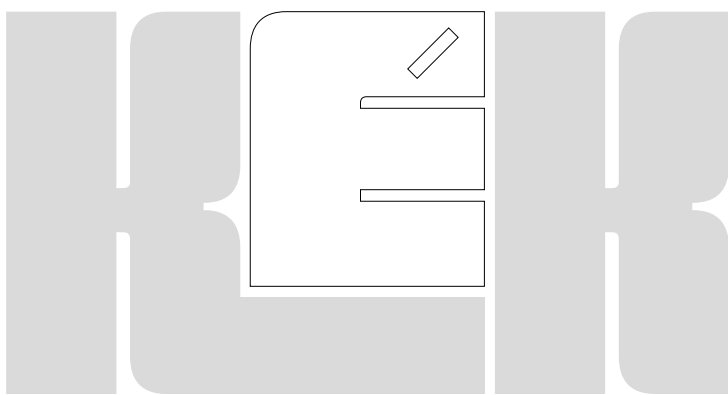


Kultúra és Közösség
művelődéstudományi folyóirat

Mentális reprezentáció és/vagy MI



Kultúra és Közösség

művelődéstudományi folyóirat



Támogatók: Magyar Kultúráért Alapítvány, Petőfi Kulturális Ügynökség

Számunk összeállítása Tibori Tímea és A. Gergely András munkája.

Számunk képanyagához köszönettel használtuk az Alföldi – T. Horváth festő házaspár képeit.

Borítón T. Horváth Éva a nagy Labirintus sorozatból a XI-XIV., egyenként 2x1 m.

Főszerkesztő: Tibori Tímea

Főszerkesztő-helyettes: A. Gergely András

A szerkesztőbizottság tagjai: A. Gergely András, Bögre Zsuzsanna, Czibere Ibolya, Fekete Mariann, Paksi Veronika, Pataki Gyöngyvér, Szász Antónia, T. Kiss Tamás.

Tanácsadó Testület: Boga Bálint Dr., Falus András akadémikus, Fülöp Márta DSc, Jászberényi József PhD, Karbach Erika könyvtáros, Koncz Gábor PhD, Melegh Artilla 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

foszerkeszto@kulturaeskozosseg.hu

szerk@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

Tisztelt Olvasó! DOI 10.35402/kek.2024.1.1	5
FÓRUM	
Beke Ottó – Hózsza Éva – Kepe Nóra – Szűts Zoltán: <i>Örkény István egypercesei a közösségi médiáról</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.2	7
ÉRTÉKEK ÉS KÖZÖSSÉGISÉG	
Gyökér Róbert: „ <i>Urbán törzsek vagyunk...</i> ” – 1. DOI 10.35402/kek.2024.1.3	13
Laczkó-Albert Elemér: <i>Egy székelly falu paraszttalanodása családtörténetekben</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.4	25
MŰHELY	
S. Nagy Katalin: <i>Művész házaspárok. T. Horváth Éva és Alföldi László</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.5	53
Nagy-Menyhárt Szidónia: <i>Családegyesítés céljával elvándorolt családok helyhez kötődése</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.6	59
Kovács Endre: <i>A modernitás és a vallás viszonya a jogaközösségek antropológiai vizsgálatán keresztül</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.7	67
Ménes András: <i>Száz éve született Szőnyi Erzsébet</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.8	79
Szacsvay Éva – Séra László: <i>Rózsadombi történetek</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.9	83
SZEMLE	
Tibori Theodosia Tímea: <i>Pseudo-Stark András</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.10	99
Tibori Theodosia Tímea: <i>AStark</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.11	109
Szijj Márton: <i>Egy európai iszlám lehetősége?</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.12	113
Pataki Gábor: <i>Magyar Márton</i> DOI 10.35402/kek.2024.1.13	117
Szerzőink.....	119



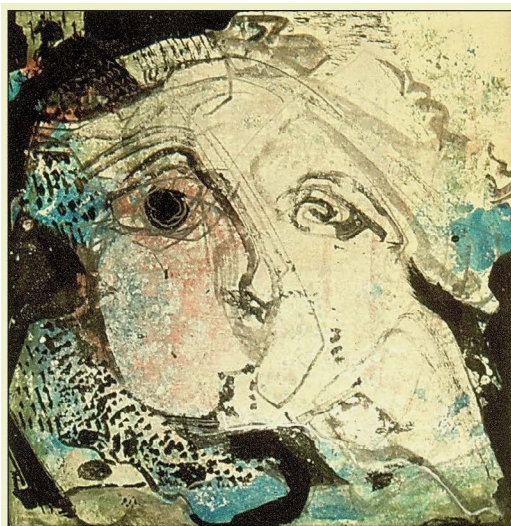
Alföldi László: Ugyanaz és más I.-III., 2023.

TISZTELT OLVASÓ!

DOI 10.35402/kek.2024.1.1

2024-ben folyóiratunkban négy alkalommal a mesterségesintelligencia-kutatások különböző aspektusait mutatjuk be Kárpát-medencei szakértők bevonásával. Esettanulmány formájában vizsgáljuk meg az MI szövegalkotását. Ezt követően a mesterséges intelligencia hangulatjelek igénybevételével történő érzelmi-fejezése, -reprezentációja kerül a figyelem homlokterébe; ennek hatásait, illetve recepcióját fókuszcsoporthoz segítségével vizsgáljuk meg. Végül a kísérleti kutatássorozat összefoglalása következik.

A Szerzők és a Szerkesztőség örömmel fogadná a hozzászólásokat, észrevételeket, melyek elmélyíthetnék a tudományos megismerést és diskurzust.



T. Horváth Éva: Fejek sorozatból VI., 2000.

T. Horváth Éva: Fejek sorozatból V., 2000.

ÖRKÉNY ISTVÁN EGYPERCESEI A KÖZÖSSÉGI MÉDIÁRÓL

Esettanulmány a ChatGPT mesterséges intelligencia szövegalkotásáról

DOI 10.35402/kek.2024.1.2

Absztrakt

A tanulmány az OpenAI által fejlesztett ChatGPT-3 mesterséges intelligencia alapján működő nyelvi modell szövegalkotási módját szemlélteti, miközben egy rendhagyó irodalmi kísérletet mutat be. A dolgozatban a szerzők először bemutatják a szövegíró algoritmust. A tanulmány újdonsága, hogy a szerzők a mesterséges intelligenciát arra kérték, írjon Örkény István stílusában egyperceseket, így lehetőség nyílik a modellként szolgáló novellák prózapoetikai eljárásainak vizsgálatára, illetve a gép által generált szövegek elemzésére is, és a mesterséges intelligencia emberképének vizsgálatára. Az esettanulmány ismertetését követően a szerzők levonják az irodalomelméleti következtetéseket, és kijelölik a kutatás folytatásának lehetséges irányait.

Kulcsszavak: ChatGPT, mesterséges intelligencia, OpenAI, Örkény István, szerző, egypercesek.

Abstract

This study illustrates the text generation capabilities of the ChatGPT-3 artificial intelligence model developed by OpenAI, while presenting an unconventional literary experiment. In the paper, the authors first introduce the text generation algorithm. What makes this study novel is that the authors instructed the artificial intelligence to write one-minute stories in the style of István Örkény, providing an opportunity to examine the prose-poetic techniques employed by the model-serving novellas, analyze texts generated by the machine, and explore the depiction of artificial intelligence as a human-like entity. Following the presentation of the case study, the authors draw literary-theoretical conclusions and outline possible directions for further research.

Keywords: ChatGPT, artificial intelligence, OpenAI, István Örkény, author, one-minute stories

Bevezető

Az OpenAI magánvállalkozásként működő, több száz szakembert, köztük kutatókat és fejlesztőket

foglalkoztató nonprofit kutatóműhely. 2016-ban alakult, központja San Franciscóban található. Célja a tanuló algoritmusok és a mesterséges intelligencia fejlesztése. A kutatások az önvezető járművek, az okos házak, a robotika és a játékok területére is összpontosítanak.

A ChatGPT-3 (Chat Generative Pre-trained Transformer) az OpenAI által fejlesztett, nagy nyelvi modell (large language model – LLM), amely meggyőző mondatokat generál az internetről összegyűjtött hatalmas szövegadatbázisban található statisztikai-nyelvi mintákat utánozva. Az algoritmus megjelenése után pár héttel már felforgatta az akadémiai szférát. Paradigmaváltó kérdéseket vet fel az iskolai esszék és dolgozatok, illetve a kutatások jövőjét illetően (Stokel-Walker 2023). A ChatGPT gépi mélytanulás alapján működik, és képes kezelni szöveges adatokat, válaszolni kérdésekre, továbbá szövegek generálására is alkalmas. Alapját a Transformer architektúra képezi, ennek köszönhető a nyelvi feladatok területén nyújtott kiváló teljesítménye. A Transformer architektúra eltér az általános nyelvi modell architektúráktól, ugyanis nem a hagyományos rekurzív vagy konvolúciós rétegeket használja. Ehelyett az „attention mechanism” (figyelmeztető mechanizmus) elve alapján működik. Ez lehetővé teszi a modell számára, hogy a bemenetre, vagyis a felhasználói szöveg minden elemére egyszerre koncentráljon, és figyelembe vegye a komponensek közötti kapcsolatokat (Vaswani et al. 2017).

A modell tanítása, illetve fejlesztése a memóriaként szolgáló neurális hálózataiba történő adatbevitel révén valósul meg. A neurális hálózatok olyan matematikai modellek, amelyek a különböző kapcsolódási lehetőségeik révén képesek összefüggéseket felismerni és ezek alapján tanulni, fejlődni. A hálózatok virtuális idegsejtekből és kapcsolataikból álló grafikus rendszerek. Habár lehetővé teszik információk tárolását, nem bírnak önálló és állandó fizikai jellemvonásokkal. A modell ismeretanyagát alkotó adatbevitel 2019 szeptemberében vette kezdetét, és azóta is folyamatosan zajlik. A legfrissebb információja 2023 októberében 2021. szeptember 31-re vonatkozik. Mivel nem tájékozódhat online adatbázisokból, kurrens adatoknak nincs birtokában. Képes több nyelven, többek között magyarul is kommunikálni, valamint szöveget

létrehozni. 2023 elején az OpenAI és a Microsoft stratégiai szövetséget kötött, melynek eredményeként a Bing kereső részletesebb válaszokat ad majd, és nem csupán linkeket prezentál.

Irodalmi háttér és vonatkozások

Irodalmi kísérletünk során arra kértük a mesterséges intelligenciát, hogy szövegeket alkosson. A szóban forgó chatbot oly módon hoz létre Örkény István egypercesének stílusában szöveget, hogy először elemzi, majd felhasználja a szerző által írt szövegek meghatározó jellemzőit. Ilyenek a szürreális jelenelek, a narratív megtévesztések és az abszurditás sémái. A modell adatbázisa tartalmazza a szerző által írt egyperceseket, ezek alapján képes szöveget generálni a megadott paraméterek, illetve tematikai kritériumok figyelembevételével. A modell első lépésként elemzi és értelmezi a felhasználó által megadott témát, majd a tárolt adatok alapján alkotja meg a szerzőre jellemző, fentebb említett prózapoétikai eljárások, illetve narratív ismertetőjegyek alapján a szöveget. A modell a témához kapcsolódó szókinccset, mondatszerkezetet és stílust használja a novella létrehozásához.

Az utóbbi időben kevésbé divatosak Örkény István frappáns egypercesei, amelyeket számos nyelvre lefordítottak, színpadon is előadtak, rádiófelvételek készültek belőlük. Talán újra elő kell vennünk, hogy az olvasók felfedezzék aktualitásukat, hogy tovább is írják ezeket. Örkénynek számos követője akadt a magyar irodalomban, ezt a folyamatot kelletne folytatnia a mai szerzőnek. A világirodalomban is akadnak rövid novellák, elég például Franz Kafkára hivatkozni, ám ezek másfajta szövegek. Örkény groteszk és abszurd vonásai meglehetősen specifikusak, egyéniek.

Örkény István új műfajt teremtett a múlt század közepén: az egyperces novellát. A 21. századi olvasó felfedezi benne az előrelátást, vagyis azt, hogy az olvasók száma csappan, sőt az újabb nemzedékek szeretnek gyorsan, különböző terekben és egyre rövidebb szövegeket olvasni (Vesd össze Aczél 2012: 115; Nyíri 2006). Az a rövidség és alulbeszéltség, illetve alulretorizáltság, ami Örkény korában még szokatlannak és abszurdnak tűnt, a képernyő korában már természetes, és segíti a befogadást, miközben a témák korabeli aktualitása ugyancsak magával ragadó, közülük sok ma is időszerű. Ha szigorúan ragaszkodunk az irodalmi definícióhoz, akkor joggal merül fel a kérdés, hogy novella-e az egyperces? Némelyik igen, viszont néhány „szöveghez”

(képvershez?) sajátos olvasói stratégia szükséges (*Üres lap, Zászló, Trilla, Polgártársak!* stb.). Az egypercesekből összeállt kötet (először 1968-ban jelent meg) *Használati utasítása* utal a sűrítettiségre, valamint az olvasás változó színtereire.

Ha a magyar irodalmár a groteszk és abszurd definiálására törekszik, nem hagyhatja figyelmen kívül az örkényi felfogást, nevezetesen a feje tetejére állított, képtelen világot (a terpeszállást!) és a líra megnyilvánulását. Örkény görbe tükre ma is bírálatot fejez ki. Az *Emlékkönyvbe* név és személyiség kapcsolata, a *Választék* a választási lehetőségek eltűnésére utal, amely akár az egypártrendszer útjára is rámutat. Az egypercesek rövid címei szinte lexikonyszerűen állítják a befogadó elé a kritikus pontokat, némelyik intertextuális utalása is feltűnik. Felfedezhető a szövegek háborús utalása, a történelmi megtorlások némely képe. A vizualitás problémája kiemelkedik a befogadás során, némely egyperces inkább videoklipként, esetleg metaviccként fogható fel (Szirák 2008; Thomka 1986).

A humor kérdése sokfelé ágazó, ugyanis gyakran nevetni sem lehet a szövegeken. Az utolsó mondatok inkább tünődésre, továbbgondolásra ösztönöznek, a halál problémája pedig igazán sokrétű megközelítést igényel. Az *és*-ek mondateleji szerepe elmélyült nyelvészeti vizsgálatot érdemel.

A ChatGPT egyperces novellái

A ChatGPT által megalkotott szövegek – jelen esetben novellák – egyedi és megismételhetetlen alkotások, azokat ugyanis a nyelvi modell nem tárolja, ennek megfelelően azokra nem is képes „visszaemlékezni”. A ChatGPT, miként arról korábban már szó esett, nem rendelkezik valós fizikai tárolóval, hanem a gépi tanuláson alapuló memóriáján keresztül, tokenek formájában dolgoz fel információkat. A tokenek a nyelvi alapértelmezett egységei (morfémái), a nyelvi modell ezeket használja fel a bevitt szöveg elemzésére és feldolgozására. Mivel a modell különböző nyelvváltozatokat egyaránt képes feldolgozni, beleértve a beszélt és írott nyelvet is, feltételezhető, hogy sok millió magyar nyelvű token ismer és használ. Az általa tárolt és szükség esetén mozgósítható nyelvi elemek száma azonban nem határozható meg, a modell ugyanis folyamatosan tanul, fejlődik.

A nyelvi modell adattárolása ciklikus, így a régi információk felülíródnak az új bevitelre való reagálás során, így a modell nem képes megőrizni a korábbi beszélgetések, üzenetváltások vagy szövegalkotások

részleteit. A ChatGPT által generált történetek egyediek és megismételhetetlenek továbbá abban az értelemben is, hogy egy újabb, ám azonos kritériumok alapján indított szövegalkotás a korábbtól minden esetben eltérő textuális képződményt eredményez, ugyanis probabilisztikus módon történik. A folyamatban mindig szerepet játszik a véletlen, ennek alapját a programban alkalmazott véletlenszám-generátor algoritmusai biztosítják. A lehetséges kombinációk száma, figyelembe véve annak nagyságrendjét, gyakorlatilag végtelen. Ez még rövid, pársoros szövegek esetében is érvényes megállapítás. Egy szövegről maga a ChatGPT sem tudja megállapítani, hogy „ő”, illetve a program írta-e azt vagy sem.

