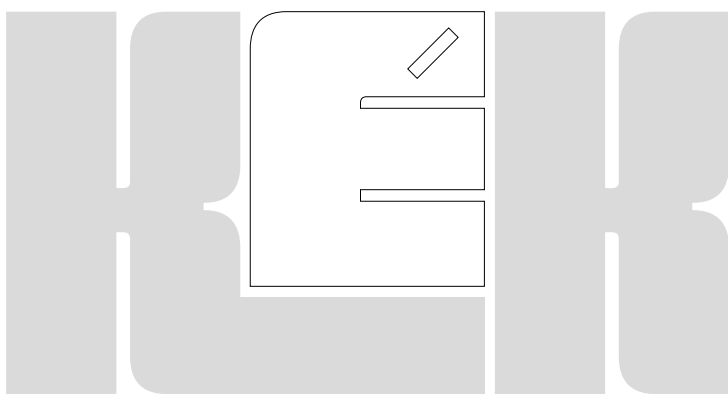


Kultúra és Közösség
művelődéstudományi folyóirat

Azonosulások – elkülönülések



Kultúra és Közösség

művelődéstudományi folyóirat



Nemzeti Kulturális Alap

Támogató: Nemzeti Kulturális Alap Folyóirat Kiadási Kollégium

Számunk összeállítása Tibori Timea és A.Gergely András munkája.

Számunk képanyagához köszönettel használtuk Tettamanti Béla grafikai munkáit, egyúttal tisztelgő emlékezőként a nemrég elhunyt grafikusművész iránt (Családja jóvoltából, köszönettel).

Főszerkesztő: Tibori Timea

Főszerkesztő-helyettes: A.Gergely András

A szerkesztőbizottság tagjai:

A.Gergely András, Bögre Zsuzsa, Czibere Ibolya, Fekete Mariann, Paksi Veronika, Pataki Gyöngyvér, Szász Antónia, T. Kiss Tamás

Tanácsadó Testület: Boga Bálint Dr., Falus András akadémikus, Fülöp Márta DSc, Jaszberényi József PhD, Karbach Erika könyvtáros, Koncz Gábor PhD, Melegh Attila PhD, Murányi István PhD, Neményi Mária DSc, Papp Richárd PhD, Szabó Ildikó DSc, Szilágyi Erzsébet CSc, Tarnóczy Mariann

Szerkesztőség címe:

1096 Budapest, Haller u. 88.

+3630 99 00 988

www.kulturaeskozosseg.hu

Kiadja: Belvedere Meridionale

www.belvedere.meridionale.hu

Nyomdai kivitelezés: s-Paw Bt., 6794 Üllés, Bem József u. 7.

www.s-paw.hu

Felelős vezető: Szabó Erik

ISSN 0133-2597

A lap előfizethető és megrendelhető a következő e-mail címen: terjesztes@belvedere.meridionale.hu

A lap ökotudatos szellemben készül.

TARTALOMJEGYZÉK

/MOCCANÁS-/TANULMÁNYOK

Janó Evelin: „Nem az számít, hogy honnan jöttél, hanem hogy hova tartasz...”	
DOI 10.35402/kek.2020.3.1	5
András Hanga: <i>A székegyföldi románság mint kisebbség /Esettanulmány/</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.2	21
Bodzásné Csényi-Nagy Krisztina: <i>Online/offline vallásosság. Az internethasználat módszertani kérdései az újpogányság kapcsán</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.3	29
Ábrahám Nóra: <i>Szentpál Olga és a tánc – a tánc természete</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.4	39
Barna Orsolya: <i>Miért érdemes az antropológiának (mégis) odafigyelnie az evolúcióelméletre?</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.5	51
Fekete Mariann – Nagy Ádám: <i>Q vagy Q? – Generációs válaszutak</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.6	63
Németh Petra – Gál Andrea – Szekeres Diána: <i>A testépítés múltja és jelene Magyarországon</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.7	69

MŰHELY

Biográfia, mintakészlet, elbeszélés

Laczkó-Albert Elemér: <i>A „parasztalanodás” kulturális folyamata: polgárosodás? Biográfiai életút elemzés</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.8	79
Bögre Zsuzsanna: <i>Még egyszer: mire jó a biográfia? Tanulságok egy paradigma-vita kapcsán.</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.9	97
Pósa Fanni: <i>Az archívumi fordulat és a kritikai kultúrákutató. A COURAGE mint projekt és digitális adatbázis</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.10	105
Bánlaky Pál: <i>Önéletírás – részletek</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.11	113
A FÖLD kiállítás. <i>Megnyitó beszéd Izsák Éva geográfustól</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.12	127

SZEMLE

Boga Bálint dr.: <i>Feliratok az épületeken</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.13	129
Paár Ádám: <i>Az elveszett közmédia</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.14	135
A.Gergely András: <i>Bartók-modell és szintiszta barbárságok. Jánosi Zoltán hangja az antropológia hangszerén</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.15	139
Lovász Ádám: <i>Beavatás a filozófiai pluralizmusba</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.16	143
Berta Gergely: <i>Kiegészítő megjegyzések a szinterek pluralizmusához</i>	
DOI 10.35402/kek.2020.3.17	147
Szerzőink	149
TIT-programok	151
Filmvilág-oldal	152



„NEM AZ SZÁMÍT, HOGY HONNAN JÖTTÉL, HANEM HOGY HOVA TARTASZ...”

[DOI 10.35402/kek.2020.3.1](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.1)

Absztrakt

Tanulmányomban „Á.” lovari nyelvtanárral 2017 tavaszán készített életútinterjúmat szeretném bemutatni. „Á.”-val 2015 óta ápolunk közelebbi barátságot. „Á.”-val készített interjú során családi hátterébe, iskolai pályafutásába, munkaerő-piaci karrierjébe egyaránt betekintést nyerünk.¹ „Á.” 1964-ben született, napjainkig elmondva élettörténetét. „Á.” életpályáját 1945-től, 2002-ig követem nyomon három központi témát érintve. Elsőként a családi hátteréről, lakókörülményeiről lesz szó, majd az általános és középiskolai pályafutását mutatom be, végül áttekintem az egyetemre vezető útját. Az egyes részek belső felépítése kapcsán, jellemzően korhű és a résztémához szorosan kapcsolódó szakirodalmakkal, kutatási eredményekkel kontextusba helyezem az érintett életeseményt, amit – növelve a hitelességet – az interjúból vett szó szerinti idézetek követnek.

Abstract

In my study, “Á.” I would like to present a life course interview with a language teacher from lovari in the spring of 2017. We have been cultivating a closer friendship with “Á.” since 2015. During the interview with “Á.”, we gain an insight into his family background, school career and labor market career.² “Á.” was born in 1964, telling his life story to this day. I follow the career of “Á.” from 1945 to 2002, touching on three central themes. First I will talk about his family background and living conditions, then I will present his primary and secondary school career, and finally I will review his path to university. In connection with the internal structure of the individual parts, I place the relevant life

1 Az interjú 2017. 04. 01-jén délután készült. Hossza 86 perc, amelynek pusztán tartalmi átiratként való mellékelése is meghaladja a tanulmány hosszának reális terjedelmi korlátait, így ez nem kerül közlésre.

2 The interview was conducted on the afternoon of April 1, 2017. Length 86 minutes, the inclusion of which as a mere transcript of content exceeds the realistic size limits of the study, so it will not be reported.

event in context with the literature and research results, which are typically age-appropriate and closely related to the sub-topic, which is followed by the literal quotations taken from the interview.

Az elsődleges szocializációs színtér bemutatása

A legtöbb szakirodalom, ami romákkal vagy hátrányos helyzetűekkel foglalkozik, kiemeli az elsődleges szocializációs színtér, a család szerepét, életkörülményeit, mint befolyásoló tényezőt a gyermek életpályájára. Erre utalnak a funkcionista szociológia képviselői, akik szerint a társadalom olyan társadalmi intézmények csoportja, amelyek meghatározott szerepeket ellátva biztosítják a folytonosságot és a konszenzust. A család így hozzájárul a társadalom alapvető szükségletei kielégítéséhez és segít fenntartani a társadalmi rendet. Az iparosítás után a család gazdasági-termelési egységként való funkcionálitása helyett a reprodukciós, gyermekgondozási és szociális szerepe lett a hangsúlyos. Parsons ismert tézisei mellett³ témám szempontjából Mészáros Ilnóra (2009) hivatkozom, aki a családra úgy tekint, mint elsődleges szocializációs kiscsoportra, amely a legkorábbi életszakasztól hat az egyén fejlődésére, érzelmi kötelékeire, kapcsolatainak erősségére és hosszan tartó hatásai alapvető érzelmi és viselkedési modelleket vésnek be a gyermek személyiségébe, és ők ezeket mint diszpozíciókat viszik tovább saját életükben. Közvetítő funkciója által megvalósítja a már megszerzett, megtanult értékrendszer beépítését a társadalomba, és előkészíti a gyermeket a társadalom működésében való részvételre. A család 20. századi szerepe alapvetően ambivalensen alakult. A házasságkötés és családalapítás már nem

3 Parsons (1988) szerint a család egyik fő funkciója az elsődleges szocializáció, ekkor a gyerekek megtanulják annak a társadalomnak a kulturális normáit, amelybe beleszülettek. Másik fő funkciója a személyiségstabilizáció, vagyis a család felnőtt tagjai érzelmi támogatást nyújtanak a gyerekeknek (Giddens 2008). A család az első nagy hatásrendszer, amely a személyiség fejlődésének szempontjából nagy jelentőséggel bír. Az ebben kialakuló kapcsolatok jellegzetessége a személyesség és kölcsönösség (Mészáros 2009).

az örökségre, földtulajdonra alapozódott, hanem a családfő által megszerzett családi bevételre. A házasságnak pedig a szerelem lett az elfogadott normája a többségi társadalom kultúrájában, ezáltal a család a magánéleti intimitás színtere lett. A családfő feladata, amely „Á.”-nál is látható lesz, az anyagi biztonság megteremtése, a feleségre a belső harmónia kialakítása hárult. A férfiak kizárólagos családfenntartói szerepe az 1960-as évektől csökkent, növekedett viszont a családon belüli munkamegosztásban való részvételük. „Á.” családjában ez kevésbé mutatkozott meg édesanyja üzemi balesete okán, és a háztartási feladatok elosztása is hagyományos maradt (nőként édesanyja főzött). A család „önerőből” reprodukálja magát. Ami a különböző családi viszonyokat illeti, szociológiai szempontból „Á.” szüleinél monogám és endogám kapcsolatot figyelhetünk meg, hiszen roma házasodott romával, és egy férfi házasodott össze egy nővel. Családjuk emellett nukleáris, de nagycsaládnak számított, hiszen kettőnél több gyermekük volt (Hegedűs 2006).

Ami az 1960-as éveket illeti, amikor „Á.” megszületett, már a holokauszt közvetlen veszélye megszűnt a cigányok körében, ezzel a nagy változások is a cigányság életében erre az időszakra datálhatók. Az 1961. 06. 20-i MSZMP határozat kimondta a cigányok nyelvének fejlesztése, iskolák, kollégiumok létesítése számukra csak különállásukat erősíti, ezért a „munka, lakás, iskola” hármassága a megoldás, mindez asszimilációban. A faji megkülönböztetés tilos volt, eljött a céltudatos cigánypolitika kora. A hiánygazdaság kialakulása, ún. bértömeg-gazdálkodás magával hozta, hogy kényszerből az üzemekben szakképzetlen romákat alkalmazzanak. A szakmunkást a gyárban jól meg kellett fizetni, mert enélkül a termelés visszaesett volna, de az ő fizetésüket csak úgy tudták feltornázni, ha emellett van egy rosszul fizetett réteg is. A kommunista rendszer eleinte durvább, majd finomabb módszerekkel az állampolgárokat, és nem csak a romákat igyekezett erőszakosan civilizálni, asszimilálni, a szocialista dolgozó modelljéhez igazítani a különböző munkás csoportokat (Dupcsik 2009). Emellett a 70-es évektől a 80-as évek második feléig nyomon követhető két ellentétes folyamat. A legtöbb iskolai végzettség felértékelődött, ugyanis a gazdasági fejlődés a munkaerő szükségletet az iskolázottabbak irányába tolta el, viszont az alacsony iskolai végzettségűek is megőrizték, vagy akár javították is pozíciójukat. Ez utóbbi annak volt köszönhető, hogy a szocialista nagyipar munkaerő iránti kereslete az alacsonyabb iskolai végzettségűekre koncentrált (Forrai–Hegedűs

2003). Ezeket a gondolatokat jól megfigyelhetjük „Á.” családi háttérében is. A szülei segédmunkások voltak, illetve idénymunkákat végeztek, mert képzetlenek voltak. A szegénységre már abból is következtethetünk, hogy elmondása szerint apjának a korai pénzkereseti kényszer miatt már tizenévesen dolgoznia kellett a szüleivel együtt.

„A szüleim segédmunkások voltak. Egyik szülő sem volt túl iskolázott, néhány osztályt végeztek általános iskolában. Ők elmondásuk alapján jártak volna, de, de a szülők már kivették őket korán az iskolából, mert őő háát korán dolgozni kellett. A kellett idezőjelbe, de ők is így elmentek a családdal dolgozni már-már tizenévesen. Hát ilyen szezonális munkákat végeztek”.

„...voltak lehetőségek, mert állami gazdaságok, később TSZ-ek voltak, kaptak munkákat. Édesapámékról is tudok, amikor még fiatal volt az édesapám, amikor én két-három éves voltam, ő a testvéreivel és az édesapjával dolgoztak Mosonmagyaróváron valami útépitkezésnél, de hogy de hogy fizetéskor és előlegkor jártak haza, egyébként meg ott munkásszállón laktak”.

„...későbbben, már miután amikor hazajöttek onnan, akkor ott a helyi városgazdálkodási vállalatnál helyezkedett el az édesapám, mert így későbbben derült ki, hogy ő a nyitott területeken szeretett jobban dolgozni”.

„...Anyukám is segédmunkásként dolgozott, utána betanított munkás, dolgozott a malomban nagyon sokáig, de nagyon jó dolgozó volt, még ilyen kiváló dolgozó elismerést is kapott. Jelesebb ünnepekor még pénzbeli jutalmat is kapott... A vezetőség azt akarta volna, hogy fejezze be az iskoláit munka mellett és akkor utána elküldték volna ilyen molnár iskolába, de ez valami amiatt így nem valósult meg. Későbbben a bútorgyárban dolgozott futószalag mellett... úgy kell elképzelni, hogy azért ő sok-sok éveket dolgozott egy-egy ilyen munkahelyen 8-10 évet vagy akár több évet is. Utolsó munkahelye a fémtechnikai vállalat volt Csongrádban, ahol ilyen fémmegmunkálással dolgoztak. De volt egy üzemi balesete, egy gép elvágta az ujját és akkor azt követően le is százalékolták, úgyhogy onnantól kezdve ő már nem is dolgozott”.

A folytatásban „Á.” testvéreiről, a mindennapi életükről tudhatunk meg néhány mozzanatot. A nagycsaládokban jellemzően több a gyermekkori élmény a szocializációban, de az együttműködésre, toleranciára is nagyobb átélési lehetőség van. Több személytől kaphat a gyermek támogatást, megerősítést, ahogy az interakciós terek is bővebbek lehetnek, az alkalmazkodás is jobban elsajátítható. A

nagycsaládban az idősebb testvérek megtanulnak gondoskodni a kisebbekről. Ettől függetlenül nincs két egyforma család, mindenütt másképp történik ez a szocializáció. Emellett a testvérek közötti kapcsolat a kívülállók számára titkos világot jelent, olyan köteléket, amit csak a benne résztvevők értenek és éreznek igazán. „Á.”-nak „M.” nevű húgával volt nagyon szoros rokonlelki kapcsolata, ennek fontosságáról még lesz szó az iskolai életútjának alakulása során is (Hegedűs 2006). Ami a cigány lakosság mindennapjait illeti, az 1960-as/70-es években jellemzően még az átlagnál magasabb gyerekszám jellemezte a roma családokat, amely most, 2020-ban is fő szegénységi, kockázati tényezőnek tekinthető. Az átlagnál magasabb gyerekszámnak több oka is lehet. Egyrészt az esetleges tájékozatlanság, információhiány a fogamzásgátló módszerekről, továbbá az ezekhez való hozzájárulás, amely összefüggésben lehet a lakóhellyel, az egészségügyi ellátással, és a család anyagi helyzetével egyaránt. De lehet ez egy tudatos dolog is, (például szereti a gyerekeket, ő is nagycsaládban nőtt fel stb.), ahogy ez a többségi társadalomnál is megjelenik. Misztikus hozzáállás kérdése is felmerülhet, miszerint: „Ez jutott nekünk, el kell fogadnunk”, tehát, hogy egy rajtuk kívül álló oknak, vagy kívülálló személynek, akár az Istennek köszönhetik a bőséges gyermekáldást. Ugyanez figyelhető meg az életmódjukban, egészségtudatosságukban. Közismert, hogy a daganatos betegségekhez is másképpen viszonyulnak, könnyebben beletörődnek, nem küzdenek a betegséggel szemben, mert arról is úgy gondolják, „ez szánták nekik”. Az iskolai végzettség viszont az egészséges életmódra is hatással van. A káros szenvedélyek főleg a férfiakra jellemzőek, de szolgálhatnak örömforrásként is. Interjúalanyomnál az édesapa alkoholfogyasztása egyszerre örömforrás és deviáns viselkedés. Természetesen a szegénység, kilátástalanság is magával hozhatja ezeket a tüneteket, a deviáns viselkedésre való hajlamot. A családtagok életminőségén és életstílusán túl a testvérek mintája is hatással lehet az iskolai karrierre, hosszú távon a későbbi életpályára. „Á.” elmondása szerint szülei szívesen tanultak volna tovább, de azt a lehetőségeik nem engedték meg, tehát náluk értéke volt a tanulásnak, továbbá, ahogy említettem: „M.” húgával a mai napig „rokon lelkek”, tudnak egymásból erőt meríteni, kölcsönösen biztatják, segítik egymást, ami hosszú távon is fontosnak lehet.

„Négyen vagyunk testvérek, én vagyok a legidősebb, két fiú, két lány. Van egy nagyobbik húgom, ő

a „M.”, három évvel fiatalabb tölem, ő ő egy ilyen hát nem tudom pedagógiai szakközépiskolát végzett, ott érettségizett, majd az mellett még egy ilyen OKJ-s végzettsége is van felsőfokú, beállítódását tekintve ő hasonlít így jobban rám egyébként, csak közben ő férjhez ment és már azóta már gyerekei is vannak és ő a gyerekek mellett járt iskolába és akkor ez nem annyira volt neki annyira könnyű, mint cigány nőnek... Csongrádon lakik, már mindenki külön költözött.” „A másik húgom a kisebbik ő is középső, ő 74-ben született, ő Kiskunfélegyházán lakik a férjével és a gyerekeivel, hát ő egy ilyen tanfolyamot végzett el, valami pékipari sütődei végzettsége van és az öcsém a legkisebb az István, hát ő a kisebbik húgommal ilyen lelkítársak, jobban szeretnek zenélni, táncolni.” „Főztek, Apám nem vetette meg az italt se, tehát azért ezt se szabad kihagynom, gondolom ő is úgy nőtt fel, hogy ezt így látta a szülőktől, így a munkáját mindig rendszeren elvégezte, de kocsmába is szeretett járni a rokonokkal, testvérekkel illetve hát jöttek a rokonok is... Apai elmondásból tudom, hogy ő ő kelderári cigányok voltak, ilyen üstkészítő, üstfoltzó, ő ő hát Oroszországból származtak, tehát onnan jöttek be, csengőket készítettek, üstöket javítottak... ő már vette tovább, még az apukája se, de-de hát ilyen szájhagyomány útján tudunk erről egyébként, ő ő hát ők már nem, de a lótarás az... az így hagyomány volt egyébként, már a ő ő édesapámnak is mint említettem voltak lovai, de nagyapámnak meg-meg abszolút, tehát őt úgy is tartották ott nyilván, mint a helyi vajda. Tehát amikor meghalt 1974-ben az akkori újság is írt a temetéséről, hírként jelent meg. Illetve a... a önkormányzattól ő ő több dolgozó is megjelent a temetésen. Tehát a ő ő az akkori városvezetés részt vett és hát borral, pálinkával locsolták a sírját, kedvenc ő tárgyait mellé tették, ilyen erélyesebb ember volt.” „Anyai nagyapám, amikor fiatalabb volt, ő is hát dolgozott egyébként, ilyen alkalmi munkákat végzett, neki is sok gyereke volt egyébként, mer édesanyámék is 10-en voltak testvérek, úgy tudom öt fiú, öt lány, ő ő de ők Kiskunfélegyházi származásúak egyébként, aztán a családnak a nagyobb része azok Szegedre kerültek, édesanyám az Csongrádra került, mert édesapám volt csongrádi és úgy került oda”.

„Á.” családja lakáskörülményeinek alaposabb megértéséhez a Kádár-korszak cigánységának helyzetét próbálom röviden bemutatni. Az 1960–70-es évek a viszonylag egyenletes fejlődés időszaka volt Magyarországon. Csökkent a szegénység, nőtt az életszínvonal, a férfiak körében a foglalkoztatottság teljes körűnek volt mondható 1971-ben, 85,2% dolgozott főleg iparban (bányászat, kohászat)

(Dupcsik 2009). Az 1970-es években Csalog Zsolt hívta fel a figyelmet a nagymértékű szegénységre a háztartások körében. Szerinte ez szélesebb probléma a cigánykérdésnél. Úgy vélte, a szociális jutatások nem mindig a megfelelő helyre kerültek a szocializmusban (sem), illetve a romák kisebb támogatásban részesültek, pedig az átlagosnál jobban rá voltak szorulva. Körökben a lakásviszonyok is rosszabbak voltak 1971-ben, és még évtizedek múlva is. A háztartások 92%-ban nem volt víz, 44%-ban nem volt villany, de a tartós fogyasztási cikkekkel is elmaradásban voltak, azonban ha ezek közül bármelyik rendelkezésre állt, akkor az a Pest környékieknél volt megfigyelhető. A hazai cigányság nagy része még ekkor is telepeken élt, amelyek az adott településtől szinte elszigetelten működtek. Ez sajnos gyakran antiszociális beállítódáshoz vezetett, mivel a romáknak problémáik keletkeztek és tovább generálódtak a többségi társadalomba való beilleszkedéssel. Felszámolni nem volt érdemes a cigánytelepeket, és be kell látnunk, megoldhatatlan volt, hiszen sok cigány maga építette a házát a telepre, a hatósági átköltöztetések pedig csak újabb telepeket hoztak létre. A hatósági átköltöztetéseknek több típusa volt, hogy ezzel egyszerre megszüntessék a cigány telepeket, és a szegénységet is. Egyrészt már meglévő régi épületbe költözhetek át a családok, amelyeket először valamennyire rendbe hoztak. Második lehetőségként a hatóság csak a helyet jelölte ki és a cigány lakosok maguk építhettek oda, vagy az e célra épített, esetleg régóta üresen álló barakktelepekre költöztették őket. Az utolsó lehetőség a csökkentett komfort fokozatú lakásokba való átköltözés volt, ami újabb telepeket, további elszigeteltséget hozott létre. „Á.” is beszél erről, ő is új telepnek nevezi a „Cs” lakásba való beköltözést. Egy 1984-es pártdokumentum szerint a romák 360 ezerre becsült lélekszáma teljesen letelepedett volt. Főleg a fővárosban és környékén, Borsodban, Szabolcsban éltek, településtípusok szerint leggyakrabban falvakban. A munkalehetőségek miatt sokan ingáztak. A cigány nők 53%-a állandó munkaviszonnyal rendelkezett. A cigánygyerekek 60%-a még nem járt óvodába, de fele már elvégezte az általános iskolát és egyre nőtt a középiskolában tovább tanulók száma is. Formálódni kezdett a cigány értelmiség első generációja is. A nyílt és rejtett előítéletek azonban továbbra sem csökkentek (Dupcsik 2009), legfeljebb a hatalom igyekezett elhallgatni a tényleges gondokat, feszültségeket.

„Csongrád közepén helyezkedik el egy temető a bútorgyár, egy bányató és egy szeméttelap által közrezárt területen és egy temető is volt mellette. Azért beszélek múlt időben, mert ezt a telepet egy 1967-es MSZMP határozat mondta ki, hogy fel kell számolni a nyomortelepeket, cigánytelepeket, tehát ilyen jellegű telepeket. Ez a telep egyébként belvíz károsultnak volt minősítve”. „...ez a telep nem teljesen cigánytelep volt, homogén cigánytelep volt pl.: a szomszédaink azok nem cigányok voltak, de néhány házzal arrébb persze laktak cigányok és akkor mi tudtuk, hogy hol, és melyik házban laktak a cigányok. Hát ezek rokonok voltak, vagy ismerősök voltak... maga ez a telep a várostól nem volt messze, tehát akár még gyalog is könnyen megközelíthető volt akár városközpont is. De én így gyerekként én nem éreztem egyébként semmi negatívumot, mert akkoriban így nagyon nem hiányzott semmi. Mondjuk a viszonyítási alapom is más volt a mostanihoz képest.” „A mi családunk 1972-ben költözött az új telepre. Tehát ez az új telep ez Csongrádon Kiskunfélegyháza irányában a város szélén ott ilyen gyümölcsösfákat kivágtak és akkor ott kezdett el felépülni ez az új telep, új városrész és akkor ott ilyen Cs-házak épültek, csökkentett komfortfokozatú házak... az én szüleim ilyen egy szobásat kértek, mondván, hogy az elég lesz bőven, hogy sok helyiség van benne, de aztán később kiderült, hogy jobb lett volna nagyobb igényelni, mert ők építettek mellé még egy, még egy melléképületet. Amikor beköltöztünk ebbe a házba, ez vadonatúj volt, hát nagy volt az öröm a családnak, egyébként, hogy új házba költözhettünk, ...és akkor hát itt még se kerítés nem volt, csak maga a porta illetve rajta a... nem volt bent a víz, nem volt bent az áram, nem volt beszerelve a fürdőszoba, ezek így... tehát a villanyvezetékek benne voltak, csak így a családnak kellett behozni kintről így az áramot, illetve a víz is, tehát először az utcából kellett behozni saját erőből az udvarra és akkor majd onnan az udvartól be a házba. De egyébként ugye előtte a telepen se volt víz, kezdetben itt az új telepen is úgy kellett elmenni a kútra vízért.” „Volt egy utca, és akkor így egymás mögött voltak a házak, kis portával, így egyébként az én szüleim házacskájával szemben volt egy másik ház is, ott a nagynénémek laktak”.

Az általános és középiskolai pályafutás ismertetése

Az interjú-alanyom 1971-ben kezdte általános iskolai tanulmányait, így elsőként az 1971-es országos cigánykutatás eredményeivel kívánom

alátámasztani, hogy miként alakultak abban az időben a romák életkörülményei és oktatásuk Magyarországon. Mielőtt erre térnék rá, fontos megemlíteni, hogy „Á.” nem tudja pontosan, mi alapján került be általános iskolája „A” osztályába, ahol elmondása szerint ő volt egyedül cigány tanuló, az osztály pedig a legjobb teljesítményűnek számított. Egy korábbi beszélgetésünk során viszont kiderült, hogy az a hit táplálja saját és mások számára példaértékű kitörésében, hogy ő „szökdecselve” járt iskolába és ezt meglátták tanárai, ezért kerülhetett jó osztályba. Ez azonban a szaktudományos ismeretek mentén megkérdőjelezhető. Egyértelmű, hogy az iskolai körzettek mentén való iskolába járás lehetett az ő „szerecséje”, hogy egy jól felszerelt iskolába járhatott. Viszont Bourdieu iskolakutatásaiból tudjuk, hogy a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődését álcázva néhány tanulónak felemelkedési, mobilitási lehetőséget biztosít(hat) az oktatási rendszer (Bourdieu 2008). Feltételezhető, hogy „Á.” is ezen elv mentén lett „kiválasztott”. Az osztályba sorolás további menetről információom sem nekem, sem neki nincsenek, ami újabb kérdéseket vet fel, hiszen Kemény István is kiemelte az 1970-es években, hogy a „C” osztályok tömörítették a hátrányos helyzetű és roma gyereket. „Á.” visszaemlékezésére alapozva feltételeznünk kell a párhuzamos osztályok meglétét az ő iskolájában is. „Á.” cigánytelepi lakosként mégis az „A” osztályba került, míg társai valószínűleg mégis csak egy szegregált osztályban tanulhattak.

1971-ben cca. 320 ezer roma élt hazánkban. A nyugati országrészben 1,4%-uk lakott, a keleti országrészben volt a legnagyobb a számuk, 23%-uk Békés, Hajdú-Bihar, Szabolcs-Szatmár-Bereg megye között oszlott el. Az északi régióban (Borsod, Nógrád, Heves megyék) a romák 20%-a lakott. Legkedvezőbbnek a budapesti iparvidék mutatkozott, itt csak 19%-a élt a cigányoknak. Dél- és Nyugat-Dunántúlon összesen a romák 21%-a élt. Ebben az évben a cigányok 71%-a volt magyar anyanyelvű, 21%-uk cigány, kb. 8%-uk román anyanyelvű. Országosan 210 ezer cigány élt telepen, ebből 30 ezer vidéki városokban, több mint 170 ezer községekben. A cigány anyanyelvű romák 75%-a lakott telepen, alátámasztva azt a tényt, hogy a khelderas cigány családfőjű családként „Á.” is cigánytelepen nevelkedett. A magyar és cigány anyanyelvű cigány csoportok heterogénebbek voltak, ezért tűnhettek jobb helyzetben lévőnek a román anyanyelvű csoportok (Kemény 1997).

Átlagosan a cigány családnagyság 4,52 fő volt. Ez Budapesten csak 3,83, községekben azonban

4,65 főt jelentett. A cigány anyanyelvűeknél átlag feletti volt a családnagyság 4,73 fő, „Á.”-ék is hatan alkottak egy háztartást. 1963-as rétegződési felvétel adatai alapján a magyar lakosság körében az átlagos családlétszám 3,18 fő volt, ezt 42%-al haladta meg a romák átlagos családlétszáma. Öt vagy többtagú háztartások aránya a magyar háztartásokon belül 15,4%, cigány háztartásokon belül 37,2% volt. A cigányok 56%-a élt olyan családban, ahol a 15 éven aluli gyermekek száma három vagy több. Falun ez még gyakoribb, 58% volt. Az alacsony jövedelmű nem cigányokra is jellemző, hogy három vagy több gyerek volt. 1970-ben a romáknál 1000 főre jutó élve születések száma 32, ez kétszer annyi, mint a magyaroknál. De elképzelhető, hogy az iskolázottság és a jövedelem emelkedése az élve születési arányok fokozatos csökkenését hozza majd magával. 100 keresőre 224 eltartott jutott a cigányoknál, míg a magyaroknál csak 82 (Kemény 1997).

Ami az iskolázottságukat illeti, a cigányok között még sok volt az analfabéta, a nem cigányok körében azonban ezt a hátrányt szinte teljesen felszámolták. 1971-ben a romák 39%-a volt analfabéta, ezen belül a román anyanyelvűek között 57%, de a cigány anyanyelvűek körében is 54%-os volt ez az arány. 1971-ben az 59 év feletti 70%-a sosem járt iskolába, 35-39 éves korosztályból 50% szintén nem járt iskolába. A magas analfabétizmus a körükben arra is enged következtetni, hogy egy-két évtized után nem lesz már szükség a tanulatlan munkaerőre és így a rendszerváltás után nemigen tudtak már elhelyezkedni, illetve mára teljesen elfogadott, hogy a cigányok váltak elsőként munkanélkülivé, és lettek tartósan áldozatai a társadalmi, gazdasági átalakulásnak. Az általános iskola befejezésében kevés előrehaladás mutatkozott. 1961 óta a 25-29 éves romák és a 20-24 éves romák 26-27%-a végezte el az általános iskolát. 15-19 éves korosztályban ez az arány 21% volt. 1971-ben felső tagozatban több roma gyerek tanult, mint korábban, de az arányszámok romlottak. Mindig is nagy volt a lemorzsolódás. Eközben a nem cigányok körében az iskolázottság nőtt, így a távolság is a cigányok és a többségek között (Kemény 1997). Kemény István 1971-ben az iskolázatlanság okai között sorolta fel a felmentések és halasztások sokaságát, kiegészítő intézmények felállítását, amelyek a képesség szerinti szelekciót segítették. Problémát jelentett a tömeges igazolatlan hiányzás is a gyerekek részéről. Mindezek mellett a cigánycsaládok szegénysége és a gyerekek alultápláltsága, higiénés gondok is akadályozták az iskolába járatást. Továbbá az iskola nyelve a középosztály

nyelve, így a hátrányos helyzetű többségiek és a romák egyaránt nyelvi hátrányokba ütköztek már az általános iskolában. A cigánygyerekek iskolai teljesítményét az is befolyásolta, hogy milyen volt a szülő viszonya a tanuláshoz, az iskolához. Ezt jól szemlélteti, hogy 1971-ben a középiskolába járó romák száma nem érte el 7000 főt, mivel elegendőnek tartották az alapkészségek elsajátítását (Kemény 1997).

Általános iskolai élményei kapcsán „Á.” kiemeli, hogy neki jó tanárai és szép, jól felszerelt iskola-épületben volt lehetősége tanulni. Ehhez képest a legtöbb kutatás végén azt olvashatjuk, mint Liskó Ilonának 1999/2000-es általános iskolai kutatásában is, hogy az alapvetően hátrányos családi helyzetből jövő gyerekek iskoláinak oktatási feltételei gyengék. 1999/2000-ben a vizsgált települések oktatási épületeinek minősége jelentősen eltért. Átlagosnál gyakoribb volt a felújításra szoruló épület azon iskolákban, ahol a legtöbb romát oktatták. Ha a romákat elkülönítve oktatták, akkor azon épületek állaga rosszabb volt. A romákat oktató iskolákban vagy épületekben nem voltak szaktantermek, kevesebb szemléltető és díszítő eszköz, kopottabb berendezés volt jellemző, a taneszközökkel való ellátottság is hiányosságokat mutatott. Ha csak külön termekben oktatták a romákat, akkor az osztálytermek között is látható különbség volt. Az igazgatók és tanárok egyaránt úgy vélték, hogy a családi hátrányok kompenzálására pont jól felszerelt iskolák kellenének a romáknak (Havas–Kemény–Liskó 2002). A személyi feltételeket vizsgálva azon iskolákban volt a legtöbb egyetemet végzett igazgató, ahol a legkevesebb romát oktatták. A sok romát oktató iskolákban a tanárok és igazgatók végzettsége is alacsonynak mutatkozott. Mindemellett minél több roma tanult az iskolában, annál több ilyen pedagógust számláltak. Sok tanár napjainkban is csak kényszerből tanít ilyen helyen, hiszen a feladatok is egyre nehezebbek, minél magasabb a roma tanulók aránya. Ahol sok romát oktatnak, ott kevesebb a sikerélmény és hamarabb megjelennek a kiegészítő tünetek a pedagógusoknál (Havas–Kemény–Liskó 2002). Tehát „Á.” rendkívül szerencsés, hogy nem hozzá hasonló gyerekekkel járt egy iskolába, vagy egy osztályba, hanem megtapasztalhatta egy jól működő integrált oktatás előnyeit, ahol később orvosá váló osztálytársai adtak számára lehetőséget az életben fontosnak számító gyenge kötése kialakítására. Megtapasztalhatta a befogadó attitűdöt is a pedagógusok és társai részéről, ezzel észrevétlenül tovább inspirálva a saját tanulási motivációját: „Az általános iskolát 1979-ben

végeztem el ez még a múlt rendszerben volt bőven, hát ez nagyon nagy dolog volt, amikor egy cigány érettségit adó középiskolába mehetett... Milyen volt az általános iskola? Nagyon jó osztályközösségünk volt, maga ez az iskola akkoriban Szabadságtéri iskolának nevezték, ma már Piroskavárosi Általános Iskola a neve. Ez Csongrádon egy piac mellett található, egy templom van a nagy épület és kis épület között. A kis épületben voltak az alsó tagozatosok, nagy épületben a felső tagozatosok. És maga ez a nagy épület egy új építésű épület volt, tehát azért nem számított egy rossz iskolának. Hát minden volt szerintem, ami kellett, hogy legyen... elég jó tornaterem is volt, kinti focipálya is volt... a tanáraink azért szerintem nagyon jók voltak, abból a szempontból is merem ezt mondani, vagy tudom azt mondani, hogy nem éreztették velem azt, hogy most én cigány vagyok, mer ezeket, amik szoktak lenni egy iskolában negatív példák, ezeket így hallomásból tudom, azt, hogy panaszkodnak, de én így nem éreztem ezt, így elfogadtak az osztálytársak is, meg a tanáraink is... őő alsó tagozatban is, és felső tagozatban is, nagyon jó nagyon jó eredményem volt. Nekem a tanáraink javasolták, azt hogy, hogy hogy őő érettségit adó középiskolába menjek. A, hát Hódmezővásárhelyre kerültem az akkoriban még Komócsin Zoltán Vendéglátóipari Szakközépiskola volt... Történelmet nagyon szerettem, a magyar irodalmat, nyelvtant, őő de így matekból is egyébként jó voltam, meg fizikából is. Tehát azt kell tudni, hogy mondom, tehát a középiskolában már elsőként kémiából ilyen kémia versenyre küldtek, egyébként nekem matematika és kémia volt a felvételi tantárgyam, tehát oda nem lehetett csak úgy bekerülni, tehát felvételizni kellett a középiskolába... elsőől nyolcadikig 4,75 és 5,0 között ingadoztam, egy-két négyes azért mindig becsúszott. Osztály felépítése vegyes volt, de őő olyan osztály volt, hogy azért nem egy orvos kikerült abból az osztályból, vagy egyetemi tanárok, tehát azért voltak... azóta is, amikor találkozunk, akkor puszi-puszi van, nem az van, hogy így elfordulunk... szüleim büszkéek voltak rám és beszéltek is ezt mindig úgyhogy, de nekem is önmagában ez-ez egy ilyen természetes volt ez dolog, egy ilyen nem is tudom, egy ilyen belső indíttatásom volt erre az egész dologra. Pont egybeesett az érdeklődéssel is, tehát nem esett nehezemre egyébként így tanulni, mert egyébként ezt, nem azért tanultam, mert a szülők elvárták vagy-vagy a tanárok, hanem mert így érdekelt ez az egész dolog... Voltak osztálykirándulások és akkor részt is vettem általában mindegyikben. Őő hát erre nagyon ügyeltek a szüleim, hogy ne hogy az legyen, hogy most az miatt őő nem veszek részt rajta, hogy most én egyedüli cigány vagyok az osztályba. Ők

ezt mindenféleképpen kiteremtették volna. Tehát nem-nem egy gazdag családból származom, mint ahogy azt említettem is, de azért úgy-úgy egyik hónaptól a másik hónapig a-a család pénze az szerintem elég volt. Igyekeztek úgy beosztani, hogy-hogy az elég legyen. És igényeket is a lehetőségekhez mérten alakították... nagyon szeretnek bulizni, mulatni egyébként a cigány emberek, hát, így amikor nekem volt a ballagásom összejött a család és akkor ott tartottak egy bulit, nem világraszólót, de meg volt ünnepe, úgy ahogy ezt kell.”

Igazán szembe tűnő és kiemelésre méltó „Á.” roma identitásának megjelenése már az iskolai életútjának kezdetén. Elbeszélése alapján neki nem voltak kezdetben gondjai azzal, hogy nem a többségi társadalom tagja. Ide illik Neményi Mária 2006/2007-es identitáskutatási eredményeinek rövid ismertetése, amely egybeesik a beszélő visszaemlékezéseivel. Kutatásában interjúalanyokként 1500 általános iskolai nyolcadik osztályos tanuló szülei vettek részt. Neményi kiemeli, hogy az etnikai identitást a szociális identitás részeként tekintjük, amelyben az fejeződik ki, hogy mennyire van tudatában a kisebbségi személy csoportthovatartozásának, milyen ismeretei vannak az adott csoportról, mennyire elkötelezett saját csoportja etnikai-kulturális örökségével kapcsolatban (Neményi 2007). Az emberek szociális identitásukat viszont csoporttagságukból származtatják, így fontos, hogy saját csoportjuk társadalmilag elismert legyen. A csoportok közötti különbségről másképp gondolkoznak a többségi és kisebbségi csoportok tagjai (Neményi 2012). Az etnikai identitás egy fejlődési folyamat eredménye, amely számtalan társadalmi környezet és a szűkebb családi közösség által közvetített tényezővel függ össze. A kisebbségi csoportok etnikai identitásának kialakulásában fontosak azok a mindennapi tapasztalatok, amelyek arról tanúskodnak, hogy a kisebbségi szertartásokhoz, tevékenységekhez, gyakorlatokhoz nem fér hozzá, amelyek a többséghez tartozókat megilletik (Neményi 2007). A csoportok közötti különbségtétel kerülése az ún. „színvak” perspektíva inkább a többséget jellemzi, míg a csoportok közötti különbség elismerését, az etnikai büszkeséget támogató nézőpontot inkább a kisebbségek képviselik (Neményi 2012). A kisebbségi személynek a csoportjával való azonosulását megnehezítik a többség oldaláról érkező normatív elvárások, amelyek kijelölik a sikeres társadalmi beilleszkedés lehetséges útjait. Többségi nyomás hatására az egyediség, a másoktól való különbözőség, az identitás koherens belső szerveződése, a pozitív önértékelés kerülhet veszélybe (Neményi 2007). „Á.”-nál

egyértelműen láthatóvá vált, hogy roma származásának tudatában van, sőt a roma kultúráról, a cigányságon belül származási csoportjukról is több információval rendelkezik. Neményi is megerősíti, hogy a saját etnikai csoport iránti elkötelezettség a pozitív etnikai identitás záloga, ahogy más etnikai csoportok felé is nyitottá tesz (Neményi 2012). Többségi társadalomhoz tartozó osztálytársai nem veszélyeztették „Á.” identitását, elfogadták és befogadták őt iskolába kerülésekor. „Á.” iskolája egy integrált oktatási környezetet feltételez és ez a multikulturális környezet, amely etnikai sokféleséggel jár, növeli a csoportközi interakciókat, ahogy más csoportok felé is megerősíteni látszik a pozitív attitűdöket (Neményi 2012). A romáknál megfigyelhető, hogy már külső jegyeik végett elkerülhetetlen, hogy társadalmi csoportjukkal közösséget vállaljanak (bőrszín). A 40 interjúalanyt biztosító szülői csoport nagy része 2006/2007-ben szakmával, vagy diplomával rendelkezett, átlagosan három gyereket nevelt. A magyar-roma együttélést a rendszerváltás után jellemzően konfliktusosnak tartották, míg előtte úgy vélték: az iskolai szegregáció sem volt úgy kiélezve, mint akár napjainkban, hanem cigány és nemcigány együtt járt iskolába (Neményi 2007). Ahogy megfigyelhető 1971-ben, „Á.” is csak hallomásból hallott a romák iskolai megkülönböztetéséről, ebből fakadó nehézségekről, ő ilyet személyesen az iskolában nem tapasztalt.

Mielőtt „Á.” középiskolai pályafutására térnék rá, nézzük meg hogyan alakult a romák oktatási helyzete az 1993-as országos cigánykutatás eredményei szerint. Voltak-e változások, és ha igen, akkor milyen formában nyilvánultak meg?

Ami az iskolázottságot illeti, 1993-ban a romák és nem romák között nagy volt a távolság középiskola elvégzésében. Az 55-59 éves, 50-54 éves, 45-49 éves és 40-44 éves korosztályok 1,5-1,2% között végezték el a középiskolát, 25-29 éves korosztályból 2%, 30-34 éves korosztályból 2,7%-uk végzett középiskolát. A középiskolákban továbbtanulás terén gyenge előrehaladás a szakmunkásképzőknél volt. Azonban a szakmunkásképzők olyan szakmákra képeztek, amelyekkel nem lehetett elhelyezkedni. Legrosszabb helyzetbe azok kerültek, akiknek az általános iskolát sem sikerült elvégezniük. A fiataloknak a boldoguláshoz ekkor a nyolc elemi mellé már egy szakma is kellett. Az iskolázottság és munkanélküliség összefüggését illetően nagy vízvonal volt a középiskola és a felsőfokú végzettség volt (Kemény és Havas 1996). A roma gyerekeknek csak 31,3%-a végezte el 14 éves korára a nyolc osztályt,

43,6%-uk 15 éves korára tette ezt meg, de 77,7%-uk csak 18 éves korára rendelkezett bizonyítvánnyal az általános iskola elvégzéséről. Egyértelmű, hogy esélye középiskolába bejutni azoknak volt, akik 14-15 éves korukra elvégezték a nyolc osztályt. Akik később végezték el az általánost, az lehetett az oka, hogy hét évesen írárták be őket az iskolába, illetve többször évet ismételték. A hét éves romáknak 38,7%-a járt az általános iskola második osztályába, tehát a legtöbbször már ekkor eldől, hogy nem fognak időben végezni. Az iskolázottsági arányok Budapesten voltak a legkedvezőbbek, hiszen ott a nyolc osztálynál kevesebbet végzett romák aránya csak 15,5% volt, míg a községekben 27,3%. De a középiskolát végzett romák aránya is Budapesten volt a legnagyobb 9,9%, és a községekben a legrosszabb, 1,8%. Az elemi nyolc osztály elvégzésének terjedéséhez hozzájárult a cigánytelepek felszámolása is. 1993-ban már csak 14% volt a telepi lakások aránya az 1971-es 66%-os arányhoz képest. Ezzel is csökkenni mutatkozott az iskolától való fizikai távolsága a gyerekeknek, illetve, a városba költözéssel valószínűleg feladták régi gondolkodásmódjukat a romák. Ha a romák anyanyelvi csoportjait nézzük, akkor a 25-29 éves korcsoportban a magyar anyanyelvű romák 77%-a, román anyanyelvűek 58%-a, cigány anyanyelvűek 52%-a végezte el a nyolc általánost. Az utóbbi két csoportnál a gond, hogy 6-7 évesen a gyerekek alig tudtak még magyarul. Továbbá 1971-ben a telepi cigányok, amint láttuk, elégnék találták az első négy-öt osztályt elvégezni a gyereküknek, 1993/94-ben már a nyolc osztályt is fontosnak tartották. A továbbtanulás előnyeit és hátrányait is már másképpen ítélték meg a roma szülők. 1994/1995-ben a bejutási arányok a nyolc osztályt végzettekhez viszonyítva 62% fölé emelkedett, 14 évesek létszámához viszonyítva közelítette a 60%-ot. Szakmunkásba, szakiskolába járt a 14 éves romák 14,3%-a, 16 évesek 17,2%-a. Szakközépiskolába, vagy gimnáziumba járt a 14 éves romák 5,1%-a, 17 évesek 3,64%-a, 18 évesek 3,12%-a. A középiskolákba való bejutási esélyek javulása a demográfiai változásnak is köszönhető volt. A cigányok bejutási aránya a gimnáziumokba 0,6%, szakközépiskolákba 10%-os volt. A teljes népességet nézve nyolcadik osztály után a tanulók 97,7%-a tanult tovább, a romák körében a gyerekek 51,2%-a tette ezt meg. Természetesen új jogszabályok bevezetése is segítette a továbbtanulási arányok emelkedését a romáknál (felzárkóztató, tehetséggondozó intézmények létrehozása, ösztöndíjak és egyéb támogatások megadása) (Kemény 2000).

„Á.” 1983-ban érettségizett, ismét két ehhez a dátumhoz közeli kutatás eredményeinek bemutatásával célozom igazolni, hogy vannak kivételek, mint ahogy ő esete is mutatja. Az én interjúalanyom beletartozik abba a csekély létszámba, akiket érdekel az iskola, a tanulás, akik jó tanulmányi eredménnyel rendelkeztek, akik érettségi adó középiskolába mentek továbbtanulni.

1986–1990 között Forray R. Katalin és Hegedűs T. András 27 fővárosi, városi és falusi iskolát is érintve kérdőívvel keresték fel a normál általános iskolák felső tagozatos roma tanulóit és azok családjait. 234 családban és 333 gyerekkel készült kérdőív, továbbá 30 szülővel és gyerekkel interjú is készült, ahogy iskolánként 10 tanárral is készítették interjút. A kutatás eredményei szerint a romák vágyaikban, életterveikben az iskolának fontos szerepe jutott. Azonban a tájékozódás nehézségei, az iskolai pályafutás sikerességét biztosító viselkedési normák hiányos ismerete, a szülőktől átörökölt szorongás növelte a távolságot az igény és teljesítményszint között. A gyerekeket legnagyobb örömről és bánaturkról kérdezve is szerepet kapott az iskolához fűződő viszonyuk (Forray–Hegedűs 1991).

A megkérdezett gyerekek 1/5-e 14 éves korára be akarta fejezni nappali tagozaton a tanulmányait, további 1/5-ük volt hajlandó a tanköteles korának betöltéséig iskolai keretek között maradni, és alig több mint a fele a tanulóknak tervezte ekkor, hogy 16 éves kora után normál iskolai keretek között fog tanulni. Észlelték, hogy minél többször ismételt évet a tanuló, annál alacsonyabb iskolai végzettségi tervei voltak. Ettől függetlenül csak 2%-uk nem tervezte az általános iskola elvégzését. Nem meglepően pedig csak a diákok 15%-a tervezett magasabb iskolát is elvégezni, vagy szeretett volna értelmiségivé, szellemi foglalkozásúvá válni. A lányok jobb tanulók voltak a romák között is, mint a fiúk, a lányok fele tervezte a szakmunkásképző elvégzését, fiúknak csak 2/3-a, a lányoknak csak 2/3-a ismételt évet, ahogy a fiúk közül nagyobb arányban rekedtek meg 5-6. osztályban. A kutatók úgy vélték, az iskola illetékességébe tartozik a romák tanulási törekvéseinek reális megalapozása. Az általános iskola befejezése pedig nem önmagában cél, hanem eszköze, alapja is volt az egyszerűbb munkák végzésének is. A középiskola iránti érdeklődés csekély, inkább a szakképzés vonzotta a gyerekeket, ez alapján úgy vélték, a középiskolának egy olyan alsó fokozata felelne meg, amelyben a szakképzésnek is szerepe van, és amely egy ráépülő rövidebb iskolázással befejezett képzettséget nyújtana nekik (Forray–Hegedűs 1991).

Kertesi Gábor egyik tanulmányában a Művelődési Minisztérium makroszintű oktatási statisztikáinak cigány és nem cigány gyerekekre vonatkozó adataiból nyomon követte a cigánygyerekek iskolai pályafutásának alakulását 1970–1993 között. Ő is – mint ahogy azokat Kemény István három országos kutatásaiból leszűrhető – megállapította, hogy az iskolázottság munkalehetőséget, magasabb keresetet, család és életforma stabilitását, magasabb várható életkort, jobb egészséget, a diszkrimináció legkisebb ellenszerét jelenti. A tanulmány során az 1981-es generáció sorsát kísérte végig. Ezt követően azt mondta, hogy az 1981-ben beiskolázott romák köréből nyolcadik osztály után (1989-ben) 30,5%-uk jutott be szakmunkásképzőbe, 3,1%-uk pedig középiskolába. A szakmunkást 45,2%-uk el is végezte. A középiskolába bejutott romáknak pedig 61,0%-a el is jutott a negyedik osztályig, csak 39,0%-uk nem fejezte be a középiskolát. A felsőoktatásba a romák 26,7%-a jutott be. Egy esélyegyenlőségi index révén megállapította, hogy a nem romák 15,83-al nagyobb eséllyel jutottak be középiskolákba és csak 1,40-el szakmunkásba. 1,73-al nagyobb eséllyel végezték el a nem romák a szakmunkást, mint a romák, de 1,42-el nagyobb eséllyel jutottak el a középiskola negyedik osztályáig is, mint roma társaik. A lemorzsolódásban romák és nem romák között a középiskola tekintetében nem talált nagy eltérést – úgy vélte, a legtöbb esélyegyenlőség az általános iskola után keletkezett. Javulást csak az általános iskola elvégzésében tapasztalt, ezzel megerősítve Kemény István kutatásait, de a középiskola és felsőoktatás terén jelentős elmaradása volt a cigányoknak. Ezt követően egy idősort elemzett 1980–91-ig, a nyolcadik osztályosok körében, szakmunkásképzőben való továbbtanulás terén. Megállapította, hogy a szakmunkásképzésben tovább tanulók aránya folyamatosan csökkent és a romáknál nagyobb mértékben. A nem romák esetében az iskolázottsági szint emelkedése állhatott e változás mögött. A középiskolába felvett roma gyerekek aránya is csökkent. A szakmunkásképzőkben való lemorzsolódás terén is romlott a helyzet a 80-as években. Ami a tovább jutási esélyeket illeti, a szakmunkásképzők esetében a cigánygyerekek lemaradása nem cigány társaikhoz képest folyamatosan nőtt. A középiskolai továbbtanulás kapcsán Kertesi a 1980–89-ig terjedő idősort is megnézte és megállapította, hogy a középiskolákba felvett romák aránya folyamatosan csökkent, míg a nem romák esetében folyamatosan nőtt, továbbá a csökkenés egy eleve alacsony szintről csökkent tovább. A két

folyamattal a középiskolai esélyegyenlőség mértéke is nőtt. Továbbjutási esélykülönbségeket nézve a felsőoktatásnál nagyon magas, 1,5-szeres növekedést tapasztalt a lemaradásban 80-as évek elejéhez képest a cigányoknál, míg e tekintetben a többségi népességnél egy jelentős javulást látott a felsőfokú továbbtanulási esélyekben (Kertesi 1998).

Az is alapvetően fontos, hogy milyen típusú középiskolában tanulnak tovább a roma gyerekek, vagy tovább tanulnak-e egyáltalán? Mindezt rizikófaktorok tekinthetjük a karrierjükben. Még 2004-ben Havas Gábor és Liskó Ilona is általános iskolai kutatásuk során azt mutatták ki a mintába került iskolák körében, hogy 2000–2003 között a romák 9,9%-a nem tanult tovább, szakiskolában pedig 62–63%-uk tanult tovább. Ez jelentős mobilitás volt esetükben. A romák 1/5-e pedig érettségit nyújtó iskolaformában tanult tovább. Ennek ellenére a tényleges munkaerő-piaci biztonságot nyújtó képzésektől még ekkor is elmaradni látszottak (Havas–Liskó 2005).

Az 1999/2000-es kutatásból tudjuk, hogy eleinte szolgáltató szektor felé irányították a szülők a gyereket továbbtanulni. Ez „Á.” esetében is megjelent, csak itt a szülők nem segítettek, viszont az osztályfőnök igen, ami szintén egy kivételes példa, ahogy 2003-as kutatásában Liskó Ilona ki is fejté, hogy jellemzően kevés segítséget kapnak a roma tanulók a pályaválasztásban. Ennek okai közé sorolta a családi továbbtanulási minták hiányát, vagy a gyerekek konkrét elképzeléseit abban a tekintetben, hol szeretnének tanulni, és milyen szakmát, ehhez milyen követelményeknek kell megfelelni. A szülők is tájékozatlannak mutatkoztak a követelményekben, így a felelősséget a gyerekekre hártották, viszont a tanároktól sem számíthattak semmilyen segítségre, hogy hol lenne érdemes tovább tanulniuk (Liskó 2005). A 2001-es középiskolai kutatás során megkérdezték az igazgatókat, hogy mi nehezíti a romák oktatását, és 79%-ban az alacsony tanulási motivációt jelölték meg. „Á.”-ra ez ismét semmiképpen nem volt jellemző (Havas–Liskó 2006).

Liskó Ilonának 2003-ban középiskolai kutatásuk során már megállapították, hogy az alacsony tanulási motiváció eredhetett abból, hogy nem volt a cigány diákok környezetében megfelelő mobilitási modell. A roma kollégistáknak 3,1 testvére, nem romáknak 1,7 testvére volt átlagosan 2003-ban. Nagy felelősséget hártottak a szülőkre. Úgy vélték, minél törekvőbbek voltak a szülők, annál nagyobb valószínűséggel iskoláztatták sikeresen a gyerekeiket. „Á.” is elmondta, hogy szülei is szívesen tanultak

volna még, ha erre lehetőséget kaptak volna. Liskó szerint a taníttatás sok lemondással járt a szülő részéről is, amire csak azok voltak képesek, akik saját erőfeszítéseik árán már legalább az első lépéseket megtették a szegénységből való kilábalás felé. „Á.” szülei nem voltak jó módúak, de mivel gyermekük szeretett iskolába járni, igyekeztek előteremteni a tanulás költségeit. Ez természetesen a tanulás/tudás mint érték fontosságán túl azt is bizonyítja, hogy a cigány családoknál a gyerekek kitüntetett szerepben vannak, ahogy a család is fontos értékkel bír. Liskóké meghatározónak találták a testvérek példáját is, de mivel kevesen dolgoztak a megszerzett szakmában, vagy félbe is hagyták azt, így tőlük sem láttak jó példát a fiatalabb roma testvérek. A nem romák családjainak 1/5 részben jelentett komoly nehézséget a gyerek taníttatása, romáknál ez 40%-os arány volt. Emellett a nem roma családok felében két aktív kereső is volt, roma gyerekek családjában 46%-os aránnyal nem volt egy aktív kereső sem a családban (Liskó 2005).

Ezek a gondolatok, kutatási eredmények jól megfigyelhetők „Á.” további életének alakulásában is. Alább olvashatjuk, hogy az ő szüleinek is nehéz volt a középiskolai taníttatás, továbbá, ahogy ismeretes, „M.” testvére volt hozzá hasonló, aki szintén érdeklődő, motivált volt a tanulás iránt. A rokonság hatása, példája tehát az ő történetében is megjelenik, legfőképp majd a felsőoktatásba való bekerülése kapcsán olvashatunk egy unokatestvéréről, akinek nagy szerepe volt abban, hogy „Á.” rászánta magát a diploma megszerzésére. Az alábbi részlet nagyon érdekessé teszi a családi kívánságot teljesítő roma kultúra mentén való párválasztás megjelenése. Ahogy a dolgozat elején utaltam rá, a házasság a 20. században a többségi társadalom tagjainál már döntően a szerelem határozta meg, de ez a kisebbségi kultúrák esetén továbbra is gyakran előre elrendezett maradt. Ahogy Giddens (2008) is megemlíti a Nagy-Britanniában élő dél-ázsiai családok eltérő berendezkedését, úgy a többségi társadalom családjai és a cigány kultúra mentén működő családok ütközéséből adódó konfliktusokat hasonlóan megfigyelhetjük Magyarországon is, ami az iskolai életpályákban is sok nehézséget okozhat. A dél-ázsiai családok Nagy-Britanniában igyekeztek az etnikai szubkultúra mentén berendezni családi, személyes életüket, mert fontosnak vélték a tradicionális családi étellel járó szoros kapcsolatokat. Hasonlóan megfigyelhető ez a roma családoknál is hazánkban. A szerelemből való házasodás nyugati kultúrában fellelhető divatja helyett az ázsiai közösségeknél a

„család intézi ezt”, ahogy ez a tradíciókat követő roma családoknál máig jellemző. A dél-ázsiai kultúrában úgy vélik, a szerelem a házasságon belül születik. Mivel a bevándorló ázsiai közösségek között voltak Pandzsáb területéről érkezők is, amely más kutatások szerint a romák őshazája, így a párhuzam helytállóan mutatkozik (Giddens 2008).

„1979-ben kerültem Hódmezővásárhelyre. pl. St. Martini is ő osztálytársam volt hát, aki a zenész, Szent Mártoni Imre a teljes neve egyébként, azért emeltem ki, mert végig barátom volt. Nem annyira tartjuk már a kapcsolatot, mert ő ugye már budapesti, másfelé szólítja a munkája, engem is másfelé szólít. Középiskolában is, ott ott egybe volt építve a kollégium az iskolával és ő kollégista voltam. Kollégium az igen szigorú volt, mert nevelőtanárok közül volt egy volt katonatiszt is és ő be szerette volna vezetni és be is vezette azt, ami egy a katonaságnál is volt egy ilyen kis szótárfüzet volt a eltávozási szótárfüzetünk és oda mindig be kellett írni hogy mikor megyünk el hány órakor és mikor érkezünk vissza. És ott havi egyszer lehetett hazamenni ő és ő a második alkalom az már tanulmányi eredménytől függött... én heti kétszer jártam haza... azért úgy szerintem be tudtam oda illeszkedni a kollégista társak közé is illetve a osztálytársak közé, így a tanulmányi eredménnyel nem volt probléma meg ott is ugye továbbra is maradt az, hogy érdekelték ezek a dolgok. Úgyhogy több versenyen is részt vettem már elsőként is rögtön, így abszolút az osztálytársak is elfogadtak... 1983-ban érettségiztem le... ő hát újszerű volt maga-maga az iskola is új építésű volt és kollégium is több emeletes volt... ez az iskola szakmunkásképző is volt... a kollégiumban úgy tudom, hogy nem volt más roma, majd két vagy három év múlva volt talán egy romungró. Úgy a szakmunkás részen volt két-három, az egész iskolában, a szakközépben nem volt egyetlen egy se... Otthon a...a családban ez így külön így nem volt megbeszélve, hogy most így mi legyek, nekik elképzelésük se volt, hogy mi legyek, osztályfőnököm javasolta ezt az iskolát... azért is nem a gimnáziumot ajánlotta, mert ő itt szakmát is kaptunk. Tehát az érettségi mellett kaptunk szakmát is, hogyha netán nem tanulnék tovább, akkor az embernek van szakmája és akkor el tud helyezkedni dolgozni. Úgyhogy én középfokú vendéglátót végeztem...”; „21 éves koromban ő jöttem össze az első nejemmel, ha szabad ilyet mondanom, ez a családnak a kívánsága volt, úgyhogy ő... megmondom őszintén ez a keresztapám utolsó kívánsága volt... lett egy fiam tőle..., másik párom lett, mert ez az az időszak volt, amikor én a Balatonon dolgoztam... ő egy másik férfival összejött... nem azt

mondom, hogy nem zavart, de hát egyszerűen ez történt, akkor ez történt... utána itt Szegeden egy másik nőnek csináltunk egy ilyen lakodalmot szerűt egy ilyen fiatal lánynak, úgyhogy ő utána velem voltam... de ugye ő 98-ban meg már felvételt nyertem a főiskolára...”; „Már a középiskolába, érettségi után ő volt ez egy ilyen gondolataimban ott volt, hogy valahova menni kellene, de azért én is tudtam hol a helyem... most hiába volt úgymondván ingyenes a oktatás, azért teljesen nem került ingyenbe, könyveket meg kellett venni, azért buszjegyre kellett pénz, azért a kollégium díj se ingyenes volt, nekem is kellett zsebpénz... és ugye egy segédmunkás szülőknek ezt ki kellett termelni ezt az összeget, úgyhogy hát 12 év után nekik is nagyobb könnyebbülés volt, hogy azt mondtam, hogy most akkor én dolgozok és akkor így ha kell segítem a családot és majd ha úgy alakul akkor majd tovább tanulok. Hát így kívártam én ezeket a dolgokat, hogy minden a maga helyére kerüljön... azért sok idő eltelt, mire én a felsőoktatásba kerültem”.

Elhelyezkedés a munkaerő-piacon, sikeresség a felsőoktatásban

A következőkben idézett gondolatok alátámasztják, hogy a sikertörténet háttérében bizony „Á.”-nak is voltak kellemetlen élményei és szembeállított előítéletekkel, sztereotípiákkal, amikor kikerült érettségi után a nagy betűs életbe.

„Miután én elvégeztem ezt a vendéglátóipari szak-középiskolát én a szakmában helyezkedtem el Csongrádon a akkoriban még Halász Étterem volt a neve, ő hát ez nagy dolog volt így 18-19 évesen oda bekerülni, de nagyon kedvesen fogadtak ott a felszolgáló társak, kolegák... mert ott két naponta volt ilyen osztás, hogy be kellett adni a pénzt, és akkor a főnökök lestandoltak és akkor ami maradt, azt a dolgozók között így szétosztották, de hát így elejében mindig volt amikor így, hiány is volt és akkor úgy emlékszem, hogy akik ott dolgoztak próbálták rám teregni ezt dolgot, hogy fiatal is, nincs gyakorlata, meg még cigány is. De egyébként úgy köszönhetően a főnökeimnek... ők csináltak olyat, hogy egyedül dolgozzak ezt követően és akkor nem volt hiány. És akkor ők rájöttek arra ki volt, az, aki a pénzt eltette, azt őt ki is rúgták... így egy évig voltam ebbe a Halász étteremben majd ezt követően a Csuha Csárdába kerültem Csongrádon...”

„Á.” 1998-ban került a felsőoktatásba – újra egy korban ide illő felsőoktatási kutatás eredményeivel támasztom alá gondolatait. Forray R. Katalin egy

tanulmányában a romák felsőoktatásban való jelenlétét tárgyalta. 2002-ben az Oktatáskutató Intézetben készült az említésre kerülő kutatás. Az adatok 2002-ben nappali tagozatos cigány ösztöndíjasok (akkor 450 fő), postán kiküldött, anonim kérdőíveiből származtak. A szerző a válaszok alapján gyűjtötte össze a roma értelmiség jellemzőit.

Megállapította, hogy a lányok aránya a felsőoktatásban magasabb a romáknál, mint a fiúk aránya. 19-22 éves roma férfi 31 fő volt, nő 71 fő, 23-24 éves roma férfi 18 fő, nő 31 fő, 25 év fölötti roma férfi 15 fő, nő nyolc fő volt jelen a felsőoktatásban. Tehát az életkor emelkedésével a romák aránya csökkent a felsőoktatásban. A roma nőket óvónő és tanítóképzőkbe küldték szívesebben a szüleik, „M.”-nek „Á.” húgának is, amint láttuk pedagógiai végzettsége van. Ez nem különösen magasra értékelt, de társadalmi presztízs szempontjából fontos felsőoktatási irány. A nők esetében is a magas iskolázottság, érettségi, együtt járt valamilyen szinten a közösségből való kiszakadással, asszimilációval. Minél hagyományosabb roma közösségbe tartozott az illető, annál kisebb volt az esélye, hogy a közösségen belül talált magának párt, hiszen a korosztálya ott nagyrészt már családban élt. A roma lányok kb. 20% ponttal magasabb arányban tanultak felsőoktatásban, mint a fiúk. Az interjúkból megtudták, hogy sokan kerülő utakon jutottak a romák közül felsőoktatási intézménybe. Emiatt többen idősebbek is (25 év feletti), mint az első-második évfolyamra járó évfolyamtársaik. De a legfontosabb mégis az, hogy a tehetséges és törekvő roma fiatalok előtt megnyíltak az értelmiségivé válás csatornái. Sokan a korábban megszerzett érettségi után ültek újra iskolapadba. Erre elképzelhetően hatott az is, hogy a 20 éveseknél már nagyobb a tudatosság, de közöttük is voltak, akik az elkezdett életutat folytatták. A környezet gyakran nem ismeri fel és nem ismeri el a roma fiatalok tehetségét, többek között az iskola sem. A szülők is inkább a szakmunkás bizonyítványban látták a biztonságot, a tanárok is féltek, hogy munkájuk kudarcot vall, ha a roma gyereket gimnáziumba küldik, hiszen ha megbukik, vagy leromlik, iskolát kell váltania. Ezért biztonságosabb először a szakmunkás képző, majd esetleg később az érettségi és végül a felsőoktatás. A roma lányok nagyobb számban voltak abban a tipikus életkorban a felsőoktatásban, mint nem roma társaik, fiúknál ez ritkább, ők idősebben kerültek egyetemre. Hagyományosan a férfiaknak jobban megengedték, hogy új hivatást válasszanak felnőttként, mint a nőknek. Forray megállapította, hogy azok a romák, akik

eljutottak a felsőoktatásba, érdeklődőbbek voltak nem roma társaiknál.

Ezen az oktatási szinten kiemelten hangsúlyosá vált a felsőoktatásba bekerült fiatalok kapcsán a szülők iskolai végzettsége, családi háttere. A válaszadó diákok 1/3-a, 1/4-e élt általános társadalmi normák szerint konszolidált családban. Szülőknek csak 11,5%-a volt munkanélküli, válaszadók 1/4-e mondta azt, hogy apja, nevelőapja alkalmazotti munkaviszonnyal rendelkezik. A diákok édesapjainak 3/4-e általános iskolánál magasabb végzettséget szerzett, de a 2000-res általános iskolai kutatáshoz képest 15-ször több szülőnek volt érettségije, vagy felsőfokú végzettsége a romák között is, ha felsőoktatásban tanult a gyermeke. Az anyáknak is magasabb iskolai végzettsége volt a felsőoktatásban tanuló roma diákoknál. Apák 4,6%-ának, anyák 4,8%-ának volt felsőfokú végzettsége a megkérdezett felnőtt fiataloknál. A testvérek száma is alacsonyabb volt a felsőoktatásban tanuló fiataloknál. 109 fiatalnak csak 1-2 testvére, 33-nak 3-4 testvére volt. Ezen belül a válaszadók 1/3-ának volt olyan testvére, aki magasabban volt iskolázott. További háttértényezők alapján megállapították, hogy minden második roma főiskolás nem hozta otthonról az értelmiségivé válást, mégis ilyen magas szintre sikerült eljutnia társaihoz képest, ahogy „Á.” életében is szemügyre vehető lesz. A diákok közül szinte mindenki számon tartotta családjá szűkebb roma közösségét, de a diákok 3/4-e nem beszélt már cigány nyelvet, viszont a minta 2/5-ének volt motivációja a nyelvtanulásra és összességében is növekedni látzott az etnikai öntudatosulás a roma értelmiséginek készülő diákok körében (Forray 2003).

„Á.” esetében a szülők, mint láttuk, alacsony iskolai végzettségűek, azonban a testvéri, egyéb rokonsági példák „Á.” esetében is mankót és motivációt adtak a diploma megszerzésére. „Á.” ahogy Forray kutatásában is olvashattuk, szintén a saját cigány férfi korosztályánál később került a felsőoktatásba.

„Unokatestvérem „G.”, aki nem is a korosztályom volt, mert vagy 15 évvel fiatalabb, aki a műszaki egyetemre ment, de őt felvették, mert központit írt matekból és hát ő így erősítette meg, hogy hát... „Á.” hát ne viccelj már hát miért nem mész egy főiskolára? És akkor így bennem is bennem volt már ez az elhatározás, csak azért mégis kellett... kellett egy ilyen lökés... és szerintem ez a, ez a fiú adta meg ezt a biztatást, hogy hogy még átjött hozzám és ebből a felvételi tájékoztató könyvből így ki is néztük ezt a főiskolát egyébként ahová majd jelentkeztem, ez a Wesley János

Lelkészépző Főiskola, viszonylag új volt ez a felsőoktatásban, amikor én mentem előtte, már működött, de nem annyira nagyon régen... Megmondom őszintén, hogy néztünk egy olyan szakot, ahol-ahol nem hátrány lehet az, hogy cigány vagyok, hanem inkább előny, és akkor ez a szociális munkás szak ekkoriban kezdett egyébként így bejönni, még szerintem ez új volt ez 98-ban, ez a rendszerváltás után volt, de a lényeg az, hogy-hogy előtte én még jártam ide Szegedre egy ilyen előkészítőre... nyáron... amit ott leadtak ismereteket, már segítettek egyébként abban is, hogy már a felvételnél is tudtam úgymond azt kamatoztatni és akkor jelentkeztem erre a Wesley János főiskolára. Pont Havas Gábor volt az egyik felvételiztető tanárom, aki majd később a Romaversitasban igazgatóm volt, illetve magántanárom volt, de a főiskolán szakigazgatóm is volt, úgyhogy, úgyhogy ő már ilyen szemmel... de egyébként a Soros Alapítvány kuratóriumának elnöke is volt egyben... felvételt nyertem a főiskolára”. „Főiskolán kollégiumi elhelyezést kaptam, ilyen fillérekké került a kollégiumi szoba és, ott ilyen diákmunkákat is végeztem egyébként a tanulás mellett, illetve másodévesen a Romaversitasba nyertem felvételt, ...amikor én jelentkeztem hét főt lehetett felvenni, ha 1400-1500 fő cigány van a felsőoktatásban és ennek csak az egyharmada jelentkezik, akkor is minimum 500 fő beadta a jelentkezését és ebből vehettek fel hetet. Na de ugye itt az volt a kérdés, hogy akkor most kit vegyünk fel, kit ne vegyünk fel. Ők mindenkit fel szerettek volna venni, de hát valójában pályázati pénzezből működik ez a Romaversitas, mindenkit sajnós nem lehet felvenni, úgyhogy az volt a mottójuk, hogy kevesebbeknek adjanak többet, mint soknak morzsát, és hát itt azért nem titkoltan, hogy egy elitképzés folyik...”; „98 és 2002 között jártam a Wesley János Főiskolára nappali tagozatra, utolsó tanévesként ugye Erasmus ösztöndíjasként Németországban tanulhattam, ennek keretein belül a Drezdában a Goethe Intézetben végezhettem el egy szuperintenzív német nyelvi kurzust, majd Berlinben egy főiskolán végezhettem egy szemesztert... A főiskola elvégzése után kezdtem el lovari nyelvtanárként dolgozni, mert már egyébként így előtte a Roma Versitasban is felkértek erre, meg a főiskolán is... általában 5,0 volt ott már az eredményem, ott már még jobb volt, mint a középiskolában vagy mint az általános iskolában... úgyhogy tényleg ő a legtöbb helyről kaptam is segítséget, illetve ösztöndíjat is, ő ott már így elismerték ezt a dolgot cigányként. ő tényleg jó volt, mert tudtam így kicsit a családnak is segíteni, még nem is ők segítettek engem, hanem ez így fordítva volt... szociális munkásként nem is dolgoztam, mert jelentkeztek egyből Dunaújvárosból, illetve felkértek

egy Pest megyei rendőr csoport oktatására, már mindjárt 2003-ban felkértek, hogy oktassam őket lovári nyelvre... így azóta is a lovári nyelvet oktatom az ország különböző pontjain, ahova hívnak...

„Á.” roma identitásának vállalása a felsőoktatási élményei mentén jelenik meg igazán erőteljesen, így tanulmányomat ehhez a kérdéskörhöz való visszatéréssel zárom. Valaki akkor válik egy adott társadalmi csoport tagjává, ha személyét ő maga vagy mások adott csoportba sorolják. Csoportba soroláskor a csoportba sorolt személyre a csoport nevét, mint jelzót alkalmazzák. A csoport neve a kategorizáció nyelvi eszköze, ami nem értékmentes, leíró kifejezés. A csoporttag szempontjából az önbesorolás pszichológiai folyamata önazonossághoz vezet, amelynek gyökerei a szocializáció homályába nyúlnak vissza, hiszen a családnak a támogató funkciójába beletartozik az identitás alakulásának folyamata. Az önbesorolás és önazonosítás két egymásba játszó folyamat, amelyek együtt járulnak hozzá az önazonosság folyamatos fenntartásához. Az önazonosítás erősebb alkotóeleme az identitásnak, mint az önbesorolás. Az etnikai kategórián alapuló csoportbesorolás soktényezős és rugalmas folyamat, amely nem nélkülözi az alkut, tárgyalást, megvitatást. Gyakran nincs konszenzus arról, kik az adott csoport tagjai, a csoport magát is másképpen jelölheti, mint azt a kívülállók teszik (Csepeli-Örkény-Székelyi 1999).

Ladányi János és Szelényi Iván azt mondták, minden etnikai klasszifikációt az önidentifikációhoz hasonló kritikai elemzésnek kell alávetni. A cigány kategóriába soroláskor az ő hipotézisük Keménnyel ellentétben az volt, hogy minden etnikum társadalmi konstrukció. Úgy vélték, minden etnikai csoport határvonala elmosódott, így a minősítést befolyásolja, hogy ki végzi a besorolást, mert az etnikai besorolás távolról sem objektív folyamat. Az etnikai besorolás a „klasszifikációs küzdelmek” részének tekinthető (Ladányi-Szelényi 2001). A cigánynak való besorolásnak több kutatás szerint is ott van jelentősége, ahol az állampolgár szervezetekkel lép érintkezésbe, mint „Á.”-nál az iskolában. A csoportba sorolás viszont az illető élete szempontjából gyakran hosszútávú negatív vagy pozitív következményekkel jár (Ladányi-Szelényi 2001). A cigány kategorizáció a nem cigány kategorizáción alapul, így szinte bárki cigánynak minősíthető, mert a minősítés lehetősége a nem cigányok kezében van (Csepeli-Örkény-Székelyi 1999). 2004-ben készült egy interjú kutatás a Romaversitas program

20 diákjával. Előttük már létezett egy roma értelmiségi réteg, jellemzően vagy a beolvadás, vagy a politikai szerepvállalás jelentette a roma értelmiségi öndefiníciót ekkor. A kutatás elemzésének egyaránt központja volt az értelmiségi identitás és a kisebbségi-etnikai identitás is. A pszichológiai, szociálpszichológiai vonatkozásoknál maradva az identitás kapcsán említést érdemel még a csoportközi versengés működéséről való értekezés. A csoportközi versengésnek, a hatalomhoz való egyenlőtlen hozzáférésnek az identitás kapcsán az az eredménye, hogy egyes csoportok nagyobb szabadságot élveznek önmeghatározásukban, mint más csoportok, így egyes csoporttagságok az önbecsülést szolgálják, mások kisebbség-érzéséhez vezetnek. A roma identitás kapcsán Kende Anna szerint a Romaversitas programban való részvétel a megküzdés egyik formája lehet (Kende 2005). Breakwell szerint egyfajta csoportközi megküzdésnek tekinthető, ahol a csoport tagjai számára a személyes identitás is újra definiálódik. Iris Maron Young szerint az identitás-fenyegetettséget a kisebbség tagjai nem valamilyen önkényes hatalom kényszerítése miatt, hanem az elveiben jó szándékú társadalom mindennapi gyakorlatainak következményeként szenvedik el, így a „Másik” csoport tagjai képességeik fejlesztésének, gyakorlásának, gondolataik és érzelmeik kifejezésének folyamatos korlátozásait szenvedik el, mint a hazai cigányság is. A magyar társadalom a kutatások mentén egyértelműen a romák felé mutatkozik a legelőítéletesebbnek. A Romaversitas – serkentve a társadalmi mobilitást – a roma identitást segít megtartani az értelmiségivé válás mellett. Kende interjúalanyai közül 12 férfi és nyolc nő volt. Nyolc alany 1980 előtt született, 12 alany 1980 után. Az egyetem előtt nyolcan kerültek kapcsolatba olyan intézménnyel, amely a továbbtanulást segítette elő, nagy részük elsőgenerációs értelmiségi volt. Egyetemi előkészítőről „Á.” is beszámolt, ahogy ő is elsőgenerációs értelmiségi családjában. Az interjúalanyok nagy részénél vagy mindkét szülő folyamatosan dolgozott, vagy legalább az egyik, anyagi helyzet tekintetében kevés alany számolt be nélkülözésről, ez „Á.” családjában sem volt jellemző. Kende kutatása szerint az interjúalanyok családból hozott identitása vegyes képet mutatott, de ahogy láttuk „Á.” sokat tudott származásukról, ahogy megemlíti, hogy nagyapja vajdaszerű pozíciót töltött be közösségükben. 2004-ben az iskolai pályában a roma fiatalok szülei hozzáállása mentén semleges nézőpontról számoltak be, a fiatalok

nagy része önállóan, vagy segítséggel tanult tovább, mint ahogy „Á.”-t is osztályfőnöke segítette a megfelelő középiskola kiválasztásában. Kende kutatása mentén a legtöbb fiatal kerülőúton került egyetemre, főiskolára, ez „Á.” élettörténetében is megjelent. Sokakban bizonyítási vágy, vagy a kisebbségi érzés leküzdése volt a motiváló erő, vagy környezetük felé a többre való képesség jelent meg mint motiváló erő. „Á.” is beszámolt folyamatosan egy belső motivációról a tanulás felé, és a sorstársainál többre vágyás erejéről. „Á.” feltételezhetően „G.” hatására értékelte át a lehetőségeit és fordította végképp pozitívrá önbecsülését, ezzel kilépve a szociálpszichológia szerint az identitást fenyegető állapotból (Kende 2005).

Összegzés

„Á.” élettörténetét végig követve láthatóan megjelentek azok a tipikus jellemzők, helyzetek, amelyek a hátrányos helyzettel és roma/cigány léttel szinte együtt járnak. Így a szakirodalmak hozzárendelése az elhangzott interjú értelmezéséhez sok esetben jól megvilágították, kontextusba helyezték az adott életszakaszt. Az iskolai karrierhez érve több kutatási eredményt ismertettem a munkámban, hogy érzékeltessem az olvasóval, mi jellemzi általában a romák oktatási helyzetét (fókuszálva az 1971–2002-es szakirodalmakra), hiszen „Á.” is ebben az időszakban járt iskolába. A szakirodalmi források támasztották alá, hogy hitelesebb legyen a története, illetve, hogy megvilágítsam, a kutatási eredményekhez képest milyen a szocializmus gyermeke, aki nem lett a rendszerváltás vesztese..., honnan indult el és ma merre tart. Felmerülhetnek olyan kérdések, mint hogy a roma értelmiségiek a jövőben ledönthetik-e a többségiek felől érkező előítéleteket? Elhozhatják-e a roma tanulók „rossz tanulók” kategóriába való beskatulyázásának végét? Elősegíthetik-e a népcsoport integrációját? Úgy vélem, a roma értelmiség kialakulása, a romák felsőoktatásban való növekvő részvétele pozitív változásokat hozhat az etnikum életében, ahogy az oktatásban való szereplésüket is segíti majd más szemüvegen keresztül szemlélni. „Á.” életének alakulása sok más roma értelmiségi élettörténete mellett azt erősíti meg, hogy vannak kivételek, amelyek bizonyítják, hogy van kiemelkedési lehetőség a hátrányos helyzetből, ha odafigyelnek rájuk osztályfőnökeik, tanáraik, testvéreik és szüleik. Ha mindez egyéni motivációval és érdeklődéssel is társul, akkor ténylegesen igazzá válhat Ella Fitzgerald híres gondolata, miszerint nem

az számít, hogy honnan jöttünk, hanem hogy hová tartunk. „Á.” élettörténete erre jó példát szolgáltat sokak számára.⁴

Felhasznált irodalom

- Antony Giddens 2008 *Szociológia*. Osiris, Budapest.
- Bourdieu, Pierre 2008 Az értelmiségi hagyomány és a társadalmi rend megőrzése. In Pierre Bourdieu: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratelődése*. General Press Kiadó, Budapest, 7-53.
- Csepeli György – Örkény Antal – Székelyi Mária 1999 Hogyan lesz egy ember cigány? http://www.csepeli.hu/pub/1999/csepeli_orkeny_szekelyi_kritika_1999_3.pdf (Letöltés: 2020.05.11).
- Dupcsik Csaba 2009 *A magyarországi cigányság története*. Osiris, Budapest.
- Forray R. Katalin 2003 Roma/cigány diákok a felsőoktatásban. *Educatio*, 2:253-264.
- Forray R. Katalin – Hegedűs T. András 1991 Útban a középfok felé. Cigány gyerekek a felső tagozatban. In Utasi Ágnes – Mészáros Ágnes szerk. *Cigánylét. Műhelytanulmányok*. MTA, Budapest, 201-228.
- Forray R. Katalin – Hegedűs T. András 2003 *Cigányok, iskola, oktatáspolitikai*. Új Mandátum – Oktatókutató Intézet, Budapest.
- Havas Gábor – Kemény István – Liskó Ilona 2002 *Cigány gyerekek az általános iskolákban*. Új Mandátum – Oktatókutató Intézet, Budapest.
- Havas Gábor – Liskó Ilona 2005 *Szegregáció a roma tanulók általános iskolai oktatásában*. Felsőoktatási Kutatóintézet, Budapest.
- Havas Gábor – Liskó Ilona 2006 *Óvodától a szakmáig*. Új Mandátum Kiadó, Budapest.

4 „Á.” életének, mindennapjainak barátságunkból fakadó megismerésével kerültem közelebbi kapcsolatba cigány emberekkel és keltette fel érdeklődésem a mára már kutatási területemnek számító hátrányos helyzetű és roma tanulók oktatása, ahogy a hátrányos helyzetből való kiemelkedés lehetőségeinek, nehézségeinek vizsgálata is. Az ő élettörténete évek múltán is motiváló hatással van szakmai pályafutásomra és hétköznapi életemre egyaránt, jelképezve mindig azt az eget, amely a felhők fölött mindig kék. Jelen dolgozatom elkészítésében köszönettel tartozom neki, hogy életútjának részleteit tudományos publikáció formájában nyilvánosságra hozhattam.

- Hegedűs Judit 2006 szerk. *A gyakorlati pedagógia néhány alapkérdése. Család, gyermek, társadalom*. ELTE PPK Neveléstudományi Intézet, Budapest.
- Kemény István 1997 A magyarországi cigányság helyzete. Kézirat 1971. In Vajda Imre szerk. *Periférián. Roma Szociológiai Tanulmányok*. Ariadne Kulturális Alapítvány, Nyíregyháza. 109-193.
- Kemény István 2000 szerk. *A magyarországi romák*. Útmutató, Budapest.
- Kemény István – Havas Gábor 1996 Cigánynak lenni. In Andorka Rudolf – Kolosi Tamás – Vukovich György szerk. *Társadalmi riport*. TÁRKI – Századvég, Budapest, 352-380.
- Kende Anna 2005 „Értelmiségiként leszek roma és romaként leszek értelmiségi”. Vizsgálat roma egyetemisták életútjáról. A roma identitás kérdései a társadalmi mobilitás kapcsán. In Neményi Mária – Szalai Júlia szerk. *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest. https://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszag_i_nemzetisegek/romak/kisebbségek_kisebbsége/pages/kk_12_kende.htm (Letöltés: 2020. 05. 10.)
- Kertesi Gábor 1998 Cigány gyerekek az iskolában, cigány felnőttek a munkaerőpiacon. In Andor Mihály szerk. *Iskola és társadalom. Iskola- és oktatásszociológiai szöveggyűjtemény*. Új Mandátum Kiadó, Budapest, 389-435.
- Ladányi János – Szelényi Iván 2001 A roma etnicitás „társadalmi konstrukciója” Bulgáriában, Magyarországon és Romániában a piaci átmenet korszakában. *Szociológiai Szemle*, 4:85-95.
- Liskó Ilona 2005 *A roma tanulók középiskolai továbbtanulása*. Felsőoktatási Kutatóintézet, Budapest.
- Mészáros Ilona 2009 A család változó szerepe a gyermekek szocializációjában. In Kállai Ernő – Kovács László szerk. *Megismerés és elfogadás. Pedagógiai kihívások és roma közösségek a 21. század iskolájában*. Nyitott Könyvműhely, Budapest, 67-73.
- Neményi Mária 2007 ...igen vannak cigányok. Identitás-változatok tizenéves roma gyerekek szülei körében. *Esély*, 4:37-52.
- Neményi Mária 2012 Interetnikus kapcsolatok hatása az identitásra. *Szociológiai Szemle*, (22) 2:27-53.