Annak érdekében, hogy megvizsgáljuk, a gyakorlatban miként működik a ChatGPT nyelvi modell szövegalkotása, arra utasítottuk az algoritmust, hogy Örkény István egypercesei stílusában írjon novellákat, és azokat minden esetben lássa el címmel. Tematikai szűkítést alkalmaztunk azáltal, hogy különböző közismert és népszerű közösségi média-platformokra (a Facebookra, a Twitterre, az Instagramra, a YouTube-ra, a TikTokra és a Tinderre) irányítottuk a figyelmét. Ezt követően a chatbotnak az internetfüggőség, majd pedig a közösségi média és a narcizmus kapcsolatáról kellett novellát írnia. A választott műfaj terjedelmi kötöttségénél, rövidegességénél fogva különösen alkalmas a szöveggenerálási mód szemléltetésére, kiemelkedő és közismert képviselője pedig, miként arról fentebb már szó esett, a magyar irodalom kanonizált szerzője, stílusa könnyedén felismerhető. Az alábbiakban változatlan formában adjuk közre a mesterséges intelligencia által alkotott novellákat.

A ChatGPT által írt novellák

Like-ok halála

Az ember kétségbeesetten nyomkodta a gombokat. Egyre több like-ot akart, egyre több lájkot. De a többiek is ugyanúgy csinálták, így egyre nehezebb volt előrébb jutni. Végül, amikor már azt hittem, hogy a képernyőn találtam a boldogságot, valami eltűnt. A like-ok eltűntek. Az ember összeomlott, és rájött, hogy a valódi élet nem a képernyőn van.

Twitter-történet

A férfi ült az asztalnál, a telefonja előtt. A képernyőn a Twitter-fiókja volt nyitva. Az üzenetek, a kedvencek és a követők száma végtelenül nőtt. Aztán egyszer csak megállt. Nem volt több

üzenet, nincs több kedvenc, nincs több követő. Csak ő volt és a képernyő, melyen a közösségi média csodája játszódtott le. Ő volt a király. De miért volt egyedül?

Insta-szenvedély

A mobilomat markolva ültem a buszon, szemem lehunyva, mintha egy álomba merülnék. De nem álom volt ez, hanem a valóság – az Insta-valóság. A képek, a videók, a kommentek, a kedvelések végtelen folyamatában éltem. A követőim száma nőtt, a kapcsolataim mélyültek, a világ pedig kicsinyült. Csak az Insta-világ létezett, ahol én voltam a király. De valahol mélyen tudtam, hogy ez a királyság hamis, és hogy a valódi életet elszalasztva, az Insta-szenvedélyem rabja lettem.

A YouTube-függő

Az élete a kattintásokban telik, a kedvenc csatornák friss videóit képes éjjel-nappal nyitva tartani a böngészőjét. De amikor a képernyő előtt ülve végig nézi a saját életét, rájön, hogy valójában mégsem él, csak látja az életet a képernyőn keresztül. A valódi élményeket cserélte a virtuális kattintásokért.

TikTok-tánc

Az öregasszony unottan nézegette az üres falat. Egyre csak a TikTok-videók jártak a fejében. Miért kell ennyi idióta dolognak léteznie? De aztán valami megfogta. Egy tánc, amit a fiatalok csináltak. Még sosem látott ilyet. Felállt az ágyából és próbálkozni kezdett a lépésekkel. Két lábbal ugrott, fordult, forgott. És amikor végre eltalálta a ritmust, az unalmas fal helyett a tánc volt az, ami a fejében járt. A TikTok megváltoztatta az életét.

A tindertündér

Az öregember összeszedte magát, és belépett az ismeretlenbe. A tindertündér varázlata által került be a virtuális világba, ahol a fiatalság örömeit keresve pörgette a karikát. De ahogy eltelt az idő, rájött, hogy a valóság a képernyő mögött sokkal szürreálisabb, mint amit elképzelt. A tindertündér csak egy álom volt, amelytől végül felébredt, és ismét a magányos valóságába visszatért.

A gombok zsidongása

Az öregember ült az asztalnál, a kezében az okostelefonnal. A gombok zsidongása volt az egyetlen hang a csendes szobában. Kattintott, kattintott, kattintott, miközben a képek és

videók váltakoztak előtte. Nem tudta abbagyni. A világ kívül a falakon volt, de ő csak a képernyőt bámulta. A kattintások üteme egyre gyorsabb volt, mintha a betegségekkel küzdő, régi teste is az internet függőségéhez igazodott volna. A gombok zsidongása volt az egyetlen dolog, ami még életben tartotta. Csak az volt az élet, amit a képernyőn látott.

Narcissus 2.0: A közösségi média önimádatának története

Az öreg Narcissus önimádoan nézegette magát a tóban, amikor meglátta a fiatalokat, akik telefonjaik kamerájának képernyőjén bámulták magukat. Ők valóban ők voltak a valódi önimádók, gondolta Narcissus, miközben elmosolyodott. Ők azok, akiknek nem kell tó, csak egy internetkapcsolat.

A ChatGPT emberképe

Szociológiai szempontból a ChatGPT által generált novellákon keresztül egy sajátos technológiai emberkép rajzolódik ki, amely epikai eszközökkel reprodukálja a már az 1960-as és '70-es évek társadalomkritikusai által is észlelt problémákat a mai közösségimédia-felületek vonatkozásában.

A mesterséges intelligencia emberképe őrzi az örkényi szubsztantivista nézőpontot, vagyis a novellákban kirajzolódó technológiafelfogás szerint az eszközök meghatározzák a szereplők életmódját, befolyásolják gondolkodásukat, és átalakítják világhoz való viszonyukat is (Feenberg 1999: 1–10). „*Pedig az ember sajnos, már nem bírja utolérni a technikát. Használni használja, valójában azonban retteg tőle*” – hangzott el a *Legmerészebb álmaink is megvalósíthatók!* „egyperces főhősének” szájából az író 1968-ban megjelent kötetében (Örkény 1968: 275–276). A ChatGPT ehhez hasonlóan a technológiát autonómnak tételezi, és bár kulcsszóként csak a közösségimédia-felületek neve került betáplálásra, három novellában is megjelent a technológia terebélyesedésre való hajlama, valamint a felületek jellemzésénél az oldalak, követők, lájkok számának állandó növekedése. A novellák alapján a mesterséges intelligencia szerint a felületek inherens tulajdonsága a folytonos növekedési kényszer, amely egyre gyorsuló ütemű, egyenesen „végtelen folyamat”. A technológiának szintén elválaszthatatlan része a képernyő (akár monitor, akár a mobiltelefon kijelzője), amely hat novellában is megjelenik. Az egyén ugyanis ezen

keresztül kapcsolódik a felületekhez, és önmagában már a felületek megtekintése is bevonja a felhasználókat, és függőséget okoz a novellák elbeszélése szerint. A függést négy helyen a kattintás teszi még markánsabbá, és a *Like*-ok halála, valamint a *TikTok-tánc* esetén megjelenik a saját tartalomgyártás is. A műfajra jellemző fordulat is megtalálható a ChatGPT novelláiban, azonban sajátosan: a feszültséget a like-ok, követők növekedésének megtorpanása okozza, míg a befejezésben a tragikum abból a felismerésből fakad, hogy „a valódi élet nem a képernyőn van”. Kifejezés szintjén öt novellában szerepel, hogy a hősök a „valódi életet” szalasztják el, vagy cserélik virtuális kattintásokra. A végkifejlet öt esetben az összeomlás és a magány, míg két alkalommal az örkényi kisszerű hősöket még így is a „gombok zsidongása” és a „TikTok-tánc” tartja életben. Egyedül Narcissus esik kívül ezen, aki iróniával tekint az internetfüggőkre.

Mindezek alapján a ChatGPT technológiahasználó embere a 20. század magányos emberének alakját őrzi, aki a technológiától várja élete jobbá válását, azonban egyre inkább magára marad a világban. A főszereplők individuumként jelennek meg, minden esetben egyedül, sosem társaságban vagy másokkal interakciókban. Családra, barátokra nem történik utalás a szövegekben. Mivel még nevük sincsen, családi állapotukra következtetni sem tudunk – ellentétben például Hajduska Mihályné született Nobel Stefánia esetével. Meglepő azonban, hogy a novellák felében idős főszereplőt találunk, akik a közösségi médián keresztül ismét közelebb kerülhetnek a vágyott fiataláshoz.

Az önmagukban álló, történet nélküli embereken keresztül jutunk el a „kívülről irányított” ember alakjához. A kívülről irányított ember nem örökök családjától követendő cél- és szabályrendszert, ellenben már fiatal korától eléri a fogyasztói kultúra a közösségi médianak köszönhetően. Minták és tradíció hiányában felértékelődik számára a visszacsatolás fontossága. A referenciacsoport a kívülről irányított egyén számára a családnál lényegesen tágabb kört fed le, ahol elmosódik a különbség az ismerős és ismeretlen között. A külső visszacsatolás minősége is átalakul, a külsőségekben megjelenő konformizmus mellett az egyén a belső lelki világát, vagyis az élményszerzés módját és a megélt érzelmeket is a visszacsatolás fényében alakítja, ahogyan ellentétben a *Twitter-történet* és az *Instaszennvedély* szereplői is a követők számának növekedésétől egyenesen királynak érzik magukat (Riesman 1973: 72–76 [1961], idézi Kepe 2022: 100).

Ahogy a fentiekben számba vettük, legyenek

fiatalok vagy idősek, a novellák alakjainak meghatározó élménye a személytelenség, a bizonytalanság és a magánéletbe való visszavonulás. A magánélet falai közé húzóda a figyelmük önmaguk felé, pontosabban saját közösségimédia-oldaluk felé fordul, amelyen keresztül autenticitásra vágnak, és arra, hogy a világot saját maguk relációjában sikerüljön személyességgel megtölteniük (Sennett 1998: 22–38 [1977]). A technológia ebben az értelemben mint végső kapaszkodó jelenik meg, mégpedig az egyéni értelemadás és valóságértelmezés során, végül azonban ez nem képes pótolni a korábbi világvélemény eltűnésével keletkezett bizonytalanságot, orientációvesztést és frusztrációt. Ahogy Giddens rámutatott, napjainkban az ember számára a legnagyobb nehézséget az ingerek növekvő száma és a folyamatos döntési kényszer okozza, ez azonban elkerülhetetlen a gazdasági növekedés fenntartásához. A közösségi média ráadásul új és új élményeket ígér a felhasználók figyelmének folyamatos fenntartásához (Giddens 1991: 170–180). A túlzásba vitt ingerek ellenpontja végül nem más, mint az érzéketlenné válás, az apátia, valamint a kábulat, amely a novellák szereplőit is kíséri – az *Instaszexvedély* „főhőse” már maga sem tudja, hogy álmod-e, vagy ébren van.

A ChatGPT által közvetített emberkép tehát bár vágyik az egész-élményre és a teljességre, éppen a közvetítő közegnek szánt technológia által kerül ettől egyre távolabb. A mesterséges intelligencia működésének keserű ironiája, hogy a klasszikus görög nimfánál is nárcisztikusabbnak hivatkozik a közösségimédia- és internethasználókra, vagyis azokra az emberekre, akik a „valódi életben” vélhetően a programot, őt magát is működtetik.

Ki a szerző?

A mesterséges intelligencia szövegírási gyakorlata kapcsán gyorsan fellángolt a vita, melynek középpontjában a szerzőség áll. A „ki a szerző” kérdésre a művészeti és tudományos szövegek kapcsán eltérő válaszok adhatók. Kezdjük az utóbbival!

A ChatGPT hivatalosan is megjelent a tudományos szövegek szerzői között, legalább négy esetben jelölték meg szerzőként a medRxiv-nek benyújtott cikkekben. A *Nature* és a *Science* szerkesztői kiemelték, hogy a ChatGPT nem felel meg a szerzősége vonatkozó szabványnak, hiszen az feltételezi, hogy a szerző felelősséggel tartozik a cikkben tett állításaiért (Stokel-Walker 2023). Adott esetben elismerhetik az érdemeit, vagy éppen felelőségre vonhatják. Egy

algorithmus esetében ezek értelmezhetetlen fogalmak, ahogy az önvezető autót sem címláthatják bíróság elé, ha halálos kimenetelű közúti balesetet okoz.

A művészeti alkotások kapcsán a válasz árnyaltabb. A szerzőség kérdéséről való diskurzusban általában Roland Barthes-ot idézik, mi sem teszünk kivételt. Az elmélettől a gyakorlathoz közelítve először a digitálisan rögzített, képernyőn olvasható és linkeket tartalmazó szövegek kapcsán kapott bizonyítást a francia posztstrukturalista filozófus teóriája, amely kritika tárgyává tette a szerző tekintélyét és szerepét, és nagyobb szerepet tulajdonított az olvasónak (Szűts 2013). Barthes egyik alapállítása volt, hogy az olvasó szerepe az olvasás folyamatában a szöveg kiterjesztése volt a számtalan másik szövegbe. Ennek a kiterjesztésnek gyakorlati megvalósulásai voltak a linkek, amelyeket az 1990-es évek digitális technológiai környezetében csupán a szerző, majd a 2000-es évek web 2.0-s, szabadon írható online környezetében már az olvasó is generálhatott, indíthatott indaként az egyik szövegből a másikba. A Barthes által felvetett problémának egyik gyakori olvasata, hogy az irodalmi szövegek végső célja, hogy az olvasó ne fogyasztó, hanem alkotó legyen. „Az olvasó... egyfajta tétlenségre van kárhóztatva – intranszitiv; egyszóval komoly: ahelyett, hogy maga működjön, ahelyett, hogy hozzáférne a jelölő mágiájához, az írás öröméhez, be kell érnie a szöveg elfogadásának vagy elutasításának sovány vigaszával: az olvasás nem más, mint népszavazás. Az írói szöveggel szemben tehát ott az ellentétes érték, a negatív, reaktív érték: a szöveg, amelyet lehet olvasni, de nem lehet írni: az olvasható szöveg” (Barthes 1996: 55).

A mesterséges intelligencia fejlődésével egyre többen foglalkoznak a számítógép által generált irodalom kérdésével. A kérdés az, hogy ki tekinthető a számítógép által generált irodalom szerzőjének. Ne feledkezzünk meg róla, hogy az 1990-es években felmerült az a kérdés, hogy ha a szerző egy programot ír, melynek törvényei szerint a gép létrehozza a verset, akkor a programot író vagy a gép a szöveg szerzője? Szombathy Bálint (1997) szerint a számítógép grammatikai és stilisztikai kutatásokban való alkalmazása sokkal fontosabb, mert költészeti vonatkozásban csak egy kísérleti lehetőséget jelent. A szövegek létrejöttének módja világosan mutatja, hogy a számítógép aligha nevezhető szerzőnek. A számítógép nem képes önálló gondolkodásra, csak a programozó által meghatározott szabályok szerint működik. A szövegek létrehozásában nem szerepel semmilyen kreatív vagy művészi elv, hanem pusztán a gép által tanult adatokból generálnak szöveget. Annak a feltételezése, hogy a számítógép mondani készült valamit, hogy

egy meghatározott kifejezést azért választott ki, mert jobban hangzik vagy az adott témához jobban illik, a számítógép misztifikációja lenne. A számítógép által generált irodalom valójában egy alkotói-kísérleti szerkezet, melyet az ember a nyelvi eszközökkel végzett játék folyamán alkalmaz.

Gerencsér Péter rámutat arra, hogy az irodalomértelmezésben megfigyelhető, ahogy „az alkotóról (a szerzői életútjáról) előbb a szövegre (formalizmus, strukturalizmus), majd az olvasóra (irodalmi hermeneutika, recepcióesztétika) helyeződik át a hangsúly”. Gerencsér ezzel analóg törekvésekre mutat rá a művészetelméletekben és filozófiai művekben is, ilyenek „a brechti rádióelmélet, a Roland Barthes-féle olvasható/írható dichotómia, a szerző halálának foucault-i és barthes-i koncepciói, a derridai dekonstrukció, az Umberto Eco-féle nyitott mű” stb. (Gerencsér 2019).

Továbbra is Barthes értelmezésénél maradva kiemelhetjük, hogy az olvasható szövegen éppen a technológia lépett túl, a szabadon írható web 2.0-s környezetet a fizikai szerzővé válást is garantálta, hiszen a felhasználók az online platformokon megosztásaikkal új kontextusba helyezhetik, kommentjeikkel továbbírhatják, míg átírásaikkal az eredeti szöveg újabb verzióit hozhatják létre. Végül pedig említsük meg Espen Aarseth elméletét is, aki szerint a szerző hatalommal rendelkezik, amely nem csupán egy adott szöveg tartalmát, hanem formáját is befolyásolhatja, tehát nemcsak hatással van a szöveg poétikai elemeire, hanem újakat is létrehozhat (Aarseth 2004).