A SZÉKELYFÖLDI ROMÁNSÁG MINT KISEBBSÉG

/ESETTANULMÁNY/¹

[DOI 10.35402/kek.2020.3.2](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.2)

Absztrakt

A magyar nacionalista versengő nemzetépítés és az ezt támogató médiadiskurzusok a határon túli magyarságot javaikért és jogaikért küzdő kisebbségnek ábrázolják, az adott ország többségét pedig gyakran e javak és jogok korlátozó erejeként tüntetik fel. Egy 2014-ben készített fókuszcsoporthoz tartozó interjúsorozat alkalmával került felszínre a székelyföldi románság mint kisebbség esete. Az interjúsorozat a Nemzeti Összetartozás Napjának erdélyi recepciójáról készült, amely annak a hipotézisnek a vizsgálatát tűzte ki célul, hogy a trianoni békediktátum napjára tett Nemzeti Összetartozás Napja a nemzeti összetartozás ünnepeként gyökeret vert-e az erdélyi magyarság körében (András 2015). A fókuszcsoporthoz tartozó interjúk során vált nyilvánvalóvá, hogy az egy tömbben és területi egységben élő nagy létszámú közösség helyileg többségi társadalomként viselkedhet úgy az adott ország nemzetalkotó többségével, hogy az a „saját országában” kulturális, gazdasági és politikai kisebbség. Ebben a sokrétűnek tűnő helyzetben azonban el lehet igazodni a diszkurzív politikatudomány által leírt ellenségek révén. A dolgozat egy életút-interjú kapcsán tárja fel az idegenség jellemzőit, amelyet az 1989-es forradalom előtti kényszer-munkahely kijelölések-ből fakadó (belső) migráció idézett elő.

Abstract

The competing Hungarian nationalist nation-building and the media discourses describe the Hungarians beyond the current borders as a minority that fights for its properties and rights, while they often show up the majority of the given country as the limiting power of these properties

and rights. The case of the Romanians as a minority in Székelyland came to the surface on the occasion of a focus-group series of interviews made in 2014. The series of interviews was made on the reception in Transylvania of the Day of National Unity, which had the purpose of examining whether the hypothesis according which the Day of National Unity set on the date of the Peace Dictate of Trianon, has roots, as the holiday of national unity, among the Hungarians in Transylvania or not (András 2015). In the course of the focus-group interviews, it became obvious that the large-number community, living in a block and territorial unity, can behave, locally, as a majority society, with the nation-forming majority of the given country, that it is a cultural, economic and political minority „in his own country”. In this situation seeming to have many aspects, it was possible, nevertheless, to get orientation through the images of the enemy described by the discursive political science. In connection with a life-path interview, the paper reveals the characteristics of the strangeness, generated by the (internal) migration caused by the assignment of compulsory workplaces prior to the 1989 revolution.

A magyar nacionalista versengő nemzetépítés és az ezt támogató médiadiskurzusok a határon túli magyarságot javaikért és jogaikért küzdő kisebbségnek ábrázolják, az adott ország többségét pedig gyakran e javak és jogok korlátozó erejeként tüntetik fel. Egy 2014-ben készített fókuszcsoporthoz tartozó interjúsorozat alkalmával azonban felszínre került a székelyföldi románság mint kisebbség esete. Az interjúsorozat a Nemzeti Összetartozás Napjának erdélyi recepciójáról készült, amely annak a hipotézisnek a vizsgálatát tűzte ki célul, hogy a trianoni békediktátum napjára tett Nemzeti Összetartozás Napja a nemzeti összetartozás ünnepeként gyökeret vert-e az erdélyi magyarság körében (András 2015). A fókuszcsoporthoz tartozó interjúk során nyilvánvalóvá vált, hogy az azonos nyelven beszélő, egy tömbben és területi egységben élő, nagy létszámú közösség helyileg többségi társadalomként viselkedhet úgy az

1 A tanulmány a Sapientia EMTE Csíkszeredai Karán 2017. április 21-én, az IDEGEN – STRAINUL – STRANGER nemzetközi interdiszciplináris konferencián került bemutatásra, a szerkesztés alatt álló konferenciakötetben megjelenő írás jelen tanulmány lerövidített és átdolgozott változata.

adott ország nemzetalkotó többségével, hogy az a „saját országában” kulturális, gazdasági és politikai kisebbség legyen. Mivel nincs általában kisebbségi lét, csak konkrét, térhez és időhöz kötött ilyen létállapot, a román többségi tudattal rendelkező emberek kisebbségként és idegenként élve a székelyföldi tömbmagyarságon belül, ki kell fejlesszenek megküzdési stratégiákat, és ezek túlnyomórészt párhuzamos, egymás mellett létező, egymással minimális kapcsolatot fenntartó oszloptársadalmakat eredményeznek. A kölcsönös gyanakvás és vádaskodás, a sztereotípiák és előítéleteken alapuló kategorizáció, az intenciók helytelen reprezentációja etnikai alapú konfliktusokhoz vezethet. Vajon hogyan lehet egy jelentősen magyar többségű településen románként lenni etnikai konfliktusok nélkül és hogyan lehet a román „nemzetállamban” kisebbségi románként lenni? A kérdésfelvetés már csak azért is fontos és releváns, mert a két nemzeti közösség közötti érintkezési pontok jelenthetnek közeledést a székelyföldi autonómia létrehozására való törekvésben.

A nemzeti identitás fogalmáról

A nemzeti identitás fogalmát számos gondolkodó járta körül és „nagyon unalmas” kifejezéssel élve: több könyvtárnyi irodalma van. Az alábbiakban kiemelem azokat az értelmezéseket, amelyeket a továbbiakban használni fogok, hogy az idegenség és a nemzeti identitás metszetében láthatóvá váljon interjúalanyom helyzete, a „Mi” és az „Ők” viszony. Megkülönböztetem a nemzeti mozgalmat a nacionalizmustól, valamint használok az államnemzeti és kultúrnemzeti identitás fogalmát is (Kymlicka 1995).

A modern nemzetek 19. századi kialakulása során az etnikai csoportoknak be kellett fogadniuk a nemzeti identitást és azonosulniuk kellett azzal, ami azért volt lehetséges, mert létezett már valami, ami tudatosult bennük. Ez a tudatosodás a nemzeti érzés felfedezése, ami lehetővé tette a nemzetként való léte. Hroch e folyamatban három nélkülözhetetlen tényezőt azonosít: (a) a csoport közös múltjának emlékezeteként kezelt „sors”; (b) kulturális és nyelvi kapcsolatok, amelyek a társadalmi kommunikáció konstitutív alapjai; (c) a magát nemzetként meghatározó csoport tagjainak egyenlősége – a civil társadalom létrejötte (Hroch 2000). A nemzetek 19. századi kialakulása a nemzeti mozgalmak erőfeszítései által történt, de ez a folyamat nem mindenhol

ment végbe, s lehet, hogy hosszabb időre is megakadt, mint a szlovákok vagy macedónok esetében. Ebből fakadóan Közép-Kelet-Európában és a Balkánon újra és újra fellángolnak a nacionalista mozgalmak, amelyek a modern nemzet jellegzetességeit kívánják felmutatni és elterjeszteni. A nemzet tudat egyik formája lehet a nacionalizmus, ami ennek a dolgozatnak is az egyik kulcsfogalma. A nacionalizmus fogalmát Hroch definíciója szerint használok: „az a szemléletmód, mely *abszolút elsőbbséget ad a nemzet értékeinek minden más értékkel és érdekekkel szemben*” (Hroch 2000:6). Ez a szemléletmód lehetőséget teremt arra, hogy „irracionalis hatalmi politikaként” használják más nemzeti mozgalmakkal szemben, vagyis minden téren versengő és elnyomó jellegű (Hroch 2000:6). Brubaker bár nacionalizmusokról ír, tulajdonképpen a nacionalizmus felhasználásával létrehozott nemzetek nemzetépítési versengéséről van szó nála, konkurens identitás- és emlékezetpolitikákról. Az általa leírt nacionalizmusok – nemzeterosztó, anyaországi, kisebbségi, nemzeti-populista – azonban nem különálló, önmagukban létező formák, hanem kölcsönhatásban vannak, feltételei egymásnak és csak akkor képesek működni, ha mindegyiknek meg van a maga *ellenségképe* (Brubaker 1996). Az ellenségkép feltárására a diszkurzív politikatudomány módszertana nyújt lehetőséget, amely képes megkülönböztetni a veszélyes (támadó, hódító/megszálló, kirekesztett, politikai idegen), az érvénytelen (akkreditált, individuális, rivális) és az ismeretlen (közömbös, független és szövetséges) idegent (Szabó 2006). A román állam sajátos és leginkább jellemző nacionalizmusa a nemzeterosztó nacionalizmus, amely során az államalkotó nemzet – általában a többségi nemzet, mert az államalkotó nemzetbe nem minden állampolgár tartozik bele – etnokulturálisan határozza meg magát. Az állam legitim tulajdonosa éppen az államalkotó nemzet és ennek nevében követel meg dolgokat a nem államalkotó nemzethez tartozó állampolgáraitól (beszélje az államalkotó nyelvet, a kultúrát és ne foglalkozzon a sajátjával) és így próbálja meg elősegíteni az államalkotó nemzet különösen fontos(nak) – vélt vagy valós – érdekeinek érvényre juttatását. Mindez abból a félelemből vagy vélekedésből ered, hogy a korábbi (1918 előtti) diszkrimináció nem múlt még el, az erőforrásokért – gazdasági, kulturális, demográfiai stb. – továbbra is meg kell küzdenie. Mivel a romániai magyarság nemzeti kisebbség, használni fogom az államnemzeti és a kultúrnemzeti identitás fogalmát is, amelyet Kymlicka vezetett be a nemzeti

kisebbségi identitás fogalmának értelmezése során (Kymlicka 1995). Románia bár nemzetállamként határozza meg magát, többnemzetiségű állam, ahol az állampolgárságot (és az intézményrendszert) adó államalkotó nemzet a románság, aminek saját kultúrnemzeti identitása van – e kettő összhangban van egymással. A romániai magyarság ettől eltérő kultúrnemzeti identitással bír, és a román nemzet-erősítő nacionalizmus miatt a kultúrnemzeti és az államnemzeti identitása disszonáns viszonyban van egymással (Veres 2005). Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint az erdélyi magyarság körében a magas számú kettős állampolgárság.

A kelet-közép-európai nemzetek nacionalizmus- nemzetépítő-versengő, és a politika által ideológiailag felülről vezérelt. Ezek a versengő nacionalizmusok – magyar, román, szerb, horvát, albán, macedón etc. – sokszor ugyanazoknak a nemzeti attribútumoknak a kisajátításáért küzdenek: hit, történelem, gazdaság, kultúra, értékek, szimbólumok, terület személyek, események. A következő fejezet ennek a – gyakran háborúba torkolló – versengésnek a gyökereit mutatja be röviden.

A székelyföldi magyarok sajátos nemzeti identitásának 20. századi gyökerei

A hosszú 19. században a magyarság saját hazájában egy idegen, német nyelvű elit, a Habsburgok uralkodása alatt élt, tehát a társadalom kapitalista átalakulása során a vezető réteg más etnikumú volt, mint a társadalom többsége, ezért elnyomott nemzetnek volt tekinthető (Hroch itt az elnyomott vagy kicsi nemzetek szókapcsolatot használja). Az Osztrák-Magyar Monarchiában az uralkodó elit példáját követve Magyarország éppúgy elnyomóként kezelte a nemzeti kisebbségeit, ahogy a Habsburgok a magyarságot (Hroch 2000). Az első világháború következményeként a magyarság jelentékeny része az „anyaország” határán kívül rekedt és államalkotó többségi nemzettudattal nemzeti kisebbséggé vált, amit erősítettek a második világháború területi revíziói. A nacionalista Román Királyság és az azt követő kommunista-nacionalista politikai berendezkedés az anyaországtól való földrajzi távolságot is kihasználva a Román Népköztársaság közepén egy tömbben élő magyarság (öndefiníciójuk szerint székelység) felszámolására törekedett. Tette ezt számtalan eszközzel, csak hogy néhányat említsünk, a közigazgatás átszervezésével (megyésítés), kényszerlak- és munkahely kijelölésével (kihelyezés),

falurombolással, a magyar többségű városok román ajkúakkal való felduzzasztásával, titkosszolgálati eszközökkel.

Romániában 1968-ban átszervezték a megye-rendszert és létrehozták Hargita megyét. A Hargita megyének nevezett közigazgatási terület kijelölése és létrehozása a természetes földrajzi tájegységeket és az azokban élő emberek intézményrendszerét a korábitól – különösen a történelmileg kialakult magyar közigazgatástól – jelentősen eltérő helyzetbe hozta. A hegyek által határolt völgy alkotta tájat mintegy „kifordították” és ekkortól a Hargita-hegység észak-déli vonulata lett a megye középpontja, és a „lábánál” fekszenek a települések. Az addig jelentős mértékben hungarus-tudatot őrző közigazgatást egy csapásra lerombolták és román szocialista-nacionalista közigazgatást vezettek be. A román versengő nemzetépítésnek jelentős állomása az új intézmények kiépítése, ugyanakkor az is látható, hogy a székely-magyar nemzeti kisebbség nemzetrombolásának eszköze az intézmények erőszakos megváltoztatása – Hargita megye megszervezése mind a két folyamatot magában hordozta (Kántor 2002). Számos román munkavállaló érkezett a térségbe, volt, aki önként, volt, aki kényszerből vállalta a saját országán belül a kisebbségi létet. A többségében színtisztán magyarok lakta településeken a helyiek idegenként fogadták a Regátból érkezőket, s ezt éreztették is velük. Konfliktusok és atrocitások jellemezték ezt az időszakot. 1989-ig erőszakos románosítás zajlott az 1968-ban bevezetett intézményrendszeren keresztül és a forradalom után sem lett sok tekintetben jobb a magyarság helyzete. Ugyanakkor a demokratizálódó Romániában, az EU-hoz közeledve, a magyarság mégis meg tudta erősíteni korábbi intézményeit és újakat is képes volt létrehozni. A közösség ebben a speciális helyzetben a korábban létezett közigazgatási egységek felé fordult² és emlékeikben közös nevezőként a történeti Székelyföldet ismerték fel mint kulturális, közigazgatási, illetve földrajzi egységet. Kollektív és kulturális emlékezetükből merítve újraalkották nemzeti létük alapjait képező jellemző sajátosságait, ami a kulturális autonómiára való törekvésük eredőjévé vált (Anderson 2006; Halbwachs 2000).

² Civil szervezetként, egyesületi formában újra létrehozták a történelmi Székely Nemzeti Tanácsot, amely a történeti közigazgatási székely székek szerint szerveződik: Gyergyószék, Csíkszék, Gyimes, Udvarhelyszék, Maroszék és Háromszék. A székek alkotják Székelyföldet. A székely székek által lefedett területek és a romániai közigazgatás területi egységei (megyék) között – a korábbi átszervezések miatt – nincs összhang, a határok nem esnek egybe.

A 19. században létrejött modern nemzetállamok – az Osztrák-Magyar Monarchián belül Magyarország is – az újraértelmezett múlt reprezentációja révén emlékeztetőközösségeket hoztak létre és ezáltal a jelenbeli önképük kialakításában a *történeti múlt történelmivé és intézményesítetté* vált (Nora 1999). Ezen keresztül intézményesült egy bizonyos nemzetfelfogás és alakult ki a nemzeti identitás. Széleskörűen ismertek a székelyföldi törekvések, hogyan küzdenek a nyelvi és kulturális örökségük megőrzése érdekében az autonómiáért, azt viszont kevésbé tudjuk, hogy a „magyar megyében” lakó románok hogyan élnek a szimbolikusan már létező Székelyföldön.

Életútinterjú egy csíkszeredai román anyanyelvű asszonnyal

A kutatási módszer jelen esetben életútinterjú, ami ha nem is terjed ki az interjúalany életének minden apró részletére, de az általa megélteket, a saját életét tárta fel – bár érheti a kutatót a szubjektivitás vádja –, pontosan erre a szubjektivitásra, egy társadalmi jelenség individuális reprezentációjára, az általa szignifikált világra voltam kíváncsi. Interjúalanyom ötven év feletti mérnök tanár, aki a kényszer-munkahelykijelölés során az 1980-as évek közepén, az akkor még inkább magyar többségű Hargita megyébe került az akkori politikai szándéknak megfelelően, az elrománosítás eszközeként. Mint az interjúból ki fog derülni, ő ezzel az állapottal tisztában volt és alkalmazkodott vagy alkalmazkodni próbált az elszenvedett helyzethez. Az interjú és az elemzés négy nagy témakörre irányult: a szocioökonómia (képzettség, megélhetés, család), a területi identitás, a nemzettudat (nacionalizmus, nyelv, kultúra és vallás), valamint az együttélés (sérlemek, párhuzamos világok, barátkozás).

Szocioökonómia, megélhetés, család

Frissen végzett gépészmérnökként, huszoneves kisgyermekes nőként, számára „idegen világban” kellett munkába állnia. Férje és kislánya nem jöhetett vele, ők később követték őt. Hátrányos helyzete nem kizárólag a románságában fogható meg, de akkoriban még egy kemény és férfias – szinte kizárólag férfiak által művelt – hivatásban is: traktorgyári mérnök lett Csíkszeredában. Román anyanyelvű nőként nem mérnöki munkakörben, hanem

irodistaként alkalmazták, és mivel normarendszer volt, rosszul keresett: kisgyermekes anyaként fél normában dolgozott. Akkoriban számos elbocsátás is sújtotta a csíkszeredai traktorgyárat, így nem tudta fizetni a lakását, egyre bizonytalanabbá vált a sorsa, ezért munkahelyet váltott, mérnök tanár lett és románul tanított. Az iskolában voltak román és magyar nyelvű osztályok is (az interjúalany megítélése szerint „örökké így volt”), ekkor kezdett magyarul tanulni. Személyes indíttatásból beszélgetve tanulta a magyar nyelvet (piacon, boltban), majd nyelvtanfolyamra is járt. Számára természetes volt, hogy a románok és a magyarok külön osztályokban tanultak. Az 1989-es forradalom után már nemcsak az osztályok, hanem az iskolák is egynyelvűek lettek, az anyanyelv szerint szegregálódtak. Ennek következtében képzési párhuzamok alakultak ki, a frissen épülő demokráciában a magyarság és a románság még jobban eltávolodott egymástól. Időközben a férje meghalt, a gyerekei elköltöztek, mert sokkal jobban keresnek máshol, mivel Csíkszeredában alacsonyok a fizetések, kevés a munkahely és szerinte románként nehezebb érvényesülni a „magyar megye” piacgazdaságában: Hargita megyét mesterségesen elszegényített területnek tartja. A forradalom után hazamehetett volna, ő azért maradt, mert itt van a munkahelye, az otthona („itt vagyok otthon 30 éve”). Jelenleg nevelőként és nem mérnök tanárként dolgozik.

Területi identitás, táj

A kényszer-munkahelykijelölés során lehetősége volt választani a Kárpátokon túli területek és Hargita megye között. Ez utóbbit ismeretlenül és tájékozatlanul, a térképről *elképzelt* táj képe alapján választotta ki. Jászvárosi (Iași) születésűként – elmondása szerint – inkább a hegyekhez vonzódott, mint a laposabb tájakhoz. Az elképzeléseivel és vágyaival egyezett a Csíki-medence szépsége. Szerinte a jelenlegi politika is szegénynek akarja látni a magyar megyéket, hiszen a mesterségesen elszegényített megyékben könnyebben manipulálhatók az emberek. Megjegyezte, hogy itt az emberek a falopásból élnek, pedig számos természeti kincs van a megyében, amit érdemes lenne kihasználni (ld. borvízforrások), de nem érti, hogy az emberek miért nem élnek a turizmus nyújtotta lehetőségekkel, hiszen a helyiek szemében nem tűnik úgy, hogy több ember fordulna meg a területen – kivéve pünkösdi búcsút. „A vezetés miatt csak a magyarok

turizmusát látja szívesen?” – tette fel a kérdést. Szerinte csak azokat az embereket fogadják jó szívvel a helybéliek, akik Magyarországról érkeznek, pedig kéne külföldi látogató is, hiszen annak van pénze, a magyarok pedig nosztalgiázní mennek s ezért a helyieknek nem is kell sokat tenni („a nacionalizmust éltetik és elkényelmesednek” ebben). Ismeri a helyet, a hely szellemét, a tájat, annak látványát már az otthonosság érzésével éli meg.

Nemzet tudat, nacionalizmus, kultúra, nyelv

A beszélgetés kezdetén megjegyezte, hogy beszélhetünk magyarul is, de románul jobb, mert pontosabban tud válaszolni a kérdésekre. Így az interjú többnyire románul folyt. A magyar nyelvtudását az iskolai kollégákkal beszélgetve tökéletesítette, szereti a társaságot, most is vannak magyar barátai, nem csak kollégái. Amikor Csíkszeredába érkezett, a nyelvi közeg idegen volt, a piacon, a boltban kénytelen volt magyarul megszólalni, ezért járt nyelvtanfolyamra. Amikor már vele volt a férje is, ő a gyári munkatársaktól sörözés közben tanult meg valamennyire magyarul, így könnyebben élték az életüket és kötöttek ismeretségeket. Tapasztalata szerint sok magyar ért románul, de inkább a felnőttek, mint a gyerekek. A gyerekeket nem jól tanítják az idegen nyelvre – tanári véleménye erről egybeesik a magyar pedagógusokéval, akik szerint a románt mint idegen nyelvet kellene tanítani és nem úgy, mint anyanyelvet. Nem nyelvtant, irodalmat, történelmet kellene csak tanítani, hanem nyelvismeretet, ahogy például az angolt is oktatják. Nem a gyerekek a felelősek a hiányos nyelvtudásukért. Az egynyelvű iskolákban nehezen lehet nyelvet tanulni, mert a magyar és a román fiatait elkerüli a közös szerelem. A különálló román-magyar osztályokat és iskolákat szegregációnak, párhuzamos, nem érintkező világoknak tartja és a felelősséget áthárította másokra: a gyerekeket nem taníthatják megfelelően. Ugyanakkor megjegyezte, hogy míg külföldön a nyelvtanulás tudás- és megélhetési kényszerből történik, a régióban „már-már büszkeség nem tudni a másik nyelvét”.

A kulturális életről két nagyon hangsúlyos dolgot említ. Szerinte a Hargita megyei kulturális intézményrendszer nem szolgálja a helyi románság igényeit és ez neki rosszul esik, mert ugyanolyan Hargita megyeiek ők is, mint a magyarok: „nekik mi nem létezőnk, nem vagyunk nekik 15%”. Médiafogyasztása középpontjában a bukaresti központi

média és sajtó áll, magyar tévét és rádiót szinte egyáltalán nem kísér figyelemmel, mindent románul olvas. Ennek két oka van: 1) nincs helyi román nyelvű média és sajtó; a hétköznapi magyar nyelvet bírja, a sajtónyelv számára nehéz. Nehezményezte, hogy van olyan emléktábla, amin csak magyarul és angolul van a felirat: Romániában – teszi hozzá. De a románok sem szentek – egészíti ki: „Vannak olyan emberek, akik hibásan gondolkodnak, minden népben vannak, még a románban is!”

Együttélés, párhuzamos világok, sérelmek

Amikor Csíkszeredába érkezett – bevallása szerint – tiszteletudó volt, abban a hitben, hogy majd ő is megkapja a tiszteletet. Elmondása szerint egyszer a buszon azonban megalázták, ekkor még nem tudott jól magyarul és elkezdtek lökdösní. Ez a keserűség 30 év távlatából is benne van, nem tud szabadulni tőle. Tapasztalatai alapján a városba érkezése idején sok magyar megvetéssel/lenézően tekintett a románokra, „mintha alacsonyabb rendű emberek lennének” és szerinte az ide érkezőket „földönfutóknak” tekintették. Valamikor a románság vezető réteg volt, és ez elmúlt: már nem akarnak „barátkozni” a magyarokkal, nem akarnak kapcsolatot teremteni. Ez lehet egyfajta erődemonstráció is (a hargitai románság jó része állami hivatalnok), a felsőbbrendűség megnyilvánulása: „közel vagyunk egymáshoz, de különbséget teszünk egymástól” – felsőbbrendűség itt is, ott is. „Meg kéne tanulni egymástól a jót, és tudni a rosszat! Egyenlők vagyunk, a történelem az történelem!” Nem tartja fontosnak, hogy ki volt itt előbb, inkább a jobb életre vágyik. Bukaresti tapasztalatát hozta fel, hogy ott a románul rosszul beszélőknek mennyit segítenek az ottaniak.

A forradalom után sok román elment a városból, mert félték a „magyarok bosszújától”. Pedig akkor a közös ellenség ellen harcoltak. Ez „mesék” (mint szóbeszéd) és rémhírek formájában terjedt. Megállapította, hogy bár az RMDSZ (Romániai Magyar Demokrata Szövetség) mindig benn volt a parlamentben, nem csináltak semmit (ti. területi parlamenti képviselőkként az itteni románokért). Az együttélés kapcsán megjegyezte, hogy a magyarok nem is gondolják, hogy milyen nehéz a városban románként lenni, mert ők a többséghez tartoznak: „az iskolában pedig azt tanítják, hogy a magyarok kisebbségben vannak, de ez itt nem igaz”. A román gyerekeknek el kell hagyniuk Csíkszeredát, ha anyanyelvükön akarnak szakmát tanulni – de

egyébként tudnak szakmát tanulni, mert az iskola-rendszer ezt lehetővé teszi. Ugyanakkor megjegyez-
te, hogy munkavállalás szempontjából a magyar és
a román fiatal is elmegy a térségből.

Idegenképek

Milyen idegenképek bontakoztak ki az interjú során? Az interjúalany története a kényszer-munkahely kijelöléssel kezdődött, vagyis nem volt választása, el kellett hagynia a közösségét, ami nem őt tekintette idegennek, hanem a központi hatalom bánt vele idegenként és tette száműzötté, kirekesztett idegenné (Szabó 2006:22). Azt nem tudjuk, hogy a személyéről akkoriban a közösségen belül milyen diskurzus folyt, azonban joggal feltételezhetjük, hogy a diszkurzív konstrukció kirekesztésként ábrázolta, ezt ő maga is így fogta fel, és nem tért vissza szülővárosába akkor sem, amikor már lehetett. Számára ez olyan határátlépés volt, mintha egy másik országban találta volna magát: ismeretlen nyelv és kultúra vette körül. A szakirodalom ehhez az állapothoz a migráns fogalmát társítja, bár helyzete nem viselte magán a migráns minden jellemzőjét. A migráns többnyire egyéni elhatározása alapján hagyja el a területet, ahol él – még ha erős kényszerítő erők is hatnak rá –, interjúalanyunknak csak látszólagos volt a választás szabadsága, hogy elindul-e és hova. Maga mögött hagyott kapcsolatokat, nyelvet, szokásokat, új életkezdésre kényszerítették. Az új helyen beilleszkedni akart, a helyiek közé szeretett volna tartozni, és bár státusa formálisan nem volt bizonytalan, öndefiníciója – román állampolgár és ez itt Románia – éles ellentétben állt a helyiek kategorizációjával. Nem ismerte a helyiek szokásait és nem, vagy nehezen igazodott el a kultúrában, sőt, az emberekhez nem fűzte semmi – legfeljebb a közigazgatáshoz –, a helyhez is csak a „térképről elképzelt táj”. Így saját tulajdonságai és szerepei csak a maga számára léteztek, a helyiek saját maguknak konstruáltak róla tulajdonságokat, fontak köré hálót, jórészt előítéletek és sztereotípiák szűrőjén keresztül. Így zárta őt az új közösség az „értelmezés börtönébe” (Szabó 2016:376). Migráns vonásokat fedezhetünk fel abban, ahogy az új közösségekben laknak: az egynyelvűek és kultúrájuk egymás társaságát keresik és közel egymáshoz laknak (pl. Csíkszeredában a Jégpálya-negyed). Ez a fajta elkülönülés idegenségének tartósságára utal. „Az idegen legáltalánosabb jelentése pedig az, hogy nem tartozik hozzánk” (Szabó 2016:379). „Bármit

is csinál az ember, mindig »Auslander« lesz” (Sik 1999:157). Az interjúalany kirekesztett belső idegen, hiszen Romániát tekintve nem kívülről jön, hanem itt született és élt is. Csakhogy a Hargita megyei magyarok számára határátlépés az, ahogyan és ahonnan érkezik, mert lakóhelyüket és földjüket kevésbé tekintik Románia részének. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a román nacionalista pont fordítva beszél erről a helyzetről és diskurzusában a kirekesztés alapszava a „bozgor” (a magyar népi etimológiában: hazátlan), az őshonos magyarok megbélyegzése és kizárása, vagyis az ő nézőpontjából, az ő diskurzusában a magyarok a kirekesztett idegenek (Szabó 2016:386).

A kényszer-munkahely kijelölésnek és az áttelepítésnek a politikai hatalom szemszögéből az a lényege, hogy megroppantsa a helybeli közösség önállóságát, erejét és hatalmát azáltal, hogy a befogadás vagy elutasítás képességét elveszi tőlük (Derrida 2007:73). Mivel a csíkszeredai „befogadók” ugyanolyan kényszerben vannak, mint a „migráns”, a kényszerítő erők is ugyanannak az erőszakszervezetnek az erői, ezért az őt „delegáló” hatalommal szemben a „befogadók” lehetőségei a leigázottak lehetőségei és diskurzusai. Nem dönthetik el, hogy az idegent befogadják vagy elutasítják. A megszállott/leigázott beszéde érvénytelen, beszélnek és cselekszenek helyette, nemcsak a múltjuktól és a történeteiktől vannak megfosztva, hanem az önálló gondolkodástól, az önbecsüléstől és a saját szótól is (Szabó 2006:42). A helyiek értelmezése szerint ő a megszálló idegen, a hódító megtestülése, hiszen nem ismeri a nyelvet, a kultúrát, a szokásokat, nincsen a helyhez fűződő múltja és története, valamint kapcsolatai a megszállókhöz és a megszállók közigazgatásához kötik. Élethelyzete azonban egyáltalán nem a megszállók hatalmi helyzete, hiszen a hétköznapi életben, a munkában, a boltban stb. státusa nem hatalmi. E kettősség érződik a mondataiban: egyrészt megtanulja a „megszállottak” nyelvét, másrészt arra biztat, hogy a megszállottak tanulják meg a hódítóknak definiáltak nyelvét. Ehhez kapcsolódóan a nyelv elsajátításának kérdésében felfedezhető egy disszonancia: a területen román fiatalok magyar nyelvtudását nem veszi kritika alá. A múltbeli tetteket – ki volt itt előbb, ki, kivel, mit csinált stb. – nem tartja fontosnak, nem a kellemetlen, gyakran véres múlttról beszél, hanem a szép tájról, a fizetésről, a turisztikába és fejlődésbe vetett hitéről, a jó élet reményéről. Szabó Márton így ír erről a diszkurzív magatartásról: „A hódító úgy jelentékteleníti el a kezdeteket, hogy már nem a

véres múltról beszél, hanem a kellemes jelenről és a szép jövőről, ami természetesen a fegyverekkel érkezett idegenek vezetése mellett valósul meg” (Szabó 2006:40).

Összegzés

Az interjú során szerzett tapasztalataim a következőképpen foglalhatók össze: az interjúalanyom elbeszéléséből látszólag kisebbségi léttudat rajzolódik ki. A székely megnevezést egyszer sem használja, következetesen magyarnak nevezi az itt élő többségi nemzetet. Elutasítja a szenvedéstörténeteket, hogy ki, kivel mit tett és milyen sérelmeket okozott, egyfajta közös humanizmust javasol. Békességkereső általános államnemzeti – de nem harcos nacionalista – identitás bontakozik ki: gazdagság, jobb élet, turizmus, kies táj – Romániában. Kifejezi azt a felismerését is, hogy a politikának, a politikusoknak nagy szerepe van a román-magyar különállásban, különös tekintettel a magyar politikusok Románián belüli szegregációs szándékára, elsősorban arra, hogy az államalkotó nemzet nyelvét a magyar gyerekek nem sajátítják el. A politikát az egyik nacionalista veszélyforrásnak tekinti, és nem érti, miért nem tájékoztatja a magyarság a velük élő románokat a helyhez fűződő információkról, miért bízzák ezt a bukarestiekre. A csíkszeredai élethelyzetét a „megszokás”, az alkalmazkodás jellemzi, hiszen nemcsak magyarul tanult meg, hanem egy új hivatást, a tanári pályát is itt választotta. Bár vannak magyar kapcsolatai, azért mégis inkább a román kulturális és közigazgatási közeget részesíti előnyben. Szerinte a nacionalizmus nem civilizált jelenség, mert kizárja az emberek közötti egyenlőséget. A dominancia sértődöttséget okoz, a párhuzamos világok forrásának tekinti, a területi dominanciát is elutasítja. Tisztában van azzal, hogy a többségi társadalom tagjaként állandó kisebbségben él és szerinte a helyi többségi magyar társadalom a románokat lenézi, alacsonyabb rendűnek tekinti, olyanoknak, akik nincsenek is: így dehumanizálják őket. Mindkét nemzet „kényszerképzeteit” ismeri, és nem fogadja el azokat, nem tud azonosulni velük.

A román „államvallásról”, a „hagymakupolás honfoglalásról” vagy más vallásról, felekezetről nem ejtett szót. Gyermekei, a Hargita megyei „második generációs bevándorlók” a jobb élet reményében elköltöztek Románia ipari és pénzügyi központjaiba, de egy szóval sem említette, hogy ebben a nacionalizmusnak bármilyen szerepe lett volna. A „magyar

megyék” – Hargita, Kovászna és Maros megye – a politika által történő tudatos elszegényítése számára látványos tény, de ezért a magyar politikai tényezőket okolja, mert a román nyelv nem-ismérete szerinte manipulálhatóvá teszi a magyarságot. Ez a szegénység okozza nemcsak a román fiatalok tömeges elvándorlását, hanem a magyar fiatalokét is. Ő azonban erős területi identitással ragaszkodik a „megszokotthoz”, vagyis a Csíki-medencéhez, Csíkszeredához és ott is a lakónegyedéhez.

A látványos romániai nacionalizmust egyértelműen elutasítja és általános emberi, de román patrióta alapelveket vall. Szükségszerűen nem derülhetett ki a beszélgetésből, hogy ha ő nem kisebbségben lenne, akkor mit is gondolna erről a helyzetről. Hangneme egy kisebbségi létben lévő ember alapvetően konszenzuskereső és nem harcos megnyilvánulása volt. Szelíd és művelt ember benyomását keltette. (Sajnos a beszélgetés során nem vált világossá, hogy egyedülléte, magányossága(?) – férje meghalt, gyerekei elköltöztek, rokonai távol élnek – mennyire befolyásolta az interjú hangnemét). Saját nemzetével szemben kritikus volt, ugyanakkor felfedezhető nála a többségi nemzetalkotó államnemzeti attitűd, az államnemzeti és kultúrnemzeti identitás összhangja: nem egyszer megemlítette, hogy a magyar gyerekek nem tudnak románul, de egyszer sem említette, hogy a román gyerekek Csíkszeredában nem tudnak és nem is tanulnak magyarul. A nyelvi és nemzetiségi különállással kapcsolatban elhangzott az, hogy a román és a magyar oktatás mindig is különálló volt, az „örökké így volt – totdeauna a fost așa” kifejezést többször is használata. A vegyesen lakott területeken együtt élő román és magyar gyermekek egymástól tanulták meg a nyelveket, bár e tény kapcsán ő szintén csak a román nyelv elsajátítását emeli ki.

A románok Trianon utáni helybéli szerepét vezető, felsőbbrendű szerepnek ítélte meg, aminek az a közvetlen következménye, hogy ugyanazon a területen két öntudatos, domináns és az egymás feletti dominanciáját erőteljesen kifejező népcsoport él, és szerinte ez a dominancia a szembenállásnak az alapja. A beszélgetés során egy alapvetően többségi nemzettudattal rendelkező, ám kisebbségi helyzetét többnyire helyesen felismerő személyiség bontakozott ki, akinek kulturális, politikai és identitásbeli támasza az a „bukaresti” szándék, ami Romániát egységes nemzetállamként tünteti fel. Ám az interjúalany saját tapasztalatai azt mutatták, hogy ez mégsem egészen így van és ehhez ő eredményesen alkalmazkodott, felülemelkedve a nemzeti optikán,

a „civilizáltságot”, a „jobb életet” emeli ki, ugyanakkor sérelemként kezeli, hogy a helyi önkormányzat nem vesz tudomást a velük élő románokról. Ha nem is ejtett szót a román nemzeti vallásról, a román nemzeti jelképekről, de nagyon sokszor felmerült a román nemzeti kultúra reprezentációjának és a román nyelv ismeretének hiánya. Ez a két tényező az ember valamely nemzeti közösséghez való tartozásának, nemzeti identitásának alapvető eleme, vagyis bármennyire is „barátkozó és együtt élő kisebbségi”, a többségi nemzeti identitás tetten érhető a megnyilvánulásaiban. Benne ez, ha nem is elviselhetetlen feszültséget kelt, mint a forró fejű nacionalistákban, de a maga módján, kisebbségiként élve is megpróbálja az adott területen élőket a nemzetalkotó románság felé terelni. Ezzel ő akaratlanul is olyan államnemzeti intézmények megerősödésének szükségességét emeli ki, mint a nyelv, a művészetek, a vallás, a gazdaság és a morál.

Kántor Z. 2002 A nemzeti identitást formáló intézményrendszerek. In Fedinec Cs. szerk. *Társadalmi önismeret és nemzeti önazonosság Közép-Európában*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 117-188.

Kymlicka, W. 1995 *Multicultural citizenship*. Oxford, University Press. <https://doi.org/10.1093/0198290918.001.0001>

Nora, P. 1999 *Emlékezet és történelem között*. http://www.aetas.hu/1999_3/99-3-10.htm [Letöltve: 2012-10-20]

Sik E. 1999 Magyarok az osztrák munkaerő piacon. In Sik E. – Tóth J. szerk. *Átmenetek*. Budapest, MTA PTI, 123-172.

Szabó M. 2006 *Politikai idegen*. Budapest, L'Harmattan.

Szabó M. 2016 *Diszkurzív politikatudomány*. Budapest, Osiris.

Veres V. 2005 *Nemzeti identitás Erdélyben – szociológiai olvasatban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Felhasznált irodalom

Anderson, B. 1989 Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. In Niedermüller P. szerk. *Nemzeti kultúra*. Janus VI/1:3-28.

Anderson, B. 2006 *Elképzelt közösségek*. Budapest, L'Harmattan – Atelier, 44-51., 138-170.

András H. 2015 Erdélyi magyar kisebbségi nemzeti identitás a Nemzeti Összetartozás Napjának tükrében – Sajtóelemzés. In András H. szerk. *Kommunikációs terek*. Budapest–Nagyvárad, Új Mandátum, 48-58.

Assmann, J. 2004 *A kulturális emlékezet*. Budapest, Atlantisz, 29-66.

Brubaker, R. 1996 *Ártalmas állítások*. In Beszélő (1. évf.) 7. sz. 26. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/artalmas-allitasok> [Letöltve: 2013-03-18]

Derrida, J. 2005 *Vendégszeretetgyűlölet*. Pécs, Jelenkor.

Gellner, E. 2009 *A nemzetek és a nacionalizmus*. Budapest, Napvilág.

Halbwachs, M. 2000 A kollektív emlékezet. In Felkai G. – Némedi D. – Somlai P. szerk. *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. Budapest, Új Mandátum, 403-432.

Hroch, M. 2000 *A nemzeti mozgalomtól a nemzet teljes kifejlődéséig: a nemzetépítés folyamata Európában*. Regio (11) 3:3-24.

Absztrakt

A kortárs pogányság népszerű és növekvő jelenség az új vallási mozgalmak körében. Jellemzője, hogy alternatív megközelítést kínál az élethez régi pogány vallások nosztalgikus „újjáélesztésével”, valamint az individualizmusról és a dogmák teljes hiányáról is ismert. Írásomban bemutatom az internet módszertani problémáját, azaz hogyan érdemes használni a közösségi teret és egyéb fórumokat az új vallási mozgalmak kutatásához, ahol a hívők alakítják ki saját egyéni vallásosságukat és spirituális életüket. A 21. században az offline és online életet nem lehet elkülöníteni, ezért nem lehetséges a mai vallásosságot az internet nélkül vizsgálni. Tanulmányomban bemutatom a főbb módszertani elméleteket, és ismertetem azokat a problémákat, melyekkel három magyar újpogány közösségben, a Wiccák, Ásatrúárok és Yotengrit-hívők körében végzett kutatásom során találkoztam.

Abstract

Online/Offline Research in Relation to Neopaganism

Contemporary paganism is a popular and growing phenomenon among the new religious movements. It provides an alternative approach to the life by 'reviving' the old pagan religions with romantic nostalgia and it is also known for individuality and complete lack of dogmas. In my study I present the methodological problem of the internet: namely, how to use the social media and other forums for research of the new religious movements, where the believers form their own individual religious life and spirituality for themselves. In the 21st century offline and online life cannot be separated, therefore it is not possible to study today's religiosity without the internet. I'll provide an overview of the main methodological theories. I also introduce the main problems incurred during my research I conducted among three Hungarian contemporary pagan communities: the Wiccans, Asatruars and Yotengrit believers.

Bevezetés és problémafelvetés

Napjainkban az internet életünk létfontosságú része. A munka, tanulmányok, valamint a szociális hálózatok és a szórakoztatás fenntartására is használják. Ahogy Kerstin Radde-Antweiler írta 2008-ban az *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet* folyóiratban, az internet a kultúra és tudomány fontos forrásává vált, és ezzel együtt az öröklődés és emlékezet átformálódik, megváltozik, valamint új kulturális rendszereket hoz létre (Radde-Antweiler 2008).

Ennek ellenére az internetet gyakran figyelmen kívül hagyják a kutatás során Magyarországon, pedig véleményem szerint nagyon fontos az online fórumok és a közösségi média megvizsgálása; továbbá az online kutatás elméleti és módszertani kereteinek kialakítása.

Ahogy Domokos Mariann és Vargha Katalin rámutattak az online felmérések elemzéséről megjelent tanulmányukban, a 21. században az offline és az online élet nem választható el, ezért a 21. századi kultúra tanulmányozása az internet tanulmányozása nélkül nem lehetséges. Ők is azt figyelték meg, hogy az internetet gyakran figyelmen kívül hagyják, különösen a világosan megfogalmazott, egységes módszertan hiánya miatt (Lajos 2016).

Továbbá, Daniel Miller szociológus szerint az internet és a közösségi média beágyazódik a posztmodern társadalomba, formálja azt, és hatással van az emberek identitására is. Megállapította, hogy az olyan közösségi oldalak, mint a Facebook, valójában fontos kutatási területként értelmezhetőek, mivel számtalan szociokulturális jelenség megfigyelhető bennük (Mátyus 2016), és az embereket nem egyénekként, hanem társadalmi hálózatokon keresztül vizsgálja.

Vásárhelyi Ágnes az online játékokról szóló tanulmányában azt állapította meg, hogy az online és offline személyiségek és identitások a valós életben átfedésben vannak, így nem vizsgálhatók külön-külön (Vásárhelyi 2015). Így szerinte manapság az emberek az offline és online területen egyszerre léteznek, gyakorlatilag két életet élnek egy időben.

A fentiek alapján láthattuk, hogy az internet fontos szerepet játszik a modern életben. Éppen

ezért lényegesnek tartom, hogy a kutatás szempontjából is egy átfogó képet adjunk az internet problémaköréről. Ebben a dolgozatban azokat a kérdéseket járom körül, melyekkel a kutatásaim során találkoztam az elmúlt nyolc évben. Ezenkívül a következő témákat is megvizsgálom:

- 1.) Internet, mint etnográfiai terep
- 2.) Etikai kérdések, melyek felmerülnek a kutatás során
- 3.) Főbb metodológiai eszközök – előnyök és hátrányok
- 4.) Online közösség és identitás – változó fogalmak.

Kutatásom során több módszert alkalmaztam: egyrészt könyvtári kutatást végeztem a posztmodern társadalmi jelenségek történelmi háttéréről, elsősorban az individualizmus, modern vallástörténelem és az új vallási mozgalmak témakörében. A továbbiakban ezeket csak röviden fogom bemutatni, főleg arra koncentrálva, hogy ezek milyen összefüggésben állnak az általam vizsgált közösségekkel és jelenségekkel. Ezenkívül megvizsgáltam az online terepkutatás témakörében írt műveket is.

Másrészt az elmúlt nyolc évben több résztvevő megfigyelő terepmunkán is részt vettem, többségüket a wicca közösségben. A terepmunkákra az évszakokhoz köthető főbb ünnepekkor megült nyílt fesztiválok és összejövetelek adtak lehetőséget, amelyet a budapesti közösségek szerveztek. Eddig nyolc wicca, három Ásatrú és kettő Yotengrit közösségen belüli ünnepen tudtam részt venni. A terepmunkák alatt elsősorban arra irányult a figyelmem, hogy a közösség tagjai pontosan milyen módon végzik a rítusokat, mik a hasonló és egyedi elemek az egyes vallásoknál, valamint a közösségdinamikát is igyekeztem megfigyelni. A rítusok előtt a hívőkkel is beszélgettem, így volt alkalmam a személyes élményeiről is érdeklődni. Az ebből nyert adatokat „sűrű leírással” jegyeztem fel a helyszínen, és állandó összehasonlító elemzést végeztem. Itt kiemelném, hogy az újpogány közösségekben nehéz a „klasszikus” terepmunkát végezni úgy, ahogyan Bronislaw Malinowski is értelmezte (utalja N. Kovács 2004, továbbá In Letenyei 2004) – tehát nem volt lehetőségem több hónapot eltölteni a közösségekben, hogy minél mélyebb elemzést készíthessek. Ennek ellenére törekedtem arra, hogy minél több eseményre eljussak, a lehető legtöbb emberrel tudjak ott beszélgetni, és ha valami kérdésem utólag felmerült, arra rákérdeztem az interjúk során.

A terep ismertetése – A vizsgált közösségek rövid bemutatása

Ahogy már fentebb említettem, három újpogány vallást figyeltem meg: a Wiccát, az Ásatrút és a Yotengrit hagyományt. Azért választottam ezt a hármat, mivel véleményem szerint ezek reprezentálják az újpogány vallások egy-egy különálló fajtáját. Ahogy későbbiekben láthatjuk, a Wicca egy olyan hagyományt „élesztett újra”, amely valójában sosem létezett (kvázi-reformáló csoport). Az Ásatrú az óészaki mitológián és szokásrendszeren alapul, a hívők ezeket igyekeznek átültetni a modern korra (megújító csoport). Végül a Yotengritet olyan hagyománynak tartják követői, amely bár nem ősmagyar eredetű, de szerintük a magyar táltosok tudták a legtisztább formájában megőrizni (etnopogány csoport).

A wicca vallást 2010 óta kutatom, és mindig a Budapesten elérhető két közösséget vizsgáltam: egyszer a budapesti székhelyű Kelta-Wicca Hagymányörzők Egyházát, valamint a Berkano Tradíciót. A Kelta-Wicca Hagymányörzők Egyházát (KWHE) 1998-ban jegyezték be. Célja a wicca követőinek egyenjogúságot tudjanak biztosítani, illetve megadja nekik a csoportos vallásgyakorlás lehetőségét, segítsék őket érdekeik érvényesítésében és a tanulásban. Elzárkózik a térítéstől, mindenki tag lehet, aki wiccának vallja magát, és elfogadja az egyház hitelveit és törvényeit (de a szabály szerint be kell töltenie a 18 évet, 16 év felett pedig szülői engedéllyel kell rendelkeznie). A KWHE szervezésében rendszeresen vannak nyílt ünnepek, teaházas összejövetelek (ahol egy teaházban előre kiadott témát vitatnak meg) és oktatás (*Néhány szó magunkról* 2018).

A Budapest–Amszterdam között ingázó, de magyar tagokkal rendelkező Berkano Tradíció zártabb, a belépéshez komolyabb követelmények kellenek. Fórumaik és összejöveteleik is zártak, velük csak előzetes egyeztetés után lehet személyesen találkozni. Céljuk a tradicionális¹ wicca ismertetése és tanítása, valamint ők szervezik az évente megrendezett (zárt) wicca táborot is. A tanítást előre egyeztetve, szintén zárt Facebook-csoportokban hirdetik meg, a jelentkezőket pedig interjúztatják (*A Tradíció* 2017).

¹ Tradicionális wiccának eredeti irányzatnak hitt, Gardnertől származtatottan gardneriánusnak szokták nevezni, de több hagyományos wicca közösség is létezik. Jellemzőjük a beavatási rendszer szigorú tartása, titoktartási fogadalom kötelezettsége, valamint a rítusok szerkezete is merevebb.

Ami az Ásatrút illeti, Magyarországon is jelen van Magyar Ásatrú Gyülekezési Pont (MÁGYP) közösségével. Rendszeresen szerveznek nyílt ünnepeket és összejöveteleket, amiken minden érdeklődő részt vehet vallástól függetlenül. Én 2016 óta járok kutatni hozzájuk. Beavatás nincs, és jelenleg nem tudnak oktatást nyújtani, de lehetőség van esküt tenni – ez már komolyabb elköteleződést igényel.² Ahogy eddig tapasztaltam, a MÁGYP esetében inkább egy családis, hasonló érdeklődésű, vallásos baráti körrel van szó, mint egy hierarchikus megszervezett közösségről.

Korábban létezett az Asatrú Hagyományörző Egyesület. Az Egyesület azzal a céllal jött létre, hogy támogassák az észak-európai népek ősi vallását, s ezzel kifejezzék az Asatrú iránti elkötelezettségüket (amely szerintük az ősi északi hitvilág egyenes átörökítése). Az Egyesület életét a Tanács vezette, amelynek élén a Vezér állt, akinek jogában volt kijelölni a többi tanácstagot. Az Asatrú Hagyományörző Egyesületbe való belépéskor mindenkinek hűségesküt kellett tennie a Vezérnek és a Tanácsnak. Ezzel és egy nyilatkozat aláírásával elismerték, hogy elfogadják az Egyesület szabályait és elveit (*Asatrú Hagyományörző Egyesület* 2017). Ahogy az interjúalanyaim elmondták, ez később belső konfliktus miatt szétoszlott.

A Yotengrit hagyomány egy országszerte szétosztott közösség, apró csoportokba tömörül, tehát nincs egy adott központja, ahogy a Wiccánál és az Ásatrúnál láthattuk. Legnagyobb szerveződésük a Yotengrit Alapítvány, amelyet jelenleg a vallásalapító jogutódja menedzsel. Valamint eddigi megfigyeléseim alapján nincs éles választóvonal a Yotengrit és egyéb újított mozgalmak között, így a hívők gyakran járnak más közösségek ünnepeire, eseményeire is. 2017 óta csak Budapesten tudtam részt venni a szertartásaikon, a jelenlevők száma sosem haladta meg a tízet. Viszont, ahogy tapasztaltam, a Yotengrit hívők a legaktívabbak a közösségi médiában.

2 A hűségeskü az Ásatrú egyik legfontosabb egyéni rituáléja. Ahogy az egyik terepmunkám alatt alkalmam volt megfigyelni, a szertartás vezetői ilyenkor megáldanak egy *oathringet* (északi stílusú karkötőt), megesküetik az illetőt, aki hűségesküt készül tenni az eszközegek következményeiről (átkozott élet és túlvilág), majd a hívő elmondja a saját esküjét. In: *Rólunk/About us*: <https://asatruhun.wordpress.com/>. Letöltés: 2017.12.16.

Az új vallási mozgalmak és az újpogányság – lehetséges definíciók

Az új vallási mozgalmak a II. világháború után jelentek meg (Hutton 2000), és terjedtek el nagy számban szerte a világon (kezdve a wiccával). Többször is a média figyelmébe kerültek, mikor felkapta az erőszakos toborzási módszerekről szóló híreket, valamint agymosással, drogok használatával, hipnózissal és tudat-befolyásoló eljárásokkal gyanúsították őket (Anthony – Robbins 2004).

Főbb jellemzői a szinkretizmus, főleg buddhizmus (pl. meditációs technikák alkalmazása), hinduizmus (reinkarnáció tan, védikus filozófia), kereszténység (főleg a spirituális elemek pl. gyógyítás a hit erejével), és ezotéria tanainak keverése. Vallásos tevékenységet és szolgáltatást biztosítanak könyvek, tréningek, előadások és alternatív gyógyítás (pl. gyógynövények használata, akupunktúra stb.) formájában (Hanegraaff 1996).

Danny Jorgensen és Scott E. Russel amerikai vallásszociológus páros rámutatott további jellemzőikre is: nyomatékosítják a vallási individualizmust, a vakhit és dogma helyett tapasztalásra és hitre helyezik a hangsúlyt (Jorgensen–Russel 1999). A hatalmat és a gyakorlatot érintő kérdéseket pragmatikusan fogják fel, valamint a vallások és általában a világnézetek szinkretikus elfogadása és tolerálása a jellemző. Megfigyelték még a holisztikus világnézet elterjedését egy rendkívül nyitott és rugalmas szervezeti kereten belül.

Az új vallási mozgalmak rendszerszerű csoportosítására több kísérlet is született. Roy Wallis szociológus megkülönböztette a világot elutasító, világot igenlő és világnak otthont adó mozgalmakat (Swatos–Kivisto 1998). Ezen kívül Lorne L. Dawson kanadai vallásszociológus elválasztotta az ázsiai tradíciókat, a filozofikus, meditációt és mágiát gyakorló mozgalmakat, valamint az emberi potenciál irányzatait (pl. szcientológia, pszichoszintézis, agykontroll). Dawson továbbá külön kategóriába sorolta az okkult újjáéledés különböző formáit, például a wicca vallást, vagy a Church of Satant; és a földönkívüliektől várt megváltásban hívő mozgalmakat is (Dawson 2008).

Kis-Halas Judit az új vallási irányzatokkal foglalkozó tanulmányában az újpogányságot gyűjtőfogalomként értelmezi, amelyre három állítás jellemző (Kis-Halas 2005): a remitologizálás, tehát az ókori vallások és hitrendszerek újraértelmezése; a környezettudatos szemlélet és életmód; valamint a 19. századi okkultizmus és titkos társaságok hatása.

Ezzel szemben Hanegraaff (1996) a New Age egyik ágazatának írja le az újpogányságot. Ahogy a New Age mozgalomról szóló monográfiájában kifejti, mind a New Age-re, mind az újpogányságra jellemző a kereszténységgel szembeni lázadás, a természet tisztelete, az individualista vallásosság kiépítése, valamint a dogmatika és egyházi szervezet hiánya.

Hasonló véleményen volt Szilágyi Tamás és Szilárdi Réka is (2007). Ők egy külön kötetet szenteltek az újpogányságnak, valamint az újpogányság kutatási megközelítésének. Ebben kiemelték az ezoterikus tanok hasonlóságát is: többek között megállapították, hogy az újpogányság sok esetben a New Age tanaira épít, például a természet szakralizálása, a túlvilágképzet (reinkarnáció), vagy a titkos tudás megszerzésének lehetőségei kapcsán. A következőképpen fogalmazták meg az újpogányság definícióját: „A neopogányság kifejezés egy gyűjtőfogalom, összefoglaló neve mindazon vallási csoportok sokféleségének, amelyek a legváltozatosabb archaikus (jellemzően természetközpontú) vallási hagyományokhoz nyúlnak vissza, felelevenítve és rekonstruálva az egykoron volt hiedelmeket, szokásokat, és vallási gyakorlatokat, a modern világ kihívásaihoz adaptálva azokat” (Szilágyi–Szilárdi 2007).

Egy amerikai vallásantropológus, Michael Strmiska az új vallási mozgalmakról írt cikkében két fő ágat különböztetett meg, de kiemelte, hogy a gyakorlatban ezek gyakran keverednek. Szerinte a rekonstrukcionista vallások célja egy nép, vagy egy földrajzi, nyelvi terület szokásainak felélesztése, nem pedig egy konkrét vallás újjászervezése (Strmiska 2005). Viszont arra a megállapításra jutott, hogy az eklektikus mozgalmak korlátok nélkül keverik különböző népek hagyományait, kortól és lokalitástól függetlenül, ezzel erősen individualista és sajátos irányzatokat alkotva.

A többek között magyar újpogányságot kutató Hubbes László Attila elkülönített egy újabb csoportot is, amelyet etnopogánynak nevezett (Bakó–Hubbes 2011). Szerinte ezek a mozgalmak magukba foglalják a közép-kelet-európai népek újjáépítő törekvéseit, valamint jellemző az etnocentrizmus, és esetenként megjelenik a nacionalizmus is. Saját tapasztalataim szerint az etnopogány hívők hajlamosabbak a politizálásra is. Például két Yotengrit hívő interjúalanyom is kifejtette a véleményét a „migránsválságról” anélkül, hogy erre a témára kérdeztem volna.

Viszont fontos elválasztani egymástól a New Age és az újpogányság fogalmát, ami azért is problémás,

mivel a New Age-et illetően nem született konkrét elfogadott meghatározás. Ahogy Hanegraaff írja, a New Age egy rendkívül szinkretikus és eklektikus jelenség, amely a 19. századi okkultizmusból indult, majd az évszázadok alatt átalakult (Hanegraaff 1996). Ezt a jelenséget vizsgáló kötetében több jellemzőt is meghatározott, amelyek nem egyszerre jelennek meg a New Age mozgalmakban, de hatnak egymásra. Ezek közül egyik például a holisztikus szemlélet, amely a világot egyetlen egész egységnek képzelel el, ahol minden mindennel összefügg. Valamint, ahogy Steven Sutcliffe angol történész leírta (2004), a New Age-et elméleti konstrukcióként is lehet értelmezni, melyet a kutatók alkottak meg a mozgalom meghatározására, de émikus meghatározás nem létezik, hiszen a New Age különböző elemei között nincs semmilyen összefüggés. Sutcliffe állítását vitatja George Chrystides brit vallástudós, aki szerint attól, hogy émikus meghatározás szerint csak kevesen vallják magukat New Age követőnek, a jelenség még létezik, történeti és fogalmi elemzéssel kimutatható, tehát hangsúlyozza az étikus értelmezést az émikussal szemben (Chrystides 2007).

Az internet mint etnográfiai terep

Ebben a fejezetben az etnográfiai terep meghatározását körvonalazom mind a „klasszikus” értelmezésben, mind az internethez viszonyítva. Először is rövid áttekintést fogok adni a terepmunka definíciójáról.

Az etnográfiai terep hagyományos meghatározása többnyire egy földrajzi elhelyezkedéshez kapcsolódik. Ezért az antropológusok, mint például Malinowski vagy Radcliffe-Brown, a kutató fizikai jelenlétének fontosságát hangsúlyozták a vizsgálni kívánt közösségben. Szerintük ez volt az egyetlen módja annak, hogy a kutatók megtanulhassák, hogyan figyelhetnek meg egy kultúrát és gyűjthetnek valós adatokat. Ez egy hierarchiát feltételez: van egy „otthon” és egy „terep”, különbség van az „antropológus” és a „kultúra” között (Mátyus 2016). Ahogy Clifford Geertz állította, bár fontos, hogy a kultúrát és a közösséget személyesen megfigyeljük, nem szabad elfelejteni, hogy a területet a kutató értelmezi – így egyben meg is teremti (Geertz 1994). Elmondása szerint nem lehet úgy látni és megélni egy kultúrát, hogy az őslakosok, a kutatók véleménye és kulturális háttere is mindig befolyásolja munkájukat.

Azonban, amikor az internetet néprajzi területként tekintjük, fontos tisztázni, hogy ez nagyon

különbözik a „klasszikus” definíciótól. Például az internet csak szövegalapú, ezért a kutató nem figyelhet meg helyi szokásokat. Ezenkívül az online tér megjelenésével nemcsak a hagyományozódás időtartama rövidült le rendkívüli mértékben, mindössze néhány percre, vagy az átadás folyamata alakult át, hanem például működésének iránya is megváltozott (Nagy 2005). Valamint, ahogy Mátyus Imre rámutatott az online terep elemzéséről szóló cikkében (2016), az internetnél nem beszélhetünk egy adott földrajzi helyről, így itt a személyes jelenlét helyett a hozzáférés válik jelentőssé a kutatás szempontjából.

Christine Hine az elsők között volt, akik etnográfiai terepként vizsgálták az internetet, ő vezette be a virtuális etnográfia fogalmát. Szerinte ahhoz, hogy értékes adatokat tudjunk gyűjteni a kutatáshoz, a „klasszikus” néprajzi területet és a virtuális területet egy összehasonlító elemzésben kell vizsgálni. Amint a *Virtual Ethnography* (2000) című könyvében kiemelte, a kibertér nem tekinthető olyan térnek, amely elválik a „valós élettől” és a szemtől-szembeni interakcióktól, és bonyolult módon kapcsolódik azokhoz a kontextusokhoz, amelyekben használják (Hine 2000).

Hine létrehozta az E3 szabályt is, amely leírja az online terep főbb jellemzőit:

- *embedded*: az internet életünkbe világszerte kulturálisan beágyazott (= *embedded*), vagyis az internet és az internethasználat különböző szociokulturális környezetben eltérő módon nyer(het) értelmet;
- *embodied*: az internet és az internethasználat testet öltött (= *embodied*) szociokulturális gyakorlat, vagyis Hine szerint érdemes figyelmet fordítani az internethez kapcsolódó tapasztalatok materiális körülményeire és az ezekből fakadó érzelmekre is;
- *everyday*: az internet és annak használata ma legnagyobb részt megszokott, a hétköznapi gyakorlatok természetes része (= *everyday*) (Hine 2015).

Továbbá Hine kiemelte, hogy az internetet használó kutatóknak számolniuk kell a sokszínűséggel, mivel nincs egyetlen internet, csak sok weboldal és blog, valamint különböző tapasztalatok és gyakorlatok sokfélesége (Hine i.m.). Emellett az internet bizonytalan és folyamatosan változó is lehet, ezért a kutatóknak szem előtt kell tartaniuk, hogy nincs egyetlen igazság az interneten, és meg kell tanulniuk úgy látni a vizsgált témát, ahogyan az internet-használók teszik.

Domokos és Vargha (2015) rámutattak arra a problémára, hogy az internet hatalmas mennyiségű „szemét” adatot tartalmaz, amelyek félvezetőek vagy kutatásra hasznavehetetlenek lehetnek. Ezért szerintük a kutatónak meg kell győződnie arról, hogy csak a hiteles weboldalakot vizsgálja meg (Lajos 2016). Ez a kérdés azonban felveti a hitelesség problémáját; nevezetesen, mi számít „hiteles” online terepnek? A definíció minden kutatónál változhat, valamint émius szempontból is többféleképpen értelmezhető.

Ahogy láthattuk, az internetet értelmezhetjük etnográfiai terepként a kutatás során. Amint azonban a következő fejezetben bemutatom, az online kutatás számos olyan problémát is felvet, ami nem jellemző annyira egy adott földrajzi helyen végzett kutatás során.

Metodológiai problémák az online kutatásban

Ebben a fejezetben néhány módszertani problémát fogok bemutatni, ami az online kutatás során felmerülhet. Gelléri Gábor szerint, aki egy magyar online hírfórumot kutatott egykor, fontos, hogy az internetet mindkét oldalról megvizsgáljuk (Gelléri 2001): az online kutatás során meg kell tanulnunk a vizsgált közösség szemével látnunk a világot. Az is lényeges, hogy az interjúk és terepmunka során narratívákat is gyűjtsünk, és ne egyedül az internetre támaszkodjunk. Ily módon tisztább adatokat lehet összegyűjteni, és a kutatás is eredményesebb. Természetesen számos könyvet és útmutatót írtak a virtuális néprajz módszertanáról, ebben a fejezetben azokat fogom bemutatni, amit kutatásaim során használtam, beleértve az előnyöket és hátrányokat.

Ahogy Ted J. Gaiser és Anthony E. Schreiner a témáról szóló könyvükben írták (2009), a kvalitatív kutatás hagyományos módszereit több okból nem lehet alkalmazni az online kutatás során (pl. általában a kutató és az adatközlők nem találkoznak szemtől szemben, ritkán vagy egyáltalán nem készül hang- és/vagy videofelvétel, adatvédelmi kérdések stb.). Az egyik leggyakoribb online kutatási módszer a fókuszcsoporthasználat; nevezetesen célzott csoportok létrehozása online, hogy megvitassanak előzetesen megfogalmazott témákat (Man–Stewart 2000). Ami engem illet, az általam vizsgált közösségek Facebook-oldalait kezeltem egy-egy fókuszcsoport platformjaként. Ugyanazokat a kérdéseket tettem fel minden csoportban, az adminisztrátorok engedélye után. Ezzel azt figyeltem meg, hogy hány ember vett részt

a vitában; valamint a csoportok nézeti azonosak-e ugyanazon témák kapcsán. Az így kinyert adatokat összevettem az interjúkból vett adatokkal.

Kutatásom során a gyűjtött adatok elemzése révén egyéb problémák is felmerültek. A fentiekben bemutatott online iránymutatások szerint a kutatást egyszerre végeztem online és offline. Tapasztalataim szerint azonban az online fórumok tagjai nem feltétlenül azonosak a vallási csoportok hívóival. Ez az adatok kiértékelésekor ahhoz vezetett, hogy az eredmények következetlenek lettek, mivel a Facebook-csoportok és más online fórumok sokkal változatosabbak, mint maguk a vallási közösségek. Nevezetesen sok érdeklődő is jelen van a csoportokban, akik nem vallásos emberek, azokkal az illetőkkel együtt, akik az adott vallást oktatják és követik. Ahogy Robert Kozinets szociológus a *Netnography* (2010) című könyvében megállapította: az internetes kutatás az internet szöveges és diszkrét jellege miatt kihívást jelent.

Etikai kérdések

A következőkben szeretném bemutatni az online kutatással kapcsolatos az etikai kérdéseket. Ez egy nagyon fontos téma, azonban nincsenek egyértelmű iránymutatások vagy módszerek, amelyeket az etnográfiai kutatások során felhasználhatók.

Az interneten végzett kutatások során két lehetőség áll rendelkezésre: Heike Mónika (Heike 2014) szerint kérdéses, hogy felfedjük-e a kutatói mivoltunkat, tehát csak csendes megfigyelőként figyeljük a közösséget az online téren (*lurker*), vagy legyünk aktív tagok (*member*). Mátyus szerint a „leskelődés” azért is problémás, mert egyrészt az adatközlők nem járulnak hozzá, hogy bárki is felhasználja a közzétett adataikat és írásait. Másrészt az internet kettős természetű, egyszerre szolgál kommunikációs eszközként és tömegmédiaként, ezért egy kívülálló nem mindig tudhatja, hogy az adott fórum vagy chat-szoba privát vagy publikus az adatközlő számára (Mátyus 2016). Ez megfigyelhető zárt csoportokban a Facebookon és más szociális média-platformokon. E csoportok rendszergazdái ritkán jelzik, hogy melyik információt és megbeszélést használhatja fel a nyilvánosság.

Viszont nem minden kutató ítéli el a leskelődést. Anjali Puri szociológus szerint a kutatónak nem feltétlen szükséges felfednie jelenlétét az online térben, ugyanis ezzel a „webnográfának” elnevezett módszerrel sokkal finomabb adatokhoz juthat (Mátyus 2016). Ennek ellenére az általános konszenzus

szerint a leskelődés etikátlan, és nem ajánlott alkalmazni az internetes kutatás során.

Natasha Whiteman szociológus új megközelítést vezetett be az etikai online kutatással kapcsolatban. Elmondása szerint a kutatónak saját etikai álláspontot kell kialakítania magának – irányelvek követése helyett; nevezetesen az akadémia, az intézmény, a kutató és a kutatott etikája olyan keretet biztosíthat, ahol a kutatás integritását létre lehet hozni (Whiteman 2012). Azt állította, hogy az online és offline kutatások nem különböznek igazán etikai szempontból, és megalkotott egy olyan keretet is, amelyet a virtuális és a fizikai kutatásra is lehet használni. Az online és offline kutatások egyidejű végrehajtása hatékonyabb lehet az alábbi elvek alapján:

1. A kutatást az integritás, a minőség és az átláthatóság biztosítása érdekében meg kell tervezni, felül kell vizsgálni végrehajtás előtt.
2. A kutatókat és a résztvevőket teljes körűen tájékoztatni kell a kutatás céljáról, annak módszereiről és tervezett lehetséges felhasználásairól, valamint arról, milyen szerepük van a kutatásban, és mindez milyen esetleges kockázatokkal jár.
3. Tiszteletben kell tartani a résztvevők által szolgáltatott információk bizalmas jellegét és a válaszadók névtelenségét.
4. Az adatközlőknek önkéntesen kell részt venniük a kutatásban, minden kényszer nélkül.
5. Minden esetben el kell kerülni az adatközlők bármilyen sérelmét.
6. A kutatás függetlenségének világosnak kell lennie, és az összeférhetlenségnek vagy a részességnek egyértelműnek kell lennie (Whiteman 2012).

Ami engem illet, kutatásom során mindig bemutatam magam és jeleztem kutatói mibenlétem. Ez nagyobb bizalmat eredményezett köztem és a vizsgált csoportok között. Továbbá Kozinets kiemelte a résztvevők írásbeli hozzájárulásának fontosságát is (Kozinets 2010), ezért amikor egy „érzékeny” vitát olvasok a fórumokon (pl. az LGBTQ+³

3 Az LMBTQ+ kifejezés egy mozaikszó, mely „heteroszexuális emberektől eltérő nemi identitású egyéneket takarja. Az L a lesbikust jelöli, az G a gay-t (azaz Meleg), a B biszexuális, a T a transzneműt és transzszexuális, a Q a queert (általános megjelölés mindenkire, aki valamilyen formában eltér a heteroszexuális nemi identitástól), és az A pedig az aszexuálisakat és aromantikusokat jelöli (akiket nem érdekel a szexuális vagy romantikus kapcsolatok). In A betűző kifejtése, <https://lmbtq.hu/lmbtq-szavak-a-betuk-mogott/> (Letöltés: 2020.10.18)

jogokkal kapcsolatos kérdés az Ásátrú Facebook-csoportban), mindig kérek engedélyt az oldal adminisztrátorától, hogy ezt felhasználhassam a kutatásomban. Meg kell jegyezni, hogy az engedélyt nem mindig adták meg. Ezért véleményem szerint a leskelődés bár hatékony lehet, de hosszú távon elenjavallt, mivel a kutató és a csoport közötti bizalmat – és ezáltal a kutatás integritását – veszélyezteti.

Online közösségek: hálózatiság és virtualitás

Amint láttuk, az internet értelmezhető új etnográfiai terepként. Az internet a posztmodern élet elengedhetetlen része – mind szociológiai, mind kulturális értelemben –, ezért a kutató értékes adatokat gyűjthet a vizsgált témáról. Azonban, ahogyan ugyancsak láttuk, az online adatgyűjtés problémákhoz vezethet az adatok elemzésénél és a végeredmények értelmezésénél.

Bodosi-Kocsis Nóra az online Krishna-tudatúak közösségeiről szóló tanulmányában azt állította, hogy a közösség fogalmának tisztázása új megközelítést kínál e problémák megoldására (Bodosi-Kocsis 2014). Természetesen ebben a tanulmányban nem törekszem a közösség teljes körű definiálására (hiszen erről a témakörrel egy egész monográfiát ki lehetne adni), de szükség van egy rövid leírásra ahhoz, hogy a téma szemszögéből értelmezni tudjuk.

Hankiss Elemér szociológus szerint a közösség egy olyan emberi együttélés, amelyet a következő tényezők tartanak össze: közös érdek, közös cél, közös értékrend és tudat (Hankiss 1982). Két külön csoportot azonosított: közvetlen (például család, munkahely) és ideál-alapú (pl. klubok). Ferdinand Tönnies szociológus klasszikus művében meghatározta a közösség alapját. Elmondása szerint a társadalom alapegysége a család, amelyek sokasága nagy egységeket generál generációkon keresztül (Tönnies 2001). Azt is kijelentette, hogy a társadalmat több tényező alapján is fel lehet osztani, például lakóhely, munkahely stb. szerint. Természetesen Tönnies óta rengeteg tanulmány született a közösség fogalmáról, melyekkel jelen dolgozatban nem tudok foglalkozni, viszont ezek közül néhányat a továbbiakban fogok még említeni az elemzés során (lásd: hálózati társadalom – Manuel Castells; szimbolikus értelmezés – Leonard Cohen).

Számos definíció született a vallási közösségek meghatározásáról is. Ahogy Émile Durkheim vallás-szociológus leírta: „A vallás szent, vagyis elkülönített

és tiltott dolgokra vonatkozó hiedelmek és gyakorlatok összefüggő rendszere, amely a híveket az egyháznak nevezett morális közösségbe egyesíti” (Durkheim 2003).

Továbbá, ahogy Geertz a vallásokról szóló definíciójában is kifejtette, a társadalmak olyan szimbólumokat hoznak létre, amelyeket a rituálékon keresztül élnek meg. A rituálékkal a közösség képes megtapasztalni a világ végső igazi természetét, ahogy vallásaik leírják, és ezáltal erősítik a tagok közötti kötődést (Geertz 1994).

Az új vallási mozgalmak különböznek a hagyományos vallásoktól, ezért számos különbség van a közösségek jellemzőiben is. Ahogy Illés Anna a magyarországi neo-táltos közösségekről szóló tanulmányában megállapította, az egyének szabadon választhatnak különböző vallási vagy szellemi trendek közül. Általában olyan vallási formákat és gyakorlatokat keresnek, amelyek a legjobban megfelelnek az egyéni igényeknek. Gyakori jelenség, hogy „utazásuk” során egynél több vallási csoporthoz csatlakoznak, és megpróbálják megtalálni a személyiségüknek legmegfelelőbb közösséget (Illés 2015). Ez különböző eklektikus elképzelésekhez vezethet, mivel a közösségek tagjai a különböző kultúrákból és vallásokból származó trendeket és szokásokat is magukba foglalják saját vallásukban is (pl. jóga használata meditáció formájában).

Ahogy a terepmunka során megfigyeltem, a közösségek között erős a fluktuáció: általában 4-5 tagú belső kör figyelhető meg, a többi hívő azonban gyakran elhagyja a csoportot és csatlakozik egy másik közösséghez. Ezenkívül meg kell jegyezni, hogy az adatközlők elbeszéléseit és a kérdőívek „Egyéb” megjegyzéseit figyelembe véve a hívők a vallást leginkább egy életstílusként élik meg, semmint egy „klasszikus” értelemben vett vallásként (pl. megülik a fő ünnepeket, de nem imádkoznak rendszeresen, viszont az erkölcsi törvények szerint élnek). Ahogy Tomka Miklós leírta, a „maguk módján vallásosak” (Tomka 2001). Ritkán, de előfordul, ha a közösség karizmatikus vezető alatt alakul, ha a vezető vagy külföldön hal meg vagy mozog, úgy a közösség valószínűleg feloszlik.

A kortárs pogány közösségek, amelyeket megvizsgáltam, online is aktívak, és megfigyelésem szerint több különböző hálózatot építettek a közösségi média (Facebook) segítségével. Manuel Castells vallásszociológus a hálózati társadalom jelenségéről vetette fel, hogy amikor az interperszonális kapcsolatokat elválasztják a szervezeti elvektől (például a településtől), akkor az egyén helyét a társadalomban már nem lehet a lakóhelye vagy a munkahelye

alapján meghatározni. Szerinte a hálózati társadalmat egy „hálózatok hálózataként” írhatjuk le. Ezt a témát Csáji László Koppány is érintette, aki két fő szervezeti elemet határozott meg: először is, a földrajzi térhez és a lokális helyekhez kapcsolódó szervezeteket említette. Másodsor, az érdeklődés vagy értékrendszer alapján létrehozott hálózatiságot határozta meg (Csáji 2014). Amint a kutatásom során megfigyeltem, a budapesti kortárs pogány közösségek lokális hálózatokkal is rendelkeznek, ahol rendszeres összejöveteleket tartanak (pl. a Normafa környéke az Ásatrúár körében népszerű találkozó hely). A hálózati közösségek kialakulása azonban gyakoribb, különösen zárt Facebook-csoportok létrehozása által. E csoportok tagjai aktívak, mivel nemcsak nyilvános események létrehozására használják fel őket, hanem gyakran beszélnek bizonyos, számukra érdekes témákról is.

Viszont érdemes még közelebbről megvizsgálni a közösség fogalmát. Milan Fujda és Dusan Luzny szociológusok szerint azok a csoportok, amelyek csak az online területen léteznek, rendszeres találkozás vagy rituálék nélkül, általában bizonytalanok az identitás tekintetében, és hajlamosabbak szétesni (Fujda – Luzny 2010). Ezek a „virtuális közösségek”, ahogy hívták őket, csak írott forrásokra és szöveges kommunikációra támaszkodhatnak, ami elidegenedéshez vezet.

Bodosi-Kocsis szerint az online közösségeket érdemes Anthony Cohen értelmezésében vizsgálni, azaz a közösség szimbolikus konstrukcióként elemezni (Cohen 1988). Szerinte a közösség egy mentális alkotás, amelyet a tagok különböző szimbólumok alapján hoznak létre. Míg Cohen nem foglalkozott az online csoportok témájával, Bodosi-Kocsis szerint a virtuális mező határjelzőként és találkozóhelyként használható, ahol a fórumok tagjai létrehozhatják és újjáformálhatják vallási identitásukat, valamint meghatározhatják azokat a jellemzőket, amelyekben eltérnek a többi közösségtől. Hangsúlyozta azonban, hogy egy erős közösség kialakítása érdekében rendszeres személyes találkozót kell szervezni a tagok közötti kapcsolatok megerősítése és a barátságok kialakítása érdekében (Bodosi-Kocsis 2014).

Barry Wellman és Milena Gulia szociológusok szerint azonban az ilyen típusú online csoportok nem tekinthetők valódi közösségeknek, mivel a tagok bármikor kijelentkezhetnek vagy elhagyhatják azt. Ezenkívül az elköteleződésük is megkérdőjelezhető, hiszen csak a rendszergazdák vállalnak felelősséget a csoportok kontinuitásáért. Bár ez egy fontos

meglátás, ezzel kapcsolatban Hine-al érték egyet. Ugyanis szerinte nem a kutatók feladata eldönteni, hogy az online csoportok valódi közösségek-e, vagy sem; az egyetlen fontos információ, hogy ezeket létrehozzák, és nagyszámú tagságot számlálnak, ezért érdemes elemezni őket (Hine 2000).

Adam Possamai szociológus a virtuális közösségek vallási identitását is vizsgálta, amikor az online ténykedő wiccák körében kutatott. Elmondása szerint az online vallási identitás mindig bizonytalan, mivel a kutató soha nem tudja biztosan, hogy a vallás milyen szerepet tölt be az adott személy vagy csoport valós, mindennapi életében. Az ő megállapítása szerint lehet csak online is vallásos életet élni, anélkül, hogy az offline életben is követnék a vallás tanításait. Megvizsgálta a wiccák által online létrehozott közösségek jellegét is, és szerinte jellemző a „hálózati paradigmák” kialakulása (Possamai 2009). Ezeket a csoportokat gyakori fluktuáció és közösségen belüli sokféle, individualista értelmezések jellemzik. Ahogyan azt láthattuk, ezeket az újpogány közösségekről általánosan is le lehet írni.

Kutatásom szempontjából alkalmasabb lenne az online csoportokat külön közösségekként vizsgálni, mivel az online csoportok tagjai nemcsak a hívők, hanem azok is, akik csak érdeklődnek a témáról, de nem követik a vallást. Továbbá, ahogy Oliver Krüger az online kutatás nehézségeit illetően megállapította (Krüger 2015), egy személynek több online identitása van, számos vallásos csoport tagja lehet, ezért a kutatónak mindig interjúkat és terepmunkákat kell gyűjtenie.

Összefoglalva, a virtuális közösségek elemzéséhez új definíciókat kell létrehozni. Hiszen ahogy több kutató is állította, az online csoportok a tényleges, fizikai közösségekhez hasonlóan alakulnak ki, viszont a közösségdinamikájuk sok ponton különbözik.

Záró gondolatok

Mint láthattuk, az internet hasznos forrás lehet az adatgyűjtéshez a kutatás során. Bár könnyű rákeresni a releváns témákra és fellelni a vizsgált csoportok weboldalait, meg kell jegyezni, hogy óriási mennyiségű irreleváns adat érhető el online. A szabad információ korában, amikor alapvetően minden egyes témához pár kattintással több információt érhetünk el, figyelmet kell fordítani kutatásaink integritásának megőrzésére, különös tekintettel az etikai problémákra. Fontos továbbá,

hogyan kiegészítő kutatásokat végezzünk az offline terepen is, nevezetesen interjúk készítésében és terepmunkában való részvételben – a pontosabb adatok megszerzése érdekében és a félreértések elkerülése végett.

Ezenkívül, ahogy Mátyus leírta, a mobiltelefonok, táblagépek, egyéb elektronikai eszközök elterjedt használata lehetőséget ad arra, hogy az ember folyamatosan online legyen, és külön online identitásokat alakítson ki (Mátyus 2016). Ezért azt is meg kell vizsgálni, hogy a hálózat hogyan befolyásolja a közösségek vallási életét. Kutatásom során azt figyeltem meg, hogy míg a kortárs pogány közösségek tagjai nem találkoznak túl gyakran szemtől szembe (ha egyáltalán találkoznak), viszont Facebook-csoportokon keresztül beszélgetnek egymással a vallási nézeteikről, ezzel szerezve validitást és megerősítést a vallásos életükkel kapcsolatban.

Felhasznált irodalom

- Anthony, D. – Robbins, T. 2004 Conversion and „Brainwashing” in New Religious Movements. In Lewis, James R. szerk. *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. New York, Oxford University Press, 243-298.
- Bakó R. – Hubbes L. A. 2011 Religious Minorities' Web Rhetoric: Romanian and Hungarian Ethno-Pagan Organizations. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 10. (30):127-158.
- Bártfai Zs. 2017 Mit jelentenek a betűk? – LBMTQ+ gyorstalpaló. *qLit*. Available at <http://qlit.hu/mit-jelentenek-a-betuk-lmbtqgyorstalpalolo> (Letöltés: 2018.03.25.)
- Bodosi-Kocsis N. 2014 Online közösség (?) Nyújthat-e a világháló működőképes túlélési stratégiát egy új vallási csoportnak? Egy kis magyar vainsava közösség esete. In Barna G. – Povedák K. ed. *Lelkiségek, lelkiségi mozgalmak Magyarországon és Kelet-Közép Európában*. Szeged, SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 83-100.
- Chryssides, G. D. 2007 Defining the New Age. In Kemp, Darn – Lewis, James R. szerk. *Handbook of New Age*. Leiden–Boston, Brill, 5-24. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004153554.i-484.5>
- Cohen, A. P. 1988 *The Symbolic Construction of Community*. London, Routledge.
- Csáji K. L. 2014 „Belajuk környezetünket és az internetet!” Lokális és/vagy hálózatiság. Valásantropológiai elemzése közösségkonstrukció lokális és hálózati tereinek, szerveződésének összefüggéseiről. In Povedák I. és Szilárdi R. ed. *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése*. Szeged, Szegedi Tudományegyetem, 78-96.
- Dawson, L. L. 2008 *Cults and New Religious Movements: A Reader*. New Jersey, Wiley–Blackwell.
- Domokos M. – Vargha K. 2015 Elektronikus választási folklór 2014. *Replika*, 90–91:141-169.
- Durkheim, É. 2003 *A vallási élet elemi formái*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Fujda, M. – Luzny, D. 2010 Non-Church and Detraditionalised Religiosity in Czechia. In Hall, D. – Smoczynski, R. ed. *New Religious Movements and Conflict in Selected Countries of Central Europe*. Warsaw, IfiS Publishers, 133-172.
- Gaiser, T. J. – Schreiner, A. E. 2009 *A Guide to Conducting Online Research*. London, Sage Publications. <https://doi.org/10.4135/9780857029003>
- Geertz, C. 1994 *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Századvég Kiadó.
- Gelléri, G. 2001 Mit keres az antropológia a cyberben – és a cyber az antropológiában? *Tabula* 4 (2):270-286.
- Hamilton, M. 2001 *The Sociology of Religion. Theoretical and comparative perspectives*. London and New York, Routledge.
- Hanegraaff, W. J. 1996 *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden – New York – Köln, Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004378933>
- Hankiss, E. 1982 *Diagnózisok*. Budapest, Magvető Könyvkiadó.
- Heike, M. G. 2014 Beléptem? Etnometodológiai reflexiók egy plurilokális etnográfiai kutatásról. *Kultúra és közösség* 4. (5):77-93.
- Hine, Ch. 2000 *Virtual Ethnography*. Trowbridge, The Cromwell Press Ltd. <https://doi.org/10.4135/9780857020277>
- Hine, Ch. 2015 *Ethnography for the Internet. Embedded, Embodied and Everyday*. London – New York, Bloomsbury.
- Hutton, R. 2000 *The Triumph of the Moon*. Oxford, Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198207443.001.0001>

- Illés A. 2015 Hagomány, vallás, identitás. Néprajzi közelítések az újtáltosság jelensége felé. In Hubbes L. A. – Povedák I. ed. *Már a múlt sem a régi... Az új magyar mitológia multidiszciplináris elemzése*. Szeged, MTA SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, 223-237.
- Jorgensen, D. – Russell, S. 1999 American Neopaganism: The Participants' Social Identities. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38. (3):325-338. <https://doi.org/10.2307/1387755>
- Kis-Halas J. 2005 A Wiccától a cyberboszorkányságig: Újboszorkány kultuszok a 20. században. *Rubicon* 7:56-61.
- Kozinets, R. V. 2010 *Netnography. Doing Ethnographic Research Online*. London, Sage Publications.
- Krüger, O. 2005 Discovering the Invisible Internet: Methodological Aspects of Searching Religion on the Internet. *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 1. (1):1-27.
- Lajos V. 2016 Internet és etnográfiai jelenkorkutatás. Tárgyi és módszertani kérdések, etikai természetű dilemmák. In Bihari Nagy É. – Marinka M. – Keményfi R. – Kavecsánszki M. ed. *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére*. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, 830-851.
- Malinowski, B. 2004 A nyugat-csendes-óceánitársargonautái. In Letenyi L. szerk. *Településkutatás. Szöveggyűjtemény*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 417-440.
- Man, Ch. – Stewart, F. 2000 *Internet Communication and Qualitative Research. A Handbook for Researching Online*. London, Sage Publications.
- Máté I. 2006 *Yotengrit I. A rábaközi tudók (sámánok) szellemi hagyatéka*. Győr, Palatia Nyomda és Kiadó Kft.
- Mátyus I. 2016 Terepcseré. *Replika* 90–91:27-38.
- N. Kovács T. 2004 *Helyek, kultúrák, szövegek. A kulturális idegenség reprezentációjáról*. Csokonai, Debrecen.
- Nagy I. 2005 Folklor „in statu nascendi”. Magyar választások 2002-ben. In Csörsz Rumen I. ed. *Mindenek gyűjtemény I. Tanulmányok Küllös Imola 60. születésnapjára. Artes Populares 21*. Budapest, ELTE BTK Folklore Tanszék, 465-471.
- Possamai, A. 2009 *Sociology of Religion for Generations X and Y*. London, Equinox.
- Radde-Antweiler, K. 2008 Religion Becoming Virtualised. Introduction to the Special Issue on Religions in Virtual Worlds. *Online-Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 3. (1):1-6.
- Sutcliffe, S. 2004 Children of the New Age: A History of Spiritual Practices. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, 8. (1):124-129. <https://doi.org/10.1525/nr.2004.8.1.124>
- Strmiska, M. 2005 *Modern Paganism in World Cultures: Comparative Perspectives*. Santa Barbara, ABC-CLIO.
- Swatos, William H. – Kivisto, Peter 1998 *Encyclopedia of Religion and Society*. London, AltaMira Press.
- Szilágyi T. – Szilárdi R. 2007 *Az Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata*. Szeged, JATEPress.
- Tamás Cs. 2005 *A Gardneriánus Árnyak Könyve*. Miskolc, Hermit Könyvkiadó.
- Tomka M. 2001 Hagományos (vallási) értékek a modern társadalomban. *Educatio* 10. (3):419-433.
- Tönnies, F. 2001 *Community and Society*. Mineola, New York, Dover Publications, Inc.
- Vásárhelyi Á. 2015 Do I(nterne)t Yourself! A magyar hardcore punk és a virtuális tér. *Replika* 90–91:79-98.
- Wallis, R. J. – Blain, J. 2009 'Sacred' Sites, Artefacts and Museum Collections: Pagan Engagements with Archaeology in Britain. In Pizza, M. – Lewis, J. R. ed. *Handbook of Contemporary Paganism*. Boston, Brill, 591-610. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004163737.i-650.172>
- Whiteman, N. 2012 *Undoing Ethics. Rethinking Practice in Online Research*. London, Springer Science+Business Media.