A ChatGPT megjelenésével a szerzőség jelensége egy újabb olvasatot kap. Immár egy algoritmus az, amely a szöveget írja. Ez az algoritmus hozzáfér a világ összes korábban megjelent szövegéhez, így létrehozza a valódi, határtalan és periodikus bábeli könyvtár (Borges 1972). Ennek a könyvtárnak a szerzői pedig egyre nagyobb mértékben az olyan algoritmusok lesznek, mint a ChatGPT.

Felhasznált irodalom

- Aarseth, Espen J. 2004 Nem-linearitás és irodalom-elmélet. *Helikon*, 3: 313–348.
- Aczél Petra 2012 *Médiaretorika*. Magyar Mercurius, Budapest.
- Borges, Jorge Luis 1972 Bábeli könyvtár. In Jorge Luis Borges. *Körkörös romok*. Kozmosz Könyvek, Budapest, 32–37.
- Feenberg, Andrew 1999 *Questioning Technology*. Routledge, New York.
- Gerencsér Péter 2019 Bevezetés a web 2.0 definícióiba és ideológiáiba. *Apertura*, tél. <https://www.apertura.hu/2019/tel/gerencser-bevezetes-a-web-2-0-definicioiba-es-ideologiaiba/> DOI:10.31176/APERTURA.2019.14.2.1Corpus ID: 197709414
- Giddens, Anthony 1991 *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press, Cambridge.
- Kepe, Nóra 2022 *A közösségi média önimádó embere – Technológiai emberkép a 21. században*. L'Harmattan Kiadó, Budapest.
- Nyíri Kristóf 2006 Mikrotartalom és multimédia – a tudomány megrövidítése? In Fábri György szerk. *Tudomány és média. Tudomány – Kommunikáció – Társadalom III*. Tudástársadalom Alapítvány, Budapest, 47–52.
- Örkény István 1968 *Egyperces novellák*. Magvető Kiadó, Budapest.
- Örkény István 2004 [1968] *Egypercesek*. Palatinus, Budapest. <http://mek.niif.hu/06300/06345/06345.htm>
- Riesman, David 1973 [1961] *A magányos tömeg*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- Sennett, Richard 1998 [1977] *A közéleti ember bukása*. Helikon Kiadó, Budapest.
- Stokel-Walker, Chris 2023 ChatGPT listed as author on research papers: many scientists disapprove. *Nature.com* 18 January <https://www.nature.com/articles/d41586-023-00107-z>
- Szirák Péter 2008 Örkény István (Pályakép). Új Palatinus Könyvesház, Budapest.
- Szombathy Bálint (1997, 2005) *A konkrét költészet útjai*. Artpool, Budapest. <http://www.artpool.hu/Poetry/konkret/szamitogepes.html>
- Szűts Zoltán 2013 *A világháló metaforái. Bevezetés az új média művészetébe*. Osiris, Budapest.
- Thomka Beáta 1986 *A pillanat formái. A rövidtörténet szerkezete és műfaja*. Forum, Újvidék.
- Vaswani, Ashish – Shazeer, Noam – Parmar, Niki – Uszkoreit, Jakob – Jones, Llion – Gomez, Aidan N. – Kaiser, Łukasz – Polosukhin, Illia 2017 Attention is all you need. In Yoshua Bengio – Yann LeCun – Ruslan Salakhutdinov edit. *Advances in Neural Information Processing Systems. NeurIPS (Neural Information Processing Systems)*, Proceedings of the Conference. 5998–6008.

„URBÁN TÖRZSEK VAGYUNK...” – I.
Önszerveződő kisközösségek a posztmodern korban

DOI 10.35402/kek.2024.1.3

Absztrakt

A posztmodern fordulat alapjaiban írja felül a kultúra hagyományos felfogásmódját. A művészet, a technológia és a tudás területén bekövetkező változások általános ismeretelméleti törést eredményeznek, amelyek meggingatják az objektivitásban vetett hit korábban megkérdőjelezhetetlen egyeduralmát. Radikális változások mutatkoznak az interpretáció gyakorlatában is. A metanarratívák egyeduralma megtörik, a hangsúly az összegző elméletekről a valóság szubjektív értelmezésmódjaira helyeződik át. A diszkurzív jelleg felelősödése reprezentációs válsághoz vezet, a társadalmi intézmények konstruált jellegére irányítva a figyelmet. Mindez radikálisan újrafogalmazza értékrend és közösségiség hagyományos jelentéstartalmát is.

Disszertációmban értékrend és közösségiség posztmodern karakterének feltárására törekszem, a közöttük fennálló lehetséges összefüggéseket, kapcsolódási pontokat vizsgálom. Szándékom a modernitás és a posztmodern kor közötti elmozdulás érzékeltetése, a változások nyomán kibontakozó szemléletmódok, alternatív világlátások eredetének feltárása. Mivel terepmunkámat önszerveződő kisközösségek körében végeztem, ez lehetőséget teremtett egyúttal arra is, hogy a közösségek néhány általános érvényű vonását megfigyelhessem. Ezeket a vonásokat a *posztmodern kisközösség* lehetséges sajátosságaiaként mutatom be. Zárásként kísérlet teszek továbbá a *posztmodern embertípus* jellemzőinek a bemutatására, amelyet értékrend és közösségiség viszonyrendszerében bekövetkezett változásokból vezetek le.

Az angolszász antropológiai hagyomány szellemiségét követő írásom a *jelen* antropológiája: a hangsúlyt napjaink szociokulturális folyamatainak elemzésére helyezem, elsődleges referenciapontként pedig a posztmodernnek a modernitás eszmerendszeréhez fűződő – rendkívül árnyalt és ellentmondásos – kapcsolatrendszerére összpontosítok.

Kulcsszavak: értékrend, közösségiség, életvilág, posztmodern embertípus, kölcsönviszony, értékrendmintázat, személyes identitás és identitás-politika.

Abstract

The advent of postmodernity subverts not only our life-style and self-expression but overrides our traditional perception of culture, too. Changes in the fields of art, technology and knowledge result in an epistemological rupture that shakes our belief in objectivity. Methods of interpretation are also challenged. The hegemony of metanarratives is broken and the emphasis is shifted from general explanations towards the diversity of individual world views. The discursive nature of knowledge production leads to a crisis of representation, directing our attention to the constructed nature of social institutions. All of this radically redefines the traditional meaning of our values and community.

In my dissertation I will attempt to explore the postmodern character of value systems and communality. By describing their interconnectedness, my intention is to analyze the nature of transition between modernity and the postmodern age and to explore the origin of alternative world views by putting an accent on the practical aspects of our everyday life.

Since I carried out my fieldwork among self-organized communities, I had the opportunity to observe some general features of their lifeworld as well. I present these features as possible characteristics of the *postmodern community*. At the end of my work, I will also attempt to outline the personality traits of the *postmodern man* which I derive from changes taking place in the relationship between their values and concept of community.

By following the spirit of the American anthropological tradition, I focus on the analysis of today's cultural processes concentrating on the extremely nuanced and contradictory relationship between modernity and postmodernity.

Key words: values and value systems, communality, lifeworld, postmodern man, correlations, patterns of value systems, personal identity and identity politics.

Bevezetés¹

Írásomban értékrend és közösségiség posztmodern karakterének feltárására törekszem, a közöttük fennálló lehetséges összefüggéseket, kapcsolódási pontokat vizsgálom. Szándékom a modernitás és a posztmodern kor közötti elmozdulás érzékeltetése, a változások nyomán kibontakozó szemléletmódok, alternatív világlátások eredetének feltárása. Hogy a posztmodern állapot generálta „töredezettség” általános életérzését mind jobban megragadjam, összegző, a társadalom működését felettes instanciákból levezetni igyekvő elméletek helyett úgynevezett *kölcsönviszonyokat*² határozok meg, a kölcsönviszonyok belső játéka alapján pedig kísérletet teszek egy új megközelítésmódon nyugvó értékrendfogalom kibontására.

Mivel terep munkámat önszerveződő kisközösségek körében végeztem, ez lehetőséget teremtett egyúttal arra is, hogy a közösségek néhány általános érvényű vonását megfigyelhessem. Ezeket a vonásokat a posztmodern kisközösségek lehetséges sajátosságaiaként mutatom be. Meglátásom, hogy az önmaga kiteljesedését kereső ember a kisközösség életvilága felé fordul. A közösség elfogadó közegébe merülve válik képessé arra, hogy az általa vallott értékeket a maguk teljességében kibontakoztassa. Bár az önszerveződő kisközösségek arculata eltérő rajzolatot mutat, az értékrend szerveződése olyan általánosan érvényes elveket követ, amelyek a közösségiség meghatározott jellemzői mentén egyesítik az egyes közösségek tagjait.³

Az egyéni kiteljesedés szubjektív igénye – egyesülve a kisközösségek működési logikája támasztotta

elvárásokkal – ugyanakkor sajátos személyiségvonások jelenlétét követelik meg. Olyan vonásokét, amelyek a modernitástól eltérő közösségiség-élmény megtestesítői. Írásom záró fejezetében ennek az új embertípusnak a nyomába eredek.

I. Módszertani megfontolások

Az egyéni életvilág behatárolt régió. Nem az absztrakt kérdésfeltevések, nem a makroszintű folyamatok vagy a politikai-gazdasági döntéshozatal többváltozós világa. Az értékrend dinamikusan változó keretrendszer, amelyet az egyén és a szociokulturális környezet alkotóelemei közti dialogicitás, az egyéni interpretáció kitüntetett szerepe, valamint az értékek változékonysága jellemez (Gyökér 2020:124). Mindezeket az értékrendbeli sajátosságokat az egyén magával viszi az általa választott kisközösségbe is. Hogy a közösségi lét dinamizmusát és a személyes motivációk rejtett dimenzióit megragadjam, kutatásom során ezért elsősorban kvalitatív módszertani eljárásokat alkalmaztam, amelyek a résztvevő megfigyelés, a félig strukturált interjú, illetve a fókusz-csoportos interjú módszerét foglalták magukban. Az adatok feldolgozása és elemzése szintjén pedig a tematikus analízis, valamint a hermeneutikai kör technikáját követtem.

Résztvevő megfigyelés

A résztvevő módszer egyik vitathatatlan előnye, hogy feloldja a kutató tudományos énjéből fakadó idegenségérzetet, aki így a tanulmányozott közösség tagjai előtt hitelesebb színben jelenhet meg, a közösség tagjai számára pedig biztosítja annak lehetőségét, hogy a társadalomtudományi vizsgálódás perspektívája helyett a saját szemszögükből tárják fel mindennapi életüket (Katz 2015:138). Bernhard Waldenfels a résztvevő megfigyelés kapcsán kiemeli, hogy a módszer az idegenségtapasztalat ábrázolásának sokkal árnyaltabb megközelítésmódját kínálja, mint a hagyományos tudományos gyakorlat, amely gyakran előre kialakított sémákba szorítja vizsgálata tárgyát. A módszer segítségével tudatosodik a jelentéselőállítás folyamatának összetettsége, amely kedvez a „szubjektív” értelmezési módok megjelenésének (Waldenfels 2004:101).

Hogy az általam kutatott közösségekről minél átfogóbb képet kapjak, és hogy az általuk képviselt

¹ Jelen tanulmány disszertációm szerkesztett változata, amelyet a Kultúra és Közösség 2024-ben 4 részben fog közölni.

² Minden egyén rendelkezik a világról szerzett tapasztalattal. Ez a tudás azonban az egyének eltérő szociokulturális beágyazottságából adódóan eltéréseket mutat. Ami állandó, az a külső környezet, azaz a szociokulturális valóság *referenciapontjai* és az egyéni megismerés közti kapcsolat. Az így testet öltő rendszerszerű viszony tulajdonképpen a kölcsönviszonyok rendszere

³ A közösségiség eszméjének előtérbe kerülése természetesen nem jelenti azt, hogy az önmegvalósítás egyéni, individuális útja ne lenne elképzelhető. Az individualizmus továbbra is az önkiteljesedés egyik általános formája. A közösség iránti elköteleződés pusztán annyit jelent, hogy azok az emberek, akik ezt az utat választják, nem értenek egyet az individualizmus szellemiségével. Életmódstratégiáinkban ezért sokkal nagyobb hangsúlyt fektetnek a közösséggel összhangban fejlődő egyéni gyakorlataik kibontakoztatására.

életvilággal mind teljesebb mértékben azonosuljak, terepmunkám során ezért rendszeres időközönként látogattam a különféle közösségi eseményeket, gyakran videokamerával is rögzítve a tagok, illetve az összejövetelek alkalmi résztvevői közti interakciókat. A felvételek nemcsak a közösségek dinamikájának elemzéséhez, de a *Concordantia* és a *Davoria* esetében független etnográfiai filmek megszületéséhez is hozzájárultak (Földanya hangján 2018, Davoria 2021). Számos eseménybe személyesen, aktív résztvevőként is bekapcsolódtam. Ezek közül kiemelkednek a *Concordantia* által szervezett izzasztókunyhókunyhó-szertartások, vízszertartások, a különféle női gyűlések és dobszertartások, valamint a budapesti erőhelyek meglátogatása; a *Davoria* által a legkülönfélébb helyszínekre – vegyüzembe, szalámigyárba, fűrészüzembe, illetve szabadtérre – szervezett bulik, a csapat *sound systemjének* építése, a közösség műhelyébe szervezett performanszok és *workshopok*, a bulikat megelőző előkészítési munkálatok és új közösségi klubjuk nyitórendezvénye; a *Nyími Óko Közösség közösségi házának építési munkálatai* (szalmabála kitöltőfal építés), a közösség bemutatónapjai és az általuk szervezett faültetések, illetve az Ökológiai Műhely online térben megvalósult eseményei, valamint a *Láthatatlan Iskola* mentortalálkozói, nyári táborai, a tanévzáró „ünnepek” és a különféle állásinterjúk, amelyek során az iskola újonnan nyílt budapesti helyszínére keresett mentorokat.

Félig strukturált interjú

Hagyományos foglaimak felülvizsgálata a kutatás meghatározó mozzanata – véli Matthew Desmond. Az interjúalanyok valóságértelmezése ugyanis gyakran a jelenségek hitelesebb leírását képes megragadni az előzetesen kialakított elméleti kategóriáknál. Az etnográfia valójában nem más, mint a jelentés megragadása a kutató és a kutatott jelentéshorizontjának összeolvadása pillanatában (Desmond 2014:560–561). Mivel az általam kutatott közösségek tagjai elsősorban gyakorlati kérdésekre keresik a választ, ezért a személyes motivációk és a közösségi igények közti összefüggések, valamint a világ jelenségeinek leírására használt fogalmi háló feltárására félig strukturált interjúk keretében nagyobb mozgástér nyílt. Elgondolásomban megerősített az a körülmény is, hogy az értékek sohasem tiszta, esszenciális formában, hanem *kölcsönviszonyok* egyedi kombinációiként tárulkoznak fel, és közösségről

közösségre eltérő jellegzetességgel bírnak. Univerzális érvényű értékek létezése ezért paradoxon. Ez ugyanis azt feltételezné, hogy két különböző életvilág teljesen egymásra illeszthető.

Kutatásom során a négy közösség összesen 24 tagjával készítettem félig strukturált interjúkat. Bár minden beszélgetésem vezérfonala alapvetően a kölcsönviszonyok tematikai csomópontjai mentén volt felfűzve, az egyes közösségek érdeklődésének függvényében kiegészítő kérdéseket is meg kellett fogalmaznom annak érdekében, hogy a tagok sajátos életvilágát jobban bemutathassam. Mindez az interjúk során elhangzó kérdések számának változatosságát eredményezte, amely az adott közösségtől függően végül 50 és 60 közt rögzült. Mivel interjúalanyaimnak alapvetően nyílt végű kérdésekre kellett válaszolniuk, amely mesélésre, gyakran anekdotázásra, közösségük, életmódjuk, az általuk vallott meggyőződések teljesen kötetlen bemutatására ösztönözte őket, válaszaik során ezért ugráltak az egyes tematikák közt, gyakran több kérdést is megválaszolva egyetlen gondolati ív alatt. Hogy a felesleges ismétléseket elkerüljem, a már megválaszolt kérdéseket átugrottam. Az interjúk során szerzett általános tapasztalatom, hogy a kérdésekben kódolt gondolatok, mögöttes tartalmak átfordítása nem igazán ütközött nehézségbe interjúalanyaim részéről. Mivel a kérdések jellegéből adódóan az interjúk fokozott koncentrációt követeltek meg szinte valamennyi adatközlőmtől, ezért egy-egy beszélgetés hosszát igyekeztem 2–2,5 órában maximalni. A kutatás során nyert adatok feldolgozását követően sor került ugyanakkor egy második kutatási fázisra is. Ennek során a számomra kétértelműséget hordozó interjúrészek tisztázására, hiányos információim pótlására törekedtem. A második fázisban többféle eljárást is alkalmaztam. Ha tehettem, kiegészítő interjúkat rögzítettem. Ha azonban interjúalanyaimnak kényelmesebb volt, akkor vagy telefonon, vagy pedig *chaten* keresztül beszéltem át velük a vitatott pontokat.