Absztrakt

Szentpál Olga a 20. század elejének meghatározó mozdulatművésze, mozgáseméleti analitikusa. Tanulmányomban bemutatom Szentpál Olga társadalmi és családi helyzetét, ami munkásságára jelentéssel bír. A századforduló „nőképe” a társadalomban új értelmet és értelmezést nyert. Ennek eredményeként válhatott a tánc mint leginkább vitatott műfaj a testkultúra és a testi nevelés részévé. Írásom rámutat a „nőkép”-„női test”-„testtudat”-„hivatástudat” kapcsolatában rejlő összefüggésekre, ami tisztázza az ebben a (részint társadalmi) folyamatban rejlő ellentmondásokat. A tánc a művészet, a természet és a tudomány diskurzusa által formálódhat új műfajjává, amivel a táncot alkotó művész is elismerhető lesz. Szentpál Olga művészi elhivatottsága és tudományos munkája által válhatott a tánc természete megismerhetővé. Szentpál szerepe a mai napig tisztázatlan a tánc tudományos alaptéziseinek megteremtésével kapcsolatban. Antropológiai szempontból különlegesen értékes Szentpál munkája. Tanulmányom Szentpál mozgáselemző alaptézisének elemeit vonultatja fel és értelmezi annak értékeit és hatását, szellemiségének élő mivoltját hangsúlyozva.

Olga Szentpál and dance – the nature of dance

Abstract

Olga Szentpál is a major movement artist and movement-theory analyst of the early 20th century. In my study, I present the social and family situation of Olga Szentpál, which had a significant impact on her work. The „image of women” at the turn of the century has gained new meaning and interpretation in society. As a result, dance may have become part of physical culture and physical education as the most controversial genre. In my presentation points to the connections between the „image of women”-„female body”-„body-consciousness”-„professional consciousness”, which clarifies the contradictions inherent in this partly social process. It can be formed into

a new genre by the discourse of dance, art, nature and science, with which the artist who creates dance will also be recognized. Through the artistic dedication and scientific work of Olga Szentpál, the nature of dance could become known. The role of Szentpál is still unclear in connection with invention of the basic scientific theses of dance. The work of Szentpál is especially valuable from an anthropological perspective. My study outlines the elements of Szentpál's basic motion taxonomy-analysis and interprets its values and impact, emphasizing the living nature of her spirituality.

Tanulmányom célja bemutatni Szentpál Olgát, mint mozdulatművészt és gondolkodót saját kulturális közegében. Érdeklődésemet a téma iránt az keltette fel, hogy a táncos gondolkodás ma is a Szentpál által megteremtett fogalmi rendszert használja. Ugyanakkor kutatási szempontból vakfoltnak számít, mivel elsősorban a táncelmélethez kapcsolódik és széleskörű látásmódot igényel feldolgozása. Engem, mint kutatót pont ez vitt Szentpál Olga megismeréséhez egyre közelebb, valamint az, hogy magam is belekóstoltam a mozdulatművészet műfajába. Ami ebben a leginkább érdekes, hogy úgy kell tekintenem ezt a nagyívű produktumot, hogy a mozgást is „hozzáolvasom”, amit Szentpál kinetográfiával lejegyzett. Táncantropológusként pedig késztetést éreztem magának a táncra tekintő tudományos elemélet megszületésének rekonstrukciójára. Ehhez segítségül a történeti antropológia módszertanát hívtam, melynek értelmében a releváns kultúrtörténeten keresztül jutunk a mikroszintű folyamatok megértéséhez, az individuum megteremtésének formáihoz. A kvalitatív feltérképezési módszer pedig egészen közel visz a cselekvő egyén közösségéhez, főszereplőnk Szentpál Olga viselkedéskultúrájához, gondolkodási formájának megértéséhez.¹ Ennek fényében feltérképezhetők a makroszintű folyamatok, iskolák, nemzeti, helyi jelenségek, a kutatás tárgyát képező tudás és a tudományos közélet közötti kapcsolat,² amire Szentpál Olga életútja és munkássága számos bizonyítékkal szolgál.

1 Szekeres 2001:246.

2 Kürti 2014:747.

Az antropológiai szemlélet két táborra oszlik, más szempontokat vesz figyelembe egy amerikai antropológus és mást egy európai. Különböző tudományterületek felől közelítenek az antropológiai elemzés felé. Így más a szemszög, más a viszonyítási alap. Hofer Tamás azt mondja, hogy az antropológiai szemlélet az európai kultúra elemzésére is használható, nemcsak idegen kultúrák vizsgálatára.³ Hofer az etnológiát állítja szembe az antropológiával, de az antropológián belül a funkcionalista és a strukturalista elméleteket kitaláló tudósok és azok használói előszeretettel teszik le voksukat egyik vagy másik irányzat mellett, sőt ellentétekbe ütköznek egymással. Az antropológia számos irányzatának feltérképezésekor is találkozunk mintakövető magatartással, valamint eltérő műveltségi területről érkező kutatókkal, ellentmondásokkal és azonosságokkal. A társadalom fókuszpontba állítása, a tánc kollektív hatása más irányvonalat mutat, mint a test és az azon keresztül megnyilvánuló társadalmi lény vizsgálata.⁴ Számomra az európai minta feltárása volt a cél, hogy megértsem Szentpál Olga társadalomban vállalt és betöltött szerepét. Kutatásom kiindulópontja Szentpál Olga hagyatéka, azon belül is elsősorban a rendszertan, amelynek feldolgozása kapcsán számos, az elméletből kiolvasható ismeret-elmélet megismerése is feladatommá vált. Európai mintaként én Durkheim tanítványa, Radcliffe-Brown elméletét tartom relevánsnak, mely szerint funkció és struktúra egymás kiegészítői. A funkció lokális jelenséget konzervál, célt határoz meg, ennek alapjaira épülve a struktúra szerkezetet alkot, irányzatokat tud meghatározni, objektív szemléletet tükröz, ami alapján eszköznek tekinthető. Érdekességként szolgáljon, hogy éppen egy amerikai antropológus, Anya Peterson Royce is tesz ezzel egybevágó kijelentést a táncra vonatkozóan, melynek értelmében az amerikai szemlélet a funkcionalista, az európai a strukturalista elmélet. Royce már Radcliffe-Brown elméletére támaszkodik ennek meghatározásakor.⁵ Royce azt is kiemeli: a funkcionalista elemzés hibájaként megállapítható, hogy a tánc milyenségének pusztán szavakkal való leírása viszonylagos, többféle értelmezést is adhat, ennek értelmében pontatlan.⁶ Szentpál Olga művészetelméleti munkája pedig a test és a mozgás strukturális szerkezetét tárja fel. A strukturális szerkezetfeltáró

elemzésnek egyik fő erénye maga a mozgás pontos lejegyzése, amihez saját jelrendszert használ. Ennek értelmében európai viszonylatban az is kérdés, milyen szemlélet áll ennek az analízis gondolkodásnak a hátterében, miből alakulhatott ki a mozgás elemzésének és lejegyzésének elmélete? Milyen szerepe van ebben Szentpál Olgának?

Felállított hipotézisem értelmében tehát bemutatom Szentpál Olga lokálisan releváns kötődéseit, gondolkodásának jellemzőit és a tánc tekintő analízis magatartásának okait. Ez egyrészt jelenti a századforduló Magyarországnak miliójében létrejövő polgárság mint társadalmi réteg a kulturális életben indukált intenzív fejlődési folyamatait. Másrészt magában a társadalmi rétegben létező személy életének, identitásának, művészi kifejezésének hatásteli tényezőit bemutató egyéni kifejezőmódjait. Ez a kettős folyamat lesz tanulmányom főszereplőjének, Szentpál Olga művészetének jelentésteli hordozója, amit ennek értelmében két részben mutatok be: 1. Szentpál és kora; 2. Szentpál hatása.

Szentpál és kora

A századforduló Magyarországa az Osztrák-Magyar Monarchia részeként több szempontból a német kultúrkört tekinti követendő példának. A magyarországi fiatalok a németországi egyetemeket választják épülésük állomásaként. Vallási kérdésekben is a soknemzetiségű asszimiláló magyarság az egységes nemzetné válás folyamatában sok esetben hagyja el saját örökölt vallását és tér át a kálvini református vallásra. A szekularizáció folyamata, vagy a kikeresztelkedés nem ateizmust jelent, hanem mély vallásosságot és az Újszövetség elfogadását. Valamint a kikeresztelkedés oka nem társadalmi nyomás, de a társadalmi szerepvállalás okán ajánlott. Igaz ez általában véve a feltörekvő polgárság társadalmi rétegére, de igaz Szentpál Olga tágabb családi környezetére a Polányi-Stricker családra is. Az ő szerepük a társadalomban elsősorban a szellemi-intellektuális felemelkedésként jellemezhető, hiszen a magyar szellemi progresszió elsődleges kiindulópontja volt az a szaloni kör, ahol a polgárság krémje összefért.⁷ Polányi Cecile nappalijában találkozott az irodalom, a művészettörténet, a képzőművészet, a tánc és a zene, amint az írja fiának írt levelében 1928-ban megemlítve Rabinovszky Máriuszt és Szentpál

3 Hofer 2009:120.

4 Kavecsánszki 2015:17.

5 Royce 2002:65.

6 Royce 2002:77.

7 Vezér 1986:5.

Olgát is.⁸ Ehhez a körhöz köthető a *Huszedik Század*, a *Nyugat*, a *Galilei kör*, a *Vajda János társaság*, a *Magyar Vadakból* megalakuló *Nyolcak* formabontó társasága is.⁹ Ez a művészi társaság progresszív alternatívát képviselt a nemzeti-romantikus irodalmi és művészeti hagyományokkal szemben. A modernizmus (mint például az absztrakt, expresszionista, impresszionista, szecessziós művészeti irányzatok) a tudomány és a filozófia területén kialakuló progresszív dialektikus fejlődés a társadalomban bekövetkező változásokra reflektálva alakul ki a 19.–20. század fordulóján.¹⁰ Jelen esetben ez a kör ebbéli meggyőződését a művészetekben, az irodalomban és a művészetelméletben leginkább a perszonális tudásra vonatkoztatott ismereteit bővíti ki. Kiindulópontjának a természettudományt, az esztétikát tekinti és mélyen kötődik a tradicionalizmushoz, amelyből építkezve egy új, absztrahált kifejezőmód nyelvezetét teremti meg. A művészek a természetbe vágyva az urbanizáció ellenpontozásaként újra felfedezik azt, és a testet is megszabadítják feleslegesnek ítélt korlátaitól. Ezt a radikális álláspontot képviselte Polányi Cecile és lánya, Polányi Laura is kísérleti iskoláik megalapításakor. Két különálló, hasonló képzési rendszerű kísérletről beszélünk, Cecile Női Líceumáról és Laura gyermekek számára nyitott kísérleti iskolájáról, képzési rendszerében a Dalcroze-technikával.¹¹ A Női Líceum megalapításával a nők általános műveltségi szintjének meghatározására törekedtek. Az kívánták elérni, hogy a nők is lehessenek tudásukra nézve elismerhetők, a férfiak mellett azonosan kiműveltek, tudománykörökben járatosak, és saját hivatástudattal rendelkezzenek.¹² Leginkább a „kulturálisan ragyogó berlini szalonok” mintáját idézte „Tante Cecile” szaloni világa.¹³ A *Gesamtkunst*ban való gondolkodás és az akkortájt divatos pszichoanalízis felé nyitottság megragadta ezt az új, tudásra szomjazó polgári társaságot. Érvényesülésük kulcsa a „magánszféra” és a „nyilvános közsféra” különállósága volt. Az állam szigorától mentes magánszférában a frissen kikeresztelkedett tanult polgári réteg ebben a családi-baráti szalonkörben nyerhetett elismerést és haladhatott szinte töretlenül célja felé. Javarást a politikai helyzet is indukálta ennek tényét és lehetőségét.

8 Polányi 1928:47.

9 Szapor 2017:60.

10 Szerdahelyi–Zoltai szerk. 1972:440.

11 Szapor 2017:61.

12 Polányi 1986:56.

13 Szapor 2017:124.

A női szereptudatról a századfordulón

Szentpál Olga és a Polányi család nőtagjai szereptudatának meghatározásakor kérdésként merül fel, hogy ez a mentalitás általános a társadalomban, vagy egy szűk körre vonatkozik csupán? Lehet-e feminista törekvésként meghatározni, vagy más jelentéstartalmakat hordoz? Szapor Judit megemlíti a kérdés bonyolultságát, mert szerinte nem csupán egy feminista női szerepkörrel beszélünk, ami azonban létjogosultságát mégis ennek az irányzatnak köszönheti.¹⁴ Többek között neveléstörténeti okai is vannak. A Magyarországi Nőegyesületek Szövetsége ernyőszerzetén belül alakul meg a Nevelés és Oktatásügyi osztály 1907-ben, amelynek vezetésére a Feministák Egyesületét kérték fel.¹⁵ A nők szellemi és testi nevelésének központi kérdése egyúttal társadalmi kérdés is. Az érettségi megszerzése és a nők felsőoktatásban való megjelenése az emancipált „női szörnyeteg” elnevezéssel és a nők férfias karaktereinek karikírozásával (mint például a korabeli sajtó karikatúráiban a divatos ruha és frizura mellett a dohányzás, a cvikker, vagy a cylinder használata) járt együtt a társadalom megítélésében.¹⁶ A polgári egyenjogúság szellemében a társadalom kényszeríti a nőket a „háztartás” elhagyására, amit aztán számon is kér rajtuk. A női testtel kapcsolatban kialakult társadalmi megítélés prűd volta is elsődlegesen a domináns férfi oldal véleményét tükrözi. A női nem szerepvállalása parázs vitát robbantott ki Járszai Mari, Glücklich Vilma és Szász Zoltán között „A Nő és Társadalom” című lapban. A női testkép megítélése Szász írásában a szexualitás és a művészet azonos szinten való elbírálásának problémájában van.¹⁷ A probléma alapjául több kérdés is szolgált. Elsősorban a divat megváltozásával a hölgyek elsődlegesen a fűző viselése ellen tiltakoztak. A feminista mozgalmak divatjának a fűző és az abroncsos szoknya elhagyása, a test természetes vonalát követő új „polgári” ruhaneműk számítottak. A mozdulatművészek, mint „mezitlábás missek” pedig nemhogy csupán fűzőt nem hordtak, a test mozgását legjobban megengedő ruházatban léptek színpadra. A görögös tóga nem fedte el, vagy idealizálta a női test vonalát, azt teljes valójában, de mégis elfedve mutatta meg. Így érthető a szexuális visszhang, azonban távolról sem a magamutogatás volt a célja. A

14 Szapor 2017:70.

15 Kereszty 2012:188.

16 Kereszty 2012:193.

17 Kereszty 2012:195.

női test és szellem egészséges kiművelésének kérdése azonban nem vitatható. A társadalomban létrejövő folyamatok jelentésként jellemezhető a nők szerepének megváltozása. A tánc, mint a leginkább vitatott téma azonban mégis a testi nevelés részévé válhatott a századforduló Európájában.¹⁸

A Polányi-Stricker klán elhivatottságának alapja leginkább a tudomány és a társadalmi haladás melletti elkötelezettségükben gyökerezik. Anya és lánya szerepe különböző volt ennek tekintetében. Tante Cécile különösen jó érzékkel kereste és találta meg a feltörekvő ifjú tehetségeket. Polányi Laura kacérkodott a politikai szerepvállalással, ugyanakkor érdeklődött a nevelés iránt is. Törekvéseit azonban nem tartotta feministának. Polányi Laura radikális racionalista analízáló gondolkodó természete, mint leginkább családi jellegzetesség, vagy női szereptudat jelen van többek között unokahúga, Szentpál Olga, és lánya, Zeisel Éva gondolkodásában is. A sok tudós között Szentpál Olga hivatásának a művészetet választotta, de gondolkodásában, műveltségében hordozza a családi hagyományokat. Családjuk „odüsszeiája” a Monarchia felbomlásával kezdődött. A korábban Budapest-Bécs központtal működő család a Berlin-Bécs-Moszkva háromszögbe emigrált, aminek oka a politikai helyzet erős jobbra tolódása volt. A harmincas évek végére pedig már az európai helyzet sem volt biztonságos, így Amerikába költöztek végérvényesen. Ez a politikai helyzet eredményezte azt is, hogy a korábban virágzó progresszív ellenkultúra radikális vonalai ellehetetlenültek, ami Polányi Laura ambícióit is kettétörte. Ez a törés Szentpál Olga életére és munkásságára is igaz, azonban ő, ha családjával kapcsolatát aktívan ápolta is az emigrációban, erős identitástudata miatt hazáját, Magyarországot elhagyni sohasem akarta. Kiváló kapcsolati köröket alakított ki a német expresszionista tánc és a mozdulatművészet zászlóvivőivel Németországban és Ausztriában. Azt gondolom, túlélését abban látta, ha megpróbálja a „tánc ügyét” felkarolni és annak tudományos megalapozottsággal érvényt szerezni. Képzési rendszerének nemzetközi színvonalával kívánta igazolni az általa képviselt műfaj, a mozdulatművészet létjogosultságát. A mozdulatművészet műfajának erős nőies volta is ezt a „nőügyi” kérdést járja körül. Szentpál testre és a táncra fókuszáló gondolkodása munkásságának elméleti alapja is a tánc művészetének elkötelezettségét és a fogalmi kérdések tisztázását tarja elsődlegesnek.

18 Kéri 2015:421.

Társadalom, struktúra, művészet

Hofer Tamás már Eric R. Wolfra hivatkozva állítja, hogy Európán belül a társadalomról és a műveltségről két eltérő fogalomkészlet hangsúlyos.¹⁹ Németországban a kultúra fogalma és a belső erkölcsi érték-készség-képesség hangsúlyozása jellemző, Angliában és Franciaországban a társadalom és a civilizáció a kulcsfogalom. Émile Durkheim írásait a *Huszdik Század* szociológusokból és filozófusokból álló köre fordította le és emelte be a hazánkban megszülető modern társadalomtudományba.²⁰ Akár Durkheim,²¹ akár A. R. Radcliffe-Brown²² a struktúrával kapcsolatos elméleteikben analógiát képeznek az organikus-természeti struktúra és a társadalmi struktúra között, amely fogalom ebben az értelemben egészen „testszerű” jelentést kap. A struktúra mint fogalom jelen van nemcsak az antropológiai szinten, hanem a művészet területén is. A művészetelmélet (akár művészettörténet, akár képzőművészet, akár zene) alapját Schelling és Hegel tér és idő dimenzióiról folytatott, filozófiai alapokon függő dialektikus elmélete jelenti. Émile-Jacques Dalcroze zenepedagógus képzési rendszere is a testen belüli készség-képesség fejlesztésére törekszik. Lényege a zenei struktúra átértelmezése, ritmikájának pontosítása, az átélés által jobb interpretációs és improvizációs készség kialakítása volt. A szintén magyar származású Lábán Rudolf karizmatikus egyénisége és eltökéltsége a tánc szerepének megváltozásában szintén hatást gyakorolt Szentpál Olgára, hiszen törekvései megvalósításának alapjaként Lábán javaslati szolgáltak. Később pedig a Lábán által kifejlesztett tánclejegyzési módszert is használja.

A természetben szabadságra lelő művész közeg pedig teret engedett a tudomány számára, hogy ezáltal maga a művészet is jobban megismerhető legyen, a művészek számára pedig önmaguk és saját testük megismerését is jelentette, ami új távlatokat nyithatott a művészi kifejezés tárházában. A természettudományos érdeklődés, az arra nyitottság és a művészet irracionális elemelkedésének a racionálissal való kapcsolódása is a kulturális rendszer hozadéka olyasfajta transzformációként, ami a fejlődésnek kötelezte el magát. A természet és tudomány reflexiója, a művészet abszolútumának tudatos megvalósítása a művészetelméletek kialakulásában kiemelt

19 Hofer 2009:121.

20 Szapor 2017:19.

21 Durkheim 1951:136.

22 Radcliffe-Brown 1952:281.

szeret kap. Az ábrázoló művészetek az emberi testet is mozgás közben, annak egy pillanatát megragadva jelenítik meg. Ennek okán a művészetelmélet a 19. századtól két ellenpólus természetfilozófiai megfeleltetését tekinti alapvetésnek, aminek alapja a mozgás és a mozdulatlanság.²³ A művészet és a tudomány közötti határvonal csak egy, a szemléletben létező konvenció, amit alapvetésnek veszünk egészen addig, amíg tudatosan össze nem vetjük a megalkotott elméleteket. Amikor a dolgok hasonlóságára ráismerve kirakósként tudjuk szemlélni a tudást és benne az alkotót, akkor szülehet meg az analízis gondolkodásra való képesség felismerése, ami által láthatóvá válik a kialakított rendszerelmélet, amivel a tánc, mint struktúra bemutatásra kerül.

A tánc és a természettudomány

A tánc antropológiai értelemben vett jelentésvizsgálatát jelen esetben a természet és a test, valamint a test és a társadalom közötti kapocsként interpretálhatjuk helyesen a 20. században. A természet és test strukturális kapcsolatrendszerében azonban a test-lélek-szellem hármassága egyediségében mutatkozhat, amelyek az anyagban egyesülve testi-emberi azonosságukat identitáskonstruáló kifejezéstartalommal töltik meg. Amiképp társadalmi igény helyett, vagy annak magasabb szintű meghatározásaképpen művészeti irányzattá alakulhat át, válhasson megbúvó alanyból közlő állítmánnyá. A mozgás vagy méginkább a tánc esetében a test- és térérzékelés változását megfigyelő rendszerszemlélet és mozgásrend az individuum megjelenítéséhez egy önálló, személyes teret követel és teremt meg magának, amint ez az individuummá válás folyamatában az önazonosságként aposztrofálható táncformában is értelmet nyer, meghatározó jelentéssel bír. Lásuk, hogy a tánc a maga efemer valóságában hogyan válhat tudománnyá, hogyan válik elemezhetővé, leírhatóvá a mozgás természete!

A századfordulón a mozgás funkcionális transzformációjára azért van szükség, mert a tánc elsősorban társadalmi-kommunikatív, morális és kulturális funkcióban szerepel a köztudatban. Itt a tánc mint kifejezőeszköz része az egyéniség megmutathatóságának. A nőiség, vagy női szerepkör megjelenése a táncban nem újkeletű, a balett területén már a 18. század óta számos balerina vívta ki érvényesülését. Azonban a szabad alkotás lehetősége és

érvénye a természet inspirációja által nyerhet teret. A természetfilozófia és a tánc találkozása teremti meg a test és lélek harmóniáját, és ad lehetőséget a lélek kifejezésére, ami jelen esetben a mozgás művészetének művészeti ággá formálódását, kifejezésformájának individuális jellegét jelenti. Maga a tánc szerepe változik meg azzal, hogy a báltermekből színpadra kerül. Nem szórakoztatás a célja vagy a társadalmi betagozódás rítusa, hanem művészi kifejezés. A mimetikus művészet, az arra reflektáló művészi megvalósítás és a testre koncentrálnak gondolkodás hozhatta el egy új művészeti ág szemléletének megteremtését. Maga a mozdulatművészet – mint a belső mondanivaló test általi kifejezése – rendkívül sokszínű. Szinte minden mozdulatművész igyekezett saját elméletet találni kialakított egyéni stílusához. A mozdulatművészet műfajának elismerhetőségét éppen egy amerikai példa, Isadora Duncan erősen vitatott stílusa tette kérdésessé. Ebben a kategóriában is el kell különítenünk az európai törekvéseket az amerikaiaktól, hiszen más alpra épülnek. Betöltött szerepe az európai kulturális életben ettől függetlenül nem vitatható. Azonban az európai kultúrában a mindennemű technikai képzés teljes hiánya – és kizárólagosan az expresszióra támaszkodás – a képzett művészek között a dilettánsnak bélyegzés veszélyével járt. Ennek elkerülésére az önálló stílus kialakításához alapként ezért fontos az első iskola vagy alapelmélet deklarálása, ami alapnak tekinthető. Ezután a táncos tanulhat még más technikát, eldöntheti, hogy azt követi vagy sem, vagy saját stílusát alakítja ki. Ez a törekvés leginkább abszolút táncot, a tánc természetes sallangnélküli tisztaságát hivatott megjeleníteni, amely önmagáról beszél a saját nyelven.²⁴ Az urbanizált város nyitott, befogadó közegének megváltozása is indukálja, hogy a táncstílus és az alkotó művész kivívhatja egyediségét és létjogosultságát. Ez a test és a benne lakó alkotó lélek csendes diadala. Ahogyan a polgárság „női” stílusa, eszménye, megjelenési felülete származását, lehetőségeit tekintve is sokféle, betöltött szerepe által kell egyedivé válnia és azt felvállalnia.

Szentpál szereptudatát meghatározni leginkább úgy lehet, hogy elkötelezetten követi a családi hagyományokat, hivatástudatát tekintve eltökélt európai polgár és művészettel foglalkozó erőteljes egyéniség. Szuggesztív személyisége a magánszféra baráti közegéből a közszférabeli szerepét alapozza meg iskolateremtő vezetői attitűdjével, elméleti tudományos munkájával.

23 Hegel 1968:141.

24 Laban 2011:87.

Szentpál Olga mélyen kötődött Dalcroze technikájához, saját képzési rendszerének is alapját képezi. Dalcroze helleraui iskoláját 1914–17 között végzi el. Első alkotói periódusát 1917–1919 közé tehetjük, amikor Dalcroze technika oktatásával foglalkozik.²⁵ Második alkotói korszaka Lában Rudolf és a német expresszionista tánc hatását mutatja 1919–1927-ig.²⁶ Harmadik korszaka pedig 1928-tól datálódik, mikor találkozik Rabinovszky Máriusszal és tudományos munkába kezd.²⁷ Munkásságát erőteljesen áthatja családja erőteljes filozofikus attitűdje. Munkájában megfogalmazott „filozófus teste”²⁸ által kreált tánc önmagában nem cél, hanem inkább eszköz arra, hogy a modern kor szemléletét alkalmazva a tudatos lélekkifejezést megteremtse. Identitástudat, mintakövető hagyománytisztelet, esztétikum, tudományos érdeklődés és kreativitás egyaránt meghatározói Szentpál táncra tekintő, elméleti megalapozottságát megteremtő gondolkodása kialakulásában.

Szentpál perszonális környezetében a *gesamtkunst*-ban merítkező szaloni kör számára a kultúra volt az éltető elem. Az aktuális irányzatok századfordulós művészeti miliójében, a modernizmus és a tradicionalizmus találkozásában megjelenik a folklór. Szerepe a művészi táncban nem írja felül a már létező mozgás-struktúrákat, inkább inspirációs alapnak tekinti. Így válik érthetővé, hogy a zenében és a táncban azonos törekvések valósulhatnak meg, aminek legökéletesebb példája a zenében a kortárs Bartók Béla művészete. A habitushoz még a tudományterületet is hozzá kell kapcsoljuk.

A test természetes valója felfedte a mozgás örömet, s ha már meglelte, keresi annak határait. Így tehát a testet is körül kell határolni, hogy elemezhetővé váljon, ez az új testképfelfogás adja meg az analízis gondolkodás belépésének lehetőségét, a szimbólumrendszer kommunikációját. A szimbólumfeldolgozó kogníció a gondolkodásban kapcsolatot hoz létre a mozgás, mint fizikai megnyilvánulás bipoláris oppozíciója, és a teremtő gondolat között. Mivel a test a kiindulópont, meghatározza kiterjedését, annak részeit, és analízisra adja a mozgási lehetőségeit. A mozgás építkezési rendszerének felállítása és a tánc strukturális esztétikai-antropológiai rendszerezése teremti meg a tudatos

táncalkotás képességét, a testkép mozgásfilozófiáját.

Szentpál Olga (1895–1968) rendszertanában megfogalmazott testkép mozgásfilozófiájának tárgya az, hogy a tánc és annak természete értelmezhető és elemezhetővé tehető. A fizikális szubjektum és a szellemi esszencia azonos szinten nyerjen értelmet, ami a különböző mozgásformák értő, tudatos használatában lel kifejezésre. Nevezhetjük mozgáspoézisnek a mozgás művészetét abban az értelemben, hogy a mozgást alkotó kreativitás esztétikai kifejezőrendszere vetíti ki a közlésértékű érzelmeket. Ugyanakkor a cselekvés nem pusztán ösztönös, önmagát, a testét is érteni kívánó, gondolkodásában alkotott táncát is természetfilozófiai eszmeiség működteti, a mozgást plasztikai, ritmikai dinamikai értelemben vett strukturális eszközrendszerként jellemzi.

Test-tudat-gondolkodás

Szentpál rendszerelméletében tetten érhető a több tudományterületet összevonó diskurzus, amelynek megértéséhez a gondolkodás módját kell a cselekvés meghatározójává kinevezni, ami a művészetet szisztematizálja. Ehhez viszont elengedhetetlen megnéznünk a test mint *materia prima* és a szellem mint *materia secunda*, a szubsztancia és esszencia viszonyában lévő gondolkodásmódot, ami a természetből meríti az inspirációt és a gondolkodást is azzá teszi a modernizmusban. Descartes, a filozófia radikális megújítója a gondolkodás szempontjából különválasztja a testet két különböző részre: „test és tudat – test és gondolkodás” különállóságára, amiben a szellem – ami az isteni, és a test – ami a matéria megjelenítéseként van jelen.²⁹ Megfogalmazásában „Isten nem test”, tehát ebből következően oszthatatlan és tökéletes, a test pedig – mivel kiterjedése van – osztható és tökéletlen. Tehát ebben az értelemben test és tér ugyanazt a szubsztanciát jelenti. A természettudományos kísérlet strukturáját megteremtő elemző magatartásként említést érdemel Pál Apostol Korinthusiakhoz írt levelében megfogalmazott állítása, mely szerint van „égi test” és „földi test”, melynek égi formája ragyogóbb, mint a földié. Pál Apostol a feltámadással állítja kontextusba, mely szerint a halál után az égi, vagyis szellemi test éled újjá.³⁰ A romolha-

25 Vincze 2015:49.

26 Vincze 2015:48.

27 Szentpál–Rabinovszky: Tánc, a mozgásművészet könyve 1928.

28 Mestyán 2006:53.

29 Mestyán 2006:56.

30 Pál Kor.15. vers 44. szakasz.

tatlan, dicsőséges, erős szellem,³¹ amely szintén Pál által megfogalmazva beszélhet a tudomány által.³² A nyugati gondolkodásban a fizikai való, a földi test a bűnös létező, ami a halálban elporlik. Test és lélek a keresztény vallásban is két részben megkülönböztetett, a tudattól elválaszthatatlan hármasa a filozófiai szemléletet tükrözi. Hegel antropológiai meghatározásában is Descartes elméleteire támaszkodik, állítása szerint a lélek és test közötti kapcsolatban a lélek székhelye a testben van, amely kiterjedése a térben jelenik meg, valamint keletkezésének meghatározásával az időben is elhelyezi.³³ A kvalifikált tér, ami a testet meghatározza, kiterjedéssel bír, ami mérhető, azonban az idő csak akkor, ha a térre vonatkoztatják – tehát a tér jelöli meg az időtartamot. Ennek természetes minősége a mozgásban van,³⁴ amiből egyenesen következik mozgás és mozdulatlanság meghatározásával Hegel dialektikus szemlélete. Mivel a mozgás természetes minőség, metamorfózisra képes, felállítható a szemlélet tükrében egy fejlődési folyamat, mellyel megállapítható lesz az egyes részfolyamatok meghatározásával egymasmellettiség és egymásutániség révén³⁵ a fejlődési rendszer, ami a morfológiai-strukturális elemzés alapját adja.

Szentpál mozgásfilozófiai rendszertanában tehát először a testet és annak mozgását két eredő mentén meghatározható keretbe – térbe és időbe helyezi –, amelynek középpontjában foglal helyet a lélek és a szellem. A lélek az irracionalitás, az időtlen létező – a szellem a racionalitás, amely a test középpontjába helyezésével lesz működőképes egész és fejlődésre képes. Ennek szimbolikus keretként a nyolcágú csillagot választja, ami a feltámadás jelképeként kap jelentéstársítást a Szentírásban, így értelmet nyer a fizikai testet áttranszformáló szellemi test analógiájában a Pál Apostol-i megfogalmazás, ami a tudatos táncos fogalmának megalkotását teszi lehetővé. Családnevét főhősünk Strickerről Szentpálra feltehetően 1918-ban változtatta meg hitvallásának kinyilatkoztatásaként.³⁶

31 Pál Kor. 15. vers 43-45. szakasz.

32 Pál Kor. 12. vers 8. szakasz.

33 Hegel 1968:47.

34 Hegel 1968:54.

35 Hegel 1968:54.

36 hivatkozta Komoróczy Géza, Fenyves Márk szíves közlése alapján. In: *Örvények fölé épülő harmónia II. Szilágyi János György személyes levelezése* 2018:56.

Lábán és a német expresszionista iskola

Szentpál második alkotói periódusát inspiráló példaként említettem Lábán Rudolfot. A Pozsonyból származó fiatalember (akinek édesapja a Monarchia császáranak katonatisztje volt), életének korai szakaszában (a Duna partján folytatott elmélkedése közben) érdeklődése a művészetek felé irányult. Egyik nevelője már igen korán megismertette őt a szufi filozófiával, ami a táncról való gondolkodását alapjaiban határozta meg. A táncoló dervisek extatikus mozgásélménye lett számára a kiindulópont, de gimnazista éve alatt megismerkedett a magyar táncokkal is.³⁷ A szintén Pozsonyban nevelkedő Bartók Bélával iskolatársak voltak. Bartók tehetsége már korán megcsillant, ezzel szemben Lábán sokáig kereste tényleges hivatását.³⁸ Festőművészi tanulmányai idején mutatkozott meg térérzékhez való tehetsége, amely aztán a tánc felé vitte. Lábán írásait olvasva ismerhető fel leginkább ebbéli tehetsége, gondolatait mintegy képszerű fogalomalkotás jellemzi. A tánc megítélésének megváltozása, hivatássá válása részben Lábán törekvéseinek köszönhető. A német expresszionista iskola az ő kezdeményezéseiből alakult ki. Az európai kulturális miliő a művészetelmélet alaptéziseinek deklarálása folyamatában Lábán hatására a tánc elméletének megteremtése is hangsúlyos kérdéssé válik. A természet-tudományos alapok nála is tetten érhetők. Ennek konkrétan megfogalmazott állomása Lábán Rudolf első könyve, amiben magának a táncot alkotó táncosnak is hitelt kívánt teremteni a tánc újraértelmezése mellett.

Lábán Rudolf tanítványaival közösen kutatta, elemezte a táncos mozgásvilágát. Munkájukban a mozgásélmény-tapasztalat és az univerzális látásmód a meghatározó, mégis a tánc tudományos felfogás-alapjának tekinthető a mozgás írásbeliségének megteremtése mellett. Lábán a *Die Welt des Tänzers* című könyvében intéz felhívást a táncstudomány alaptéziseinek megteremtésére. Ezek megállapítása szerint a következők: a pszichikai-fiziológiai felismerés teória, a strukturális keletkezés (geometrikus és kristálygrafikus-térian), a történetiség (képzőművészeti műemlékek, hieroglifák, írásjelek), a harmóniaelmélet (zenei- és filozófiakutatás), a szakralitás (rituális mozgásformák), az akrobatika (vívás és sport mozgásteóriák), a pantomim (színészművészet mimikai tradíciói), az európai műtáncok és minden nép nemzeti táncainak praktikus gyakorlati

37 Vojtek 1999:35.

38 Vojtek 1999:38.

hagyománya.³⁹ Lábán a táncot mint világnézetet fogta fel. Tanítványaival közösen végzett művészeti munka teremtette meg a mozgás kutatásának lehetőségét, amiben kikristályosodhattak megalakított mozgás-elméletei a koreozófia, a koreográfia, a koreutika és a kinetográfia, amelyek Lábán szerint a tánc, a mozgás művészetének önálló, saját gesztusrendszerrel rendelkező részdiszciplínái.⁴⁰ Zsenialitása abban rendkívüli, hogy a kinetográfia tárgyában az egyébként háromdimenziós testi szubjektum mozgását képes kétdimenziós szakrális geometriai rendszerbe sűrítve írásjelekké formálni. Ez egy olyan, a táncosban kialakuló percepcionális képesség kialakítását teszi lehetővé, amivel a leírt mozgáskép felfogása és megvalósítása összekapcsolódik a tudatos mozgásalkotással. A testi szubjektum kiterjedését középpontból kilépő sugarak által szimmetrikusan határozza meg. Ennek az absztrakt jelrendszernek alapjául a vallás és a szakrális hagyomány alapvető szimbólumai szolgálnak, ami a kör, a négyzet és a háromszög. A kör az ég, az egység, a teremtés, az ismétlődés és az állandó mozgás, az idő szimbóluma.⁴¹ Ugyanakkor az összetartozás szakrális szimbóluma is, amely magában foglalja a fejlődés racionalizmusát. A négyzet a föld, a formát öltött anyag, az állandóság, az időtlenség és a mozdulatlanság szimbóluma.⁴² Mindazonáltal az időtlen négyszög a legalkalmasabb arra, hogy megmutathassa a racionális létező minden válfaját, kapcsolatot teremtve leginkább profán megnyilvánulásként a szakrális térbeliséggel. Ez a két önmagában is ellentmondásos szimbólum az, ami megteremtheti a természet logikája által az egészet, ami egy harmadik szimbólum megszületését generálja. A háromszög a test-lélek-szellem, a szent-háromság, az arányosság, a stabilitás, a harmónia szimbóluma.⁴³ A Lábán által kialakított ikozaéder térharmóniaelmélet is ezeken az alapvető szimbólumokon alapul. Felmerülhet a kérdés, hogy miért pont ezen szimbólumok jelentésteli formavilágát használva alkotott írásjelet? A kérdésre a válasz az egyetemesség. Ezek a szimbólumok a hit azonosságként szerepelnek nemcsak a Bibliában, ugyanúgy a buddhisták mandaláiban vagy a muzulmánok Kába kövében. A térben és időben leképezett szubjektum által jelenik meg a mozgás írásbelisége. Ez talán a

legnagyobb korszakalkotó felfedezés Lábán részéről, azonban a tudományos diskurzushoz még nem teljes. Lábán ízig-vérig világi és művészi volta más utakra predesztinálta őt. Számára az alkotás, a kísérletezés és a mozgásélmény volt fontos tudományos munkája előtt. A politikai események Lábán életútját is megtörték. Göbbels az 1936-os Berlieni olimpián bemutatásra váró mozgáskórusának főpróbáját látva nem engedte azt bemutatni. A „nézetkülönbség” okán Lábán a munkáját elvesztette, menekülni kényszerült. Tudományos munkáját csak az emigráció után kezdte el, az ő Szentpáléhoz hasonló mozdulatelemző munkája csak 1950-ben jelent meg először. Lábán egyértelműen a pantomim és a balett példáival érvel és színpadi táncról beszél, tehát más oldalról közelíti meg a témát, mint Szentpál.

Számomra ennek erőteljes tudományos megközelítése Polányi Mihály személyes tudásról írt könyve olvasása alapján vált nyilvánvalóvá, melynek része a kristálytan, ami a szimmetriára épül és amelynek alakszerűsége átültethető tapasztalati síkra, amellyel a test tanulmányozhatóvá válik.⁴⁴ A hagyomány, a mesteriség, a tapasztalat és a készségek fejlesztése mind egymásra épülő természetes folyamatok, amelyek hatást gyakorolnak a testi és szellemi folyamatokra egyaránt. Éppen ebből kiindulva gondolom azt, hogy akár Lábán, akár Szentpál identitását és gondolkodását egyaránt meghatározta a vallásbeli kötődés és a természettudományos érdeklődés. A szimbólumrendszerről Clifford Geertz kijelenti, hogy a vallásnak mint kulturális rendszernek és az irodalomnak mint művészeti ágnak van – a tudománynak viszont nincs.⁴⁵ Ehhez hozzákapcsolódik gondolatilag az a kálvini kijelentés, amellyel utat nyit a vallási elkötelezettségben a tudomány számára is a csillagászat, az orvostudomány és a természettudomány ágazatainak, melynek értelmében a tudósok a teremtés rendezettségéről és a teremtő bölcsességéről további bizonyítékot tárhatnak föl.⁴⁶ A művészet itt, ezen a ponton válik a bölcsészettudomány inspiratív közegévé, ahová a táncnak is valahogyan teret kell nyernie ahhoz, hogy tudományos értelemben elismerhetővé váljék. A mozgáselmélet teljességéhez azonban még szükséges a mozgás analitikus szemlélete is. A klasszikus ismeretelmélet teszi lehetővé a kompozíciós elv és természet egy rendszerben való összetartozásának lehetőségét és a természet eredendő elemeinek megjeleníthetőségét.⁴⁷

39 Laban 1920:61.

40 Fuchs 2007:94.

41 Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004:174.

42 Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004:216.

43 Hoppál–Jankovics–Nagy–Szemadám 2004:122.

44 Polányi 1994:92.

45 Geertz 2000:76

46 McGrath 2000:271.

47 Foucault 2000:83.

Szentpál rendszerelmélete

Szentpál elméletének egyediségének kulcsa, hogy a természet törvényeit elfogadva hozott létre egy nomenklaturális fogalomrendszert, amellyel helyet ad a mozgás analizálására. A test és a mozgás figurális lokációjának alapelemeit, rendszerszintű meghatározásait a formában az idő-tér eredők mentén, a test három-dimenziós rendszerében tudatosan megkomponált mozgásmodellként látjuk. A tánc természetének megismerése, annak többrétű meghatározása, jellegekre rendezése adja a mozgás struktúráját. Rendszerelméletében közlésértékű táncra a kifejezés által formálható. Az elemzés fókuszában egyértelműen a századforduló Budapestjének táncművelésének foglalt helyet, amely az európai táncművelés hatásait bővelkedik. A társasági tánc, a balett, a német expresszionista tánc, a néptánc mind része. Szentpál rendszerelméletében megemlíti Lábán vagy Jooss elméleteiben lévő hasonlóságokat, így az is szemléletes, hogy a lábáni kinetografikus rendszer hogyan illik bele szinte tökéletesen. Példáinak olvashatóságát azt teszi nehezzé, hogy Lábántól csak az alapjeleket és a vonalrendszert vették át, sok esetben saját jeleket alkottak egyes testrészek, vagy mozgások leírására. Így számomra kutatómunkámban is kihívás, hogy a saját percepcionális készségem és mozgásértésem megadja-e a felmerülő kérdésekre a válaszokat.

A Szentpál-Rabinovszky rendszeren legfőbb erénye abban áll, hogy tudatában voltak annak: a tánc tudományos szintre emeléséhez szükséges a fogalomalkotás, az építkezési rendszer meghatározása, ami a filozófiai metafizikával ellentétben megteremti a lehetőségét a racionális analízisnek. A mozgás írásbeliségének használata az, ami szimbólumrendszerével, szakralitás genezisélméletének bekapcsolásával teszi ezt a bölcsészettudományok szintjén elismerhetővé. Ez itt a jelrendszer használatát jelenti, ami a Port-Royal logikai iskola megfeleltetéseként kap jelentéstartalmat, amelynek értelmében a jelek értéke és értelmezhetősége mindig a megismerés aktusában jön létre.⁴⁸ Ezeknek az egyetemes szimbólumoknak jelekké való absztrakt átforgatása térképezi fel, teszi értelmezhetővé a jelek szintjén az emberi testet és annak mozgását. A klasszikus gondolkodásban a jelek nem szüntetik meg a távolságot és nem törlik el az időt, épp ellenkezőleg, lehetővé teszik a tér bejárását és az idő lefolyását.⁴⁹ A jelek rendszere a maga tökéletességében az az egyszerű, teljesen

átlátszó nyelv, amely képes megnevezni az elemeket.⁵⁰ Ez a rendszerelmélet vezet be a megismerés alapuló mozgásélmény világába a valószínűséget, az elemzést és a kombinációk végtelen tárházát. Úgy tud a mozgás jelle válni, ha megmutatja, egyértelművé teszi a kapcsolatát a jelentésével, amelyet reprezentál. Épp ettől lesz ez a rendszerelmélet egyedi, hogy nemcsak reprezentál, jelekkel kommunikál, elemeire bont és építkezési rendszert állít fel, mindezek felül mozgás-struktúrákat alkot és értelmez. Ez ad helyet az antropológiai szemléletben a tánc objektív elemzésének is, amely alapján pontosan feltérképezhető a tánc fejlődése. Az elemzés terének számító tradicionális szimbólumrend eredményezi a táncoló „középpontba helyezését”, ami a tudatos mozgás kifejezésrendjét aktivizálja.⁵¹ Szentpál a mozgás természeti strukturális rendszerelméletében – leíró pontossággal – a mozgást ellentétességében és minden létező formáját értő felosztásaként definiálja, funkció és forma tekintetében hozza működésbe a struktúrát, amit aztán karakterisztikájának megfelelően osztályoz. Szentpál Olga e szempontok tekintetbe vételével veti meg a mozgásmorfológia alapjait, amik meghatározó elméleti definíciói a századfordulón kialakuló, a táncra tekintő tudományos szemléletnek. 1915–1935 között 20 év alatt teremti meg mozgáselemző pedagógiájának hiteles alapjait. Jelszava: „Válj tudatossá és tanulj, hogy tudásod ösztönössé legyen, s tudásod birtokában ösztönösen alkotass”.⁵²

A mozgás vagy a tánc (az egyes struktúrákban a rendszerelméleti elemzés morfológiai vizsgálata alapján) a test más-más tengelyeket választ mozgásának definiálására, más központokba helyezi át mozgásának kiindulópontjait, ezáltal a testnek másképp és máshonnan kell képeznie a mozgást, így megváltozik a kifejezés jellege is. A tánc antropológiájának európai ága önmagában tehát nem csupán társadalmi közegben megvalósuló funkcionális gesztusrendszer, hanem a test térben és időben történő mozgása, motívumai építettsége által formába rendezett alkotás. A különböző mozgásstruktúrák motívumrendjének ismerete és építettségi módozata más megformáltságú készségrendszerként jelent, valamint a test különböző frontális-vertikális-szigatális tengelyein a nyolcosztású frontírányrózsán belül a tájékozódási rend is nagymértékű tudatosságot igényel. Ez a strukturális motívumrend lehet egy-egy

48 Foucault 2000:79.

49 Foucault 2000:82.

50 Foucault 2000:83.

51 Eliade 1997:49.

52 Szentpál-Rabinovszky 1935:6.

mozgásforma jellegének lenyomata, ami mind képviseli saját jelentéstartalmát. Fejlődéséhez hidakat képez egymás között, így a kialakított test- és térérzék teremti meg a kapcsolatot és egyben az inspiratív kommunikáció lehetőségét. Épp ezért a mozgás dialektikájának készségi szintű elsajátítása volna elsőrendű a mozgáskészség kialakításakor, amire ráépülhet a dialektus, a nyelvi-stiliztikai megformáltság. Szentpál Olga elsődlegesen a táncról beszél, mert a táncot táncolni kell. Így tehát ő a mozgást tekinti elsődlegesnek. Azért bontja rendszertanát külön részekre, mert véleménye szerint magának a testtudatnak kell kialakulnia először ahhoz, hogy már a tudatos mozgáshoz rendelkezzen hozzá a kifejezés értékét. Szentpál rendszertanának kézírata 1940-es keltezésű, tehát Lábán elméletét 10 évvel előzte meg. A katarzisan sajnos pusztán az íróasztal fiókjá örülhetett, mert könyv formájában akkor sajnos nem jelenhetett meg. A művészeti ideológia 50-es évben bekövetkező változása pedig más utakra terelte őt.

Szentpál hatása

A magyarországi táncéletben a tánc elméletéről és elemzéséről Szentpál óta és Szentpál által lehet beszélni. A tudatos mozgáskifejezés eszközrendszere a Szentpál által megfogalmazott rendszertan fontos, lényegi alkotóeleme és üzenete. Nem felejthető, hogy miután a mozdulatművészet műfaja ellehetetlenült, a néptánc gyűjtésének megindulásakor Szentpál személye és elmélete volt és maradt az etalon, ami alapján a felgyűjtött táncokat kategorizálni tudták. Nem avult el azóta sem, ez pedig a rendszertan használhatóságát és értékállóságát bizonyítja. Nekünk pedig, akik leírni, megfejteni igyekszünk a táncot, ugyanúgy szükséges ismeretelvé a mozgásformák pontos megállapításához. Az elemzési módszer használatban van, csak az nem szerepel a köztudatban, hogy ez Szentpál Olga nevére dicseri. A tánc antropológiai fejlődése a 20. században folyamatosan változó efemer valóság a társadalom és a művészeti irányzatok kapcsolatának komplexitásában, ennek értelmében már gesztusrendszerében is követi az éppen aktuális kulturális-trendet, vagy gondolkodási módot. Maga a mimetikus művészet tükröképe a társadalomban létrejövő folyamatok és gondolkodás kölcsönhatásának. Hogy szerepet kap benne mind a balett, a társasági tánc, a mozdulatművészet és a néptánc, az Szentpál Olga felkészültségét mutatja. Elsősorban tehát a test és

a tér behatárolásában a mozgás természetét kell megismerjük, hogy megértsük, mit akar közölni. A színpad szabályai nem azonosak a bálterem társadalmi elvárásaival. Ehhez kellett egy olyan képzési rendszert megalkotnia, ami maradéktalanul felkészíti növendékeit a színpadi munkára. A hivatás része a mozgásbéli kidolgozottság, és a mozgás kifejezéstartalommal megtöltő esztétikum is. Az európai modern táncot egyrészt ez inspirálja és vezeti morfológiai változáshoz.

Jelen esetben a Polányi-Stricker klán és Szentpál Olga művészi-tudományos attitűdje azért kiemelkedő, mert harmóniateremtő érzéke, nyitottsága és a művészet iránti elkötelezettsége okán a mozgásban olyan tudományos alapokon álló strukturális elemző rendszert hozott létre, ami által a táncról alkotott szemléletmód gyökereiben változott meg. A társadalom által indukált női szereptudatban a testképzés, mint nevelési eszköz, előbb művészeti ággá vált, majd külön szakmaterületté nőhetett. Ezáltal a tánc nem a szórakoztató jelleggel azonosul, hanem tudományos diskurzusra ad módot, önkéntelenül is felbontja szabályrendszerét és fejlődik. A mozgás transzformációja és kommunikációja más tudományágakkal és művészetekkel együtt vezetheti át a nihilizmuson a táncot alkotót, aki kreativitása révén újulhat meg és stilisztikai átalakuláson keresztül haladva találhat rá egyéni hangjára. A mozgás művészetének absztrakt kifejezési formája a materiális burok a benne rejlő eszmének. Ily módon lesz a mozgás, tér és idő viszonyrendszerében stratégiai okokból legitimizált tánc egyszerre hagyománytisztelő és modern, antropológiai értelemben a testi szubjektum lélekkel és szellemmel egyesült természetes minősége, ami által legjobban megismerhető a tánc természete. Így tehát összegzésként elmondható, hogy a Szentpál életműben fennmaradt progresszív, fejlődésre eltökélt habitusa szellemiségében nagyon is élő. Tanítványai mélyen megőrződött szuggesztív személyisége, alkotó éne, munkához való hozzáállása. Szentpál elkötelezettsége a tánc iránt hivatástudattá válhatott. Szentpál törekvéseiből jöhetett létre az Állami Balett Intézet is 1950-ben. Tanítványai, akikkel találkozni volt szerencsém, akár Roboz Ágnes, akár Simay Zsuzsa mind nagy tisztelettel és elismeréssel beszéltek róla. Képzettségük volt garancia a művészi munkában helytállásra és boldogulásra. Célját végül is elérte, az ő tudására épül a magyar táncstudomány, csak a nevét ne felejtsük el, ki is volt Szentpál Olga.

Felhasznált szakirodalom

- Ambrus Attila Józsefné Kéri Katalin 2015 „A női test művelése és a lányok egészségnevelése”. In *Lánynevelés és női művelődés az Újkori Magyarországon* doktori disszertáció. [real-d.mtak.hu › dc_1067_15_doktori_mu.pdf](http://real-d.mtak.hu/dc_1067_15_doktori_mu.pdf) (Letöltés: 2020.07.01.)
- Durkheim, Émile 1951 *Sociologie et philosophie*. Presses Universitaires de France, Paris.
- Eliade, Mircea 1997 A „Középpont” szimbolikája. In *Képek és jelképek*. Európa Könyvkiadó, Budapest, 33-64.
- Foucault, Michel 2000 Reprezentáció. In *A szavak és dolgok*. Osiris Kiadó, Budapest, 65-99.
- Foucault, Michel 2000 A természet diskurzusa. In *A szavak és dolgok*. Osiris Kiadó, Budapest, 184-191.
- Fuchs Lívia 2006 A színház határesetete: a *dance pure* egy táncműfaj történeti alakváltozásai. In *Látvány/színház, performativitás, műfaj, test* (szerk. Mestyán Ádám, Horváth Eszter). L'Harmattan kiadó, Dayka könyvek, Budapest, 99-111.
- Fuchs Lívia 2007 A modern tánc európai meg-alapozói. In *Száz év tánc*. L'Harmattan kiadó, Budapest, 90-99.
- Geertz, Clifford 2001 A vallás mint kulturális rendszer. In *Az értelmezés hatalma*, Osiris Kiadó, Budapest, 72-118.
- Hegel, G. W. F. 1968 Antropológia. In *A szellem filozófiája Enciklopédia III*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 44-196.
- Hegel, G. W. F. 2004 Az eszmény valósága. In *Előadások a művészet filozófiájáról*. Atlantisz Kiadó, Budapest, 133-168.
- Hofer Tamás 2009 Amerikai antropológusok és hazai néprajzkutatók közép-európai falukban. In *Antropológia és/vagy Néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről*. L'Harmattan kiadó, Budapest, 119-133.
- Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György 2010 Kör. In *Jelképtár*. Helikon Kiadó, Budapest, 174.
- Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György 2010 Négyszög. In *Jelképtár*. Helikon Kiadó, Budapest, 216.
- Hoppál Mihály – Jankovics Marcell – Nagy András – Szemadám György 2010 Háromszög. In *Jelképtár*. Helikon Kiadó, Budapest, 122.
- Károli Gáspár (ford.) 2002 „Pál Apostol levelei a Korinthusbeliekhez I.” *SZENT BIBLIA-Új Testamentom*, 194-210.
- Kavecsánszki Máté 2015 Táncfolklorisztika versus táncantropológia. In *Tánc és közösség*. DUPress kiadó, Debrecen, 15-23.
- Kereszty Orsolya 2012 A női szerepek tematizálása *A Nő és a Társadalom* című folyóiratban (1907–1913). *Új Pedagógiai szemle*, 9–10:187-197. [epa.oszk.hu › pdf; EPA00035_upsz_2012_09-10_187-197](http://epa.oszk.hu/pdf/EPA00035_upsz_2012_09-10_187-197) (Letöltés: 2019.01.20).
- Komoróczy Géza (szerk.) 2018 I. [Winnetoutól a Stemmáig] (1927–1942). In *Örvények fölő épülő harmónia – Szilágyi János György személyes levelezése*. Gondolat Kiadó – Szépművészeti Múzeum, Budapest, 9-73
- Kürti László 2014 Táncantropológia és kritikai tánctudomány. *Magyar Tudomány* (175) 6: 740-748.
- Laban, Rudolf 1920 *Die Welt des Tänzers*. Verlag von Walter Seifert, Stuttgart.
- Laban, Rudolf 2011 The significance of Movement. In *The Mastery of Movement*. Revised by Lisa Ullman. Dance Books, Alton, 82-95.
- Mestyán Ádám 2006 Kis szómaesztétika. In *Látvány/Színház, Performativitás, műfaj, test*. (szerk. Mestyán Ádám, Horváth Eszter). Dayka könyvek. L'Harmattan kiadó, Budapest, 53-61.
- McGrath, Alister E. 2001 Kálvin és a természet-tudományok. In *Kálvin. A Nyugati kultúra formálódása*. Osiris Kiadó, Budapest, 270-274.
- Polányi Laura 1986 Néhány szó a nőről, s a nőnevelésről. In *Írástudó nemzedékek – A Polányi család története dokumentumokban*. (szerk. Lenkei Júlia). MTA Filozófiai Intézet – Lukács Archívum, Budapest, 49-60.
- Polányi Mihály 1994 A Rend. In *Személyes tudás I*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 69-94.
- Polányi Mihály 1994 Készségek. In *Személyes tudás I*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest, 95-124.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald 1952 *Structure and function in primitive society*. The Free Press, Glencoe, Illinois (posthumus 1968).
- Royce, Anya Peterson 2002 The Morphology of dance. In *The Anthropology of dance*. Dance Books, 177-192.
- Royce, Anya Peterson 2002 Structure and function. In *The Anthropology of dance*. Dance Books, 64-85.

- Szapor Judit 2017 Írástudó nemzedékek. In *A világhírű Polányiak, egy elfelejtett család regényes története*. Aura Kiadó, Budapest, 25-68.
- Szapor Judit 2017 Radikális nők. In *A világhírű Polányiak, egy elfelejtett család regényes története*, u.o. 69-106.
- Szekeres András 2001 Mikrotörténeszek és az antropológia: egy diszciplínák közötti transzfer mibenléte. *Aetas, Történettudományi folyóirat* (16) 3-4:244-256.
- Szentpál Olga – Rabinovszky Máriusz 1928 *Tánc, a mozgásművészet könyve*. Általános Nyomda, Könyv és lapkiadó R.T.
- Szentpál Olga – Rabinovszky Máriusz 1935 *A Mozgásművészet útja*. Hungária Nyomda Rt.
- Szentpál Olga – Rabinovszky Máriusz 1940 *A mozgásművészet rendszertana. /Kiadatlan kézirat/, OSZMI Táncarchívum, fond 32.*
- Szerdahelyi István – Zoltai Dénes szerk. 1972 Modernizmus. In *Esztétikai kislexikon*. Kossuth Kiadó, Budapest, 440-441.
- Szerdahelyi István – Zoltai Dénes szerk. 1972 Struktúra. In *Esztétikai kislexikon*. Kossuth Kiadó, Budapest, 599.
- Vincze Gabriella 2015 „A Szentpál-iskola története és korszakai”. In *A Magyar Mozdulatművészet története és néhány motívumának nemzetközi párhuzama*. Doktori disszertáció, ELTE BTK, 48-55. <https://docplayer.hu/6718054-Doktori-disszertacio-a-magyar-mozdulatmuveszet-tortenete-es-nehany-motivumanak-nemzetkozi-parhuzama-vincze-gabriella.html> (Letöltés: 2019.01.20).
- Vojtek Miklós 1999 Lábán Rudolf pozsonyi gyökerei. *Kalligram*, VIII. évfolyam, december 34-55. <http://www.kalligramoz.eu/Kalligram/Archivum/1999/VIII.-evf.-1999.-december/Laban-Rudolf-pozsonyi-gyokerei> (Letöltés: 2019.01.20.)

MIÉRT ÉRDEMES AZ ANTROPOLÓGIÁNAK (MÉGIS) ODAFIGYELNIE AZ EVOLÚCIÓELMÉLETRE?

[DOI 10.35402/kek.2020.3.5](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.5)

„Fáradtan ösvényikből a napok
Egymásba hullva összeomlanak;
A Mind enyész, és végső romjain
A szép világ borongva hamvad el.”
(Vörösmarty Mihály: *Csongor és Tünde*)

Tudománypoétikák

A képzelet legalább annyira a kutató, mint a művész eszköze. A felismerés, hogy e pusztulásnak nem nézői, hanem okozói vagyunk, jócskán kibillenti esztétikai tapasztalatunkat, s talán újra fogékonnyá tesz az apokaliptikus víziók romantikus ábrázolásai iránt. Csakhogy Vörösmarty kozmoszában, a felvilágosodást megcsúfolva, az embernek csak átmenetileg van kiemelkedő szerepe a világ alakulásában, végső soron nem több, mint „a légy fia”. Kozmikus távlatból egészen máshogyan fest a megsemmisülés, mint itt a Földön, melynek értelmezésére a poszthumanista gondolkodók az Antropocén bővülő szótárával tesznek kísérletet.

Kié az Antropocén, és mit tehet a társadalomtudomány, teszi fel a kérdést Mészáros Csaba (2019). A fogalom elterjedése és széleskörű használata nem hagy kétséget afelől, hogy máshogyan lett érintett az antropológia (is) a léte és a létezőkre való rákérdezésben. „De van-e szótárunk, aminek segítségével egyáltalán a megfelelő kérdéseket feltehetnénk?” (Wentzer-Mattingly 2018:146). A kultúra és természet, természet és társadalom, test és elme, szubjektum és objektum szembeállításának a „nyugati” gondolkodástörténetben felszínre bukott bűne csak úgy oldható fel, ha új történeteket mesélünk,¹ pontosabban, ha máshogyan meséljük újra a történeteket.

Kínálkoznak részben a nyelvújítások szövegfabrikáló megoldásai, a dekonstrukció stratégiái, illetve a más tudományterületekkel való fúzió. Ez gyakran olyan szövegeket eredményez, melyek vakmerően értekeznek a mikroorganizmusokkal való endobiotikus kapcsolat és a szubjektum társadalmi-történeti szituáltságának összefüggéseiről, nemcsak az embert, de a nyelvi regisztereket is assemblageként kezelve. Míg ez a szubverzió a bölcsész- vagy társadalomtudományi területről érkező olvasóból finom bizsergést válthat ki, addig a természettudósoknak kinyílik a bicska a zsebükben, és levonják a következtetést, hogy „a kedves Donna (ti. Haraway) éppen az a balos, szélsőségesen feminista

Absztrakt

A nem-emberi élőlények mindig is tagjai, résztvevői voltak az emberi közösségeknek, azonban a nyugati kategóriarendszerek következtében jellemzően szimbolikus-materiális konstrukcióként kaptak helyet, fenntartva a természet-kultúra dishotómiát. Szövegemben amellet érvelek, hogy a szocialitás kiterjesztése, az emberen kívüli aktorok beemelésével hozzájárulhat az antropológia saját örökségének újraértékeléséhez és új kutatási irányok, értelmezési keretek kialakításához, melyek képesek bekapcsolódni az Antropocén fogalma mentén kibontakozó diskurzusokba. Mindezt nem a Latour-féle ANT, hanem a szemiotika és az evolúcióból újabb megközelítéseihez számbavételével kísérlem meg bemutatni, mivel arra szeretnék rámutatni, hogy az ember antropológiai koncepciói sosem voltak függetleníthetők ettől a két területtől.

Abstract

Although non-human beings were always members of human communities their role were usually confined to symbolic-material constructions maintaining western notions of nature-culturedichotomy. In this essay I argue that extending sociality beyond the human can contribute of shifting theoretical concepts, frames and approaches of anthropology in the era of Anthropocene. Instead of latourian ANT I count on contemporary interpretations of semiotics and evolutionary theory because concepts of the human in anthropology had been previously affected by these fields from the beginnings.

1 Lásd Donna Haraway: *Story Telling for Earthly Survival*. 2019 A dokumentumfilmet rendezte: Fabrizio Terranova.

konstruktivista, akinek eszmetársai ellen a Sokal-paródia irányult” (Csányi 2007).²

Haraway stílusa az antropológusok között sem mindenkinek lopja be magát a szívébe. Az egyébként relácionista megközelítést valló szerző, Tim Ingold, aki következetesen foglalkozik negyven éve a fentebb említett dichotómiák kimozdításával, diplomatikusan annyit jegyzett meg Harawayról egy videón is rögzített előadásában,³ hogy „túl jól” ír. Iróniája feltehetőleg azokra a szövegképzési eljárásokra vonatkozik, melyek célja Hornborg kritikája szerint annyira imaginatívvá stilizálni a prózát, amennyire lehet, telezsúfolni sejtelmes célzásokkal, költői metaforákkal és szabadjára engedett asszociációkkal (Hornborg 2017). Persze, hogy mi a túl sok vagy a túl kevés, az nézőpont kérdése. Máshol éppen Ingold jelenti ki, hogy a költészetnek nagyon is van létjogosultsága a tudományban: „A költészethez hasonlóan, az antropológia a nevelődés eredeti értelemben vett keresése, mely messze áll attól a jelentéstől, amit az iskola intézményével való összeolvadás eredményezett” (Ingold 2014: 388). Míg Haraway egy posztstrukturalista-feminista-dekonstrukciós hagyományból, addig Ingold egy fenomenológiai háttérből bontja ki saját beszédmódját. Mindketten a legtöbbet idézett szerzők közé tartoznak a kortárs antropológiában, és mindketten ellenállnak annak a kategorizálási kísérletnek, ami munkásságukat a posztthumán, a multispecies ethnography vagy más, mostanában használatos gyűjtőnevekkel próbálna összefogni.⁴

2 Valójában nehéz megítélni, hogy Csányit Donna Haraway vagy György Péter zavarja elsősorban: „néhány éve a biológiából kaptam ilyen baráti oktatást egy napilapban György Pétertől, aki szerint a biológia amúgy is csak egy társadalmi konstrukció, ne képzeljem, hogy az állatokon kívül alkalmazni lehet bármire” (Csányi 2007).

3 Anthropology beyond humanity. Előadás felvétele. (Letöltés: 2020.01.19.) <https://www.youtube.com/watch?v=kqMCytCAqUQ&t=4001s>

4 A teljesség igénye nélkül Lien és Pálsson megpróbál egy listászerű áttekintést nyújtani a megnevezési kísérletek spektrumáról: „‘more than human’ (Whatmore 2002), ‘posthumanism’ (Smart & Smart 2017) ‘posthumanist performativity’ (Barad 2003), ‘becoming with’ (Haraway 2008), ‘multispecies ethnography’ (Kirksey & Helmreich 2010), ‘ethnography of life forms’ (Hartigan 2015), ‘co-domestic’ (Fijn 2011), ‘more than human sociality’ (Tsing 2013), ‘biosocial becomings’ (Ingold & Pálsson 2013), the ‘anthropo-not-seen’ (de la Cadena 2015), the ‘non-human turn’ (Grusin 2015), and ‘co-species histories’ (Tsing et al. 2017)”. (Lien-Pálsson 2019:4).

Úgy gondolom, néhány alapvető kérdésben mégis egy platformon vannak, ez pedig a szocialitás kiterjesztésének igénye az emberen kívültre, melynek konceptualizálásához természettudományos eredményeket és elméleteket is integrálnak. A következőkben a teljesség és a szigorú rendszerezés igénye nélkül szeretnék felvetni néhány olyan szempontot, ami az antropológia evolúcióelmélethez való viszonyának tisztázásán keresztül hozzájárulhat ehhez a problémához, és arra is rávilágíthat, mi indokolja egyáltalán ezt a kiterjesztést.

Az ember természete(i)

Nem hiszem, hogy sok társadalomtudóst megbotránkoztat az a vélekedés, miszerint a darwini elmélet a szociál/kulturális antropológusok számára irreleváns, ezért a közömbösségtől a főbiáig terjedő elhatárolódás mind tudományosan legitim hozzáállás, ahogyan azt Lakatos leszögezi egy, az evolúciós pszichológiát kritizáló fejezetben (Lakatos 2008:182). Az „emberi természet” szociobiológiai, evolúciós pszichológiai (vagy korábban szociáldarwinista) magyarázatai iránti jelenlegi érdektelenség Lakatos szerint abból az alapállásból fakad, hogy az emberi természet sajátossága egyetlen jellemzőben ragadható meg: ez a kultúrateremtő- és elsajátító képesség, egy ennél általánosabb vagy inkább részletekbe menő emberi természet feltételezése egyszerűen felesleges.

Ezzel azonban véleményem szerint csak semlegesíteni próbál egy különben nagyon is gyanakvással kezelt kérdést. Egyfelől a szociokulturális antropológusok „különösen kritikusakká váltak azoknak a faji és kulturális hierarchiáknak, valamint politikai egyenlőtlenségeknek a naturalizálásával szemben, amivel az evolúciós megközelítések az emberi sokféleséghez viszonyultak” – írja Yanagisako (idézi Schultz 2009:225). A redukcionizmus mint a természettudomány, a holizmus mint az antropológia adekvát megközelítése ésszerű status quo-nak tűnik, és az antropológia felosztásával az evolúció kérdéseit a biológiai- vagy paleoantropológiának utalják ki.

Az ilyen határmegvonó pragmatizmus hagyományosan a diszkontinuitás mellett teszi le a voksot abban a régi vitában, hogy az Ember és az Állat között folytonosságot, vagy szakadékot

kell-e feltételezni,⁵ s elfogadja az emberiség biológiai egységét a következő egyenletként: a természet egy, a kultúra számos; a számos kultúrában megnyilatkozó emberi természet maga a kultúra, hangsúlyozva, hogy „az ember képében a természet teljesen egyszeri, sehol másutt meg nem ismert projektuma áll előttünk” (Gehlen 1976:15). Nem véletlen, hogy teljesen eltűntek azok a korai kísérletek, melyek az emberi közösség mellett az élővilág más képviselői felé is hasonlóan odaadó figyelemmel fordulnak: Morgan munkáját⁶ az amerikai hódokról inkább csak kuriózumként emlegetik, míg más kutatók, mint Donald Thomson tudatosan szétválasztották és természettudományos ismeretterjesztésként prezentálták terepmunkájuk során gyűjtött megfigyeléseiket (Lien-Pálsson 2019:14). Ebben a modern ismeretelméleti rendszerben a természethez és kultúrához komplementer módon közelítenek, így „a társadalomtudományokban az a kérdés, hogy mi a természet, mi a medve, a búza vagy éppen mi a tó, elsősorban olyan formában merült fel, hogy ezek az entitások kulturálisan/társadalmilag miképpen értelmeződtek, konstruálódtak” (Mészáros 2019:148).

Ingold szerint az antropológusok hajlamosak egy furcsán ambivalens hozzáállást tanúsítani a nem-emberi állatokkal szemben, egyrészt felismerik, hogy a természet ember általi uralásának gondolata mélyen gyökerezik a nyugati gondolkodásban, míg más kultúrák nem osztják ezt a hierarchiát. Azt is felismerik, hogy az állat és ember fogalmi kulturális konstrukciók, melyek térben és időben változó definíciókat jelentenek. E mögött azonban egy kimondott-kimondatlan feltételezés áll, miszerint az ember ad értelmet a világnak, mely a maga nyers materialitásban „odakint” van (Ingold 1994:11).

„A ’természet’ ideje és tere folytonos; mi tesszük diszkontinuussá saját emberi céljaink érdekében, s ezt számos különféle módon végezzük. Valójában ez teszi az ’emberi kultúra

változatosságát’: az a sokféle mód, amellyel az emberi lények felszabdalgják állati tapasztalatuk folytonos világát” (Leach 1996:84). A Leach-tól származó passzus felfogható az antropológus ars poeticájaként is, hiszen maga a megfogalmazás olyan poétikai minőséget hordoz, mellyel az antropológusok kivételes jelentőségű kérdésekben nyilatkozni szeretnek: „az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat” – fejezi ki hasonló költőiséggel Geertz (Geertz 1994:196). Csakhogy míg az antropológusok azzal küzdenek, hogy a különböző hálókat egymásra olvassák, a légy gyakran kimarad a képletből. A pók hálója a légy számára készül, az emberpók hálója saját maga számára. Ezzel ironikus módon az ember a maga teremtette „második természetbe”, a kultúrába van bezárva, az állat (ki) a természetbe.

Az antropológia általános kategóriáit az utóbbi években újra kritika alá vonják az ontológiai antropológia képviselői, így az antropológia maga is ontológiként válik láthatóvá (Wentzermattingly 2018). Ami Leach érvélesztését különösen érdekessé teszi, hogy nehéz szétválasztani érvélesztésében az evolúcióelméletet a filozófiai antropológiától, melynek legjellegzetesebb eszköze a (világban szegény) állat és az (önmagát a kultúrán keresztül kiteljesítő, nyitott) ember szembeállítása.

Az állati és emberi „lét” között feltételezett diszkontinuitásban Leach a darwini evolúcióelmélettel próbál valamilyen óvatos viszonyt kialakítani: „minden olyan viselkedési formánk, amely más állatfajoktól elválaszt minket, valószínűleg inkább genetikai örökségünk, mint kulturális neveltetésünk része. A nehézség csak az, hogy nem tudjuk pontosan, melyek ezek a jellemzőink” (Leach 1996:103). Az ítéletalkotás nehézsége tehát részben abban állna, hogy hiányzik egy igazolt igaz tudás az öröklés versus neveltetés vita tisztázásához, melynek segítségével végre objektíven kategorizálni lehetne „jellemezőinket”. Ennek hiányában még mindig eredményesnek mutatkozik az ember-állat szembeállítást, amelyben a „mi” közös emberségünk az ő hiányaikon keresztül nyer megerősítést:

„Ha úgy véled, hogy csak egy állat vagy a sok közül, híján mindenfajta halhatatlan léleknek, ám ugyanakkor képesnek tartod magad morális ítéletekre, fel kell tenned a kérdést: vajon a macskák és egerek, madarak és rovarok ugyancsak képesek-e morális ítéletekre” (Leach 1996:82). Mivel Leach retorikusnak szánta a kérdést, maga a megfogalmazás sugallja a megoldást. Az állatok között

5 Ebben a kérdésben Darwin egyértelműen a kontinuitás álláspontját képviselte, a különbségek fokozati jellegét hangsúlyozva. Bereczki szerint ez a legutóbbi kutatások fényében épp ellenkezőleg, tévedésnek bizonyul: „A megfigyelések és kísérletek adatainak az újraelemzése, továbbá az újonnan végzett kísérletek feltételeinek szigorítása azt a benyomást kezdte kelteni, hogy mégiscsak létezik az a Rubicon, amelyet az állatok nem képesek átlépni”.

6 Henry Lewis Morgan: *The American Beaver and his Works*. Megjelent 1868-ban.

nincs lényegi különbség:⁷ a macska és a szúnyog fajspecifikus különbségei elmosódnak, ha az emberrel állítjuk szembe, az állatokat a „genetikusan programozott” ösztönök irányítják, az embert azonban a nyelv kiszabadítja a „természet” fogságából, és a kultúrán keresztül a „csoport által meghatározottá” teszi (Leach 1996:91). A gondolatmenet ezzel zsákcába jut: hiszen azt már megállapította Leach, hogy különbözőségünk „feltehetőleg inkább genetikai”, ezt azonban nem ismerjük. Ahogyan azt Szokolszky Ágnes megjegyzi, a genetikai magyarázat hosszú időn át alkalmas volt arra, hogy kitöltse az űröket, melyekre a (természet tudományos) kutatások nem tudtak meggyőző válaszokat adni, miközben maga az öröklés *versus* nevelés vita azóta egy inadekvát kérdésfeltevésnek bizonyult (Szokolszky 2004:150), melyre alább még vissza fogok térni.

A kontinuitás-diszkontinuitás dilemma nem pusztán az objektív tudományos megismerés számára jár hozadékkal, hanem politikai és gazdasági stratégiák erjesztőjeként életbevágó következményeket hordoz mindazok számára, akik a demarkációs vonal túloldalára kerülnek (Wentzer-Mattingly 2018:145). A kontinuitás és diszkontinuitás tulajdonképpen nem eldöntendő ténykérdés, hanem interpretációs lehetőség (bár Stanley Fish meggyőzően érvelt amellett, hogy az úgynevezett tényeket is megelőzik az interpretációk, lásd Rabinow 1996:52). Nem a világ dolgainak esszenciális tulajdonságai, hanem a viszonyok aspektusai artikulálódnak benne: egyszerre van jelen a folytonosság és elkülönülés, és a kettő közötti oszcillálásban van a jelentések lehetősége. Ha azt állítjuk, az antropológus „az emberi kultúra változatosságát” vizsgálja, vagyis a világot kulturális szigetekre szabdalja, mihez kezdünk azzal, hogy az emberek, a valóságos emberek egy folytonos világban léteznek, és ez a folytonosság (is) az előfeltétele mindenfajta kapcsolatnak? (Ingold 2004:69) Választani az állat és ember, az egyetlen és számos világ, természet és kultúra, adott és konstruált között Ingold szerint mind annak a közös orientációnak a leágazásai, amelyek az individuális emberi lényt kivetik világban való létezésének viszonymátrixából, hogy aztán ezt a

7 „With the sole exception of the human species – which can objectivize itself as such, thanks to the reflective privilege conferred upon it by its interiority – the members of all species are thus reputed not to know that they belong to an abstract set that the external gaze of some systematizer has picked out from the web of living creatures in accordance with classificatory criteria of his own choosing” (Descola 2013:254).

világot a fejében alkossák újra (2004). Vajon nem az következik-e mindebből, hogy az antropológiának (a szociokulturális ágának) még radikálisabban kellene a kulturális relativista megközelítést képviselnie, és amennyire lehet, önreflexíven viszonyulni saját ontológiai előfelvetéseihez, és hogyan Lakatos javasolta, minél nagyobb távolságot tartani az evolúciós magyarázatoktól?

Hogyan lett a kultúrából szöveg

A kognitív nyelvészet tapasztalatai szerint a metaforikusság szorosan összefügg fogalomalkotásunkkal, „hétköznapi fogalomrendszerünk, mind a gondolkodás, mind a cselekvés tekintetében, alapvetően metaforikus természetű (Lakoff-Johnson 2003:3), a metaforák és analógiák legalább annyira összefüggnek a tudományos gondolkodással, mint a varázslással. Minden tudományterület számos fogalmat appropriál saját modelljei számára (Pál 2004), melyeknek egy többé-kevésbé koherens rendszerré kell csiszolódnia. Nem ritka, sőt logikus, hogy távoli helyekről kölcsönöznek az egyes tudományterületek, hiszen éppen ebből fakad a metaforák expresszív ereje, ami aztán fokozatosan annyira szervesül az adott fogalmakészlettel, hogy már senki nem gondol többé arra, hogy az örökség fogalma a biológiában csak a 19. század óta vált bevetté, és a jogból ered (Pálsson 2013:25), míg az eugenika elsősorban egy modern társadalmi projekt volt, biológiai metaforákban megfogalmazva (Rabinow 1996:98).

Ironikus módon az antropológia/etnográfia kultúrával és emberi természettel kapcsolatos értelmezése a kezdetektől összekapcsolódik az evolúció elméleteivel, a kiterjesztés és az analógia között ingadozva (Ingold 1986:30). Az a jól hangzó antropológiatörténeti narratíva, ami a kulturális relativizmust szembeállítja az „evolucionista”, az evolúcióelméletet (valamiféle) nyíltan magába olvasztó antropológiai iskolákkal, nem teljesen helytálló, mivel a kulturális relativizmus maga is egy darwini elképzelésből bontakozik ki.

Az evolúció elméletének a 19. században nem egy, hanem számos egymással versengő és egymásnak ellenmondó elképzelése volt, melyek sok, már jóval Darwin előtt elterjedt elképzeléseken alapultak, és amelyeknek egy része alól maga Darwin sem tudta kivonni magát (Kampis 2006). Darwin elismeréssel hivatkozik Tyloré saját, az emberi leszármazással foglalkozó munkájában, míg Tylor

evolucionizmusa nem a darwini, hanem a lamarcki felfogáson alapul (Ingold 1986:42). Tylor Spencert plagizálással vádolja, Boas pedig elüldözteti a félreértést, hogy Tylor, Spencer és mások Darwin munkája alapján, a biológiai evolúcióból vezetnek le saját elméleteiket, ám ironikus módon éppen Boas volt az, aki a darwini perspektívát elüldöztette (Ingold 1986:30). Boas, aki a faj hasonlatot a kultúrák sokaságára használta (Ingold 1986:33), felismerte, hogy a kulturális jegyek biológiai fajokhoz hasonlítása (Tylor eljárása) olyan esszencializmushoz vezet, melyet maga Darwin sikeresen kikerült. Darwint visszhangozva Boas kijelenti, hogy a vizsgálat kiindulópontja az individuum, ami a populáció alapegységét alkotja, akinek történeti egyedülállósága morfológiai és viselkedési sajátosságainak kombinációja. Nem egyszerűen arról van tehát szó, hogy Boas „a felesleges elméletek alkotása helyett terepmunkára” buzdította kollégáit (Sárkány–Somlai 2004:23), az összehasonlító történeti módszer kritikájában ugyanis éppen a darwini evolúcióelmélet helytálló elvei tükröződnek: a szükségszerű fejlődés feltételezett törvényének, valamint az unilineáris evolúciónak a megalapozatlansága.

Az antropológia kialakulása és önálló tudományterületként való elkülönülése egybeesik a kolonializmus kiterjedésével, de a modern nemzetállami keretek és nacionalizmus eszmekörének kibontakozásával is.⁸ A nyelv ebben meghatározó identitásformáló szereppel bírt (Gal–Irvine 1995:967), míg az emberi evolúció vizsgálatában a nyelvhasználat, mint unikálisan emberi képesség továbbra is az egyik legfontosabb érv és a legtöbbet tárgyalt kérdés. Mindkét jelenség egyaránt szerepet játszott abban, hogy a 20. század folyamán a kultúra és nyelv (illetve azzal metonimikus viszonyban: szöveg) minél szorosabb összefüggésben értelmeződjön, és az antropológiai praxis önmeghatározásában elhalványuljon a faj-, és megjelenjen a fordítás-metafora. Azonban a jelentésátvitelnek megvannak a maga következményei. Miközben az egyik fogalommal tesszük érthetővé a másikat, ezen

8 A 19. század gondolkodói a nyelvet mint természeti képződményt fogják fel, ez a naturalizáció teszi olyan alkalmassá politikai egységek és igények alátámasztására, miközben egy különálló, a szociális kontextusról leválasztható nyelvtudomány megalapozásához vezet, a diszciplináris határok máig érvényes felosztása és a nemzetállamok nyelvi ideológiája tehát egy töről fakad, így a társadalomtudósok gyakran nem kellő kritikával kezelték a nyelvészeti kategóriákat, mikor társadalmi csoportok elemzésére és lehatárolására használták azokat (Gal–Irvine 1995:969).

a megfeleltetésen keresztül el is vonunk belőle valami (vagy valaki másnak) lényegeset. Érdemes hát fordított nézőpontból is feltenni a kérdést: mit takar ki a kultúra szöveggel való azonosítása?

Amikor a kultúra társadalmi örökségként való felfogását fokozatosan átveszi a kultúra mint szöveg felfogása, egy olyan jelentéseltolódásról van szó, mely hasonlatból metaforává, majd modellté nőtte ki magát (Asad 2004:97). Malinowski – aki terepmunkája során megtanulta a helyiek nyelvét – még csak párhuzamot von egy bennszülött nyelv elsajátításának és az idegen kultúrában való tájékozódás elsajátításának folyamata között (N. Kovács 2004), az 1950-es évektől viszont egyre gyakrabban és kiterjedtebb értelemben használják az antropológus tevékenységének magyarázatára, aki két szinten is „fordít” egyik kultúráról a másikra; először ekvivalens kategóriákat kell találnia a saját gondolkodásmódjában, majd szöveggé kell azt formálnia olyan olvasók számára, akik nem rendelkeznek tapasztalattal az ekvivalens kategóriák referenciáiról, vagyis az idegen kultúráról (Asad 2004:99; N. Kovács 2004:7). Ingold szerint ez a felosztása a világnak sajátosan lehatárolt kulturális szigetekre, egyszerűen az antropológia önigazolásához szükséges, mellyen saját magának jelölte ki az egyes részek közötti fordítás feladatát (Ingold 2004:64).

A kultúra szövegalapú felfogása a geertz-i szimbolikus antropológiában bontakozik ki modellértékkel. Az érzékletes analógia, miszerint a bali kakasviadal olyan élmény a bali emberek számára, mint „amit más vérmérsékletű és más hagyományokkal rendelkező népeknek a Lear király és a Bűn és bűnhődés ad” (Geertz 1994:181), nem csupán a laikus olvasó felvilágosítása azt illetően, mi a kulturált módja a katarzis megélésének Balin. Nem véletlen, hogy egy szövegalapú művészeti produktummal von párhuzamot. A kakasviadal eseménye Geertz számára „egyfajta szöveg, mely más szövegekhez hasonló módon (és egyben más szövegek segítségével) értelmezhető” (Szűcs 2004). A kultúra szöveggé váló kezelése és így az antropológus számára kínálkozó értelmezői pozíció szerint interpretációk (a bali emberek olvasata) interpretációit hozza létre (vagy még azoknak is az interpretációit, amiről majd az olvasók is létrehozzák a saját interpretációikat).

Szépen összegzi ezt Bauman, felvetvén a kérdést, van-e posztmodern szociológia? „Nem képzelhető el olyan külsődleges szempont, amelyből ez az egymás mellett létező sokféleség egyszerűsíthető lenne. Ezért inkább a Geertz által megfogalmazott 'sokrétű leírás' (thick description) az egyetlen elfogadható

kognitív stratégia: a számunkra idegen tapasztalat jelentésének megtalálása az azt megalkotó hagyomány (életforma, életvilág, stb.) 'mélykutatása' által, majd annak lefordítása – amilyen kis veszteség árán csak lehet – egy, a saját hagyományunk (életformánk, életvilágunk) által befogadható formában” (Bauman 1993:16). A kultúrát szöveggként kezelő, a nyelvi kiindulású metaforából következően csak a szimbolikus dimenzióra koncentráló, a természettudományoktól nem csak modellként, de referenciaként is elhatárolódó posztmoderneknek kevés mondanivalójuk van természetről, anyagi kultúráról és annak előállításáról (Smart 2011:332). A geertz-i hermeneutikai megközelítéshez akár folytatólagosan, akár kritikailag kötődnek azok, akiknek az írás, narratívák és reprezentáció, valamint ezen keresztül az antropológia önreflexiója áll vizsgálódásaik középpontjában. Egyes képviselői, mint James Clifford, Rabinow kifejezésével élve, egyfajta „textuális meta-antropológiát” művelnek (Rabinow 1996:38), azokat a szövegszerkesztési eljárásokat elemzik, amelyek az antropológiai autoritást és ezen keresztül a kulturális másságról szóló autentikus reprezentációt megteremtik, azaz „felmutatják a jelentéseket”. (Pl. a bali kakasviadal leírásán keresztül jut arra Clifford, hogy inkább a reprezentáció előjogáról van szó, a megértés kisajátításáról, mely összefügg az elbeszélői fogások ügyes alkalmazásával (Rabinow 1996:39–40).