Az interjúalanyaim által mondottak hitelességének megőrzését az interjúk szó szerinti átvételén keresztül biztosítom. A „másik”, a kulturálisan idegen hangja megőrzésének záloga a „másik” beszámolójának egyidejűvé tétele, ahogy arra Johannes Fabian hívja fel a figyelmet (Fabian 2006:145). Megfosztva az antropológust hatalmi eszköztől, a „másik” hangja feletti uralmától, a reprezentáció így megőrizheti eredetiségét, és visszaadhatja az interjúalanyok jelenvalóságát.

Életútinterjú

Az értékrendbeli, világnézeti aspektusok mellett az élettörténeti vonatkozások is meghatározó részét alkották kutatásomnak. A társadalmi élet jelenségeit ezért az egyéni tudat és a társadalmi valóság közti szakadatlan interakció eredményeként kell értelmeznünk (Thomas és Znaniecki 1958:1–8). Az egyéni önreflexiók valóságformáló szerepe domborodik ki Becskeházi Attila elemzésében is. Becskeházi a memoáriróladalom társadalmi szerepének elemzése során jut arra a felismerésre, hogy a memoárok sokkal érzékenyebben jelzik a történelmi korszakváltásokat, mint a politikai-gazdasági öndefiníciók, amelyek többnyire a kormányok legitimitációs eszközei. Az autobiográfiák narratíváin keresztül lehetővé válik a történelmi múlt felidézése, a tradíciók folytonosságának felelevenítése, és felértékelődik a világ megtapasztalásának szubjektív percepciója. Ami a figyelem középpontjába kerül, az a valóságteremtés személyes misztériuma (Becskeházi 1991:65–66).

A narratíva társadalomtudományi szerepének felértékelődése ugyanakkor kérdéseket is felvet. Amennyiben a narratíva – Dhaheshwar szavaival élve – az „egyéni önmegmunkálás” kifejeződése, miért érezhetné bárki is úgy, hogy azonosuljon valaki más narratívájával? A kérdés elmélet és narratíva feloldhatatlannak tűnő ellentmondásának a lecsapódása. Amennyiben az elmélet célja, hogy megtaláljuk segítségével azokat a fogalmakat, amelyek létezésünk végső meghatározását adják, akkor a narratíva nyilvánvalóan egy ezzel ellentétes irányú folyamat: az önmegvalósítás eszköze, az egyén autonómiatörekvéseinek a kifejeződése, amely megpróbálja felülmúlni a hatalom egységesítő törekvéseit. A domináns kultúra veszélye tehát abban áll, hogy olyan elméletileg megalapozott identitást vezet be, amely az univerzális norma igényével lép fel (Dhaheshwar 1989:10).

Az interjúalanyaimmal készített interjúk ugyanakkor azt mutatják, hogy lehetséges egy harmadik út kijelölése is, amely képes lehet egy olyan – flexibilis határokkal rendelkező – fogalmi rend kialakítására, amely az azonosulás lehetőségét kínálja. Az egymástól eltérő közösségekben felvett beszélgetések, a résztvevő megfigyelés során rögzített cselekvésmódok közösségi határokon átívelő sajátosságok jelenlétét tárták fel. A fogalomhasználat terén tapasztalható magasfokú egyezés pedig egy közös forrásból fakadó tudás, egy közös alapokon nyugvó világszemlélet meglétét sejteti.

Fókuszcsoporthos interjú

Hogy az egyes közösségek tagjainak véleményét egymással ütköztessék, és hogy előhívjam azokat a gondolatokat is, amelyek a félig strukturált interjúk során esetleg „árnyékban” maradtak, több közösségnél folyamodtam fókuszcsoporthos interjúhoz. A fókuszcsoporthos interjú célja a vélemények megismerése. A módszer ereje diszkurzivitásában rejlik, amelynek segítségével a felek egymás gondolataira építve szabadon fejthetik ki saját megfigyeléseiket (Oblath 2007:279). A fókuszcsoporthos interjú további fontos sajátossága, hogy a vizsgálat során a konkrét válaszokon túl a gesztusok, a kommentárok és a csoportdinamikai sajátosságok is fontos szerephez jutnak, és teljes terjedelmükben megfigyelhetők. Mivel a módszer rugalmas, ezért a kérdések interjú közben szabadon módosíthatók, a homályos fogalmak visszakérdezéssel tisztázhatók.

Kutatásom során két fókuszcsoporthos interjú is rögzítésre került, amelyekben igyekeztem kihasználni az interjútypus egyik legnagyobb értékét, az interakció biztosította lehetőségeket. Az első interjú a *Concordantia Carpathiensis* tagjaival rögzítettem, amelyre az egyik interjúalany otthonában került sor, míg a második interjú a *Davoria* tagjaival készült, hasonló körülmények közt. Bár a fókuszcsoporthos interjúk elkészítése során nem voltak segítők, igyekeztem a módszer támasztotta elvárásoknak megfelelni. Az interjúalanyok száma 8-12 fő között volt, az egyes interjúk hossza pedig kb. 90 percet vett igénybe, amelyet meghatározott tematikus blokkok mentén (5-6 téma) haladva rögzítettünk. Mivel addigra már valamennyi interjúalanyommal hosszan tartó ismeretséget ápoltam, és a beszélgetés résztvevői a kisközösségek belső magjából kerültek ki, ezért sem idegenkedéstől, sem pedig társadalmi státuszkülönbségekből adódó feszültségtől nem kellett tartanom az interjúk lefolytatása során. Az interjúkat mindvégig őszinte, kiegyensúlyozott légkör jellemezte. További fontos körülmény, hogy a fókuszcsoporthos interjúkról videófelvételek is készültek, amelyek anyagát később nemcsak elemzéseim, de dokumentumfilmjeim készítése során is felhasználtam.

Tematikus analízis

A közösségek tagjaival készített interjúkat a tematikus analízis Braun és Clark által kidolgozott

módszerével elemeztem. A tematikus analízis olyan elemzési eljárás, amely elmélettől függetlenül, több episztemológiai megközelítésen belül is alkalmazható. Az eljárás motívumok, mintázatok azonosítására alkalmas technika, amely azonban nemcsak leírásra, de a kutatás során nyert adatok interpretálására is alkalmas. Braun és Clark kiemelik, hogy a motívumok, mintázatok feltárása aktív kutatói hozzáállást követel. A motívumok ugyanis nem egyszerűen csak benne foglalhatók az adatokban, hanem azokat azonosítani, mérlegelni kell.⁴ Mivel a motívumok bizonyos adatokban túlsúlyban is lehetnek, míg más adatokból akár teljesen hiányozhatnak, ezért alapvetően a kutatói döntés határozza meg, mi számít motívumnak. Valamely motívum kulcsszerepe tehát sohasem a számszerűsíthetőségtől, hanem sokkal inkább attól a körülménytől függ, hogy az adott motívum megragad-e valami fontosat a kutatás általános kérdésével kapcsolatban (Braun és Clark 2006:4–11).

A tematikus analízis további előnye *flexibilitása*. A hagyományos módszerek alapvetően pozitivisták perspektívájával szemben a tematikus analízis a jelentések feltárására koncentrál. Segítségével a kutatóknak sokkal nagyobb mozgástere nyílik arra, hogy az általa tanulmányozott emberek személyes tapasztalatait, gondolatait megragadja, illetve a nyílt végű terep széttartó értelmezéseiből adódó rejtett összefüggéseket felszínre hozza, mint ahogyan azt a hagyományos módszertan alkalmazása korábban lehetővé tette (Holloway and Todres 2003:345).

A hermeneutikai kör

Mivel interpretációm a legáltalánosabb struktúra és a legspecifikusabb részletek közti ciklikus ingázással létrehozott megértés, ezért említést kell tennem a hermeneutikai körről is, mint a munkámat alapvetően meghatározó elemzési stratégiáról. Heidegger hermeneutikai pozíciójához hasonlóan úgy vélem, hogy „az értelmezés sohasem valami előre-adottnak az előfeltevés nélküli megragadása”, hanem valamilyen előzetes jelentéselvárás kibomlása, amely „az

értelmezés által válik fogalmilag megragadhatóvá” (Heidegger 2004:180). Az értelmezés folyamatába előfeltevésekkel lépünk, amelyeket előzetes tapasztalataink, olvasmányélményeink, ismereteink alapján fogalmazunk meg, és ezeket az előzetes élményeinket ütköztetjük a terepmunkánk során gyűjtött adatokkal. Az életvilágok közötti távolság azonban bizonytalanságot szül, amely fogalmi kétely formájában realizálódik. Tulajdonképpen a feszültség feloldásának igénye aktiválja bennünk a megértésre törekvés szándékát, amely mozgósítja mindazon kognitív erőforrásainkat, amelyek a probléma megoldásához szükségesek. Az információ feldolgozásának szintjei azonban nem egymást követően, hanem egymással egy időben aktiválódnak, és hermeneutikai kört formálva biztosítják a folyamatos hozzáférést a megértéshez szükséges ismeretek teljes spektrumához (Mantzavinos 2009:307). A hermeneutikai kör tehát egyfajta „érési” folyamat, a jelentések „lejárásának” gyakorlati megvalósulása: ahogy haladunk előre terepmunkánkkal, felhalmozódott tereptapasztalataink elemzésével, fogalmaink is mind határozottabb alakot öltenek és egyre világosabb tartalommal töltődnek fel, lehetővé téve a megértést.

Az értelmezés (a hermeneutikai kör beteljesülése) eredményeként létrejött megértés valójában egyfajta horizont-összeolvadás, amikor is a kutató saját életvilágának tapasztalatai szervesülnek az idegen életvilág megfigyelése során szerzett ismeretekkel, és megszületik egy „új” nyelv, amely „nemcsak az enyém vagy a szerzőé, hanem közös dolog” (Gadamer 1984:272). A szöveg tehát nem kizárólag a szerzői szubjektivitás kifejeződése, hanem sokkal inkább a szöveget övező szociokulturális valóság produktuma. Jelentéshorizontját ezért nem lehet korlátozni: az függetlenedhet szerzőjétől, és átadhatja magát teljesen új vonatkozásoknak is (Gadamer 1984:276–277).

Elemzésem ezért érthetően tágabb horizontot fog át, és nem korlátozódik kizárólag csak a „szöveg” (az interjúalanyaim által elmondottak) szűkös dimenzióira, hanem kilép az általam vizsgált életvilágok teljes spektrumába: merít a tágabb szociokulturális valóság tartalmaiból, a közösségi alkalmak idegenségtapasztalata generálta összefüggésekből, de még az internet világából átszűrő jelentésárnyalatokból is.

*

Mielőtt rátérnék a terepmunkám teoretikai keretét tárgyaló fejezetére, azaz a posztmodern fordulat hozta változások ismertetésére, szeretném röviden

⁴ Az interjúszövegekben rejtőző, az elemző kutatás során azokból mintegy „istennő módjára kiemelkedő” motívumok képzete félreértésre adhat okot. „Ha bárhol is lakoznak motívumok, azok nem máshol, mint a fejünkben találhatóak”. Ezeket a témákat gyakorlatilag az adatokkal kapcsolatos gondolkodásunk hívja elő és ruházza fel a valóság látszatával (Ely – Vinz – Downing – Anzul 1997:207–208).

bemutatni az általam vizsgált kisközösségek keletkezéstörténetét is. Úgy vélem, mindez elengedhetetlen az interjúalanyaim által vallott értékek és a mindennapi gyakorlataik során kibontakozó közösségi jellemzők alaposabb megértése szempontjából, és közelebb visz bennünket a posztmodern kor szellemiségéhez is.

II. A vizsgált közösségek bemutatása

Első terepmunkámat a *Concordantia Carpatiensis* tagjainak körében folytattam. A 2009-ben alakult közösség az urbánus sámánság női ágát képviseli, legfőbb célkitűzésének pedig a „Pannon-medence ökoszisztémáját működtető tudathálózat harmonizálását”, valamint a „női minőség” újrafelfedezését és kiteljesítését tekinti:

„Egykoron a női vezérlő elv irányított, és tette magát az Élet védelmében határozottan, kényszer helyett a ráhatás, a meggyőzés erejével. [...] Fontos, hogy visszatáljunk ehhez a képességünkhöz, amihez rengeteg, évezredek során szerzett tapasztalatokból született tudás is kapcsolódik. Ezek a valódi gyökereink, belőlük kell az Ósanya archetipusát önmagunkban megvalósítanunk, hogy családunk és nemzetünk stabil középpontjává válhassunk” – fogalmaz Arikán, a közösség egyik vezetője.

Hogy céljaikat megvalósítsák, a közösség tagjai különféle spirituális technikákat – úgymint kunyhószertartás, vízszertartás, dobkészítés, családhangolás, illetve elvonulások – hívnak segítségül. Magának a közösségnek a névválasztása is spirituális eseményhez kötődik. Keya – a közösség egyik alapítója – több hónapos zarándokútja végén, Mesa de los Santos-ba⁵ érkezve „látta meg” a kifejezést egy számítógép képernyőjére vetülve (Nádori 2022:220). Bár a közösség összejöveteleire leginkább Budapesten, illetve más települések urbánus közegében kerül sor, a tagok igyekeznek minél többször találkozni a természetben is. Első szakrális helyüket a Pilis-hegységben található Látóhegyen jelölték ki. Itt került felállításra a *Concordantia* első objektuma, a *Látókő* is.⁶ A közösség hosszas keresés után végül egy Baranya megyei zsákfaluban, a Pécstől mintegy 5 kilométerre fekvő Keszűben lelt otthonra. A területet 2021 végén, egy

⁵ Település az észak-kolumbiai Bucaramanga közelében.

⁶ A *Látókő* egy észak-magyarországi kőfejtőből származó andezit sziklatömb, amelyet a közösség egyik tagja, Rhea, formált sztlélévé. Az oltárszerű kőtömb a Kárpát-medence szellemiségét befolyásoló térségi örököt kívánja jelképesen egyesíteni.

napéjegyenlőség alkalmával nyitották meg hivatalosan. Azóta folyamatosan dolgoznak jövőbeni szellemi központjuk kialakításán.

A második közösség a *free tekno* szinte egyedüli magyarországi képviselője, a *Davoria*. A *free tekno* irányzat keletkezését különböző zenei irányzatok (*punk*, *rave*, *drum and base*) konvergálása eredményezte. Közvetlen elődjének az 1980-as évek *free party* fesztiváljai tekinthetők, amelyek a korábbi évtizedek absztrakt-experimentális, illetve elektronikus zenei törekvéseit egy gyökeresen új környezetben – szabad terek, illetve zárt gyárépületek közegében – gondolták újra. Az irányzat szellemiségének további fontos ösztönzője az illegitimitás: a társadalmi *mainstream* profitorientált szerveződéseinél – a klubok, lemezkiadók, belépők és biztonsági őrök jelenlétének – a megkerülése. Noha a *Davoria* már a 2000-es évek eleje óta szervez bulikat, jelenlegi nevét azonban – többszöri újjászerveződés után – csak 2015-től viseli.⁷ Az általuk képviselt zenei irányzat egyfajta experimentális, vágáns zene. A csoport történetét a következőképpen foglalja össze az egyik alapító tag:

2001-ben már Petivel is és másokkal is csináltunk *free tekno* bulikat *Optimal* név alatt. 2012 kezdtünk új, komolyabb csapatot az *X-hole* név alatt. Aztán olyan 2015 körül megváltozott a név *Davoriára*. (*Thalium*)

A *Davoria* zenei tevékenysége csak az utóbbi években kezdett igazán kiteljesedni. A csoport jelenléte a különböző fesztiválok felerősödött, és saját bulit is mind gyakrabban szerveznek. A csapat célja „a jó energiák terjesztése, a barátság, a közösségteremtés” – ahogy egyik tagjuk fogalmaz. Ezt elősegítendő a *Davoria* egy alkotói műhelyt (hivatalos nevén Audio-Videó Művészeti Kutatólabor, Oktatási- és Közösségi Központ) is üzemeltet, amely a korábbi józsefvárosi műhelyt elhagyva 2021-ben költözött új helyére, a IX. kerületi Angyal utcába. A tagok közti kommunikáció megszervezése alapvetően egy Facebook csoporton belül zajlik.

Sajátos terepet képvisel kutatásaim közt egy debreceni kezdeményezés, a *Láthatatlan Iskola*. Az iskola 2016-ban indult, informális csoportként. Az alapító tagok közül sokan korábban a Rotaract Club Debrecen Főnix tagjai voltak. A kezdeti homályos célok az Auchan Ifjúságért Alapítványhoz beadott pályázat kapcsán kezdtek mind határozottabb formát ölteni. Az iskola a pályázat megnyerését

⁷ Maga a *davoria* szláv eredetű szó, és tivornyázást jelent. A névválasztás egyfajta visszautalás a *teknivalók* több napon át tartó, féktelen fesztiváljainak hangulatára.

követően 2019-ben alakult alapítvánnyá. Kuratóriumuknak négy tagja van, akik egyben alapító tagok is.

Kutatási terepeim közül talán a *Láthatatlan Iskola* áll működési sajátosságait tekintve a legközelebb az intézményi formához. Az iskola valójában egy mentorprogram, amely átmeneti otthonokban élő, tanulni vágyó gyerekek boldogulását segíti. Az iskola mentorai a gyerekek igényétől függően az óvodás korosztálytól egészen az érettségire való felkészítésig vállalják a tanítást, legyen szó felzárkóztatásról vagy akár tehetségfelfedezésről. A programban való részvétel mindenki számára önkéntes. Bár az iskola fő tevékenysége a személyes tanítás, működési sajátosságai azonban új barátságok kialakítását is elősegítik. Mivel a *Láthatatlan Iskola* az interaktív tanulás híve, programjukat ezért tudatosan olyan helyen indították el, amely maga is több polgári kezdeményezésnek ad otthont. Ez a helyszín a Debrecenben található Alternatív Közösségek Egyesülete. Az iskola 2021-től Budapesten is jelen van. Székhelyük az Appy Nyugati-téren található irodájában kapott helyet, amely szintén nonprofit szervezetek működését segíti elő.

Az utolsó általam kutatott közösség a *Nyimi Öko Közösség*. A közösséget 2010-ben alapították azzal a céllal, hogy a tagok az általuk megálmodott „ökológiai, szociális és gazdasági programot” megvalósítsák.⁸ A nyimiek terve egy olyan ökológiai alapokon szerveződő kisközösség megteremtése, amely térhasználatában is egy közösen birtokolt földterületen épülne majd ki. Ez a földterület a Nyim határában fekvő „Öko-rét”. A mintegy 26 hektár nagyságú rét a megvásárlás pillanatában rendkívül leromlott állapotú mezőgazdasági terület volt, amely kaszálóként funkcionált. Ezért először a terület „életteliségét” kellett visszahoznia a tagoknak. Erőfeszítéseik beértek, mivel ma már az általuk használt földterület ökomünisztással bír.

További sajátosság, hogy a közösség szigorúan kontrollált beléptetési rendszert működtet. Az új tagok csatlakozása többlépcsős folyamat eredményeként megvalósuló folyamat, amely egy viszonylag hosszú próbaidő teljesítését követően, a tagság egyértelmű hozzájárulása mellett jöhet csak létre. A jelentkezők azonban nincsenek teljesen magukra hagyva a „felvételi eljárás” során: a kiválasztás folyamatát a közösség által kidolgozott mentorprogram

segíti elő. Közösségiség és kommunikáció tehát az a két alapvető tartópillér, amely a nyimiek mindennapi működését biztosítani hivatott:

Nagyon fontos, hogy a közösségi élmény, a közösség szerveződése legyen az elsődleges szempont, és ehhez bizonyos szabályokat, ajánlásokat javasolunk. De leginkább arról van szó, hogy gyakorlattá tenni azt, hogy mit jelent az öszinte kommunikáció. Mit jelent az, hogy tényleg mindenkit megkérdeszünk – fogalmaz Orosz Kati, a Nyimi Öko Közösség egyik alapítója.

*

Az egyes kisközösségek keletkezéstörténetét szemlélve feltűnhet, hogy az a belső hajtóerő, amely az egyéni hang keresését áthatja, milyen elemi formában van jelen a közösségi gondolkodás szintjén. Hogy annak ellenére, hogy a kisközösségek a külső valóság és a belső motivációk rendkívül heterogén repertoárjából indulnak ki, azokat mégis milyen egyedi és konzisztens működési formák mentén képesek egyesíteni. Hogy szembehelyezkedésük a társadalmi *mainstream* elvárásaival általános közösségi mintát követ, akár csak a kommunikáció terén megmutakozó magas fokú interaktivitásuk. És hogy mindezt áthatja a megosztás igénye, a világ kérdései iránti érzékenység és közösségük fejlesztése iránti elköteleződés. Interjúalanyaim látásmódjában megjelenő sajátosságok világnézeti elmozdulást sejtetnek, amelyek megértéséhez a posztmodern fordulat hozta változások és a kor történeti összefüggéseinek mélyebb megértése szolgálhat lehetséges kiindulópontként.

III. A posztmodern fordulat és általános ismeretelméleti következményei a kultúra területén

A posztmodern nem önkényes módon, minden történelmi előzmény nélkül kijelölt korszak, hanem egyfajta ellenkultúra, amely a modernitás válságjelenségeinek felismeréséből és kritikai bírálatából meríti erejét – fogalmaz Stephen Hicks elemzésében. Noha a modernitás világgépének ellentmondásai már az irányzat születésekor jelen vannak, teljes terjedelmükben ténylegesen majd csak a posztmodern megjelenésekor bontakoznak ki (Hicks 2011:6). Mivel a posztmodern fordulat gyakorlatilag a modernitás valamennyi vívmányát élesen bírálja, így a korszakot elemző szerzők is a válság más és más területeit emelik ki írásaikban. Ugyanakkor úgy vélem, az egyes jellemzők gyakran

⁸ Azáltal, hogy a nyimiek működése egy konkrét településhez kötődik, adottságaikban talán ők hasonlítanak leginkább a hagyományos értelemben vett közösségek típusához.

mutatnak átfedést, vagy egyszerűen csak egy átfogóbb dimenzió részhalmazai.⁹

A posztmodern fordulat talán egyik legfontosabb felismerése, hogy a világ nem általános keretbe foglalt magyarázóelvek köré szerveződik, hanem olvasatok sokféleségének ad otthont. Olyan – egymást gyakran kölcsönösen kizáró – olvasatoknak, amelyek megfogalmazódásában a vélekedések, sejtések, várakozások legalább annyira meghatározó szerepet játszanak, mint az adott jelenség empirikus megfigyelése során rögzített jellemzők. A metanarratívák (azaz a logocentrikus világkép) elleni harc tehát a korszak egyik lényegi ismérve. További erőteljes hatóerőként van jelen az a meggyőződés, hogy az objektivitás csak mítosz, a megismerési folyamat valójában a szubjektum interpretációs stratégiáinak rendelődik alá. (Mindez visszahat az átfogó világmagyarázatok megítélésére is, kételyt támasztva azok hitelességét illetően.) Bruno Latour kijelenti, hogy „ha a mágia nem más, mint olyan gyakorlatok összessége, amely bizonyos szavaknak hatalmat adva a „dolgokra” való ráhatáshoz járul hozzá, akkor a logika, a dedukció és a tudományos elméletek világát is mágikusnak kell tekintenünk”, hisz az egy behatárolt világnézet olyan öntörvényű kijelentéseit tartalmazza, amelyet védelmezői igazságként fogadnak el (Latour 1993:180). A megismerő szubjektumot azonban nemcsak saját korlátai vagy az általa birtokolt tudás relativisztikus jellege nyomasztja, hanem a külső valóság megismerhetőségének bizonytalansága is. A posztmodern fordulat a reprezentáció egyértelműségébe vetett hit megrendülését hozza. Bár a reprezentáció elutasítása általános posztmodern beállítódás, a kritika különösen a

⁹ A posztmodern alapvető tételeinek meghatározása korántsem egyszerű feladat. Az egyes szerzők olvasatában gyakran ezért is mutatkoznak alapvető eltérések. Lawrence Kuznar összesen hét pontban foglalja össze a posztmodern alapelveit: a nyelv és a szöveg, mint a létezés alapelvei; az irodalmi elemzés átfogó alkalmazása az élet valamennyi területére; a valóság és a reprezentáció megkérdőjelezése; a metanarratívák kritikája; a módszertan megkérdőjelezése; a hatalmi relációk tematizálása, valamint a Nyugat intézményrendszerének általános kritikája (Kuznar 2008:78). Pauline Rosenau az átfogó világmagyarázatok megkérdőjelezésében, az „jelen” elutasításában, a természettudományok és a művészetek közötti határvonal megkérdőjelezésében, az akadémiai diskurzus elvetésében (és ezzel párhuzamosan az alternatív jelentések feltárása iránti elköteleződésben), a kontextualitás kiemelésében, illetve a társadalomtudományok határainak újrendezésében látja a posztmodern kritika lényegét (Rosenau 1992:5–9).

szkeptikus nézeteket valló teoretikusoknál ölt radikális formát.¹⁰

Társadalmi-kulturális változások

A posztmodern fordulat ugyanakkor nem egyszerűen csak a társadalomtudományi tudáselőállítás folyamatának kritikai újraolvasása vagy az antropológiai tudás státuszát érintő általános ismeretelméleti kétely, hanem a posztmodern kor emberének gondolkodásmódjában bekövetkezett radikális változás, amely lebontja a magasművészet és a tudományos gondolkodás szűk elitje által uralt diskurzus határait. A perspektíva-váltás következménye a magasművészet, a technológia és a tudás területének popularizálódása és kiteljesedése a mindennapi valóság gyakorlatai által.

Magasművészet

A magasművészet területén tapasztalható perspektíva-váltás, a populáris kultúra felé fordulás hajtómotorja a művészet társadalmi szerepének kritikai újragondolása. Habermas a modernizmus egyik legsúlyosabb problémájának a mindennapi élettől eltávolodást tekinti. Meglátása, hogy a modern művészet története az egyre nagyobb autonómia felé törekvés története. A folyamat kezdetei egészen a reneszánszig vezethetők vissza, amelyet a képzőművészetek 18. századi intézményesülésének, majd pedig az esztétikai koncepciók 19. századi beteljesülésének korszaka követ. A növekvő autonómia következtében a művészi látásmód végül elszakad a mindennapi élet valóságától, és esztétikai programmá válik. Az önmaga decentralizált szubjektivitásával szembesülő alkotó ennek a torz, a lét öncélú szépségét hirdető szemléletmódnak a tapasztalatából mérítve fogalmazza meg élményeit, a világ működésével kapcsolatos meglátásait. A szürrealizmus ugyan

¹⁰ Pauline Rosenau szerint a korszak teoretikusai alapvetően két táborra oszthatók. A *szkeptikus posztmodern* követőire, akik elutasítják az „egységes szubjektum mint konkrét referenciapont” képzetét, és meglátásuk, hogy a szubjektum nem más, mint „nyelvi konvenció”, illetve az *affirmatív posztmodern* nézeteit vallók csoportjára, akiknek az álláspontja kevésbé radikális. Többen közülük üdvözlik a „szubjektum visszatérést”, ám azt nem a modernitás szubjektum-fogalmának „újrahasznosításaként”, hanem a humanista tradíció „újrapozicionálásaként” képzik el (Rosenau 1992:42–85).

kísérletet tesz a két szféra megbékítésére, programja azonban megbukik (Habermas 1981:9-11).

Habermashoz hasonlóan Huyssen is az elidegenedés folyamatában látja a magas- és tömegkultúra közti hasadás legfőbb okát. A szerző meggyőződése, hogy a modernizmus – története egy bizonyos pontján – meghasonlott, a kulturális ipar részévé vált, sőt intézményi formát öltött annak ellenére, hogy korábban pont ő volt az intézményesülés leghevesebb bírálója. A folyamat eredményeként a koncerttermek, galériák, múzeumok zárt világába szoruló művészet szerepe a magaskultúra védelmére redukálódik, küldetése pedig kimerül a társadalmi *mainstream* gondolatiságát képviselő alkotások piaci forgalmazásában (Huyssen 1984:21–22).

A posztmodernizmus ezzel szemben ténylegesen fellép a magaskultúra hegemoniája ellen, és társadalmi változást sürget. Az általa képviselt kritikai szemlélet – már-már társadalmi ellenállás formáját öltő művészi attitűd – végül a populáris és a magaskultúra közti távolság csökkenését eredményezi. A változások sajátos megnyilvánulási formája az *esztétizáció*, azaz az esztétikai élmény kiszélesítésének, a mindennapok tapasztalatával szervesítésének folyamata. Az elsősorban a vizualitás, a képesség, az ízlés szintjén megmutatkozó fordulatnak Mike Featherstone szerint három fő dimenziója különíthető el. Beszélhetünk először is a különféle művészeti szubkultúrák – úgymint a dadaizmus, a szürrealizmus vagy az avantgarde – esztétikai törekvéséről. De ide sorolhatók a *body art* és a *performansz* alkotói módszerének az 1960-as években megjelenő *dematerializációs* kísérletei is, amelyek az anyagi kötöttségektől megszabadulás jegyében az emberi testet emelték a műalkotás hordozóanyagává (Lippard 1968:31). További fontos perspektíva „az élet műalkotássá formálásának” projektje, amely legszemléletesebb módon G. E. Moore filozófiai nézeteiben, a Bloomsbury-körnek a viktoriánus kori burzsoázia örökségét elutasító magatartásában (Lee 1999:63), illetve a *dandizmus* felszínes, az életstílus külsőségeinek felsőbbrendűségét hirdető nézeteiben érhető tetten. A mindennapok *esztétizációjának* dimenziói közt végül ott találjuk a „jelek és képek fokozott áramlásának” folyamatát is. A fogyasztói kultúra ezért nem pusztán Marx árufétisizmusának a kifejeződése, a fogyasztás kizárólag materiális alapelvek mentén megvalósuló gyakorlata, hanem a posztmodern kultúra olyan jellemzője, amelynek mindennapi történéseiben a tömegmédiá manipulációs folyamatai is meghatározó erővel vannak jelen, a hétköznapi realizmusát

gyakran vágyképekkel helyettesítve (Featherstone 2007:65–71).¹¹

Technológia

A technológia területén végbemenő változások legérzékletesebb formában talán az internethasználat kapcsán mutatkoznak meg. Az információs technológiákat övező retorika az 1990-es évek elején még a való világ és az internet anyagtalán birodalma közti különállást hangsúlyozza, amely a kibertér már-már vallásos teológiáját eredményezi (Graham 2005:17). Az internetet körülengő optimizmus az ezredfordulót követően azonban megváltozik: a kibertér utópisztikus szemlélete helyett az internet emberközeli, a gyakorlati hasznosíthatóság szintjén megmutakozó oldala kerül előtérbe. Online lenni többé már nem misztikus határátlépés, hanem a mindennapok realitása, a kibertér és a testi valóság sajátos egybeolvadása által konstruált tapasztalat (Hine 2015:19–55).

A technológia felértékelődése ugyanakkor számos olyan episztémológiai következménnyel bír, amelyek alapjaiban forgatják fel az egyén mindennapi életét és személyközi kapcsolatait. Unsworth meggyőződése, hogy a technológia – számos pozitív hatása ellenére – gyakorlatilag újratermeli a társadalmi egyenlőtlenségeket, és fokozza az elidegenedés érzését. Az Unix operációs rendszer kialakulásának történetét és elméleti-működési alapjait vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy a rendszer strukturális felépítése a kapitalizmus működési logikájának a leképeződése, amelynek alapjai egészen a francia forradalomig vezethetők vissza (Unsworth 1995:4–7).