A posztkolonialista és feminista kritika joggal mutat rá maguknak a nyelveknek az egyenlőségére ebben a fordítási projektben, és megerősíti azt a következtetést, hogy a fordítás metafora inkább igazolja a tudományos praxist és neutralizálja az ezzel járó hatalmi pozíciót, mint magyarázza a kultúra mibenlétét (Asad 2004:123). Ez a kritika azonban inkább magára a fordítás mint feladat metaforára vonatkozik, és kevésbé érinti magát a kultúra és szöveg viszonyát. Éppen ezért a „kinek a hangja” és „ki a szerző” problémái foglalkoztatják, továbbra is a nyelvi reprezentáció kérdéseit állítva a középpontba. Ez vezet pl. az olyan kísérleti szövegalkotási technikákhoz, ahol a polivokalizás biztosítja a marginalizált társadalmi csoportok és tárgyiasított, elszemélytelenített antropológiai adatközlők emancipációját.

A nyelv ilyen értelemben továbbra is a kultúra, vagy az identitás ideáltipikus vonatkoztatási pontja marad, és mivel egyszerre alkalmas a kultúra működésének és az embert az állatvilágból kiemelő unikális voltának magyarázatára, innen már kézenfekvő arra a következtetésre jutni, hogy minden

jelentés emberi, míg az emberen kívüli (alatti) világnak csak az ember ad valódi (szimbolikus) jelentést, a szó emelkedett értelmében. A kakasokról nincs sok mondanivalónk, véres arénájuk csupán a lokális identitások projektív felülete. A „humanista” posztmodernnek szimbolikus és interpretatív antropológiája azért nem tud mit kezdeni a szimbólumok egymásra referáló rendszerén túli világgal – így az emberi lényektől különböző lényekkel, melyeket a természet folytonos terében tételez –, mert a szemiotikának csak a szimbolikus dimenzióját azonosítja magával a jelentéssel. Geertz saját kultúra koncepcióját szemiotikaiként jellemzi, és valóban a szemiotikából származó szimbólumfogalom segítségével igyekszik (meglátásom szerint) elkerülni egy átbiztosított kultúrafelfogást, kijelentve, hogy „a szociobiológia saját zűrzavarában kimúlásra ítélt, degeneratív kutatási program” (Geertz 1994:314).

Azt a törekvést tehát, hogy az antropológus tevékenységét és az antropológia mint tudomány jellegét elhatárolják a természettudományos kritériumoktól, és az interpretáció hangsúlyozásával egy egészen más minőséget rendeljenek az antropológiai szövegekhez, nem a tudományos kritériumok megkerülésének, hanem egy redukcionista szemlélet (illetve egy behaviorista megközelítés) kikerülésének igénye indokolja. Ironikus módon, amikor az állati kultúrák kérdésére kerül sor, a társadalomtudósok azok, akik készséggel fogadnak el nagyvonalú általánosításokat és az ösztönökre alkalmazott mechanikai metaforákat. Ingold kisé sarkos megfogalmazása szerint a biológia és a kultúra komplementerként kezelt viszonyából könnyen az következik, hogy az embereket az első a gének számára, a második a kultúra számára fenntartott közlekedési eszközként kezeli, az elmét pedig kulturális tartalmak konténerként (Ingold 1986:293).

Geertz maga nem volt ignoráns a kurrens evolúcióbiológiai elméletekkel szemben, és ahogyan Ortner rámutat, saját kultúrafelfogásának kialakításában nem felejtette el számba venni azokat. Geertz az elme evolúcióját illető kérdésekben elég józannak és kritikusnak bizonyult, ahogyan az jól látszik *The Growth of Culture and the Evolution of Mind* című szövegéből. Ami a geertz-i kultúrafogalomban meghatározó jelentőségű volt Ortner szerint, lehetővé tett egy olyan megközelítést a jelentés-képzés hangsúlyozásával, melyben a cselekvők ágenciája kiemelt szerephez jut a szükségletek, érzelmek és vágyak adott helyen és időben

konstruált voltának hangsúlyozásán keresztül (Ortner 1999). Csakhogy állatok, növények és gombák, mikroorganizmusok (vagy épp folyók) esetében a „hangadás” szimbolikus jelentőségű, emancipatorikus gesztusa és metaforája éppen a hiányt emeli ki, és a nyelvre vezeti vissza a jelentés és a valódi ágencia birtoklásának lehetőségét, „elhomályosítva bármilyen interaktív dimenziót és az ebből fakadó tudás kibontását” (Lescureux 2006:465).

A jelentés természete

Míg a modern szemiotika egyik felfogása szorosan összefonódott Saussure nevével és munkásságával, amelynek eredménye egy szemiotikával átszőtt nyelvi strukturalizmus lett (Szívós 2012:49), addig az amerikai Charles Sanders Peirce egy semmilyen más tudományterületnek nem alárendelt szemiotikát dolgozott ki, amely lehetővé tette a jelviszony sokkal általánosabb, „nyelvi imperializmustól” megszabadított megalapozását (lehetővé téve a szemiotikai horizont kitágítást pl. a természettudományok felé).

A strukturalista jelfelfogásban Saussure a „szimbólum sajátosságait az általában vett jel tulajdonságaiként vezeti be, mondhatni nagyrészt a szimbólum felől határozza meg a jel fogalmát” (Szívós 2012:82), ezzel szemben a jelek peirce-i hármas felosztása indexre, ikonra és szimbólumra – nem a nyelvre, még csak nem is az emberi nézőpontra alapozott. Geertz a peirce-i szemiotika szimbólumfogalmából indult ki saját kultúrafelfogásának kialakításakor, és mivel a szimbólumok „publikus” természete volt meghatározó érvelésében, más irányból, de szintén a szimbólum számára sajátítja ki a jelentés fogalmát. Természetesen nem azt állítom, hogy a szimbólumoknak ne lenne központi szerepe az emberek közötti viszonyokban. Éppen a szimbólumok alkalmazásának képessége és használata az a problémakör, ahol természettudósok, pszichológusok és társadalomtudósok jól megférnek együtt (lásd a Kapitányék által szerkesztett *Jelbeszéd az életünk tanulmányköteteket*).

Mégsem mondanám, hogy ami a szimbólumon túl van, érdektelen az ember számára. A peirce-i felosztásra támaszkodó bioszemiotikai kutatások szerint az indexikus jelviszony az élővilág működésének alapvető szervezője, de az ikonikus jelviszony is széles körben elterjedt, és bár a szimbolikus valóban az ember saját terrénumának tűnik, óvatosan kell

bánnunk a kizárólagosságokkal.⁹ A jeltípusoknak nemcsak tipologizálása és egyenkénti definiálása, hanem egymáshoz való viszonyának tisztázása is elengedhetetlen, komplex infrastruktúráként és időbeli megalapozottságában is. A szimbolikus jelviszony az indexikus és ikonikus jelviszonyokból „nő ki”, és mind kognitív, mind materiális értelemben az előző kettő nélkül nem létezik (Deacon 1997, 2016).

Deacon magának a szemiotikai konvencióknak az elsajátítását elemezve vázolja fel, hogyan ágyazódik be a szimbólumok értelmezésének elsajátítása a kisgyermeket körülvevő játékos és instrumentális interakciókba. A kognitív ugrások hierarchikusan kötöttek: az ikonikushoz nem szükséges az indexikus, de az indexikushoz az ikonikus ismétlődése igen. Éppen ezért ahhoz, hogy a gyermek képes legyen arra, hogy a szimbólumokhoz egyáltalán hozzáférjen, már meg kellett értenie a hasonlóságon alapuló ikonikus viszonyokat és a rámutatáson alapuló indexikus viszonyokat. Így képessé válik arra a ráismerésre, hogy a szimbolikus viszony egy alapvetően más minőséget képvisel, egy „rendszer a rendszerben” elvként újraszervezi a már elsajátított tudásformákat (Deacon 2016).

De, ha lényegében konszenzus van arról, hogy a szimbolikus jelentésképzés csak az ember esetében válik életének természetes velejárójává, nem épp a szimbolikus antropológiát igazolja-e? „Az ember gondolkodása a szimbólumok révén társas aktus lett, hiszen a szimbólumoknak csak csoportos gondolkodás, megértés, kommunikáció révén lehet értelmük. [...] Az emberi agy egy olyan szerkezet, amely szimbólumok csoportprocesszálásának eszköze” (Csányi in: Jelbeszéd, 39). Deacon, bár arra jut, hogy az emberi agy adaptálódott a „szimbolikus niche”-hez, azt is hangsúlyozza, hogy a nyelvi „képesség”, ahogy más szimbólumrendszerekkel való manipuláció képessége, nem egyszerűen az indexen és ikonon túllépő tudást jelenti. A virtuális természetű szimbólumok indexikus és ikonikus módon referálnak egy közös, fizikai valóságra. „A gondolatnak nem a nyelvi forma ad jelentést, hanem az átvitt tapasztalat, amely lényegétől elválaszthatatlanul testi jellegű – akciókra, sikeres és sikertelen cselekvésekre, elszenvedett hatásokra, az organizmus és a környezet struktúráinak közös

⁹ A ceffélék és emberszabásúak szimbólumhasználatával kapcsolatos kutatásokba ennek a szövegnek a keretei között nincs mód elmélyülni, bár arra intenek, hogy itt sem éles határokat, hanem spektrumot érdemes feltételezni.

működéseire vonatkozik” (Kampis 2002), melynek során tudatos és öntudatlan módon számtalan interakcióban veszünk részt fajtársainkkal és más élőkkal (vagy éppen élettelen entitásokkal), így az ember vizsgálata valójában sosem elválasztható ettől a diverz kapcsolatrendszerétől. Ha a jelentést kisértjük az emberi kultúra és emberi értelem, cselekvőképesség számára, elnémitjük azokat a dinamikus viszonyrendszereket, melyek a nem-emberi entitásokkal való kapcsolatainkat jellemzik, elmosva, „how reciprocal interpretations of behavioral and environmental signs have built up the respective knowledge of coevolving humans and animals” (Descola 2014).

A peirce-i szemiotikának tehát alapvető jelentősége van abban a vonatkozásban is, hogy a jelentésalkotás kiterjeszhetővé válik az egész élővilágra, ahogyan az a bioszemiotika megjelenésével nyilvánvalóvá vált (Szívós 2012:338). A jelbeliséget viszonyban elnyert funkcióként kell felfognunk, tehát a jelentés mindig interpretációként jön létre. „Az élet maga” –, ahogy Geertz hivatkozik rá, tehát alapvetően szemiotikus folyamat, mondja Kohn (Kohn 2013:59), melyben nem csak az ember interpretál, de nagyon nyitott folyamat, éppen az interpretáció szükségszerűen szubjektív volta miatt. (Ilyen értelemben az etológus is interpretációk interpretálásával foglalkozik). Mielőtt naiv antropomorfizmusnak hihetnénk ezt a megfogalmazást, Neuman (2006) szerint fontos megértenünk, hogy a jelfolyamatok az élet minden aspektusában jelen vannak, az organizmusok között és azok belső, biológiai szerveződési szintjei között egyaránt. Az élőlények jelentésképző rendszerek. Az interpretáció magában hordozza a félreértés lehetőségét, és minél összetettebb egy élőlény idegrendszere, annál inkább kitágul a jelfeldolgozás spektruma (Szívós 2012:338), illetve a világról alkotott absztrakciós modellek összetettsége (Csányi 1995:23).

Az emberen túlit is magában foglaló szemiozsis integrálására az antropológiában Kohn kísérlete (How Forests Think) volt az utóbbi évek egyik legnagyobb hatású munkája. Éppen ezért tanulságos lehet Descola kritikája, aki szerint a következetes lépés az lenne, ha Kohn nem csak azt mutatná be, hogyan interpretálják a Runa indiánok más – nem-emberi – ágensek interpretációit, hanem hogy az etológiának vagy a növényi kommunikáció kutatásának, a biomimetikának vagy a kognitív kutatásoknak (a teljesség igénye nélkül) mi mondanivalója van minderről (Descola 2014).

A szociobiológiától a bioszocialitásig

Bár Descola elvárása Kohn felé talán embertelen vállalkozásnak tűnhet, kritikájában visszatér az a motívum, hogy az antropológiának nem elég saját „nyugati” ontológiai előfeltevéseit elővigyázatosan kezelni, mindeközben másik lábával mégis a nyugati tudományos diskurzusok talaján kell állnia. Az antropológiából erre egy olyan válasz érkezett a fejlődési rendszerelmélet beemelése révén (lásd Ingold–Pálsson 2013), ami kritikus a neo-darwinista megközelítéssel szemben, és megpróbálja kikerülni a természet-kultúra, öröklés-nevelés ellentétként való megfogalmazását, felülírva azt az elképzelést, mely szerint az biológiai és szociálintropológia megközelítései ellentétesek (Fuentes 2018).

A Susan Oyama nevéhez köthető fejlődési rendszerelmélet (FRE) egy radikálisan új megközelítést jelentett a korábbi géneközpontú evolúcióelmélet-höz képest, az egyedfejlődést és az egyed életciklusát emelve a fókuszba. Ez a folyamat alapú felfogás a funkcionalista magyarázatokkal szemben összhangban van azzal a törekvéssel, mely a kultúrát nem a biológiára „ráépülő”, azt az emberi tapasztalattól leválasztott és csakis (viszonylag) objektív természettudományos magyarázatokon keresztül hozzáférhető valóság-rétegeként kezeli, hanem a mozgás, növekedés, változás folytonosságában, a kölcsönösen meghatározó viszonyok szövedékében ragadja meg a személyt (Ingold 2013:8).

Az élet ilyen értelemben „bioszociális”, mivel a viszonyok kölcsönösségéből fakadó szocialitást az organikus növekedés és lebomlás, a dinamikus önszerveződés révén a biológiával azonos síkra emeli, azonban az összetétel inkább kifejezésbeli kényszerűség. Az összetételek ugyanis azt sugallják, mintha a kultúra és biológia különálló tartomány lenne, összekapcsolásuk pedig valamilyen hibrid dolgot eredményezne. A FRE-t követő megközelítés éppen ezzel ellentétben, „minden korábbi kísérletnél határozottabban lép fel a fejlődési folyamatok és források igen tág tárházának az evolúciós folyamattal való lényegi összekapcsolásának programjával” (Nemes – Molnár 2004:277). A biológiai és a szociális így nem komplementerek, hanem egy és ugyanaz a tartomány (Ingold 2013:9), ahol minden szintnek megvan a maga komplexitása, és nem lehet kijelölni egy határvonalat, ahol azt mondhatnánk, itt kapcsolódik be a kultúra mint második természet.

Természetesen ehhez elengedhetetlen az öröklés fogalmának kiterjesztése. Ahogyan a jelentés nem csak szimbolikus, az öröklés nem csak genetikusan.

kiterjesztett öröklődés modelljében „a fejlődéshez hozzájáruló tényezők között nincs olyan különbség, ami a magyarázatban az egyik kitüntetett voltát igazolni tudná” (Nemes – Molnár 2004:283), így az epigenetika, a niche-konstrukció, a koevolúciós folyamatok és a viselkedésformák továbbadása a genetikai információval együtt alkot komplex mátrixot.

Persze az antropológiából sem hiányzott ez a fajta érzékenység, ahogyan azt Mauss egy rövid, de annál inspirálóbb esszéjében megfogalmazta a 30-as években (*A test technikái*). E szövegben – mely a test és társadalom viszonyáról való társadalomtudományi gondolkodást szerteágazó irányokba indította el, és a performativitás, megtestesítés elméletei révén újra az antropológiai figyelem középpontjába emelte a '90-es évektől –, Mauss kijelenti, hogy nem létezik a „természetes” viselkedés, s minden viselkedés a szociálisan közvetített tanulás megtestesülése. „A társadalomnak köszönhető, hogy létezik a kész mozdulatok biztonsága” (2000:446), mondja, s ez a biztonság a társadalmi (főleg gyermekkorban végbement) tanulás következtében immár tudattalan rutinként testesül meg, helyes, természetes, szép, megfelelő, hatékony vagy egyszerűen csak transzparens mozdulatsorokban, de amint egy másik társadalmi vagy történeti praxissal összehasonlítva jelenik meg, hirtelen láthatóvá válik sajátos kivitelezettsége. Mauss a technikát úgy határozza meg, hogy hagyományos és hatékony cselekvés, ebben pedig nincsen különbség a mágikus, vallásos, szimbolikus cselekvés vagy bármilyen más tevékenység között, ahol az ember saját testét, mint „szerszámot” használja. „A gesztusok kompetenciájának mimetikus elsajátítása intézményesített normákat, értékeket és hatalmi viszonyokat foglal magába”, mondja Wulf (2007:93), s ezen keresztül nyílik meg az a kölcsönhatás, ami a rituális cselekvéssorozatok „fizio-pszicho-szociológiai összetételeivel” (Mauss 2000:444) kapcsolatban a helyes végrehajtás, a hatékonyság és a szubjektív érzetek között fennáll. Mauss esszéjét azzal zárja, hogy feltételezhetően a misztikus állapotok mélyén is olyan test-technikák állnak, melyeknek megfigyelésében még nem mélyültünk el eléggé.

Úgy gondolom, Mauss gondolatmenetéből egyértelmű, hogy nem a „kultúrába zárt” ember, hanem az élettani-kulturális egészként felfogott ember az esszé témája. A testközpontú, organizmikus evolúciós szemlélet és a tapasztalat testi alapú szerveződése, ami Kampis szerint az újabb evolúciós pszichológiában, a kognitív nyelvészetben és az elmefilozófiában „embodied mind” kifejezéssel

adható vissza, összhangban van a bioszocialitás gondolatával. „A természet, mellyel születünk, és amelyet kiteljesítünk, teljességgel bioszociális, az emberi tevékenységekben megtestesülő” (Pálsson 2013:24).

Mindez nagyon érdekes, de nem az-e az antropológia feladata, hogy arról nyújtson koherens beszámolót, hogy „a legbensőségesebb sajátságainkál megragadott, kicsiny és viszonylag lokalizált embercsoportok miként szervezik meg önnön létezésüket, és miként adnak értelmet az őket körülvevő világnak”? (Zonabend 1994:6) Ilyen szempontból nem irreleváns-e, hogy mit gondol Susan Oyama vagy épp Tim Ingold az evolúcióelmétről? Az eddigi gondolatmenetből az következik, hogy nem. Láttuk, hogy az antropológusok sosem tudták kivonni magukat koruk evolúcióelméletének nézetrendszerei alól, még akkor sem, ha szándékosan az anti-antievolucionista stratégiát követték (Schultz 2009), ahogyan az evolúcióbiológiában „mind a mai napig érvényesülő dualisztikus (a természet-nevelés distinkción alapuló) gondolkodásmód” (Nemes–Molnár 2004:287), illetve az alkalmazott (mechanikus, gépi) metaforák és nyelvi reprezentációk összjátékaként kialakuló terminológia episztemológiai következményei is jól láthatóak. A memetika például nem tudott a kulturális minták terjedésének megalapozott elméletévé válni, mert a gént tekintette az alapegység analógiájának. Ez egy ma már megkérdőjelezett genetikaszemlélet oldalhajtsa, és talán a modern ipari tömegtermelés, ami egymással identikus termékeket hoz létre, megtevesztő metaforikus bázist nyújtott a memetika számára. Amikor „imitálunk, azt másoljuk, ami a mém fenotípusa... Így még egy mechanikus imitáció sem felel meg a génreplikációnak. Ha azonban az imitáció nem mechanikus, ha az imitátor értékelésén múlik, mit kell imitálni, akkor az imitáció kontextus- és tartalom-érzékeny folyamat, nem pedig pusztán másolás” (Jablonka-Lamb 2006:211, idézi Schultz 2009:229).

Egyáltalán nem mindegy tehát, hogy az antropológus milyen előfeltevésekkel és kategóriarendszerrel érkezik a terepre (legyen az Budapest vagy a szibériai tundra). Az embodied és a bioszocialitás egyfelől magával vonja azt, hogy az antropológus saját testéhez mint a tapasztalat és megértés eszközához viszonyul, másrészt a szocialitás kiterjesztésének segítségével személyeket, dinamikus viszonyrendszert láthat ott, ahol eddig természeti háttérrel látott, bár adatközlői személyekre hivatkoztak, legyenek azok nagymamákként

megnevezett tavak (Mészáros 2019), ősként számon tartott és elgyászolt diófa (Jackson 2018) vagy a másnapi vadászatról álmodó kutya (Kohn 2013). Éppen az egyéni célok, különbségek, képességek, pozíciók és lehetőségek miatt minden ember és minden élőlény sajátos kreatív ágenciával bír (és éppen az ettől való megfosztás intézményesül a modern ipari farmgazdálkodásban, mely az állatok sosem látott mértékű nyomorát hozta magával, melyet térben és láthatóságban ki kell szervezni a fogyasztó horizontjából).

Multidiszciplináris bizalom

A különböző hagyományokban más-más felosztás szerint strukturálódó antropológia erőssége Fuentes szerint éppen az állandó dialektikusság és véleménykülönbség, ami lehetővé teszi, hogy egy integratív, intellektuálisan bőkezű tudomány maradjon, ami képes kezelni a komplexitást és szükségyszerű bizonytalanságot (Fuentes 2018). Ehhez, ahogyan története során számtalan más tudományterületre hatást gyakorolt (nem beszélve a képzőművészetről), folyamatos termékeny csereviszonyban kell állnia akár látszólag távol eső diszciplínákkal és módszertanokkal is.

A szocialitás kiterjesztett felfogása nem az egyetlen, kizárólagos és talán nem a legközvetlenebbül hasznosnak tűnő viszonyulás, mely a globális kihívásokra és krízisekre próbál valamilyen választ nyújtani, de három olyan hozadéka biztosan kínálkozik, ami hatással lesz, s már most is hatással van az antropológiai elméletek és gyakorlatok irányára.

Először is, az antropológia újraértékeli és olvassa saját örökségét (ahogyan azt tette már számtalanszor, például a posztkoloniális és feminista kritikák nyomán), mely a „klasszikusok” esetében más dimenziók kiemelését, illetve kevésbé kanonizált szerzők felfedezését vonja magával, egy visszafelé követett hagyomány keresésével és felszínre emelésével. Másodszor, olyan új értelmezési kereteket nyújthat, ami a korábbi paradigmában eleve fel sem merülő kérdésekre irányítja a figyelmet, és új összefüggések, az összeszövődések más módjait és hierarchiáit képes értelmezni. Harmadrészt, korábban különállóként kezelt tudományterületek képviselői között az együttműködések, szerveződések, dialógusok korábban nem tapasztalt mértékű intenzitása figyelhető meg, a főemléskutatóktól az ornitológusokon át a mikrobiológusokig vagy akár az élettelen

entitásokat, jelenségeket vizsgáló kutatókig számos kísérlet születik a kollaborációra.

Mindez annak a gyakorlatára is kihat, hogyan kell nem csak egymás eredményeire támaszkodva, de együtt kutatni. Rabinow (1996:167) beszámol a biokémikus Tom White-tal való együttműködésének történetéről, melynek kezdetén az egymás iránti kölcsönös bizalom és a másik képességeinek, szakismeretének elismerése meghatározó mozzanat volt. A kölcsönös bizalom az együttműködés során elengedhetetlen, és nem a kritikátlan elfogadást, hanem azt a nyitottságot értem alatta, ami fogékonytá teszi a résztvevőket egymás megközelítéseinek, beszédmódjának megismerésére.

Felhasznált irodalom

- Asad, Talal 2004 A kulturális fordítás fogalma a brit társadalomantropológiában. In N. Kovács Tímea szerk. *A fordítás mint kulturális praxis*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 97-131.
- Bauman, Zygmund 1993 Van-e posztmodern szociológia? *Replika* 9–10:7-22.
- Bereczkei Tamás 2010 Darwin öröksége a pszichológiában: ami „átjön”, és ami „nem jön át”. *Magyar Pszichológiai Szemle*, (65) 1:7-24. <https://doi.org/10.1556/mpszle.65.2010.1.2>
- Csányi Vilmos 2007 A természettudományos gondolkodásról. *Magyar Tudomány*, 2:132-140. <http://www.matud.iif.hu/07feb/03.html>
- Csányi Vilmos 1996 Gondolkodás, gondolkodás szimbólumokban. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor szerk. *Jelbeszéd az életünk*. Osiris-Századvég, Budapest, 23-41.
- Deacon, Terrence W. 1997 *The Symbolic Species. The Co-evolution of Language and the Brain*. W.W. Norton & Company, New York, 69-101.
- Deacon, Terrence W. 2016 On Human (Symbolic) Nature: How the Word Became Flesh. In Etzelmüller, Gregor – Tewes, Christian ed. *Embodiment in Evolution and Culture*. Mohr Siebeck.
- Descola, Philippe 2013 *Beyond nature and culture*. The University of Chicago Press, Chicago and London. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226145006.001.0001>

- Descola, Philippe 2014 All too human (still): A comment on Eduardo Kohn's How forests think. HAU: *Journal of Ethnographic Theory*, <https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.14318/hau4.2.015> (Letöltés: 2020.05.28.)
- Fuentes, Augustín 2018 Towards integrative anthropology again and again: disorderly becomings of a (biological) anthropologist. *Interdisciplinary Science Reviews* (43) 3–4:333–347. <https://doi.org/10.1080/03080188.2018.1524236>
- Gal, Susan – Irvine, Judith T. 1995 The Boundaries of Languages and Disciplines: How Ideologies Construct Difference Author(s). *Social Research* (62) 4:967–1001.
- Geertz, Clifford 1994 Sűrű leírás. In *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest, 170–199.
- Gehlen, Arnold 1976 *Az ember*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Hornborg, Alf 2017 Dithering while the planet burns: Anthropologists' approaches to the Anthropocene. *Reviews in Anthropology* (46) 1:1–17. <https://doi.org/10.1080/00938157.2017.1343023>
- Ingold, Tim 1986 *Evolution and social life*. University Press, Cambridge.
- Ingold, Tim 1994 Introduction. In Uő ed. *What is an animal?* Routledge, London.
- Ingold, Tim 2004 A fordítás művészete egy folytonos világban. In N. Kovács Tímea szerk. *A fordítás mint kulturális praxis*. Jelenkor Kiadó, Pécs, 47–72.
- Ingold, Tim 2014 That's enough about ethnography! HAU: *Journal of Ethnographic Theory* (4) 1:383–395. <https://doi.org/10.14318/hau4.1.021>
- Ingold, Tim 2013 Prospect. In Ingold, Tim – Pálsson, Gísli ed. *Biosocial Becomings*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139198394>
- Jackson, Michael D. 2018 *Forms of life and life itself: Reflections on human relations with ideas, artworks, and other species*. Letöltés: 2020.04.04. HAU, <https://www.journals.uchicago.edu/doi/full/10.1086/700981>
- Kampis György 2002 A gondolkodó test. *Magyar Tudomány*, <https://epa.oszk.hu/00700/00775/00038/33-41.html> (Letöltés: 2020.01.19.)
- Kampis György 2006 Bevezető tanulmány. In Darwin, Charles *A fajok eredete*. Typotex, Budapest.
- Kohn, Eduardo 2013 *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley, University of California Press. <https://doi.org/10.1525/9780520956865>
- Lakatos László 2008 Biológiai imperializmus. In Némedi Dénes szerk. *Modern szociológiai paradigmák*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Lakoff, George – Johnson, Mark 2003 (1980) *Metaphors we live by*. University of Chicago Press, Chicago and London, 3–10. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226470993.001.0001>
- Leach, Edmund 1996 *Szociálanropológia*. Osiris, Budapest, 74–105.
- Lescureux, Nicolas 2006 Towards the necessity of a new interactive approach integrating ethnology, ecology and ethology in the study of the relationship between Kyrgyz stockbreeders and wolves. *Social Science Information* (45) 3:463–478. <https://doi.org/10.1177/0539018406066536>
- Lien, Marianne Elisabeth – Pálsson, Gísli 2019 Ethnography Beyond the Human: The 'Other-than-Human' in Ethnographic Work. Letöltés: 2020.01.24. *Ethnos*, <https://doi.org/10.1080/0141844.2019.1628796>
- Mauss, Marcel 2000 A test technikái. In *Szociológia és antropológia*. Osiris, Budapest, 425–446.
- Mészáros Csaba 2019 Kié az Antropocén? *Replika* 113:145–164. <https://doi.org/10.32564/113.8>
- N. Kovács Tímea 2004 Kultúrák, szövegek és határok: a fordítás. In N. Kovács Tímea szerk. *A fordítás mint kulturális praxis*. Jelenkor Kiadó, Pécs.
- Nemes László – Molnár Péter 2004 Gén, információ, reprezentáció. In László János – Kállai János – Bereczkei Tamás szerk. *A reprezentáció szintjei – Kognitív szeminárium*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Neuman, Yair 2006 Why do we need signs in biology. *Rivista di Biologia/Biologia Forum*, 98:497–513.
- Ortner, Sherry B. 1999 Introduction. In Uő ed. *The Fate of Culture*. University of California Press, Berkeley.

- Pál Eszter 2004 „Társadalmi evolúció” és „organizmus” avagy: mire jók a metaforák? In Sárkány Mihály – Somlai Péter szerk. *Az evolúció elméletei és metaforái a társadalomtudományokban*. Napvilág Kiadó, Budapest, 95-116.
- Pálsson, Gísli 2013 Ensembles of biosocial relations. In Ingold, Tim – Pálsson, Gísli ed. *Biosocial Becomings*. Cambridge University Press.
- Rabinow, Paul 1996 *Essays on the Anthropology of Reason*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Sárkány Mihály – Somlai Péter 2004 A haladástól a kontingenciáig. In *Az evolúció elméletei és metaforái*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Szívós Mihály 2012 *A jeltől a kódig. Rendszeres szemiotika*. Loisir Kiadó, Budapest. <https://doi.org/10.17107/KH.2016.13.189-195>
- Szívós Mihály 2016 Bioszemiotika, egy fiatal tudomány. Rövid történeti áttekintés és néhány alapvető problémakör felvázolása. *Kaleidoscope*, (7) 13:189-195.
- Schultz, Emily 2009 Resolving the Anti-Antivolutionism Dilemma: A Brief for Relational Evolutionary Thinking in Anthropology. *American Anthropologist* (111) 2:224-237. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2009.01115.x>
- Smart, Alan 2011 The Humanism of Postmodernist Anthropology and the Post-Structuralist Challenges of Posthumanism. *Anthropologica* 53:332-334.
- Szokolszky Ágnes 2004 Öröklés-környezet: mit is jelent az is? In Pléh Csaba szerk. *Bevezetés a pszichológiába*. Osiris, Budapest, 134-160.
- Szűcs Balázs 2004 *A jelentések nyomában*. MTA PTI, Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest. Letöltés: 2020.5.28. <https://mek.oszk.hu/01700/01709/01709.htm>
- Wentzer, Thomas Schwartz – Mattingly, Cheryl 2018 Toward a new humanism. An approach from philosophical anthropology. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* (8) 1–2:144-157. <https://doi.org/10.1086/698361>
- Wulf, Christoph 2007 *Az antropológia rövid összefoglalása*. Elektronikus változat. Enciklopédia Kiadó, Budapest.
- Zonabend, François 1994 Előszó. In Descola, Philippe – Lenclud, Gérard – Severi, Carlo – Taylor, Anne-Christine ed. *A kulturális antropológia eszméi*. Osiris-Századvég, Budapest, 5-11.

Absztrakt

Noha a 2020-as évből még alig három hónap telt el, globális történései a fiatalok számára is sorsfordító hatásúak. Vagy nem. Az események közepén még nem tudható, hogy a COVID-19 járvány miatti globális kijárási korlátozások, a társas élet átalakulása a fiatalok számára „múló rosszsullét” csupán, amely alig érinti meg őket, s később sem sorsfordító emlékként szervesül, vagy életmeghatározó sarokpont, olyan életesemény, amely alapvetően alakítja át életmódjukat, jövőképüket, problémaészlelésüket, ezáltal formálva generációs jellemzőiket is. Vajon az oktatási és a munkaerőpiaci folyamatok radikális átalakulása, a példátlan gyorsaságú kényszerű átállás a digitális oktatásra, home office-ra, számos ágazatban a munkahelyek egyik napról a másikra történő elvesztése, az offline társas kapcsolatok szigorú korlátozása és a szociális élet online térbe kerülése mennyiben formálják a mai fiatalok karakterét? Ennek lehetséges scenárióit igyekszünk számba venni, tudva azt, hogy az események forgatagában nem igazán lehetséges a távolságtartó elemzés.

Kulcsszavak: fiatalok, Z generáció, COVID-19, Qlíma, Qarantén

Abstract

Hardly had merely three months passed from the year 2020 when global life-changing happenings occurred for youngsters as well. Or they may not have been. In the course of recent happenings, it is still unknown whether the lack of youngsters' social life caused by global restrictions on movement due to COVID-19 is just temporary, and will barely affect them later; will not cause them any “damaging memories”, or whether it will be a determining milestone in their lives, a life-changing event which changes their lifestyle, future prospects, problem-perceptions fundamentally; and consequently, the features of their generation as well. To what extent will the radical changes in education and in labour force market, the exceptionally fast and “forced” introduction of digital education, home office, the loss of jobs in numerous

sectors from one day to another, the strict restrictions of offline connections, the increasing role of online social life form youngsters' characteristics? We attempt to take the possible scenarios of this phenomenon into consideration, knowing that it is not really possible to have a “distance-keeping” analysis in the maelstrom of events.

Key words: youngsters, generation Z, COVID-19, Qclimate Generation, Quarantine Generation

Események ifjúságkutatói szemmel

Figyelmünk és elemzésünk fókuszába a közoktatás különböző fokozatain tanuló, illetve a munkaerőpiacra már kilépett fiatal generáció került a koronavírus járvány és a nyomában zajló globális események kapcsán. A 90-es évek közepétől született fiatalokra már nemcsak a hálózatos magatartásformák és az internet használata (mint digitális szocializáció) a jellemző, de az információfogyasztás mellett az információszolgáltatás is. A Z generáció,¹ a Facebook vagy „webkettes” nemzedék már nem ismeri a hálózatok, a mobilok, és az internet nélküli világot (Fekete – Nagy 2020). A generáció tagjai számára az online térben történő szocializáció magától értetődő folyamat. Sajátos jellemzőjük a folyamatos internethasználat, az információ, a tudás megszerzésének, vagy éppen a szórakoztató tartalom elérésének azonnali, késleltetést, várakozást nem preferáló módozata. Az őket körülvevő intézményes és „felnőttvilág” azonban csupán predigitális szocializáción ment keresztül, ez az ellentét pedig számos konfliktusnak és érdekütközésnek lehet forrása az iskolában vagy a családban, és a tanulás mellett kiterjedhet a szabadidő és szórakozás szférájára egyaránt. Ezek a fiatalok tagjai digitalizált otthonokban, az internetre kapcsolódva érzik magukat komfortosan. A Magyar Ifjúság Kutatás 2016 (MIK) adatai szerint a Z generációs

1 A generációs logikát sokan sokszor bemutattuk már: Mannheim (1927) formálszociológiai definícióját, Strauss-Howe (1991) generációs diagonál elméletét, McCrindle (2009) kommunikációs generáció értelmezését (vö. Fekete – Nagy 2020; Fekete 2018; Nagy – Tibori 2016).

fiatalok² negyede folyamatosan elérhető online, 46 százalékuk naponta többször használja az internetet. Több mint tizedük (15%) percekben méri azt az időt, amelyet kibírna okoseszközei, internethasználat vagy a közösségi oldalakra való belépés nélkül. Döntő többségük számára (75%) hétköznapi és hétvégén is a leggyakrabban végzett szabadidős tevékenységük az internetezés, számítógépezés.

Sajátos, hogy ezektől a fiataloktól ma mindenki varázsütésre (tulajdonképpen egy hétféle alatt változott ez ügyben a közmegejtélés) azt a magatartásformát várja el, amellyel kapcsolatban rengeteg kritikát fogalmaztak meg korábban. A koronavírus járvány következtében a világ számos országában³ rövidebb-hosszabb időre bezártak a közoktatási intézmények és digitális munkarendre, távoktatásnak nevezett távolsági oktatásra álltak át a fertőzésveszély csökkentése érdekében. Az UNESCO⁴ adatai szerint világszerte 1,38 milliárd fiatalt érint ez az intézkedés, beleértve az alap-, a közép- és a felsőfokú oktatási intézményekben tanulókat is.⁵ Ebből adódóan a társadalom elvárta, és értékelt tevékenységévé vált a napi 6-10 óra ülés a számítógép előtt, emiatt a barátokkal kizárólag elektronikus felületeken és telefonon történő kapcsolattartás, a közösségi terek helyett a közösségi hálózatok használata, vagy a szabadban történő tevékenységek negligálása. Helyettük az otthon is végezhető tevékenységek kerülnek előtérbe, a kultúraközvetítő intézményeket pedig döntően a video-megosztók használata stb. váltja fel. Akárhogyan is, de ironikus lesz a járvány elmúltával a felnőtt társadalom reakciója: bár kényszerűen, de elfogadja az elmúlt időszak online térfoglalását, ám saját korábbi kritikáit dobhatja sutba; ha újra visszatér az „online rossz, érteem?” szemléletmódjához, saját maga karikatúráját rajzolja fel. Ekkor ráadásul az online lét valós veszélyeire figyelmeztető hangok is elhalkulhatnak, s ez ismét csak akadályozhatja a virtuális tér adekvát szerepének megtalálását.

2 Z generációs tekintjük az 1996 után születetteket, akiket a MİK a 15-21 éves korosztályi metszetben vizsgált. N=3.334 (1995–2011 között születettek).

3 Forrás: <https://www.statista.com/chart/21225/countries-with-country-wide-or-localized-school-closures/> (letöltés: 2020.03.26.)

4 Forrás: <https://www.weforum.org/agenda/2020/03/infographic-covid-19-coronavirus-impact-global-education-health-schools/> (letöltés: 2020.03.26.)

5 Magyarországon március 13-án este jelentették be a tantermen kívüli tanítási rend bevezetését.

A 2016-os ifjúságkutatás adatai azt mutatják, hogy a Z generációs fiatalok 86 százaléka internetkapcsolattal rendelkező háztartásban él, háromnegyedük wifi révén kapcsolódik a netre. A fiatalok 15 százaléka számolt be eszközhiányról, háztartásukban nem áll rendelkezésre számítógép, laptop vagy tablet; szintén 15 százalékuknak nincs saját okostelefonja, csaknem minden második fiatalnak (47%) nincs saját számítógépe vagy laptopja. Az internetkapcsolattal és IKT eszközökkel nem rendelkezők döntő hányada észak-magyarországi és az észak-alföldi régióban él (65%). Szüleik alacsony iskolázottak,⁶ mindennapi tapasztalat a családok életében az anyagi nehézség.⁷ Ehhez nagyon hasonló jellemzőket mutatnak a 2017-es Országos Kompetenciamérés adatai alapján végzett számítások.⁸ Az online osztályterem ajtaja zárva marad ezek előtt az információs társadalomból kizáródott, jövedelmi- és eszközszegénység által sújtott társadalmi csoportokból származó fiatalok előtt (és akkor még a használati kompetenciákról nem is beszélünk). A társadalmilag létrehozott, nem IT kompatibilis „kevesebb” még az offline oktatás gyakorlatához képest is szegényesebbet kap, ezáltal még inkább kizáródik a hálózati társadalomból és még kevesebbé válik.

Kétségekkel terhelt az oktatási intézmények végzős fiataljainak helyzete is. A pandémia következtében a digitális oktatásban résztvevő, végzős fiatalok 2020 tavaszán ugyan beültek az online osztálytermekbe, de valószínűsíthetően elmarad a ballagásuk, bolondballagásuk, szerenádjaik, bankettjük, kérdéses az érettségi vizsgájuk és bizonytalan a felvételijük. A végzős tanulók e liminális események közös megélése, életük egy fontos szakaszának ceremonialis lezárása nélkül kénytelenek átlépni egy új életciklusba. Holott Erikson (1997) pszichoszociális fejlődésmélete szerint a személyiség alakulásának folyamatában a hangsúly nemcsak a megtapasztalt környezeti és társas

6 Az édesapa (67%) és az édesanya (68%) legmagasabb befejezett iskolai végzettsége a 8 általános.

7 Internetkapcsolattal és IKT eszközökkel nem rendelkező fiatalok 41%-a arról számolt be, hogy hónapról-hónapra anyagi gondjaik vannak, tizedük nélkülözések közepette él.

8 Forrás: https://www.mtaki.hu/koronavirus/hany-diakhoz-nem-jut-el-az-online-tavoktatasi-12769/?fbclid=IwAR3JLK3r5w6RmyTxj8n9Gbjj_5vY9D-6wBbm3R3mmAadtRPMKnBF-6oJeWk (letöltés: 2020.04.03.)

jelenségeken van, hanem az adott életszakasz rituális lezárásán is, az egyes szakaszok megmérettetésén való túljutást jelzik az adott szakaszt lezáró liminális eseményeinek megélései. A felnőtté válásáig vezető út⁹ rítusokkal szegélyezett, az érettségi és a köré szerveződő közösségi élmények ilyen átmeneti rítust jelentenek. Ezek megélése, az együtt elkoptatott idő megünneplése marad most el Magyarországon százezer fiatal számára.¹⁰

Még inkább bizonytalan azoknak a fiataloknak az élete, akik a pandémia következtében váratlan gyorsasággal leálló (kulturális, turisztikai, szolgáltató- és vendéglátóipari stb.) ágazatok alkalmazottaként veszítették el munkájukat egyik napról a másikra. A munkanélküliség a fiatalok problématérképén az elmúlt néhány évben kevésbé hangsúlyosan jelent meg, a 2016-os ifjúságkutatás adatai szerint csupán a megkérdezettek 12 százaléka jelölte meg a legjelentősebbnek vélt problémátípusként¹¹ (Fazekas – Nagy – Monostori 2018:328). 2016-ban a munkanélküliségi ráta 6,8 százalék volt, ez 2018-ra lecsökkent 4,4 százalékra. A fiatalok valamennyi korcsoportjában nőtt a foglalkoztatás, a legnagyobb mértékű növekedés a legfiatalabbak, a 15-19 évesek körében volt tapasztalható, amiben szerepet játszott a közép- és felsőfokú oktatásban való részvétel csökkenése, a lemorzsolódás fokozódása, a tankötelezettség 18 évről 16 évre való leszállítása (Bene – Krémer – Pintye 2018:103-105). Az Eurostat adatai szerint 2020 januárjában Magyarországon a munkanélküliségi ráta 3,4 százalék, a 25 éven aluli fiataloké 10,7 százalék.¹² Bizonyosan prognosztizálható a fenti adatok dinamikus romlása. A rendszeres keresőtevékenység nélkül maradt internetképes fiatalok – a társadalmi szintű elvárásoknak, a

9 Az identitás kialakulása szempontjából az egyik legfontosabb az ötödik szakasz, a gyermek és felnőttkor határa, amely az identitás vagy szerepdiffúzió kora, ahol egyre fontosabbá válik a társas környezet, a mások véleménye. A fiatalok próbálgatják a különböző szerepeket, amelyeket majd betölthetnek a társadalomban, keresik helyüket a világban, s e kísérletezés közben kipróbálnak rengeteg tevékenységet és viselkedési formát.

10 Forrás: https://eduline.hu/erettsegi_felveteli/20200406_erettsegizok_szama

11 2000-ben a fiatalok 48%-a, a 2008-as adatfelvétel idején a válaszadók 8%-a a munkanélküliséget jelölte legnagyobb ifjúsági problémaként.

12 Forrás: <https://ec.europa.eu/eurostat/documents/2995521/10662618/3-01042020-AP-EN.pdf/be3d73ee-6715-824b-2c23-f0512f12bdc6> (letöltés:2020.04.14.)

figyelmezettségre intő felhívásnak is engedelmeskedve (#maradj otthon) – otthon maradnak, a közösségi hálón elérhető gyenge kötéseik (Granovetter 1991) révén igyekeznek visszatérni a munka világába. Amennyiben ezek a kísérletek kudarcot vallanak, az állástalan fiatal liminoid státusban ragadhat, s ha korábban már el is költözött,¹³ ismét posztadoleszcens státuszban találja magát.

Mіндеzen tényezők következtében – a legsérülékenyebb, kisodródott csoporton túli – fiatalok jellemzőinek átfarmódása várható. Az említett tényezők markánsan kettévághatják a homogénnek korábban sem feltételezett Z generációt: a korosztály életében a generációképző jellemzők szerint feltételezhető egy Q mint Qlíma csoport formálódása és egy Q mint Quarantén csoport megjelenése.

A Qlíma

Ez év elején azt állítottuk (Fekete – Nagy 2020), hogy a Z generációt jellemző csendesség radikális csökkenésének leszünk tanúi 2020-ban (vö. Székely 2014). Véleményünket arra alapoztuk, hogy a felgyorsult, globalizált és hálózatos világ történései lendületes tempóban ösztönzik arra a fiatalokat, hogy új hangot találjanak a társadalmi kánonban. A mai fiatalok a terrorizmus, a globális recesszió és a klímaváltozás időszakában születtek, egy egyre inkább környezettudatosabbá váló világban szocializálódnak, ahol könnyen végzetessé válhat pazarlón banni a véges erőforrásokkal. Ráadásul környezettudatosságuk új minőséget is jelent. A klímaharcos fiatalok – jórészt Greta Thunberg¹⁴ hatására – világszerte felismerték, hogy a lemondás, az önmérséklet, a kollektív felelősségvállalás a lehetséges út az élhető jövő és a fenntartható fejlődés érdekében. A radikálisnak tűnő eszmék és szlogenek, a jelen áldozathozatala a jövő érdekében, a fogyasztás visszaszorítása, az életmódváltás, mint elvárás jelenik meg a közjó érdekében.

A közelmúltban több nemzetközi empirikus kutatás is vizsgálta a fiatalok problémaészlelését: miként látják a világot, amiben élnek, milyen globális

13 Az OECD beszámolója szerint a magyar 15-29 éves fiatalok több mint 70%-a szüleivel közös háztartásban él. Forrás: <https://www.oecd.org/els/family/HM1-4-Living-arrangements-age-groups.pdf> (letöltés: 2020.04.16.)

14 A Fridays For Future mozgalom alapítója: <https://www.fridaysforfuture.org/>

társadalmi kihívásokkal néznek szembe jelenleg és melyek a legfőbb személyes problémáik.¹⁵ Az adatok a fiatalok csökkenő optimizmusáról és egyre növekvő szorongásáról árulkodnak. A válaszadó fiatalok szerint a klímaváltozás, a természeti katasztrófák, a környezet pusztulása jelenti jelenleg a legfőbb gondot, amelyet a terrorizmus, a munkanélküliség és a jövedelmi egyenlőtlenségek követnek. Az elmúlt hónap történései várhatóan átstrukturálják a fiatalok problémaészlelését és a korábban említett tényezők mellé felzárkózik a globális egészségügy helyzete. A fiatalok a jelen keserű tapasztalatai nyomán kezdenek figyelni a globális egészségügyi kockázatokra, a tudósok javaslataira, figyelmeztetéseire, és nem hagyják lankadni az idősebb generációk figyelmét sem.¹⁶

A klímatudatosság háttérben is ott munkál a szorongás és a bizonytalanság. És minél fiatalabb az egyén, annál súlyosabb a kétely, hiszen ők azok, akik a leghosszabb időt fognak eltölteni abban a bizonytalan jövőben, ami egyre inkább úgy tűnik, hogy természeti csapások, hőség, szárazság, nélkülözések, háborúskodás és járványok között fog telni. A Qlímák az edukált, a gazdasági, társadalmi

és kulturális, különösen IT tőkével ellátott fiatalok közül kerülnek ki, akik egyre jelentősebb politikaformáló tényezővé válhatnak.

A Quaranténok

A geek szubkultúrából kinövő, az online világba immár igazoltan és társadalmilag jóváhagyottan visszahúzódó fiatalok korábban sem voltak elkötelezettek az informális vagy formális szervezetekben való részvétel iránt, korábban sem mutattak igazán érdeklődést a hagyományos térben megjelenő politikai eszmék, társadalmi jelenségek, közéleti kérdések iránt. Ők akár teljesen elveszíthetik érdeklődésüket a fizikai térben megélt, offline társas kapcsolatok fenntartása, új kötelek kiépítésére, s még a korábban meglévő társadalmi nyomás sem húzza vissza őket. A külvilág és a jövő bizonytalanságai a biztosabbnak érzett online világ és a közösségek, virtuális kapcsolatok felértékelését hozhatja el számukra, ahol nem kell tartani a másik fizikai közelségétől, ahol az idő másképp telik, mint a fizikai valóságban, ahol a szabályok számukra sokkal adekvátabbak (Szabó Andrea V generációként írja le őket), de tulajdonképpen megjelenésükkel szerinte a manheimi, strauss-howe-i generációs logika meg is haladott (Szabó 2020). Kiépült, kiépülőben saját univerzumuk a hálón, ahol megvan az illúziójuk, hogy kontrollálni tudják az eseményeket, olyan játékot játszanak, filmeket néznek, zenéket hallgatnak, közösségi oldalakat látogatnak, amelyeket akarnak. Ebbe a világba nem fér bele az offline világ megmentésére törekvő mozgalmak köre. Passzivitás, apolitikusság, a való világ történéseivel szembeni apatikusság, szándékolt szeparációs hajlam jellemzi ezt a csoportot. Létük akkor nyer igazolást, ha a karanténhelyzet, azaz a kényszerítő körülmények elmúlásával is megmaradnak markáns generációs jegyeik.

Összegzés – a Q-k egymás közt

A koronavírus járvány olyan súlyos társadalmi tapasztalat, ami arra ösztönzheti a generációk tagjait, hogy átértékeljék a megszokott, hagyományos társadalmi mechanizmusokat, működésmódokat és benne a saját szerepüket. A szerepek e két jellegzetes csoport egymással való viselkedését tekintve lehetnek kooperatív, ellenséges vagy negligáló típusúak.

15 A Deloitte felmérése szerint a Z generációs fiatalok csaknem harmada (29%) szerint legfőbb gond s klímaváltozás (Deloitte Millennial Survey, 2018), a Global Shapers mérése szerint a fiatalok csaknem fele (49%) gondolja ugyanezt (Global Shapers Community, 2017). A Deloitte Millennial Survey 2019-es kutatása a Z generáció tagjai közül 10 országban 3009, 1995 és 2002 között született, diplomát szerzett vagy még a felsőoktatásban tanuló válaszdot kérdeztek meg. A Világgazdasági Fórum kezdeményezésére végzett Global Shapers 2017 felmérés 2017. március 30-tól júniusig tartott, online és offline lekérdezést is végeztek. A kérdőív 14 nyelven volt elérhető, 31.495 kitöltés érkezett. A kitöltők 83%-a 30 év alatti.

16 A 15 éves fiatalok globális egészségüggyel kapcsolatos ismereteit, attitűdjeit igyekezett felmérni az OECD is, a 2000 óta háromévenként végzett PISA vizsgálat keretén belül a 2018-as mérés egy újabb elemmel bővült, a részt vevő diákok globális kompetenciáit is mérték, vagyis olyan attitűdöket, tudáselemeket és értékeket, amelyek alapján képet kaphatunk a fiatalok ún. globális ismereteiről. Többek között arról, tisztában vannak-e a globális felmelegedés vagy az idegenyülölet veszélyeivel, mennyire informáltak a globális egészségügy helyzetét illetően, képesek-e felelősséget vállalni és tenni a fenntartható fejlődésért, egy élhető, igazságosabb jövőért (Fekete 2019)? A mérés eredményeit 2020. októberében Szingapúrban tervezik ismertetni egy nemzetközi konferencia keretében. Forrás: <https://afs.org/2020/02/03/launching-afscn-2020/> (letöltés: 2020.04.07.)

Amennyiben a két csoport egymásról tudomást sem véve, a másiktól elszigetelten működik, a fiatalok e két csoportja a békés egymás melletti világban élés gyakorlatát valósítja majd meg, világaik, céljaik, tevékenységeik, álmaik nem ütköznek, nincsenek kapcsolódási pontok sem közöttük. Ahogyan nem kapcsolódnak a deprivált fiatalok szűk csoportjához sem, akik helyzetét, lehetőségét és karakterét a nélkülözés, a megfosztottság határozza meg.

Ha a két csoport egymás ellenében vesz részt a társadalomban, a Qaranténok a saját terepükön, a saját eszközeikkel, pl. mémekkel¹⁷ támadják a Qlímákat, középpontba állítva és kifigurázva világévégét vizionáló, túlzó reakcióikat. A Qlímák pedig passzivitásuk, apolitikusságuk, a jövővel kapcsolatos állásfoglalásuk hiánya miatt vádolják saját univerzumukba ragadt kortársaikat, akik számára nem „big deal” sem a klímaváltozás, sem a globális egészségügyi helyzet.

Ha kooperatív szituáció jön létre a két csoport között, az azt jelentheti, hogy a Qaranténok a maguk eszközeivel segítik a Qlímákat, online platformokon támogatják a Qlímák küzdelmeit, ami közvetetten hatással lehet politikai preferenciáikra és részvételi hajlandóságukra is, s a választásokon szavazataikkal olyan, a környezetvédelem és a közegészségügy problémáit központi kérdésként kezelő fiatal, progresszív politikusokat hoznak helyzetbe, akik a fiatal generációk céljait és érdekeit hatékonyan képviselik. A Qlímák pedig ráveszik a Qaranténokat az önkéntességre, a nagyobb felelősségvállalásra. Mindezek növelik a fiatalok ellenálló képességet a globális szintű bizonytalanságokkal szemben, egyéni szinten csökkentik a szeparációra való hajlamot.

Meggyőződésünk szerint a korábbi próbálkozások a következő generációk szereplő, az Alfa generáció leírására rendre kudarcot vallottak (Nagy 2017; Nagy és Kölcsey 2017). Lehet, hogy a klíma- és a karanténhelyzet társadalmi tapasztalata egy új Janus-arcú generációt – hívva akár Alfának, vagy akár Q generációnak – teremtett meg?

17 A mémeket mint User Generated Contenteket elsősorban fiatalok gyártják fiatalok számára. Fő ismérvük az intertextualitás, vagyis a mémek gyakran utalnak vissza egymásra, értelmezésükhöz közös kulturális tudásra, főként a popkulturális ikonok ismeretére van szükség.

Felhasznált szakirodalom

- Bene Viktória – Krémer Balázs – Pintye Zsolt
2018 A 15-29 éves korosztály foglalkoztatásáról. In *Margón kívül. Magyar ifjúságkutatás 2016*. Nagy Ádám szerk. Budapest, Excenter Kutatóközpont, 98-154.
- Erikson, Erik 1997 Az emberi életciklus. In *Fejlődéslélektan*. Olvasókönyv. Bernáth László és Solymosi Katalin szerk. Budapest, Tertia, 27-42.
- Fazekas Anna – Nagy Ádám – Monostori Kristóf
2018 „Bú, baj, bánat messze szalad”. In *Margón kívül. Magyar ifjúságkutatás 2016*. Nagy Ádám szerk. Budapest, Excenter Kutatóközpont, 315-350.
- Fekete Mariann – Nagy Ádám 2020 Megszólal-e az Új csendes generáció? avagy mit várhatunk az Ifjúság 2020 adatfelvétel eredményeképp? (Előkészületben. Megjelenik: *Szociológiai Szemle*)
- Fekete Mariann 2020 Globális gondolkodás és felelősségvállalás vs új nacionalizmus. A magyar fiatalok és a globális kompetenciák. *Kultúra és Közösség* 2020 (1):27-46. DOI 10.35402/kek.2020.1.4.
- Fekete Mariann 2018 *előd, avagy a szabadidő behálózása. Generációs kultúrafogyasztás a digitális korban*. Szeged, Belvedere. <https://doi.org/10.14232/belvbook.2018.58535>
- Granovetter Mark 1991 [1988] A gyenge kötések ereje. A hálózatelemélet felülvizsgálata. In *Társadalmak rejtett hálózata*. Angelusz Róbert – Tardos Róbert szerk. Budapest, Magyar Közvéleménykutató Intézet.
- Howe, Neil – Strauss, William 1991 *Generations: The History of America's Future, 1584 to 2069*. William Morrow & Company, New York.
- McCrindle, Marc – Wolfinger, Emily 2009 *The ABC of XYZ. Understanding the Global Generations*. UNSW Press. On-line: http://mccrindle.com.au/resources/whitepapers/McCrindle-Research-ABC-01_Generations-Defined-Mark-McCrindle.pdf (letöltés: 2013.11.30.)
- Nagy Ádám 2017 Az Alfa generáció magyarországi recepciója. *Kultúra és Közösség* 3:53-60.

- Nagy Ádám – Kölcsey Attila 2017 Generation Alpha, marketing or science. *Acta Technologica Dubnicae*, 7(1):107-115. DOI: <https://doi.org/10.1515/atd-2017-0007>. On-line: http://real.mtak.hu/62421/1/0_alfagenerac_selyekonf_u.pdf (letöltve: 2020.01.27.) <https://doi.org/10.1515/atd-2017-0007>
- Nagy Ádám – Tibori Timea 2016 Narratívák hálójában: az ifjúság megismerési és értelmezési kísérletei a rendszerváltástól napjainkig. In *Negyedszázad – Magyar Ifjúság 2012*. Nagy Ádám – Székely Levente szerk. Budapest, Juvenis Ifjúság szakmai Műhely – ISZT Alapítvány – Excenter Kutatóközpont – Új Ifjúsági Szemle Alapítvány, 400-431.
- Szabó Andrea 2020 A V mint Vírus-generáció születése. In *PTI blog*. A Politikatudományi Intézet blogja. Interneten: <https://politikatudomany.tk.mta.hu/blog/2020/03/a-v-mint-virus-generacio-szuletese?fbclid=IwAR1JcuvOwOI8Tsatu-8W8BpM4hFPGQLnERkdCTYDglo8wZJv7kcBmeBU64U> (letöltve: 2020. április 19.)
- Székely Levente 2014 Az új csendes generáció. In *Másodkézből – Magyar Ifjúság 2012*, Nagy Ádám – Székely Levente szerk. Budapest, ISZT Alapítvány – Kutatópont, 9-29.

A TESTÉPÍTÉS MÚLTJA ÉS JELENE MAGYARORSZÁGON

[DOI 10.35402/kek.2020.3.7](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.7)

Absztrakt

A súlyzós edzések népszerűsége napjainkban vitathatatlan, a szabadidősport szintjén egyre többen művelik, a versenyszerű testépítés azonban egy olyan sajátos világ, amelyről sportszociológiai kutatások hiányában csak kevés ismerettel rendelkezünk. Tanulmányunk a testépítés hazai történetének bemutatásán túl annak az empirikus kutatásnak az eredményeit foglalja össze, amely a sportág hazai megítélésének és presztízsének vizsgálatát tűzte ki céljává. Elemzésünk azt mutatja, hogy a bodybuilding presztízse hazánkban alacsony, sőt, mint sportág is megkérdőjelezett, jellemzően egy dopping- és teljesítményfokozó-használattal azonosított tevékenységnek titulálják, mely egészségkárosító hatása miatt nem támogatott opció a fiatalok sportágválasztásában. Emellett kevés szerepet tulajdonítanak neki olyan, a sporthoz köthető funkciókban, mint a nemzetközi sikerek felmutatása és ezáltal az ország elismertetése a globális sport színterén.

Abstract

Nowadays the popularity of weight training is undeniable, with more and more people practicing it at the recreational level, but competitive bodybuilding is a special world which we have little knowledge about in the absence of research in the sociology of sport. In addition to presenting the history of bodybuilding in Hungary, our study summarizes the results of the empirical research that aimed to examine the perception and prestige of this sport in Hungary. Our analysis shows that the prestige of bodybuilding in Hungary is low, and it is even questioned as a sport, typically considered an activity identified with doping and performance enhancement, and an unsupported option for young people to choose as a sport due to its detrimental effect on health. Furthermore, it is attributed little role in sport-related functions such as showcasing international successes and thus recognizing the country in the global sports arena.

Fél évszázaddal ezelőtt, 1970-ben rendezték Magyarországon az első Testépítő Bajnokságot, mely esemény hivatalosan is elismertté tette e különleges sportot hazánkban. Bár a szervezett testépítés már évekkel korábban megjelent, de csak bemutató formájában, és az erőemelés küzdelmeihez kapcsolódva. A súlyzós edzések híveinek száma az azóta eltelt öt évtizedben világszerte jelentősen megnőtt és ezzel együtt kialakult egy olyan szubkultúra, melynek külső jegyeit a társadalom érzékeli és értékeli, de valójában csak kevesen ismerik e csoport belső világát. Ez részben annak is köszönhető, hogy a testépítés társadalomtudományi, ezen belül szociológiai szempontú vizsgálata nagy lemaradást mutat mind a nemzetközi, mind a magyar szinten. Pedig a kutatási aspektusok tárháza gazdag, hiszen tisztázásra szorulna például, hogy milyen kritériumok alapján tekintünk valakit klasszikus értelemben vett testépítőnek, hogy melyek a szubkultúrák esetében jellemző sajátos normarendszer elemei azok körében, akik a jelenség hódolói közé tartoznak, vagy éppen, hogy miképpen vélekednek a kívülállók a sport elhivatott művelőiről. Szintén kevés olyan tanulmányt olvashatunk, amely azt elemezné, hogy a testépítés művelése révén kialakult hiperizmos test társadalmi következményeit miként érzékeli azok a férfiak és nők, akik vállalják a többségtől eltérő fizikai külsőt és megjelenést.

Ehhez alapul a bodybuilding nemzetközi és hazai történetének átfogó, ugyanakkor részletes leírása szolgálna, mivel a sport a szövetségi háttér, a versenykategóriák és a versenyzői státuszok alakulásának szempontjából is szövevényesen formálódott, ám mindezek kiépülésének, illetve a fejlődés szempontjából jelentős eseményeknek a kronológiai sorrendű részletes bemutatásáról szakirodalmi források ugyancsak szerény számban lelhetők fel. Leginkább a testépítés világszerte ismert ikonjának, Arnold Schwarzeneggernek a könyveire lehet hagyatkozni (Encyclopedia of Modern Bodybuilding 1987; The New Encyclopedia of Modern Bodybuilding: The Bible of Bodybuilding, Fully Updated and Revised 1999), ezekben ugyanis az izomfejlesztés módszerei, az erőtréning és a táplálkozási javaslatok leírása mellett történeti áttekintést is tett a szerző.

A modern bodybuilding, amelynek gyökereit egyébként 19. század végéhez és ahhoz, a porosz származású Eugene Sandow-hoz vezetik vissza, aki már egészen fiatalon súlyzós gyakorlatokat végzett izomzatának fenntartására és növelésére, majd kidolgozta, valamint könyvbe foglalta saját edzésrendszerét – ezt tekintjük a legelső testépítéssel foglalkozó szakirodalmi forrásnak (Fekete 1986) –, mely valójában röviddel csak a II. világháború után indult világhódító útjára. Amint Roundtree (2005) írja, rövid időn belül nemcsak mint sport, hanem mint életforma is terjedni kezdett, olyan szubkulturális sajátosságokkal, mint a megkülönböztető öltözködési stílus és megjelenés, a speciális zsargon használata, vagy meghatározott, esetenként szimbolikussá vált edzőhelyeken való rendszeres találkozás és tréningezés. Utóbbinak jó példája az USA-beli Kaliforniában működő Gold's Gym, mely az izmos, nehéz súlyt emelő testépítőt ábrázoló logójával tömegeket motiváló szimbólummá vált a későbbiekben. A már említett „Osztrák Tölgy”, vagyis Arnold Schwarzenegger, aki 1965-től 1980-ig tartó testépítő versenyzői karrierje alatt számos versenyen diadalmaskodott és hétszer ült fel a sportág trónjára, a legtekintélyesebb elismerést, a Mr. Olympia címet megszerezve, generációkat inspirált a komoly edzőmunkára. Az amerikai National Center of Health Statistics kutatása szerint a testépítés fejlődése az ezt követő időszakban is folytatódott, 1985 és 1995 között soha nem látott mértékben léptek be a tömegek az edzőtermek és a súlyzós edzések világába. Ennek hátterében Flamini (2008) szerint az állhat, hogy a bodybuilding lehetőséget adott az embernek arra, hogy megváltoztassák a testüket, és ezáltal akár az életüket, még akkor is, ha esetleg ez nem vezetett a versenyzésig és bajnoki címekig.

A testépítés világa azóta is töretlenül fejlődik, és az utóbbi évtizedekben egyre inkább összefonódott a fitness területével, amit a versenykategóriák bővülése szemléltet a legjobban. A pódiumokon már nemcsak hatalmas izomkolosszusok pózolnak és forognak, hanem teret nyertek a kidolgozott, de arányos izomzattal rendelkező testépítők is. Így például az ún. *Men's physique* versenyen hagyományos fürdőnadrág helyett szőrfős térdnadrágban jelennek meg a bírák előtt a versenyzők (a lábizomzatot nem is pontozzák), a kötelező pózok száma is kevesebb, az aránytalanul nagy izomzat pedig pontlevonáshoz vezet. A legújabb kategória pedig a *Classic physique*, amely az értékelési szempontokat tekintve tulajdonképpen a bodybuilding és a *Men's physique* közé helyezhető – fontos a nem túl izmos,

de arányos test, viszont a lábizomzat is beleszámít az értékelésbe. A szubkategóriák száma emelkedő tendenciát mutat, melyek mind sajátos szempontok és szabályok szerint versenyeztetik a résztvevőket.

Amint Tóth Eszter történész és szerzőtársa írja, a sportág meghonosodása hazánkban a nyugati minta alapján történt, az első magyar testépítők példaképei is a külföldi sztárok közül kerültek ki az 1960-as években, ilyen volt az amerikai Steve Reeves és Reg Park, később pedig a nagy idol, Arnold Schwarzenegger. De ide lehet sorolni azt a Mickey Hargitayt, azaz Hargitay Miklóst, aki 1945 után emigrált az USA-ba, majd bodybuildernek állt és 1955-ben elnyerte a világ legjobb testépítőjének járó Mr. Universe címet (Tóth – Szemethy 2012). A szocialista tömegsport viszonyai között az edzeni vágyók, akik egyébiránt a munkásosztályból és az értelmiségi rétegből egyaránt érkeztek, itthon még pincéket, mosókonyhákat alakítottak át kondicionáló termékké azért, hogy heti több órában súlyzós edzéseket tudjanak végezni. Bár Budapest számított e sport centrumának, hivatalosan az első edzőtermet a sportág vidéki fellegvárának számító Szegeden nyitották meg, Tóth és Szemethy (2012) jól érzékelteti a korabeli feltételeket azzal is, hogy akkoriban a testépítők másmilyen magas tejfehérje tartalmú koncentrátum híján a gyenge minőségű magyar táplálék-kiegészítőt, a Sportrobit itták, segítve ezzel is az izomtömeg gyarapodását.

Az 1970-es, első hivatalos Magyar Bajnokságon egyébként két győztest is hirdettek Bakóczi János (173 cm alatti kategória) és Bitter István (173 cm feletti kategória) személyében. Utóbbi versenyzőt tartja a sporttörténet az első igazán eredményes magyar testépítőnek, aki, miután már 19 évesen elkötelezte magát a bodybuilding mellett, a kilenc hazai bajnoki címen kívül 1977-ben a Nimes-i Európa- és világbajnokságon Európa-bajnoki bronzérmert nyert, és világbajnoki hetedik helyezett lett (Fekete 1986).

A sportág hívei egyre szaporodtak, így később már három magasságkategóriában rendezték meg hazánkban a versenyeket, Tasnádi László, Remprekt István és Nagy Tibor voltak ebben az időszakban a legeredményesebbek. Az egyre szélesebb körű terjedésnek köszönhetően a testépítés az évtized közepére igen népszerű sportág lett, és nemcsak verseny-, hanem jelentős tömegsportolási lehetőségként is tekintettek rá. 1975-ben első ízben rendezték meg az első junior bajnokságot a célból, hogy a fiatalabb generáció is meg tudja magát mérettetni, biztosítva

ezzel a sportág utánpótlását (Fekete 1986). A szabadidős testépítés azonban az 1980-as években még mindig gyakran a lakótelepeken garázsokból kialakított edzőtermekben zajlott, hiszen a szocialista rendszer nem is tekintett sportágként erre a tevékenységre, így az infrastrukturális feltételeket sem teremtette meg a műveléséhez. Miután azonban alacsony költségvetéssel járt a súlyzós edzések művelése, így tulajdonképpen társadalmi hovatartozástól függetlenül lehetett üzni a testépítést, bár a magas, versenyzői szinten űzött formája értelemszerűen több anyagi ráfordítást kívánt.

A politikai és gazdasági rendszerváltás a magyar testépítés történetében új korszakot nyitott. A két sport több évtizedes parallel működését követően, 1989. december 16-án Budapesten megalakult a Magyar Testépítő és Erőemelő Szövetség. A következő évben megjelent az első szakmai folyóirat is Body and Power címmel, mely a Testépítő és Erőemelő Szövetség hivatalos lapja lett. A szervezeti háttér azonban nem sokáig maradt meg ebben a felállásban, 1993-ban ugyanis a testépítés és erőemelés sportág elvált egymástól, a bodybuilding pedig a későbbiekben a Magyar Testépítő és Fitness Szövetség égisze alatt működött tovább. A sportág tömegbázisa erősödött, amelynek új lendületet adtak a piacgazdasági viszonyok között megnyíló fitness-termek, hiszen ezekben már adva voltak a megfelelő körülmények a kulturált és kényelmes edzéshez. Közülük jó néhányat olyan tulajdonos üzemeltetett, aki maga is a testépítők szubkultúrájából került ki, tudta tehát, hogy milyen feltételeket kell megteremteni a profi versenyzőktől az amatőr testépítőkön át egészen a hobbiként súlyzós gyakorlatokat végzők számára. Ez idő tájt a legjobb magyar versenyzők kiemelkedő nemzetközi sikereket is elértek, közülük leginkább Kiss Jenőt kell megemlítenünk, aki 1991-ben IFBB (International Federation of BodyBuilders) amatőr világbajnok lett és egyetlen magyarként büszkélkedhet a Mr. Univerzum címmel, melyet 1996-ban sikerült megszereznie, megnyitva ezzel maga előtt az utat a profi pályafutás felé.

A 2000-es években sorba nyíltak az új edzőtermek, amelyekben az egyszerű feltételektől a luxusig már mindenki igényei és lehetőségei szerint megtalálhatta a számára ideális feltételeket az súlyzós edzések – vagy, ahogy népszerű nevén emlegetik, a „gyúrás” – műveléséhez. Ezekben sokszor még mindig Arnold Schwarzenegger kultikus fotói alatt dolgoztak izomzatuk növelésén a férfiak, majd idővel egyre több nő is. Nagyban segítették a sportág

híveit azok az új szaküzletek – többségük webshop formájában –, ahol a hatékony izomépítéshez szükséges táplálék-kiegészítők és sportfelszerelések könnyedén elérhetővé váltak. A testépítők tábora azok céljait tekintve erősen diverzifikálódott: sokan csak egy számukra ideális testet szeretettek volna elérni a súlyzós tréningekkel, mások komolyabb szinten művelték ezt, de nem kívántak versenyeken szerepelni, míg azok, akik kifejezetten versenyzésre készültek, és nemcsak napi szinten edzettek, de emellett rendkívül szigorú életmódot folytattak. Ez elengedhetetlen lett ahhoz, hogy valaki olyan sikereket érjen el, mint például Kathi Béla, aki meghatározó személyisége lett három, súlyzós edzésen alapuló sportágnak (testépítés, erőemelés, erőember-sport), bodybuilding világbajnoki címet szerzett, majd a profi testépítői karrier helyett inkább annak az üzleti világban folytatta a pályafutását, de már mint edzőterem-kivitelező és edzőgépek forgalmazója. A 2010-es évek kiemelkedő versenyzői közül pedig azt a Tóth Dánielt kell megemlíteni, akit az egyik legnagyobb izomtömegű testépítőként tartanak számon Magyarországon. Tóth jeles nemzetközi sikereket tudhat magáénak, 2012-ben például 3. lett az egyik legnevesebb versenyen, az *Arnold Classic*on, megszerezve ez által az ún. profi kártyát. Amint az eredményekből látszik, a magyar testépítők nemzetközi szinten is komoly sikereket értek el.

A hazai testépítő versenyek rendszerét tekintve elmondható, hogy minden évben megrendezésre kerül a Magyar Bajnokság és a Magyar Kupa. A Magyar Kupa kvalifikál az Európa-bajnokságra, a Magyar Bajnokság pedig a világbajnokságra. Berkes László, a Magyar Testépítő és Fitness Szövetség testépítő szakág vezetője szerint a legfrissebb, 2020-as adatok alapján az IFBB-nél, mint egyetlen hivatalosan elismert nemzetközi szervezetnél 200 magyar testépítő versenyző van regisztrálva, ebből 120 nő és 80 férfi. A Magyarországon rendezett versenyek egyébként az IFBB szabályzatát követik, így különböző súlycsoportokban lépnek színpadra a két nem képviselői, de már nem csak a bodybuilding kategóriában. Sőt, a női testépítésben ezt eltörölték, helyette az ún. *Womens's Physique*-ben versenyezhetnek a legnagyobb izomtömeggel rendelkező nevezők. A hivatalos kategóriák közül a legnépszerűbb még mindig a *Bikini Fitness*, ahol a lányok bár kidolgozott izomzattal rendelkeznek, a nőies alak preferált a zsűri részéről. Magyarországon az egyébként nemzetközi szinten is kiemelkedően eredményes testépítő nőkről keveset tudhatunk, köszönhetően

például az elenyésző mértékű médiaszereplésnek. De mindenképpen meg kell említenünk Szikszay Gabriella nevét, aki 1991-ben lett amatőr világbajnok és első magyar nőként jutott ki a *Ms. Olympia* versenyre, ahol a 16. helyen végzett.

A hobbiszintű testépítés népszerűsége, valamint a világversenyeken szereplő bodybuildereink eredményessége ellenére keveset tudunk arról, hogy vajon milyen a megítélése azoknak, akik versenyszerűen, vagy bár versenyeken nem szerepelve, de magas szinten űzik ezt a sportágat, követve ezzel egy nagyon szigorú rendszeren alapuló életmódot. Csak úgy lehet ugyanis jelentős nemzetközi szintű sikereket elérni, ha az edzőmunka és az étkezés szakszerű, tudományos szempontok szerint kidolgozott terv szerint történik megfelelő mennyiségű pihenés mellett. A testépítést magas szinten művelők sajátos megkülönböztető jegyeik révén tehát egy olyan szubkultúrát alkotnak, melyben az izomzatuk építése során megosztják a sportág iránti közös érdeklődésüket, és extrém módon, mondhatni végletesen kötődnek ehhez a tevékenységhez – mindez nem jellemző az egészségük védelmének céljából súlyos edzéseket végző szabadidős sportolók körében (Probert 2009). Azonban nem csupán maga a szubkultúra, de a testépítés, mint sport társadalmi megítélése is ambivalens, hiszen a hagyományos sportágakkal szemben itt valójában nem a sportteljesítmény, hanem maga a test az, melynek megmérettetik a versenyen, amely pedig show jellegű, hasonlóan a fitness eseményeihez. Amint Roundtree (2005:15) megjegyzi, ahhoz, hogy a bodybuilding elfoglalhassa méltó helyét a klasszikus sportok között, túl kell haladni azon, a leegyszerűsítő definíción, mely szerint a testépítés „specifikus fizikai gyakorlatok és diéta révén megvalósuló izomépítő folyamat”. Szükség lenne viszont egy olyan asszertív karakterizációra, mely ezeken túl magába foglalná azokat az elemeket is, amelyek nélkül nem beszélhetünk testépítésről: a tervszerű edzőmunkát, a speciális testkarbantartást, az egyéni időbeosztást és a testépítő szubkultúrába tartozást.

Itt vetődhet fel a kérdés, hogy vajon jogi szempontból sportnak tekinthető-e a testépítés? A megítélés során a hazai, valamint a nemzetközi differenciálással sem egyszerűbb a körülhatárolás. A jog közhatalmi eszközzel, jogszabályi előírásokkal definiálhatja a sportot. Az ún. első modern sporttörvény a sportról (1996. évi LXIV. törvény) 1.§-ának 1. pontja értelmében „*sporttevékenység: meghatározott szabályok szerint időöltésként, vagy versenyszerűen végzett testedzés, szellemi gyakorlat, amely az*

egyetemes kultúra része, és magában foglalja mind a szabadidősport, mind a versenysport művelését”. A 2000. évi CXLV. törvény a sportról a 88.§-ának 23. pontjában tartalmilag rövidítve bár, de hasonló meghatározással élve definiálja a sporttevékenységet, mint meghatározott szabályok szerint, a szabadidő eltöltéseként vagy hivatásszerűen végzett testedzést, illetve szellemi gyakorlatot, amely a fizikai, illetve szellemi erőnlét fejlesztését és megtartását szolgálja. A jelenleg hatályos a sportról szóló 2004. évi I. törvény (a továbbiakban: Sporttörvény, vagy St.) sem rögzíti a sport fogalmi meghatározását, hanem fogalmi összetevőként a sporttevékenységet és a sportoló jogi fogalmát definiálja. Testi, vagy szellemi testedzéseként, tevékenység-kifejtésként azonosítja a sportot, vagyis „*sporttevékenységnek minősül a meghatározott szabályok szerint, a szabadidő eltöltéseként kötetlenül vagy szervezett formában, illetve versenyszerűen végzett testedzés vagy szellemi sportágban kifejtett tevékenység, amely a fizikai erőnlét és a szellemi teljesítőképesség megtartását, fejlesztését szolgálja*”. Mindezek értelmében a testépítés egyértelműen sportnak tekinthető. A szervezeti hátteret tekintve pedig, a hatályos magyar sportjogi szabályozás értelmében a Magyar Testépítő és Fitness Szakszövetség működését a sporttörvény, illetőleg az egyesülési jogról, a közhasznú jogállásról, valamint a civil szervezetek működéséről és támogatásáról szóló 2011. évi CLXXV. törvény, és a Polgári Törvénykönyvről szóló 2013. évi V. törvény jogi személyekre és egyesületekre vonatkozó szabályai, valamint a hatályos Alapszabálya szerint fejti ki.

Nemzetközi viszonylatban a 2001-es Európai Sport Charta 2. cikk 1. a. pontjára utalva szintén kijelenthető, hogy a testépítés sportként definiálható: „*A sport minden olyan fizikai tevékenység, amelynek célja esetenként vagy szervezett formában a fizikai és szellemi erőnlét kifejezése vagy fejlesztése, társadalmi kapcsolatok teremtése vagy különböző szintű versenyeken eredmények elérése*”. A definíció tehát a szellemi tevékenység gyakorlást nem minősíti sportnak.

Kutatásunk során egy 20 sportágra kiterjedő presztízsvizsgálat keretében feltártuk a leendő sportedzők testépítésről alkotott véleményét, választ kaptunk többek között arra, hogy ők mennyiben sorolják a bodybuildinget a hagyományos sportágak kategóriájába, irányítanák-e gyermeküket a testépítés felé, és hogy milyen értékelést adnak a testépítésről olyan dimenziókban, mint az eredményesség, a hazai népszerűség, a sportolók által megszerezhető jövedelem szintje, az ország nemzetközi elismertetéséhez való hozzájárulás, a sportággal

járó esetleges egészségkárosodás, illetve az illegális teljesítményfokozók használatának veszélye.

Mindehhez az 2018/2019-es tanévben a Testnevelési Egyetem Szakedző MSc és Edző BA levelező szakos hallgatóinak körében végeztünk survey vizsgálatot, úgy véltük ugyanis, hogy a sportágak világában az átlagnál tájékozottabb válaszadók nagyobb rálátással rendelkeznek a különböző sportágak, így a testépítés helyzetére. Az általunk szerkesztett kérdőívet, mely 19 kérdést tartalmazott, összesen 106 (19-58 év közötti) leendő sportedző töltötte ki, a nemi megoszlást tekintve 62.3%-uk volt férfi és 37.7%-uk nő. Mintánk az alappopulációra nézve nem tekinthető reprezentatívnak, sokkal inkább egy pilot study céljait szolgálják a későbbiekben tervezett, széleskörű reprezentatív sport presztízsvizsgálat lebonyolításához. A kvantitatív adatok adatfeldolgozása az SPSS 22.0. programmal történt, míg a válaszok mélyebb megértését segítő nyílt végű kérdések elemzését kulcsszavak beazonosításával végeztük. A kvantitatív vizsgálatot kiegészítettük kvalitatív adatfelvétellel is, melynek során 20 testépítő versenyzővel készítettünk félig strukturált interjút. Eredményeink bemutatásához szintetizáltuk a két módszer segítségével nyert adatokat.

Bár az ismertett jogi megfogalmazások szerint a bodybuilding sportként definiálható, a 106 válaszadó közül mindössze 33 fő sorolná a testépítést a hagyományos sportágakkal egy csoportba. Ők azzal indokolták véleményüket, hogy más sportágakhoz hasonlóan ehhez is sok edzésre, komoly fizikai megterhelésre, és kitaró munkára van szükség, nélkülözhetetlen hozzá az alázat és odaadás, de volt, aki egyszerűen csak a népszerűsége, mint kritériumra hivatkozott. Az a 73 válaszadó, akik szerint viszont a bodybuilding valójában nem tekinthető sportágnak, véleményét legtöbb esetben azzal magyarázta, hogy itt a verseny inkább egy esztétikai megmérettetés, és hogy a hatalmas izomtömegek felépítése egészségkárosító tevékenységek révén, doppingszerek és illegális teljesítményfokozók segítségével történik. Utóbbiak azonban a hagyományos sportágak egy részénél szintén jelen vannak, elég csak például a súlyemelésre gondolnunk. Ott azonban ez a nem a testben, hanem az eredményekben „mutakozik meg”. Többen azt is kiemelték, hogy a bodybuildingnek nincsen múltja, ez azonban inkább a tájékozatlanságnak tudható be, szemben azzal a ténnyel, hogy az olimpiák műsorán valóban nem szerepel. A teljesítményértékelés problematikája is felmerült a magyarázatok között, melyet a testépítő versenyzők is említettek az interjúk során, ti. hogy nincs egy

objektív keretrendszer, ami alapján pontozásra kerülhetnének a versenyek során, így sokszor egy-egy szubjektív vélemény dönt az eredményekről.

A testépítők természetesen sportágként tekintenek a bodybuildingre, sőt:

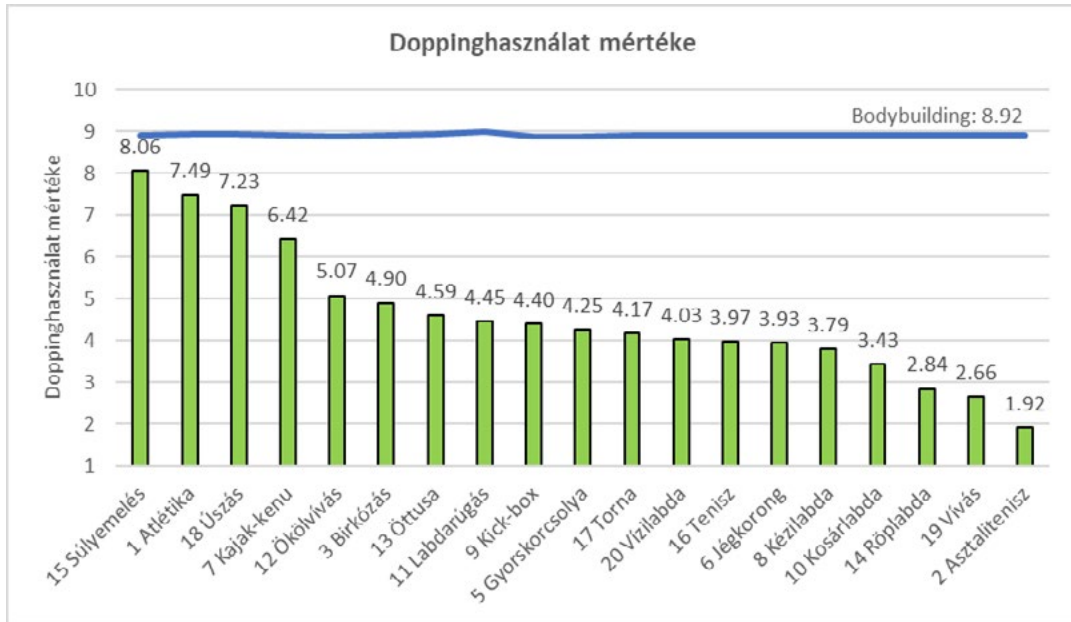
„A testépítő nemcsak sportol, hanem egy rendszert alkalmaz ... rendszeresen, tudatosan csinál mindent, edz, étkezik, él, én ezt mondanám testépítésnek. Ez különbözteti meg az összes többi sportágtól. Miért lenne tehát kevésbé értékes vagy kívülálló a sportok rendszerében?” (férfi testépítő, 42 éves)

„Igen, a testépítés sport, művészet és tudomány együtt. Tudomány az étkezés része, művészet a verseny, a pózolás, a megjelenés, és tudomány az edzés. Ha tágabb értelemben vesszük, tulajdonképpen az összes sportolónak végeznie kellene testépítő edzést. A nevében is benne van: testépítés, azonban azt nyilván mindenki maga dönti el, milyen szinten űzi ezt” (férfi testépítő, 50 éves).

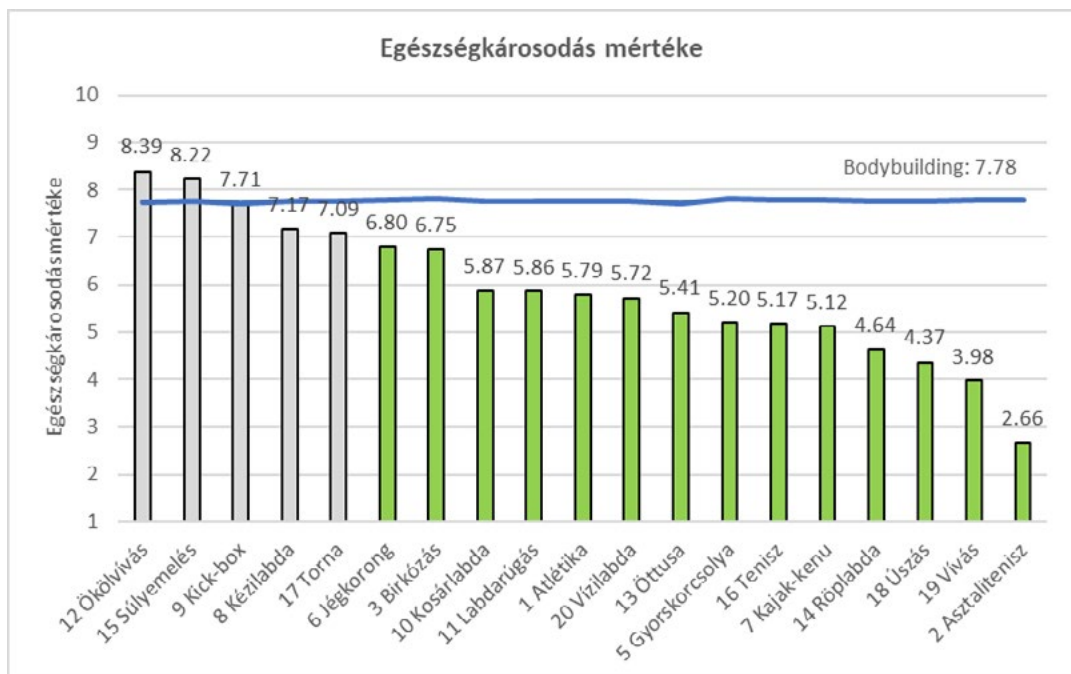
A presztízsvizsgálat során a válaszadókat arra kértük, hogy a testépítést további 19 sportággal egyetemben egy tízes skálán értékeljék az általunk meghatározott dimenziók mentén. Az eredmények szerint a sportággal együtt járó teljesítményfokozó/doppingszer-használat dimenziójában magasan kiemelkedett a bodybuilding, még a második helyen szereplő súlyemelésből, valamint a harmadik legveszélyeztetettebbnek értékelt atlétikától is szignifikáns különbséget mutatott (lásd 1. diagram).