Tudás

A modernitást ért kritika egyik lehangsúlyosabb eleme a tudáselőállítás folyamatának és a tudományos módszertan alkalmazhatóságának bírálata. Mivel „igazság” és „elmélet” a modernitás egymással szorosan összefonódó szegmensei (az elmélet

¹¹ Fontos ugyanakkor hangsúlyozni, hogy a posztmodern nem a modernitás tagadása, hanem annak kreatív újrafogalmazása. Olyan irányzat, amely kisajátítja a modernizmus eszközeit, és új konstellációba helyezi azokat. Ami igazán meghaladottá válik, és kritika tárgyát képezi, az a haladás és a modernizáció teleologikus szemlélete (Huyssen 1984:49–50).

az igazság által megalapozott, míg az igazság teoretikai karakterrel bír), ezért a posztmodern a tudáselőállítás mindkét aspektusával szemben gyanakvó (Rosenau 1992:77). Az „igazság” – állítják a posztmodern kritika legradikálisabb képviselői – nyelvi természetű. A külső valóságból származó tapasztalatainkat egy zárt, önmagába forduló rendszer, a nyelv segítségével dolgozzuk fel és rendezzük értelmes struktúrába. Mivel azonban a nyelv mesterséges jelrendszer, amely saját belső logikája mentén működik, ezért nem mondhat nekünk semmit sem a külső valóság természetéről. A nyelv tehát nem egyszerűen csak „helyettesíti” a valóságot, hanem létrehozza azt (Murphy 1988:179). A nyelvi relativizmus extrém formáját elvetők ugyanakkor megengedőbbek a valóság természetét illetően. Bár elismerik, hogy a tudomány képviselői a nyelv szimbolikus folyamatainak alávetett intézményrendszer tagjai, hangsúlyozzák ugyanakkor, hogy a tudósok egyben *társas lények* is, akik saját tudományos közösségük elvárásai szerint járnak el, amikor elméleteiket megfogalmazzák. Az afirmatívok tehát nem gondolják, hogy a valóság teljes egészében a nyelv önkényének kiszolgáltatott terület lenne. A tudósok által megfogalmazott elméletek helytállóságának kritériuma ugyanis nemcsak a tudományos „adatok” objektivitásának, de legalább annyira saját közösségük belső elvárásainak függvénye is (Smith 1988:104–107).

A modern tudományokat ért bírálat a társadalmi tudás státuszának megváltozását eredményezi. A folyamat az informális tudás többretegű, heterogén formáinak felértékelődését, ezzel egyidőben pedig az intézményesített tudás tekintélyébe vetett hit megrendülését hozza. A kiábrándultság egyik lehetséges magyarázatát Lyotard a tudás „töredeztségében” látja. A szerző szerint a különböző tudományterületek állításai közt egyre növekvő szakadék tapasztalható, ami elbizonytalanodást eredményez. Ennek következtében a tudomány kezdi elveszíteni azon képességét, hogy az egyéni életvilágok számára érvényes alapelveket tudjon megfogalmazni (Lyotard 1984:6–9).

A tekintélyvesztés, a megrendült bizalom közvetlen következménye a tudás popularizálódása, amelynek hatására az intézményesített tudás veszít súlyából, az érdeklődés pedig az informális ismeretszerzés alternatív lehetőségeire, az interneten fellelhető források, információk, a személyes interakciók, valamint a mikroközösségek kínálta megoldási módokra helyeződik át. A popularizálódás mellett ugyanakkor a tudás mind erőteljesebb

szubjektívizálódása is megfigyelhető, amelyben a második világháború után kibontakozó ellenkultúrák meghatározó szerepet játszanak. A radikális környezetvédelem episztemológiájának központi alapelve például, hogy az ember megtanulhat „figyelni a tájra”, és megfejtethi annak „szent hangját”. Bron Taylor szerint a természettel folytatott belső párbeszéd a radikális környezetvédelmen belül a világról szerzett tudás forrásává válik, amely közös ismeretelméleti mederben egyesíti a különféle irányzatok tagjait az átélt élmények hasonlósága által (Taylor 2001:183–184).

A kulturális antropológián belül a tudás területét érintő vita általános ismeretelméleti kritikaként tűnik fel, és az antropológiai tudás eredetét, státuszát vizsgáló problematikában összegződik. Kérdésként fogalmazódik meg, hogy mi az antropológiai tudás tárgya, mi az antropológiai tudás objektivitása? Az ismeretelméleti elbizonytalanodás a tudományág képviselőit a kulturális antropológia történetének újraolvasására sarkallja. A folyamat azonban nem minden ellentmondástól mentes. A kritikai fordulat alapműveként számon tartott *Writing Culture* kötet Abu-Lughod szerint ugyanis a teoretikusok két meghatározó csoportját is kizárja a diskurzusból: a feministákat és a *halfie*-kat. A szerző meglátása, hogy mivel a kultúra fogalma az antropológiai diskurzuson belül alapvető szerepet játszik a hierarchiák megerősítésében, ezért olyan stratégiák megfogalmazása a cél, amelyek a kultúra „ellen” irányulnak (Abu-Lughod 1991:466–472).

*

Az elmúlt évtizedek változásainak sokrétűsége a posztmodern fordulat – és a nyomában kibontakozó posztmodern kor – összetettségére irányítják a figyelmet. A posztmodern úgy tűnik, nem egyszerűen csak a művészetek és a társadalomtudományi gondolkodás területére korlátozódó eszmeáramlat, hanem történelmi események olyan sokrétű rendszere, amely az élet valamennyi területére lehatol, átírva a mindennapi valóság összefüggéseit. A változások sok esetben szinte minden történelmi előzmény nélkül lépnek színre, és válnak a kor meghatározó jellemzőivé. A törésvonalat olyan események sorozata jelzi, mint az internet megjelenése, a művészi szemléletmódban bekövetkezett elmozdulás, a transznacionalizmus térhódítása, az egyre fokozódó ökológiai válság kiváltotta kiútkeresés, a nemzetközi turizmus területén tapasztalható robbanás, az egyéni életutak szerkezeti átalakulása, a háborúk és a világvjárványok új arca, de ide sorolható akár a transzhumanizmus, a *crowdfunding*, a *camp* vagy a

kreatív városok megjelenése is.

A posztmodern kor tehát nem egy korábbi történelmi korszak transzformációja, ahogyan azt Lévi-Strauss strukturalizmus-elmélete alapján várhatnánk,¹² sem pedig paradigmaváltás, ahogy arra Thomas Kuhn koncepciója alapján következtethetnénk,¹³ hanem globális méretű, a magas- és a populáris kultúra, valamint a technológiai változások kölcsönös egymásrahatásából kibomló *ismeretelméleti törés*, amely a mindennapi élet gyakorlataival szervesülve a gondolkodás radikális átalakulását hozza. Bár a változások sok esetben a globalizáció kísérőjelenségeinek tűnnek, maga a globalizáció valójában csak hordozóanyag: a posztmodern szellemiség térbeli kibontakozását elősegítő külsődleges tényező.

A két korszak közt húzódó törésvonal noha egymást kölcsönösen kizáró világképeket sejtet, meglátásom, hogy ez az ellentmondás pusztán látszólagos. A posztmodern kor és a modernitás közti viszonyrendszer korántsem antagonisztikus, hanem organikus erővel bíró viszony, amelyen belül az „ellentmondás” kulcsszónak bizonyul. Egymást kölcsönösen kizáró világlátások együttélése, kölcsönös párbeszéde ugyanis csak abban az esetben jelenthet

problémát, ha magát az ellentmondást mint problémát fogjuk fel – véli Stephen Hicks a hegeli dialektikát elemezve (Hicks 2011:48). A modernitásból a posztmodernbe történő átmenetet ezért helyesebb egyfajta dialektikus folyamatként elképzelnünk. Olyan perspektívaváltásként, amelynek során a posztmodern fordulat az ellentmondásokat magába olvasztva hozza létre a saját valóságát. Az így megszülető új világkép ugyanakkor nem egyszerű elmozdulás, hanem új minőség létrejöttét szavatoló fordulat, ahonnan egy korábbi állapothoz visszatérés többé már aligha lehetséges.

*

A posztmodern fordulatot kísérő történelmi események – kiegészülve a tudás, valamint a társadalmi-kulturális dimenzió alapelveit érintő változások összességével – tehát együttesen határozzák meg a posztmodern kor fogalmiságát. Mindez radikálisan újrafogalmazza értékrend és közösségiség hagyományos jelentéstartalmát is. A következő fejezetekben e két dimenzió rendjében bekövetkezett változások áttekintésére törekszem. A posztmodern kor logikája mentén kibomló sajátosságokat önszerveződő kisközösségek keretei közt vizsgálom.

Felhasznált irodalom

- ¹² A posztmodern megjelenésének körülményei erősen kontrasztálnak a strukturalizmus történelemszemléletével. Lévi-Strauss elméletének hiányosságait több szerző is kiemeli. Ortner meglátása például, hogy a strukturalizmus által kidolgozott paradigma a kultúra működésének olyan általános „nyelvtana”, amely bináris oppozíciók kapcsolatán keresztül próbálja megragadni a társadalmi jelenségek belső logikáját, a mítoszok, rokonsági rendszerek keletkezési mechanizmusát. Az elmélet ugyanakkor tagadja az egyéni cselekedeteknek, illetve történelmi folyamatoknak a kultúrára gyakorolt hatását (Ortner 1984:135-138). Douglas szintén bírálja a strukturalista álláspontot. Meglátása, hogy a strukturális elemzések redukcionizmushoz vezetnek. Egy vélt szerkezet azonosításán túl gyakorlatilag semmit sem mondanak maguknak a vizsgált kulturális jelenségeknek a működéséről (Douglas 1999:131-146).
- ¹³ Kuhn bár elveti az egységes tudomány szemléletét, és bár a tudományágak absztrakt területén végbement változásokat valamely tudományos igazság újradefiniálására tett kísérletként értelmezi, írásában ugyanakkor – a modernitás világképét követve – a tudományos igazság univerzális érvényű létjogosultsága mellett érvel (Kuhn 1984:128-153). Mindez teljesen szemben áll a posztmodern tudományfelfogással. Szinte valamennyi posztmodern teoretikus elutasítja a tudományos elméletek létjogosultságát, és azt a hatalom játékának, egy szűk társadalmi elit legitimációs kísérletének tekinti (Rosenau 1992:81).
- Abu-Lughod, Lila (1991) Writing Against Culture. In Richard Fox (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, NM. School of American Research Press, 137–62.
- Becskeházi Attila (1991) Valóságfelépítés az élet-történetekben. *Valóság*, 7: 65-73.
- Braun, V. – Clarke, V. (2006) Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2): 77–101.
- Dhareshwar, Vivek (1989) *Toward a Narrative Epistemology of the Postcolonial Predicament*. [Online]. Hozzáférés: <https://culturalstudies.ucsc.edu/inscriptions/volume-5/vivek-dhareshwar/> [2019. május]
- Desmond, Matthew (2014) Relational Ethnography. *Theor Soc*, 43: 547–579.
- Douglas, Mary (1999) The Meaning of Myth. In Douglas Mary *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*. London and New York, Taylor & Francis Routledge. 131–146.

- Ely, Margot – Vinz, Ruth – Downing, Maryann – Anzul, Margaret (1997) *On writing qualitative research: Living by words*. London, The Falmer Press.
- Fabian, Johannes (2006) The Other Revisited. Critical Afterthoughts. *Anthropological Theory*, 6(2): 139–152.
- Featherstone, Mike (2007) *Consumer Culture and Postmodernism*. London, SAGE Publications.
- Gadamer, H. G. (1984) *Igazság és módszer*. Budapest, Gondolat.
- Graham, Stephen (2005) Beyond the ‘dazzling light’: from dreams of transcendence to the ‘remediation’ of urban life: a research manifesto. *New Media & Society*, 6(1): 16–25.
- Gyökér Róbert (2020) “We fit into this landscape...”. Values and Value Systems in the Postmodern Age. *Social Science Review, Special Issue in English*, 8: 118–137.
- Habermas, Jürgen (1981) Modernity versus Postmodernity. *New German Critique. Special Issue on Modernism*, 22: 3–14.
- Heidegger, Martin (2004) *Lét és idő*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Hicks, Stephen R. C. (2011) *Explaining Postmodernism. Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*. Illinois, Ockham’s Razor Publishing.
- Hine, Christine (2015) *Ethnography for the Internet. Embedded, Embodied and Everyday*. London, Bloomsbury Academic.
- Holloway, Immy – Todres, Les (2003) The Status of Method: Flexibility, Consistency and Coherence. *Qualitative Research*, 3(3):345–357.
- Huysen, Andreas (1984) Mapping the Postmodern. *New German Critique*, 33: 5–52.
- Igloo of Stone. Maria Merz. [Online]. Hozzáférés: <https://krollermuller.nl/en/mario-merz-igloo-of-stone>
- Katz, Jack (2015) A Theory of Qualitative Methodology: The Social System of Analytic Fieldwork. *Méthod(e): African Review of Social Sciences Methodology*, 1(1-2): 131–146.
- Kuhn, Thomas (1984) *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest, Gondolat. 128–153.
- Kuznar, Lawrence A. (2008) *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Lanham, MD: Altamira.
- Latour, Bruno (1993) *The Pasteurization of France*. Cambridge, Harvard University Press.
- Lee, Hermione (1999) *Virginia Woolf*. London, Vintage Books.
- Lippard, Lucy R. – Chandler, John (1968) The dematerialization of art. *Art International*, 12(2): 31–36.
- Lyotard, Jean-Francois (1984) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester, Manchester University Press.
- Mantzavinos, Chrysostomos (2009) What Kind of Problem is the Hermeneutic Circle? in C. Mantzavinos (ed.) *Philosophy of the Social Sciences. Philosophical Theory and Scientific Practice*. Cambridge, Cambridge University Press. 299–311.
- Murphy, J. W. (1988) Computerization, Postmodern Epistemology, and Reading in the Postmodern Era. *Educational Theory*, 38(2): 175–182.
- Nádori, Judit (2022) *Neosámánság: Újraéledő szellemiség*. Nádori Judit [magánkiadás].
- Oblath Márton (2007) A fókuszcsoport. In Kovács Éva (szerk.) *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Budapest, Néprajzi Múzeum. 278–296.
- Ortner, Sherry B. (1984) Theory in Anthropology since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1): 126–166.
- Rosenau, Pauline (1992) *Postmodernism and the Social Sciences. Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Smith, Barbara Herrnstein (1988) *Contingencies of Value. Alternative perspectives for Critical Theory*. Cambridge, Harvard University Press.
- Taylor, Bron (2001) Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism. *Religion*, 31: 175–193.
- Unsworth, John (1995) *Living Inside the (Operating) System: Communities in Virtual Reality* [Online]. Hozzáférés: www.pmc.iath.virginia.edu/Virtual.Community.html [2011. március]
- Waldenfels, Bernhard (2004) Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai. In Biczó Gábor (szerk.) *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 91–116.
- Znanięcki, Florian – Thomas, W. I. 1958 *The Polish Peasant in Europe and America Volumes I and II*. New York, Dover Publications [1918–1920].

EGY SZÉKELY FALU PARASZTTALANODÁSA CSALÁDTÖRTÉNETEK BEN

DOI 10.35402/kek.2024.1.4

Absztrakt

Kisebbségi létben (Székelyföld, Erdély, Románia) kimondatlanul húzódnak meg az önálló nemzeti lét túléléséért vívott harc eszközeként a (kisajátított) földhöz kapcsolódó hagyományok, a paraszti komponens megélése, gyakorlása. Kutatási témám olyan időszakot ölel fel, amelyről a múltban, ideológiai-politikai korlátok szorításában, hiteles és releváns állításokat társadalmunkról még lokálisan is nehéz volt tenni, holott a folyamat egyszerre, látens és manifeszt módon volt/van jelen a vizsgált közösség mindennapjaiban. Ez a falu életvilágát, fejlődési irányát, beleértve az egyéni mozgástereket, életutakat, alapjaiban átrendezte, manipulálta, megváltoztatta. Elemzésem, értelmezésem elméleti konstrukció, a társadalmi folyamat részének tekinthető. Mint ilyen, célorientált: a választott hibrid elemzési módszerek is a társadalmi problémák lenyomatainak felfejtési lehetőségét hordozzák.

Kulcsszavak: polgárosodás, paraszttalanítás, földtulajdon, kollektivizálás, emlékezet, individualizáció, állampolgárrá válás, plurális habitus.

Abstract

In being a minority (Seklerland, Transylvania, Romania), the traditions related to the (appropriated) land, the experiencing and practicing of the peasant component linger unspoken as a means of the struggle for the survival of the independent national existence. My research topic encompasses a period about which, under ideological and political constraints, it used to be difficult to make authentic and relevant statements relating to our society even locally, although the process was/is present in the everyday life of the community in the research, both latently and manifestly. The process fundamentally rearranged, manipulated and changed the village's life and the direction of development, including individual freedom and life paths. My analysis and interpretation is a theoretical construction, it can be considered part of the social process. As such, it is goal-oriented: the chosen hybrid analysis methods also

carry the possibility of unraveling the imprints of social problems.

Keywords: embourgeoisment, de-peasantisation, land ownership, collectivization, memory, individualization, becoming a citizen, plural habitus.

Hol, kikkel, mi történt?

Alapkutatásnak minősíthető dolgozatomban a polgárosodás-paraszttalanodás folyamatát vizsgálom egy székely faluban.¹ E folyóirat hasábjain korábban hat biográfiai életút elemzést tettem közzé, melyek kisebb módosításokkal hibrid módszertanon alapuló értekezésem egy fejezetét képezik. Jelen írással kutatásom összes narratívájának szövegtörzseiből kibontott értelmezésem összegzését és következtetések levonását tűztem ki célul.

A szocialista éra (rendszer)váltása óta eltelt harminc évben a romániai magyar, ezen belül székelyföldi, KAM-munkacsoport (Bíró A. Zoltán 1994, 1996, 1997, 1998, 2019; Bodó Julianna 1996; Gagy József 2003, 2018, 2019; Oláh Sándor 2001, 2008, 2016) nevéhez fűződő társadalmi mobilitáskutatások, elemzések az én kutatási terepemet – a gyergyói falvakat/vidéket – nem vizsgálták. Munkámmal pontoszerűen ugyan, de az említettekhez hasonlóan, a strukturális hatások összefüggésrendszerébe illesztve szeretném kiegészíteni, feltárva a polgárosodás-paraszttalanodás, a modernizáció-paraszttalanítás életmódváltást befolyásoló diszpozícióinak folyamatszerű változásait. Ez dolgozatomban elsődleges újdonsága: az eltelt száz év életutat strukturáló hatásait követve értelmezem az egyéni/családi életvezetés átmeneti vagy tartós módosulásait Gyergyóremetén. További új eleme értekezésemnek, hogy interjúalanyaim a magyarországi társadalmi viszonyoktól eltérő valóság ágensei (nem voltak jobbágyok), többféle (plurális)habitustípussal (Hadas 2021) rendelkeztek és rendelkeznek. Mivel a székelyek alapvetően katonáskodó életformát folytattak, még ha paraszti életmódban is éltek, a polgárosodás itt nem feltétlen az állampolgárrá

¹ A Debreceni Egyetem Humántudományok Doktori Iskolája Szociológia és Társadalompolitika Doktori Programjának keretében végzem kutatásomat.

emancipálódást jelenti, mint inkább csak az életmód nyitottabbá válását a városi hatásokra. Gondoljunk csak a rendtartó székely favakra vagy akár az anekdotákra, a legegyszerűbb személyközi kapcsolatokban is megjelenő beszéd- és viselkedésmódra. Azonban ez (csak) felszín, mert innen Nyugatra tekintve azt látjuk, hogy a formálódó burzsoázia nem marad születésének helyszínén, a városok falai között, hanem kiárad a falvak irányába, a maga hasonlatosságára alakítva, szellemiségében, életvitelében, gazdasági tevékenységében formálva azokat. Ehhez képest a kutatási terepemen város sem volt, és a Monarchia/Magyarország periferiáján történő gyenge állami tevékenység, a hadviseléstől az igazságszolgáltatásig tartósan konzerválta a hagyományokat. A trianoni országváltással, a kisebbségi létbe szorulással mindez egyszerre volt megtartó erő és ugyanakkor a szerves fejlődés gátja is.

A székelyek autonóm identitása „nem szorult rá” arra, hogy emancipálják, sajátos önbecsülésük enélkül is megvolt (hasonlóan a jászokhoz, kunokhoz, hajdúkhöz), szemben pl. a jobbágyi alávetettségben szocializálódó paraszttal. Szerkezetében a kollektív köznemesi státuszt jelentő „nemes székely nemzet” hierarchikus lépcsőjén emelkedve a parasztgazda a közrendből kilépve (katonai érdemmel birtokot szerez, jól házasodik, ritkábban iskoláztatással), a vágyott státusz felé nem a polgári életforma irányába lép, hanem valami úrféle alsó- vagy középrétegbe. Ezért a magyarországi paraszt-polgárosodásról szóló elméleti szakirodalom csak részben vonatkoztatható rájuk. A sajátos földrajzi-történelmi-társadalmi-kulturális viszonyok közepette megalapozottan beszélhetünk plurális viszonyrendszerrel és diszpozíciókról, aminek értelmezéséhez, a terepismereten túl, a romániai és nemzetközi szakirodalom feldolgozása indokolt. Megközelítésem harmadik elméleti újdonsága a korcsoportos, mondhatni idősoros vizsgálatban a narratív értelmezés és a biográfiai elemzés párhuzamos alkalmazása,² melyekkel a habitusváltozás folyamatát és formáját, erősségét és tartósságát egyedi és általános intenzitási skálára helyezem. Korábban senki nem vizsgálta az általam használt fogalmi keretekkel, fogalmi hálóval egy székely falu társadalmi változásának polgárosodási-parasztalanodási folyamatának linearitását, tehát megközelítésem a romániai/erdélyi magyar diszciplináris közegben újszerűnek, hiánypótlónak mondható. Kutatásom mindezeket túl kísérlet arra is, hogy a kisebbség-kutatásban egyrészt felmutassa a szociológia egy

olyan paradigmáját, amelyben a gyakran nem tudatos, nem reflektált cselekvési mikro-életűdimenziók a vizsgálódás fókuszába kerüljenek. Másrészt a parasztalanodási folyamatokra kívülről rásegítő politikák hatásának számbavételével, azoknak a belső diszpozíciókkal és habitusokkal való összekapcsolásával, munkám társadalmi hasznosságának lehetősége növekszik.

Elsődleges terepkutatásom elméleti kérdései: (1) a változó, eltérő irányultságú strukturális kényszerek miként alakítják át a mezőgazdasággal (is) foglalkozók életvezetését, habitusát. Empirikus alapkérdése a vizsgálatomnak, hogy Romániában, (2) a székely-magyar kisebbségi helyzetben élő paraszti életformát gyakorló mikroközösség magatartásmintázatainak egyes dimenziói miként alakulnak át az eltérő strukturális és kontextuális hatások/kényszerek nyomán; (3) a paraszt-polgári habitus, életforma, mely olykor tartósan rögzült, tudatos és reflektált ugyan, mégis strukturálisan kondicionált feltételek együtteseként határozható meg, definiálható, vagyis kontextuálisan meghatározott; azaz (4) e székelyföldi falu családi gazdasági időben különböző diszpozicionális mintázatokat érvényesítenek a makrohelyzet lokális hatásaitól függően. Másként fogalmazva, ez az egyébként homogén közösség a változó (hatalmi-ideológiai-gazdasági) viszonyok hatására különböző életstratégiákat követve folytat mezőgazdasági tevékenységet, e céljai érdekében lép interakciókba. (5) Egyéni szinten a szereplők, élethelyzetüktől függően, ugyanazokat a tapasztalatokat különféleképpen értelmezik. Tények, konkrét szituációk, cselekvések és ezek szubjektív értelmezése az épp aktuális társadalmi ideológiához való viszonyulásuknak függvénye: azonosulni tudnak vele vagy elutasítják, nyertesei vagy vesztesei a helyzetnek, alkalmazottként vagy vezető, munkáltatói státuszban élik meg azt. Munkám kvalitatív módszereken alapszik, transzgenerációs interjúkat elemzek, értelmezek.

Élettörténeteket (life story) dolgozok fel, melyek egyéni történetekből kerekednek össze. A lejegyzett életútinterjúim személyesek, közvetlenek, ekvivalens módon tekinthetjük őket narrációkban átélt történelemnek (life history document), vagy elbeszélte történelemnek (oral history). A feldolgozott száz interjúm a nézőpontok növelésére nyitott lehetőséget, melyekben a múlttal fenntartott társadalmi viszony időbeni változásait követhettem nyomon és általuk érthettem meg jobban több mint két évtizede végzett közéleti munkám egyik szegmensét. Polgármesterként dolgozom szülőfalumban.

² Ebben a tanulmányban csak az előbbire szorítkozom.

Romániában e tisztséggel járó feladatok egyik része a földtörvények helyi alkalmazása, azaz a tulajdonrendezés. A pillanatnyi politikai érdek vezérelte törvénykezés, a múlt időben halmozódó szakember-, eszköz- és forráshiány máig megoldatlan tulajdonosi állapotokat eredményeztek az országban, különösen az erdélyi/székelyföldi régióban, ahol még a „magyar világból” származó, százévesnél régebbi telekkönyvek, alaptérképek jelentenek mindig kiindulási alapot.

Társadalmi hely leírása

Gyergyóremete a Gyergyói-medence legfiatalabb, alig 450 éves települése. Jelenleg a romániai Hargita megye legnépesebb adminisztratív egységeinek egyike hatezer körüli lélekszámával. A székely nagyközség mindig jegyzett volt gyermekszaporulatával és örökös „kibocsátó” voltával, ami egyben jelzi a gyenge minőségű termőföldek megtartó képességét is, amit nagyban befolyásol a hegyközi medence évi 5,5°C átlaghőmérséklete. Mindez azt is jelenti, hogy csupán a föld megművelése, a paraszti, mezei munka sosem volt elég a család fenntartására. Az állandó föld-, kaszáló-, legelőinség behatárolta a nagyállattartó gazdálkodást.

A határvédelemhez kapcsolódó katonáskodás, az erdőkitermelés, a famegmunkálás, a tutajozó kereskedelem, nők számára a városi szolgálói munka biztosította a megélhetést könnyítő készpénzkeresetet, és egyben „hazahozta” azokat a mintákat, amelyek a tradicionálisan zárt közösségekben belül a változások (modernizálódás, civilizálódás) egyéni motivációi lettek. A távoli munkavállalások kiegészítették a háziipari tevékenységeket, melyeket bátorítottak a helyi örömeinek polgárosodási mintái. A foglalkozások jelzik, hogy a remetei társadalmi valóságban a rendi alapú jobbágy-ság nem volt ismeretes. Kisebb-nagyobb tulajdonnal bíró szabad székelyként éltek, gyakran a jobbágyénál is nagyobb nyomorúságban. A falut jellemző mentalitás és értékrend a munkájából élő, ezért minden lehetőséget megragadó embertípusban testesül meg: élelmes, vállalkozó, a készpénzkereseti lehetőségeket felkutató népség, aki bármilyen mesterségbe beletanul, egymás közötti viszonyrendszerében megbízható munkaerő.

Történetének több mint felét az erőszakos földfoglalások, a szomszédos településekkel folytatott késhegyre, baltára, bíróságokra menő viták kísérik. A huszadik század letelején, még Magyarországhoz tartozva, a megtörtént tagosítás és arányosítás (1906–1910) ugyan „rendet teremtett” a földtulajdon vonatkozásában, de az országváltást követő román földreform

(1921) megnyírálta a község közigazgatási területét és azon belül a birtokviszonyokat. A második világháború után berendezkedő kommunista ideológia vezérelte, szocialista „építkezés” és kollektivizálás oly mértékben forgatta fel a falu életét, tulajdonviszonyait, hogy azt még három évtizeddel a rendszerváltás után sem sikerült jogszerűen rendezni, helyreállítani a jelenleg 10 771 ha nagyságú közigazgatási egységben. Az elmúlt évtizedek bizonytalan politikájának, törvénykezési következetlenségének is köszönhetően még ma is teljesen kaotikusak, rendezetlenek a mezőgazdasági területek tulajdonviszonyai.

Kollektivizálás helyben

A második világháború után a politikai hatalmat átvevő kommunista elit egyetlen modernizációs faktornak az államot tekintette. Az olyan államot, mely meg volt tisztítva a korábbi polgári intézményektől és a kapitalista termelési viszonyoktól. A háborúban a férlarchaikus gazdaságú, fejlődésben stagnáló, legyengült agráripari ország Kelet-Európa szovjet befolyású övezeteként az utolérő fejlődés útját választotta. Ez korábban elképzelhetetlen hatalomkoncentrációt, a döntések teljes centralizációját valósította meg az új ideológia jegyében, miközben a társadalom korábbi (polgári) értékeit igyekezett felszámolni mint maradi, haladást gátló és veszélyes elemet. Agrárforradalmat hirdettek, ami egyszerre jelentette a föld nélküliek tulajdonhoz juttatását (1945) a kisajátított egyházi és nagyobb magánbirtokokból, és ekkor még titkolva ugyan, de a későbbiekben jelentette a földek teljes kollektivizálását, amit Gyergyóremetén 1962-re tudtak befejezni. A kollektivizálás folyamata Romániában 13 évig tartott (1949–1962), minden tekintetben drámai beavatkozás volt, mely nem csupán a tulajdonviszonyokat változtatta meg, hanem a paraszt identitását, értékrendszerét, tudását, habitusát egyszerre rendelte alá az intézményesített kommunista uralomnak. A terpen nem volt egységes a folyamat: a hatalmi központ elképzelései, programjai egyéni és közösségi ellenálló stratégiák mentén, bonyolult viszonyrendszeré, gyakran tragédiákká alakultak (Kligman–Verdery 2015).

A megfélemlítések, likvidálások, a beszolgáltatás, a listázások a földtől való menekülést eredményezték. Hivatalosan a következő ideológia mentén: „A szocializmust csak úgy lehet felépíteni, ha az összes fontos termelőeszközök a városon és falun egyaránt köztulajdonba, tehát állami vagy szövetkezeti tulajdonba mennek át. Következésképpen a szocializmus teljes győzelme nem lehetséges addig, amíg városon és falun a termelőeszközök, köztük a föld magántulajdonban fennáll” (Gheorghe Gheorghiu-Dej 1959, 213),

„(...) a szocializmus építésének és a tőkés kizsákmányolás megszüntetésének feladata egyaránt tevődik falun és városban. A szocializmus építése a mezőgazdaság szocialista átalakulását is felöleli” (Gheorghiu-Dej 1959, 59).

Ez az erőszakos, könyörtelen, a végrehajtók által fokozatosnak és önkéntesnek nevezett lezáruló folyamat dezintegrálta a falvakat, annak szerveződéseit szétzilálta, a földhasználati viszonyokat gyökeresen átalakította. Az új körülmények között pedig folyt tovább az egyén, a lokális közösségek harca az állammal (Oláh 2001).

A kollektivizálás hatásait strukturális terrorként definiálja Ö. Kovács József, melyben a kommunista párt parasztellenes állami politikája, destruáló programja kulákellenességben, adóprésben, beszolgáltatásokban, tagosításban és vagyonelkobzásban, egyház- és vallásellenességben nyilvánult meg.³ A tsz-be állást – óva olvasóit a víziószzerű képektől – a kampány és modernizálás hite mellett két további lélektani tényezővel magyarázza: egyrészt magára maradt a parasztság (a helyi elittel való viszonyában), másrészt „nincs más út”, csak a szovjeteke. „A kollektivizálás megrázó, kollektív és struktúraváltoztató társadalomtörténeti eseménnyé vált, amelynek következményei, traumái és tabusításai a viselkedést szabályozó tényezők lettek” (Ö. Kovács 2012, 403). Ez kollektív tanulási folyamatot jelent mindenkinek akkor is, ha egzisztenciavesztést, átszabott tulajdon- és munkaszervezetet, migrációs hatást, radikálisan átszabott emberi kapcsolatokat, egyház- és jellempolitikai változást eredményezett. Minderről tudva érthetjük meg jobban a kortárs tapasztalatokat, jövőhorizontokat, reakciókat. A diktatúra társadalmiasításának mutatói az interjúim, „tömegeket” megjelenítő kortárs gondolkozási horizontok tükröképei.