A testépítő versenyzők a dopping kérdéskörét az interjúk során viszonylag nyíltan kezelték, sőt, kiemelték, mennyi anyagi ráfordítás kell ahhoz, hogy a megfelelő élelmiszereket, táplálék-kiegészítőket és teljesítményfokozókat biztosítani tudják maguknak a komolyabb eredmények eléréséhez. Véleményük szerint azonban a dopping csak a jó genetikai adottságokat hivatott felerősíteni, az önmagában többletértéket nem képvisel.

„Ahol a versenysport életbe lép, ott ér véget az egészség. Itt az a kérdés, hogy hogyan sportol valaki a cuccokkal együtt. Az eredmények a szerek szedésétől is nagyban függenek, azonban azok önmagukban semmit sem érnek. Vannak, akik a számok büvöletében élnek, annak örülnek, hogy minél nehezebbek legyenek. Azonban sokan nem értik meg, hogy nem a kg számít, hanem, hogy hogyan van az a 100 kg rajtad. Az érett izomzat sok-sok év alatt tevődik ránk és annak a dopping csak nagyon kis szelete, az alapot nem az adja” (férfi testépítő, 43 éves).



1. diagram: A doppinghasználat mértéke
Forrás: saját ábra



2. diagram: Az egészségkárosodás mértékének lehetősége
Forrás: saját ábra

Egy másik vélemény ugyanerről:

„Van egy agár és van egy bulldog. Ugyanattól a kajától egyik ilyen alakú, a másik amolyan. Ugyanazoktól a gyakorlatoktól egyik ember alkata ilyen lesz, a másik olyan. Ilyenkor jön a helyzet, hogy ha nem lesz olyan az alkata, akkor nyúl a szerekhez” (férfi testépítő, 51 éves).

A doping használatával, de önmagával a versenysporttal szorosan összefügg az egészségkárosodás veszélye. A válaszadók a 20 felsorolt sportág közül a bodybuildinget a súlyemelés és az ökölvívás mellett a sportoló egészségét leginkább veszélyeztető sportágak közé sorolták (lásd 2. diagram).

A megkérdezett bodybuilderek önmaguk is egészségkárosító hatásának tartják saját sportjukat, de ezt nem tekintik kirívónak, általánosságban is így vélekednek az élsportról. Úgy vélik, hogy a már-már emberfeletti eredményeket és teljesítményeket produkáló versenyzők sem mindig „tiszták” és mindenre, az egészségük feláldozására is képesek a győzelemért.

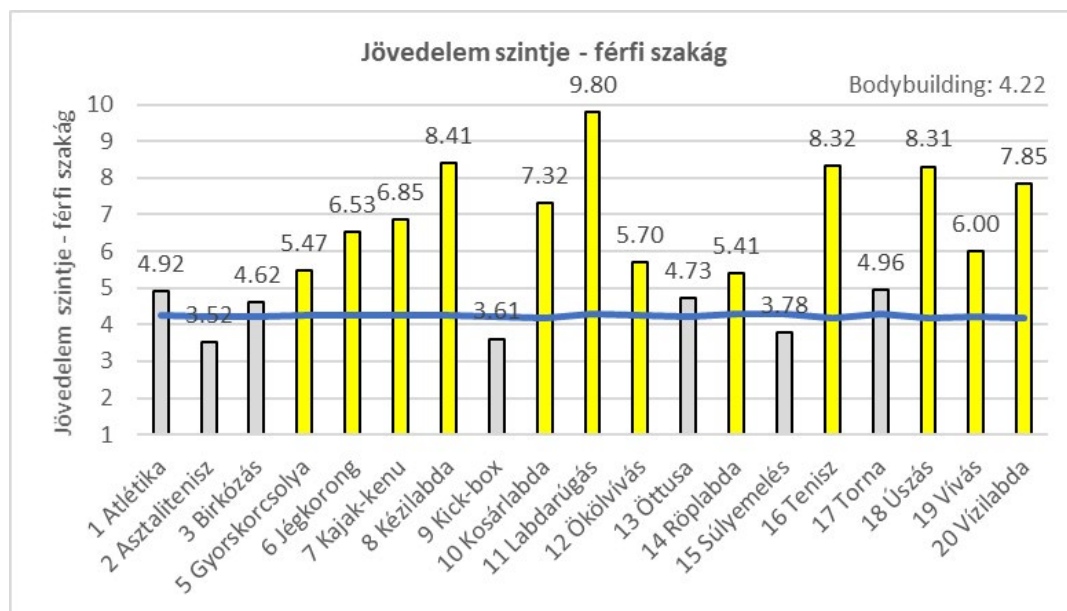
A presztízsmutatók közül az eredményességhez szükséges munkamennyiség és áldozathozatal dimenziójában nem találtunk szignifikáns eltéréseket a sportágak között. A versenyszerű testépítésbe fektetett energia és pénz megtérülése ritkán következik be, ugyanis a profi kártya megszerzése, és az azzal járó pénzdíjas versenyeken való részvétel sok

magyar testépítőnek csak álom marad. Az ehhez vezető út ugyanakkor nagyon költséges, a napi 7-8 fehérje és vitamindús étkezés, a táplálék-kiegészítők, az edzőtermi bérlet és a személyi edzői segítség erős anyagi háttérrel kíván, amit a versenyeredményekért kapott díj csak nagyon kis részben kompenzál.

A sportágon belül a „megszerezhető jövedelem mint presztízsjelző” dimenzióban a női és a férfi szakágakat külön vizsgáltuk az összes felsorolt sportág esetében. Utóbbiakat elemezve 12 sportágnál tapasztalhatunk szignifikáns különbséget a bodybuildinggel történő összevetésben, ezeket tartják tehát jövedelmezőbbnek (lásd 3. diagram).

Számos testépítő versenyzőnek van polgári foglalkozása, emellett pedig edzői feladatokat is ellátnak, hogy fedezni tudják saját versenyfelkészülésük költségeit. Az interjúkban többször elhangzott, hogy a bodybuilding egy igen drága sportág, és megélni belőle hazánkban szinte lehetetlen. Az amerikai profi testépítők sem a versenyeken nyert díjából, hanem a győzelem adta szponzorációs, illetve egyéb felkérésekből, lehetőségekből élnek.

„Profi testépítőnek nincsenek vállalkozásai, csak a sportnak él, a profi testépítés meg Amerika-központú, ott pedig magyar versenyző sikert sosem ér el. A rendszeres pénzszerzési tevékenységből elvont idő napi 4-5 óra, plusz a főzés, ami kb. napi 6-7 óra, amit egy félprofi-profi élete megkövetel. 41 éves vagyok, családi életet



3. diagram: A megszerezhető jövedelem szintje – férfi szakágak
Forrás: saját ábra

szeretnék, és ezért hagytam abba. Furcsa kettősség, mert pénz kellene több és több a bodybuildinghez, azonban az ennek megszerzésére fordítható idő minimális” (férfi testépítő, 41 éves).

A kiadás és a bevétel különbsége egy másik véleményben is megjelent:

„A jelenlegi szponzorom, megjelenést biztosít, megkapom a táplálék kiegészítőt, ami ugyan segítség, de nem 2 millió forint készpénzben, ami kellene ehhez a felkészüléshez” (férfi testépítő, 51 éves).

A férfi versenyzők jövedelmének megítéléséhez hasonló a női versenyzőké is, ott 11 egyéb sportágat tartottak a válaszadók jelentős mértékben jövedelmezőbbnek, mint a testépítést.

Bár számos magyar testépítő az anyagi nehézségek ellenére is sikereket ér el a külföldi versenyeken, a sportág nemzetközi szintű eredményességét alacsony szintűnek értékelték a válaszadók (15. hely a sportágak hierarchiájában). Hasonló módon rangsorolták annak hazai népszerűségét, illetve csekély szerepet tulajdonítottak a magyar testépítő sport szerepének az ország nemzetközi elismertetésében (3,48-as átlag, ahol az 1 a legrosszabb, a 10 pedig a legmagasabb pontszámot jelentette).

Ezek után kíváncsiak voltunk arra is, hogy vajon a válaszadók milyen mértékben támogatnák, vagy éppen elleneznék azt, hogy gyermekük az egyes sportágakban élsportolói karriert építsen. A választ egy hétfokozatú skálán kellett jelölni, ahol az 1-es érték a tiltást, míg a 7-es az erős támogatást jelentette.

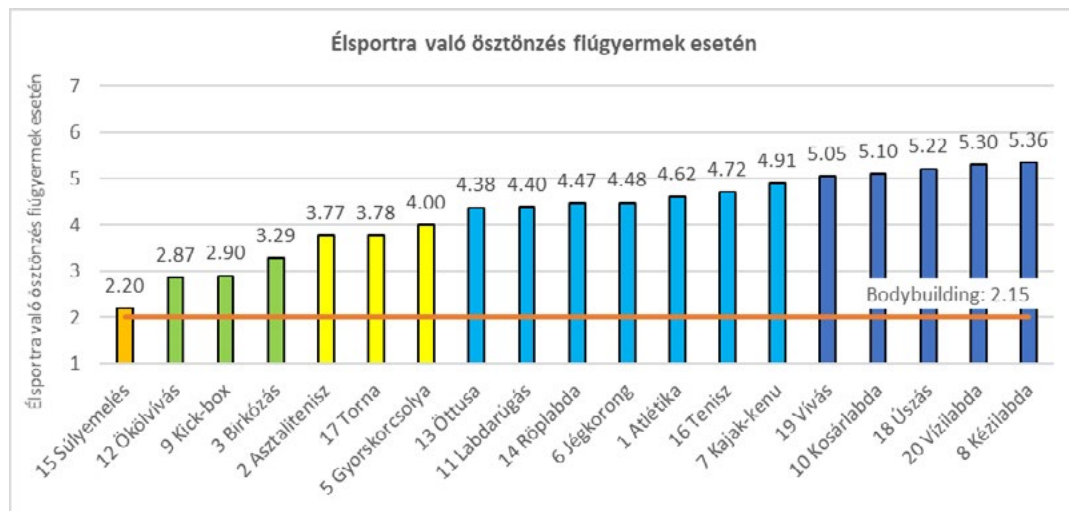
A bodybuilding 2,15-ös értékelést kapott (lásd 4. diagram), azaz a 94 válaszadó többsége nagyon nem támogatná, sőt tiltaná, hogy fiúgyermek ezt a sportágat válassza. Itt az úszás (5,22), a vízilabda (5,30) és a kézilabda (5,36) jelent meg, mint a szülők által leginkább preferált sportok.

A leánygyermek sportágválasztását tekintve a bodybuilding az 1,70-es értékkel szintén a leginkább tiltott, vagy erősen nem támogatott sportágnak bizonyult. Nem meglepő módon ezt követte a súlyemelés (1,88), a három legerősebben preferált sportágnak pedig a röplabda (5,15), a kézilabda (5,22), és az úszás (5,36) bizonyult (lásd 5. diagram).

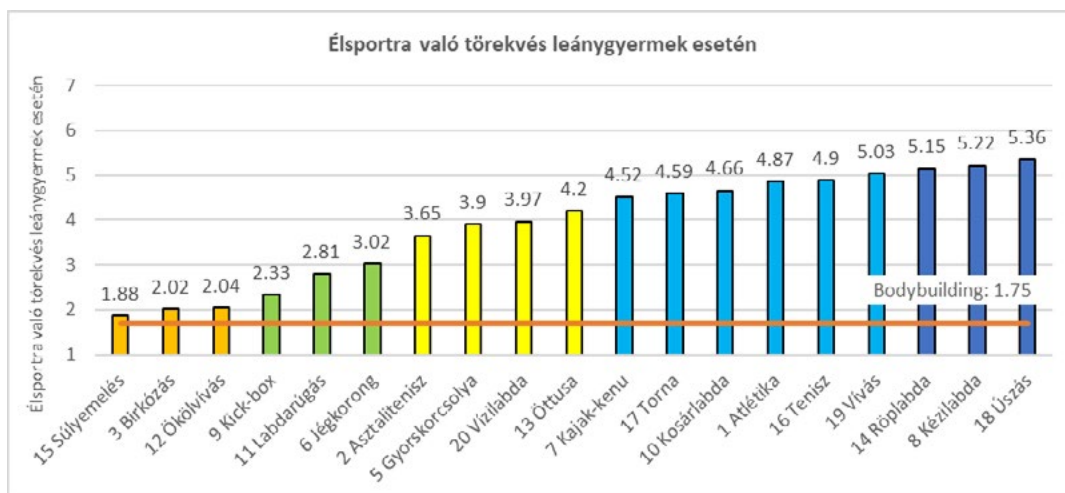
A bodybuilderekkel készített interjúk alkalmával is felmerült a kérdés, hogy vajon, ha a gyermekük a testépítő sportágat választaná, támogatnák-e ebben. A válaszok alapján kiderült, hogy ha nem is ezt választaná gyermeküknek, de nem is tiltanák el őket a sportágtól. Két véleményt idézünk:

„A lányom is sportol, nálunk ez alap, hogy nem kell versenyezni, csak sportoljon. Nem ezt az utat számon neki, csak sportoljon, amit választ, és jól érezze magát benne, bármi is legyen az” (női testépítő, 42 éves).

„A kislányom most 13 éves, ma is mindent sportol, aerobikozik, és azon kívül még nagyon sok sportban tehetséges. A kisfiam most 6 éves, ő már pózol. Mind a két gyerekem sportol, és támogatom őket bármiben” (férfi testépítő, 43 éves).



4. diagram: Élsportra való ösztönzés fiúgyermek esetén
Forrás: saját ábra



5. diagram: Élsportra való ösztönzés leánygyermek esetén
Forrás: saját ábra

Kutatásunk, mely egyben egy születendő PhD-disszertáció részét képezi, lehetőséget adott a bodybuildinggel kapcsolatos vélemények feltárására, egyrészt összehasonlításban más sportokkal, másrészt a sportágat versenyszerűen űzők szubjektív tapasztalatainak tükrében. Eredményeinket összegezve kijelenthetjük, hogy a testépítés, miközben a világban virágzó üzletágként is működik, hazánkban, mint sport, alacsony megbecsülést élvez. Klasszikus formája, melyben izomkolosszusok versengenek egymással, szubkulturális sajátosságai távol áll a szabadidős izomépítéstől és ehhez a mássághoz kevés pozitív értéket kötnek a kívüllők. Maga a sportág érzekelte ezt, így napjainkban már olyan versenykategóriák is léteznek, melyek a fitness népszerű területével összekapcsolódva kevésbé szélsőséges testideálokat vonultatnak fel a társadalmi elismerés érdekében.

Felhasznált irodalom

- Európai Sport Charta. [http://www.europatanacs.hu/pdf/CM_Rec\(1992\)13.pdf](http://www.europatanacs.hu/pdf/CM_Rec(1992)13.pdf) (Letöltés: 2020.06.24.)
- Fekete F. 1986 *Az erő műhelyében*. Budapest, Sportpropaganda Vállalat.
- Flamini, A. 2008 *A Semiotic Approach to the Study of Bodybuilding: The Importance of Male Body Image and its Indications of Masculinity in Contemporary Western Society*. PhD thesis. New York, The State University of New York. <https://dspace.sunyconnect.suny.edu/handle/1951/44943> (Letöltés: 2018.09.10.)
- Probert, A. 2009 *Competitive Bodybuilders and Identity*. PhD thesis. Massey University, New Zealand. <https://mro.massey.ac.nz/bitstream/handle/10179/1129/02> (Letöltés: 2019.11.23.)
- Roundtree, L. 2005 *A Critical Sociology of Bodybuilding*. Master's thesis. University of Texas, Arlington.
- Tóth E. – Szemethy M. 2012 Kultúrisztika, avagy a body building kezdetei Magyarországon. <https://eletmod.transindex.ro/?cikk=17467> (Letöltés: 2020.06.02.)
1996. évi LXIV. törvény a sportról. <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=99600064.TV&txtreferer=99100020.TV> Letöltés: 2020.06.03.

2000. évi CXLV. törvény a sportról. <https://mkogy.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a0000145>.
TV (Letöltés: 2020.06.03.)
2004. évi I. törvény a sportról. http://njt.hu/cgi_bin/njt_doc.cgi?docid=82785.376722
(Letöltés: 2020.06.03.)
- 2011 évi CLXXV. törvény az egyesülési jogról, a közhasznú jogállásról, valamint a civil szervezetek működéséről és támogatásáról. http://njt.hu/cgi_bin/njt_doc.cgi?docid=139791.384195
(Letöltés: 2020.06.03.)
2013. évi V. törvény a Polgári Törvénykönyvről http://njt.hu/cgi_bin/njt_doc.cgi?docid=159096.376761 (Letöltés: 2020.06.03.)
- Magyar Testépítő és Fitness Szakszövetség Alapszabálya <http://www.ifbb.hu/ifbb.html> (Letöltés: 2020.06.03.)

A „PARASZTTALANODÁS” KULTURÁLIS FOLYAMATA: POLGÁROSODÁS?

BIOGRÁFIAI ÉLETÚT ELEMZÉS

[DOI 10.35402/kek.2020.3.8](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.8)

Absztrakt

Írásom egy interjú-sorozatból kiragadott biográfiai életútelemzés, bevezető a kvalitatív módszeren alapuló PhD kutatásomba, mellyel a polgárosodás folyamatát vizsgálom rurális környezetben. Székelyföldi, paraszt származású interjúalanyom, a kortörténet egyszerű embereként, folyamatosan távolodik a tradicionális létformától a polgárosult felé, ahová nem érkezik meg. Célom a szöveg alapján megérteni a megélt és az elbeszélte élettörténet viszonyát. Gyerekkori háborús emlékek, a kommunista berendezkedés és az erőszakos kollektivizálás ifjúkori élménye, felnőttként a szocialista ipar nyújtotta megélhetés – élethelyzetek, melyek között meghasad, felnyílik az önazonosság, ami foglalata az élettörténetnek. Elemzésem a társadalmi folyamat részének tekinthető, annak eredménye, elméleti konstrukció.

Abstract

My writing is a biographical analysis of a person's whole life course, taken out from a set of interviews. It is an introduction to my PhD research, based on a qualitative method, that investigates the process of embourgeoisement in a rural setting. My interviewee is a peasant descendant from Széklerland, who permanently moves away from the traditional lifestyle and approaches to a civil one, but never entirely arrives. My purpose is to understand the relationship between the experienced and narrated story of life. Childhood memories about the war, the youthful experience of communist settlement and forced collectivization, adulthood subsistence offered by the socialist industry – amongst these life situations the self identity is broken, like synopsis of person's life story. My analysis can be considered as a part of the social process or more like its result, a theoretical design.

Ezzel az interjúelemzéssel, kutatási témámhoz illeszkedve (Paraszi polgárosodás folyamata egy falu életében), a lokális életvilág komplex szemléltető feldolgozását célozom meg, kvalitatív módszerrel azokra az eseményekre, történésekre fókuszálva, melyek a paraszi polgárosodás lehetséges folyamatai egy ember életútjában. Terepem egy székelyföldi falu, ahol időközben több mint kilencven interjút készítettem, elsősorban elemzési céllal, de a személyes emlékezet gyűjtésére és archiválására is gondolva. Ez a munka „ízlelgetése” a rám váró elemzésnek, melyben ön- és társadalomismereti képességeimet/készségeimet erősítem. Gyakorlat, mellyel készülök a majdani számítógépes, Atlasti programban való kódolásra, elemzésre, értelmezésre. A személyes identitás változásaira is figyelve, jelenleg a társadalmi jelenség egyéni bemutatását, szubjektív megélését szeretném értelmezni, első sorban Kovács Éva (2007, 2010), Kovács Teréz (2010, 2018) és Kovács Imre (1991, 2012) munkáit használva. Az élettörténet rögzítéséhez kedvező környezetet és időkeretet választottam: interjúalanyom otthonát, a karácsonyi ünnepkör egy napján. Az elkészített interjúalanyok listájából véletlenszerűen esett a választásom Sz-re. A hanganyagról – a legrövidebb időn belül – szöveghű átiratot készítettem, ez adja a mostani elemzésem korpuszát, miközben a „legnagyobb közös osztót” (Kovács Éva 2010) keresem a történeti szociológia kvalitatív módszertanával.

Amikor paraszi polgárosodásról beszélek, arra a folyamatra gondolok, amikor az önálló mezőgazdasági termelőből, aki maga is fizikai munkát végez, valódi kontrollal bír döntései fölött és autonóm közösségben él, fokozatosan, külső-belső kényszerszerek hatására megváltoznak, átalakulnak ezek a jellemzői: gazdálkodási funkciói, tulajdona, életvezetése, identitása. A jelenséget Kovács Imre (2012) paraszttalanításnak nevezi. Benda Gyula (1991) a következőképpen jellemzi a folyamatot: vállalkozói magatartásforma elsajátítása, individualizáció, állampolgárrá válás, az életmód polgári formáinak kialakulása. A háború előtt, majd egészen a kollektivizálásig tartja magát az elmélet, miszerint „*az igazi paraszt független*”, saját földje, állandó munkája van

családjával együtt. Ez identitásának materiális alapja, mely egyszerre szól vagyoni állapotáról, családi-, rokoni-, falusi-, társadalmi-, gazdasági kötelékeiről, ugyanakkor összeköti az élő falut a halott falu társadalmával, melyben az ősi örökség eltékozlása presztízsvesztést jelent (Ö. Kovács 2015). Erdei Ferenc háború előtti munkái ebben az értelemben relevánsak: „Paraszt csak akkor igazi paraszt, ha saját földje van. Ez az a szabadság, ami minden szolgasága mellett is megkülönböztetett emberi állást biztosít számára, és ez az, ami kultúrára teszi képesé” (Erdei 1938:150).

Interjúalanyom¹ narratív biográfia-elemzésében gazdálkodásának mikéntjére, a közösséghez való viszonyára, együttműködési rendszereire, mentalitására, életvezetésére, életstratégiájára figyelek. Ezek a változók tartalmukban és minőségükben hordozzák azokat a jegyeket, melyek a kutatásom hipotéziseit erősíthetik vagy gyengíthetik.

Fontosnak tartom megemlíteni azt, hogy a magyarországi polgárosodás mint társadalmi jelenség, és az ezt kísérő tudományos, társadalmi elemző viták a romániai társadalomban, ezen belül sem a székesfehérvári közösségekben, sem a helyi tudományos életben – nyilván más-más okok miatt – hasonló mértékben nem történtek meg. Pedig a társadalmi folyamat minden mélységét megélte az itteni parasztember a civilizálódás, a modernizálódás, a hatalom-, a politikai berendezkedés-, a rendszerváltások formáiban.

Beszélgetőtársam hetvenkilenc éves falusi férfi, miközben arra tesz kísérletet, hogy élete egyes eseményeit elmesélje, egyensúlyoz saját és az én elvárásaim között. Az év végi ünnepek idején látogattam meg otthonukban, ahol pihenését készséggel megszakítva beszélt életéről. Elvárásaimat előzetesen nem ismerte, a beszélgetés közben igyekeztem végig „rejtőzködni” maradni, így a beszélgetőtársam magára volt utalva a megfelelési kényszerével és ugyanakkor az önmagához való hűséggel. A beszélgetés így kommunikatív folyamatként történt, a személyes identitásának megértésére teremtett lehetőséget számomra az alkalom. A nyelv közvetítette létélmény csak közösségben él, szükség van annak narratíváira, mítoszaira. A narratíva vagy kibontja, vagy elrejtja az identitásokat. Ennek a módszernek három kulcsfogalma van: élmény, megélés, elbeszélés. Közben a résztvevők mindegyike az élmény

1 Gyerekként éli meg a Második Világháborút, eszmélő ifjú a kommunista berendezkedés idején, katonáskodva a kollektivizáláskor, dolgozik a kommunizmus idején, nyugdíjas a rendszerváltás után.

közébe kerül, az egykori perspektíva kézzelfoghatóvá válik.

A kutatási módszerről

Az elemzést is a társadalmi folyamat részeként tekintem, annak eredménye. Célom a szöveg elemzésével a megélt (tanúságtétel) – elbeszélte történet viszonyának a megértése az életesemény és a szöveg révén. Ezek szétválasztása az elemzésben elméleti konstrukció, ami segíti a megértést, de nem keresi a konkrét tényeket. Nem is teheti, mert a megjelenő adatokat is az elbeszélő válogatja saját emlékmagyarázatából. Mint elemző, saját történeteket alkotok, miközben más(ok) történetét értelmezem. Elképzelem azt a személyt, aki volnék a másik helyében. A hallott, rögzített, elemzett történettel rokon, de azzal azonosnak nem tekinthető történetet konstruálok (Kovács 2007).

Első lépésként a kronologikusan elrendezett eseményeket vettem sorra. Váztam a további életpálya elképzelhető horizontját. Az eseményekre úgy tekintettem, mint választási lehetőségekre ezen a horizonton. Újra meg újra hermeneutikai körökkel rekonstruáltam a megélt élettörténet mögötti életrajzi építményt. Az egyes események közötti strukturális összefüggéseket felfedve jutottam általános megállapításokra. Hipotéziseimet először az eseteken belül ellenőriztem (érvényesítem vagy érvénytelenítem), majd a társadalmi mező általános szempontjai szerint összegeztem (típusalkotás). A hipotézisalkotással több lehetséges életpályát fogalmaztam meg, modelleztem a ténylegesen befutott mellett. A felvételeimet egyaránt szembesítettem a megelőző és a követő eseménnyel, azaz szekvenciába rendeztem, ellenőriztem a korábbi felvételeimet az adatok ismeretében: azok gyengülnek vagy erősödnek, megtartom vagy elvetem. A folyamat végére az életpálya mozgatórugói fel kellett tárulkozzanak.

Második fázisban, a tematikus mező elemzésével el szerettem volna kerülni, hogy rabul ejtsen az elbeszélő nézőpontja. Tematikus mezőként azon események, helyzetek összességét kezelttem, melyek azonos téma köré csoportosultak, vagy azokat is, melyek az elbeszélő számára tudattalan tartalmakat hordoznak. A szöveg tagolására olyan váltásokat használtam, ahol dialogizáltunk, új témába kezdünk, vagy újfajta elbeszélési módot használ az alanyom. Itt nem az életút kronológiáját követem, hanem a témák és elbeszélési módok váltakozása mentén elemzem a szöveget, elbeszélés-szekvenciákra bontva (vö.

1. számú melléklet). Kíváncsi voltam, hogy a narratíva hogyan épül össze, milyen lehetőségeket rajzol a folytatásra? Az egyes szám első személyű elbeszélés eseménysorát hol tényszerűen, hol fiktíven, időbeni vagy oksági összefüggésekkel elegyedve több altípusba soroltam. Ilyenek a tudósítás, történet, epikus vagy drámai elbeszélés, külsőleg átélt eseménysor, mellék-elbeszélés, evolúció, vissza- és előretekintés, beszúrás. Találkoztam az elbeszélés leíró, statikus formájával, melyben mélyen megélt események sűrűsödtek. Interjúalanyom érvelő, értelmező, olykor általánosító tartalmú magyarázatokkal szolgált. Máskor megerősítésre várva visszakérdezett, kiszólt az elbeszélésekből. Korábban nem ismertem Sz-t, csak elképzeltem, hogy milyen elbeszélésre számíthatok abból kiindulva, hogy ő sofőr volt a tejporgyárban.

Biográfiai adatok kigyűjtése

Kronologikus sorrendbe állítottam minden életrajzi adatot: családra, életkorra, társadalmi miliőre vonatkozó információkat, melyek mögött konkrét cselekvés vagy történés húzódik (érzéseket, értelmezéseket, vágyakat, terveket nem vettem figyelembe).

Sz. biográfiája:

1. „jó-rossz gyermek, nem fértünk össze, négyen voltunk”
2. apja az erdőn, anyja a nehézségekkel itthon dolgozott
3. anyai nagyszülőknél nőtt fel
4. 5-6 osztályosan kaszát csináltatott táttival
5. „én vittem a frustokot”
6. a hét osztályos iskolát onnan járta, nagyapja tanította lámpa mellett
7. 13-14 éves, amikor a gyár épült, az állomásról hordta a meszet lovakkal, követ a mezőről, megfizették
8. kovács- és kerekes-inas három évig
9. hokedlit készített, ami még megvan, „500 kg-os embernek es jó”
10. szülei vagy nagyszülei építette házuk volt az erdőn
11. „bévágott a kollektíva”, „megszakadt a menetel”, húsz éves
12. összeszedték, elvitték a munkája eredményét
13. kovácsként dolgozott az erdőn, Ratosnyán, Békásban
14. 1960-ban bement katonának
15. „két új szekeret hagytam, legyen mivel a szülőknek dolgozni”
16. hazaengedték öt napra aláírni a kollektívába, örvendett
17. „első rangú tűzoltókocsin *comandant de grupa* magyarként”
18. „fesztt kellett tanólni”
19. „lehúztam két évet, két hónapot”
20. „1962. december 24-én szereltem le”
21. katonaság után itthon dolgozott a kollektívában, „egy év se vót”
22. „bémentünk Békásba dógozni”
23. „el akarok menni söfför iskolába, hogy lehet? - Ne tusakodj”
24. „jelentkezzen bé abba a megyébe” (Bákó)
25. a szülők nem örvendtek, édesapjának „egyik keze elcsúszott”
26. nappal a lovakkal erdőbe, délutántól estig a műhelybe
27. belsőésgvásár, lakás-bővítés, „jó kis pénz akkor”
28. nyolcszázból egyedüli magyar
29. 1963-ban hat hónapos iskola, plusz három hónap gyakorlat után jogosítványt kap
30. öt éves szerződéssel „bétettek a sántérra Buhusi-ba *hidrocentralat* építeni”
31. egyik éjjel, a másik nappal dolgozott a kocsin
32. „jöttem haza, annyi pénzem vót, hogy a buszra Gyergyóig, valakitől még kaptam valamennyit vonatra”, „hazaszöktem”
33. munkahelykeresés itthon, „üzentek, hogy menjek bé, s bémentem”
34. „1964-be jöttem ide a gyárhoz”, Toplita-n kezd dolgozni és lakni
35. eltelt egy év „szereljenek valami más embert”
36. munkába állott Remetén, „vót, s nem vót semmi”, rossz autót kapott
37. téli, nyári folyamatos munka több váltásban
38. 1970 víz bevezetése, elromlott a kapu
39. 1977 szélesített kapu, lefödte a kutat, eladta a saját készítésű kútgárgyát
40. új kocsit kap 741-es rendszámmal, kb. kilencszázezer kilométert dolgozott vele
41. kollektívába dolgozott az asszonya és gyerekei, „gyere te es segélj”
42. két lányt és egy fiút emleget, akivel a mezőre járt
43. 1981-ben kaszagépet vásárolt

44. munka a kollektívákban, Ditró, Remete, Gostat, 30-40 buglya szénát kaszált, a család feltakarta, 3-4 disznót tartottak
45. „amikor vége lett mindennek”, nagyszülők, szülők halála
46. nyárban egyáltalán nem volt szabadsága
47. négy télen dolgozott egy-egy hónapot az útosztálynál
48. egy-egy hónapot kiszállással a megyei élelmiszerellátásban dolgozott
49. kuglipálya, kugliversenyek vasárnaponként
50. a gyárból kivitték pityókat szedni a TSZ-be kampány idején
51. „nem ittál, fuss bé Piatra-ra”
52. 40 év a munkakönyvben
53. volt munkatársakból 114-en halottak
54. „én vótam a megyebíró” – földek elosztása testvérek között
55. olyan tíz éve kezdődött a betegsége, „tüdőgyengeség”, a téli tüzeléssel magyarázza, amivel az autó üzemanyagát melegítették
56. megfázástól fél, nem megy misére
57. a földek bérbe vannak adva, hat juh és egy kutya a gazdaság
58. az első feleségéről nem beszélt egyáltalán
59. jelenlegi élettársának '85-ben halt meg a férje
60. 30 éve ezzel az asszonnal él, nincsenek összeházasodva
61. műtétje volt a tavaly, epeköveket mutat
62. „élvezjük még egy kicsit a nyugdíjt...”
63. „kopogtat a nyolcvan év”.

A fenti listázás az interjú szövegtestéből kiemelt részeket alapszik. Az életpálya olyan eseményeit, mozzanatait sorjáztam, melyek illesztésével az élettörténet folyamatát rekonstruáltam adatról adatra. Az elemzés ezen részében a kiindulópontoknak jelentőséget tulajdonítok, de nem különböztetem meg, hogy megélt vagy másoktól hallott eseményről van-e szó. Az életút kronológiájában ezen a szinten nem teszek különbséget az események születés előtti ideje vagy a saját életében történt időbenisége között. Arra figyeltem, hogy miként integrálódnak a jelen szemszögéből a korábbi életesemények.

A biográfiai adatok elemzését az életkorral, személyes életpályával, családdal, történeti-társadalmi környezettel igyekeztem egybevetni.

Biográfiai adatokon alapuló kérdéseim megfogalmazása

A biográfia egészére vonatkozó kérdéseimet logikailag úgy tágítottam, hogy azok túlvezessenek jelen elemzésen, keresem azokat a „kulcsszavakat”, kategóriákat, melyek a kutatási témám egészére relevánsak lesznek. Ilyenek például a paraszttalanodás, a polgárosodás, a tanulás/tudás, a munka, a modernizáció, az életmód átalakulása, identitás.

Az anyai nagyszülők valamiért fontos szereplők a gyerek Sz. életében, velük nő fel 13-14 éves koráig. Milyen mintákat sajátított el? Milyen érzelmi hatások érték? Nagyapja tanította estenként. A kisgyerek igyekezett kedvébe járni, dolgozott. Olykor pénzt kapott tőlük.

A fő kérdéseket szem előtt tartva faggatom az adatokat: később derül ki, hogy a nagyszülők kocsist tartottak a lovak mellé az erdei munkára. Házuk volt az erdőn, amit késő nyáron sokan mások is használtak, ez a család státuszerosítóje volt. Mesterséget akar Sz. tanulni, nem csak a földdel, földön dolgozni.

A biográfia megismert elemeit egymással szembeállítottam: nehezen élnek, azonban a történésekből az világlik ki, hogy nem szűkölködtek. Csak kis keresetekről beszél, de utólag kiderül, hogy már fiatalon belsőseget (beépíthető beltelek) vásároltak neki. Később a munkatársak irigyek voltak rá, mert munkája után több volt a fizetése.

Hogyan értelmezhetőek az életpálya fordulatai, törései: semmilyen érzelmi szál a narratívájában nem jelenik meg, említés szintjén sem. Az emberi élet fordulóit nem köszönnek vissza: nősuplás, gyerekek születése, feleségének elvesztése – semmi. Minden élethelyzetben a munkát hangsúlyozza, annak nehézségét, volumenét, erőfeszítéseit. Számba vettem az alternatív életpályák variációit: erre a legnagyobb lehetőség akkor adódott, ha a katonaságnál maradt volna, vagy ha nem jön haza Moldvából, esetleg Toplicán/Maroshévízen dolgozik nyugdíjas koráig – ez esetben, nagy valószínűséggel nemzeti identitást is váltott volna. Miért jött haza mindig?

Fontos sajátosság, hogy a számára periférikus elmaradottságot hordozó paraszti életformából hátróztatott ki akart lépni, ezért tanul mesterséget, kovácsmestert. Egyszerre volt lovakkal dolgozó erdei munkás és kovácsmester egyazon helyszínen. Majd céltudatosan, elszántan autózó akart lenni, ezért lakcímet cserélt és egyedüli magyar-ként elment Ó-Romániába román iskolába. Az életút időbeniségében kimutatható jellegzetesség

az alkalmazkodás, a felzárkózás képessége. Mindig nyitott az új elemek, lehetőségek, intézményes megoldások átvételére és meghonosítására, saját érdekének érvényesítésére. Szülőfalujában az egypártrendszer első évtizedében, a marxizmus globalizációs szándékait követve, már üzemelt a szocialista nagyüzem, ami újabb módon megtörte a polgárosodás szerves folyamatát interjúalanyom életpályájában, hisz elméletileg volt lehetősége állást kapni itt, és azt „meg kellett” szereznie! Ezek az életesemények kultúrával, társadalmi, nemzeti identitással összefüggő tudati módosulás lehetőségeit hordozták magukban. A paraszti életvilágtól minden tekintetben egyre távolodik Sz. A társadalmi mezőn, mint küzdőtérén egyénileg a lehetőségek maximumáig igyekszik érvényesíteni (állam)polgári jogait. Tradicionális közösségi kapcsolatai fellazulnak, holisztikus közösség tagjává lesz. Ez a közösség szemben áll a hagyományos tekintélyelvűséggel, hiányoznak jellemzői közül a tradicionális paraszti világ posztmateriális értékei.

A megélt élet rekonstrukciója a biográfia alapján

Interjúalanyom a paraszti életformát alaposan ismerte, konkrét tudása volt róla, hiszen húsz éves koráig abban szocializálódott. Anyai nagyszülei nevelték, akik – a kornak megfelelően – kisgyerekkorától munkára fogták és ebben jól is motiválták. Említi, hogy kisebb pénzt kapott olykor szorgalmas munkájáért, amivel könnyítette a nagyapja napi tevékenységét az állatok körül. Kisgyerekként saját kaszát kapott – ez egy beavatási mozzanat volt a paraszti világban. A kaszálni tudó férfi megbecsült tagja volt ennek a társadalomnak. Státuszt jelentett a saját munkaszerszám. A biográfia mellékeseiméből a későbbi részletekben fény derül, hogy ebben az időszakban a gyermeki játék egyik formája volt a kuglizó felnőtt férfiak körüli segítkezés vasárnaponként (olykor a templomba menést titkon behelyettesítve), amivel szintén apró pénzhez lehetett jutni a gyerekeknek: játék, kocsma, bábuállítás, pénz.

A család keményen dolgozott, de nem szűkölködött, főleg nem volt rászoruló, szegény, napszámos munkás: önállóan gazdálkodott saját földjein. Lovai, szekerei, marhái voltak, melléjük kocsist (fogadott erdei munkás a lovak mellett) is tartottak. Ruházatukat maguk készítette anyagból helyi szabóval varratták. Sz-nek még mindig van ilyen mellénye, ami akkor készült, mutatja magán büszkén.

A legnagyobb gond a készpénz, illetve az élet olyan helyzeteinek megoldása, amihez elengedhetetlen volt annak birtoklása. Készpénzhez erdőből munkából és vágó állatok neveléséből, értékesítéséből jutott a család. Az adókat, az egyházi kepet csak pénzzel lehetett fizetni.

Ifjúkorában biztos, jövedelmező mesterséget, kovácsságot és kerekességet tanult Sz. három évig („a lovat nem lehet meztláb járni az erdőn, mezőn”). Az inaskodása idején készítette azokat a hokedliket (konyhai szék), amelyekből kettőt őriz a szülők halála után, a családi osztozkodást követően. („Ötszáz kilós embert megbír még most is.”) A régi paraszti világ „jó gazda képe” a földbirtoklást, a tulajdont, a földművelés minőségét jelenti Sz. értékrendjében is. A föld és tartozékai a család gazdasági bázisa és a társadalom meghatározó együttartója. A sztálinista „modernizációs program” ezt kellett meg- és elhódítsa a parasztgazdaságoktól. Kihúzták a talajt a gazdák lába alól az 1945 utáni másfél évtizedben. A gyökeresen átforgatott falusi társadalom a szolgaság új formáját viselte, amihez általánosan alkalmazkodni kellett a rurális térben. Ö. Kovács József (2015) *Kollektívizálás utáni identitásformák* című tanulmányával egyetértve, melyben kvalitatív mutatók mellett érvel a mennyiségi kérdéssel szemben: a kollektívizálás az egyéni parasztgazdaságok tömeges erőszakos felszámolását, tulajdonfosztást, tényleges térfoglalást jelentett, identitáskrizist idézve elő az egyénben és közösségben egyszerre. E krízis folyamatának kezdetei Sz. életében, ifjú fiatalemberként megélt, a tényleges kollektívizálást megelőző erőszakos társas szervezéséhez és az irreális beszolgáltatás erőszakosságához nyúlunk vissza. A kollektívizálás felfokozza és kiterjeszti, ahogy Ö. Kovács (2015) leírja.

Katonaság előtt, a szakmát gyakorolta Ratosnyán és ezzel kilépett az otthon teréből. Bourdieu (2002) szerint egy adott térben létezni, a tér adott pontja egyik individuumának lenni anynyi, mint különbözni, különbözőnek lenni. A pályaválasztás és ez a mozzanat jelzi, hogy nem kíván szülei, nagyszülei életútján járni, kilép a faluból. Kereső munkára vállalkozik, az identitásváltás aktív szakaszába ér. Az identitás-önkép kialakulása a családhoz-faluhoz fűződő viszonytól indul, majd a kapcsolatot a nagyobb tájegységgel, vagy az országgal/országgrésszel sajátos identitásformában rögzül. „Valahova tartozni” – „szabadon rendelkezni önmagunkkal”, lelki szükséglet, csupán a megnyilatkozásai különbözőek. Kinek adatott meg a vizsgált/megélt időszakban, hogy biztonságban érezze

önmagát, autonómiája legyen? Az egyéni–kollektív sors inkább fájdalmas emlék formájában rögzült. A múlt jelentéseinek hálózata önálló, sajátos jelleggel ruházta fel alanyom környezetét. A belsővé tett táj, az önmagunkra vonatkozó tudástérben szerveződik és helyhez kapcsolódik (Bruner 2004).

Tűzoltóknál katona, magyar léteire csoportvezető, tizedes egy tűzoltó autón. Feltételezem, itt ismeri meg, tetszik meg neki az autóvezetői munka. Katonáskodása alatt szülőfalujában kollektivizáltak. Örült, hogy aláírni hazaengedték öt napos eltávozásra, akkor nem volt fontos számára, hogy az itthon hagyott, általa készített javakat („*két szekert hagytam a szüleimnek, legyen min dolgozzanak*”) – minden egyébgel együtt – elvettek a családtól. A katonaságtól leszerelve, az újonnan szervezett kollektívában az itthon lévő öreg mesterek a kovács állásokat elfoglalták – állítása szerint nem volt, akinek, nem volt, amit itthon a szakmájában egyénileg dolgozni, mert az igás állatok és a vontatott eszközök mind ki lettek sajátítva.

A Kárpátok keleti oldalán lévő Busteni-ba, Moldvába költözik, előbb csak munkára, később életvitelszerűen, hogy tudjon jogosítványt szerezni. Kezdetben délelőtt lovakkal erdei munkán van, délután kovácsműhelyben dolgozik és a kor eszközeivel – lefizetéssel és kijárással – elintézi, hogy sofőr iskolába mehessen. Románul tanul a kilenc hónapig tartó jogosítvány-szerzés közben.

A vízierőmű építőtelepén talál munkát, öt éves szerződéssel, két műszakban földet hordott autóval. A jogosítványait magánál tartotta az építőtelep vezetősége, ezzel megakadályozva az illegális munkahelyi migrációt. „*Innen nem szöksz el*” – az első adódó alkalommal mégis sikerül hazajönnie, pénz nélkül. Autóvezetői munkahelyet keres és talál a helyi tejporgyár toplicai (Maroshévíz) munkapontján. Egy év után sikerül visszakerülnie a lakástól gyalog tíz percre lévő gyárba. Itt kapott egy rossz autózát, amit ő kellett rendbe tegyen ahhoz, hogy legyen, amin dolgozzon – „*zokon vettem*”.

Negyven évet dolgozott itt, alkalmanként megszakítva egy-egy hónapot téli időszakban, Hargita megye más pontjain az élelmiszerellátásban, ahova küldték. A tejporgyár napi elsődleges nyersanyag-ellátását biztosító tejbegyűjtés és -szállítás volt a munkája. Ez folyamatos, feszes munkaprogramot jelentett egész évben. Különösen nehéz munkakörülmények a téli hónapok alatt voltak, amikor a gyenge minőségű üzemanyag, a gyenge, rossz, szabad ég alatt parkoló autók hajnali indítása megnehezítette, megkeserítette a munkáját. A vezetőséget okolja ezért.

A helyek és terek kapcsolata az ő életében is folyamat. Ez a tény a történetnek, a személyes következményeken túl társadalmi-kulturális beágyazódás jelleget ad. A személyes identitás alakulása közben a történeteiben igazodási pont a szülőföld, a táj, mely a narratív identitás kerettörténeteiben és a helyhez kötődő elbeszélésben életre kel. A hely nem háttérként szolgál, hanem részévé válik a történetmondóknak. Így a hely egyéni és kollektív sorsok színtere: természeti és épített környezet, személyes élményektől átítatott jelentésteli tér a mi esetünkben is (Keszei 2011). A hely és az identitás kapcsolata, a kettő kötődése helyidentitást jelez, ahol a lélek, a társadalom, a kultúra fontos tényezőként vannak jelen (Düll 2009).

Nyáron a családdal (két lányt, egy fiút és a feleségét említi) a helyi és szomszéd falusi termelőszövetkezetben, kollektívában és az állami gazdaságban (gostat) dolgozott munkaidő után. Nagy mennyiségű munkát végeztek el, 30-40 buglya szénát készítettek egy nyáron és len-nyűvést is emleget. Mindig rejtőzködve fogalmaz, amikor pénzről, keresetről beszél, bagatellizálja a fizetést („*banikat adtak*”). A szovjetizált „TSZ-parasztság”, „utóparasztság” alanyunk életében is jellemző életforma: ugyan nem szövetkezeti tag, de a termelés periferiáján dolgozó „kisárutermelő”, aki nem tagolódik be a nagyüzemi munkaszervezetbe.

Az alap-munkahelyén sok plusz munkát vállalt, igyekszik megtalálni a teljesítménynövelő megoldásokat, melyek plusz jövedelmet eredményeztek. A munkahelyi helytállását, tudását, a vezetőkkel való jó kapcsolatát mindig büszkén emlegeti, irigykedtek is rá a munkatársai.

Szabadságát csak télen vehette ki, amikor beosztották, „*nyáron szó se lehetett*”, azokat itthon töltötte. Nem tesz említést egyetlen pihenő szabadságról sem, csak valamilyen formában a munkáról. Egyetlen szórakozási formát, a gyerekkorból visszaköszönő kuglizást említi, amit sofőrökül² mind űztek, a gyár igazgatójával együtt. Versenyre is jártak, amit kellemes emlékként idéz fel.

A belsőségének³ területét, rajta kétszobás kicsi házzal az út felől még akkor vásárolta közösen a szüleivel, amikor bent dolgozott Moldvában. „Jó pénz volt akkor”, amit keresett, amiből sikerült az ingatlant megszerezni, ezt így foglalta össze. A maga erejéből bővítette a lakást, vezetett vizet, épített garázst (ebből lehet tudni, hogy autója volt/van), kerítést, kútgárgyát stb. „Nyürmöcöltem”

2 a tejes autókon dolgozó gépkocsivezetők

3 belterületen lévő ingatlan

– elemzi ezt a tevékenységét, jelezve, hogy nem volt egyszerű, gondot, áldozatot, munkát jelentett a megvalósításuk.

Az interjú készítése alatt végig velünk volt a (második) felesége. Közben hideg almával kínál, anélkül, hogy megszólalna. A beszélgetés végén kapcsolódik bele. Egy lélegzetvételre elmondja dolgozó életét, sérelmeit: elvesztett ledolgozott éveit, amit most nem számolnak be a nyugdíjba, gyermekeit, özvegyiségét és azt, hogy nincsenek harminc év után sem összeházasodva ezzel az emberrel. A férfi bizonygat, de a végén hallgat. Mikor kikísér, a kapuban mondja el a házassággal kapcsolatos véleményét.⁴ Erickson (1991) *A fiatal Luther és más írások* című művében megfogalmazott szorongás elmélete rájuk illik: a hallgatás spirálját erősíti az idő, alanyaim elfojtott emlékezettel, beszűkült identitás-térrel elmondatlan történeteket adnak tovább. Rejtve maradnak a személyes, félelmet feloldó mechanizmusaik. Ebben a kontextusban Sz. élettörténete „kulturális harc” vagy „sorsesemény” – azaz „olyan történeteket jelöl, amelyek hatására az önazonosság, mint az élettörténet foglalatja meghasad és felnyílik” (Tengelyi 1998:43).

Betegeskedik, jó tíz éve. A rossz munkakörülményeket okolja a „tüdő gyengeségért”. Végig nehezen beszélt, rekedtesen, elfáradt közben. A meghalt munkatársait és az élőket is összeszámolta, utóbbiak kevesen vannak. Tavaly megműtötték, megmutatja a kioperált epeköveit. „Kopogtat a nyolcvan év”, „élvezzük még egy kicsit” a nyugdíjat, kívánja maguknak.

A biográfiai adatokat elemezve azt látom, hogy az életút elején tudatosan szakít a paraszti életformával, legalábbis erre tesz kísérletet. Részben sikerült neki, mert a fő pénzkeresetet biztosító munkája a kovácmesterség, majd a teherautó-vezetés volt. Szabadideje eltöltésének módja, életvezetése viszont visszaviszi a paraszti létforma egyes elemei közé. Utóparaszti életforma volt ez, mondhatjuk akkor is, ha nem is tudatosult interjúalanyomban. A szocialista rendszer a pazarlás rendszere, egyszerre teszi ezt emberrel, földdel, tőkével, ami a paraszti logikában elviselhetetlen. A rendszer paraszttellenes politikája negatív paraszti identitást hoz létre és azt felerősíti egészen addig, míg a parasztságot, mint társadalmi tömböt erőszakosan kiiktatja, megszünteti. Fontos tény az is, hogy életének legaktívabb

részét ebben a rendszerben éli, amikor „diktálták” az emberek életét, ilyen értelemben kényszerpályán mozgott, lehetőségekben nem bővelkedhetett, különösen azután, hogy visszatért a szülőfalujába. Sz. ezzel nem foglalkozik, élettörténete kizárólag az övé. Nem származtatja magát a felmenőitől, döntéseiben autonóm, büszke életútjára, amelyben legjobban adatolt része a fizikai munkára, legkevésbé az érzelmi elemekre, történésekre van kiemelve. Etnikai identitásában stabil. Megtanult fiatalon románul, érvényesült vele, használta ezt a tudást, ami – bevallása szerint – már kezd passzívvá válni. Nem ritkán kever beszédébe román kifejezéseket, de élettörténetében ez nem hordozott feszültséget. Bizonyos életszakaszaiban nyelvi, érzelmi korlátok között él. Ezek eltérő lehetőségeket kínálnak mindig: a sajátjától eltérő nemzetállamban élő magyarnak, ugyanakkor összetett hazatudatot eredményeznek – világlik ki alanyom biográfiai narratívájából is. A kisebbségben élő embernek a haza, nemzet, kultúra, állampolgárság nem esik egybe – nem természetes és spontán elemei a létének. Romániában, ahol Sz. kisebbségként él a többségi nemzet mellett, számára nem szolgáltatja magától értetődően a fenti szolgáltatásokat a többségi hatalom.

Az elbeszélt élet rekonstrukciója szöveg alapján

Az alábbiakban a következő kérdésekre keresem a választ: mi lehet az oka, hogy az elbeszélő néhol történeteket mesél, máshol argumentál, miért említ meg egy eseményt, de nem mesél róla, mit jelent, hogy valamit teljes részletességgel, pontosan elmesél, de nem mond történetet, vagy máskor a saját életéről tudósít, a máséről történetet mond. Mit jelent mindez?

Sz. életeseményeit négy csoportba sorolom narratívájuk és időbeniségük szerint: az ifjúkori paraszti élet, a katonaság és a békási-buhusi kitérő, a negyven évi (tejpor)gyári munka, az ezzel párhuzamos jövedelemkiegészítés a tsz-ben. Ezeket epikus elbeszélő módban, történetekkel részletezve, olykor a beszéd folyamát megszakítva, mintegy kiszólva abból meséli. A szövegfolyamban rendre visszatérnek mellékelbeszélések vagy magyarázatok formájában a részletek a különböző szakaszból.

Az életútját befolyásoló, akár sorsfordító történeteket részletgazdagon, nagyobb emocionális töltéssel, egy helyen indulattal eleveníti fel.

⁴ A Ceaușescu rezsim 1966-tól roppant szigorú abortusztörvénnyel születést pártoló népeséggpolitikát kényszerített a lakosságra. A tilalom nem vezetett az abortusz megszűnéséhez: Sz. első felesége ebbe halt bele.

Részletek a gyerekkori, paraszti világ emlékeiből:
 „- Ferenc, táti oda fel kaszált. Tudod hol van?! – Hol? – Hát ott, ahol a tehenyekkel haza jöttetek, s vezetted hazáig, ott, az úton, hogy nehogy elbolondulj osztán. Hát ez, ez. Ki a Nagybányán, s Fügésréten keresztül, bé Márkútján, túlfelől egy út, s ott direkt oda felvitt Mátyás veszibe. A puliszkát megfőzte, lerétele, annyit tett, hogy nekem es jusson, me', ott akkor, még korán vót. Tátinak, mikor, egy kicsi kalyiba vót csinálva, bútt ki reggel, alig virradt ki vagy alig lehetett látni, hogy fogjon kaszálni, akkor Ferenc a meleg puliszkával meg vót érkezve. „Hát te hogy jöttél el ilyen korán? S miféle? – s Há, mondom, mámi felkötött, s azt mondta, hogy itt legyen, hogy nehogy osztán, az legyen, hogy mikor állít ide e reggelivel. – Hallod-e? Hát én más nem fogok neki kaszálni, akkor más eszek. De az este a vizem elfogyott, aszongya, s elkéne fuss, hojzál vizet.” S azt bé kellett menni Galambasba, ott vót, keresztül a hegyen, s bé a gödörbe. Ott az edények. Hát én még jártam ott, oda bé. Megfogtam, egy futásba, én ott es vótam, bé lütöre, tötöttem az edényeket, táti mire a puliszkát megette, én más a vízzel ott vótam. „No osztán – aszongya – a te részed meg van külön. Egyed meg, bújj vissza a jó meleg kalyibába, később osztán elpallod a rendet, mikor felszárad a harmat”. S ő fogott kaszálni, s én bébúttam, s olyan jól esett ott a reggeli álom”.

...
 „A gyermek milyen? Azt fel kellett használni, de én annak örvendtem, hamar kifuthattam, s míg táti jött, hogy adjon ennik, addig a gyanyét lehúztam alólók, s a likon vettem ki hától. S örvendett, me' a gyermek nem csak éppég, hogy játszodik, s nem segít bé semmit se. Vagy hamar felfuttam a létrán, s vettem a hídból le szénát, hogy ne kelljen még felmájszon ő, s szekernek, bé vót oda állítva, annak a közepit megtöltöttem jól halmazva. S onnót csak vette s tette. A gyermeknek egy-egy lejt a cukorkára adtak, úgy örvendtem, amit én nem adtam volna semmiért sem abban az időszakban”.

Ez a világ idillikus emlék, melyben keményen, sokat, nehéz munkákat dolgoztak, de „nem jártak a patikába” a szereplői. A történetek főszereplője a gyerek, aki mai szemmel munkára van fogva, kora hajnalban indul a nagyapjához a reggelivel, messze fel az erdőre. De benne van az eseményben a féltés és aggódás: „nehogy elbolondulj” (eltévedj), mert ez önmagában veszélyes – bajos lenne, a kaszáló ember sem kapna meleg ételt; a gyerek ételrésze benne van a puliszkában, amit a vízhozás után fogyaszthat el; aludhatott egyet a meleg kalyibába, meddig jött a

meleg; olykor pénzzel is jutalmazták. A gyerekek pedig nagy megfelelési vágy munkált, teljesítményre törekedett. Ebben az életszakaszban a paraszti világ még szervesen egyben van.

Az előbbi két részlet arról is tanúskodik, hogy emlékeiben mennyire elevenen, színesen él erről a korról a történet. Nyelvezetében pedig olyan, mint ha még mindig ezzel foglalkozna, holott, ahogy tudjuk, ipari munkás volt. Saját kaszát ötödikes-hatodikos korában kapott, megemlíti, de nem fűzi tovább a történetet. A kovácsinasság idejéről sem közöl többet. Három év alatt kitanulta, rövidebb ideig megélt belőle, de azon túl nincsenek történetei. Hagyott két saját készítésű szekeret a szüleinek katonának menetelek, saját maga készített hat szögletű kutat az udvarába és még abból az időből van egy általa készített széke a családnak. A faluból is kilépve hagyta abba ezt a mesterséget, amit sajnál, hogy a modern, traktoros világban kihalóban van. A korábban paraszti világra jellemző egyéni, családi döntések, a szorgalom, munkája révén elért eredmények megfoghatatlanná váltak. A kollektivizálás ígérete, a gépesítés egyszerre szorítja ki a paraszti létet, ami az egyéni gazdálkodásban munkaerőt és bérfuvarozást, másrészt a „jó gazda” státuszszimbólumát jelentette. Akkor ő sofőr akart lenni és elérte célját.

Kérdésemre sem mondta meg pontosan, hogy mennyi földje volt a családnak: „ilyesmi terület”. A család minden ingatlanát, még az ingóságok egy részét is a kollektivizáláskor kisajátították. Interjúalanyom katona volt akkor. Most fanyarul emlegette, hogy nem fogva fel a helyzet súlyosságát, katonaként örült, hogy eltávozási engedélyt kapott és aláírta a belépési nyilatkozatot. Dolgozni azonban, ha akart volna sem tudott itthon a szakmájában.

A rendszerváltás után a visszakapott földeket Sz. osztotta el a családban, a négy testvére között: „én voltam a megyebíró”. Az örökölt földek mennyiségéről sem kaptam pontos képet. Ezeket most bérbe adva műveltetik és földalapú, Európai Unió folyósította támogatást kapnak utánuk. Nehezményezve, emlegeti, hogy a földeket a kollektíva idején összeszántották, fákat levágták és a hegyi kaszálón lévő házukat (itt tizenhét holdat említ) „földig elhordták”. Zárkózott, paraszti vonásnak találok az óvatosságot, amikorra a földjeikről érdeklődöm.

A következő szekvenciákban a katonaságról, az azt kronologikusan követő sofőriskoláról, majd az első állami munkahely elfoglalásáról beszél. Interjúalanyom biográfiájában ezt a formaképződést,

Márkus István fogalmával, „utóparasztnek” nevezem. Kovách Imre (1991:225) „középrétegesedésként” definiálja, mint átmeneti státuszt a termelésben való elhelyezkedés társadalmi hatásaként. Az érvényesülés, de egyben az identitás lényeges eleme: „Románul hol tanult meg?” kérdésre adott válasz...

„A katonaságon. S itt, amit dógoztunk Rotosnyán, s Békásba. Hát úgy, ahogy ettük, s rágtuk, maga s te s tu, s tovább úgy, s osztán a katonaságon. Ha egyszer valakiből pluton (szakaszvezető) lesz, sergent (örmeszter) rangba szereltem le, az iskolát megcsináltam, az első rangú tűzoltókocsin vótam comandant de grupa (csoportvezető) bétéve mán ott akkor, pedig román vót a többi, elég vót mind, de magyar vótam bétéve. Itt feszt kellett tanólni, állandóan, csak ez a baj, hogy most mán sokat kezdtünk felejteni mióta nem dógozok mán, s nem járok köztök. A tévét nézzük, a magyart. Örvendünk, eleget neztük a románt abba ((az időbe)). No, úgyhogy onnót azt akarom, onnót térek ide vissza ebbe a helybe”.

...

„Hogy el akarok menni söfför iskolába, hogy lehetne bėjutni? Abba az időbe. No osztán hazajött, fát hoztunk, s pityókát adtunk, s ezt azt s miféli, s annak a bátyja benne vót pont az IRTA-nál, aligazgató vót. S miről van szó? „ne tusakodj – aszongya – me’ csak csinálja meg azt, hogy jelenkezzen bé oda abba megyébe, s legyen lakhelye, hogy ott lakik, s akkor úgy fel tudjuk venni, abba az esetben”. Úgy es. Én elintézttem addig, ameddig sikerült, én odavaló lettem odabé, békási, meg vót az illető akinél, honnót, házszám, lakó, kinél, mindenféle, név, közbe dolgoztam. S osztán megadtam a kérést, megcsináltuk, s béadtuk, s béadtam a kérést, s felvettek iskolába, söfföriskolába. Mán nem nagyon örvendett a szülők, főleg édesapám, az Isten nyugtassa, met neki az egyik keze mán elcsúszott. Én ott dolgoztam benn a műhelybe, este, délután mán 4-5 órától, este 10-11-ig. A szerszámok, a javítást az egész fuvarasoknak, s nappal mentem lovakkal az erdőbe. S ezért nem erőst örvendett, de nem vót micsinálni. Tehát nehézségeken mentünk keresztül. Nem vót kicsi, nem olyan könnyen vót, hogy. Sok vót a, sok diákokat felvettek erősen. El lehetett képzelni, hogy jussál bé Hargita megyéből, 800-an vótunk, s egyedül vótam magyar”.

....

„Bétettek (Buhusi-ba), a sántérra, (építő telep) csinálták a hidrocentrala-t (vízierőművet) s a könyveket elszedték, s bérakták a fiókba, s innöt nem mész el, nem szöksz el, s a szerződést aláírtad öt évre. Hát, hónap végén, konyha vót, reggeli, ebéd, vacsora, mindenféle, nem vót gond ((egyáltalán másképp, úgy hogy)),

de ott a főútra ki nem jártál, ott csak a földet hortuk a baszkulánsokkal (önürítős teherautó). Hát ez, ez, ez nem jó így. Egyáltalánba hogy lehetne mondom, hogy ezen változtatni?

Mondom, gondolkoztam, hogy hogy lehetne innöt megszabadulni. A könyvet, hogy ki-, kicsikarni onnat, ha eljövök könyv nélkül, mit csináltam? Egy év, s ’63-ban már benn vótam az iskolában. ’62-ben szereltem le. Hát, egy alkalommal jó a coloana (szó szerint oszlop, itt autós egység) főnök s „- Portik, masina cum sta starea tehnica” (milyen műszaki állapotban van az autó) s mondom – mindenféle működik, lámpa mindenféle. – Ki lehet-e menni a főútra? – S igen. – Fel kéne menni a városba hozni húst, s kenyeret, s me mi, aszongya, az élelmező kocsi, ami ezt csinálta külön, vót egy, el van romolva, s nincs, amivel. Me olyanok vótak, olyan kocsik es vótak, hogy ajtó nem vót rajta. Nem kellett kinyissa, üllt bé. Leakasztották egymást. Olyan nap nem vót, hogy kettő-három ne szakadjon össze. Ami rossz kocsi vót, mind bé vót rakva az egész, minden IRTA-tól (a szocialista Románia szállítási vállalata) a sántérra (építő telep). – No elmenyek, mondom, csak ha zapiszka nincs, hogy lehet menni, mondom? – Odaadom a könyvet – aszongya. (Ideadta a könyvet) s belékerült a zsebbe, s tovább onnat nem ment ki, többet nem menyen vissza a fiókba. Egy nap sikerült elcsúszkálni, hogy ne találkozzak véle, s akkor a harmadik nap lebetegedtem, s kell menjek a doktorhoz, olyan beteg vagyok, s. Ketten vótunk a kocsin, egy bákói, s én vótam innöt, egyik dógozott éjjel, s a másik nappal. Nem állott meg ott a menet, hogy addig ott aludjál vagy szunyodjál. Egyik éjjel, s másik nappal váltva hetenként. Mondom a kocsin meg van mindenféle, osztán nehogy azt gondolja, hogy valamit eladtam, vagy valami. No, ha sikerül, én ide vissza ((nem))”.

Ezek az epikus narratívák az életpálya sorsfordulóit hordozzák: románul tanulás, jogosítvány megszerzése, haza-ügyeskedni magát az idegenségből. Meglátásom szerint ezek a történetek beszélnek a paraszti életformától való végleges elszakadásról. Az első mesterség már sejteti, a második irányba állítja, a kollektivizálás predestinálja az életformaváltásra. Az előbbieket belső indíttatásúak, utóbbi teljesen külső, olyan méretű, amelyet a paraszti társadalom nem érhetett meg korábban. Ilyen méretű társadalmi átalakulásra nem lehetett felkészülni. A kommunista hatalmi struktúra szimbolikus és tényleges térfoglalása, a földtől, javaktól való megfosztás a tékozlást és káoszt eredményezte. Nem csak az egyén, az egész falusi társadalom traumatizálódott

a patológikus agrárfordulat következtében. Ö. Kovács József TSZ-pszichózisról beszél, mely alkohol-fogyasztásban, kettős munkamorálban, tömeges életmódváltásban követhető nyomon. „Kollektív hatású megrázó sorscsapás és hosszútávú struktúraváltoztató jelenség” elszenvédője a falusi paraszt (Ö. Kovács 2015:224).

Sz. szerencsésnek tudhatja magát, mert korábban olyan életpályát választott, ami nem tette teljesen kiszolgáltatottá a földek államosításakor. Helyzetfelismerése jó volt, képességeit annak ellenére kamatoztatta, hogy édesapja ennek nem örült, „*met neki az egyik keze már elcsúszott*”. Értékkorientáltsága cserélődött, a családban adott életformák tradíciójából kilépett, individuális magatartást választva a parasztpolgárosodás életpálya nyílt meg előtte. Státuszkontinuitás lehetőségéről, az adott állapotok közepette nem beszélhetünk, mert nem egy paraszti típusú kisüzemben folytatta az életét, hanem a szocialista iparosodás egyik helyi fellegvárában, a tejporgyárban, ami az átlagnál jobb anyagi, megélhetési létfeltételeket biztosított dolgozóinak.

Néhány olyan szekvenciát szemlézek alább, ami a gyári munkáról és a szabadidőben felöltött paraszti életformáról szól. Narratívájában ezekből fonja össze a legtöbb történetet. Epikus és drámai elbeszéléseket sorjáz, tudósít, történetet mond, magyaráz, evaluál, vissza- és előre tekint.

„*Hát a kollektívába dolgoztak a gyermekek, s az asszony, len nyövés, pityóka kapálás stb., s mit tudom, még miket csináltak vót? Amit mű csináltunk, azt a gyártól csináltuk, s mikor nem vót, mikor más kurszán (fiubar) vótam, kivállaltak egy nagy darab lent, s azt kellett nyöni. S akkor „- Gyere te es segélj”. Nyöttük, s kévébe kellett rakni, s egyik. S a másik pediglen, mikor nem ez vót a kollektívába, akkor abba a '81-es évbe, Isten tudja, hogy hogy sikerült. Vettem egy kaszagépet, még meg van most es, egy Carpatin-t, '81-be. S arra kellett szerződni, nem tudom, száz valamennyi húst leszerződni. S arról papírt vittél, s csak úgy adták. S én ott Hévizen amíg dógoztam, azelőtt annyi ismeretség vót mindefelőnnöl, bészereelve, me' a főnökök közt jártál, hogy „- Ezt valahogy el kéne intézni. - S ne tusakodj, mert megkártyájkuk valahogy hús nélkül es”. Ott vettem meg a hévizi üzletből, fizettem ki, s osztán hogy ők hogy intézték, hogy nem intézték, de... S a kollektívába a vashídon alól, itt, amikor jövíünk, van a tejporgyáron alól, a túlsó feliből kezdődött lefelé, ott vót, aszongya, hogy hát, hektárilag nem mondom meg mennyi, de 28-30 buglyát szoktunk csinálni. 40-ig fel. Azt kaszáltam a géppel, s a család takarta a ditrói gazdaságnak”.*

...

„*Fizettek no. Úgy a családnak a pótlékot abból tudtuk. Ruha kellett, cipő kellett, iskolába jártak stb, stb. abból még pótoltuk melléje, hogy lehessen, lehessen élni. S azt, amit itt csináltunk a remeteibe, nem tudom, hogy erre es mit-mit fizettek, mán nem, nem emlékszek pontosan. Csak azt tudom, hogy ott helybe vették átal itt a szénát, a buglyákkal, Ditróba a mérlegen”.*

...

„*A Magasakon, a GOSTAT-nak (a szocialista Románia állami mezőgazdasági vállalata), a gyergyai GOSTAT-nak, ott hat hektárt kaszáltam. Hazajöttem, végeztünk, nem beszélgettünk. Nyár vót, nyáron könnyebb vót. Ha végeztél, mentél bé, nem küdtek, nem tettek dupla kurszába, akkor le, s délutánra segítséget szereltem. Ha nem vót olyan menet, kellett segíteni a kaszállásnál föltétlen, mert meredek es vót, oldalas es vót, s béfelé nem lehetett kaszálni. Még ott tehen es vót, s még más es vót. Levágtam egy jó darabot, olyant, hogy 7-8 bugja lett, s osztán mentünk, s forgattuk, s takartuk, s a gyermekek hordták össze, bugjába kellett rakni. És úgy vették átal. Ott széna, sarjú. Sarjút azért kaszáltam le a GOSTAT-nak, hogy ha kapok egy teri sarjút vagy kettőt, akkor fele az övék, s fele az enyém. Hogy legyen mit adjak a disznóknak. Ott még meg van most es a malom, jelenleg es. Azt a finom száraz sarjút, azt a cikóriást azt megörölte a gép, olyan vót pontoson, mint a korpá dara. S osztán egy kicsi darát, egy kicsi szem, egy kicsi ez, s három-négy disznót lehetett tartani, s egyet, kettőt eladtunk, s egyet levágtunk, s így, így, így evvel, így élt a család. Ezért kellett dógozni. Nem lehetett szunnyodni se ott, aszongyák, hogy „- Nektek könnyi, me' itthon dógoztok”. Azt kellett pótolni. Há nem vót. A fizetés aszerint vót, ki hogy dógozott, s milyen kurszát csinált. Tonna kilométerre fizettek. No. Minél nagyobb távolság, minél több csarnok, hogy recepciód legyen, ezek emelték fel”.*

...

„*Hát kellett dolgozni. Kellott dolgozni. Nem kicsit kellett dolgozni, sokat kellett. S segített a család es, ők es kollektívába, s mezőre nyárba, s télbe az iskolába. Itthon ülltek, s tanóltak, s mit mondjak egyebet? Semmit se”.*

Elbeszéléseivel hermeneutikai köröket alkot. Felvillan, majd kifejti a témával kapcsolatosan valamit. Közös bennük, hogy minden a munkáról szól. A családról is csak ilyen kontextusban tesz említést. Közösen a szülőkkkel, vagy a gyermekek magukra is dolgoztak nagyobb korukban a mezőn. Vásárolt egy kézi kaszálógépet, amit ő kezelt, ezzel mintegy

előkészítette a mezőn a munkát a család többi tagjának. Emberfeletti mennyiségű munkáról, irdatlan volumenű takarmányról beszél, amit ők készítettek a gazdaságnak. Említést tesz a len nyüvésről, de még sejtet valamilyen tsz-ben végzett munkát, amiben ő nem vett részt.

Disznókat neveltek otthon és további számos állatra utal, amit tartottak jövedelem-kiegészítés céljával. Sz. olyan ipari munkás (proletár), aki másodállásban visszaparasztosodik az államszocialista rendszerben: paraszt-munkás. Ehhez megvolt a tudása, munkakultúrája, habitusa, motivációja. Paraszti gondolkodásának igen szemléletes nyelvi példája, amikor a munkatársairól beszél gépész-ként: *„vótak olyan söfförök es, hogy mint, mint amik ló nem szeret így húzni a hámfából, hanem tartóból dőgozot”*.

Összefoglalás

A kigyűjtött szekvenciákból, helyszűke miatt, erősen vázlatosan van lehetőség tematikus mező-elemzéssel az elbeszél élet rekonstrukciójára, ami a finom-elemzést jelenti. A szekvenciák különböző formái, az epikus-, mellék- és drámai elbeszélések, a leírások, magyarázatok, értékelések sorát első sorban tanúságtételnek tekintem az utókor számára, másrészt tudományos forrásértékük van. A felizzó emlékezet végig hidegen (érzelemmentesen) szólt a kibeszéletlen múltból. Olykor suttogóra fogta mondanivalójának emlékezési keretét, amikor a nyolcvanas évek diktatúrájáról szólt. Élelmiszeriparban dolgozott ezekben az évtizedekben, amikor a hiány kísérte a mindennapi létet. Ezen személyesen enyhíteni tudott a szocializmus évtizedei alatti biztos munkahely(i) révén, a rendszer teremtette lehetőségek között eligazodva. Az államosítás, a teljes kollektivizálás, a kényszerű iparosítás az eredeti szándékát segítette: nem akart csak a földből megélő paraszt ember maradni. Bár a család, az ő fiatal korában, elveszítette földvagyonát, de ez nem eredményezett olyan kiszolgáltatott vagyoni helyzetet, ami az egzisztenciális fenyegetettség, szegénységet jelentette volna. Alanyom nem riad vissza az újdonságoktól, tanulékony, ambiciózus. Vagyoni állapota (kaszálógép, személyautó), lakásviszonyai (ház bővítés, fürdőszoba létrehozása, csűr-, kerítés-, kút-építés) gyarapodást jelez. Értérendszerében mindez teljesen funkcionalista, paraszti mentalitásba gyökerező, minimális elvárásokhoz kapcsolódik. Életvitelében polgárius jegyek csak nyomokban lelhetők

fel (pl. egyszer voltak nyaralni a tengeren). Anyagi kirekesztettséggel nem, de nemzetiségi, nyelvi alapon történő intézményi megkülönböztetéssel, cselekvési lehetőségek hiányával találkozunk az életútban. Mindez annak ellenére kíséri, hogy Sz. tudott románul. A hatalommal, mint állampolgárnak, minimális a kapcsolata, bizalmatlan vele. Finoman megkerüli a család birtokainak a nagyságát feltárni, ahogy arra sem kapunk választ, hogy mennyi volt a fizetése, a jelenben pedig mekkora a jövedelme. Ugyanakkor az is kiviláglik epikus elbeszéléseiből, hogy minden helyzetben keresi és megtalálja az érdekeinek megfelelő érintkezési pontokat.

A megélt és elbeszél élet ütköztetése a mondat-tani törések szintjén sejteti a mögöttes tartalmakat, melyekre egyenként kereshetem a választ. A fentebb beillesztett részletek is érzékeltetik: szóelhagyásokat, be nem fejezett gondolatokat, alany és tárgy-váltásokat dekontextualizálva jutunk el a szöveg belső összefüggéseiből kibomlott tartalomhoz, melyet indokolt összevetnem az előbbi két elemzés következtetéseivel. Az interjúalanyom mindezt maga előtt is rejtve hagyta. Ő nem az elit tagja, hanem a kortörténet egyszerű embere. Folyamatos belső igénye, hogy több legyen az átlagnál, nem elégszik meg azzal, amivel a többség. Érzelemmentességénél csak munkaközpontúsága döbbenetesebb. A lokális paraszti közösségnek az életút elején nem akar, később nem is lehet részese. Tehát a külső és belső feltételek hiányoznak. A szocializmus delokalizálási szándéka ellenére területileg/helyileg (geográfiai entitás) kötődik a közösséghez. Kisebb kitérők után (katonaság, munkavállalás) tartósan visszatér ahhoz. Egyéni identitása olyannyira erős, hogy nem ösztönzi a csoporthoz való tartozás (munkatársak, kugli). Társadalmi interakciói így minimálisak, azok is a munkához kötődnek. A jelenben az egészsége korlátozza ebben (pl. templomba járás), korábban a munka miatt nem ért rá. Így működnek a baráti/közösségi kapcsolatai is. Önmagát semmilyen kollektív társadalmi cselekvésben nem azonosítja, mintha a vitalitásába vetett hite önmagából fakadna. Ezek a vonások egyáltalán nem a polgárosult életvilág jegyei.

Befejezésként két megállapítást kívánok tenni: Sz. élettörténetében sajátos válaszokat látok a szocializmus előtti, a szocialista rendszer közbeni és a poszt-szocialista idők korának élethelyezeteire, feladataira, azokra a kihívásokra, melyeket a rendszerek és átalakulásaik generáltak. Bíró A. Zoltán (2001:268) megállapítása, miszerint „A családi háztartás számára kiemelt értékkel bír minden olyan

kiegészítő jellegű, a fekete- vagy szürke-gazdasághoz sorolódó tevékenység, amelynek pénzkiváltó szerepe van (alkalmi bérmunkák vállalása, mezőgazdasági termelés a ház körül vagy saját földterületen a pénzkereső ipari munka mellett). Ide tartozik a munkacseré intézménye is, amelynek szintén szerep jut a pénzkidadások csökkentésében. (...) Nagyon szűk az a réteg, amely nyíltan vagy áttételesen ne lenne kapcsolatban valamilyen kiegészítő tevékenységgel”. Alanyom miközben tehetetlenül (öntudatlanul, értetlenül) megéli a történeti parasztság erőszakos felszámolását, majd a szocialista iparosítás dolgozója, végül a társadalmi igazságosság megkívánta poszt-szocialista magánosítás „hasznélvezője”. Ezen életszakaszokban minden helyzetben megtalálta a túlélés eszközkészletét. Nevezhetem alkalmazkodásnak, tanulásnak, újfajta tudásnak, amire szüksége volt, azonban az is felsejlik a szövegben, hogy mindeközben elvesz egy egész tradíció, melynek elemei a passzív tudásból már csak nyelvi- leg mutatkoznak meg olykor.

Sz. életében előzmények nélkül végbement kulturális folyamatnak lehettem megfigyelője. A paraszti életformát maga mögött hagyva a polgári életvilágra jellemző közéletiség, nyilvánosság teljesen hiányzik életútjából. Mint erkölcsi lény elfogadja a kölcsönösségen alapuló kapcsolatok létesítését, foglalkoztatja, hogy mi lesz a többiekkel. Ezt akár polgárosodásként is értelmezhetnénk, elfogadva Granasztói György megfogalmazását: „Bárból lehet polgár, aki képes egyéni, csoport-kulturális, etnikai érdekeit összeegyeztetni az egész sokrétű közösséget, a közjót megjelenítő állam érdekeivel” (Granasztói 2005:235). Ebben az életútban sem egyénileg, sem tágabb vonatkozásban nem értelmezhető, nem megalapozott ez az állítás. A címben feltett kérdésre is nemleges a válaszom. A közösség által létrehozott, fenntartott, működtetett, ellenőrzött intézményes polgári rend teljességgel hiányzik nem csupán eredményében, de a „folyamatból” is. A polgári rend ebben a kontextusban a belátható, ésszerű érveken alapuló, racionalizmus jegyében történt közmegegyezést jelentené, ami sem politikailag, sem társadalmilag nem volt lehetséges a szabadság korlátozottsága miatt. A szocialista berendezkedésű Romániában ez általánosan alapvető hiánycikk volt. Az államosítással, a kollektivizálással, a szocialista ipar erőltetésével Sz. élete „szovjet-szocialista” állampolgárként ugyan nem került a szegénységi küszöb alatt élők reménytelenségébe, mindig megtalálta egyénileg az áthidaló lehetőségeket, de a polgári létformát nem érte el. Sajátos,

külön utas ez az életvilág, melyben a polgár, mint erkölcsi lény létezik, azonban szociológiai- vagy osztálykategóriaként nem. Hasonló megközelítésben a polgárosodást is tekinthetjük a demokrácia fele vezető folyamatnak, ami a racionalizmuson, a modernizálódáson, civilizálódáson alapszik, melyet Sz. megkésve megéli a rendszerváltozás után, de polgári társadalomnak nem. Ezek fényében a biográfiai életútból kirajzolódik, hogy Sz. a paraszti mivoltáról részben önként lemondva, másrészt erőszakosan megfosztva ugyan „parasztalanodott”, polgáriusult, de nem vált polgárrá.

Az általam elképzelt vázlatához az elbeszélés vezérfonala jól és könnyedén illeszkedett. Interjúalanyom a helyzethez közvetlenül, szívesen, őszintén, természetesen viszonyult. Személyessége miatt az elemzésben anonimizált, kutatói elemzésem/értelmezésem másodlagos. Az idézetek pedig szerkesztés nélküliek, érvényesek, hitelesek. Fontos részletekkel egészítette ki narratíváját, miközben kikísért. Bármennyire is igyekeztem visszafogott lenni, egyéni percepciómtól eltekinteni, munkámban végig érzékelem, hogy nem tudtam az elemzés közben mellőzni megfigyelői helyzetemet. Egyszerre vagyok a tér-környezetből fakadóan szereplője is a falusi életvilágnak, melyet megismerhettem ebben a munkában, amelyben a jelenből múltat teremtettünk.

1. számú melléklet: Az interjú-szöveg szekvenciákra bontása

Szekvencia lista

Sorsz.	Hossz	Típus	Tartalom
1	1-3	magyarázat	tíz percre volt a munkahelyétől
2	4-7	egyéb	mondja el az életét
3	8-9	magyarázat	pár dolgot
4	10	egyéb	megerősítés
5	11-29	epikus elbeszélés	szülők, rokonok, inasság, kollektíva
6	30	egyéb	hány éves a kollektivizáláskor?
7	31	tudósítás	húsz
8	32	egyéb	megerősítés
9	33-38	tudósítás	erdei munka, katonaság
10	39-42	egyéb	gyerekkoráról kérdezem
11	43	kiszólás	mit lehet mondani ebből nagyot?
12	44-47	evaluáció	munka, életmód, gazdálkodás, egészség
13	48-52	magyarázat	adó, készpénz
14	53-64	epikus elbeszélés	ruházkodás, életvitel, munka az állatokkal, segítség a ház körül
15	65-73	történet	segítség, egy-egy lej cukorkára, öröm
16	74-77	leírás	frustok, dülők
17	78	kiszólás	tudja hol van?
18	79	egyéb	megerősítés
19	80-101	történet	mezei munka, frustok, víz, takarás, puliszka
20	102-105	evaluáció	gyerek régen és most, segítség, internet
21	106	egyéb	mennyi földjük volt?
22	107-118	magyarázat	nem mondja meg pontosan, ilyesmi terület, ő osztotta el
23	119	egyéb	meg tudtak élni belőle?
24	120-126	tudósítás	erdei munka önerőből és fogadott kocssal, itthon termelés
25	127-133	mellék elbeszélés	élelmiszerek, tej, lenmagolaj, pityóka, szövetkezetből olaj, cukor
26	134-149	epikus elbeszélés	kovácsmunka, segítség a szülőknek, két szekér, katonaság
27	150	egyéb	kollektivizálásra emlékszik?
28	151-158	külsőleg átélt	katona volt, haza engedték aláírni
29	159-162	mellék elbeszélés	leszerelés a katonaságtól
30	163-173	mellék elbeszélés	sofőriskola, Békásban lakik
31	174-181	tudósítás	magyarként iskolában, munka erdőn és műhelyben, „nem olyan könnyű vót”
32	182	egyéb	románul hol tanult?
33	183-189	epikus elbeszélés	első rangú tűzoltó, magyarként autón csoportvezető
34	190-192	mellék elbeszélés	„nézzük a magyar tévét, eleget néztünk románt abba az időbe”
35	193-201	epikus elbeszélés	tejporgyár építése, koncsetra, munka éjjel-nappal lovakkal, tehennel Korondiéba
36	202-206	leírás	a gyár építési körülményei, kőhordás
37	207-215	evaluálás	sofőriskola rég-ma, kicsi pénz, vezetési gyakorlat
38	216-222	magyarázat	Buhusi vízierőmű „innót nem szoksz el”
39	223-226	leírás	földhordás autóval
40	227-228	kiszólás	„ez jó hideg, hallod-e asszon?”

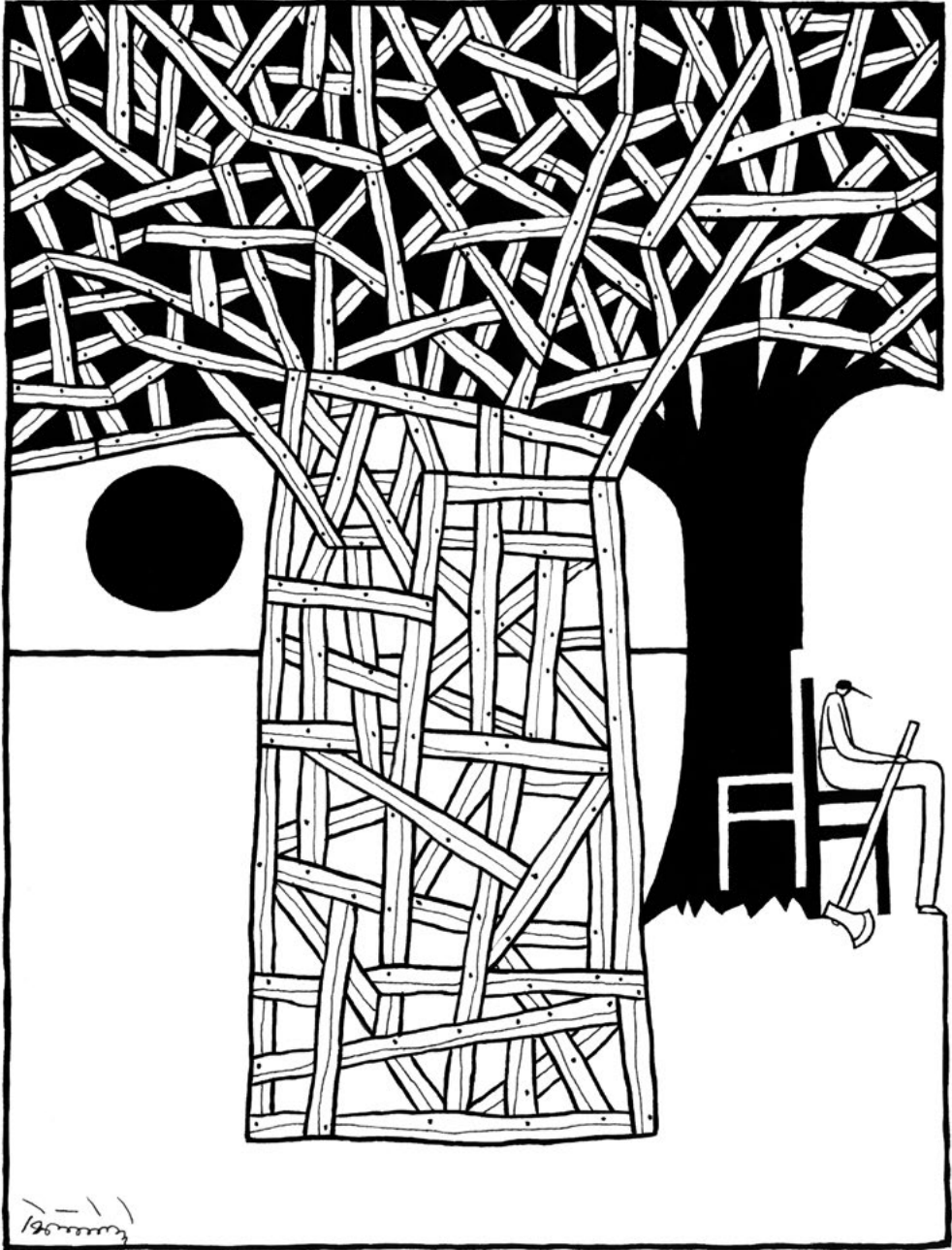
41	229-245	epikus elbeszélés	szabadulásának módja
42	246-254	magyarázat	haza út pénz nélkül
43	255-265	leírás	munkakeresés itthon
44	266-279	epikus elbeszélés	duba, Toplitán munka és lakás, részletesen
45	280-284	leírás	rossz kocsit kap, steagu rosu
46	285-286	külső magyarázat	„fogjál neki”, „zokon vettem”
47	287-292	mellék elbeszélés	kocsi javítása, rezszi pénz
48	293-308	tudósítás	„tettek kurszába”, rossz autók és utak, mostoha körülmények, új autót kap
49	309	egyéb	egy napja a munkában?
50	310	kiszólás	visszakérdez
51	311	egyéb	kisegítő megerősítés
52	312-335	leírás	téli, nyári munka, tüzelés a motor alatt, rossz üzemanyag, kormos, mocskos, közeli-távoli fuvarok, munkamódszerek, technikák
53	336-376	leírás	helyzetkép: munkatárs „tartóból húz, nem hámfából”, részletesen a tejbegyűjtő munka, leterheltség, két váltás, hosszú utak, távoli fuvarok
54	377-379	egyéb	kellett-e még dolgozni a kollektívában a megélhetésért?
55	380-401	történet	TSZ-ben való munka a családdal, kaszálógépek vásár, „valamit adtak, fizettek”
56	402-408	tudósítás	háztáji gazdálkodás
57	409-435	epikus elbeszélés	„fizettek no, mán nem emlékszem pontosan”, nagy mennyiségű szénakészítés, feles munka, 3-4 disznó, „kellett pótolni a fizetést”
58	436-441	leírás	gyári munka, 14500 km egy hónapban
59	442	kiszólás	megerősítést vár
60	443-445	epikus elbeszélés	tejbegyűjtés módja, ideje, teljesítmény, fizetés „keztek izélni mán a söfförök, a kollégák, K. két annyit keres”
61	446-469	magyarázat	tudás, igazgató, főnök „tanólja meg ő es, hogy kell csinálni”
62	470-482	történet	TSZ-ben kimentik a szénát az árvíz elől
63	483-490	evaluálás	a kommunista rendszer nagyon nehéz volt, „gyenge vezetőség”
64	490-507	mellék elbeszélés	rossz üzemanyag, üzemanyag gondok, „az úton tüzeltünk a kocsik alatt, kacagtak”
65	508	egyéb	hogyan és mikor töltötte a szabadságát?
66	509-519	drámai elbeszélés	szabadság csak télen, önkényesen beosztva
67	520-530	tudósítás	szabadságadó, körbe dolgozta a megye élelmiszeriparát, munka az útosztálynál
68	531	egyéb	áttették?
69	532	beszúrás	áttettek
70	533	egyéb	megerősítés
71	534-549	leírás	rossz vezetőség, rossz munkatársi viszony, blokkosok, plusz munka miattuk
72	550	egyéb	milyen volt a kuglipálya, kik jártak oda?
73	551-560	mellék elbeszélés	„mű, s az igazgató es” szórakozás, kikapcsolódás, játék
74	561-564	kiszólás	a kuglipálya helye a B.ké?
75	565	egyéb	a gyáré

76	566-567	kiszólás	„Jó. Mét szegeztek le a B.któl valaki?”
77	568	egyéb	bérelték
78	569	magyarázat	bérelték
79	570	egyéb	megerősítés
80	571-576	mellék elbeszélés	a tejporgyár alatti földek egyéni gazdái
81	577-586	magyarázat	kugli versenyek
82	587	kiszólás	visszatekintés
83	588	egyéb	hol volt a Janka bolt?
84	589-599	mellék elbeszélés	visszatekintés, gyerekkor, játék, lejecke
85	600-603	kiszólás	„hát benne es kell legyen a gyár ízéjibe, leltárába”
86	604	egyéb	megerősítés feleségtől
87	605-608	kiszólás	gyár eladása
88	609	egyéb	megerősítés
89	610-628	evaluáció	ítélkezés a gyár sorsáért, érvek, régi és új gyár, „tönkretettek mindenfélit”, román ember, magyar ember, idegen parancs
90	629	kiszólás	ügy-e?
91	630-644	drámai elbeszélés	a gyár lepusztulása, lopás
92	645-647	kiszólás	„hova vitték?”
93	648	egyéb	ideológiai nevelés?
94	650-656	tudósítás	nem volt idő templomba menni
95	657-668	magyarázat	böjt, gyónás, templom, száraz étel
96	669	egyéb	kantin?
97	670-677	magyarázat	tej átvétele alatt ebéd, nem kurszába
98	678-686	drámai elbeszélés	tejbegyűjtés módja, kézből segítség és pompa nélkül
99	687-688	egyéb	ki építette a házát?
100	689-704	epikus elbeszélés	televásár kétszobás lakással, bővítés „nyüzmöcöltem”, vízvezetés, kamra, fürdő
101	705	egyéb	hányba vezették a vizet?
102	706-721	mellék elbeszélés	70-es évek, kapu, kút, garázs, útjavítás
103	722	kiszólás	„mit mondjak egyebet? Semmit se”
104	723	egyéb	megerősítés
105	724	magyarázat	„ha nem dógoztál, nem vót”
106	725-739	vissza- és előretekintés	mesterség tanulás, nem paraszt! kihal a kovácsság - bár egy mesterséget tanultál
107	740	egyéb	megerősítés
108	741-752	mellék elbeszélés	hokkedli, „mikor vége lett mindennek”, örökségen osztózas
109	753	egyéb	megerősítés
110	754	beszúrás	„no úgy, hogy”
111	755-759	beszúrás	E/3, t/3 beszél magáról, a nevérl
112	760	egyéb	megerősítés
113	761	kiszólás	...egyebet? Semmit
114	762-768	visszatekintés	114 halott munkatárs
115	769	egyéb	kik az élő sofőrök?
116	770-786	visszatekintés	élő munkatársak sorolása: B. J., H. J., B. J., Cs. A., M. Á., B. J., Gy. V.
117	787	egyéb	megerősítés
118	788-795	visszatekintés	Cs. A. beteg

119	796	egyéb	megerősítés
120	797-820	visszatekintés	tejporgyár helyén mezei munka, építésében való részvétel, koncsetra (munkaszolgálat)
121	821-822	egyéb	megerősítés
122	823-832	visszatekintés	„szép vót. Jó vót”
123	833-840	magyarázat	betegség, fázástól fél
124	841	egyéb	mióta kezdődött a betegség?
125	842-860	magyarázat, leírás	füst, szivar, tüzelés, kanócolás
126	861	kiszólás	„mit csináltál?”
127	862-869	magyarázat	téli autó indítási technikák
128	870-872	kiszólás	„ki vót a hibás?” „vezetőség”, „csak kinlódtunk”
129	873	egyéb	állat, föld most van?
130	874-875	magyarázat	hat juh, egy kutya
131	876	egyéb	földeket művelik vagy bérlik?
132	877-883	leírás	földek bérlése
133	884	egyéb	támogatás?
134	885-886	kiszólás	lesz-e még?
135	887	egyéb	„megerősítés földbirtok elosztása, kollektíva gazdálkodása, erdőt tarra vágták,”
136	888-903	epikus elbeszélés	földbirtok elosztása, kollektíva gazdálkodása, erdőt tarra vágták, házat lebontották
137	904-909	visszatekintés	a ház kollektíva előtt
138	910	egyéb	ki építette?
139	911-917	vissza- és előrete- kintés	nagyszülők, támogatás
140	918	egyéb	megerősítés
141	919	kiszólás	lesz?
142	920	egyéb	megerősítés, még 7 évre
143	921	kiszólás	„attól függ mit csinál Románia az Unióban”
144	922-929	vissza- és előrete- kintés	politika
145	930-991	külsőleg átélt	feleség beszél magáról, családjáról, életéről, munkájáról, sérelmeiről
146	992-999	drámai elbeszélés	a gyári dolgozók a TSZ-nek dolgoznak kampányban
147	1000	egyéb	villával vetették ki a pityókát
148	1001-1007	beszúrás	extrém pityókaásás
149	1008-1039	történet	evés a mezőn: kultúra pityókával, norma rendszer, lennyövés
150	1040-1130	külsőleg átélt	feleség történetei
151	1131	egyéb	megerősítés
152	1132-1137	beszúrás	műtét, epekövek.

Felhasznált szakirodalom

- Benda Gyula 1991 A polgárosodás fogalmának történeti értelmezhetősége. *Századvég*, 2–3:169-176.
- Bourdieu, Pierre 2002 Társadalmi tér és szimbolikus tér. In Bourdieu, Pierre *A gyakorlati észjárás, a társadalmi cselekvés elméletéről*. Napvilág Kiadó, Budapest, 11-24.
- Bruner, Jerome 2004 Life a Narrative. *Social Research*, (71.) 3:691-710.
- Düll Andrea 2009 *A környezetpszichológia alapkérdései. Helyek, tárgyak, viselkedés*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Erdei Ferenc 1938 *Parasztok*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Erikson, Eric H. 1991 *A fiatal Luther és más írások*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Granasztói György 2005 Közép-Európa mítosz és realitás az ezredfordulón. In Módos Péter – Tichler János szerk. *Közép-Európai Olvasókönyv*. Osiris Kiadó, Budapest, 226-238.
- Keszei András 2011 A város narratív identitása. In H. Németh István – Szívós Erika – Tóth Árpád szerk. *A város és társadalma. Tanulmányok Bácskai Vera tiszteletére*. Hajnal István Kör – Társadalomtörténeti Egyesület, Budapest, 436-449.
- Kovács Éva 2007 Narratív biográfiai elemzés. In Kovács Éva szerk. *Közösségtanulmány*. Néprajzi Múzeum, PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi tanszék. Budapest – Pécs, 373-397.
- Kovács Imre 1991 A polgárosodás-fogalom értelmezéséhez. *Századvég*, 2–3:217-229.
- Kovács Imre 2012 *A vidék az ezredfordulón. A jelenkori magyar vidéki társadalom szerkezeti és hatalmi változásai*. MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont (Szociológiai Intézet), Argumentum Kiadó, Budapest.
- Kovács Teréz 2010 *A paraszti gazdálkodás és társadalom átalakulása*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Kovács Teréz 2018 A megszakított polgárosodás újraindítása. In Bozóki András – Füzér Katalin szerk. *Lépték és ironia*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 55-72.
- Ö. Kovács József 2015 Kollektivizálás utáni identitásformák. In Keszei András – Bögre Zsuzsanna szerk. *Hely, identitás, emlékezet*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 220-233.
- Laki László – Bíró A. Zoltán 2001 *A globalizáció peremén. Kunhegyes térsége és a Csiki-medence az ezredfordulón*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest.
- Tengelyi László 1998 *Élettörténet és sorseseemény*. Atlantisz Kiadó, Budapest.



MÉG EGYSZER: MIRE JÓ A BIOGRÁFIA?

TANULSÁGOK EGY PARADIGMA-VITA KAPCSÁN

[DOI 10.35402/kek.2020.3.9](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.9)

Absztrakt

A tanulmányban bemutatom a realista és a narrativista tudományfelfogások közötti különbségeket, egy paradigmatis vita kapcsán, a biográfia módszer felhasználása szempontjából. Kérdésként vettem fel, hogy az a kutató, aki biográfia módszerrel kutat, de realista szemléletű, mennyiben kezeli másképp az adatait, mint az, aki narrativista szemlélettel bír? Mire és hogyan használható a tényközlés és az elbeszélés az egyik és a másik paradigmában, ha a módszer ugyanaz (biográfia)? A problémák részletezése után J. P. Ross, belga szociológus véleményét alapul véve megfogalmazom a két paradigma közös pontjait. A szerző szerint a realista és a narrativista álláspontok egyetértenek abban, hogy (1.) az életrajzot társadalmi-kulturális *kontextusba* kell lehorgonyozni. (2.) *Az élettörténeteknek hitelesnek kell lenni.* Azonban nem tudhatjuk biztosan, hogy hiteles-e, amit elmondott az alanyunk, vagy sem – el kell döntenünk, hogy mit tekintünk hitelesnek. Ross szerint elfogadható az, ami utal valamire, mint például egy cselekvésre, eseményre, társadalmi valóságra. Ezek alapján fogjuk elhinni a történeteket. (3.) *Referencialitás* kérdése is közös pontként jelent meg a paradigmák között, ami arra utal, hogy ha egy történet nem tekinthető igaznak, akkor azt szimbolikusan kell felfognunk. (4.) S végül a *reflexivitás elve* mindkét felfogás számára fontos, amelyet nem nélkülözhet egyetlen kvalitatív kutató sem. Különböző szinteken szólal meg egy történet, illetve különböző nézőpontok találhatók benne. Tudjuk, hogy minél reflexívebb egy történet, annál több kontextus van benne.

Abstract

In this study I present the differences between the scientific concepts of Realist and Narrativist, in connection with a paradigmatic debate, in the perspective of using the biographical research method. According to these two conceptual paradigms, incoming statements about facts and narrative stories in biographical research are used in different ways and for different purposes. 'What are the exact differences?', one could ask. After reviewing the problems I formulate the common points of the two paradigms based upon the

opinion of Belgian sociologist J. P. Ross. According to him, after considering both concepts, one basic recommendation is that the biography should be (1.) *tied to a certain social-cultural context.* And besides this, (2.) *life stories should be credible,* too. In lack of certain knowledge, we should choose from the stories told what we consider to be credible. Ross claims that reference by the interviewee to real historical actions, events or social realities in the narrative stories increases the chances of their being credible. When a narrative story does not seem to be true we should think about its symbolic meaning – what reality it might refer to. That is (3.) *the question of referentiality.* Different viewpoints appear in a narrative story, and it might contain different levels of meaning at the same time. Listening to these different viewpoints and levels of meaning during the analysis of the narrative story is formulated as (4.) *the principle of reflexivity,* which is essential for all sociologists in qualitative research. The more reflexive a story is, the more contexts it might be tied to.

Bevezetés előtt

A tanulmányban bemutatom a realista és a narrativista tudományfelfogások közötti különbségeket a biográfia módszer felhasználása szempontjából. Kérdés, hogy az a kutató, aki biográfiai módszerrel kutat, de realista szemléletű, mennyiben kezeli másképp az adatait, mint az a kutató, aki narrativista szemlélettel bír? Mire és hogyan használható a tényközlés és az elbeszélés az egyik és a másik paradigmában, ha a módszer ugyanaz (biográfia)?¹

1 A biográfia módszerről szól a tanulmány, de mondandómat az oral history módszerre is érvényesnek tekintem. Abból indulok ki, hogy az oral history egyfelől lehet élettörténeti, másfelől témafókuszú közelmúlt-kutatás (Shopes 2011). Linda Shopes oral history-felfogását követem (2011:457), aki az oral history-t olyan kutatásmódszernek tekinti, amelynek el kell mozdulni a dokumentumtól a szövegig, az értelmezésig. Ezért látszólag különbözik felfogásom a témában Kovács Évától (2007:271-272), aki éppen azt nehezményezi, hogy az oral history megmaradt a történelmi események rekonstrukciójának vágyánál. Ezzel szemben úgy vélem, hogy az oral history-ban is (legalábbis néhány képviselő esetében) megtörtént a paradigmatis fordulat, amelynek keretében az emlékezést és az élményeket kutatásra érdemes forrásoknak tekinti.

Ez a módszertani kérdés, annak ellenére, hogy régóta foglalkoztatja a kutatókat, a mai napig nincs kellően kitárgyalva, sokszor hallgatunk felőle, s úgy teszünk, mintha mindenki számára természetes lenne egy-egy tudományos szemlélet alkalmazása.² E tanulmány célja erősíteni két paradigmátikus gondolkodásmód összehasonlításával a módszertani tudatosságot. Már a kilencvenes évek végén J. P. Ross leírta (1997:2005), hogy vége a módszertani naivitás korának. Ezt a gondolatot kicsit leporolva, egy ma is érvényes paradigmátikus vita bemutatásával azt remélem, hogy hozzájárulhatok a hazai társadalomtudományok módszertani problémáinak artikulálásához.³

Bevezetés

A kilencvenes években az ISA⁴ Biográfia szakosztályának „Newsletter” c. folyóiratában élénk vita zajlott a realista és a narrativista biográfia-felfogás érvényességét illetően.⁵ Ha nyomon követjük részletesebben ezt a vitát, akkor összehasonlíthatóvá válnak a különböző paradigmátikus álláspontok érvei és ellenérvei. A rövid, de annál csattanósabb diskurzust Thierry Kochuyt (1996) belga szociológus tanulmánya robbantotta ki, amikor a narrativista álláspont nevében bírálta az általa „naivnak” nevezett realista tudományfelfogást.

Kochuyt tanulmányára a realizmust képviselő Daniel Bertaux francia szociológus védte meg álláspontját, mire a német narrativista biográfiai iskola vezéralakjai válaszoltak (Fischer-Rosenthal – Rosenthal 1997, 2005). Őket követte Kochuyt viszont-reflexiója, s ezzel a Newsletter befejezettnek tekintette a vitát, amely a színpalak mögött azóta sem nyugodott le. Jó példa erre Robert Miller angol biográfus kutató szöveggyűjteménye (2005), amely visszatért a polémiára a tanulmányok újraközlésével.⁶

2 A módszertani kérdés egy szeletére a szerző válaszokat keresett egy korábbi tanulmányában (Bögre 2007).

3 A hazai társadalomtudományban is folynak szemléleti viták, mint például a kvalitatív és a kvantitatív módszerek mögött húzódó paradigmák kapcsán (Koltai–Sik–Simonovits 2014).

4 ISA: Nemzetközi Szociológiai Társaság.

5 Biography and Society Newsletter.

6 A továbbiakban a szöveggyűjtemény megjelenési évére is hivatkozom, amikor a szerzők tanulmányait ismertetem.

A szöveggyűjteményben a „megbékélés” nevében megjelent még Ross (2005) tanulmánya, amely próbálta egymáshoz közelíteni az elhangzott álláspontokat. Ross egyfelől nyomon követte a biográfia módszer változásait, elismerve a narratív álláspontok megkerülhetetlenségét, másfelől letette a voksát a tudományos realizmus mellett is. A szöveggyűjtemény ezzel a realizmus pozícióját erősítette, noha a narratív szemlélet térhódítását nehéz lenne visszafordítani.⁷

A realista tudományfelfogás narratív kritikája

Kochuyt mondanivalóját a realista biográfusok dicséretével kezdte, leszögezve, hogy ők azok, akik az újra-felfedezett biográfiát lelkesen visszavezették a szociológiába, mert elégedetlenek voltak a kvantitatív kutatással, a parsonsi funkcionalizmussal s a strukturalista marxizmussal.⁸ Nevek említése nélkül beszélt erről a szerző, bár a „céhen belüliek” jól tudták, hogy a címzettek az 1978-ban megalakult biográfia-kutatás ad hoc csoportjának tagjaira gondolt. Így például Bertaux, Thomson, Glen nevét említhetjük, akik a visszatérést indítványozó nagy öregek közé tartoztak. Az elismerő szavak után a szerző azonnal rátért írása céljára, annak felfedésére, hogy kifejtse, szerinte „miről szól a biográfia”. Felteszi a kérdést, hogy az élettörténet valóban az életet dokumentálja, vagy valami másról szól?

Kochuyt leszögezte, hogy minden halandó embernek egy élete van, de több története. A jelen meg tudja változtatni a múlt értelmezését, mert a jelen szituáció fényében a múlt jelentős eseményei megváltozhatnak. Az ember pillanatnyi elvárásaitól függően megváltozhat múltjának értelmezése. Mindezek értelmében az élettörténet (life story) az interjúszituációról, s annak körülményeiről is szól. Majd Bourdieu-re hivatkozva folytatta, hogy a kérdező és a mesélő is számol az interjú alatt azzal, amit Bourdieu „biográfiai illúzióknak” nevezett. (1.) Az elmesélt életnek van egy alapvető jelentése, amit történetként mesélünk el. (2.) Az élettörténet szekvenciákra osztható, elkezdődik, s lesz egy befejezése. Lineárisan kapcsolódnak össze az események, mert csak így lesz értelme, s így könnyebb a megértés. Illúzióról beszélünk, mert az élet valójában rap-szodikus, széttörédezett valóság, s illúzióvá válik

7 Lásd Denzin–Lincoln kézikönyveit a kvalitatív módszerek paradigmáiról (Denzin–Lincoln 2011).

8 Lásd az „újrafelfedezés” részleteiről Bögre 2003.

mesélés közben, amennyiben az irodalom konvenciói alapján rakjuk össze történeteinket (Bourdieu 1986; Kochuyt 1997). Az élet komplex, ami tele van epifániával, ami azt jelenti, hogy tele van olyan eseményekkel, amelyek megváltoztatják az élet korábbi irányát (Denzin 1989:7-23). Kochuyt szerint az élettörténet nem feltétlenül az életre koncentrálnak, hanem azokra a konvencionális feltételezésekre, hogyan kell mesélni valamit úgy, hogy a mesélő is és a hallgató is megértse. Felfogásában az élettörténet nem is annyira biográfiai illúzió, mint inkább biográfiai produktum. A széttört életdarabokat úgy konstruáljuk meg, amiből végül is egy mesterséges élet lesz, amelyet soha senki nem élt meg. Ezek alapján kérdezi a „naiv realistáktól”, akik az élettörténetet a külvilág dokumentumaként használják, gondoltak-e arra, hogy a társadalmi valóság mindig fragmentált, szakadozott, az nem világos és ellentmondásos. Mivel az élet nem tudja önmagát reprezentálni, ezért azt úgy kell prezentálni, hogy megismerhető legyen.

Itt kell megjegyezni, hogy az olvasó még mindig nem tudhatja, hogy kik lennének azok a naiv realisták, mert senki nincs megnevezve. Nyilván jó okkal, hiszen a naiv realizmust a kvalitatív módszeren belül, a kilencvenes években már senki sem vállalta fel. A realizmus naiv formáján már túl voltak a szerzők a biográfia „újrafelfedezése” után.⁹

Kochuyt szerint a másik fontos dolog, hogy az élettörténetet az alany rakja össze, ezért az alany értelmezése is benne van az elbeszélésben. Ennél jobb szociológiai anyag az alany interpretációjának megismerésére aligha létezik. Ez azt is jelenti azonban, hogy a mesélő a kutatás társszerzőjévé válik. Az interjúalany végzi el saját történetének első interpretációját. Ebből következik, hogy az élettörténetet én-analízisként is felfoghatjuk.

Ha tehát az élettörténet önértelmezés, akkor érthető, hogy miért lehet ugyanazt az életet többféleképpen elmondani – kanyarodott vissza a szerző kiindulópontjához.

Befejezésként Kochuyt megjegyezte: anélkül, hogy filozófiai és episztemológiai vitába bocsátkozna, kijelenti, hogy az élettörténet olyan kognitív produkció, amely tényekből és tapasztalatokból áll, ami azonban nem viszi vissza a kutatót az empirikus valóságba. Ez nem azt jelenti, hogy az élettörténeti én-elemzése hamis lenne, mert azok nem ferdítettek, hanem általánosítanak.

9 A naiv realizmust másképpen pozitívizmusnak, a realizmust pedig poszt-pozitívizmusnak nevezzük.

Egy „naiv” realista válasza¹⁰

Daniel Bertaux válaszából kiderült, hogy Kochuyt rövid tanulmányát a realista álláspont ellen indított támadásnak tekintette. De ki az ellenség? – tette fel a költői kérdést Bertaux.

Bertaux először is a biográfiában (és a kvalitatív módszer egészében) bekövetkezett narratív fordulat veszélyére hívta fel a figyelmet, amelynek terjedését a szociológiára nézve igen veszélyesnek tartott.¹¹

Szerinte a posztmodernizmus egy neo-idealista fordulatot vett, ami a filozófiából, irodalomból, pszichológiából a szociológiába, a történelembe és az antropológiába is „átterjedt”, annak ellenére, hogy ez utóbbiak realista orientációt kívánnának meg.

Válaszában többek nevében beszélt, például Paul Thomsonra, Glen Elderre, Martin Kohlira hivatkozott (Bertaux 1981). Szerinte akik fontos szerepet játszottak a biográfiai módszer „visszatérítésében”, azok célja nem az individuum beemelése volt a szociológiába, hanem az egyéni tapasztalatok alapján a társadalmi változások megértése. Szerinte ez nagy különbség. Bertaux végig többes számban beszélt, s folytatta a polarizált érvelést, amelyet a „mi” és az „ők” ellentéteként fogott fel. Anti-realizmusnak nevezte a narrativista fordulatot, amivel több pontban nem értett egyet. Részben féltette a szociológiát a pszichologizálástól, attól, hogy az anti-realizmus miatt (másképpen az idealista filozófia hatására) a társadalomtudomány figyelme egyre inkább a pszichoanalízis felé fog fordulni. Másrészt, a kutatási eredmények általánosítását, ami minden realista kutató számára fontos, nem tartotta összeegyeztethetőnek az egyetlen eset elemzésével. „Egy esettel nem lehet kollektív folyamatot bemutatni” – érvelt (Bertaux 1996:130-131). Egyetlen, elszigetelt élettörténet jó lehet a pszichológia, a narrativisták, vagy a nyelvészek számára, de nem a szociológiának. Ehelyett felvázolta a realista álláspont kutatómódszertanát.

Eszerint a szociológiai élettörténeti kutatás feladata egyrészt sok-sok interjú gyűjtése ugyanabból

10 A tanulmány 1996 decemberi „Newsletter”-ben jelent meg, s mindössze négy oldalas volt. A válasz nem késlekedett, még ugyanabban a számban olvasható Daniel Bertaux válasza, akit feltételezhetően a szerkesztők értesítettek a cikk megjelenéséről, s felajánlhatták a válaszolási lehetőséget, mint érintett félnek (Bertaux 1996).

11 A kvalitatív kutatásban bekövetkezett narratív szemlélet megerősödését tekintették „fordulatnak”, amelyről részletesebben ír Clive Seale (2003).

a társadalmi kategóriából, milióból. Másrészt, a realisták célja az egyének konkrét tapasztalatainak felhasználása a szociológiában, amelyek társadalmi kontextusba és a történelmi időbe ágyazódnak be. Harmadrészt beszélt az alanyok szerepének értelmezéséről is. Leszögezte, hogy a realisták az alanyokat informátornak tekintik, akik be tudnak számolni az életük eseményein keresztül a társadalmi struktúra és a környezetük működéséről. A realisták is tudják, hogy az alanyok nem a teljes igazságot mondják el, s nem csak az „igazságról” beszélnek. De hangsúlyozta, hogy ha sok interjú gyűjtenek össze ugyanabból a milióból, akkor képesek lesznek felfedezni a visszatérő mintákat a kollektív jelenségekből. Bertaux szerint ez a feltételezés kutatások során beigazolódott, amit monográfiákban, tanulmányokban közzé is tettek (Bertaux – Bertaux-Wiame 1995; Bertaux 1981).

A realista kutatók szerint a társadalmi, történelmi körülmény a tudatunkon kívül is létező, önálló entitás. Bertaux leszögezte, hogy a kvalitatív módszeren belül legtöbbször a tiszta pozitívizmust már elutasították, ugyanakkor a társadalmi folyamatok, a struktúra ismerete fontos maradt. Eszerint az episztemológia szerint a kutató az emberek tudására kíváncsi, olyan formában, ahogyan azt az antropológia mindig is tette. Ez az új tudománypolitikai szempontból is fontos, mert újraértékelte a „benszülöttek” tudását a szociológia, a történelem számára. Mindez a társadalmi igazságosság, vagyis morális szempontból is helyes út, mert ilyen emberek tudása beépült a társadalomba, ami az egyének élettörténete nélkül nem történhetett volna meg. Ez adja munkájuk hitelességét, amit egyébként – jegyezte meg Bertaux – Kochuyt is fontosnak tartott. Ráadásul, folytatta a módszertan bemutatását, többen közülük a társadalmi-történelmi helyzet kritizálásától sem nem tartózkodnak, a tudományos távolságtartás/neutralizálás kritizálásától sem.

A realisták nem az elméletektől tartják távol magukat, dacára annak, hogy Kochuyt ezt tartja róluk, inkább a totális absztrakciótól, ami el van zárva a tapasztalattól. A hetvenes években – vallja meg Bertaux – Bourdieu és a marxizmus hatása alatt állt. Ekkor megismerte Oscar Lewis *Children of Sanchez* (1968) művét, ami arra motiválta, hogy a marxizmus helyett új szemléletmódot válasszon. Ekkor feladta korábbi kutatói törekvését, az elmélet és survey-kutatásokból kapott eredmények összhangba hozását, s áttért az élettörténet és a strukturalista megközelítés kombinálására.

Véleménye szerint a narrativisták a társadalmi-történelmi realitással nem foglalkoznak. Bertaux

viszont még az elszigetelt életrajzok feldolgozásával is felhagyott, s áttért a családtörténetek gyűjtésére, a történelmi kontextus jobb megismerése érdekében (Bertaux – Bertaux-Wiame 1995). A családtörténetek a társadalmi mobilitás tanulmányozásához igen jó empirikus anyagnak bizonyultak véleménye szerint (Bertaux – Bertaux-Wiame 2017).

A realista álláspont képviselése mellett némi önkritikával kitért álláspontjuk változásaira is. Mint mondta, korábban nem figyeltek az emlékezet/memória működésével kapcsolatos kérdésekre, vagy arra, hogy az alanyok élettörténeteiket mely életszakaszukban mesélték el. Keveset foglalkoztak magával az interjúszituációval, azzal, hogy mindenki arra törekszik, hogy pozitív képet adjon önmagáról. Ugyanakkor törekedtek a többféle forrás használatára, ami lényegében a trianguláció szabályainak¹² betartásával járt. Ezen az úton a kutatók eljutnak a vizsgált téma objektív megismeréséhez, szögezte le.

Mondanivalója összegzéseként szembeállítja a két felfogást. A realista kutató tényszerű információkat szeretne nyerni az élettörténetekből, a fenomenológust leginkább az egyén szubjektív jelentései érdeklik. A realista azt gondolja, hogy van tényleg, amivel találkozni fog, míg a narrativista meggyőződése, hogy minden a jelentésen alapul, ami alakul, változik az életciklusokon keresztül. Kochuyt-tal szemben azt mondta, hogy az élettörténet kiváló dokumentumforrás. Megmutatja, hogy a társadalmi struktúra és a társadalom szimbolikus viszonyai hogyan befolyásolják az egyének életét.

Bertaux írásában homogenizálta Kochuyt álláspontját, kijelentései kategorikusak voltak, s érezhetően saját felfogásának védelme mellett egy jó adag sértettség is szerepet játszott válaszában. Gondolatmenetét újabb retorikai fordulattal zárta. Eszerint, ha a szociológia, a történelem, s az antropológia a spekulatív diszciplínák (mint amilyen a filozófia, az irodalomkritika, az elméleti pszichológia) megközelítésmódjait használja fel a valósághoz megközelítéséhez, aminek célja a társadalmi-történelmi világ megértése lenne, akkor az kész öngyilkosság lesz a szociológiára nézve.

12 A kvalitatív módszeren belül elterjedt az a felfogás, miszerint a kvalitatív módszerben az érvényesség elérésére nem kell törekedni, helyette a hitelesség a fontos. Ezt triangulációval lehet elérni. A trianguláció a többféle adatfelvételi módszer, többféle elmélet, többféle kutatói nézőpont egyidejű felhasználását jelenti, hogy azok összehasonlításával egy több-kevésbé „érvényes”, hitelesnek tartott valóságot mutasson be a kutató.

A német narrativisták, másképpen az „új-idealisták” válasza¹³

A szerzőpáros Daniel Bertaux választ túlrealitásnak minősítette, s a német iskolával szembeni ellenkezésnek fogta fel. Visszautasították az értelmezés szimplán szubjektív jelentéssé redukálását. Állításuk szerint a német iskola elméletileg is és gyakorlatilag is az élettörténet interszubjektivitását, illetve társadalmilag konstruált voltát hirdeti, s az egyén és a társadalom közötti kapcsolat eredményének tekinti. A német biográfia redukálná a jelentésadást szubjektívvé? – teszik fel a költői kérdést. Ha Bertaux és Thomson azt állítják a német biográfusok munkáiról, hogy azok nem foglalkoznak az élettörténetek társadalmi oldalával, akkor ez az állítás munkájuk teljes félreértésén alapszik. Ezt esetleg csak a radikális konstruktivisták gondolhatják így – jegyzi meg.

A Rosenthal szerzőpáros a vitairatban Bertaux szemére veti, hogy közhelyekkel érvel, s senkit sem nevez néven (sic!), aki anti-realista lenne. Szerintük, ha Bertaux a chicagói iskola követőit tekintené realistának, s a szöveggel dolgozókat és a pszichológiai megközelítést használókat anti-realistának, akkor az nyilvánvalóan tévedés lenne. Elismerik, hogy a német iskola képviselőire nagy hatással volt a chicagói iskola, de akik egyetlen esetet és szöveget használnak, azok soha nem tekintették magukat sem anti-realistának, sem új-idealistának.

Álláspontjuk szerint azonban a valóságot nem lehet közvetlenül, percepció és szimbólumok értelmezése nélkül elérni. Az a valóságkép, amelyet nem kell átbeszélni, mert VAN, az egy nagyon premodern felfogásra utal. Kérdés tehát az, hogy ki hogyan értelmezi a realitást.

Az objektivitás kifejezést régi értelemben már nem lehet használni, mert ma már nincs privilegiált nézőpont. Még akkor sem, ha megpróbáljuk az objektív tudást, ami a valósághoz illeszkedik, úgy nézni, hogy kizárjuk a koncepciókat, az észlelést, és a diskurzust. A szerzők ezek után bemutatták saját kutatási módszerüket, a hermeneutikai eszterkonstrukciót, ami szerintük egyáltalán nem anti-realista (Fischer-Rosenthal – Rosenthal 2005:148-150).

13 A vita, a felvetett problémák és a hangnem miatt, mint az várható volt, tovább folytatódott. Egy évvel később, a következő *Biography and Society Newsletter* kiadványában közölték a német biográfia iskola két jelentős képviselőjének választát, amely az „új-idealisták” nevében fogalmazódott meg (Wolfram Fischer-Rosenthal 2005).

A válaszuk folytatásában tovább dekonstruálták Bertaux érveit oly módon, hogy az utóbbi valóságot homogenizáló kijelentéseit visszautasították. Azokról a szerzőkről, akikre Bertaux hivatkozott, kijelentették, hogy mindannyian szöveggel dolgoztak. Így például Martin Kohli, Tritz Schütze, Peter Alheit, s maguk Rosenthalék is. Olyan valakit, aki a német iskolában tagadná a társadalmi valóság létezését, nehéz lenne találni. Ezek a retorikai érvek delegitimizálják Bertaux sodró önvédő gondolatait, mert – szerintük – akikre hivatkozott, azokat vagy nem ismerte igazán, vagy félreértelmezte álláspontjaikat. Kikkel vitatkozik tehát Bertaux, ha a német iskola nem anti-realista?

Rosenthalék Bertaux szemére vetették, hogy tévedett, amikor megállapította, hogy mivel foglalkozzon a pszichológia és mivel a szociológia. Ezt a társadalmi kérdések dualista felfogásának nevezték, kijelentve, hogy azt aligha lehetne komolyan venni.

A szerzőpáros szerint társadalmi folyamatok fragmentálódása valóságos, másrészt azonban mint ha elkerülte volna figyelmüket Bertaux-nak több olyan kijelentése, amelyben a két oldal egymáshoz történő közeledésére törekedett. Ezeket a mondatokat vagy nem hallották meg, vagy ha igen, nem tartották reagálásra érdemesnek.

Kochuyt válasza¹⁴

Kochuyt válasza Bertaux és a vele együttműködő biográfus kör '70-es évekbeli munkájának méltatásával kezdődött – amit érdemes lett volna a vita elindításakor leírnia. Azt állította, hogy annak fontosságában senki sem kételkedik, s a kiváló veteránoknak (sic!) elismerés jár. A szöveg folytatása miatt sejthető, hogy Kochuyt nem a „mindenkit megillető elismerés” nevében használta a veterán kifejezést, ahogyan tehetne volna taylori értelemben (Taylor 1997). Úgy tűnik, inkább retorikai fogásnak szánta a dicséret, mert a következő gondolatban már a narrativisták kigúnyolásával vádolta Bertaux-ot. Kochuyt szerint Bertaux a narrativizmust ontológiai betegségnek tartja, amivel elkerülnek minden valóságot, minden objektívet, minden materiálist. Szerinte Bertaux félreértette cikke lényegét.

A kiváló veterán szó jelentése igen hamar egy „öreg harcos” képével telítődik, aki nem értette meg az új hullám lényegét. A deheroizálás eszközével

14 A vita folytatódott, Thierry Kochuyt, a *Biography and Society Newsletter* Rosenthalékkal együtt jelentette meg a választát (Kochuyt 1997).

sikerült Kochuytnak ismét domináns szerephez jutni. Mondatai felfoghatók úgy is, hogy ha valaki öreg és nem érti a jelent, akkor annak nem lehet igaza. Ráadásul Kochuyt utolsóként kapott szót, válaszával – legalábbis a Newsletter-ben – vége lett a vitának.

Miért folyt ez a vita ebben a stílusban, kérdehetnénk? Miért nem maradtak meg szakmai határokon belül a diskurzus résztvevői? Talán nagyon egyszerűen azt lehetne válaszolni, mert a paradigma kérdése „hit” kérdés, s a hittel kapcsolatos vitában aligha tudjuk személyiségünket kivonni.

Kochuyt szerint, ha Bertaux csak a tényeket nézi az élettörténetekben, akkor elveszíti az élettörténetek plusz értékét. A tények önmagukban nem adnak semmilyen jelentést. Az a mód, ahogyan a narrativisták foglalkoznak a történetekkel, abból többet megtudhatunk a világról. Azok az adatok, mint amilyen az időpontok, cselekedetek, stb., amiket bizonyítani akarnak a realisták, azok pusztán nyers információk. Az érdekes dolgok akkor kezdődnek, amikor az ember kezd is valamit az anyaggal – állítja Kochuyt. Ez pedig az, ha a tényeket a szituációval együtt értelmezzük, ami még nem fikció, hanem a szituáció szubjektív értelmezése. Az objektív valóság nem tud történeteket mondani, de történeteket kell mondani ahhoz, hogy a tények megismerhetők legyenek. A narrativista felfogásban az egyik történet kiegészíti a másikat.

Kérdés, hogy Kochuyt mennyire mélyedt el Bertaux írásaiban, mert azokról nehéz lenne azt állítani, hogy pusztán a nyers adatokat használta fel. Közelebb állunk az igazsághoz, ha azt állítjuk, hogy a valóság értelmezéséhez mindketten más és más utat választottak.

Vajon miben tér el egymástól a két út? Az alábbi példából érzékelhetővé válhat kettejük felfogásbeli különbsége.

Vegyük először Bertaux (1996:154-155) magyarázatát egy jelenség értelmezésről. Ezek szerint a '70-es évek végén Isabelle Bertaux-Wiame tizenöt éves pékkel készített interjút, akik a '20-as években még pékinasok voltak. Közülük nyolcan alkalmazottként dolgoztak később, heten pedig pékmesterek lettek, önálló pékmesterek. Történetesen az első csoportba tartozókkal Bertaux és munkacsoportja is készített interjút 10 évvel korábban. Isabelle Bertaux összehasonlította a két időpontban készített interjúk tartalmát, s azt tapasztalta, hogy a közben nyugdíjassá vált pékek élettörténete lényegében nem változott meg. Az alkalmazott pékek mindkét időszakban elmondták, hogy mestereik fizikailag és

pszichésen bántalmazták őket. Bertaux ebből arra a következtetésre jutott, hogy alanyaik élettörténetüket nem változtatták meg tíz év távlatából sem. Ezzel azt a realista álláspontot vélte alátámasztani, hogy az élettörténetek nem változnak meg az interjúszituációk változása esetén sem.

A másik hét alannal azonban (akik pékmesterek lettek) Bertaux nem készített élettörténeti interjút, velük csak Isabelle Bertaux beszélt. Az ő történetükben először nem esett szó semmiféle bántalmazásról, csak akkor, amikor a kutató direkt megkérdezte őket, hogy érte-e őket valamiféle fizikai vagy lelki bántalmazás. A kérdésre nevetve elmondták, hogy igen, velük is megtörtént valami, de azt állították, hogy a tanulásnak nincs más útja. Bertaux mindebből azt a következtetést vonta le, hogy az önálló pékmesterek inaséveiket a tanulás lépéseinek tekintették, s a fizikai bántalmazást felnőttként már a mesterek szemével nézték. Ebből viszont azt állapította meg, hogy a narrativistáknak van igazuk, mert ugyanazt az élettapasztalatot az alanyok élethelyzetüktől függően, különbözőképpen értelmezték.

Tehát mindez a narratív érvelést igazolja? – kérdezte Bertaux. Igen, de csak felületesen – adta meg a választ. A realisták szerint ugyanis, ha csak egy interjú készült volna, akkor lehetett volna azt mondani, hogy átértelmezte az illető személy a múltját. De ha ezt a múltat más forrásokkal is egybevetjük, amit nem tesznek meg a narrativisták, akkor a kétségünk, hogy mi is történt valójában, el fog múlni. Mert sok ember beszámolójából kiderülhet az igazság. Az ilyen összehasonlítások segítenek a beszámolóktól való eltávolodásban, s a távolság megmutatja, hogy mi a tény, mi a konkrét szituáció, cselekvés, stb., s mi a szubjektív értelmezés.

S végül hogyan értelmezte ugyanezeket az interjúkat a narrativista Kochuyt? (Kochuyt 1997) Szerinte az alkalmazottként dolgozó pékek más-képpen mesélték el a megaláztatásukkal kapcsolatos történeteiket, mint a tulajdonosá váló pékek. Akik vállalkozók lettek, azok is megélték a fizikai és lelki bántalmazást, de helyzetük megváltozásával azt átértelmezték. Új helyzetükben a bántalmazás periférikus esemény lett számukra, nem tartották fontosnak azt elmesélni. Akik beosztottak maradtak, azok megőrizték sérelmeiket. Szerinte a vállalkozó pékek azonosították magukat a társadalom ideológiájával, s pozitívan viszonyultak a felfelé ívelő mobilitásukhoz. Ez az egyetlen eset így emeli be az élettörténeti önértelmezést a kollektív jelentésrendszerbe.

A két szerző ugyanazt az esetet értelmezte, s látványosan a két nézőpont igen hasonló következtetésre jutott. Más úton, más retorikával, de mindketten ugyanarra az okra vezették vissza az elhallgatást. Az egyik szerző realista álláspontot képviselt, a másik narrativistát, ám mindkettőből kiderült, hogy mi volt az oka az elhallgatásnak. Bertaux kérdése jogos lehetne, mert ha csak egy interjú állt volna rendelkezésre, akkor a narrativista felfogást követő kutató honnan tudhatta volna, hogy a '20-as években „megengedett” volt az inasok bántalmazása. Nyilván a téma előzetes ismeretéből, de legfőképpen abból, hogy a narrativista kutatók sem csak egy interjút készítenek egy-egy témáról, hanem csak egyet, esetleg kettőt választanak ki közülük elemzésre.

A pékekkel kapcsolatos példát mindkét paradigma képviselője értelmezte, s mindkét értelmezés érdekes és hihető volt. Ez a példa megadhatná a lehetőséget a két szerzőnek arra, hogy kimondják elemzésük végén, hogy ugyanannak a jelenségnek egy-egy oldalát figyelték meg, de közel hasonló eredményre jutottak. Különbség közöttük az volt, hogy mindketten a saját módszerüket használták – azt, amelyikben hittek. Bertaux további kutatásokat végzett ahhoz, hogy megértse és bebizonyítsa azt, mi miért történt. Kochuyt pedig feltételezéssel élve végiggondolta, hogy miért beszélt úgy az alany, ahogyan.

A látszat ellenére a vita bizonyos értelemben az álláspontok közeledésével zárult, még ha nem is lett ez kimondva. 2005-ben azonban *Biographical Research Methods* c. szöveggyűjteményben (Miller ed. 2005) egy ötödik szerző bevonásával ezt a megállapítást erősítette meg. J. P. Ross finn szociológus, feltételezhetően jól ismerve a vitát, megfogalmazta álláspontját, amelyben pontokba szedte a paradigmák közötti közeledés irányát (Ross 2005).

Összefoglalás helyett

Ross szerint négy fontos eleme van az élettörténeti írásnak, amelyekben már a realista és a narrativista álláspontok szempontjait is figyelembe vette: (1.) Az életrajzot társadalmi-kulturális *kontextusba* kell lehorgonyozni. (2.) A *hitelesség* feltételének meg kell felelnie. Azt nem tudjuk biztosan, hogy hiteles-e, amit elmondott az alanyunk egy kutatásban, vagy sem, ezért fontos, hogy megvizsgáljuk, kinek a szempontjából hiteles? A mesélő vagy a hallgató szempontjából? Akkor hiteles egy történet, ha az valamilyen cselekvésre, eseményre, társadalmi

valóságra utal. (3.) *Referencialitás* kérdése is fontos elemnek tekinthető, ami arra utal, hogy ha a történet nem tekinthető igaznak, akkor azt szimbolikusan kell felfogni. (4.) S végül fontos a *reflexivitás* *elvé*, amelyet nem nélkülözhet egyetlen kutató sem. Minél reflexívebb egy történet, annál több kontextus van benne.

Felhasznált irodalom

- Bertaux, Daniel – Bertaux-Wiame, Isabelle 1995 *Artisanal Bakery in France and Why It Survives*. In Glaser, Barney ed. *Grounded Theory 1984–1994*. Sociology Press, 2:539-562.
- Bertaux, Daniel – Bertaux-Wiame, Isabelle 2017 *Heritage and its Lineage: A Case History of Transmission and Social Mobility over Five Generations*. In Bertaux, Daniel – Thompson, Paul eds. *Pathways to Social Class: A Qualitative Approach to Social Mobility*. Routledge, New York, 63-97. <https://doi.org/10.4324/9781315126128-3>
- Bertaux, Daniel 1996 *A Response to Thierry Kochuyt's. Biographical and Empiricist Illusions: A Reply to Recent Criticism*. *Biography and Society Newsletter*, December, 2-6.
- Bertaux, Daniel ed. 1981 *Biography and Society. The Life-History approach in the social sciences*. SAGE Publication.
- Bourdieu, Pierre 1986 *L'illusion biographique*. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 62–63:69-72. <https://doi.org/10.3406/arss.1986.2317>
- Bögre Zsuzsa 2003 *Élettörténeti módszer elméletben és gyakorlatban*. *Szociológiai Szemle*, 1:155-168.
- Bögre Zsuzsanna 2007 *Tények és/vagy konstrukciók?* https://mult-kor.hu/20070816_tenyek_esvagy_konstrukciok?pIdx=1
- Denzin, Norman K. – Lincoln, Yvonna S. 2011 *The SAGE handbook of Qualitative Research*. SAGE, Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC. <https://doi.org/10.4135/9781412984584>
- Denzin, Norman K. 1989 *Interpretive Biography*. SAGE Publications, Newbury Park, London, New Delhi.

- Fischer-Rosenthal, Wolfram – Rosenthal, Gabrielle 2005 Daniel Bertaux's Complaints or Against False Dichotomies. In Miller, Robert ed. *Biographical Research Methods, IV*. SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 141-154.
- Fischer-Rosenthal, Wolfram – Rosenthal, Gabrielle 1997 Daniel Bertaux's Complaints or Against False Dichotomies in Biographical Research. *Biography and Society Newsletter*, December, 5-11.
- Fischer-Rosenthal, Wolfram 2005 The problem With Identity: Biography as Solution to Some (Post)-Modernist Dilemmas. In Miller, Robert ed. *Biographical Research Methods, II*. SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 213-230.
- Kochuyt, Thierry 1996 Biographical and Empiricistic Illusions: A Reply To Recent Criticism. *Biography and Society Newsletter*, December, 5-6.
- Kochuyt, Thierry 1997 Could Objective Realities Tell Us a Story? Reply to Bertaux. *Biography and Society Newsletter*, December, 11-14.
- Koltai Júlia – Sik Endre – Simonovits Bori 2014 A kvanti-kvali áldilemmán túl. *Szociológiai Szemle* 25(2):31-49.
- Kovács Éva 2007 *Közöség tanulmányok. Módszer-tani jegyzet*. Néprajzi Múzeum, PTE–BTK Médiatudományi Tanszék.
- Lewis, Oscar 1968 *Sánchez gyermekei*. Európa, Budapest.
- Miller, Robert ed. 2005 *Biographical Research Methods, I–IV*. SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi.
- Ross, J. P. 1997 Context, Authenticity, Referentiality, Reflexivity: Back to Basics in Autobiography. In Voronkov, Victor — Zdravomyslova, Elena *Biographical Perspectives on Post-Socialist Societies*. Center for Independent Social Research, St. Petersburg.
- Ross, J. P. 2005 Context, Authenticity, Referentiality, Reflexivity: Back to Basics in Autobiography. In Miller, Robert ed. *Biographical Research Methods, I–IV*. SAGE Publications, London, Thousand Oaks, New Delhi, 163-172.
- Seale, Clive 2003 Quality in Quantitative Research. In Lincoln, Yvonna S. – Denzin, Norman K. *Turning Points in Qualitative Research. Tying Knots in a Handkerchief*. Altamira Press, Walnut Creek, Lanham, New York, Oxford, 143-168.
- Shopes, Linda 2011 Oral History. In Denzin, Norman K. – Lincoln, Yvonna S. eds. *The SAGE handbook of Qualitative Research*. SAGE, Los Angeles, London, New Delhi Singapore, Washington DC, 451-466.
- Taylor, Charles 1997 Az elismerés politikája. In Feischmidt Margit szerk. *Multikulturalizmus*. Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, Budapest, 124-142.

AZ ARCHÍVUMI FORDULAT ÉS A KRITIKAI KULTÚRAKUTATÁS A COURAGE MINT PROJEKT ÉS DIGITÁLIS ADATBÁZISA

[DOI 10.35402/kek.2020.3.10](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.10)

Absztrakt

A hetvenes évek kulturális fordulata magával vonta többek között az archívumok átalakulását is. Emellett a digitális fordulatnak köszönhetően kialakult egy újfajta hozzáférhetőség, melynek leírására a láthatóság fogalmát használom. Tanulmányomban bemutatom, milyen körülmények hívták elő a bekövetkezett változásokat, illetve melyek a legfőbb jellemzői ennek az új archívumnak – mindezt a COURAGE projekt digitális adatbázisán, a Registry-n keresztül vizsgálom. A COURAGE projekt a huszadik században jelen lévő kulturális ellenállás különböző formáit térképezte fel 16 poszt-szocialista ország, köztük Magyarország esetében, mindezt kultúrafókuszú megközelítéssel. Vizsgálatom tárgya az archívumhasználat mellett a projekt módszertana, a kritikai kultúrakutatás relevanciája a kortárs kulturális/tudományos színtéren.

Abstract

The cultural turn of the 1970s involved, among other things, the transformation of archives. In addition, due to the digital turn, a new kind of accessibility has emerged, which I refer to as visibility. In this paper I present the circumstances that led to these changes, also what are the main features of this new type of archive – all through the examination of the Registry, the digital database of the COURAGE project. The COURAGE project mapped the various forms of the twentieth century's cultural opposition in 16 post-socialist countries, including Hungary – all with a culture-focused approach. In addition to the usage of archives, the subject of my research is the relevance of the cultural studies in the contemporary cultural/scientific scene.

Bevezetés

A huszadik században végbemenő paradigma-váltás, azaz a kulturális fordulat alapjaiban változtatta meg a humán- és a társadalomtudományokat, hiszen egyfajta kultúrafókuszú beállítódás vált általánossá. Ebből kifolyólag óriási hatással volt a múlt-hoz való viszonyunkra, valamint magára a hivatalos, intézményesült kollektív emlékezetre is – mindez pedig egy új típusú archívum kialakulásához vezetett. Vajon miben áll ez az új archívum? Milyen körülmények tették lehetővé, ha nem épp szükségszerűvé a bekövetkezett változásokat a régi típusú archívumhasználathoz képest? Többek között ezekre a kérdésekre keresem a választ a COURAGE projekt vizsgálatával.

A COURAGE az Európai Unió eddigi legnagyobb kutatási és innovációs programjához, a Horizon2020-hoz¹ kapcsolódóan indult 2016-ban. A három évig tartó projekt átfogó vizsgálata összesen 16 országra terjedt ki, amely a huszadik századi kulturális ellenállás különböző formáira fókuszált a poszt-szocialista országok esetében. A kánon és a hivatalos kultúra megkérdőjelezése ezekben az országokban igen sokszínű demokratizálódáshoz vezetett, amely sok értelemben és formában van jelen – gondolhatunk itt például a vizsgálódás középpontjának a perifériára szorult kulturális jelenségekre való kiterjedésére, a kultúrafókuszú megközelítésre.² Megfigyelhető továbbá egy újfajta hozzáférhetőség, amelyet az egyszerűség kedvéért a láthatóság fogalmával jelölök majd. Ennek egyik lényeges formáját, az úgynevezett digitális fordulat hatásait vizsgálom a COURAGE projekt elektronikus adatbázisát bemutatva.

Írásomban azt igyekszem tehát minél alaposabban és részletesebben körüljárni, hogyan működik

1 Lásd még: <https://ec.europa.eu/programmes/horizon2020/en/what-horizon-2020>

2 Az ilyen és az ehhez hasonló kezdeményezések alapozták meg az Európai Unió legújabb, 2018-as kulturális stratégiáját. Lásd még: <http://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-13948-2018-INIT/en/pdf#http://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-13948-2018-INIT/en/pdf>, különösen 5, 9-11.

a COURAGE adatbázisa mint regiszter, főként felépítésére és a hozzá kapcsolódó kutatás módszertanára. Vizsgálatom tárgya továbbá a projekt egésze által képviselt kultúrafókuszú megközelítés, illetve a kritikai kultúrakutatás relevanciája a kortárs kulturális perspektívából kiindulva.

I. COURAGE és a kritikai kultúrakutatás – a kultúrafókuszú megközelítés

A COURAGE vizsgálta többek között magának az adatgyűjtésnek és a dokumentációnak az államszocializmus alatti gyakorlatát – azt, hogy milyen funkciót töltenek be a vizsgált gyűjtemények a rendszerváltás előtt és után –, valamint körüljárta a feldolgozott archívumok által közvetített taktilis kultúrát, azaz miért éppen ezek a tételek kerültek megőrzésre. Felvázolta mindennek elvi hátterét, hogy milyen módon és mi alapján történt maga az anyaggyűjtés és a dokumentáció. Vizsgálta továbbá a gyűjteményeket kezelő intézményeket, valamint a tágabb kontextusban és viszonyrendszerben betöltött helyüket és szerepüket. A COURAGE projekt teljes egésze, így a digitális adatbázisa is a kritikai kultúrakutatás megközelítési módszereire épül. Ez minden eredménye mellett emiatt is jelentős, hiszen komplex és sokoldalú kezdeményezésként, a kulturális ellenállás mintázatait vizsgálva hirdeti a kultúrafókuszú megközelítési mód fontosságát. Az ellenkultúra lenyomatait prezerváló archívumokat gyűjtötte össze, eredetüket vizsgálja és elemzi interdiszciplináris megközelítéssel – mind kulturális, szociális és politikai összefüggéseikben. Magának a projektnek fő célkitűzése, hogy a feldolgozott archívumokat minél szélesebb közönséghez juttassa el, ezáltal elősegítve ezek társadalmi/kulturális jelentőségének növekedését.

Bár ez a kutatási módszer hazánkban még nem intézményesült és az ilyen megközelítés mind a mai napig igencsak marginálisnak számít, az Európai Unió kulturális politikáját már releváns mértékben hatja át. A COURAGE projekt ismertetése és elemzése többek között ezért is bír különös relevanciával főként magyarországi, de nemzetközi összefüggésben is.

A következőkben azokat a körülményeket mutatom be, amelyek lehetővé és szükségszerűvé tették a kritikus, kultúrafókuszú vizsgálódást, illetve, hogy miért ez a megfelelő módszertan a különböző kulturális-művészeti jelenségek, többek között a civil ellenállás vizsgálatához is.

A kulturális fordulat és hatásai

A késő-modernitást követő, 1970-es években bekövetkezett posztmodern fordulat a minden addigi kánon és szabályszerűség megkérdőjelezését jelentette. A kultúra mind fogalomként, mind pedig perspektívaként az elméleti, teoretikus vizsgálódás középpontjába került. Az emlékezés mint kollektív, kulturális entitás is átalakulásokon ment át az elmúlt néhány évtized során. Az egyéntől a különböző csoportosulásokon át (ideértve az etnikai, vallási, politikai stb. csoportokat) az egészében vett társadalmakig és országokig minden téren átalakult a múlthoz való, addig hagyományosnak tekintett viszony. Ezek az átalakulások több formában jelentkeztek: ilyen volt például a történelemtudományok kritikája és megkérdőjelezése, a korábban perifériára került szubkultúrák vagy társadalmi csoportok előtérbe kerülése (pl. feminista, posztkolonialista megközelítések elterjedése), a kanonikus, hivatalos kultúra-, művészet- és történelemfelfogás kikezdése, valamint az örökség különböző formái, így a múzeumok, archívumok, genealógiai kutatások iránti megnövekedett érdeklődés (András 2009).

A posztmodern fordulat okozta demokratizálódás megjelenésével minden értelemben elmosódtak a tiszta „határvonalak” (pl. interdiszciplináris megközelítések megjelenése, periféria feltérképezése, kánon megkérdőjelezése, intézménykritika, magas- és populáris kultúra relációjának felülvizsgálata). Egyre nagyobb hangsúly kerül az olyan, a hivatalos kánon számára marginális kulturális csoportosulásokra és jelenségekre, amelyek a kulturális fordulat előtt a hivatalos tudományos perspektívából jelentéktelennek minősültek. Ezek az átalakulások vezettek többek közt a *cultural studies*, azaz a kritikai kultúrakutatás tudományterületének kialakulásához.

A kritikai kultúrakutatás mint adekvát megközelítés

A következőkben fontosnak tartom megvizsgálni, mit értünk hazánkban a kritikai kultúrakutatás fogalmán, illetve körüljárni a magyarországi diszciplína helyzetét. Mindezt remekül foglalja össze Havasréti József *A kaleidoszkópon kívül/belül – a kritikai kultúrakutatás Magyarországon* (2005) című cikke. Meglátása szerint a kritikai kultúrakutatás legfőbb célja a perifériára szorult csoportok kultúrájának vizsgálata a szembehelyezkedés jelenségein

keresztül. Abból indul ki, hogy a kritikai kultúrákutató elterjedése egyfajta kortünetként is felfogható, hiszen minden esetben a kortárs kultúrára, tehát egy bizonyos szempontból önmegértésre reflektál. Fontosnak tartom kiemelni Havasréti szövegéből a diszciplína fogadtatásának töredékességét – töredékes abban az értelemben, hogy a külföldön már módszertanná érett megközelítés átvétele nem történt meg teljes egészében, hanem csupán az adott tudományterülethez vagy kutatási témához illeszkedő tendenciák és vonatkozások tudnak itthon meghonosodni – ezek is csak abban az esetben, ha ezt megelőzően már létezett hozzá kanonizált „előzmény”. Havasréti úgy fogalmaz, hogy valójában a régi és az új tudományos kontextusok összeolvadásaként is felfoghatjuk. Így az sem meglepő, hogy a terület kutatói mind-mind egyfajta „vendégstátuszban” működnek, azaz valamely más tudományterületről látogatnak át (Havasréti 2005).

Magyarországon tehát még mindig nem intézményesült a kritikai kultúrákutató mint diszciplína – ezt jelzi az is, hogy Dessewffy Tibor *Alice Csodaországban, avagy a kultúrákutató a huszonegyedik században* (1996) című cikkében három fontos kérdésfeltevéssel járja körbe: (1) mi vezetett a kialakulásához, (2) melyek a legfontosabb területei, (3) mi a jelentősége közép-kelet-európai terepen. Írásának fő konklúziója, hogy a kritikai kultúrákutató több szempontból is egy emancipatorikus szociológiai megközelítést képvisel: a magaskultúra mellett populáris, a többségin felül pedig az „alternatív”, kisebbségi kultúrát, a szubkultúrákat is a vizsgálódás ernyője alá vonja.³

Vörös Miklós és Nagy Zsolt a Replikában megjelent *Kultúra és politika a mindennapi életben* (1995) című cikkében pedig a szerzőpáros megalkotta a kritikai kultúrákutató véleményem szerint legpontosabb definícióját: „[...] a kritikai kultúrákutató a kultúra és a politika összefonódásának kutatása a mindennapi életben. [...] Minden társadalom kitermel hegemon szerepű kultúrákat, melyek kanonizált szövegekből, viselkedési szabályokból, bevett problémamegoldási gyakorlatokból, a verbális és nem-verbális kommunikáció elfogadott modelljeiből és mindezek átértékelésének lehetőségéből tevődnek össze” (Vörös–Nagy 1995:154). Szerintük a kulturális és politikai jelenségek több különböző szálon is összekapcsolódnak, a kultúrákutató célja

pedig, hogy rávilágítson ezekre az összefonódásokra. E tudományág vizsgálódásainak fő tárgya a hatalom által természetesként elfogadtatott, úgynevezett hivatalos kultúra, a diktatórikus rezsim által közvetített értékek, valamint az ezekkel szemben létező stratégiák és kulturális jelenségek.

Ez a megközelítési mód természetesen nemcsak a múlt század kulturális jelenségeinek feldolgozásához elengedhetetlen – Túry György szerint a kritikai kultúrákutató a legjobb eszköz a kortárs valóság kultúráközpontú vizsgálatára: „Ez a diszciplína akkor és azért jöhetett létre, és amiért a fentiekben vázolt változások szükségszerűvé tették megszületését: olyan horderejű változásokat kell(ett) leírni és értelmezni, amelyek új és másfajta szemlélet és eszköztárszer létrehozását követelték meg. [...] A diszciplína arra ad tehát lehetőséget, hogy a kortárs valóság adott kontextusában értelmezni tudjuk azokat a jelenségeket, amelyek éppen az elmúlt évtizedek során kerültek felszínre, illetve – sok esetben – váltak meghatározó jelentőségűvé” (Túry 2016:115). Látható tehát, hogy a jelen kulturális tényezőinek érdembeli megfigyeléséhez itthon is szükség lenne a kanonizációjára.

A láthatóság kialakulásának fontossága – a civil ellenállás kultúrafókuszú vizsgálata

A COURAGE projekt komponenseinek vizsgálata folyamán ehhez fontosnak tartom a láthatóság fogalmának használatát. Ez azért szükséges, mert úgy gondolom, hogy a hozzáférhetőség nem fedi le teljes egészében azt a jelenséget, amelyet bemutatni kívánok. A lényegi különbség számomra abban áll, hogy a hozzáférhetőség mindig is jelen volt, hiszen a legtöbb esetben publikus, mindenki számára elérhető gyűjteményekről beszélünk. Most viszont sokkal inkább arról van szó, hogy mindezek egy új szintre, „awareness”-szerű jelenlétre emelkednek mint korábban perifériára szorult kulturális, társadalmi és művészeti jelenségek. Általánosságban igaz, hogy hiába a hozzáférhetőség, hogyha a nyilvánosságnak nincsen róla tudomása (legyen az a célközönség, az érintett szakma képviselői, vagy akár egy tágabb értelemben vett publikum).

Az civil ellenállást megőrző mintázatokat és ellenarchívumokat vizsgáló COURAGE 16 ország tematikailag releváns gyűjteményeit dolgozza fel kivételesen komplex módon. Nem csupán deskriptív és illusztratív kutatást végez, hanem ezeknek a szélesebb közönség felé való eljuttatása is missziója.

3 Lásd még: Kunt Ernő – Szarvas Zsuzsa 1993 *A komplex kultúrákutató dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanácske, Miskolc.

Mindent hihetetlenül összetett módon, számos komponensével teszi, amelyek önmagukban is releváns kezdeményezések lehetnének. Először is a projekthez tartozik egy „használati utasítás” – a *Handbook*, azaz a *Kézikönyv* sokszerzős tanulmánykötet, amely analitikus részletességgel járja végig a kezdeményezés legfőbb célkitűzéseit, módszertanát és a projektben résztvevő országokhoz kapcsolódó archívumok sajátosságait. A kötet tárgyalja továbbá a civil kurázi összetettségét és örökségét a gyűjtemények szemszögéből, valamint különféle javaslatokat nyújt a posztoszocialista blokk vizsgálatának megújítására. Ahogyan az egész projekt, így ez a könyv is igyekszik kiemelni a kulturális ellenállás azon értékeit, amelyek az úgynevezett pán-európai kultúrára jellemzők: a demokratikus részvétel, a civil ellenállás, a szolidaritás, illetve a kulturális diverzitás (Apor és mtsai 2018) – mindezt úgy, hogy egyfajta kapaszkodót nyújt közben a projekt további részeire vonatkozóan.

A projekt másik, számomra különösen kedves összetevője – a szakmai gyakorlatom helyszíne – a *Kockázatos tényezők* címet viselő *utazókiállítás* volt. Az első állomás a Fuga Építészeti Központban kapott helyet – a kiállítás 2018. június 14-én nyílt meg és egy hónapon át volt megtekinthető, ezután körbeutazta azokat a posztoszocialista országokat, amelyek gyűjteményei feldolgozásra kerültek.

A koncepció alapja a kulturális ellenállás mint heterogén jelenség bemutatása volt – erre utalt a kiállítás három fő részre osztottsága is: (1) Ütközések, (2) Rejtektutak, valamint (3) Kijáratok és párhuzamos világok. Így tehát a kiállított elemek között szerepeltek a hivatalos kultúrához, az úgynevezett első nyilvánosságához képest létrejött alternatívák különböző formái: egyrészt a nyílt szembenállás, a titokban szerveződés, valamint az úgynevezett „hétköznapi ellenállás” példái is, amelyek nem a közvetlen konfrontációban, hanem az elhatárolódásban mutatkoztak meg.⁴ Ami az installációt illeti, a „[k]iállítás elrendezése: nyitva hagyottságot, a kritika, kiegészítés és átrendezés lehetőségét akartuk hangsúlyozni”⁵ – magyarázta Kovács Éva szociológus, az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont tudományos tanácsadója. A kiállítás kurátora, Erőss Nikolett pedig így fogalmazott: „[e]lsősorban történetekkel dolgoztunk, ezek azonban a kiállításokban leginkább vizuális(abb) médiumok segítségével

szólalnak meg – egy archívum esetében lényegesen nehezebben bonthatóak ki. A látogatónak kétségkívül sok olvasnivalója akadt, de a kiállítás struktúrája kedvezett annak, hogy mindenki annyit tekintsen meg belőle, amennyire lehetősége van, nem volt egy olyan mesternarratíva, amelynek követése nélkül elveszünk”.⁶ A létrejövő adatbázis ilyen módon „display”-re állítása – bár főként a szakmabelieket célozza meg – véleményem szerint nagyban elősegítette a civil ellenállás témájának láthatóságát, dialógust nyitva a hozzáértő közönség tagjai között.

A már említett történetmeselésnek egy másik eszköze a *COURAGE-PAREVO Nemzetközi Dokumentumfilm-fesztivál* volt. Az utazókiállításához hasonlóan ez az esemény is több helyszínen, köztük a brüsszeli European Research Council épületében is megrendezésre került. A bemutatott filmek olyan témákat érintettek, mint a „szamizdat és cenzúra, budapesti punkok, Chuck Norris román női hangon, falra festett törpék Lengyelországban és a ’68-as generáció. Azok a régi történetek, amelyekről nem szoktunk beszélni. Azok, amelyek nemcsak egy generáció, hanem fél Európa életét megváltoztatták”.⁷ Az audiovizuális formában valamivel könnyebben fogyasztható történetek segítettek abban, hogy egyszerre, egy térben, több korosztálynak is át tudják adni a civil ellenállás lenyomatainak és hatásainak relevanciáját a kortárs kulturális kontextusra nézve.

A projekten dolgozó szakemberek emellett számos (tematikusan kapcsolódó) *tananyagot*⁸ is összeállítottak. A középiskolás diákoknak szóló leckék ábrákkal és további segédanyagokra mutató linkekkel teletűzdelt leírásból, a témához kapcsolódó játékokból, valamint tanári segédletből állnak össze. Ez utóbbi részletezi, milyen kompetenciákat sajátíthatnak el a diákok, valamint feldolgozást segítő feladatok is szerepelnek benne. Az egyetemisták számára készült tananyagok sokkal komplexebben épülnek fel – a téma rövid leírását esetenként a Kézikönyv vonatkozó részeire mutató link, audiovizuális segédlet, kötelező és ajánlott irodalom, valamint a digitális adatbázis kapcsolódó elemeinek listája, végül az órán és órán kívül megoldandó feladatok követik. A fiatalabb generáció megszólítása, az interaktivitás megteremtése nagyon fontos szerepet játszik a kultúrafókuszú vizsgálódásra való igény megteremtésében.

6 A teljes interjú lásd: <https://www.magyarmuzeumok.hu/cikk/courage-gyujtemenyek-halozata>

7 <http://hu.cultural-opposition.eu/activities/film-festival/>

8 Lásd még: <http://hu.cultural-opposition.eu/learning/>

4 Lásd még: <http://cultural-opposition.eu/courage/exhibition?lang=hu>

5 A teljes interjúért lásd még: <https://magyarnarancs.hu/lokal/keszul-mar-a-tananyag-is-112347>

Ha már interaktivitás, nem lehet nem megemlíteni a COURAGE honlapján elérhető *játékokat*⁹ sem. Legyen szó összepárosításról, személyiségstírról vagy memóriajátékról, az edukáció és az úgynevezett játékosítás (gamification) összekapcsolása elősegíti az élvezetes formában játékos tanulást, minden korosztálynak.

A COURAGE központi része a *digitális adatbázis*,¹⁰ azaz a Registry, amelynek fő funkciója, hogy a feldolgozott gyűjtemények, történetek könnyen használható módon, online elérhetőek és hasznosak legyenek mind a szakmabeliek, mind pedig a nagyközönség számára. Mindehhez *képzési* napokkal is hozzájárultak a projekt résztvevői: „[...] tájékoztatnak a COURAGE-adatbázis használatának előnyeiről; tanácsokat adnak a gyűjtemények eredményes felhasználásához az oktatásban; támogatják a gyűjtemény fenntartóit abban, hogyan képviseljék magukat még hatékonyabban a hazai és nemzetközi kulturális és tudományos pályázatok, illetve nemzetközi kiállítások segítségével”¹¹ – írják.

A projekt komplexitása és alkotórészeinek sokszínűsége pontosan tükrözi a kulturális ellenállás heterogenitását és összetettségét. Összességében megállapítható, hogy e komponenseknek köszönhetően a COURAGE eredményei rengeteg réteghez eljutnak a láthatóság jegyében – mind demográfiai, mind pedig szakmai értelemben. Tanulmányom további részében a projekt központi részére, az adatbázisra fókuszálok. Kitérek az archívumi és a digitális fordulatra, a Registry felépítésére és működésére, valamint a kortárs kultúrában való relevanciájára is.

II. A Registry

Archívumi fordulat

Vajda András *Az archívum mint a kulturális emlékezet és az örökségképzés színtere* című tanulmányában (2017) az emlékezés, a kulturális értelemben vett örökség és az archívumok közötti relációkat vizsgálta. Ez a vizsgálódás azért is különösen aktuális, mert mint írja, ez a három jelenség több tudományos diszciplína érdeklődését is felkeltette az elmúlt évtizedekben. Vajda írásában (az archívumokat illetően) az intézményi szinten, illetve a használatban bekövetkezett változásokat is

tárgyalja. Bevezeti a domesztikáció fogalmát – hiszen az archívum nemcsak továbbítja az információkat, hanem értelmezi is azokat. Rámutat arra is, hogy bár a gyűjtemények száma folyamatosan nő, ez számos negatív következménnyel jár: az archívumok „felhígulnak” és inflálódnak, valamint a fragmentálódás megkérdőjelezi a mindenkori célkitűzéseiket és relevanciájukat is. Összességében arra a következtetésre jut, hogy az új típusú archívum a múlt értelmezésében egy, a hagyományostól eltérő rendszer, emellett „az adatok több szempont szerint egymás mellé rendezhető és visszakereshető adatbázisba rendezése” érdekében érvel.¹²

A Vajda által kiemelt átalakulásokat fontosnak tartom kiegészíteni a posztmodern paradigmába átlépés különböző hatásainak vizsgálatával. Véleményem szerint a modernizmus archívumait leíró, foucault-i hatalomelmélet feloldódik az új posztmodern, kultúrafókuszú, demokratizáló paradigmában. Ebben a már említett fragmentáltság vált a természetesnek elfogadott létmóddá – úgy látom, társadalomként már nem áztatjuk magunkat, hogy teljes képet tudnánk alkotni, bármiről is legyen szó. Erre a folyamatos hiányérzetre az egyik legáltalánosabb reakcióként a reflex-szerű, kényszeres kitöltést és/vagy módosítást figyeltem meg. Az átalakítás és az ezáltal létrejövő az új típusú archívum meglátásom szerint albumszerű¹³ – albumszerű olyan értelemben, hogy bizonyos szempontok szerint válogatott elemekből, előre meghatározott struktúra alapján épül fel, ugyanakkor „igény szerint” szabadon átalakítható, módosítható, bővíthető vagy éppen szűkíthető. Az album az én értelmezésemben nyitott (lehetővé teszi és elősegíti a demokratizálódás folyamatát), moduláris szerkezetéből adódóan szabadon szerkeszthető, élő (szinte organizmus), valamint felértékelődik benne az identitás vizsgálata – tehát érvényesül benne a Vajda által is kiemelt több szempont szerinti elrendezhetőség és visszakereshetőség. Mindezt figyelembe véve úgy gondolom,

12 „Ez a gondolat Gagy Józseftől származik, aki a konferencián egyik hozzászólásában világitott rá arra a tényre, hogy egy szemléletbeli különbség tapintható ki a két eltérő gyakorlat mögött, hogy míg az erdélyi történettudomány a Székelyföld múltjának feltárását és közzétételét egy három kötetes monográfia formájában képzeleti el, addig a néprajztudomány képviselői – elsősorban a Kriza János Néprajzi Társaság keretében – ugyanerre a célra az adatbázisba rendezés formáját választották.” – Vajda megjegyzése (2017:24).

13 Marianne Hirsch is használja az album fogalmát, de nála ez inkább a személyes vonatkozást és a linearitást jelöli. Vö. Hirsch 2014.

9 Lásd még: <http://cultural-opposition.eu/games/>

10 Lásd még: <http://hu.cultural-opposition.eu/registry/>

11 <http://hu.cultural-opposition.eu/#project>

az albumszerű szerkezet megfelelő, ha nem éppen elengedhetetlen az új típusú, nyitott adatbázisok működéséhez.

A már említett organizmusszerű felépítés is fontos jellemzője az új típusú dokumentációnak. Ahogy Gadó Flóra a Nyitott Múzeum *Élő archívum* szócikkében (2018) fejtegeti, az új típusú archívum immár nem „egyrányú” adatgyűjtésen alapul, hanem egy tudáscserén alapuló modellt alkot. Mint írja, a nyitott, performatív archívum kapcsán Kate Theimer íróra, szerkesztőre referálnak a legtöbben: Theimer az elképzelését a már említett tudásmegosztásra és -cserére alapozza. Minderre az online teret tartja a legmegfelelőbb platformnak. Nála is megjelenik a demokratizálódás és nyitottá tétel olyan formában, hogy szerinte olyan egyéneknek érdemes tudásukat és hozzáértésüket adni, akik nem feltétlenül az adott kérdés szakértői, de tudásuk ennek ellenére mégis releváns a gyűjtemény építése szempontjából (Huvila 2011); „ezek az archívumok egyfajta »ellenarchívumként« tudnak működni. Abban az értelemben, hogy az archívumokból feltáruló hiányokra, titkokra, elnyomott/elhallgatott történetekre és helyzetekre reflektálnak, amelyek sokszor nem véletlenül szorultak ki a hivatalos rendszerekből” (Gadó 2018).

Általánosságban kijelenthető, hogy az új típusú archívum legfőbb jellemzője a rugalmasság a szó minden értelmében – moduláris felépítéséből adódóan albumszerűen alakítható, valamint a tudáscserére támaszkodva önbővítő módon, organizmusszerűen működik.

A Registry és a digitális fordulat¹⁴

A fentiek alapján megállapítható, hogy a COURAGE digitális adatbázisa több szempontból és értelemben is ellenarchívumként működik: mind működése, mind pedig a feldolgozott anyagok alapján. Ahogy Theimer is írja, a legkézenfekvőbb ennek kialakítására az elektronikus, online tér.

A digitális technológia területhódításával és a tudományos életben való felértékelődésével egyre

inkább megkérdőjeleződik a gyűjtemények *status quo*-ja – az elektronikus hozzáférhetőség demokratizál, kiterjeszti a részvételi lehetőségeket és határokat, elérhetővé teszi a megosztás, az információcsere és a releváns visszajelzés (feedback) egy sokrétű és közösen alakítható platformját. „Tehát a csak olvasáson és szövegen alapuló paradigmát felváltja egy generatív és részvételen alapuló befogadási mód (dynarchive), és ehhez kapcsolódik az audiovizuális online archívumok megjelenése is” (Gadó 2018). Látható tehát, hogy maga a gyűjteményekhez való hozzáférés demokratizálódása több oldalról is vizsgálható – a digitális kontextus hatásai ilyen értelemben az új típusú archívumok organizmusszerű működésével.

A Registry elemeit külön aloldalakon érhetjük el, tematikusan csoportosítva gyűjteményekre (566), szervezetekre (558), fontos személyekre (1090) és eseményekre (867).¹⁵ (Amellett talánunk egy „Ajánlott tételek” elnevezésű fület – az viszont nem világos, hogy mi alapján kerültek ez alá a vonatkozó elemek). Természetesen az aloldalakon belül számos kritérium szerint szűkíthetünk a keresésünkön. Az egyes találatok (tételek) leírásában kereszthivatkozásokként szerepelnek a kapcsolódó tételek, így könnyítve meg a kereső számára a kutatott téma minél szélesebb körű körbejárhatóságát: ilyen értelemben az adott találathoz számos különböző elérési útvonal vezethet – ezek pedig mindkét irányba működnek. A Registry így pontosan olyan komplex és heterogén, mint a COURAGE projekt egésze, illetve a vizsgálódás fókuszát képező civil ellenállás. Sokban eltér a legtöbb hagyományos archívumtól, többek között amiatt is, mert kollektív hozzáférhetőségen és ezáltal egyfajta önbővítő működésen alapul (Csurgó és mtsai 2018). Másrészt pedig a vizsgálódása alá vonja feldolgozott gyűjtemények kiváltotta kulturális és egyéb gyakorlatokat is, így sokkal több, mint pusztán nyilvántartás.¹⁶

Minden – akár új típusú! – archívum esetében fontos ésszen tartanunk, hogy bármennyire is jelen van a törekvés a történetírás monopóliumának felszámolására, a dokumentáció esetlegessége, a „nemválasztás” jelensége¹⁷ ebben az esetben is releváns. Ilyen értelemben mondhatnánk azt is, hogy a helyzet lényegében változatlan az archívumi

14 lásd még: Csurgó Bernadett, Gárdos Judit, Kerényi Szabina, Kovács Éva, Micsik András: The Registry: Empirical and Epistemological Analyses. In Apor Balázs, Apor Péter, Horváth Sándor ed. *The Handbook of COURAGE: Cultural Opposition and Its Heritage in Eastern Europe*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, 2018., különösen 27-29.

15 Ezek a 2020. május 12-i számadatok, amelyek időközben változhatnak a Registry esetleges bővülése miatt.

16 <http://cultural-opposition.eu/activities/collections/>

17 Bármennyire „nyitott” is a gyűjtés és a kiválasztás folyamata, ezzel mindenképpen együtt jár bizonyos elemek „nemválasztása”.

fordulatot megelőző állapothoz képest, csupán a kiválasztást végző elit réteg cserélődött le. Azonban a COURAGE ebből a szempontból is unikális: egyrészt a projektben résztvevő kutatók és egyéb szakmabeliek eltérő szakmai háttéréből adódott a komplex, interdiszciplináris megközelítés, amely biztosította a vizsgálódás számos tudományterületre kiterjedő fókuszát, másrészt pedig az adatbázis bővítésének lehetőségét bárki számára nyitottá tették – sőt, a hivatalos honlapon bátorítják is erre a digitális adatbázis látogatóit. Ilyen értelemben a Registry (és a projekt egésze is) maradéktalanul mutatja be és teszi láthatóvá a kulturális ellenállás legkülönbözőbb jelenségeit.

Összegzés

A COURAGE által feldolgozott téma megközelítésének komplexitása, illetve a projekt számos eltérő komponensből való felépítettsége az új típusú hozzáférhetőséget, azaz a láthatóságot teszi lehetővé. Az adatbázis, azaz az online kölcsönhatások tára véleményem szerint – az apró, könnyen javítható hibáktól eltekintve – az új típusú nyitott, performatív archívum minden „kitételének” megfelelő, ha épp nem túlszárnyalja azokat: az adatgyűjtés és -prezerválás ebben az esetben is úgynevezett tudáscserén alapul, valamint mind a bővíthetőségre, mind pedig a kutatás tárgyára (korábban perifériára szorult jelenségek lévén) jellemző a demokratizáló tendencia. Az archívumok esetében eredendő paradoxont – a „nemválasztás” jelenségét – bár nem oldja fel teljesen, de a törekvés rá mindenképpen értékelendő: ugyanis platformot kínál mindenkinek a bővítéssel kapcsolatos javaslattételre.

Bár a kritikai kultúrakutatás, valamint általában véve a kultúrafókuszú megközelítés elengedhetetlenül fontos lenne a múlt és a kortárs diskurzusban, Magyarországon még mindig nem intézményesült mint módszertan – sőt, művelőivel kapcsolatban egy igencsak marginális csoportról beszélhetünk hazánkban a mai napig. Ezért nagyon fontos a láthatóság megteremtése: minél nagyobb réteg számára válik ismertté egy jelenség, egy gyűjtemény vagy egy archívum, annál biztosabban alakul ki igény az adott irányú vizsgálódásra (ebben az esetben főként a középiskolás diákok, az egyetemi hallgatók, illetve a fiatal kutatók megcélzásával).

Összességében a COURAGE nemcsak tematikájának és felépítésének komplexitásában egyedülálló, de véleményem szerint követendő példát állít

az olyan irányú törekvések elé, amelyek a kritikus, kultúrafókuszú kutatást szorgalmazzák – ez ugyanis elengedhetetlenül szükséges nemcsak a múltbeli, de a kortárs kulturális, szociológiai és (főként a részvételi) művészeti diskurzus átfogóbb megértéséhez és megfelelő archiválásához, hozzáférhetővé tételéhez.

Felhasznált irodalom

- András Edit 2009 Emlékezés- és/vagy felejtéskurzus. In András Edit *Kulturális átöltözés – Művészet a szocializmus romjain*. Argumentum, Budapest, 143-164.
- Apor Balázs – Apor Péter – Horváth Sándor – Scheibner Tamás 2018 Cultural Opposition: Concepts and Approaches. In Apor Balázs – Apor Péter – Horváth Sándor eds. *The Handbook of COURAGE: Cultural Opposition and Its Heritage in Eastern Europe*. Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Budapest, 9-26.
- Csurgó Bernadett – Gárdos Judit – Kerényi Szabina – Kovács Éva – Micsik András 2018 The Registry: Empirical and Epistemological Analyses. In Apor Balázs – Apor Péter – Horváth Sándor eds. *The Handbook of COURAGE: Cultural Opposition and Its Heritage in Eastern Europe*. Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Budapest, 27-49.
- Dessewffy Tibor 1996 Alice Csodaországban, avagy a kultúrakutatás a huszonegyedik században. *Imago*, (1) 1:9-17.
- Havasréti József 2005 A kaleidoszkópon kívül/belül – a kritikai kultúrakutatás Magyarországon. *Helikon – Irodalomtudományi Szemle*, (51) 1-2:149-164.
- Hirsch, Marianne 2014 Az utóemlékezet archívumi fordulata. *Helikon*, (60) 3:421-437.
- Kunt Ernő – Szarvas Zsuzsa 1993 *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszéke, Miskolc.
- Túry György 2016 A kultúra felfalja saját gyermekeit, avagy paradigmák a kultúraelméletben a hatvanas évektől napjainkig. *Replika*, (27) 98:105-117.

- Vajda András 2017 Az archívum mint a kulturális emlékezet és az örökségképzés színtere. In Jakab Albert Zsolt – Vajda András eds. *Örökség, archívum és reprezentáció*. Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 11-28.
- Vörös Miklós – Nagy Zsolt 1995 Kultúra és politika a mindennapi életben. *Replika*, (6.) 17–18:153-156.
- Internetes források**
(Letöltés: 2020. május 6.)
- Council of the European Union 2018 Draft Council conclusions on the Work Plan for Culture 2019–2022. <http://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-13948-2018-INIT/en/pdf#http://data.consilium.europa.eu/doc/document/ST-13948-2018-INIT/en/pdf>
- COURAGE. Gyűjtemények hálózata (é.n.) Collections (Registry). <http://cultural-opposition.eu/activities/collections/>
- COURAGE. Gyűjtemények hálózata (é.n.) Courage Games. <http://cultural-opposition.eu/games/>
- COURAGE. Gyűjtemények hálózata (é.n.) COURAGE-PAREVO Nemzetközi Dokumentumfilm-fesztivál. <http://hu.cultural-opposition.eu/activities/film-festival/>
- COURAGE. Gyűjtemények hálózata (é.n.) Kiállítás. <http://cultural-opposition.eu/courage/exhibition?lang=hu>
- COURAGE. Gyűjtemények hálózata (é.n.) Registry. <http://hu.cultural-opposition.eu/registry/>
- COURAGE. Gyűjtemények hálózata (é.n.) Rólunk. <http://hu.cultural-opposition.eu/#project>
- COURAGE. Gyűjtemények hálózata (é.n.) Tananyag. <http://hu.cultural-opposition.eu/learning/>
- European Commission (é.n.): Horizon 2020. What is Horizon 2020? <https://ec.europa.eu/programmes/horizon2020/en/what-horizon-2020>
- Gadó Flóra 2018 Élő archívum. /Néprajzi Múzeum/, Nyitott Múzeum, http://nyitottmuzeum.neprajz.hu/szocikkek/elo_archivum
- Huvila, Isto 2011. What is a participatory archive? For real (?). Isto Huvila, <http://www.istohuvila.se/what-participatory-archive-real>
- Rés A Présen 2018. Készül már a tananyag is. *Magyar Narancs*, 2018. 28. Magyar Narancs, <https://magyarnarancs.hu/lokal/keszul-mar-a-tananyag-is-112347>
- Sóki Diána 2018. COURAGE – Gyűjtemények hálózata – Interjú Kovács Évával és Erőss Nikolettrel. Magyar Múzeumok, <https://www.magyarmuzeumok.hu/cikk/courage-gyujtemenyek-halozata>

Absztrakt

Az írásban szerző memoárjának („Megéltem nyolc évtizedet”) a részletei szerepelnek. Mégpedig nem tartalmi részek, hanem olyan mögöttes dolgok, („meta-problémák”), amik magára a megírásra vonatkoznak. (A könyvben ezek közbenső meditációkként – „Intermezzo” alcímen – szerepelnek). Felvet lélektani-ismeretelméleti kérdéseket: hogyan működik, mennyire megbízható az emlékezet? Mi az, amit töröl, és miért töröl olykor nagyon lényeges elemeket is? És egyáltalán: mennyi írható le egy életből? A teljességet lehetetlen, szükségképpen szelektálni kell. Vajon mindig a lényegest tarja-e meg az emlékező? (Válasza: biztosan nem. Mert a szelekcióban ott van az *értékelés* is, az emlékező azt tartja meg, amit jónak, elfogadhatónak ítél. Bűneit az ember szívesen elfelejti...)

Short abstract

In this essay, based on his own book “I have lived for eight decades,” the author addresses the problems of writing a memoir. He discusses the psychological and epistemological questions regarding human memory. Also, he reflects on if writing down emotions and feelings is possible at all. Furthermore, the author raises ethical considerations that memoir authors might face concerning other people who appear in the life story narrative. He also describes how the written life story finally separates from the author.

Pár éve létrejött memoárom, önéletírásom „Mesélek magamról” munka-címmel. (Javított – szűkített és szerkesztett – változata meg is jelent 2018-ban a Wesley János Kiadónál, „Megéltem nyolc évtizedet” címen.) Mesém persze alapvetően arról szól, ami történt velem, meg ahogyan átéltem a történéseket. De írás közben előkerültek „meta-problémák” is, olyan mögöttes dolgok, amik magára a megírásra vonatkoznak. Többek között az emlékezés sajátosságairól, az érzések szavakba foglalásának nehézségeiről, a leírás dilemmáiról és azon belül például arról, mit és mennyit

írhatok le másokról. A kimondhatóság problémái: sokszor másokat is érinthet mondanivalónk. Szociológiában nem ritka: ha interjúzunk, az alany esetleges megnevezése érinti a beszélőt, de az is előfordul – főleg a helyi társadalom kutatásában –, hogy az interjúalany másról/másokról is beszél. (Például szidja a polgármestert, vagy dicséri a papot.) Mennyit szabad mindebből a szövegünkben benne hagyni, mikortól kell – így szoktuk mondani – „anonimizálni” az elmondottakat? De probléma lehet a megírhatóság is: kellően egyértelműek-e a használni kívánt fogalmak, megtaláljuk-e a megfelelő mondat-szerkezetet, stb. Meditációk tehát az emlékirás ismeretelméleti (gnoseológiai) és morális (etikai) problémáiról szól.

Elég sok efféle gondom volt könyvem írása közben; „közbevetésekként” fogalmaztam meg őket. Ezekből a meditációkból gyűjtöttem össze egy csokorra való. Ami így persze nem logikusan végiggondolt, egyívű tanulmány, csak egymáshoz hol szorosabban, hol lazábban kapcsolódó töprengések. De tán nem érdektelen így sem.

És még egy megjegyzés. Már eme „gyűjtemény” összeállítás után került kezembe Heller Ágnes könyve, „Az önéletrajzi emlékezés filozófiája” címen. Megriadtam: ha ezt már Heller Ágnes megírta, mit akarhatok én? Elovastam, megnyugodtam. (Kissé.) Mert a dolog nem ugyanarról szól. Heller az emlékezés sajátosságairól ír, én a megírás (vagy leírás) problémáiról. Talán amit én teszek, egyfajta konkretizációja annak, amiről Heller filozófiai elméletet ír. Mindenesetre az érdeklődő olvasónak is melegen figyelmébe ajánlom Heller könyvét.

Az emlékirás dilemmái – avagy miért kell mégis csinálni azt, ami lehetetlen

Kell csinálni az emlékirást, mert vénülvén eljő az ideje a számvetésnek, amivel tartozom első soron magamnak, de tán másoknak is, mindenekelőtt fiainak: joguk van tudni, ki volt és miként élt az apjuk. És majdhogynem lehetetlen a számvető emlékezés, mert... – erről szól ez az írás.

Egy változat az emlékirás „műfajáról”: a „mesélés” (Így kezdtem el azt a memoárt:)

Mire megvénülünk.

Lopom Jókai egy regényének címét felütésnek.

Vajon a „mire megvénülünk” felütés elég „ütős” ahhoz, hogy kíváncsivá tegye az olvasót?

Aztán, megvénültem-e már? Korom szerint, 78 éves lévén (annyi voltam, amikor elkezdtem a „mesélést”), vénembernek számíthatok. De valójában mégsem igaz. Hiszen nem szabad megvénülnöm, mivel 15 éves a fiam, valahogy még föl kell nevelnem. És nem tudok, nem akarok megvénülni, mert a főiskolán, ahol tanítok, olyan órákat tartok, amiknek egy részéről azt mondják a hallgatók, hogy jó volt. Tehát tudok még valamit adni. Akkor megvénültem már? Igen is, meg nem is. De, ha abból indulok ki, hogy korom szerint vén vagyok, hát akkor itt az ideje, hogy mérleget csináljak az életemről. De *tudok-e* mérleget csinálni? Tudok-e mérleget csinálni, van-e elég erőm és információm ahhoz, hogy ezt megtegyem? *Információm?* Igen. Mert kérdés, hogy mire emlékszem az életemből, és mire nem? Nagyon sok mindenre emlékszem, de nagyon sok mindenre nem. Erről majd később lesz még szó.

Végül is úgy döntöttem, hogy *mesélek*. Mesélek az életemről.

Most itt ülök, kezemben egy diktafonnal. És elkezdem.

Megéltem 78 évet (eddig). Benne egy világháborúval, benne, egy forradalommal, benne egy úgynevezett rendszerváltozással, végigcsináltam sok mindent, voltam ministráns, harangozó, voltam úttörő, csapattanácselnök, voltam DISZ-tag, iskolai DISZ-titkár, sok minden voltam. Erről mindről mesélni kell. Igen, mert az, amit megéltem, abban benne van a történelem, benne vannak a társadalmi változások, benne vagyok én. Én, aki valahogy megéltem mindezt, ahogy valamiképpen reagáltam mindekre, ahogy bennem valahogy mindez lecsapódott. Lehet, hogy ez mások számára is érdekes lehet. Rajta hát!

Pár mondat a mese természetrajzáról

Megkísérlem elmesélni magamat, igen, *magamat elmesélni*. Nem feltétlenül *magamról*, mert ha *magamról* mesélek, az azt jelenti, hogy valakiről valaki mesél. Ha *magamról* mesélnék, azt jelentené, hogy *én mesélek énrólam; kettészakadt én*. És tényleg ez van; ez itt van bennünk és bennem is. Kívülről is nézem magamat, meg megpróbálom belülről megérteni magamat. És nem tudom, lehetséges-e magamat úgy elmesélni, hogy csak *én* legyek benne.

Ne legyen ez a kettőzött én. Hogy én legyek az, aki mesél, és nem mást, magamat mesélem, csak magamat, aminek én gondolom magamat. Persze, hogy csak azt mondhatom, aminek én gondolom magamat, hiszen hogy más mit gondol rólam, az egy másik dolog. Azt ők mondják el, ha akarják, ha tudják, ha merik. Nekem azzal, hogy mások mit gondolnak rólam, most ebben a pillanatban nincs közöm. Én csak azt akarom elmondani, hogy én mit gondolok magamról. Tehát: *magamat mesélem*. Mondom, amire emlékezni *tudok*, és amire emlékezni *merek*. Mert korlátozott és korlátolt az emlékezet, ezt tudomásul kell venni.

A memoár az *emlékezés* műfaja. Akkor hát nézzünk meg egy adalékot az emlékezet *lélek-működéséről!*

Hogyan (is) működik az emlékezet, és még az emlékek érvényességéről

Gyerekkoromban – 1940-es évek eleje, olyan 3-6 éves kor között – Székesfehérváron éltünk, apám a Magyar Nemzeti Bank fiókfőnöke volt. Ehhez a státuszhoz természetesen személyzet is tartozott. Volt mellettünk (hármán voltunk testvérek) egy gyereklány, Anni. Sváb lány volt, és egyebek között azt is utasításba kapta, hogy velünk csak németül beszélhet. Így én gyakorlatilag egyszerre tanultam meg németül és magyarul. És nagyon szerettem Annit. '44-ben el *kellott* mennie tőlünk. Én nagyon sírtam akkor, és attól kezdve *nem voltam hajlandó megszólalni németül*. Anyám-apám sokszor próbálták (mindketten perfekt beszélték a nyelvet), én nem és nem és nem; mai napig sem.

Azt gondolom, hogy ez a történet Annin kívül nem csak róla szól. Arról szól, hogy az én belső működésmódom valamiképpen úgy dolgozik, hogy egy erős negatív élmény nagyon sok mindent leblokkol és visszafojt. Lehet, hogy ez freudi alapon könnyen *magyarázható* az elfojtások természetrajzával, de ez az *én élményem*. S Freud vagy nem Freud, az az én élményem, hogy vannak emlékeim, vagy élmény-morzsáim, vagy olyan emlékeim, ahol nem konkrét esetre, nem konkrét arcra, nem konkrét történésre emlékszem, hanem csak egy érzésre, egy benyomásra, és ezek az emlékek, ezek az *érzések*, ezek a *benyomások*, ha negatívak, akkor leblokkolják a *történésekre* való emlékezést. A történésekre? Nemcsak a történésekre. Mondtam, hogy Annit én nagyon szerettem. És nyilván több éven keresztül volt velem, mellettem, hiszen másképp nem tudtam volna németül megtanulni tőle. De az arcára,

a hajára, semmire nem emlékszem. Nem emlékszem, hogy hogyan nézett ki. Nem emlékszem, hogy mennyi idős volt. Nem emlékszem, hogy milyen ruhákat hordott. Nem emlékszem semmi konkrétumra. Nem emlékszem arra, hogy hogyan játszott vagy mit játszott, vagy mit csinált velem. Csak arra emlékszem, hogy *Anni volt*, Anni nekem nagyon fontos volt, *elszakították tőlem, és inntentől kezdve minden vele kapcsolatos konkrét emlékem is kitörölt, lefojtódott*. Ezzel azóta sem tudok mit kezdeni, mint ahogy azzal sem, hogy ez a furcsa, részleges amnézia máskor, más személyekkel, más esetek kapcsán is így működik.

Egy másik adalék, ugyanerről.

Életem első nagy – három és fél évig tartó – szerelme Panni volt. Akivel kapcsolatunk megszakadása – ő szakított – nekem nagyon fájdalmas élmény volt, olyannyira, hogy utána évekig nem tudtam újabb kapcsolatba belemenni. És *emlékképe*, meg az *érzés emléke* évtizedekig bennem élt. S mindig felsejlett előttem egy arc, egy alak, nagyon világos, pontos, tiszta vonalakkal. Egészen addig, míg egyszer, már nagyon-nagyon sokkal az elválásunk után, évtizedekkel később a kezembe került egy fotóalbum, ami rólunk szólt. Amibe a róla vagy kettőnk-ről készült képek voltak összegyűjtve. S ez az album az elválásunk óta nem volt a kezemben. Abban az értelemben nem volt a kezemben, hogy nem néztem bele, nem lapoztam bele. Vittem magammal mindig a többi fotóalbum között, tudtam, hogy ott van, rendben van, megvan, de nem néztem bele; nyilván nem véletlenül hagytam nyitatlanul. Mondom, egyszer, tíz-tizenkét évvel ezelőtt, tehát már több mint harminc-negyven évvel a kapcsolat elmúltá után, megint a kezembe került az album és akkor, ki tudja, miért, belelapoztam. S ott volt az első oldalon mindjárt egy portré róla, amit *én készítettem*, egy jó fénykép. És döbbenetes volt, hogy erről *nem az az arc* nézett vissza rám, mint ami az *emlékeimben élt*. Persze, ismerős volt az arc, és abban a pillanatban, amint a fényképre ránéztem, tudtam, hogy igen, persze ő az. De az *emlékeimben nem az az arc élt*. Nem tudom megmagyarázni, hogy miben különbözött, de más volt. (Az *emlék-arcot* azóta soha nem tudom felidézni...) *Az emléké átszínezte az arcot. Nem törölte, átszínezte*. Anni arcát törölte. Panni arcát nem törölte, hanem átalakította. Miért? Mert nagyon fontos volt nekem, és valamiért (az elválás módja miatt? – valószínűleg azért) az eredetit törölni akarta. Éppúgy, mint Annit. Az elválásunk módja olyan volt, olyan élmény volt, ami az előzőket éppúgy, mint Anni esetén,

törölni akarta. És konstruált helyette egy másikat. Szébbet nem. Csak másmyet. Mert *valamilyenre, egy konkrét arcra* mindenképpen szüksége volt az emlékezésnek. Nagyon furcsa érzés volt. Nagyon sejtelmes, s azóta, ha rá gondolok, már megint csak az eredeti, a fényképen látott arc elevenedik meg előttem. Előhívta a fénykép az igazi arcot. S azóta az van bennem. Ugyanolyan erősen, intenzíven és követelőően, ha tetszik, mint a konstruált arc. Az élbennem. Megint valóságossá lett? Talán igen.

Így (is) működik az emlékezet. Töröl, alakít? Persze.

Gondoljunk csak bele! Ha egy sok év előtti történet – emlékeimből – felidézek, soha nem azt idézem fel, ami *volt*, ami *történt*, hanem mindig csak azt, ahogyan *most* gondolok rá. És itt fontos azt is hangsúlyozni, hogy *most hogyan gondolom*. De ahogyan most visszatekintve felidézek dolgokat, nyilvánvalóan ez a visszatekintés egy meghatározott állapotból, egy meghatározott helyzetből való visszatekintés. Valahová eljutottam. Kialakult a világgal, a környezetemmel, a társadalommal valamilyen viszonyom, s teljesen természetesnek tartom, hogy amikor nekilátok felidézni az utat, az én utamat, ami ide elvezetett, akkor maga a nézőpont, ahonnan most szemlélem, már befolyásolja azt, ahogyan megpróbálom értelmezni azokat a dolgokat, amik történtek velem, vagy amiket csináltam. Sőt biztos, hogy nem csak az *értelmezést* befolyásolja a mostani álláspontom, nézőpontom, helyzetem. Biztos, hogy befolyásolja azt is, hogy *mire emlékszem vissza*. Mi az, ami felidéződik? Igen, az emlékezet, az emlékezet itt is, mint annyi más dologban működik valahogy, működik úgy, hogy megőriz, felidézhetővé tesz dolgokat, s vannak dolgok, amiket töröl. Valószínűleg azokat a dolgokat törli, amik ma, mai gondolkodásom szempontjából kínosak lennének, negatív színben tüntetnének föl. De hát nem tudunk vele mit kezdeni, mert az emlékezet ebben az értelemben nem befolyásolható. Van, amit megőriz, van, amit töröl. Felidézni csak azt tudom, amit megőrzött. Nem tudok a törléssel mit kezdeni, mert hiszen *nem tudom, hogy mit törölt*. Pedig lehet, hogy fontos dolgokat is törölt. Ezzel a bizonytalansággal bizony együtt kell élni, s amikor mesélek, akkor ebben ott van ez a bizonytalanság. Egyet merhetek, vagy próbálhatok meg, legalábbis a magam számára hangsúlyosan lerögzíteni. Hogy szándékosan nem hallgatok el semmit. Ami az emlékezetben előjön, azt megpróbálom elmondani, elmesélni, talán értelmezni is egy kicsit, ami nem jön elő az emlékezetből, azzal nem tudok mit kezdeni.

Közben aztán más dilemma is adódik:

Meditáció a mesélés nehézségeiről

Nem könnyű mesélni. Illetve nem könnyű mesélni akkor, ha nem ül velem szemben senki, akinek mesélnék. Akinek az arca, a szeme villanása visszajelezné, hogy érdekes-e amit mondok, érthető-e a mese, amit mondok, akinek a kérdéséből talán továbbindulhatna a mese. Amikor kézzel írtam, akkor ott volt előttem a papír, kezemben a toll. Írtam a betűt, az rögtön megjelent a papíron, s akkor volt valami, *tőlem már* tárgyiasultan *elvált* valami, amivel mégis valami *kapcsolatom* volt. Ott volt a betű, amit el lehetett olvasni. Ott volt a szó, ami jelentett valamit, s ha újraolvastam két sorral följebb, akkor 'jelzett' nekem, valami más volt már, ami nem én vagyok egészen, de mégis én, mert az én gondolatomban van ott, de mégis más is volt már, mert le volt már írva, de jelzett, jelzett nekem, s kialakult egy kapcsolat köztünk. A papír, a toll és köztem. Még amikor a számítógépen írtam, akkor is. Ott is, ott van a kapcsolat a számítógép és köztem. Leütöm a klaviatúrán a betűket, megjelenik a képernyőn a szó, és amikor megjelent a képernyőn a szó, a mondat, és természetesen ott van a számítógép memóriájában ez a szó, ez a mondat, onnantól kezdve ez már nem én vagyok, az már tőlem elkülönződött, kellően filozofikusan mondván, objektiválódott, és velem, mint tőlem különböző dolog, valamilyen kapcsolatban van. Én valamilyen kapcsolatba kerülök a géppel és a gépbe írt szöveggel, és mégis *velem, külsőként önmagammal*. A megkettőzött én!

Most, amikor csak egy magnetofon van a kezemben, és csak elképzelek legfeljebb valakit, aki hallgat, nincs kapcsolat. Magam vagyok. Nincs kapcsolat, mert a diktafon nem jelez vissza. Persze vissza lehet majd hallgatni, de most, amikor éppen mondom, nem látszik rajta, nem érződik rajta, hogy valami történt rajta, benne, a készülékben. Nehéz. Nehéz mesélni, ha nincs, kinek mesélj.

Nincs akinek mesélj? Így van? Vagy mégse egészen? Nézzük máshonnan!

Az író, regényíró, történetíró ül papírjával szemben és ír. És tudja, hogy most ő csak a papírjának ír. Csak a papírjával van kapcsolatban, de bízik abban, hogy majd valaki egyszer elolvassa. A *mesélő* a dolog lényegénél fogva mindig *valakinek* mesél. A mese, ami az élősóban történő mesélést illeti, mindig *egy mesélő és a mesét hallgatók viszonyában jön létre*, alakul, formálódik. A mese eredetileg az *élőszó* műfaja, mégpedig az *itt és most* elhangzó élősóé. *Mesélni*

nem lehet másként, csak ha *valakinek* mesélek. Főleg ha az életéről, vagy a saját történeteimről van szó. Hogyan lehet átugrani ezt az árkot, ezt a feszültséget hogyan lehet feloldani? Nem tudom. De meg kell próbálnom, mert nincs, akinek meséljek, de mégis fontosnak tartom, hogy elmondjam a történetem. Kicsit magamért is. Magamért, hogy kibeszéljem magamból, és persze remélem azért azt is, hogy valahol valamikor, valaki másnak is jelenteni fog valamit ez a mese. A fiaimnak talán? Vagy tán másnak is? Nem tudom, de úgy érzem, hogy mesélnem *kell* és meg kell próbálnom magam elé képzelni valakit, akinek mesélek, mert másként nem lehet, és mert mást nem tudok, csak mesélni.

A mesélés értelméről, fontosságáról

A Tao azt tanítja, hogy keresd meg a saját utadat. A *saját* utadat. Ne törődj mással, ne akarj mástól tanácsot kapni, és ne akarj másról példát venni. *A saját utadat keresd*. Mekkora az út, mennyire fontos, mennyire különbözik másoktól? Ne kérdezd. Csak a saját utadat keresd. Lehet, hogy ez az én mesém, amit most megpróbálok elmesélni, az is mond valaki számára valamit? Nem tudom. De nem szabad ezen gondolkodni. Nem szabad ezzel kínlódnni. Nem az a dolgom, hogy azt mérícskéljem, vajon fontos-e mások számára is, amit elmondok, vajon tudok-e olyasmit mondani, amit más még nem mondott el, vajon értelme van-e annak, hogy mesélek, nem szabad ezen gondolkodni. Az én dolgom azt hiszem most csak az, hogy meséljek. Nekem nincs tennivalóm azzal, hogy mi lesz ezekkel a mesékkel. Nekem csak azzal van dolgom, hogy elmeséljem őket, hogy közben rendbe tegyem magamat, ha tudom, és amennyire tudom... s a többi nem az én dolgom.

Valamennyi a mesélésről, a mesélés lélektanáról

A kiinduló pontom az volt, hogy mesélni *kell*. Kell, ámbár nincs semmi külső kényszer. Nincs szerződés, meg sem ígértem senkinek, hogy megcsinálom ezeket a meséket. Nem is nagyon tud róla azon kívül, aki leírta, senki, hogy csinálom. És mégis azt mondom, hogy kell. Mert van egy belső kényszer arra, hogy meséljek, a számvetés kényszere. A magammal történő számvetés kényszere. És ott van a belső kényszernek a másik fele: hogy mások számára, elsősorban természetesen a fiaim számára valamit tudassak arról, hogy ki vagyok én, hogy ki voltam én. *Hogy nekik valamilyen*

értelemben legyenek gyökereik. Hogy ők legalább ebben a vonatkozásban ne maradjanak gyökértelenek úgy, mint ahogy én gyökértelen maradtam abban az értelemben is, hogy apám, anyám, nagyanyám nagyon-nagyon keveset meséltek nekem önmagukról, a gyerekkorukról, az életükről. Ami keveset tudok róluk, az nagyon kevés ahhoz, hogy valóban gyökereknek lehessen tekinteni. Azért kell tehát mesélnem, hogy a fiaimnak, ha egyáltalán valaha valamikor fontos lesz számukra, hogy honnan jönnek, milyen gyökerekből táplálkoznak azok az életerők, amik táplálják vagy táplálták, vagy elindították őket az úton, az életük útján. Ez a kettős belső kényszer az, ami rákényszerít arra, hogy meséljek. Amiért azt mondom, hogy mesélnem kell. Miközben időnként egyáltalán nem könnyű, mert ahhoz, hogy meséljek, ahhoz idő is kell, meg nagyjából megfelelő környezet is. De nemcsak ez korlátoz. Az is korlátoz a mesében, hogy a meséhez egy valamilyen lelkiállapotban kell lenni. Valami rákészülésben, valami belső nyitottságban, magamra való nyitottságban, és ez nem mindig van jelen, nem mindig áll elő.

Most éppen mintha lenne egy olyan állapotom, hogy tudok mesélni. Kinézek a fenyőfára az ablakon. Arra a fenyőfára, ami a szomszéd kertben áll, ami tehát ebben az értelemben nem az enyém, semmi közöm hozzá. De abban az értelemben viszont az enyém, hogy minden nap, ha kinézek az ablakon, látom. És látom az ágán a madarat is időnként. Enyémé lett. De, és erre ma figyeltem föl, enyém a kukacvirág is. Van egy erkélyünk, egy kicsi erkélyünk. És annak az egyik oldalán van egy virágosláda. Még tavaly elültettem benne kukacvirágot. Elég szépen megnőtt, megvolt. Aztán ősszel elhervadt, elszáradt, úgy gondoltam, hogy ennyi volt. És idén tavasszal kinőtt, mert ez egy évelő növény mégiscsak. Kinőtt, s én elkezdtem öntözni szorgosan, s a nyár közepén virágba borult. Apró kis virágok, színes virágok, nekem nagyon tetszenek. Még most is, bár már hervadóban, de megvannak a virágok. S most, amikor a fenyőfámra néztem ki, ott láttam a szemem sarkában ezeket a virágokat is, a kukacvirágot. És ez már az enyém. Mert én ültettem tavaly. Én locsolgattam idén, én nevelgettem. Ez már az enyém. Akkor mégiscsak van valami itt, ami az enyém. Van. És valószínűleg az, hogy van valami, ami az enyém, ami hozzám tartozik, ez segít abban, hogy tudjak mesélni. Segít abban, hogy össze tudjam szedni a gondolataimat, segít abban, hogy fel tudjak, fel merjek, fel bírjak idézni olyan korábban volt dolgokat, amik fájnak, amik nehezen felidézhetők, amikkel nehezen tudok belül boldogulni.

Lehet, hogy a kukacvirágnak olyan ereje van, ami megmozdítja az embert? Belül megmozdítja az embert? Vagy inkább a kukacvirágnak *az a tulajdonsága*, hogy *az enyém*, az mozdítja meg? Talán az utóbbi. Mindenesetre megmozdítja. Mindenesetre lehetővé teszi, belül lehetővé teszi nekem, hogy meséljek tovább.

Meditáció a magammal való szembenézésről (meg a fenyőfákról) ((Az előző folytatása))

Ülök a dívány sarkában, most magam vagyok szemben magammal. Ami ugyebár lehetetlen. Hiszen ha szemben ülnék magammal, akkor ketten lennénk. És én csak egy vagyok. Mégis szokták mondogatni, hogy az embernek időnként szembe kell nézni önmagával. Hogy lehet szembenézni önmagammal, ha egyedül vagyok? Mindenesetre az ember, ha magában van, akkor megpróbálhat magáról gondolkodni, és hátha ez vezet valamire. Kellő bizonytalansággal persze, mert hiszen minden szemlélés, akármit nézek, valamiképpen befolyásolt minden eddigi tudásomtól, élményemtől. Nem tudok teljesen elfogulatlanul, tisztán, tárgyiasan ránézni egy fenyőfára sem, még kevésbé egy tollra vagy effélére, mindig bennem van az, hogy eddig mit láttam. Ha egy fenyőfát nézek, sok ezer fenyőfa, amit valaha életemben láttam, visszaköszön. És befolyásolja azt, hogy most milyennek látom. Ha szép a rügye, akkor arra gondolok, hogy máskor milyen rügyeket láttam, azokkal összehasonlítva tartom szépnek, fejlettnak, vagy nem szépnek, nem fejlettnak. *Bármit tekintek tehát, mindig ott vannak benne az összes előző tapasztalataim*, s ezek befolyásolják azt is, hogy akkor, abban a pillanatban éppen mit látok, hogyan látok, mit veszek észre, mit nem veszek észre.

Így van ez akkor is, hogyha magammal nézek szembe. Nem tudok teljesen tárgyilagosan szemlélődni akkor sem, ha magamat szemlélem. Elfogult leszek magammal szemben. Ez természetes. Említettem már, most újra mondom, akkor hát *nem* arról lesz szó ebben a memoárban, hogy *milyen voltam*, hanem arról lesz szó, hogy *milyennek látom most magamat*. Mire *merek*, mire *tudok* most emlékezni. Korlát ez? Hát persze, hogy az. Az emberi emlékezet, az emberi gondolkodás, az emberi személyiség korlátja. Nem tudom kiküszöbölni, legfeljebb tudomásul venni. És akkor ne keressünk az elmondandók mögött igazságot, valóságot, ne keressünk mögötte valami *tárgyilagos elbeszélést*, vegyük úgy, hogy *én, most, így látom*.

Például a fenyőt, ami az ablakunk előtt van. Mielőtt elkezdtem ezt a mesét, kinéztem az ablakon, a szemben lévő kertben ott van egy gyönyörű hatalmas fenyőfa, pontosabban kettő. Isten igazából semmi közöm hozzájuk, sem abban az értelemben, hogy nem a mi kertünkben állnak, kerítés választ el tőlük, sem abban az értelemben, hogy én ültettem volna őket vagy valami közöm lenne ahhoz, hogy vannak. És mégis ezek a fenyők számomra fontosak, talán mert szépek. Ha kinézek az ablakon, ezeket látom. S látom, hogy most tavasszal kezdenek kibújni az ágak végén a kis rügyecskék, amelyekből újabb ágak lesznek majd, amelyek az értő szemnek pontosan megmutatják, hogy mennyi idős az adott fenyő, ágak, amelyekre majd madarak ülhetnek rá csivitelni; ilyenek is vannak persze a szomszéd fenyőfán, most is ott ül egy harkály, billegtetni a farkát... Dehogy harkály! Szarka. Billegtetni a farkát. Sokszor-sokszor látom ezt a szarkát is. Valahol itt fészkel a közelben. Ez is hozzám tartozik már egy kicsit. S nézem ezt a fenyőt, öreg jószág lehet, sok tízéves talán? S arra gondolok, vajon mekkora lehet az a fenyő, amit én ültettem el.

Mert harminc évvel ezelőtt – igen, most már harminc éve ennek –, Tahitótfaluban a telkünkön elültettem egy fenyőt. A Balaton-felvidékről hoztam, közönséges erdei fenyő, nagyon szépen megfogant, megfogott, és elkezdett nőni-növekedni. A végén már – mármint annak az időszaknak a végén, amíg miénk volt a telek – olyan jó három méteres lehetett és nagyon szépen növekedett tovább. Vajon most mekkora lehet? Mekkora lehet az a fenyő, amit én ültettem el, amihez nekem közöm volt? Amely fenyő a létét, pontosabban az *ottlétét*, hiszen a *létét* annak köszönheti, hogy valahol a Balaton-felvidéken egyszer elhullott egy mag, s abból kinőtt egy kicsi kis fenyőpalánta, amit olyan harminc-negyven centis korában, talán két éves, ha lehetett, gondosan körülástam, hátizsákba tettem földlabdával együtt és elhoztam Tahitótfaluba, szóval létét a Balaton-felvidéknek köszönheti. De az *ottlétét*, meg azt, hogy aztán megnövekedhetett, azt már nekem köszönhetette. Hiszen ha száraz volt, akkor öntöztem, mellőle a gyomokat, amik esetleg veszélyeztették volna, kikapáltam, kiszedtem. És most már tőlem teljesen függetlenül létezik, ha létezik. Ezt sem tudhatom. Elültettem egy fát, gondoztam, ameddig módom volt rá, hogy gondozzam, aztán elkerültem onnan, s elkerült tőlem az a fa. Mekkora lehet? Vajon ülnek-e az ágán most is madarak? Ennyi marad belőlünk? Ha marad. Vagy ennyi marad utánunk, ha marad?

Ennyit a fenyőfáról.

Vagy ez már nem is csak a fenyőfáról szól? ...

Talán; gondolkozzunk el rajta...

Most lépek tovább, egészen másfelé. Vagy mégsem annyira más irány ez? Meglátjuk.

Meditáció az egy ember élete „múltjának kútjáról”

Megint ülök a dívány sarkában, s mögöttem, bár az ablakkal tőlem elválasztva, de mégiscsak ott van a már többször emlegetett fenyőfa. Fenyőfám. Mily groteszk is ez a birtokos személyrag megjelölés. Fenyőfámnak mondom, holott nem az enyém. Nem az enyém kétszeresen is, hisz nem én ültettem, és nem is az én általam lakott ház udvarán áll. Tehát mindenképpen tulajdonjogilag, akárhogy tekintjük, másé. S mégis azt mondom, fenyőfám. Az enyém. Mert valahányszor eljövök errefelé, a szoba másik feléből, kitekintek az ablakon, s látom a fenyőfát, s magamévá teszem. A látványt. S ezáltal, hogy a látványt magamévá tettem, valami sajátos módon enyém lesz az a fenyőfa.

Mi az enyém, és mi a másé? Az-e az enyém, amit tulajdonjogilag enyémnek tekint a jog, s a törvény? Nem fontosabb-e, hogy ha rátekintek, magamévá teszem. S ez által az enyém lesz. Ott van tehát a fenyőfa, mögöttem, az én fenyőfám, nem tudom, hogy meddig az enyém, ameddig itt lakom, s hogy meddig lakom itt azt sem tudom, de most ott van, és most az enyém, és ez valamiképpen nyilván meghatározza gondolkodásomat is. Azt is, hogy miként gondolkozom a lakásomról, a helyről, ahol élek, mert hiszen ott van a fenyőfám, ami egy gyönyörű, hatalmas jószág, s függetlenül attól, hogy tulajdonilag enyém vagy sem, napi életemnek részévé lesz. Megint kérdések, amelyekre nem tudom a választ, vagy nem is akarom keresni, hiszen nem feltétlenül az a dolgom, hogy pontosan meghatározzam a jó választ. Az a dolgom, hogy kérdéseket tegyek fel, az a dolgom, hogy a kérdések segítségével magamat próbáljam megérteni, azt, hogy nekem milyen a viszonyom, a kapcsolatom a fenyőfával, a meleggel, napfénnel, a kutyával, aki itt liheg a lábam mellett, mert valamiképpen ezek a fontosak, ezek, amik meghatározzák, befolyásolják az életemet.

Mostanában újraolvasom Thomas Mann *József és testvérei* című regényét. Ezzel a mondattal kezdődik: „Mélységes mély a múltnak kútja. Ne mondjuk inkább feneketlennek?” S majd ezt követően hosszú-hosszú oldalakon keresztül elmélkedik a múlttól, arról, hogy a múlt hogyan épül be

a jelenbe. Minden, ami megtörtént – valóságosan vagy a mítoszokban, ez szerint teljesen mindegy –, hogy ami megtörtént, az ismétlődik, újraalkotódik a jelenben a múlt, egybecseng, egybefolyik jelen és múlt. A társadalom, egy törzs, egy embercsoport a maga múltját keresi, s megfogalmazza regékben, mítoszokban, más társadalmak, más törzsek, más emberek regéiben, mítoszaiban, múltjában keresve a párhuzamokat. Keresve, nem keresve, természetes módon ott rejtőznek ezek a párhuzamok. Ott vannak ezekben a különböző regékben, mítoszokban. S ezekből épül fel egy emberi társadalom emlékezete. Az a valami, amit akár kollektív emlékezetnek is nevezhetünk.

De nem hasonlóképpen működik-e az egyén, az egyéni ember emlékezete? Az, amit én ma gondolok a múltamról, a saját múltamról, amit megéltem, ami az én életidőmben történt, vajon az, amit én erről most gondolok, mennyire azonos, vagy mennyire nem azonos, mennyire hasonlít, vagy nem hasonlít arra, amit akkor gondoltam a dolgokról, amikor éppen történtek? Vajon a történések ideje és egymásutánja nem arról szól-e, hogy a saját életemben is, a saját múltamban is a megtörténteket, az egyszer valaha régen megtörténteket átszínezi, átfesti a későbbi történet, amit később megéltem. Nem arról van-e szó, hogy amikor egy korábbi, régmúlt, a saját életemben régmúlt kapcsolatról gondolkozom, akkor rávetítem későbbi hasonló kapcsolataim történéseit. Nem arról van-e szó, ahogy amikor most arról gondolkozom, hogy tíz, húsz, negyven, ötven évvel ezelőtt mi történt velem, akkor valójában nem tudom azt elmesélni, hogy *mi történt* velem, csak azt tudom elmesélni, hogy *most mit gondolok arról*, hogy mi történt velem? Biztos, hogy ez ugyanaz? Lehet, hogy, azt kell *biztosra* mondanom, hogy *nem ugyanaz*. Amit ma gondolok *korábbi* önmagamról, abban benne van az, hogy *ma* mit gondolok önmagamról. Amit ma gondolok arról, hogy mit miért és hogyan tettem vagy nem tettem tíz, húsz, negyven, ötven évvel ezelőtt, az *nem az, amit tényleg tettem*, hanem az, hogy amivé lettem, ez az ember, ez a valaki, ez a személyiség, aki ma vagyok, *hogyan gondolkozik arról*, aki tíz, húsz, ötven évvel ezelőtt voltam. Lehetséges-e tehát valóságos emlékezés? Lehetséges-e tehát régen múlt, saját életemben régen múlt dolgok biztonságos felidézése?

És itt nemcsak arról van szó, hogy az emlékezet torzít. Hanem arról van szó, hogy közben, az elmúlt tíz, húsz, ötven év alatt *én változtam* sokat. *Bennem* történt sok minden. Persze annak hatására, azzal együtt, hogy *velem* történt sok minden. De

bennem is történt sok minden. Más értékek szerint gondolkozom, bizonyos értelemben, mint tíz, húsz, ötven évvel ezelőtt. Vannak persze az értékeknek azonosságai. Van, ami állandóan ott volt, legalábbis reményeim szerint mindig, a gondolkodásomban, bizonyos alapvető dolgok, de sok és nagyon sok más dologról másként gondolkozom, mint tíz, húsz, ötven évvel ezelőtt. És akkor vajon ez a másként gondolkodás nem befolyásolja-e az emlékezést, a történésekre való emlékezést? Biztosan. Biztosan befolyásolja. Amikor tehát most a múltamról, valamikor volt magamról mesélek, akkor egyszerre ott van az egy olyan emlékezés, amikor megkísérlem felidézni, előhívni azt az embert, aki valaha voltam. De már maga a felidézés folyamata is befolyásolódik azzal, aki ma vagyok. Mennyire hiteles tehát az, amit a múltamról elmondok? Mennyire biztos? Semennyire.

Ahogy elkezdtem ezeket a meséket leírni, sokszor voltam úgy, hogy rögzítettem valamit, s aztán másnap vagy harmadnap újragondolva, újrarahallgatva rá kellett jönnöm, hogy nem pontosan úgy történt, mert magam mentéséért, azért, hogy valamiképpen mégis harmóniában legyen az ötven évvel ezelőtti énem a jelenlegivel, átszínezem a múlt történéseit is.

Mit tehetünk? A magunk élete is, a magunk múltja is bizonyos értelemben mélységes mély. *A magunk múltjának kútját is* „Ne mondjuk inkább feneketlennek?” Olyannak, aminek nem tudunk elérni a fenekére, vagyis nem tudunk valami biztosat arról, hogy milyen mély és mi van ott lent a mélységben? Éltem az életemet, nevezhetjük ezt az *én életidőmnnek*. Ez önmagában sem olyan egyszerű dolog: mi benne a lényeges – tehát elmesélendő – történés, és mi a felejthető, a lényegtelen; nem könnyű eldönteni. De még bonyolultabbá teszi a dolgot, hogy nem vagyok egyedül. Bár „külön világot alkotok magam”, mégis tudni kell, hogy „hiába fűröszöd önmagadban, csak másban moshatod meg arcodat”. Tehát az idő, az én időm, egy dolog. De azok, akikkel kapcsolatba kerültem, barátaim, szerelmeim, mások, nekik is megvan a *maguk ideje*. *S vajon ez a kétfajta idő; az én időm s az ő idejük egyformán múlik-e?* Hogy amikor én arról beszélek, hogy egyikkel, másikkal, harmadikkal, holtakkal vagy nem holtakkal, akik elő-elősorakoznak a múltból, hogy róluk, amikor elmesélek ezt vagy azt, az én időm szerint mesélvén el ezt, vajon az ő idejük ugyanezt jelenti-e? Amikor én azt mondom egy valaha volt barátomról, hogy barátom volt, aztán elmúlt, egyszerűen csak elmúlt ez a barátság, ez az

én időm szerinti megfogalmazás. Az én időmben ez történt. *Ez volt az én időm tartalma*. Vajon az övé azonos-e? Hasonlít-e? A barátságunk idejét ő is barátságunk idejének érzékelt-e, érzékeli-e, ha emlékszik, ha visszagondol, vajon ő is barátságnak gondolja-e? S az elmúlást, a barátság elmúlását, vajon ő is, hozzám hasonlóan csak egy eltűnésnek, elhomályosulásnak érzékeli-e, vagy netán ő áruulásnak érzi? A barátságunk elárulásának? Az ő ideje szempontjából ez fontos, kitüntetett pillanat-e? Nem tudhatom, mert ez sohase beszélhető meg, hiszen elmúlt ez a barátság. Elmúlt ez a kapcsolat, elmúlt ez a viszony. Talán már nem is él, akiről szó lehetne. Nem lehet *összehangolni* az időinket. Mindenkinek megvan a maga életideje. A maga életének a ritmusa, a tartalma annak, amit megél, s ez a tartalom persze mindig sokféle egyszerre. Hiszen abban az időben, amikor egy barátságról beszélek vagy barátságról gondolkozom, egyidejűen nekem is nagyon sokféle más dolgom is történt a saját időmben, a saját életemben. Más barátság, más kapcsolat, szerelem, akármi, nemcsak ő volt jelen. Honnan tudhatnám hát, hogy neki mit jelentett, az ő ideje szempontjából mit jelentett az az idő, amit velem töltött? Tartalmas volt, fontos volt? A maga szempontjából őt építő idő volt? Vagy csak egyszerűen elmúlt számára? Egy nem fontos történet volt? Nem tudhatom. És innentől kezdve azt se tudhatom, hogy végső fokon és végtére, nekem mennyire volt fontos ez az idő. Az az idő, amit az ő barátságában tölthettem. Vagy szerelmében, vagy más kapcsolatunkban; itt most teljesen mindegy, hogy miféle viszonyról volt szó. Az *időértékelésnek* a különbözősége mindre egyformán érvényes. Melyik tartalma tehát az időnek, ami *elmesélendően* lényeges? Eldönthetetlen.

És mégis, nem tehetek mást, meg kell próbálnom mondani a dolgokat, mesélni a magam ideje szerint, ahogyan én megéltém, nincs más megoldás. Nem tudok kilépni önmagamából, nem tudok átlépni másokba, nem tudom átélni a más idejét, csak a magam szempontjából tudom nézni a dolgokat. S a *magam szempontjából* ez most éppen azt jelenti, hogy abból a szempontból, abból a pozícióból, abból a helyzetből, abból az állapotból, amiben *ma vagyok*. Ha ez így van, akkor ez legalább rész szerint felment az alól a felelősség alól, ami azokkal szemben áll fent, akiről beszélek. Hiszen az, amit én elmondok, az az én igazságom. Ha én azt igazságnak gondolom. Néha ez is kérdéses. De mindenképpen az enyém. És csak az enyém. S neki is, akiről beszélek, adott esetben, megvan a maga igazsága.

Amit ő megélt, ahogyan ő megélté azt, amit együtt megéltünk, ahogyan ő feldolgozta és felfogta azt, ahogyan, amit együtt megéltünk. Hogy eltér-e az ő igazsága az én igazságomtól, persze kérdés. De nem fontos kérdés. Mert mind a kettő valamiképpen igazság. Az enyém azért, mert én így éltem meg, és így rakódott le bennem mindaz, ami történt, az övé azért, mert ő valamiképpen megélté és benne valamiképpen lerakódott az, ami történt. Hogy mi a tulajdonképpeni igazság, hogy mi történt valójában? Lehet, hogy eldönthetetlen, hiszen különbözőek vagyunk, akik ugyanazt a dolgot, ugyanazt a történetesort másként éljük meg, másként hat ránk, múltunkból s egyebekből következően másként hat ránk, és innentől kezdve azokban a dolgokban, hogy én szerettem, nem szerettem, elhagytam, nem hagytam el, ő hagyott el, én hagytam el, ezekben a dolgokban nincs abszolút igazság. Én nem tehetek mást, mondom a magamét.

Még egy meditáció a „múltnak kútja” kimeríthetetlen elmondhatatlanságáról

Megint Thomas Mann-t veszem elő. „Mélységes mély a múltnak kútja”. Thomas Mann is jól tudja, hogy a múlt csak az emlékezet, az elbeszélés szempontjából tűnik feneketlennek, a valóságos időben nyilvánvalóan nem feneketlen, vagyis végtelen, hanem nagyon is véges idő történéseiről van szó. Ámde a feneketlen múlt mégis feneketlen kút. Mert az emlékezet, és így az elbeszélés sem képes a feledés homályába tűnt történések mindegyikéről, amelyek azonban lehet, hogy lényegesek volnának a megértéshez, nem képes mindezekről számot adni. Így ír. Idézem hosszan: „Mert éppen ekkor történik az, hogy minél mélyebben fürkésznünk, minél mélyebbre hatolunk és tapogatózunk a múlt alvilágába, az emberinek, történetének, művelődésének kezdeti alapjai tökéletesen megmérhetetlennek bizonyulnak, s mérőónunk elől bármily kalandos távolságokba gombolyítjuk alá zsinégét, mindig újra és tovább húzódnak vissza a feneketlenségbe. Találón mondhatjuk itt, hogy újra és tovább, mert kutató buzgalmunkkal a kikutathatatlan incselkedő játékot űz. Látszatmegállókat és úti célokat kínál, melyek mögött, amint elértük őket, újabb múltszakaszok tárulnak föl”.¹ Így van ez, azt gondolom, az egyetlen ember emlékeiről beszámoló elbeszélővel is. Elmondhatatlanul sok a történet, a feledés is működik, s mint tudjuk,

¹ Thomas Mann: *József és testvérei*. Előjáték: Pokolraszállás. Budapest, Park kiadó, 1993:6. <https://mek.oszk.hu/03600/03655>

korántsem csak a nem fontosakat törli. Sőt. Az egyes ember élete is éppoly mélységes mély, vagy ha nem is oly mély, ha mélységnek az időt, a történések idejét tekintjük, de éppúgy kimeríthetetlen. Akarod elmesélni? Nem lehet. Ha mindent elmondanál, ami történt veled és benned, az *elmondás ideje* még az is lehet, hogy több volna, vagy ugyanannyi; mindenestre alig kevesebb, mint a *történések ideje*. Mondhatnók, vannak történés nélküli idők is, például amikor alszunk. De az álmok vajon nem tartoznak-e a történések közé? Nem rólad szólnak-e? S milyen nehéz elmesélni az álmokat, mennyi rengeteg szó kell ahhoz. Hiú vágy volna hát, ha meggondolatlanul az időben telő történések és azok elmondására szükséges szavak elmondása idejének sajátosságainak figyelmen kívül hagyásával egy *élet teljes történetét* akarnád elmesélni. Nem lehetséges. Mélységes mély a múltnak kútja, és mélységes mély az egyes ember életének kútja is, legalábbis abban az értelemben, hogy kimeríthetetlen, kimeríthetetlen kút. *Nem tehetünk mást, mozaikokat gyűjtögetünk össze.* Tudván, a szinte végtelenül sok apró kocka elenyésző töredékét tudjuk emlékezetünk, egyébként is tudjuk, sok okból hiányos, feneketlen kútjából elmondó mesénk napvilágába emelni. Légy szerény! Mondom magamnak. Elégedj meg a mozaikokkal, amelyek gyakran bizony inkább csak törmelékek. És mutasd meg, vagy talán olykor némelyiket *mutasd fel.* Mint áldozati ajándékot mutatott fel a sámán vagy a főpap az isten ünnepén, tartsd a megismerő fény felé, és bízzál, reménykedj a felmutatottat megnéző megbocsátó megértésében. Aki, a megnéző, talán majd helyére is teszi a törmelékét mozaikdarabként, vagy, ez már az ő dolga, feleslegesként félredobja. Az én dolgom nem lehet más és több, mint a meg- vagy felmutatás.

A „Mesélek magamról” egyik része az „Asszonyok, lányok, szerelmek I.” alcímet kapta. Ennek „bevezetése” az itt következő töprengés, ami – úgy melleleg – az érzések megfogalmazhatatlanságáról is szól, meg arról, hogy mit szabad elmondanom róluk.

Napok óta készülődöm már arra, hogy elkezdjem ezt a történetet. Nem most kezdtem a „készülődést”. Hosszú-hosszú, évekre visszanyúló története van annak, hogy gondolkozom, megpróbálom magamat megfejteni, milyen is a viszonyom, milyen *volt* a viszonyom asszonyokhoz, lányokhoz, szerelmekhez. Nagyon, nagyon fontosak voltak nekem. Készülődtem hát, és próbáltam megfelelő mondatokat keresni. Mondatokat, szavakat, és ha mondatokat, szavakat, akkor *fogalmakat*. Holott,

ha valamihez, ehhez, az asszonyokhoz, nőkhöz, szerelemhez való viszonyról nagyon nehéz fogalmakban beszélni. Ahogy készülődtem, talán nemcsak most, hanem évekkkel, évtizeddel ezelőtt is, amikor erről gondolkoztam és megpróbáltam sokszor, sokszor végiggondolni, hogy hogyan is voltam én ezekkel a kapcsolatokkal, hogyan voltam bennük, s hogyan hatottak rám, soha nem szavakban, fogalmakban gondolkoztam. Képek villantak elém. Hol homályos, hol kristálytisza képek. Képek villantak, mondom, mert csak egy-egy fel-felbukkanó kép, egy-egy emléktöredék jutott el a megformálódásig. Képek, emléktöredékek és érzések, hangulatok emléke. Érzéseké, hangulatoké, képeké. És mindezeknek az *emléke* csupán. Hiszen *nem éltem újra* az érzéseket és hangulatokat, nem *élhettem* újra: most, 78 éves koromban nem tudok úgy érezni, és nem tudom azt a hangulatot átélni, amit húsz, harminc, negyven évvel ezelőtt éreztem. Emlékszem a képre, a hangulatra, érzésre, és meg kell próbálnom ezeknek az emlékeknek, a képeknek, hangulatoknak, érzéseknek az emléket szavakban megformálni.

Önmagában is egy kép, egy hangulat szavakban való megformálása pokolian nehéz. Hiszen egy más természetű közegbe kell áttemelni a dolgokat. Az érzelem az érzem. Fogalmakkal nem megragadható igazából. Meg lehet próbálni szavakba önteni, meg lehet próbálni érzékelteni mással, hogy mi volt ez az érzés, mi volt ez a hangulat. De ez már mindenképpen egy *tükröződés*. Egy *fordítás*. *Lefordítom* az érzést a fogalmak világára, más természetű világba. A fogalmak mindig általánosak, ridegek, szerkesztettek, és mindig *más által megfogalmazott, más által kikristályosított szerkezetek*. Más által persze, mert hiszen nyelvben beszélek, magyarul. A magyar nyelvet évszázadok fejlődése alakította olyanná, amilyenné. Ezrek és százazrek gondolati munkája van benne, hogy egy fogalom valamilyen tartalmat nyerjen. És a nyelv mindig *absztrakció*, mindig valami elvont, elvonatkoztatás. Az érzés pedig, a hangulat, az mindig a *pillanathoz kötött*. Mindig egy pillanatnak van érzelmi töltete, mindig *egy pillanatnak van valóság jelenléte*, a fogalom az mindig valami *nem valóságos*. Az érzés egyszeri és egyedi. Hogyan lehet ezt a fordítást, ezt az egyik, mondjuk úgy, létminőségből egy másik létminőségbe, az érzelmi létminőségből a fogalmak, az absztrakciók létminőségébe való átfordítást megtenni? Iszonyú nehéz. Iszonyú nehéz főleg akkor, ha a *saját érzésemről* van szó. Amiről én tudom, hogy micsoda. És azt akarom, azért fogalmazom meg, hogy *más* is tudja. De vajon, aki azt a mondatot olvassa vagy hallgatja, abban, aki azokat

a fogalmakat megérti, átgondolja, vajon ugyanaz az érzés jelenik-e meg, amit én éreztem? Azt hiszem, sohasem. Hiszen ugyanazon a fogalmon mindannyian egy picit mást értünk, mindannyian másfajta jelentéstartománnyal használjuk azt. Lefordítjuk önmagunkra. Akkor hát átadhatatlan az érzés? Megfogalmazhatatlan? Igen. Átadhatatlan és megfogalmazhatatlan. Csak jelzésekre van módunk.

Ezzel kínlódom napok óta. Hogy ezeket a jelzéseket hogyan lehet formába önteni.

És akkor ott van, második csavarnak, hogy nem a *pillanatnyi* érzésemet akarom fogalmazni, hanem az érzés, a hangulat *emlékét*. Az érzés, a hangulat, ami *volt, megvolt*, valamikor, egy adott pillanatban. Húsz, harminc, ötven évvel ezelőtt. Amikor most erre a valaha voltra visszaemlékszem, természetesen nem ugyanazt érzem. Az *érzés emléke* van bennem. És ebben az emlékből benne van az *azóta* megélt életem, *módosítja ezt az érzés-emléket*, hiszen ezeknek az érzéseknek, hangulatoknak, szerelmeknek az életemben is volt egy utóélete. Beteljesült vagy nem teljesült be, így lett vége vagy úgy lett vége, ami már eleve módosította az érzésre való emlékezést. És most, amikor sok év vagy évtized után megint visszaemlékszem ezekre az érzésekre és hangulatokra, még inkább torzulnak. Igazából persze nem tudom, hogy ez *torzulás-e? Átértékelődnek vagy átszíneződnek* mindazzal, amit megélttem. *Torzulás* ez? Vagy talán gazdagodó módosulás? Ki tudja? ...Többszörös tükröződés, többszörös torzítási lehetőség. S mégis meg kell próbálni. *Meg kell*, mert az asszonyok, lányok, szerelmek, voltak volt azok valóságosak vagy csak elképzelték, mindenképpen az életnek egy nagyon-nagyon fontos részét alkotják. S tulajdonképpen alkotják ma is.

Készülődtem tehát, kerestem a szavakat, mondatokat, amelyekkel valahogy mégis meg lehet közelíteni ezeket az emlékeket, képeket, érzéseket, hangulatokat. Nem tudom, hogy megtaláltam-e a szükséges mondatokat. Egyáltalán nem vagyok benne biztos.

És még egy kemény, *morális* dilemma.

Borzasztó nehéz a nőkről, az asszonyokról, a szerelmekről mesélni, és nemcsak azért nehéz, mert nagyon bennem vannak, nagyon mélyen bennem élnek, nagyon mélyről kell tehát felhozni és formába önteni, a szavak formájába önteni azt, amit szóformába önteni lehetetlen, nemcsak ezért nehéz. Hanem azért is, mert nekem alig vannak halottaim. Akikről én mesélek, akik hol homályos, hol éles képekben előttem elvonulnak, akik hol homályos, hol egy-egy éles pillanatkép rögzültségében

megjelennek előttem, egy-egy helyzetben, egy-egy szituációban, ők, azt hiszem, többségükben, élnek.

Élnek, élnek a maguk immár tőlem teljesen független életüket, vannak más kapcsolataik, férjük, szerelmük, akárkik, gyerekeik, *mit mondhatok el róluk?* Mit mondhatok el róluk úgy, hogy ne sértsem, ne bántsam őket? Hogy ne sértsem, bántsam, vagy ne tegyem félreérhetővé életüknek azt a pillanatát, szakaszát, amikor velem voltak, velem kapcsolatban voltak. Mit mondhatok el úgy, hogy az, akivel valaha kapcsolatban voltam, nyugodtan és lelkiismeret-furdalás nélkül odatehesse gyerekei elé azt a képet, amit én megfestek vagy leírok róla. Iszonyúan nehéz. Mert el kell mondanom sok mindent, amiről tudom, hogy nem lenne jó nekik, ha ezt más is hallaná, olvasná vagy tudna róla. Mert tudom, hogy nekik is, mint mindenkinek a világon, vannak titkaik, amiket meg kell őrizni. Amiket nem lehet, nem szabad kiadni. Talán önmaga előtt sem, de mások előtt bizonyosan nem akarnák föltárni ezeket a titkokat. És lehet, nem tudhatom, ezek közé a titkok közé valamiért – és fogalmam sem lehet róla, hogy miért – oda tartozik-e a velem való kapcsolatuk, vagy annak egy része is. És akkor hogy jövök hozzá én, hogy egy akár csak apró kis lebbenésükről is elmondjak valamit, felszínre hozzam azt a titkot, amit ők nem akarnának felszínre hozni? De ha én *magamat* meg akarom érteni, ha én *magamat meg akarom mutatni*, miért olyan vagyok, amilyen, ha meg akarom mutatni, hogy hogyan lettem olyan, amilyenné lettem, akkor *nem lehet* nem beszélni róluk, és arról a *hatásról*, amit rám tettek. Hogyan lehet megoldani azt, hogy elmondjak mindent, ami fontos ahhoz, hogy *én* milyen vagyok, ami fontos ahhoz, hogy *engem* megértsem (én, *magamat*) és megértessem, hogy lehet mindezt elmondani úgy, hogy közben őket ne bántsam? Nem tudom, hogy fog-e sikerülni, ezt nem tudom. De valamit meg kell próbálni, mert mondtam, az életnek nagyon nagy részben meghatározója az, hogy hogyan voltam nőkkal, asszonyokkal, lányokkal, szerelemmel, szexualitással, ez hozzám tartozik, és nagyon erősen hozzám tartozik, talán erősebben, mint másnál.

Végére is mi az, ami elmondható?

Megint és újra elfog a bizonytalanság, mi az, ami elmondható, és mi az, aminek végképp és véglegesen titoknak, a lét titkának, a lélek titkának kell maradnia? A belső cenzor ágaskodván újra szerepetör, követeli a maga helyét a gondolkodás és mese-mondás folyamatában.

Kimondható-e, amit mondani szándékozom, mások miatt? A másik miatt, akivel kapcsolatba kerültem, és akiről olykor és ebben a mesében szinte mindig másról is szól a mondat. Jogom van-e magamat keresvén, magamat akarván megmutatni, másokról elmondani azt, amit ők talán nem akarnának elmondani? Ha nem mondom, magam megmutatását csorbítom, netán lehetetlenné teszem. Ha mondom, bántom őket, vagy ami rosszabb; befolyásolom az ő másokkal való kapcsolatukat. Tehát beleavatkozom az életükbe. Valamiképp minden szóval, minden mondattal, amit másokról elmondunk, leírunk, beavatkozunk az életükbe, és mégis, ezek a szavak, mondatok, ha magamról mesélek, megkerülhetetlenek, hiszen életem meghatározó részét, ha nem az egészét, a másokhoz való viszonyaim teszik ki. És így minden magamról mondott szó másokról is szól. Egyszóval minden ilyen szó beavatkozás az életükbe. A kérdés tehát végső soron az: van-e jogom azzal, hogy mesélek róla, beleavatkozni másnak a saját, tán némely részében titoknak tartani akart életébe? Nincs jó válasz. Sőt egyáltalán nincs válasz.

Mondhatni, gyáván kibújok a válasz alól, és nem tehetvén mást, ezt teszem. Azzal, hogy reményeim szerint ízlésem és tapintatom majd eltűrhető kordában tart. Eltűrhetően nekem még éppen elég teret biztosítván mesém engem mutató dolgainak elmondásához, és eltűrhetően másoknak, épp csak annyira beavatkozva életükbe, ami még elviselhető. Gyenge és bizonytalan kibúvó, tudom. Mi lenne gyengébb s bizonytalanabb, mint ízlésre és tapintatra hivatkozni? Az ízlések tudjuk különbözők, a tapintatnak miféle mércéje lehet? Mégsem tehetek mást. A kérdésekkel másként nem tudok mit kezdeni. Nem szándékom bántani mást se, magamat se persze, csak szeretnék megérteni. Szándékom szerint annyit és csak annyit akarnék elmesélni, amire, ítéletem szerint feltétlenül szükség van.

Most valóban valami egészen másról:

Meditáció az írásba foglalás sajátosságairól

Nagyon nehezen tudom folytatni most a mesét. (A „most” persze megint több év előtti időpont.) Miért? Elmondom.

Mesém első része leíratott. (Illetve, legyünk pontosak, egy nagyon kedves hölgy, neve ne maradjon említetlen: Urbán Beatrix írta számítógépen az eddigieket. Ezt, és a továbbiakat egy nem kevésbé kedves kolléganóm: Pócsikné Bornai Kamilla írta le. Köszönöm itt is nekik!) Ez mindjárt, fontoljuk

meg, kettős jelentésű történéis. Az egyik voltaképp számomra igen kevésbé átlátott, és ezért nekem igen kis jelentőségű történéis, annyi, hogy mesémet ily módon átadatott az elektronikus, virtuális örökkévalóságnak. Mondják ugyanis a hozzáértők, hogy amit egyszer e-mailben elküldtek, és hozzám a szöveg így jutott el, az valahol, ki tudja hol, valami rejtélyes, mármint számomra rejtélyes szerveren ott marad. Nem törlődik le, hozzáértő hacker, ha nincs jobb dolga, bármikor előszedheti. Mondom: ez engem kevésbé érdekel, meglehetősen biztos lévén abban, hogy nem akad hacker, aki épp erre kíváncsi. Mert annyi fontosabb meghackelni való van. A másik jelentés annál fontosabb.

Mit jelent ugyanis az a megjelölés: leíratott? Nem kevesebbet, minthogy a szöveg, mesém szövege átkerült egy *más létminőségbe*. Az *élő szóból*, amit csak a diktafon őriz, az *írott formában objektívtá* minőségbe. Igaz, állandó létszerűségében még mindig a *digitális* formában van, egy számítógép memóriájában és pen drive-on, de innen egyetlen kattintással előttem van a monitoron írott betűk formájában, bármikor kinyomtathatóan. A mese, ámbár a maga mese minőségében, de objektívtáldott. Objektumként, tárgyként létezik, tőlem, a mesélőtől immár elkülönöződve éli a maga életét. Én természetesen még mindig dönthetek úgy, hogy letörölöm, ámbár szakértők szerint tökéletes törlés nemigen van. Bele is javíthatok, hozzáírhatok. Szóval bánhatok úgy vele, mint egy tulajdonomban lévő, és nekem kiszolgáltattott tárggyal. De már nem *magamon* dolgozom, hanem egy *tőlem különböző* tárggyon. A leírás aktusával véglegesen és végletesen megváltozott az én viszonyom a meséhez. Ha már láttam leírva, amit elmeséltem, elmeséltem *magamban*, *magamnak* a diktafonba, onnantól kezdve *másként fogok mesélni*. Ha igyekszem is eltekinteni tőle, mégis, önkéntelenül, még hozzá kiküszöbölhetetlen önkéntelenséggel, ott lesz előttem annak a képe, hogyan fog kinézni ez leírva. Jobb lesz ettől a mesélt, az elmondott szöveg? Rosszabb lesz? Nem tudom. Valamennyire más lesz. Hogy mennyire más, azt sem tudom.

És még valami, ez talán nekem minden bizonynyal a legfontosabb. Olvasom a leírt szöveget. Természetesen működésbe lép az *ítélőerő*. Természetesen, mondom, hisz szakmámból – itt hozzáteszem, mert fontos: szakmáimból, lévén magyar szakot végezve kiképzett irodalmár is lennék –, szóval szakmáimból következően rászoktam, hogy minden elém került szöveget kritikusan tekintsek tartalmilag és megformáltságát tekintve is. Igaz-e,

hihető-e a szöveg? (Legalábbis a saját belső logikája szerint). Megformáltságát tekintve pedig azt nézhetem, pontos-e, érthető-e, valamilyen nagyon általános elvont értelemben szép-e. Ha szépség alatt az arányok megfelelőségét, a megválasztott szavak kifejezőerejét, a gondolatok érzékelhető ritmusát értem. Olvasom tehát meséim betűk álruhájába öltötetett szövegét. És csalódom némiképp.

A tartalom nagyjából az, amit elmondani szándékoztam, eltekintve természetesen attól a sajnos megszüntethetetlen különbségből fakadó eltéréstől, hogy ugyanis a szó fogalom mivoltából származó lényegi sajátlagossága folytán, mindig csak korlátozottan, jó esetben közelítőleg tartalmazza és közvetíti az érzelmeket, ami a magamról mesélés belső törvényszerűsége következtében mindig kíséri, olykor megalapozza az éppen elmesélt tartalmat. Ettől eltekintve tehát a leírt szöveg tartalmával nagyjából elégedett lehetek, azt hiszem. Ámbár persze ebben is bizonytalan vagyok. Vajon a leírt tartalom valójában az-e, amit el akartam mesélni? Nem lehetséges-e, hogy csak én, aki meséltem, látom bele a szövegbe ezeket a tartalmakat? És más, aki netán és hiú reményeim szerint olvassa, egészen más, vagy éppen semmilyen tartalmat nem tud felfedezni? Ezt sem tudhatom, de ezzel nem kell foglalkoznom. A megformálás módja az, ami valamifajta csalódást okoz.

Amikor mondtam, még amikor visszahallgattam is, szebbnek, esztétikai értelemben is megformáltabbnak tűnt a szöveg. Talán azért is igyekszem mentálisan kötelező önvédelemből értékesebbnek feltüntetni magam, mert ahogyan mondtam a mesét, abban – színészcél – benne van az érzelem. Talán az is, ahogyan egy színész el tud adni egy gyengébb szöveget is. Ám bizonytalannal nem ez a lényeg. A lényeg, ahogy ezt én most látom, megint kettős természetű. Az egyik felével könnyen végezhetnénk. Immáron a leírt szöveg kritikus megtekintése után végképp be kell látnom, amit eddig is nagyjából pontosan tudtam, hogy írói tehetségem meglehetősen korlátozott. Olvashatsz figyelemmel és tanulságkereséssel akár mennyi Thomas Mannt, Déryt, attól még nem leszel jó író. Erről ennyit. A másik rész kissé bonyolultabb, és talán általánosabban is megfontolásra érdemes. Mintha az ember, aki épp dolgozik valamin, s e szempontból mindegy, hogy épp mesél-e, ír-e, vagy asztalt készít, képet fest, a *tökéletesség*, vagy legyünk szerényebbek, a *jó minőség* igényével teszi azt. S amíg formálódik keze alatt az anyag – szó, vagy fa, vagy festék, mindegy –, addig dolgozni csak úgy tud, ha hisz abban, erős hittel, hogy *jó az, amit csinál*. Csak ha elkészült és

szemügyre veszi, és van benne elegendő ítélő erő, veszi észbe, szavai nem mindig szépek, hogy az asztal lába kicsit ferde lett. Vajon törvényszerű ez? Talán. Én mindenesetre így jártam.

Újabb közbenső meditáció a leírásról

Mert innentől kezdve más okból is nehézze válik a mese. Egészen addig, míg csak ebben a szerkezetben volt jelen, amíg csak az én hangomon volt jelen, addig, még egyszer mondom, csak az enyém volt, titok volt, és addig, amíg ez így volt, addig csinálni *gyönyörűség* volt. Mert úgy érezhettem, hogy mondom, mondom, mondom különösebb megfontolás és felelősség nélkül mondom, jól esett mondani, olyankor mondtam, amikor éppen hangulatom volt hozzá. Attól a pillanattól kezdve, hogy megláttam leírva, hogy ott van, most már a számítógépben írásos formában, részben kinyomtatva és papíron, innentől kezdve valamiképpen úgy érzem, hogy *feladat* lett. Feladat, amit teljesítenem kell. Ez valami egészen más, mint egyszerűen csak mesélni. De mégis folytatnom kell a meséket. Folytatnom *kell*, mert az, amivel elkezdtem, amiről a legelején beszéltem, az, hogy számot kell adni önmagamról, számot kell vetni önmagammal, ez változatlanul érvényes. Ha feladat, akkor legyen feladat. Amit teljesítenem kell. Innentől kezdve így is folytatnom kell a meséket.

És akkor a végső (gnoszeológiai lismeretelméleti és morális) kérdés: mi az, amit el kell és lehet mondani; mi a fontos és mi nem?

Villannak még emlékmorzsák, és nem tudom eldönteni, vajon rögzítésük szükséges-e. Kell-e ahhoz, hogy én jobban megértsem magamat, és más, aki olvassa – ha lesz, aki olvassa – jobban megértse engem. Ha úgy vélekedem, és miért ne vélekednék úgy, hiszen minden okos megfontolás efelé a vélekedés felé taszítja a gondolkodásom, hogy minden történés, a legkisebb is, az is például, hogy hogyan köszönt vagy nem köszönt a boltban a pénztáros, formál engem valamicskét, alakít rajtam egy hangyányit, belém épül. Minden apró történés egy pici *mozaikkocka*, része annak az *egésznek*, ami vagyok. Már amennyiben és amilyen mértékben a szó igazi értelmében egésznek tekinthető az, ami vagyok. Bizonyos értelemben igen, mivel vagyok. Mindenképpen a világ egy jól elkülönült, és elég pontosan, legalábbis külsőleg elég pontosan definiálható része. És ebben az értelemben mások, nemigen tehetvén mást, egy bizonyos egésznek tekintenek.

De lényegi, tartalmi értelemben bizonyosan nem vagyok egész, már csak azért sem, mert az egész mivolt valami *teljességet*, valami *befejezettséget* jelent. És én, amíg sejteim életjelenségeket mutatnak, és amíg többé-kevésbé ép elmével veszem tudomásul az engem érő hatásokat, és reagálok, kívül-belül reagálok azokra, addig szükségképpen változom, tehát nem lehetek befejezett és egész. A kérdés tehát úgy módosul, vajon annak a félig-meddig kész valaminek, ami most vagyok, a megértéséhez szükségese-e az emléknym-villanások. Ha igen, melyik igen, melyik mellőzhető? Vagyis mi lehet a mérce a lényeges-lényegtelen kérdésének eldöntésében. Mélységes sajnálatomra be kell látnom, hogy nem tudok ilyen mércét.

Vajon az a majd' ötven évvel ezelőtti szilveszteri történet, amikor még Mosonmagyaróváron egy baráti társaságban mulatozva vártuk az új évet, közben persze táncoltunk is, és a tánc közben egy számomra sem ellenszenves asszony, aki egyébként épp akkor volt válófélben, félre nem érhetően, jelzésértékűen hozzám simult, és én e simulást jólesően elfogadtam, miközben feleségem a másik szobában másokkal trécselt, vajon ez a mikrotörténet, időtartamát tekintve legfeljebb fél perc, és folytatás nélküli, lényeges-e vagy sem? Igen, mert eléggé pontos jele asszonyokhoz való viszonyomnak. De nem, mert ahhoz a képhez, ami erről a dologról meséimből kiderült, igazán új vonást nem tesz hozzá. A *teljes* képhez hozzátartoznék, a *lényeghez*, személyiségem, ember mivoltom lényegéhez nem feltétlenül. De ha nem feltétlenül, akkor lehet, hogy mégis. Végtére megint odajutok, hogy nem tudok dönteni.

Lehet, valamelyest fölment a *teljesség lehetetlenségének* tudata. Egy emberélet teljességének elmesélése – erről már gondolkodtam és meséltem egyszer – tán tovább is tartana, mint maga az élet. Az előbb említett mikrotörténet valós ideje is jóval rövidebb volt, mint amennyi ideig tartott az elmesélése. Ha a teljesség lehetetlen, akkor szükségképpen szelektálni kell, már csak a mesélés megkerülhetetlen időkorlátai, és persze a szelekció – lásd: felejtés – részben önkéntelen korlátai miatt is bizonyára a felejtés, elfojtások martaléka lesz nagyon sok lényeges dolog is. Amikor tehát tudatosan szelektálok, és eldöntöm, hogy miről mesélek és miről nem, akkor nem tudhatom, a valóban lényeges vonások közül mi került a képbe, és mi nem. Könnyen lehet, hogy a képet jelentősen módosító történetelemek is – a felejtés mechanizmusának köszönhetően – hiányoznak. Úgy tűnik, a mese érvényességének ez az emlékezetműködés benne rejlő sajátosságaiból adódó

bizonytalansága kiküszöbölhetetlen. Ezt is tudomásul kell venni. Akkor hát elégedjek meg annyival, amennyit elmeséltem? Abban az értelemben igen, hogy most, legalábbis egyelőre, ezt hangsúlyoznom kell, hogy egyelőre, hiszen ha adatik még néhány évem a tovább változásra, tovább-útkeresésre, később is lesz még mit, és kell még mit elmesélnem. Egyelőre tehát abbahagyom a mesélést. De hogy elégedett vagyok-e tartalmilag? Nos, ebben kétsésem van. Elmondtam, elmeséltem annyit, amiből úgy véltem, tűrhetően nyomon követhető az út, a belső út is, amit megtettem. És ami olyanná tett, amilyennek ma vélem látni magamat. Jól-e? Követhetően-e? Netán tanulságokkal is szolgálhatóan-e? Nem tisztem ítélni efelől. És nem mondom azt sem, hogy várom az esetleges olvasó ítéletét. Nem. Most úgy érzem, az már kívül van rajtam. Én elmondtam, amit, vélek, amit mondanom kellett. Ennyi.



A FÖLD kiállítás

MEGNYITÓ BESZÉD IZSÁK ÉVA GEOGRÁFUSTÓL

[DOI 10.35402/kek.2020.3.12](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.12)

Tisztelt Vendégek!
Hölgyeim és Uraim!

Héliosz ma reggel 7.05-kor útra kelt Keletre nővére Éosz a („Hajnal”) nyomán, tüzes szekerét szárnyas paripák röpítették az égbolton, ezen az úton Hémera kísérte végig. A szekeret húzó négy ló neve: Aithón („az ég”), Phlégón („a lángoló”), Piróusz („a tüzes”) és Éóusz („a korai”). Estére elértek az óceánhoz, itt Heszperia jelentette be a szerencsés megérkezését 16.50-kor, majd lovait megfürösztötte, Ő maga pedig pihenőre tért aranyos palotájában.

Ha most kinéznek az éjszakai égboltra, dagadó, növekedő Holdat láthatnak. Február 9-én reggel lesz Holdtölte. A Hold különleges helyet foglal el az emberiség kultúratörténetében. Az ókori egyiptomiak, ókori görögök, rómaiak, s még az amerikai navahók is istenként tisztelték a Föld körül keringő égitestet. Fényességének változása így volt magyarázható a hétköznapi ember számára.

A természet a szabadság birodalma – írja Alexander von Humboldt (1769–1859), a modern geográfia megalapítója. *Kozmosz* (1845) című írásában elemzi a művészet és természet kapcsolatát. Mint írja, amit nem ismerünk, tiszta érzésekkel ábrázoljuk és gyönyörű művészeti alkotásokat hozunk létre.

A Föld kifejezés hallatán manapság elsőként az jut eszébe egy földtudományi szakembernek, hogy Tejútrendszerünkben harmadik bolygóként kerünk a Nap körül.

A Nobel-díjas orvos, biokémikus Szent-Györgyi Albert *Psalmus humanus és hat ima* című versében ötödik imáját a Föld címmel írta. Többek között az alábbi gondolatokat olvashatjuk benne:

*Uram!
Azért adtad a Földet, hogy rajta éljünk,
Megmondhatatlan kincseket halmoztál bensejébe,
Képessé tettél rá, hogy értsük alkotásod,
Könnyítsük munkánkat, megfélezzük az éhezést,
a kórt.*

Számunkra, emberek számára, a Föld maga az élet, a létezés gyönyörűsége. Egyszerre minden és semmi benne az ember alkotta rendszerek – így a tudomány és a művészet is.

Nem tudjuk, hogy a természet változásáról, működéséről szóló történetek mikor hangzottak el először jelenlegi formájukban; de bármikor is, az bizonyos, hogy a primitív életforma addigra már a távoli múltba merült. A görög mitológia meséi nem derítenek fényt arra, milyen is volt az ősi emberiség – de bőségesen rávilágítanak arra, hogy milyenek voltak a régi görögök. Ez pedig számunkra, akik intellektuális, művészi és politikai szempontból is örököseiknek tartjuk magunkat, jóval fontosabb. Nekünk semmi sem idegen, amit tőlük tanulunk.

Az emberek számára mindig nagyon fontos volt annak ábrázolása, hogy hol élnek, milyen állatokkal és növényekkel találkoznak, mitől kell félni és mi az, ami táplálékul szolgálhat számukra. A tér megismerésével egyre többet és többet tudtak a Földről, az őket körülvevő világról. Több tízezer éve barlangok falára rajzolták mindazt, amit ismernek. Az ókori birodalmak vezetői ún. logográfusokat küldtek a távoli, ismeretlen világokba. Ők leírták, lerajzolták mindazt, amit láttak, majd beszámoltak ezekről az új ismeretekről uralkodóiknak.

Ma már ismerjük a teljes földrajzi környezetet, tudjuk, mekkora az a terület ahol élhetünk. Azt is tudjuk, hogy hol nem. Nincs elegendő oxigén a magas hegyekben, vagy a sivatagokban nincs termőföld, ahol megtermelhetjük mindennapi étkeinket. Az emberiség története a földrajzi tér meghódításáról szól.

„Tudományt és művészetet nem lehet egyszerre definiálni, mert nagy dolgok: nincs definíció, mely őket kimerítené. Íme azonban egyik oldaluk: ők a világról való Tudatunk legkincsesebb gyűjtőkamrái, a művészet az érzetek és érzések, a tudomány a belőle leülepedett fogalmak drága gyűjteménye” – írja Babits Mihály 1912-ben a *Nyugat* című folyóiratban.

Az ember felfedező is volt mindig, ahogyan két lábra állt. Kíváncsi volt arra, hogy milyen környezetben él és ebből mit hasznosíthat saját maga számára. Ugyanakkor létezésének értelmét keresve nyomot akart hagyni az utókornak. Létezését, annak körülményeit, magát a természeti környezetet ábrázolta. Így születhettek meg azok a művészi alkotások, amelyek létrejöttükkor ábrázolták az akkori valóságot.

A természet ábrázolásában egyesülhet tudomány és művészet.

Mendöl Tibor geográfus 1932-ben írt tudományos esszéje táj és ember viszonyát elemzi. „Az embert elsősorban önnönmaga érdekli: idegen emberek egyéniségében és sorsában is a sajátunkkal rokon vonásokat keressük. A művész is a maga egyéniségét zárja bele alkotásaiba, ezt az egyéniséget igyekszünk onnan kihüvelyezni, s örömünk annál nagyobb, minél inkább az egyetemes emberit tükrözi ez, vagyis minél könnyebb benne magunkra ismernünk”.

A fenti gondolatok jegyében szeretném köszöneti a kiállítás rendezőjét S. Nagy Katalint, valamint a kiállító művészeket:

Alföldi László
Gábos József
Géczi János
Húber András
Kelemen Katalin
Kováts Borbála
Láng Eszter
Molnár Icsu István
Mózes Katalin
Németh Géza
Székelyi Kati
T. Horváth Éva
Turcsányi Antal
Zsubori Ervin.

Megköszönve munkájukat és gondolataikat, amelyeket számunkra nyitottá tettek, a kiállítást szeretettel megnyitom. Kívánok kellemes időtöltést önöknek!

FELIRATOK AZ ÉPÜLETEKEN

[DOI 10.35402/kek.2020.3.13](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.13)

Absztrakt

A Szerző – Michel Butor nyomán – hazai és európai épületek felirataiból, szavaiból, cégereiből stb. állította össze szubjektív válogatását a közérdeklődésére.

Abstract

For the interest of the public, in the wake of M. Butor, the author compiled his own subjective selection from inscriptions, signs, and name plates of Hungarian and European buildings.

Michel Butor, francia filozófus-író kitűnő könyvében fejtegeti a festmények és a szavak viszonyát (A szavak a festészetben), egyrészt a kép jobb megértéséhez tartozó szavak, szöveg jelentőségének szerepét tárgyalja, másrészt a képen konkrétan megjelenő írásokat taglalja klasszikus és modern példák bemutatásával. Ez a második jelenség megmozgatta érdeklődő értelmemet. Mindig izgatott az emberi szellem és gondolkodás különböző megnyilvánulásainak egymásra hatása, és ez arra ad érdekes példát. Vagy a témát, mint címet írja be a képbe, esetleg alá vagy fölé írja a festő, vagy a szereplőket nevezi meg, vagy jelzi saját nevét, mint alkotót (esetleg elé írta régen: fecit vagy pinxit). Ismert példa van Eyck híres képe az Arnolfini házaspárról, amelyen a szoba falán felirat: Johannes de Eyck fuit hic 1434 (J. d. E. volt itt).

Ez a kutatás bennem megfogantatott egy párhuzamos gondolatot: vajon az épületeken milyen szavak, feliratok jelennek meg. Hirtelenjében végiggondolva a kérdést, egyértelmű, hogy több céllal, több formában megjelennek írások az épületeken, különösen modern korunkban. Mindennap találkozzunk üzletportálok feletti-melletti cégerekkel, hirdető táblákkal, kifüggesztett hirdetésekkel a házak külső falán, főleg a kapuk környékén, esetleg belső nagy közös helyiségek falfelületén. Külső szabad falfelületeket aktuálisan illegitimnek tartott csoportok szívesen használják politikai jelszavak felfestésére, ilyen volt a 2. világháború után sokfelé

az amerikai katonák távozását követelő „Ami, go home!” feliratait, vagy hazánkban 1956-ban a „Ruszkik, hazal!” mésszel felírt szavak. Emlétek egy frissebbet is, Brüsszelben láttam: egymás alatt három szó: *vive immigrés dehors*, utóbbi besatírozva, azaz kihúzva, tulajdonképpen egy párbeszéd, először valaki azt írta ki: bevándorlók kifelé, másvalaki az utóbbi szót kihúzta és ellenkezőleg azt írta elé: éljenek (a bevándorlók). Persze, a nem-konvencionális egyének vagy csoportok a legkülönbözőbb – nem csak politikai – jelszavakat, véleményeket, vagy csak gondolatot így hozhatnak a világ tudtára, sokszor rajzok, festett figurák társaságában, megnevezve magukat, vagy anélkül. Ilyeneket találunk például Angela Yuriko Smith neves fényképész külvárosi képein: *Poetry is freedom*, vagy *Love is all*. Ez a graffiti, ami sajtóságos kommunikációs módnak tartható (Pintér), sok helyen bizonyos körülmények között hivatalosan is befogadott emberi, szabad állampolgári jelenség.

Természetesen nem ezekre az átmeneti, cserélhető szavakat tartalmazó falfelületekre gondolok eszmefuttatásomban, hanem első sorban azokra a feliratokra, amelyek vagy az épület elkészülésekor a falakba, illetve a falakra, homlokzatra kerülnek, vagy esetleg később, de tartósan szerepük van, jelzik a feladatot, amelynek céljára épült, vagy amely feladatra később jelölték ki. Vannak semleges, a házat csak állandó információt viselő eszközként használó felírások, ilyen az utcanév (sokszor az utcanévadó részletes bemutatásával), házszám, de van később, sőt egy jóval később a falra került felirat is, amely a házra vonatkozik, és amely szintén jelen elemző tevékenységünk tárgyává vált. Ilyenek a ház stílusára, jellegére, de gyakrabban a benne egykor lezajlott eseményre vagy ott született, illetve korábban ott lakó neves személyre utaló ismertető táblák. Az adott házhoz kötött jelentős esemény mintegy tekintélyt ad az épületnek, gondoljunk a szentpétervári faházacskára, ahol Nagy Péter cár lakott évekig, vagy a münsteri Városházára, ahol a 30 éves háborút lezáró westpháliai béke tárgyalásai folytak. Ezért is tartják érdemesnek ezt a külső falon felirattal jelezni (egy jellemző magyar példa: Budapest, Kossuth Lajos u. 3. Batthyány-kormány üléseinek helye 1848-ban). Gyakran a nevezetes személyt (Babits Mihályt

Logodi utcai utolsó lakásának házán), vagy a jeles eseményt ábrázoló dombormű is (Wesselényit, az árvízi hajóst ábrázoló tábla a pesti Ferenciek templomának oldalfalán) része az emlékeztető táblának, vagy ritkán fénykép (pl. József Attila szülőházán).

Történelmi perspektívában tekintve a kérdést, vissza kell menjünk az asszír-babiloni időkig. Ismerjük a falakat, amelyek magukban, esetleg palotához vezető út mellett vagy palotarészek között vagy kapuk körül álltak, amelyeken csata- vagy vadászati jelenetek domborművei mellett ékírásos szövegek, részben a jelenet képére is ráterjedve, tartalmukban a hadi eseményt írják le, de főleg a királyok haditetteit, egyszerű személyiségét dicsérték (Vér). Az egyiptomi, falra festett hieroglifák elsősorban istenek előtt hódoltak, de a királyok tettei itt is megtalálhatók. Az ókori görög városállamok fejlett, főleg istenek imádására szolgáló templomai, épületei nem viseltek falaikon szavakat. A timpanonban megörökített isten, istennő, legtöbbször cselekmény közepén, egyértelműen mutatta, kinek a szent helye. Tulajdonképpen – Butor értelmében átgondolva – ez is „szavak”-at jelent az épülethez csatolva. Ugyancsak ebben a megközelítésben kell értelmezni a középkori gótikus katedrálisokat, amelyeken ritkán van írás és amelyeken, főleg a kapubületteken, ehelyett a megformált szent személyek és történések tulajdonképpen narrációnak foghatók fel.

A római korszak középületeit áttanulmányozva viszont azt találjuk (T. Horváth), hogy ebben a kultúrában az írásnak különösen kiemelkedő szerepét igazolva ezeken igen gyakran megtaláljuk a feliratokat, többségében a párkányzat (entablatura) alatti frízen. A felirat a struktúra része, az épület anyagából, annak kövéből került kivésésre, kicsiszolásra.

Egyik legjellemzőbb és legérdekesebb felirat Rómában a Forum Romanum-on található Antoninus Pius császárnak (ur. 138–161) és feleségének, Faustinának szentelt templom megmaradt frízén látható most is. Antoninus felesége halála után emelte ezt az épületet, ráírták: DIVAE FAUSTINAE EX S(enatus) C(onsulto), azaz az isteni Faustinának a szenátus határozatára. Később, amikor Antoninus meghalt, az ő istenné emelése mellett a templom az ő dicsőségét is szolgálta, a neve felkerült az architrávra, de az építészeti adottságok miatt természetzerűleg felesége neve alá így: DIVO ANTONINO ET (az isteni Antoninusnak és...) ezáltal utalva Faustina másodlagos rangjára Antoninus mellett.

A reneszánszban, a barokk korban majd a neoklasszikus épületeken a 19. században, nem csak az

ókori építészeti példát követték, hanem azt is, hogy a frízbe beírják, kinek, vagy minek, értve alatta: milyen eszmének ajánlják fel az épületet. A reneszánsz neves épületei közül említék először példát.

Méltó reneszánszkori példa a vatikáni Szent Péter Bazilika, amelyet hosszú építtetés (100 év) után szenteltek fel, szerepe volt Bramante-nek és Michelangelo-nak is a tervezésben és az építésben, 11 pápa regnálását átélte, utolsó volt V. Pál, az ő neve került fel a homlokzatra: „IN HONOREM PRINCIPIS APOST PAULUS V BURGHESIUS ROMANUS PONT MAX AN MDCXII PONT VII”.

A barokk építészetben folytatódik ez a tendencia. Francesco Borromininek a négy forrás szent Károlyának ajánlott templom-remekművén olvasható: „IN HONOREM SS TRINITATIS ET D CAROLI MDCLXVII” (a szent Háromság és D. Károly tiszteletére). Későbbi példája ennek a párizsi Szent Mária-Magdolna templom, amely sokáig épült, átélte a francia forradalmat is, Napóleont is, felirata: D. O. M. SVB. INVOCAT S. MAR. MAGDALENAE (a nagy és mindenható Isten dicsőségére, könyörögve szent Mária Magdolnához). Ennek későbbi, szekuláris példáit említem. A német parlamentre, a Reichstagra (1894) a népképviselőre utaló DEM DEUTSHEN VOLKE („a német népnek”) nagybetűs feliratot helyeztek el. Hazai példa a szegedi Móra Ferenc Múzeum (1896) felirata: „A’ KÖZMŰVELŐDÉSNEK”.

A római Santa Maria Maggiore Bazilika egyike a négy patriarchalis bazilikának, eredeti formájában az 5. században épült (III. Sixtus pápa), azóta többször átépítették, az utolsó átépítésnél két nagy, az épületfal díszes kőstruktúrájába illesztett kőtábla hirdeti két pápa kiemelt szerepét. A főbejáratnál balra: „PAULUS PONT MAX PONTIF SVI AN SAL MDCV”. Utalva arra, hogy a belső reneszánsz Borghese-kápolna V. Pál pápa utasítására épült. Szimmetrikusan a másik oldalon ugyanolyan kőtábla, rajta: „BENEDICTUS XIV P M PONTIF SUL AN III SAL MDCCXLIII”, ez arra utal, hogy XIV. Benedictus pápa rendelkezett a bazilika homlokzatának kialakításáról, ez adja mai képét is.

Ha hivatalos feladata van az épületnek, azaz területet fogad magába, legyen az egyházi vagy civil, legyen az az építése idejében már meghatározott vagy később oda szánt, a frízre gyakran felkerül a feladatra utaló szöveg, esetleg csak később helyezik el. Például a Francia Nemzetgyűlés a volt Bourbon palotában (1722) működik, a homlokzaton most ott van: ASSAMBLÉE FRANÇAISE, vagy az

esztergomi Bazilikán, amely a bíboros törzstemploma, hazánk főszékesegyháza, olvasható: „CAPUT MATER ET MAGISTRA ECCLESIAE HUNGARIAE” („A magyarországi egyházak feje, anyja és tanítója”. 1856). Ez a felirat Rómából, a lateráni Szent János Katedrálisról származik, amely a legmagasabb rangú pápai bazilika, itt van a pápa trónja is. Felirata így szól: „Mater et caput omnium ecclesiarum urbis et orbis”. A párizsi Pantheon templomnak épült (1790), később lett a haza nagyjai földi maradványainak méltó gyűjtőhelye (1885). Frízén a következő szöveg van: „AUX GRANDS HOMMES LA PATRIE RECONNAISSANTE” (a nagy embereknek a hálás haza). Profán párja ezeknek a Pesten épített Ybl palota (Károlyi utca), amelyen a kapu fölött egy erkély alatt olvasható annak az intézménynek a neve, amelynek eredetileg székhelyet nyújtott: Pesti Hazai Első Takarékpénztár.

Az épület funkciójára utalhat valamilyen mondat, idézet, szlogen annak külső falán. A legklasszikusabb példa Jézus szavaira utalás a budapesti Szent István bazilika frízén: „EGO SUM VIA, VERITAS ET VITA” (Én vagyok az út, az igazság és az élet), vagy az isteni ígére utalás egy templom, például Koppenhágában a Frederik templom frízén: „HERRENS ORD BLIVER EVINDELIG” (az Úr szava megmarad mindörökké). Ugyancsak a dán főváros Bíróságán ez olvasható, igazolva a földi, emberi értékek magasztossá válását: „MED LOV SKAL MAN LAND BYGGE” (törvénnyel kell az országot építeni). Ennek igen szép hazai példáját találjuk a szegedi I. számú Belgyógyászati Klinika Tisza-parti bejárata felett a lezáró kőből kivésve: egy latin disztichon idézi az egészség és betegség jelentőségét az ember számára: Mille modis morimur, mortales, nascimur uno; sunt hominum morbi mille, sed una salus („ezer módon halunk meg mi, halandók, de egyféleképp születünk; az emberek betegségei ezerfélék, de egy az egészség”, John Owen epigrammája, 17. század). A Kútvolgyi úti Kórház eredeti épületén korábban egy megfontolásra készítendő mondat állította meg a befelé igyekvőt: „Nem vagyunk az élet urai, de a romlással szembeszállunk”.

A bécsi Sezession épület a szecessziós művészeti stílus és áramlat ikon-épülete, a rajta található szövegek eszméjének koncentrált megfogalmazása, a főbejárat felett: „DER ZEIT IHRE KUNST, DER KUNST IHRE FREIHEIT” („az idő a ti művészetetek, a művészet a ti szabadságotok”, a magyar származású Hevesi Lajos fogalmazta így meg

a szecesszió mottóját), a bejáratától jobbra: VER SACRUM (szent tavasz).

Sajátos nacionalista, politikai céllal épült a Mussolini által terveztetett római EUR negyed (1940-re, ekkor ott lett volna a vilákiállítás: Esposizione Universale Roma), amelynek fő épületére (Palazzo della Civiltà Italiana, 1938) írták a következő szöveget: „Un popolo di poeti di artisti di eroi di santi di pensatori di scienziati di navigatori di trasmigratori” (a költők, művészek, hősök, szentek, filozófusok, tudósok, hajósok, felfedezők népe”).

Már a rómaiaknál megjelent az épületfeliratoknak másik gyakori tartalma, az építető vagy az építő nevének, rangjának feljegyzése az épületre. Ennek igen szép példája a római Pantheon. Marcus Vipsanius Agrippa konzul, Augustus barátja, rokona építtette Kr. e 27-ben minden isten tiszteletére, innen származik a neve. Többször leégett, jelenlegi alakját Kr. u. 120-ban Hadrianus idején nyerte el. Ekkor került frízébe a most is látható felirat, amely utal az első építetőre: M.AGRIPPA.L.F.COS. TERTIUM. FECIT (Marcus Agrippa, Lucius fia, harmadízben konzul építtette).

A modernebb korban épült keresztény és keresztény templomok külső homlokzati részein is gyakran megjelenik az Isten és ember közti kapcsolat templom közvetítette megvalósulásának szóbeli kifejezése. Néhány hazai példa: Krisztina körúti római katolikus templom, a bejárat fölött: Venite, adoremus! (Gyertek, hogy imádjuk!), egri katedrális: Venite, adoremus Dominum!, Újlaki templom, Bécsi út, Budapest: Creatori creatura! (A Teremtőnek a teremtmény), a Dévai Bíró Mátyás téri evangélikus templom homlokzati falán: Isten a mi erősségünk! A csíksomlyói Salvator (Meváltó) kápolna kapuján a következő felirat fogad: „Domus Salvatoris et ianui iustificationis poenitentibus 1684” (A Megváltó hajléka és a megigazulás ajtaja a vezeklők számára). Meg kell említeni, hogy a mohamedán mecsetek külső falain gyakran Korán idézetek találhatóak, így például a jeruzsálemi Szikla-mecset 6. falán, a felső szegély alatt végigfutnak a szent szövegek, tehát nem csak keresztény szokásról van szó.

A múlt század építésze nemcsak új stílusokat hozott felszínre, hanem az építészeti mozgalmak és a nagy építész egyéniségek nevét is a társadalmi elismertség bűvkörébe vonta és részben ennek hatására a tervező-alkotók neve gyakran felkerült az építményre, egy budapesti példa a két háború közti időszakból: Honvéd utca 24., két bejárata között nagy betűkkel: „Tervezte Györgyi Dénes, műépítész

tanár és Román Ernő műépítész”. Budapesten a műemléképületeken tábla jelzi az építés évét, az építészeti stílust és a tervező nevét. Szép példák erre az I. kerület jelentős épületein található kis táblák, így a Koszciuszkó Tádé utca egyik házán: „Modern stílusú bérház, épült 1941-ben, Hámori (Hamburger) István építőmérnök tervezte...”, utána még az építetők neve.

A már említett, eseményt vagy személyt megörökítő táblákra térek rá. Szép példa erre a már említett csíksomlyói Salvator kápolnán elhelyezett tábla, felirata: „Ezen a helyen láttatott(t) az égből lebecsátatni a lajtorja: és itten csodálatos processiojárások és énekszók hallattak. Ezért hivatott(t) ezen hely Salvator helyének 1734 di 30 aug”. A jelenlegi budapesti Olasz Intézet falán (Bródy Sándor utca 8.) fényes réztáblán a következő szöveg olvasható: „Műemlék Az egykori képviselőház épülete Épült Ybl Miklós építőművész (1814–1891) tervei alapján Diescher József építőmester (1811–1874) kivitelezésében Az emléktáblát az Olasz Kulturális Intézet és az Ybl Egyesület helyezte el az Ybl centenárium emlékévkben 2014”. A táblán tehát az épület eredeti funkciója (ami az itt zajló történésekre utal), tervezője, kivitelezője és az emléktábla elhelyezői szerepelnek. Most egy nagy földrajzi ugrással londoni példát ismertetek. A Gower street 24. számú ház kapuja mellett ovális kék táblán ez a szöveg áll: „The first anaesthetic given in England was administered in a house on this site 19 December 1846” (ezen a helyen levő házban alkalmaztak először Angliában műtéti altatót) és körben az elhelyező társulat neve: „The Association of Anaesthetists of Great Britain and Ireland”. Hasonló szöveget találunk Torontóban (Canada) az egyik egyetemi épületen, amelynek helyén állt egy előző, amelyben fedezte fel 1921-ben Banting és Best az inzulint.

Gyakran találkozunk olyan táblával, amely az adott épületben született vagy a korábban ott lakó neves személy emlékét idézi fel. Természetesen ez az építése után évekkel, legtöbbször évtizedekkel kerül a házra, sokáig vagy végleg ott marad. Jellemző egyszerű példa Budapesten a Semmelweis Ignác szülőházán található tábla: „Semmelweis Ignác szülőháza és hamvainak nyugvóhelye 1818–1865”. Bonnban Beethoven szülőházán is kis tábla jelzi csak a ház híres szülőttét: „In diesem Hause wurde Ludwig van Beethoven geboren am 17ten Dezember 1770”. Heine szülőházán Düsseldorfban a homlokzatra csak ennyi van kiírva: Heine Haus (alatta a házban levő könyvesbolt neve).

Egyes ábrázolt személyek bizonyos politikai rendszerekben elfogadhatók, másokban nem, így az emléktáblák sorsa ettől is függ. Erre példa: Szeleczky Zita színművésznő táblája csak 2004-ben kerülhetett fel szülőházára (Budafoki út 10/c.), mert a háború utolsó periódusában is harcra buzdító verseket szavalt, a háború vége után a magyar emigrációban a hazafiasság ében tartója volt: „Ebben a házban született 1915. április 20-án SZELECZKY ZITA a magyar filmművészet és színjátszás kiemelkedő alakja, nemzeti kultúránk fáradhatatlan terjesztője a világban szétszórtan élő magyarok között. Állította Budapest Főváros XI. ker. Önkormányzat és Szeleczky Zita Alapítvány 2004”.

Egy ház életében talán még ennél is jelentősebb érték, ha benne egy jelentős tudós, művész élt, tevékenykedett és alkotott. Erre utaló táblát találunk például Budán a Mészáros utca 12. alatti épület oldalán a következő szöveggel: „Ebben a házban lakott és alkotott az itt működő Magyar Pszichoanalitikai Intézetben Dr. Bálint Mihály (1896–1970), aki egyik úttörője volt a humánus pszichoszomatikus orvostudománynak. Magyar Általános Orvosok Tudományos Egyesülete, Magyar Pszichiátriai Társaság 1986” (Emléktáblák). Bálint Mihály a ház V. emeletén lakott és az Intézet földszinten levő rendelőjében fogadta a betegeket, emigrációja után világhírű tudós lett (Mészáros J.). Ferdinando Pessoa portugál író múzeummal alakított volt lakóháza (Lisszabon) külső falain sűrűn teleírva műveiből származó mondatok olvashatók, amelyeket rávetítettek, majd rá is írtak. Így: Se a ciência é vida, sábio é só o néscio (ha a tudomány az élet, a bölcs csak egy bolond).

Szeleczky Zitához hasonló megkésett története van világhírűvé vált írónk emléktáblájának a Míró utca 2. falán: „Márai Sándor 1900–1989 itt lakott 1931 és 1945 között a XX. századi magyar irodalom kiváló művelője, aki írásaiban a polgári gondolatnak és életformának állított örök emléket. A Krisztinaváros polgárai és a család”.

Egészen speciális és dicséretes ötletnek az eredménye, hogy a hollandiai Leiden egyik városnegyedében a szabad házfalfelületekre költeményeket (101-et) pingáltak fel a világ irodalmából, mégpedig eredeti nyelven, így van kínai vers is kínai írásjelekkel felírva. A legismertekből csak néhányat említek: Horatius XIV. Óda (O navis), Shakespeare XXX. szonettje, Verlain Őszi dala, Lorca De profundis-a. Lelket mozgató lehet az utcán merengve járni és találkozni ilyen shakespeare-i sorial: I sigh the lack of

many a thing I sought (Sóhajt bennem a sok vesztett remény, ford. Szabó Lőrinc), de nekünk magyaroknak felemelő érzés Pilinszky János versére rátalálni: A mélypont ünnepélye: „Ki mer csukott szemmel megállani ama mélyponton...” (Wall poems).

Hasonló verses feliratokkal találkozhatunk Milánóban, egy Ivan nevű fiatalember saját, pop-stílusban fogalmazott verseivel írta tele több külvárosi ház szabadon maradt falát, különböző napi, gyakran szociális témákról ír, így például a szerelemről, a piaccá vált világról. A működése sokkal szélesebb az utcai művészetben (la poesia di strada), más városokban is, járdán is vannak művei, kiállításai is voltak (Ivan).

Érdekességként említendő, hogy Berlinben egy főiskola falára felfestett, szexistának tartott, spanyolul írt költemény (Eugen Gomringer) [utcák, virágok, nők együtt említése + egy csodáló 'férfi?'] jelentős vitát váltott ki (Süddeutsche Z.).

Az épületek évszázadokon, olykor évezredekben át őrzik stílusukban, jellegükben adott korok kultúráját, sokszor azonban – bár néha csak átmenetileg – a falaikra helyezett feliratok fontos információkat közölnek az épület funkciójáról, benne zajlott történésekről, és így mindannyiunk számára ismert lesz a hely fizikai mivoltát meghaladó szellemi többlete, ami aztán tovább hagyományozódik, ismeretvé válik az újabb generációknak is.

Felhasznált szakirodalom

Butor, Michel 1969 *A szavak a festészetben*. Budapest, Imago, Corvina kiadó.

Emléktáblák Budapest I. kerületé-

ben. [https://hu.wikipedia.org/wiki/](https://hu.wikipedia.org/wiki/Eml%C3%A9kt%C3%A1bl%C3%A1k_Budapest_I._ker%C3%BClet%C3%A9ben)

[Eml%C3%A9kt%C3%A1bl%C3%A1k_Budapest_I._ker%C3%BClet%C3%A9ben](https://hu.wikipedia.org/wiki/Eml%C3%A9kt%C3%A1bl%C3%A1k_Budapest_I._ker%C3%BClet%C3%A9ben)

Ivan [http://www.i-v-a-n.net/upload_file/](http://www.i-v-a-n.net/upload_file/Prezentazione_19.01.pdf)

[Prezentazione_19.01.pdf](http://www.i-v-a-n.net/upload_file/Prezentazione_19.01.pdf)

Mészáros Judit 2008 *Az Önök bizottsága*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

Pintér Lajos 1995 *Graffiti*. Budapest, Móra Ferenc Könyvkiadó.

Süddeutsche Zeitung <https://www.sueddeutsche.de/kultur/gomringer-avenidas-gedicht-gruene-mitte-alice-salomon-hochschule-1.4341733>

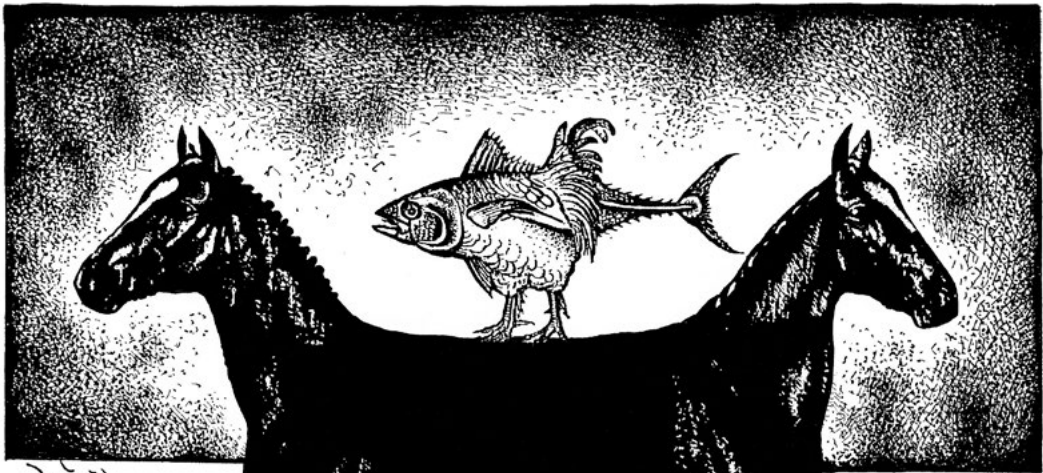
T. Horváth Ágnes 2011 *Róma ókori városközpontja*. Szeged, Historiaantik kiadó.

Vér Ádám 2018 *A triumphus Asszíriában II. Ókor*, 17(3), 20-37.

Wall poems in Leiden [https://](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Wall_poems_in_Leiden)

[commons.wikimedia.org/wiki/](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Wall_poems_in_Leiden)

[Category:Wall_poems_in_Leiden](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Wall_poems_in_Leiden)



1899

AZ ELVESZETT KÖZMÉDIA

DOI 10.35402/kek.2020.3.14

Bizonyára az olvasók közül sokan látták az *Amikor a farkok csóválja* című, Barry Levinson által rendezett 1997-es filmszatírárt, amelyben az amerikai elnök stábjá kitalál, megtervez és műtermi körülmények között leforgat egy háborút, amelyet hazafias szónoklatok és zászlólobogtatás közepette bemutatnak a televíziókban. Mindezzel a stáb célja, hogy elvonja a figyelmet megbízójuk, a Fehér Ház illusztris lakójának szexbotránjáról. A satíra mondanivalója, hogy a politikai tanácsadók, spin doctorok és médiaguruk hada egy-egy politikus vagy párt támogatójából a politika irányítójává lép elő. Tehát megfordulnak a klasszikus szerepek: a politikai tanácsadás és a média veszi át sok tekintetben a politikai döntések meghozatalát. Levinson filmje a maga idejében elgondolkoztató módon világitott rá arra a problémára, hogy a média és a politika közötti határ mindinkább elmosódik. Tegyük hozzá: ekkor még előtte volt az európai politika a mediatiszációnak, de az Egyesült Államokban a folyamat már jó két évtizede megkezdődött (gondoljunk a *Fox News* televíziós csatorna megalapítására, amelynek alapítója, Roger Ailes nem is titkolta, hogy célja a Republikánus Párt hivatalos irányvonalának befolyásolása).

Joe Klein újságíró *Az elveszett politika* című könyvében azt írta, hogy egyre kevesebb az őszinte, minden manír nélküli politikus a pr-osztályok, marketingesek, a külön iparágga növesztett politikai tanácsadás világában, ahol fókuszcsoporthoz kutatásokkal tesztelik egy-egy téma népszerűségét, és előre megmondják (vagy, mint Alastair Campbell, Blair kommunikációs tanácsadója példája mutatja, szinte parancsolják) a jelölteknek, miről beszéljenek. Magyarán: Klein szerint elveszett a spontaneitás. Miközben a szavazók ki vannak éhezve az emberi gesztusok iránt, és a politikustól is őszinteséget várnak, valamint nagyra értékelik a spontaneitást. De gyakran a kamerák előtti spontán cselekvésről is kiderül, hogy manír.

Ha elolvassuk Bajomi-Lázár Péter politológus, filozófus, médiakutató *A patrónusi-kliensi médiarendszer. Magyarország 2010–2018* című monográfiáját,¹ akkor könnyen arra a megállapításra juthatunk, hogy a magyar közélet 2010-től éppen

egy ellentétes irányú szélsőségbe kezd átcúszni: a politika, pontosabban a hatalompolitika kezdi irányítani, domesztikálni, uralma alá vonni a médiát, annak sokoldalú és sokágú intézményrendszerét, s ez lassan aláássa a közszolgálatosság értékét, az oknyomozó újságírás etikájáról nem szólva. Joe Kleint parafrazálva mondhatjuk: míg az USA-ban a politika, nálunk a közmédiát veszti el.

A médiakutató teljes körképet nyújt arról, hogyan építette föl a Fidesz-KDNP kormánykoalíció a maga médiahátterét. Természetesen a folyamat nem érthető meg anélkül, hogy ne helyeznénk el egy hosszabb időkeretbe. Így Bajomi-Lázár Péter az elemzés során visszavezeti a médiatörténeti áttekintés szálait a rendszerváltásig, illetve fölvezet a 19. század közepétől kezdve a nemzetközi, valamint a különleges 90-es évekbeli, poszt-szocialista középkelet-európai hátteret.

Az első fejezet már címében is utal egy dilemmára: „mire jó az összehasonlító médiakutatás”? (9-20. old.). A második fejezet a politikai propaganda, marketing történetét mutatja be a Fidesz-KDNP kormánykoalíció által vezetett Magyarországon (21-52. old.). Bajomi-Lázár a rendszer logikája, taktikája és napirend-alakítása szempontjából az ún. „filozófusmaffia” kreálását, a „békemeneteket” és az IMF-ellenes kampányt tekinti paradigmikusnak. A „filozófusmaffia” és a „békemenet” kifejezések jelzik, hogy a magyar kormány a médiában kifejezetten törekedett egy „újbeszél” nyelv kialakítására. Természetesen az „újbeszél” mint kommunikációs eszköz nem korlátozódik sem térben, sem időben a magyar kormányra, sőt valójában a nyelv uralásának, s ezzel a „mi-csoport”, valamint a „barát” és „ellenség” megnevezésének mágikus eljárásrendje régi hagyományra vezethető vissza, minimum az ókori keleti civilizációkig.

De ha konkrétan a tömegkommunikációban keressük ennek gyökerét, akkor minimum az I. világháborús propagandáig kell visszamenni: ennek keretében az amerikai háborús propaganda a hamburgert *liberty sandwich*-nek, azaz szabadság szendvicsnek, sőt a *German measles*-t, azaz a rubeolát pedig szabadságkórna nevezte el, ami tényleg – minden értelemben – beteges. Mindezzel nem akarom persze menteni a 2010 után kezdődő

1 Napvilág Kiadó, Budapest, 2020.

nyelvpolitikai offenzívát, csupán megmagyarázni, hogy bizony a nyelvpolitikai harc, az ellenfél (mégoly igazságtalan és méltánytalan) megbélyegzése nem új jelenség sem a világban, sem Magyarországon. A szerző egyébként abban látja a három, ellenreces célcsoportot ösztűz alá vevő kampány célját, hogy azok szimbolikus rítusok voltak, a célközönség értékeinek megerősítése érdekében, emellett integratívák is, mert alkalmasak voltak a célközönség érzelmi és – a békemenet kapcsán – tényleges mozgósítására. Mindebben a Fidesz-KDNP kormány a „nemzeti függetlenség” köré rendezte nyelvezetét, szembeállítva azt a „gyarmatosítással” (49. old.). Ez utóbbi azért jelentős, mert a későbbiekben a szerző éppen a kormánnyal kapcsolatban használja a gyarmatosítás kifejezést, a médiahelyzet uralásának összefüggésében (talán pontosabb, s kevésbé érzelmi hatású lenne a média fölötti uralom megszerzése). Ugyanakkor kicsit hiányérzetet okozhat, hogy a szerző nem nagyon kívánja magyarázni a kormány társadalom- és gazdaságpolitikáját, nem helyezi el a politikai propaganda és a politikai marketing (a politikai kommunikáció e két területét világosan elkülöníti egymástól, hiszen egészen más a feladatuk és céljuk) eszközeit a Fidesz, vagy inkább az Orbán-kormány világképében.

A harmadik fejezet a „média gyarmatosításáról” közöl körképet Közép- és Kelet-Európában. A „gyarmatosítás” kifejezés annyiban nem pontos, hogy itt nem idegen megszálló hatalmak vagy gazdasági társaságok gyarmatosítják a médiát, hanem a belső erők, vagyis bizonyos kormányok, amelyek nem kívánják tiszteletben tartani a média terrénumát. Lengyelországban a 2005-ben hatalomra került Jog és Igazságosság nevű jobboldali párt által vezetett kormánykoalíció azzal kezdte, hogy gyökeresen átalakította a médiaszerkezetet: ennek jegyében leváltották a Nemzeti Műsorszolgáltatási Tanács tagjait, és új, teljes egészében kormánypárti tagokat neveztek ki a helyükre. Elzbieta Kruk, a tanács új elnöke például a legnagyobb kormánypárt, a Jog és Igazságosság egyik helyi szervezetének volt a vezetője. Tomasz Borysiuk legfőbb „érdeme” pedig az volt, hogy az Önvédelem nevű egyszemélyes, vezérelven működő protest jobboldali párt parlamenti képviselőjének fia volt (53-54. old.).

Bajomi-Lázár nem titkolja el, hogy a lengyel példa párhuzamba állítható a 2010 után a magyar médiapolitikában bekövetkezett változásokkal. Ugyanígy fejek hullottak, pontosabban fejek cserélődtek a nagyobb televíziók és hírszolgáltatók élén. Ám nem Lengyelország az egyetlen, hiszen ahogyan

Bajomi-Lázár írja, számos „államszocialista országban találunk példát arra, hogy az új parlamenti többség új médiatörvényt fogad el, majd – egy új nomenklatura-rendszert építve ki – megszállja a médiahatóságot, a közmédiát és a nemzeti hírügynökséget, ami azután a sajtószabadság helyzetének romlásához vezet” (55. old.).

Hogy megmagyarázza a 2000-es években bekövetkezett változásokat, Bajomi-Lázár mélyen, empirikus adatokkal alátámasztva elemzi a kontinens különböző régióinak médiapolitikáját. Arra a következtetésre jut, hogy a pártok egészen eltérő pozíciókkal rendelkeznek Nyugat- és Észak-, valamint Közép- és Kelet-Európában, s ez részben meghatározza, miként állnak hozzá a médiához.

Meglepő állítása szerint a magyarázat – legalábbis részben – a közép- és kelet-európai pártok gyökértelenségében rejlik. A 90-es években a pártok kevésbé ágyazódtak be a társadalomba Közép- és Kelet-Európában, a volt államszocialista országokban (értelemszerűen egy-két országban a korábbi állampárt kivételével), az új vagy újjáalakuló pártoknak nem volt állandó tagdíjat fizető tagságuk, ennél fogva nem tudtak megélni tagdíjból (persze, a nyugati pártok se abból élnek már régóta), ebből következően pedig kezdettől rá voltak utalva az informális gazdasági csatornákra és kapcsolatokra. Ezért „hogy gyengességüket kompenzálják és pozíciójukat stabilizálják, a pártok igyekeztek megszállni az államot és kizsákmányolni a forrásait” (62. old.). Az „állam gyarmatosításából” (Petr Kopecký) egyenesen következett a média gyarmatosításának kísérlete. Nem biztos, hogy manapság feltétlenül szerencsés a gyarmatosítás fogalom kiterjesztése, már csak azért sem, mert annyi mindenre fogják rá, hogy a gyarmatosítás hatása, hogy az már zavaró. Inkább talán a média fölötti uralom megszerzése / megteremtése lenne a jó fogalom. A szerző empirikus adatokkal alátámasztott kutatásának következtetése, hogy Közép- és Kelet-Európa sajtószabadság-deficitje a pártrendszer és a pártok sajátosságában gyökerezik (87. old.).

A negyedik fejezetben kerül sor az újságíró-eszmény bemutatására (91-123. old.). A szerző örvendetesnek tekinti a semlegességre törekvő, egyúttal oknyomozó feladatot vállaló újságírás megjelenését a rendszerváltást követően. Bajomi-Lázár szerint azonban kezdettől fogva sok probléma akadt: az újságírás és a vélemény közötti határvonal elmosódása, a tulajdonosok bekötöttsége a pártokhoz és a politika szereplőikhez, akik kezdettől fogva hígtították a semlegesség értékét megcélzó újságírói

etikát. Emellett utal az újságírók megosztottságára is, pártpolitikai-ideológiai alapon: nem egy újságíró kifejezetten egy párt harcosaként viselkedik (94.). Mielőtt azonban még a magyar újságíró és újságolvasó kardjába dőlné, a szerző megjegyzi, hogy a rendszerváltás után mintának tekintett angolszász-amerikai újságírásban is visszaesések, hullámzások következtek be (itt utalhatunk csak William Randolph Hearst sajtóbirodalmára, s annak káros ténykedésére). Ráadásul egyes országok és kultúrák sajtóvilága is eltérően fejlődött. Üdvös, hogy Bajomi-Lázár a magyar témát európai összefüggésekben szemlélve bemutatja részletesen a 19. századtól kezdődően az angol, amerikai, skandináv és francia újságírást (102-106. old.).

Az ötödik fejezet (125-158.) mutatja be 2010 után a magyarországi folyamatokat a maga részletességében. Természetesen Bajomi-Lázár igyekszik a földrajzi léptéket e tekintetben is szélesíteni, s utal az orosz médiaszervezettel való hasonlóságra (126-127.) Elméletileg a szerző a fejezet tárgyát a Fred Siebert és kollégái által megfogalmazott szabadságelvű és tekintélyelvű médiapolitika megkülönböztetésének kontextusában tárgyalja, kiegészítve saját négytényezős koordináta-rendszerével (128-129.) A szerző részletesen tárgyalja a 90-es és 2000-es évek médiatörténeti előzményeit.

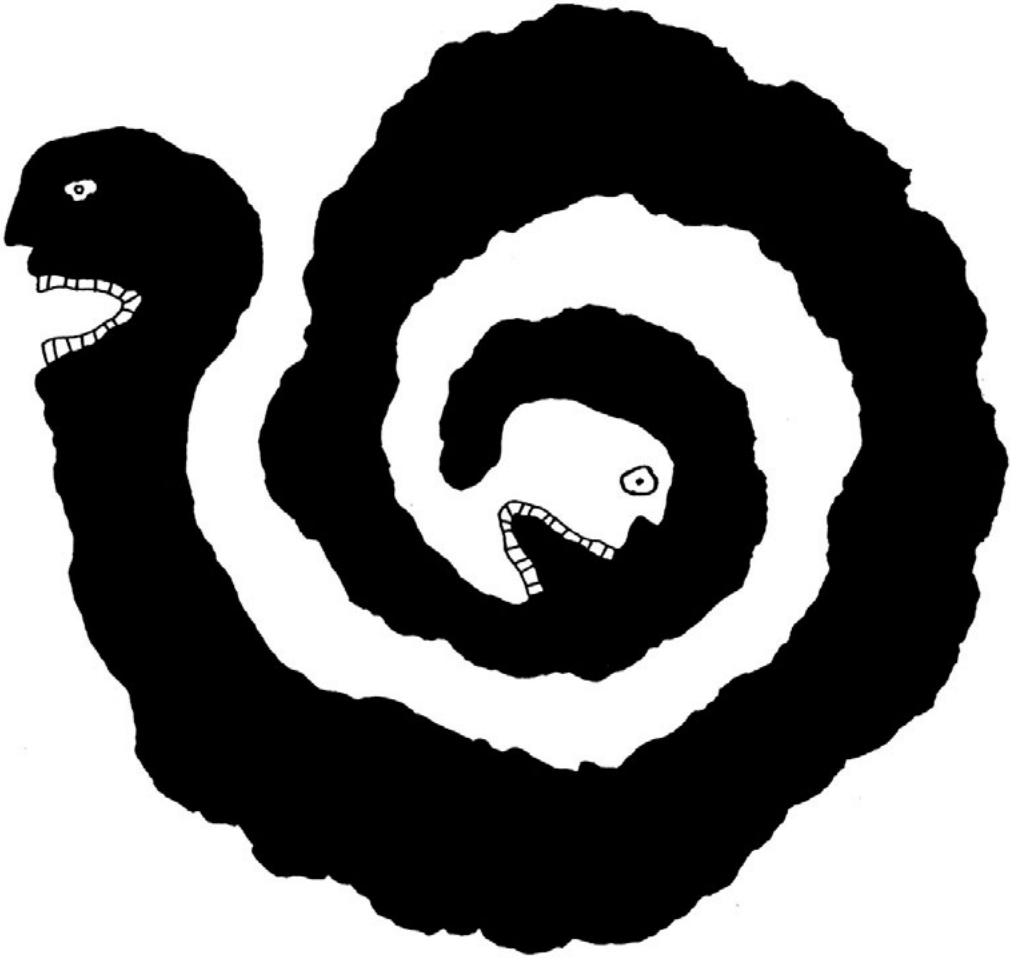
A hatodik fejezet (159-194.) már elemzi a könyv tulajdonképpeni címét, a patrónus-kliensi viszonyt, valamint az újságírói kultúra kialakulását, ennek formáit. A mai magyar médiapolitikát az „olaszosodás” és az „oroszosodás”, vagy – találobban – berlusconizálódás és putyinizálódás fogalmával írja le. Mindkét politikai kultúrában, politikai és pártrendszerben nagy hagyománya van a kliens-rendszernek. Tegyük hozzá, hogy a Berlusconi- és Putyin-jelenség egészen eltérő történelmi és szociálpszichológiai háttérrel rendelkezik, emellett Berlusconi egy egészen más médiatérben építette föl arculatát, mint orosz kollégája. De kétségtelen, hogy Berlusconi egyfajta példának – ha nem is példaképnek – tekinthető a magyar médiaszervezet formálását illetően. Berlusconi-tól a fideszesek a mediatiszációt, tabloidizációt és az infotainment-politikát, valamint a közösségépítést vették át, valamint a kereskedelmi média fölépítését és használatát. A putyini modell hatása kevésbé megfogható, e sorok szerzője számára ez az analógia túlmisztifikáltnak tűnik. Jó kérdés, létezett-e valaha Oroszországban a mindenkorai államhatalomtól függetlenül működő közszolgálatosság, abban a formájában, ahogyan az Magyarországon létezett. Tény, hogy a

szólesszabadságot drasztikusan korlátozzák Oroszországban, s a média részben tekinthető szabadnak, ám ez még kevésnek tűnik az analógiához. Ugyanis nem derül ki, mennyiben is tekinthető ez változásnak az orosz történelemben és médiatörténetben (169. old.). Maga Bajomi-Lázár is inkább az olasz és lengyel médiapolitikával von párhuzamot.

Bajomi-Lázár könyve széles médiatörténeti, médiaelméleti és összehasonlító politológiai szakirodalmi és elméleti bázison alapul. A szakirodalom összesen 22 oldalt tesz ki, és számos táblázat, ábra, grafikon vizualizálja az állításokat. Mindenkinek ajánlható Bajomi-Lázár Péter könyve, aki meg akarja érteni a mai magyar médiaszervezet kialakulását.

Egyetlen kritikát vetnék föl: az Orbán-kormány médiapolitikáját kicsit függetleníteni próbálja a kormány szakpolitikai és általános társadalompolitikai vízióitól. Az aligha kétséges, hogy a Fidesz média-holdudvarának kialakítása egy tudatos, hosszú ideig tartó taktika és építkezés része volt. De maga a motiváció aligha érthető meg az 1990-es évek médiaháborúinak elemzése nélkül, amelyek pedig mélyebbre, a magyar értelmiség történelmi megosztottsága felé mutatnak, legalább 1918–19-ig.

Hiányzik tehát a viták mélyebb, a Horthy-korszakba ágyazott eszmetörténeti háttérének, s részben társadalomtörténeti háttérének fölvázolása. Könnyen úgy tűnik a könyv alapján, mintha a mai kézi vezérlésű médiaszervezet kialakítása pusztán öncél lenne, holott nagyon is markáns társadalompolitikai víziókkal, sőt nemzetközi politikai víziókkal kapcsolódik össze. A Fidesz-re hívei és bírálói által jellemzőnek vélt nemzeti konzervatív vagy kulturális konzervatív világnép (nemzet, család elsőbbsége) szempontjából a média teljes birtoklása nem annyira cél, mint inkább eszköz, s mögötte kitapinthatóan jelen van egyfajta nemzeti közösségelvű érvelés, amely összekapcsolódik a neoliberais, sőt az egyszerű liberális társadalompolitika bírálatával (ennek a nemzeti közösségelvű társadalompolitikának az első számú ideológusa Tellér Gyula, Orbán Viktor tanácsadója). Ezért pikáns, hogy a 2000-es években éppen a neoliberais, menedzser-szemléletű Berlusconi által kialakított politikai stílus és médiakezelés jelentett egyfajta igazodási pontot a Fidesz számára. Erre az ellentmondásra Bajomi-Lázár nem utal, holott e ponton lenne leleplezhető a médiapolitika és a hirdetett társadalmi értékek képviselője közötti ellentét. Mindez azonban nem csökkenti a könyv értékét, amely bátran ajánlható mindenkinek, aki a média története és a mai médiapolitikai iránt érdeklődik.



BARTÓK-MODELL ÉS SZÍNTISZTA BARBÁRSÁGOK

JÁNOSI ZOLTÁN HANGJA AZ ANTROPOLÓGIA HANGSZERÉN

[DOI 10.35402/kek.2020.3.15](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.15)

A barbárságok fogalma nem harmonizál Bartók-
kal, épp ellenkezőleg, az Allegro barbaro ritmikája
is csupán a török vagy közel-keleti népzenei gyűjtés
tónusait, no meg a „civilizálatlannak” tekintett Eu-
rópán/Monarchián/nemzetállamon kívülinek mi-
nősített népeket idézte meg egykoron. A fogalom
jelentésváltozásait vaskos tudástörténeti kötetben,
mesteri esszében vagy sokszáz oldalas regényben
lehetne körvonalazni (lásd mondjuk Péterfy Ger-
gely Kötömött barbár-ját, ahol fényesen mutatko-
zik a látszólag idegen szerecsen tudásfölénye a bécsi
arisztokrácia puffedt önteltségéhez képest) – de erre
most itt sem tehetségem, sem terem nemigen volna
részleteiben kitérni. Adott azonban egy mű, mely
szerzője által irodalomantropológiának nevezve
épp ilyen hangokon, hangszereken és lírai tónusban
fogalmaz a bartóki modellt és az irodalmi kánonok
harmóniáiról. Az antropológus – maguk közt szólva
– leginkább az lenne, aki az Embert körülményei,
hite, megélhetése, világképe, eposzai és történelmi
komplex egészével, időben és térben is méltókép-
pen széles páston képes tanulmányozni, társadalmi
terepen és nyelvi-szimbolikus jelrendszerek mögött
is. De akkor mit kezdünk azzal, ha az irodalom mű-
fajával összefüggésben teszi valaki kulcsfogalom-
má az antropológiát, a poézist, a drámai történe-
seket, a nyelvi rétegzettséget? Méghozzá nem antropológus-
ként, hanem József Attila-díjas irodalomtörténész-
ként, akinek ugyancsak alapszempontra lehet, hogy
a méltánylandó irodalmi mű a kultúratudomány
legjobb öröksége szerint az Embert körülményei,
hite, megélhetése, világképe, eposzai és történelmi
komplex egészével, időben és térben is méltókép-
pen széles páston képes megjeleníteni, ahol erre a
körülmények készíttetését nyújtanak számára, vagy
ahol nem közvetlenül az ember önpusztító miben-
léte a fő témakör.

De itt, a műnemek és műfajok határolatlan
margóján mintha megrekedtem volna. Jánosi Zoltán
kötete rekesztett meg, aki csodás líraisággal írt
magyar irodalompoétikai esszékötetet és drámai
színekben ábrázolható embertörténetet. Címében
ugyan korlátozza a tartalmat és időt is, de ez
csupán a formalitások műköltészete. A *Barbárok
hangszerén. Társadalom és antropológia a XX. századi*

irodalmunk életműveiben olyan kötet,¹ amelyben
irodalmunk nagyjai és formaalkotói nem csupán
embervoltukban jelennek meg, hanem az esszéi
(jobbára évfordulós tisztelgések, folyóiratcikkek,
konferencia-előadások, gyűjteményes vagy temati-
kus kötetek írásai) átfogó életmű-rajzot is kínálnak,
mégpedig legtöbbször az alkotó saját hangnemé-
ben-tónusában, szavainak fölidézésével, munkássá-
gának legjava kiemelésével, világképének, hitének,
léthelyzetének, sorsvállalásának legfinomabb rajzo-
lataival. Vagyis hát a fentebbi tónusban akár ant-
ropológiai is lehetne mindez. Azaz: jószerével az is,
de másféle.

Izgalmasan illeszkedik e könyv számunk cím-
adó blokkjához, az azonosulás, az elkülönbözö-
dés, a távolság és a jelenvalóság, az emlékezet és a
narratívák kérdésköréhez. A virtigli antropológus
ugyanazzal találkozik, amikor a jelenkort szemléli,
a múlt faggatása csak előtanulmányaihoz tartozik,
illetőleg azokéhoz, akikkel beszélő-megfigyelő-
megjelenítő viszonyba kerül. Jánosi pedig jobbadán
a múlt évszázad jellegadó szerzőit keresi fel, idézi
meg, jellemzi, tolmácsolja, állítja ki, emlékezik rá-
juk. Muzealizálás nélkül, sőt. Minthogy azonban „a
társadalomról” évszázados távolból beszélni rendre
csak történész vagy tanító szokott, mintegy rajta-
kapjuk, hogy nem kortárs kulturális antropológiát
kutat, hanem történetit, s nem szociálintropológiát
elsősorban, hanem irodalmi. Mindemellett (és
ezenközben is) Jánosi már a kötet első írásában
(Krúdyról) fölidézi azt a miliőt, amelyben az író
létezett, amelyről írt, s amelybe mintegy „visszake-
rült” születése 125. évfordulóján az emlékezet révén
Nyíregyházán, egy emlékező ünnepségen, ahol ki-
választottsága és életműve valóságosan is keveredik
az elbeszélő-mesélő-értelmező szerzői szándékot
követő fölidézéssel. Majd József Attilával folytatja,
az életmű kockakönyi léptékével, a költő kocka-
köves életútjával, életeivel és halálaival, éhezésével
és proletárjaival, befejezve az évfordulós esszét a
kortárs /mai/ proletárok életével és halálaival, el-
adott kabátjával, fölvonuló seregletével, vonatlakó
mivoltával. Majd Móricz jön, a felső-tiszavidéki
falusi tompasággal, a bekecses uracsokkal, az egész

1 Holnap Kiadó, Budapest, 2010., 288 oldal

poros-dohos-leigázott vidékiséggel, a gyarmattá vált kelettel, az úri murizó álnemességgel, az eladott magyarsággal és megszállt tartománnyal... Nem folytatom a sort, ezt nem megidézni, de olvasni kell. Míves, visszafogottan indulatos, felhangoltan árnyalt, szépecskén komponált szövegek sokasága. Társadalmi létbe szorult költészetről, irodalomról, nemzetbe szorult kietlen magyarságról, világképétől fosztott népekről, gyarmatosított hazáról. Az egész kötet minden írásában ez a kulcskérdés: milyen időkben éltek ezek a népek, milyen hagyományt és minták vittek tova, mibe buktak bele, s hogyan lettek a „népiből” primitívvé, a „primitív” barbárrá, amúgy mindenestül is.

Kétegy ne érje, Jánosi nem csapott fel antropológusnak, de írókája olyan, mint a legméltóbbaké. Olyan, mint azok tollának néhány betűje, lelkének megannyi sóhaja, akikkel foglalkozik. Prózában, lírában, drámában kutat, világképet és mitikus történetést, irodalomelméleti kontextusban jelentőséget és hatást, örökségben a maradékot és megújulást, a nemzeti sors önérték-mivoltának képleteit, a történeti botorság, vandalizmus, barbárság lenyűgöző összképét adva. Barbárok között olyanokra szíveskedjünk gondolni, mint Krúdy, Móricz, József Attila, Bartók Béla, Sütő András, Tamási Áron, Sinka István, Szilágyi Domokos, Lázár István, Csoóri Sándor, Nagy László, Ilyés Gyula, Lázár Ervin, Németh László... – csupa „primitív” művész... Köröttük-mellettük az örökség, az irodalmi kánonok, a hírnevek és sorsok, a történelem derűje és mocskja, folklórszintézis és életviteli dráma, szimbolikus hagyományok követése és hagyománytalan szimbólumok intézményesítése, tájak és lírák évszázada, drámai társadalmak társadalmi drámái.

Vagyis hát, ha Jánosi „rekviemet” formál utca-kövekből, melyeket Krúdy és József Attila városai, Móricz és Sütő stílusa, Ratkó József vagy Szécsi Margit lírája alakít járható ösvénnyé (mint az első esszécsokorban), vagy a kortárs próza „jajgató paradigmáit” faggatja Nagy László, Ilyés Gyula, Szilágyi Domokos, a népi írók vagy Szócs Géza felfogásmódjai között, hogy a harmadik fejezet „virágot őrlő malom” Lázár Ervines, Ágh Istvános, Németh Lászlós, Csoóriból, Sütőből és a szlovákiai magyar irodalomból ihletett perspektíva-váltások tájékán keresse ismét az Embert – akkor bizony valaminő antropológiát mível, csak nem utazott ezért óceániai szigetekre és posztmodern államelméletek hegyei közé. Nemcsak embereket, hitet, mítoszokat, létmódokat, világképeket, kultúraközi érintéseket faggat és formál is, hanem megérteni, megismerni,

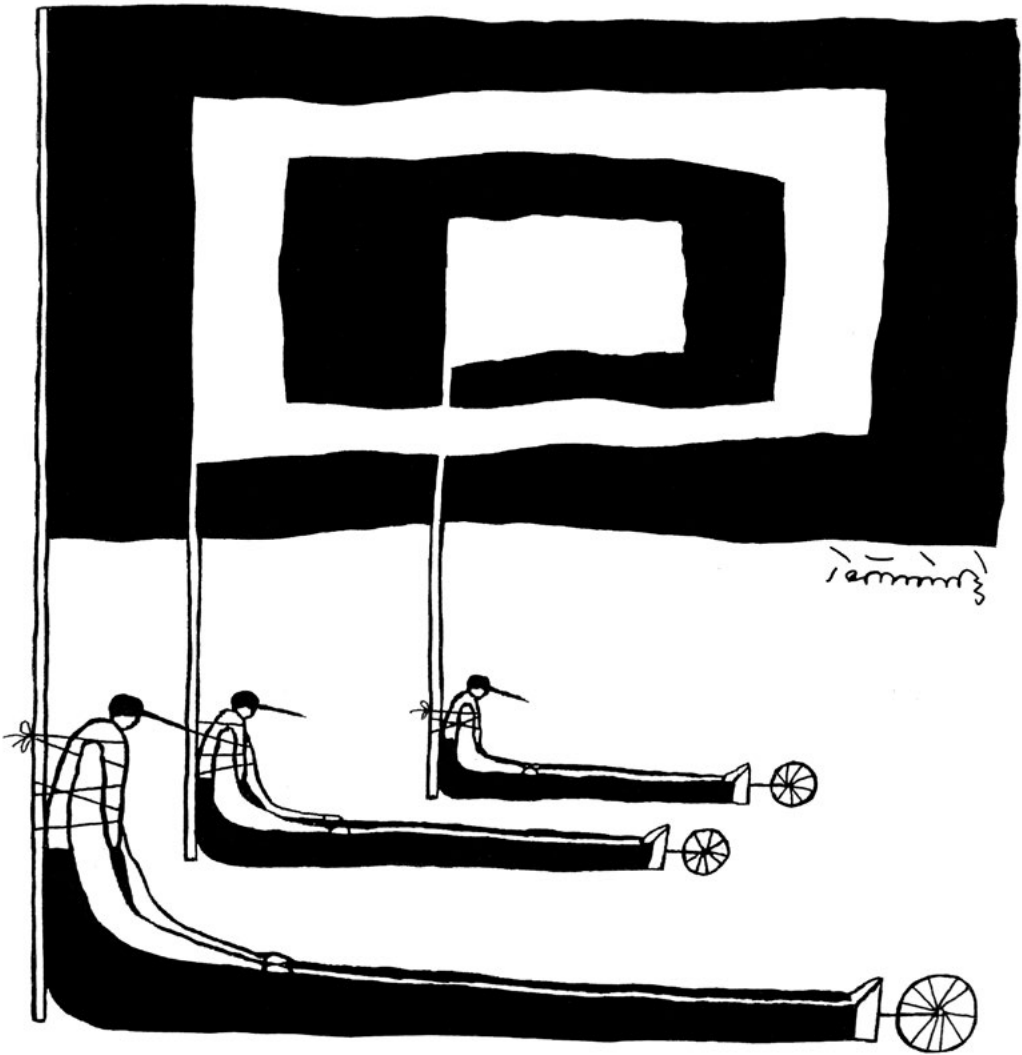
észrevenni, megszeretni is segít ezeket. Mintha antropológus lenne...

A kötet egyik kulcsfogalma, hívószava, bűvköre itt részben tudatosan nem került szóba. Az első írás volt, melyet (és melyért) kézbe vettem a kötetet, s melynek felfedező tónusa nemcsak fülön csapott, de föl is bősztített. A fenti írótarból mintegy könnyedén kihallani mindazokat, akiknek ehhez a barbár világhoz úgy van közük, hogy annak nemcsak hallgatói, értői, de megtanulták az archaikum és a folklór mélyről jött „hangjait” újraírni, folytatni, át komponálva is a barbár jelen hangrendjébe illeszteni. A „bartóki” örökségről, kompozícióról és hagyománykövetésről, megújításról és alázatról, az „eredet” fontosságát belátva a folytathatóság meredélyén is átmentve megőrzésről szól ez írása. Valahol kettősen az „archaikus saját” és az „egyetemes közös” közötti jelentéstulajdonítás lényegeként.

Ne higgyék el nekem, ha úgy tennék, mint aki képes egy tizenhat oldalas magvas esszéből két sorban kiemelni a „lényegét” – épp az antropológusok azok, akik menekülve kerülnek az efféle társadalomképeket...! Itt Bornemisza Pétertől Bari Károlyig, Nagy Lászlótól Lázár Ervinig, Juhász Gyulától Csoórin át Kis Annáig vagy Mezey Katalinig, Kányádi Sándortól Petri Györgyig az áttekintés a szintizta barbárságok megidézését követi keresztbe-kasul, a Cantata profana létértelmezésétől a primer mitológikus költészetig megannyi irányt véve szó esik e művészi egyetemesség gyökereiről, a „bartóki eszmekör” világlírába átívelő szivárványairól, az archaikus népiességről és a „remitologizáló” lírai örökségről, a „magyar sors – s az ebben élő személyiség – aktuális létkérdéseit egzotikus inspirációk révén a műfaji inspirációkban gazdagító törekvésekről”, tehát „a Bartók-modell és annak szépirodalmi hatása illetve rokonsága” megannyi érintett alkotója sajátosságairól, végül is azzal a konklúzióval zárul: „De tökéletes válaszok, matematikai módon levezethető és megfogalmazható megoldások a Bartók-modell hatóerejéről bizonyára sohasem fognak megszületni” (123. old.).

A megfogalmazás szinte kézenfekvően nem a bartóki úton jár..., nem „a létértelmező művészi egyetemesség és a folklórból, az archaikus hagyományból kiemelt motívumok és világképelemek szintézisében” fogalmazza meg saját aspektusát (uo. 110.), s ezt Jánosi mintegy vállalja is. Irodalomesztétaként, irodalomtörténészként nem is lett antropológussá. De annyi bizonyosan és könnyen elmondható: a nemzeti történeti hagyományt akár Kölcseytől vezetve, a „multikulturális”

összhatások és a prózafordulat révén önnön sorsára reflektáló szerzői én lázadásáig követett hagyaték „örökségesítésében” Jánosi nemcsak fényesen felmutatja a maga értékrendjét, de láthatóvá is teszi, hogy elkezdett játszani a „barbárok hangszerén”. Ennek pedig ha az egyetemességhez nincs is oly közvetlen köze, ám az alkotók köre, kikkel foglalkozik, már hangnemet és műformát választottak a kiváltképpen sikeres megjelenítéshez. Jánosi érdeme, hogy erre érzékenyen, írói finomsággal és ugyanakkor mindennemű gyarmatosítás-ellenes tónussal hívja föl figyelmünket. Ha nem is allegro barbaro-ban, de andante piano-ban.



BEAVATÁS A FILOZÓFIAI PLURALIZMUSBA

[DOI 10.35402/kek.2020.3.16](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.16)

Hévízi Ottó legújabb kötete arra való kihívás, hogy olvasókként megtanuljunk változó terepeken közlekedni. Legyen szó magaslatokról vagy mélységekről, *A Liget, a Sétány, a Csarnok és a Kert* tökéletesen alkalmazható útikönyv a különböző filozófiai stílusok között való mozgás elősegítésében.¹ Noha különböző témákat ölel körül – Friedrich Nietzsche „örök visszatérés” gondolatától Niels Bohr és a „mély igazságok” problematikáján át a tanúsítás és egzisztenciális választás kérdésköréig (az olyan egzisztencialista filozófusoknál, mint Søren Kierkegaard, a korai Lukács György, és Martin Heidegger) – talán mégis a pluralizmus mint liberális erény tűnik a legátfogóbb, a kötet minden szakaszában megjelenő normatív alaphangoltságnak. A kötet, és általánosságban Hévízi munkásságának alapproblémája már az első oldalon fogalmazódik meg: „fel tudja-e váltani (Cassirer szavával) a 'sokformaság' az egyöntetűséget” (13. old.). Szerzőnk nagyon is elkötelezett a pluralizmus mellett. Ez már az első fejezetből is kitűnik. A filozófia Nietzsche és Hévízi felfogása szerint egyaránt „egy világmodell prezentálása, egy létteória ábrázolása”, vagyis olyan „performáció”, amely egyben „gondolkodásunk átállítása egy új értékrend vallására” (40-41. old.). Ez hasonlít Henri Bergson felfogására, melynek értelmében a filozófia elsődleges rendeltetése az észlelés megfordítása, annak a megszokott mederből való kifordítása. Amennyiben filozófiainak nevezhető szemléletre kívánunk szert tenni, szakítanunk kell a hétköznapi beállítottsággal. Csakhogy nem létezik egyetlen út ehhez az intuitív észlelésmódhoz. Mindig fenyeget az észlelésfolyam újrazáródásának veszélye. Nietzschét követve Hévízi is érzékeny például a túlzott moralizálásban rejlő veszélyre. A morális pánik visszazárja észlelésünket, a valóság sokféleségének belátását ellehetetlenítve. Immoralistának lenni annyi, mint meghátrálásra kényszeríteni a valóságidegen, a világ ellen lázadó, részvétben túltengő morált (67.). Nietzsche munkásságában tetten érhető egy reflexív tanítás a létezés mulandóságáról, valamint egy önreflektív feladatirögzítés. Az a feladat, Hérakleitosz és Nietzsche nyomán, hogy saját sorsainkká váljunk, és affirmáljuk ezt a sorsot, akármit is hozzon. Mivel számosak vagyunk,

sokféle sors képzelhető el. Aión, az örökkévalóság, mindenki számára másképpen lesz adott. Minden választó szubjektivitás számára mást fog jelenteni a tartamosság.

A különböző filozófiáknak eltérő a sorsuk. Mindazonáltal, bizonyos közös nevezők is fellelhetőek. Például a második fejezet („Tanúhegyek és szakadékok”) sorra veszi öt filozófus egzisztenciális választását, valamint az azokból származó kudarcot. Legyen szó Kant, Kierkegaard, Nietzsche, Lukács vagy Heideggerről, mindezen szerzők egy ponton megbicsaklottak, behullva saját rendszereik és választásaik önellentmondásaiba. Tragikus kudarcsok ezek, a szó nemes értelmében is, mert legalább megkísérelték a sorsdöntő választást. Rosszul választottak, de legalább volt tétje döntéseiknek. Itt felvetődik a korkritikai vonal is egyben, amely visszatérő jelleggel köszön vissza a kötet sorai között, jelen olvasó legnagyobb öröme. Még ha el is ítélünk jogosan egy Lukácsot vagy egy Heideggert a totalitárius ideológiák melletti elköteleződésük miatt, választásaik esetlegessége és helytelensége nem menti fel jelenlegi középszerű világkorszakunkat sem a bíráló alól. Mint fogalmaz Hévízi, „a 'vigyorgó korok' erkölcsi lapályával szemben (...) ma is fel-emelő látni a filozófiai tanúhegyek masszívumait” (95.) Aki választ, mindent kockára téve, tanúságot tesz. Ez nem jelenti azt, hogy a jelen viszonylag nyitottabb, demokratikusabb viszonyai és a múlt totalitárius rezsimeje közé egyenlőségjelet kell tennünk: a morális relativizmus tanának a képviselése számunkra túlságosan is nehéz feladat volna. Nem jelenthető ki, hogy ne lennének nagyon fontos különbségek egy-egy társadalmi berendezkedés között. Mindazonáltal felelőségünk a tanúsítás, még a saját korszakunk ellenében is. Észre kell vennünk Hévízi szerint a *tanúsítás* és a *kiütközés* közötti eltérést. Előbbi még a filozófus szándékának megfelelő, mondhatni instrumentális tényező. A kiütközés ellenben irányíthatatlan tanúsítás, olyan körülmény, amely meztelenként és kiszolgáltatottként leplezi le akár még a legnagyobbnak tartott gondolkodót is. Rendszerelméleti fogalmat kölcsönözve, a kiütközés tárja fel a túlságosan is emberi filozófusok vakfoltjait. A fent említett öt, életművük egy bizonyos szakaszában kudarcot valló nagy filozófus példája kapcsán elmondható, hogy „az igazolás tartománya

¹ Hévízi Ottó: *A Liget, a Sétány, a Csarnok és a Kert. A filozófia színterei*. Kalligram, Budapest, 2018., 272 oldal

szegmentált, de ott tudott. A tanúságé előre kijelölt, de ott bizonyos. A kiütközés ellenben nyitott, de kiszámíthatatlan. Ezért lehet a tudások és bizonyosságok vesztőhelye is” (131.). A pluralizmus tulajdonképpen arra való kihívás, hogy megtanuljunk előre rögzített, domesztikált fogalmak és kritikátlanul elfogadott bizonyosságok nélkül gondolkodni és élni. Ludwig Wittgenstein hatalmas jelentőségű belátása, amelyre Hévízi támaszkodik, azt mondja ki, hogy „a tanúsítás” sem „ad bizonyosságot” (136.). A végső bizonyosság képze a vakfolt, a kiütköző, uralhatatlan spontaneitás, amelyet maga a szerző sohasem vehet észre. Sem az igazolás, sem a tanúsítás nem tárja fel egészen a létezés heterogén voltát. Erre csupán a kiütközés képes, amelyet, Lukács nyomán, szerzőnk a „krák”-kal, az óriáspolippal mint szimbólummal azonosít. A krák hatalmas lény, amely idilli szigetnek tűnik, ám hirtelenjében egyszer csak megmozdulhat, magával rántva a mélybe valamennyi bizonyosságunkat. Lukács számára a krák „a nem-tudhatóság fémjelezte világkép” megtestesítője, egy, a gondolkodásra leselkedő veszélyforrás, amely domesztikálásra szorul (145.). Ezzel szemben Hévízi, jóval „polipbarátabb” álláspontot képviselve, az alethikus (önmagától feltáruló) igazság elfogadására ösztönzi olvasóit. A krák, az önmagában való, is képvisel egyfajta igazságot, akkor is, ha sohasem lesz redukálható ez a típusú többlet az emberi megismerésre.

Akármennyire kellemetlenül hat ennek belátása, de kikényszeríti tőlünk az óriáspolip a következő belátást: *nem lehet a sajátunk az igazság összes formája*. Kötetének harmadik fejezetében lesújtó véleményt fogalmaz meg Hévízi a kortárs filozófiáról. En bloc hiányzik jelenleg a fogalomteremtés és teóriateremtés készítése a filozófiai szakmából. Kéretlen szavak ezek, ám a legmesszebbmenőkig szimpatizálni tudunk ezzel a nézettel: „teória-teremtő értelemben nem filozófusok” a jelenkori filozófia-céh tagjai (152.). Enyhén szólva nem derűlátó kép ez a filozófia globális jelenéről. Hiányoznak az új irányzatok, a lelkesedést kiváltó mozgalmak. Ennek az átmeneti állapotnak persze megvan a maga hozadéka is, hiszen lehetővé teszi az igazság plurális voltának belátását: „az igazság semmiképp sem egy, értsünk az igazságon bármit is” (157.). Egyetlen monolit, nagybetűs „Filozófia” helyett Hévízi arra ösztökél minket, hogy sokaságokban gondolkodjunk. Amikor újraalapította az athéni Akadémiát, a bölcs római császár, Marcus Aurelius, négy különálló tanszéket létesített, a négy nagy irányzatnak: az *Akademia* a platonikusoké, a *Lyceum* a

peripatetikusoké, a *Porticus* a sztoikusoké, a *Hortus* pedig az epikureusoké volt. Követve Aurelius példáját, a maga részéről Hévízi négy nagy modern filozófiai iskolát különböztet meg, hozzájuk rendelve a történetileg kialakult iskolákat is: a kánon elvű, a princípium elvű, a dialektika elvű, és az experimentum elvű, melyekhez az analitikus, fenomenológiai, dekonstrukciós és a pragmatikai tradíciókat társítja (170-171.). Ehhez a négyességhez továbbá hozzátartozik négy alpművelet, a sorozatképzés, a kezdetkijelölés, a kapcsolatba-hozás, és a mérce-kísérlet (171.). Akár egyetértünk ezzel a tipológiával, akár sem (felmerül kérdésként, hogy példánk okáért, hova sorolhatóak be az olyan eklektikus irányzatok, mint a folyamatfilozófia/iák), figyelemreméltóan bátor ez a fajta spekulatív kategorizálási kísérlet. Itt érkezünk a kötet központi, címadó „négyeséhez”. Miként Hévízi írja, „az arisztotelészi Sétány hagyománya a lét megragadhatósága és a dolgok tudhatósága ügyében az ész-megfelelést preferálja, a platóni Ligetét az ős-egységet, a sztoikus Csarnoké a mindenkori között-viszonyt, az epikureus Kerté a mérce-kérdésségben mindenkor benne rejlő, pro-kontra dualitást” (175.). Nyilvánvaló számunkra, hogy itt aligha tisztán filozófiatörténeti fejtegetéssel van dolgunk. A kötet célja, a klasszikus *paideia* jegyében, az olvasó észlelésének, világlátásának, sőt, életének megfordításában érhető tetten. Egység helyett a teóriastílusok „szóródásai” jellemzőek a filozófia történetére. A fentiekben felsorolt négy alpművelet – sorozatképzés, a kezdetkijelölés, a kapcsolatba-hozás, és a mérce-kísérlet – egyben a négy irányzatot jelent: KÁNON, ARKHÉ, LOGOSZ és METRON (182-183.). A filozófiatörténet a négyféle alpművelet és alapirányzat közötti periodikus hullámzasként azonosítható, amely nem rendelkezik előre meghatározható iránnyal. Csak akkor fogjuk tudni, mik lesznek a jövő filozófiájának nagy kérdései, amint megérkeztek ezek. Ilyen potenciális nagy, jövőbeni alapproblémaként azonosítja Hévízi például a humán és a posztumán közötti distinkciót, vagy a tény és az áltény különbségének nyitott kérdését (187.). „Filozófiátlan”, az eszmékből kiábrándult korszakunk lehetőség is egyben, a valóság összetett voltának újragondolására, méghozzá a krák jegyében.

A kötet negyedik fejezetében újra megerősítést nyer a szerző azon álláspontja, melynek értelmében filozófia vagy tudomány mint olyan nem létezik szingularitásként. Egyáltalán nem bizonyos, hogy a filozófiának egyáltalán rendeltetése a bizonyosság vagy a tudás megszerzése: „miért volna a filozófia

célja inkább a tudás, mint a nemtudás?” – teszi fel a találó kérdést Hévizi (192.). Még ha túl is lépünk az *abszentológia* vagy *agnotológia* kérdéskörén,² akkor sem találunk egyetlenként funkcionáló, végső megalapozást nyújtó tudásformát. A tudás tere „polimorf” alakzatot mutat (196.). Mind a négy alaptípus képviselteti önmagát, hol nagyobb, hol kisebb mértékben, a filozófia különböző korszakaiban. Szemben az olyan személyekkel, akik bármely irányzatot kiemelendően, sőt, főáramúnak tekintik, Hévizi erőteljesen amellett érvel, Maurice Merleau-Ponty-t követve, hogy eredendően sokféle a „gondolkodási stílusok” és egyiknek sem sajátja „az egy-igaz mivolt” (199.). Egyetlen igazság sem igazabb vagy hamisabb a másiknál. Korunk társadalmi valóságában, mely egyszerre polarizált, az eszmei mélység iránt viszont valójában érdektelen, az ilyen típusú pluralista üzenetre úgy tűnik, mintha égető szükség lenne. A negyedik fejezet témáját pontosan a mély, metafizikai kérdések létjogának védelme teszi ki, „mély igazság” alatt értve mindazokat a tételeket, amelyek egymással ugyan ellentétesek, ám egyszerre igazak (202.). Diszkordiánus szellemben jegyzi meg Hévizi, hogy a nagy metafizikai igazságok éppen „ellentétességükben együttesen kárhoztattak igaz létre” (203.). Elvetés helyett az inkonzisztenciákat el is mélyíthetjük. Abból, hogy a filozófiai hagyománynak nem sikerült sokezer év alatt egymással kibékítenie a mély igazságokat, nem következik a filozófia projektjének kudarcos volta. A siker egyáltalán nem biztos, hogy a konzisztencia és a rend diadalával egyenértékű. Mit nyerünk az elfogadó, nyitott szemlélet alatt? Az igenlésnek egy magasabb, műveleti fokát: „annak az alapállásnak a lehetősége ez, hogy a gondolkodás polimorf alapjait (...) ellentét-differenciáikban, akár a maguk ellentétével is, igenelni tudjuk” (213.). Jó jó, gondolhatjuk magunkban, de ezáltal nem válik mégis alappriníciummá a sokféleség, egy metaértékké, amely mégiscsak eluralkodik az összes többin? Hévizi itt és másutt a „gondolat alapok igazságának egyenrangúsága” mellett kötelezi el önmagát (215.). Felvethető, hogy, relativista szemmel tekintve, ez is csak egy kontingens, történetileg meghatározott érték, amely a fenti négyességen belül leginkább a dialektikus iskolához kapcsolható. Akárhogy is van ez, a tolerancia elve mégiscsak előnyösebbnek tűnik,

2 Horváth Márk és Lovász Ádám 2019 A Brief Introduction to Absentology. *Sudo Journal* 1:46-7.; Jennifer L. Croissant 2014 „Agnotology. Ignorance and absence or towards a sociology of things that aren't there”. *Social Epistemology* (28.) 1:4-25.

mint az intolerancia. A mások által termelt számárság kizárására vonatkozó igény a filozófiában a hatalom akarásának, vagyis a saját számárságok érvényesítésének vágya által ösztönzött magatartás. Ennél mégiscsak üdvösebb útnak tűnik a tágasság szabad-elvű álláspontja, melyet Hévizi képvisel következetes módon. Hogy mit nyerünk a valóság komplexitásának belátásával? Némileg realistább elvárásokat támaszthatunk a gondolkodás rigorozitásával szemben: „a filozófiai hagyományegész polimorf, legalább négyfejű (tetramorf) szörnyetege nem domesztikálható” (216.). Az óriáspolipnak nem kötelessége szót fogadnia senkinek. A szerzőnk által a kötet 146. oldalán idézett Polányi Mihály „alvó szörnye” (*sleeping monster*) az explicit, rendszerezhető tudásrétegek alatt megbúvó kaotikus, rendszerbe nem foglalható implicit tudás összességét jelöli.³ A kötet mottóját a Niels Bohr-t idéző Werner Heisenberg adja: „a tágasság által fényt nyerünk”, ám ez a fény nem feltétlenül emberi szem számára látható felvilágosodást jelent.⁴

A zárófejezet az inverzió témájával folytatva a „fordított világok” kérdésével foglalkozik. Georg Wilhelm Friedrich Hegel nyomán Hévizi feleleveníti azon gondolatot, melynek értelmében filozofálni annyi, mint normális gondolkodásunkat megfordítani. A visszájára fordított világ tartalmaz némi diabolikusságot, hiszen látens módon tartalmazza a létező világ „virtuális megsemmisítését”; a „lefelé fordított pentagramma, a palinódia ősi hagyománya, az anatómia”, mindezek a fennálló megfordításának máig hatásos jelképei (Hévizi 2018:226). Megfordítani annyi, mint forradalmat végrehajtani. A kanti „kopernikuszi fordulat”, Marx anti-idealista materializmusa vagy Nietzsche „fordított platonista” immanencia-filozófiája tekinthetőek ilyen „kifordításoknak”, démonikus inverzióknak (229-230.). Ha megtanulunk sokaságokat észlelni ott, ahol korábban egységeket láttunk, lehetővé válhat a különböző filozófiák „metastílusokra” történő lefordítása. Vagyis megvilágítást nyerhet egy-egy filozófia (és azok fordulatainak) pozicionalitása. Például megállapítható, vajon ek-szisztáló vagy in-szisztáló pozicionalitással van-e dolgunk, anélkül hogy igazságot akarnánk tenni a kétfajta modalitás között. Az ember például egyszerre előállt és bennelévő, ek-szisztáló és in-szisztáló (252-253.). A metastílusok dialektikus jelleggel rendelkeznek.

3 Polányi Mihály *filozófiai írásai I.* (vál. Nagy Endre és Újlaki Gabriella). Atlantisz, Budapest, 1992:39-40.

4 Werner Heisenberg 1978 *Rész és egész. Beszélgetések az atomfizikáról.* (ford. Falvay Mihály). Budapest, 337.

Bipoláris voltukból adódóan „csak kontrasztként veendő ellentétes verziókként” beszélhetünk róluk (263.). Karinthy Frigyes 1928-as „Fordított világ” című esszéje alapján, Hévízi felveti az embertelenül „nagy” és az „istentelenül kicsi” világváltozatok problémáját, amelyre aligha rendelkezhetünk bombabiztos válasszal (267.). Modern-kori kifordultságunk okán nincsen módunk visszatérni az egyébként is fiktív rehumanizálásba, ám az embertelenül nagy kozmikus mélység szintén aligha kecsegtet stabil fogódzkodókkal. Mégis, úgy tűnik, mintha az ember utániban rejlene valamilyen potenciál, amely szisztematikus filozófiai kidolgozásra várakozik. Majd fény derül a titokra, mihelyst a filozófia apálya elmúlik, és a hullámok visszazúdulnak, lemosva a „vigyorgó kor” által előállított utolsó emberek arcain virító mosolyokat és torz grimaszokat.

KIEGÉSZÍTŐ MEGJEGYZÉSEK A SZÍNTEREK PLURALIZMUSÁHOZ

[DOI 10.35402/kek.2020.3.17](https://doi.org/10.35402/kek.2020.3.17)

A Kék 2020/3. számában itt megjelenő ismertetőhöz csatolnék a véletlenek játékanak eredményeképpen némi hangulati lábjegyzetet¹ Lovász Ádám „Beavatás a filozófiai pluralizmusba” c. recenziójához, mely Hévízi Ottó: *A liget, a sétány, a csarnok és a kert – A filozófia színterei* című tanulmánykötetét (Kalligram 2018) kívánja röviden bemutatni. Hévízi a kötetben szereplő öt tanulmányában a legkülönbözőbb gondolkodókról és eszmékről tár elénk szórványos betekintést egyéni megközelítésben, általában átfogó következtetések levonásának igényével. A szövegekben Nietzsche, Kant, Kierkegaard, Heidegger, Merleau-Ponty tartoznak Hévízi kedvenc szerzői közé. „A filozófia színterei” alcím nem pusztán az elgondolást segítő közhely, hanem itt valóban különböző színterekre helyeződnek a gondolatok. Az elemzések stílusát áthatja ez az egyedi aspektus, melyben a különböző ideák és filozófiai szituációk térbeliesednek és telítődnek az idő dimenziójával. A térbeliesedés itt persze nem jelent ugyanakkor metrikusságot vagy objektivizmust, épp ellenkezőleg, mindez egyfajta mély szubjektív vizualizáció. Ez néhol geometriai-logikai kijelölések képében, de legtöbbször az organikus térben, a természet belakott színeiben valósul meg (szakadék, hágó, ösvény, meredély, sétány stb.).

Lovász ennek a „sokformaságnak” az eszmei síkját ragadja meg, mikor Hévizet mint a szellemi pluralizmus nyitott szellemű képviselőjét vezeti fel, helyesen. Elemzése fel-felüti a szöveg egyes pontjait, hűségre törekedve annak tartalmának visszaadásakor.

E vélemény írója az első oldalon szereplő „fejezet” kifejezést inkább a „szakasz”, vagy „szöveg” szavakra cserélné, mivel a könyv laza szerkezete nem annyira fejezetekből, mind inkább egymás mellé rendelt összefüggő stílusú és tartalmú de különálló szövegekből áll. Az itt megjelenő kritikai megjegyzés párhuzamba állítja a ténnelküli korok semmitmondó lapályát és a viharos időszakok politikailag

eltévelyedő, de egyébiránt messze ambiciózus és kiemelkedően produktív gondolkodóit (Lukács, Heidegger). Itt a párhuzamba állítást tovább lehetne árnyalni, mielőtt még azt a látszatot keltené a szerző, hogy bármilyen egyenlőségjel tehető a gondolatnélküliség és egy diktatórikus rendszer kiszolgálása között. Mindkettő hiba ugyan, de ezek egymáshoz mérése etikailag igen problematikus lenne.

Örömről Hévízi egy szép, olvasmányos filozófiai prózát ír, mely nem töri olvasóját görcsökbe terminusaival és nyakatekert körmondataival, hanem könnyen érthető és mindvégig érdekes tud maradni, fenntartva ezzel a figyelmet. Ugyanakkor szakmaiságával távol tartja magát a napjainkban divatos szellemi bulvár sekélyes és felszínes áradásától is.

A recenzió szerzője lelkesen kíséri végig Hévizet az általa felvázolt úton, amely egyrészt egyes filozófusok egyéni életpályáit, konfliktusait is elemzi, másrészt a filozófia történeti fejlődésének sajátosságait vázolja fel. Hévízi ezen ambícióiban – hogy egy belső dinamikát tételez a filozófiai korszakok, iskolák és gondolkodók térnyerésében – egyrészt jól kitapintható Nietzsche hatása, másrészt pedig plasztikusan jelenik meg a metafizikai rendszerek iránti vonzódás; noha e két gondolatvilág megszabásról tekintve ellentmond egymásnak. Hévízi interpretációja már-már hegeli ihletettséggel vízió a szellem hullámveréséről, annak ár-apály mozgásáról, másrészt egy metaelmélet.

Mint a legtöbb ilyen elmélet, ez is meglehetősen szubjektív interpretációja a filozófiának, személyes értékítéleten nyugvó állásfoglalás inkább, mintsem valamilyen faktumokon vagy koherens rendszerintű összefüggésekből következő tézis. Persze ettől még lehet igaza, és lehet vele egyetérteni – mint teszi ezt a recenzió szerzője is Hévízi gondolatainak poszthumanista irányból történő szemlélésével. Talán csak ott fárad el kicsit az olvasó, mikor a jelenkori filozófia válságáról olvas, amely ugyan megrekedt a szerzők szerint, azonban legalább a plurális értelmezés lehetőségét magában hordja az új aranykor eljöveteleig. Csakhogy ez a válságtudat a legelterjedtebb korfüggetlen automatizmus, tudatalatti hangoltság, ami mindig is átszötte a civilizációk kultúráit, és mint ilyen, egy szigorúbb szemlélő

1 A Kék hagyományai között nem igazán sűrű megoldás, de mégsem oly ritka, hogy szerzők és írások egymásra reflektálnak. Örvendünk ennek, ez esetben különösen is annak, hogy kiváló szerző kiváló munkájáról készült kiváló ismertető egy további kiváló szerző egészíti ki észrevételeivel... – a szerk.

számára hitelrontó hatással lehet az elmélet egészét tekintve. Miért? Mert egyrészt bizonyos eseményeket felnagyít és általánosít, másrészt az ismeretek hiányzó úrját a nem-ismertről önkényes állásfoglalásokkal pótolja ki, majd mindezt rendszerszintre emeli. Az ember mindig válságban volt, van és lesz, nyugodtan ugorjunk vissza bárhová a szellemtörténetben, rá kell döbbernünk, hogy ez leginkább attitűdbeli kérdés, a problematizáló ember alapállása. Persze *A liget, a sétány, a csarnok és a kert* érettebb mű annál, mintsem a fenti kis kitérő eltérítse a szintézist érdekes és átfogó elemzéseinek egyensúlyából, így a recenzió szerzőjének lendülete is teljes mértékben érthető.

De időzzünk el itt még egy pillanatot, mert a szerző szubjektivizmusa ragályos. Nem hibáztatom Hévizit pesszimizmusa, vagy szomorú realizmusa miatt, hiszen úgy nincs igaza, hogy közben igaza van, és fordítva. Teljesen jogos kritikát vet fel a spekulatív jellegű metafizika vagy ontológia védelmében, és itt a „spekulatív” jelző sokkal inkább jelenti a középszerűség és közmegelegedés normáit bátran negligáló filozófiai karaktert, mint a valóságtól elszakadt álmodozóét. A szerző dantei tekintettel szemléli az „eszmék apályának” bolyongóit: „a véleményvezéreket, az argumentum-csiszolatokat, az eszmék történéseit, az eklektikusokat, a gyakorlati

filozófusokat, a hermeneutákat”. Kimondja a nyilvánvaló ítéletet, hogy a konferencia-ipar, a tanulmánygyártás és a tudományos hálózatépítés csak a formalizálódó és egyre felszínesebb bölcséleti kutatást leplezi. Sok mindenben igazat kell adnunk Hévizinek, de van itt egy momentum, amely háttérbe szorult. Véleményem szerint a filozófiának nincsenek „dicső korszakai”, bármennyire is ennek az ellenkezőjét állítják a filozófiatörténetek, ha vannak is, azt különböző szekunder tényezők támasztják alá, teszik lehetővé. De maga a filozófia nem egy tömegsport, még akkor sem, ha sokan űzik. Mindig egy hosszútávfutó magányossága jellemzi, individualizmus és immanencia, és egy Szókratész elutasíttósága. És ha véletlen két Szókratész találkozik, akkor sem lehet övék a közösség adománya, az egyforma gondolat egysége, mert akkor elveszítenék saját természetük karakterisztikus erejét.

A filozófia olyan ritka elem, amelyet még nem sikerült feltenni a periódusos táblára. Napfény hatására kéreg képződik körülötte, csonthéj – ez a formalizált iskolafilozófia, a bölcséleti közélet, még kijebb a világi rajongás. De ez valahogy szükséges a meghatározhatatlan mag láthatatlan továbbéléséhez, fejlődéséhez. A filozófia nem igényli a népszerűséget, sem azt, hogy a tudásunkra jusson. Egyszerűen csak megtörténik, bekövetkezik.

SZERZŐINK

A.Gergely András (Budapest, 1952) társadalomkutató, az ELTE TáTK, a PTE és az SZTE oktatója, folyóiratunk főszerkesztő-helyettese.

András Hanga (Csíkszereda, 1989) a Budapesti Corvinus Egyetem Társadalmi Kommunikáció Doktori Iskola doktorjelöltje. Érdeklődési területe az erdélyi magyar nemzeti kisebbségi identitás kutatása. A Doktoranduszok Országos Szövetsége Kommunikáció- és Médiatudományi Osztály alapító alelnöke.

Ábrahám Nóra (Kiskunhalas, 1981) a Szegedi Tudományegyetem BTK Néprajz MA Táncantropológus szakán végzett. Jelenleg a Debreceni Egyetem Történelmi és Néprajzi Doktori Iskolájának Néprajz programjában résztvevő doktorandája.

Barna Orsolya (Kecskemét, 1987) kulturális antropológus, az ELTE TáTK Interdiszciplináris Társadalomkutatások programjának Phd-hallgatója. Mesterszakos diplomáját az ELTE TáTK kulturális antropológia szakán szerezte. Kutatási területe a fajok közötti antropológia (multispecies ethnography), azon belül az ember-kutya kapcsolat különböző társadalmi kontextusokban.

Bánlaky Pál (Székesfehérvár, 1937) szociológus. 1963 óta tanít felsőoktatásban, közben – nagyobb „kitérőkként” – 1979–1988 között kulturális vezetőképző intézet igazgatója, 1991–1994 között Népjóléti Minisztériumban Családpolitikai osztályvezető, 2000–2018 között a Wesley János Lelkészképző Főiskola szociális munkás szak szakvezetője. Fő kutatási területei: helyi társadalom, társadalomtörténet és cigányság. Legutóbbi könyve a 2018-ban megjelent, *Megéltem nyolc évtizedet* című memoár.

Berta Gergely (Orosháza, 1981) ELTE BTK Doktori Iskola Filozófiatudományi Osztály Fenomenológia Program III. évfolyam. Fontosabb írásai: (2020) A közvetlenség rehabilitálása. In Ruzskai Szilvia Éva – Szabados Bettina – Tóth Péter szerk. *Ütközéspontok VI.*, JATE Press, 29-41; (2015) A toposzokon túl. *KULTÚRA ÉS KÖZÖSSÉG* 1:65-88; (2014) A vonal elfelejtett kezdőpontja. In Bódi Jenő – Maksa Gyula – Szijártó Zsolt szerk. *A mindennapi élet mint téma és mint keret.* PTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék – Gondolat, 330-349.

Bodzásné Csényi-Nagy Krisztina (Győr, 1991) az Eötvös Loránd Tudományegyetem Magyar és összehasonlító folklorisztika doktori program hallgatója. 2013-ban szerezte meg BA diplomáját az ELTE BTK anglisztika szakon, ugyanazon a karon 2016-ban mesterdiplomát szerzett vallástudományból. Tanulmányai során többször is tartott kurzusokat és előadásokat a kortárs pogányság témakörében. Doktori disszertációját az újpogányságban megfigyelhető megtérésélményekről fogja írni.

Boga Bálint dr. (1938, Budapest) belgyógyász, geriáter, onkológus főorvos, Magyar Hospice Alapítvány, Budapest.

Bögre Zsuzsanna (Szeghalom, 1960) Dr. habil., szociológus, egyetemi docens, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Szociológia Intézet. Kutatási területei: kvalitatív módszerek, élettörténeti módszer, 1956 megéléstörténetei, vallásszociológia, felozlatott női szerzetesrendek, vallásosság jelentése a fiatalok körében.

Fekete Mariann (Tiszalök, 1972) PhD, Szociológus, egyetemi adjunktus, a Szegedi Tudományegyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar Szociológia Tanszékének oktatója. Diplomáját Szegeden szerezte, majd az ELTE Szociológia Doktori Iskola Interdiszciplináris Kutatási Programjában szerzett PhD fokozatot. Ifjúság- és oktatásszociológiát, módszertani tárgyakat oktat, főbb érdeklődési és kutatási területei: ifjúságszociológia, kultúra és társadalom, oktatásszociológia.

Gál Andrea (Budapest, 1968) testnevelő tanár, szociológus, a Nevelés- és sporttudományok doktora, habilitált egyetemi docens, Testnevelési Egyetem.

Izsák Éva (Miskolc, 1969) PhD, habilitált doktor, egyetemi docens, ELTE TTK Földrajz-, Földtudományi Intézet.

Janó Evelin (Gyula, 1991) szociológus-tanár, ELTE-TáTK Szociológia Doktori Iskola, PhD-hallgató.

Laczkó-Albert Elemér (Gyergyóremete, 1969) a Debreceni Egyetem Bölcsész- és Társadalomtudományi Kar Szociológia Tanszékének PhD hallgatója. Szülőfalujában polgármester. Kutatási témája: paraszttalanodás – polgárosodás folyamata egy székel faluban.

Lovász Ádám (Clayton, Ausztrália, 1991) doktorandusz, ELTE BTK Filozófia Intézet, Etika és politikai filozófia program.

Nagy Ádám (Budapest, 1972) habil, PhD. Hat diplomáját a legkülönbözőbb területeken szerezte (műszaki, közgazdaságtan, politológia, pedagógia, jog, egészségügy). Neveléstudományból doktorált és habilitált. Korábban a Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem Információs Társadalmi Kutatóközpontjának (ITTK) igazgatója, a Nemzeti Civil Alapprogram elnöke és a Magyar Tudományos Akadémia Bolyai-ösztöndíjasa volt. A Civil Szemle és az Új Ifjúsági Szemle periodikák alapító főszerkesztője, jelenleg a Kodolányi János Egyetem docense, a Magyar Szociológiai Társaság elnökségi tagja. Kutatási területei a szabadidő és a szociálpedagógia, az ifjúsági ügyek és az ifjúságkutatás, valamint a civil társadalom.

Németh Petra (Debrecen, 1989) doktori hallgató, Társadalomtudományi Doktori Program, Testnevelési Egyetem.

Paár Ádám (Budapest, 1985) PhD, történész, politológus, előadó a Pázmány Péter Katolikus Egyetemen, a Méltányosság Politikaelemző Központ munkatársa, a Bartók Béla Zeneművészeti Szakgimnázium történelemtanára. Kutatási területe: az észak-amerikai agrárpopulizmus és rokon mozgalmak, az amerikai filmek és politika kapcsolata, a 19-20. századi magyar eszmétörténet.

Pósa Fanni (Szabadka, 1996) az ELTE Bölcsészettudományi Karán szabad bölcsészet alapszakon, illetve a Metropolitan Egyetem design- és művészetmenedzsment mesterszakán szerzett diplomát. Tudományos érdeklődése középpontjában a részvételi művészet és kulturális ellenállás formái állnak. Jelenleg a Magyar Nemzeti Galériában és a Szépművészeti Múzeumban dolgozik mint szponzorációs és vállalati kapcsolatokért felelős projektmenedzser.

Szekeres Diána (Budapest, 1981) jogász Ph.D., egyetemi docens, tanszékvezető, Sportjogi Tanszék, Testnevelési Egyetem, egyetemi adjunktus BME – GTK Üzleti Jogi Tanszék.



„Harmonizációs programok”

Helyszín: TIT Stúdió Egyesület Székháza,
1113 Budapest, Zsombolyai u. 6.

E-mail: info@tit.hu; **Tel.:** 344-5000; **Honlap:** www.tit.hu

A TIT Stúdió Egyesület (TIT SE) tisztelettel ajánlja honlapját és helyszínét: jöjjön el programjainkra, hívja érdeklődő ismerőseit!

Ismerje meg és ajánlja:

Gombász Szakkör, Ásványbarát Szakcsoport, Csapody Vera Növénybarát Kör...

Rátkai Márton Klub, Dunatáj Mozi....

Fedezze fel a világot!, Aranykor Jóga.....

Az előadók, közreműködők ingyenesen válogathatnak a Kultúra és Közösség folyóirat régebbi számaiból... Könyvek böngészése...

Várjuk javaslatait!

Dr. Koncz Gábor igazgató. Az épület lehetőségeinek megtekintése, rendezvényi megállapodások: Bácsfai Linda rendezvényi menedzser.

E-mail: titstudio06@gmail.com

Állandó tárlatok:

„A legnagyobb boldogságom, ha másnak tudást és örömet nyújthatok...”

Öveges József (1895–1979) emlékkiállítás

„Ásványok és ősmaradványok...”

A TIT SE Ásványbarát Szakcsoportjának kiállítása

VEDD MEG, VÉDD MEG!

A Filmvilág megjelenetéséhez továbbra is szükségünk van a filmszakma és olvasóink támogatására, mert a pályázati támogatás a költségeknek csak felét fedezi. Minden megvásárolt vagy **előfizetett példány**, minden mecénási gesztus hozzájárul az *egyetlen* magyar filmművészeti folyóirat fennmaradásához.

A szakma szolidaritása különösen fontos számunkra. A filmkultúra egységes egész: ahol nincs kritikai élet, vita és közös gondolkodás a filmekről, ott hamarosan a filmművészet is megszűnik.

Nemcsak milliomos lehet mecénás.

Aki megveszi az újságosnál a Filmvilágot – mindössze havi 490 forintért – a Filmvilág megbecsült szponzora lesz. Előfizetéssel még olcsóbb, még egyszerűbb.

És akinek többre telik, többet is segíthet:

FILMVILÁG ALAPÍTVÁNY

MKB Bank Zrt.

10300002-20340016-70073285

Utalás külföldről:

MKKB HU HB

IBAN: HU80 1030 0002 2034 0016 7007 3285

Külön köszönet azoknak a segítőkész olvasóinknak, akik évek óta minden hónapban átutalnak nekünk pár ezer forintot.

A szolidaritás nem oszt, hanem szoroz. Aki filmes, velünk tart!