Az 1945-ös földreform politikai célú akció volt, amibe a kommunisták „földosztó érdemeit,” szándékait bizonyítandó, a Földosztó Bizottságokba föld nélküliek, vagy maximum 5 hektár földet

³ 1956 hatásának vereségtudata meghatározó a kollektivizálás végrehajtásában Magyarország határain túl is: „azonban a határon túli magyarság egyértelmű szimpátiája a magyarországi változások, a desztalinizáció iránt, a szomszéd országai pártvezetői számára nyilvánvalóvá tette a Magyarországhoz hasonló szoros kötődéseket. Így biztonságpolitikai kérdést láttak ebben, és lehetőséget arra, hogy nemzetiségpolitikai fordulatot hajtsanak végre a lenini-sztálini modelltől az erőteljesebb nemzetiesítő, asszimilációs politika felé” (Bárdi 2020, 312).

tulajdonló szegényparaszto, írástudatlan személyek kerültek. Ez volt az első lépés az 1949–1962 között lezajlott kollektivizálásnak. Szovjet modell szerint alakították át a háború után létrehozott társulásokat, amelyek már tervutasításos gazdálkodási rendszerben működtek. „A magántulajdon a kapitalizmus csírája”; „a magánparaszt egy kis kapitalista, fel kell számolni” – ezek voltak az aktivisták, agitátorok jelszavai, akik rábeszéléssel, propagandaeszközökkel, gyűlésekkel, újságolvasási félórával, szakmai, ideológiai tanfolyamokkal, kényszerrel, terménybeszolgáltatással, tehát minden eszközt felhasználva érvényesítették akarataikat. Brigádokat szerveztek, amelyben a munkanap „a norma” volt, ami a földet megművelő embereknek korábban ismeretlen volt; eszerint kapott termést vagy pénzbeli fizetést a dolgozó. 1962-ben szocialista tulajdonba került az ország mezőgazdasági területeinek 93,4%-a. Az ellenállást megtorolták, a tehetősebb gazdákat kulákoknak bélyegezték és mindenüktől megfosztva munkaszolgálatra deportálták a Duna-deltába (Oláh 2008).

Gyergyóremete Polgármesteri Hivatalának irattárában található „Nyilvántartás a behozott javakról – 1962” iratcsomó anyagát feldolgoztam, mely a kollektivizálás helyi hivatalos adatait tartalmazza. Szembeötlő, hogy többrendbéli előzetes próbálkozás után, országos szinten az utolsó falvak között sikerült a rendszernek érvényesíteni akarataát az 1961 júniustól 1962. március 15-ig tartó végső akcióban.⁴

Helyi kollektivizálás számsorokban

A jegyzőkönyvek adatait vizsgálva szembeötlő pontatlanságuk. Magyaráztatnak csak a kapkodó sietséget találok, amivel igyekeztek helyileg is a

⁴ Koordináló szervezet, a Román Munkáspárt Központi Bizottságának, Maros–Magyar Autonóm Tartomány, Gyergyó Rajon Néptanács Végrehajtó Büroja volt, amely az 1949. március 3–5-i ülésén eldöntött és „13 évi következetes felvilágosító munka eredményeként” elvégezte a feladatát. A jegyzőkönyvekben megszólalók dicsérik a remetei parasztokat, akik „(...) rátértek a jobb élet útjára.” „(...) véget vetve a kizsákmányolásnak”, „(...) győzött a szocialista forradalom (...)”, „(...) megváltozott a társadalom (...)” gondolatokkal vezették be mondanivalójukat. „Szocialista munkafegyelméről” beszéltek, és elhangzik az ígéret, „minden dolgozó becsülettel meg fogja kapni a kiszámítását a kollektív gazdaságban” (Kollektivizálási Jegyzőkönyv: 9–13). Ebben az időszakban sűrűn tartott gyűlések jegyzőkönyveinek számadatai nem egyeznek, csupán a kezdeményezőik neve állandó. Megválasztották az Elnököt, 11 fős Vezető Tanácsot, 3 fős Ellenőrző Bizottságot és 12 fős Brigádost csoportot.

demokratikusnak és önkéntes, meggyőződésen alapuló folyamatnak álcázott műveletet lezárni. A végső összesítésben megjelenő népességi adatok pontosságát, egyéb forrás híján, nem tudom ellenőrizni, azok értelmezésére szorítkozom.

1. táblázat: Népességi adatok (1962)

Háztartások száma	1926	
Földbirtokkal rendelkezők	1822	
Társadalmi összetétel		
Munkás	56	
Elöljáró	10	
Szegényparaszt	1120	
Középbirtokos	450	
Nemek szerinti eloszlás		
Férfi	1723	
Nő	1599	
Életkor szerinti megosztás		
14 év alatt	Férfi	832
	Nő	783
14–18 év	Férfi	215
	Nő	210
18–60 év	Férfi	1526
	Nő	1386
60 év fölött	Férfi	265
	Nő	282

Forrás: saját szerkesztés a Kollektivizálási Jegyzőkönyv: 71–73 alapján

Mint látjuk – az 1. számú táblázatban – a háztartások és a földtulajdonnal rendelkezők különbözetéből, a községben csak 104 háztartás nem rendelkezett földtulajdonnal. A tsz-be beiratkozott családok számát a jegyzőkönyv 1956-ban (86%) rögzíti, de ez az adat nem egyezik a társadalmi összetétel szerintivel (1636). Feltételezhetően az eltérés a polgárosult életvitelű (munkás, elöljáró) családok (a társadalmi összetételről szóló besorolás 66-ot említ) és a szegényparaszti kategóriába esők miatt keletkezett, akik száma kiugróan magas, 1120. Magyarazatként gondolhatunk az ideológia vezérelte statisztikakészítésre, ami a kollektivizálás

sükségességét hivatott mindennel igazolni, emellett a tendenciózusságról szól a belépési nyilatkozatot kitöltők munkaképességi besorolása is. A jegyzőkönyv a nők és férfiak egy részét, a 60 évet betöltötteket teljesen munkaképtelennek minősíti: „Az 5306 főből munkaképes ember 3322 volt” (Kollektivizálási Jegyzőkönyv: 72), de nem találok magyarázatot arra, mi szerint állapították ezt meg. A kor gyakorlata szerint nem hivatalosan, de a 14 év alatti gyerekek is mezőgazdasági munkára voltak fogva, és a 60 év fölöttiek is még sokáig aktívan kivették a részüket a kollektív gazdaság munkájából, még abban az esetben is, ha nyugdíjba vonultak. E tényről az interjúk készítése, elemzése közben rendre meggyőződtem. Relatív alacsonynak mondható a 14–18 évesek száma, amit nem tudok cáfolni a kor hivatalos népszámlálási adatainak híján, melyet nem tudtam felkutatni. Az életkor szerinti eloszlást összegezve 5500 fő a kollektívába belépők száma, ami inkább emlékeztet a közszájon forgó anekdotára⁵ mint pontos adatra. Azonban ezek lehetnek az arányok: a tsz megalakulásakor nem állt be abba 290 család, akiknek egy része később megtette, hisz a földjeiket államosították; volt, aki elköltözött. Akik magángazdák maradtak, a földjeiket kisajátították, és a községközpontól 8-10 km távolságra, Kicsibükkben, beszolgáltatás ellenében és zaklatások kíséretében, a leggyengébb területeken, mintegy 250 ha-on hagyták őket „szabadon” gazdálkodni. A kollektivizálás utáni négy-öt évben gyakorlat lett „beszökni a kollektívába”, azaz a korábban elzárkózók beálltak maguktól vagy egészen a rendszer végéig, megélhetési „kényszerektől hajtva”.

A 2. számú táblázat területnagyságról szóló adatai összegezve pontosak, de aránytalanságról beszélnek a legelők és udvarok méretének esetében. Utóbbi jelzi azt a korabeli gyakorlatot, hogy a bekerítetlen háztáji csűrkertereket is kollektivizált közterületnek tekintették, melyet, ha használni kívánt a (volt)tulajdonosa, évente meg kellett dolgoznia érte. A táblázatban nem szerepelnek az erdős területek, mert azokat 1949-ben már államosították, ezzel magyarázható a legelők méretének kis volta.

⁵ A szervezett agitációs gyűlésekről, melyekre nehezen tudtak résztvevőket toborozni, a Bizottságnak minden esetben jelentést kellett készítenie. Azért, hogy a Központi Bizottságban akceptálható legyen a jelenlévők száma – az érintettek körében élő emlékezet szerint – rendre megtoldották azt egy vagy több 0-val, mert a bizottság elnöke szerint „a 0 se nem oszt, se nem szoroz”.

2. táblázat: A tsz-be bevitt területek megoszlása

Összes kollektívizált terület	Szántó	Kaszáló	Legelő	Udvar
5299,27 ha	1895,38 ha	3221,28 ha	76,97 ha	105,64 ha

Forrás: saját szerkesztés a Kollektívizálási Jegyzőkönyv: 71–73 alapján

Ha a beszolgáltatott összes területet elosztjuk a családok számával, átlagosan 3,34 ha birtoknagyságot kapunk. Érzékelhető, főleg a kis területet birtokló, szegényebb családok álltak be könnyebben a tsz-be, kevesebb vesztenivalójuk volt nekik. Az is bizonyosság, hogy ilyen kis mennyiség esetén is, legalább 6-7 dűlőben voltak azok elérhetőek a falun belül, olykor a szomszédos települések határában.

A jegyzőkönyv a tsz kezelésében lévő területek típusáról és méretéről is pontatlanul beszél. Ha az 2. számú táblázatban szereplő adatokat összeadjuk, 7220 ha-t kapunk, ami sem az itt szereplő összterülettel, sem az 3. számú táblázatban megjelenővel nem talál. Azt gondolom, hogy a lejelentett adatok és a tényleges méretek, mennyiségek antagonizmusával, azaz a kettős nyilvántartás gyakorlatával találkozunk kezdetektől. A központilag kirótt tervek teljesítését a valóságban nagyobb területen, de a lejelentett kisebbben igyekeztek teljesíteni.

3. táblázat: A tsz által művelt területek

Összterület	Szántó	Kaszáló	Legelő	Gyümölcsös
7040 ha	2750 ha	3507 ha	947 ha	16 ha

Forrás: saját szerkesztés a Kollektívizálási Jegyzőkönyv: 71–73 alapján

Erdős területekről továbbra sem esik szó, holott a tsz legbiztosabb, időjárás kitérítéstől nem függő, meglévő tudáson alapuló jövedelmi forrása volt az azokon folytatott erdőgazdálkodási munka. Látványosan növekedett a szántók, legelők mérete, kevésbé a kaszálóké, ami jelzi a gazdálkodás irányát, intenzitását. A gyümölcsös létét csak a háztartások kertjében elszórtan található gyümölcsfákkal magyarázhatjuk. Gyergyóremetén, a klimatikus viszonyok miatt, a legutóbbi időkig a háztáji gazdaságokban sem, így a kollektívnek sem volt gyümölcsöse.

Ugyancsak a jegyzőkönyvek alapján készített 4–5. számú táblázatokban a rekvirált ingóságokat jelenítem meg. Ezeket összevetve a népességi

adatokkal, láthatjuk, hogy minden családtól vehettek el állatot és földművelésre szolgáló, létfontosságú szerszámot, és csupán 9 db nagyobb értékű cséplőgép kerül a közösbe. Sehol nem említik meg a narratívumok gyakori elemét, hogy a családi gazdaságokban „kisperték a padlást is”, azaz elvitték a család vetőmag- és élelmezési-takarmányozási szemestermény-tartalékait – ez azonnal ellehetetlenítette a mindennapi megélhetést.

4. táblázat: A kollektívizáláskor kisajátított számos (haszon) állatok

Fejős tehén	Ökör	Ló	Borjú	Disznó	Juh
1599 db	49 db	404 db	1399 db	1910 db.	2272 db

Forrás: saját szerkesztés a Kollektívizálási Jegyzőkönyv: 71–73 alapján

A szerszámok egy részét, mint a régi kor elavult maradványait, nyilvánosan elégették, a maradékkal közös gazdálkodásba kezdett a megalakult szervezet. Ezekből az ingó javakból a tsz felbomlásakor nem kaptak vissza semmit a kárvallottak, mert a hivatalos adatok szerint azokról önként mondtak le, és utólag megtérítette az állam azok ellenértékét. Így a rendszerváltáskor visszakapott földeken eszköz és tőke nélkül kezdetett újra gazdálkodáshoz az újdonsült, „boldog” földtulajdonos.

5. táblázat: A kollektívizáláskor kisajátított mezőgazdasági szerszámok

Szekér	Igás eke	Borona	Cséplőgép
1282 db	1002 db	925 db	9 db

Forrás: saját szerkesztés a Kollektívizálási Jegyzőkönyv: 71–73 alapján

A kollektív vagyonának könyvelési összértéke 95 970 lej volt. A létrehozott szervezet indulásakor, a kollektívizálási jegyzőkönyvben a céljai közt említi a helyi Tejporgyár (Fabrica de Conserve Lapte) tejjel való maximális kiszolgálását. Tervezi önerőből és saját anyagból építeni 12 db 100 férőhelyes marhaistállót, 2 db 50 férőhelyes disznófarmot és 4 db 500 férőhelyes juhszájvánt.⁶ Három „fő farmot”, két „mellékfarmot” szándékoznak létesíteni. Megépítésükhöz a központtól csupán szeget és héjazatanyagot igényelnek, mindent önerőből terveznek megvalósítani.

⁶ Juhkarám.

A falu családi gazdaságainak életében minden eddigiénél nagyobb mértékű és hatású beavatkozás a kollektivizálás volt, ami az életvezetés összes szegmensét átalakította, életcélokat, -utakat, habitusokat változtatott meg gyökeresen.

Szocialista modernizáció és román nemzetpolitika lokális hatása

A romániai magyarság történelmében az 1950–1960-as évek a román nacionalizmus további térnyerését jelentik.⁷ A folyamatok végrehajtásakor hivatalosan az egységes tervezésre való áttérésre hivatkozott az államvezetés, de ezek hátterében valójában a megfélemlítés, a nemzetiségi arányok minden eszközzel való megváltoztatási szándéka, a magyarság hatalomból való kiszorítása állt. A pozitívan értékelt, változást jelentő fejlődési, modernizációs periódus így vált a magyar nemzetiség számára a bizonytalanság és kiszolgáltatottság szorongató korszakává, valamint a kikényszerített, tömeges életformaváltás időszakává. Ipari típusú modernizációról a mezőgazdaságban a tsz-esítés után beszélhetünk. Megváltozott a falusi életforma, ami egyben értékrendváltozást is jelentett. A biztonságot nem a föld, hanem a pénz jelentette, kvázi polgárosodásról beszélhetünk.

A kollektivizálás a magántulajdon felszámolásán túl nagyüzemi gazdálkodást, gépesítést, melléküzemágak létrejöttét, az országos támogatáspolitikai érvényesülését és fokozatosan szinte korlátlan mennyiségű műtrágyahasználatot eredményezett. Agrárszakemberek érkeztek a faluba, iparszerű mezőgazdasági termelés folyt, azonban annak támogatása nem jelentette az infrastruktúra helyi fejlesztését is. A csökkenő humántőke és a nem helyben lakó értelmiség további akadályai voltak a fejlődésnek. A második gazdaságban dolgozó „utóparasztok” jövedelempótlásra, jövedelem-kiegészítésre használták a mezőgazdasági munkát, melyet szabadidejükben és nem vállalkozásszerűen végeztek. Ennek helyben lehetőséget teremtett a szovjet tervezésű/építésű tejporgyár, melyet 1958-ban indított be a román kormány. A beruházás közvetett hatásaként elkezdődött a község vonalas infrastruktúráinak (úthálózat,

villamosítás, vízvezetés) kiépítése.⁸ Makroszinten a romániai magyarság rovására sikerült a szocialista iparosítást úgy alakítani, hogy azt nem szigorúan gazdasági, termelési folyamatként értelmezték, hanem a román kommunista vízióban a társadalom, a demográfiai adottságok megváltoztatásának eszköze volt. Fokozatosan a kommunista ideológiát a modernizációs célok, a kulturális forradalom ürügyén felülírta a nacionalizmus, ami az iparosítás, a gyorsított urbanizáció eszközeivel a régi elitet felszámolta, a nemzetiségi arányokat megváltoztatta, és kiépített Kelet-Európában egy páratlanul könnyörtelen gazdasági-társadalmi elnyomást, olyan rezsimit, melyben az alapvető értékek devalválódtak. A hagyományos székelyföldi paraszti világ egyetlen formája sem élte túl változás nélkül a kollektivizálást és az iparosítást (Oláh 2004). Mikroszinten a gyár telepítése nem érte el általánosan a fentebb leírt célt. A gyár legnagyobb hatása nem a nemzetiségi arányok megváltoztatásában vált mérhetővé, maradandóvá.

A jelenből visszatekintve is – groteszk módon – minden ellentmondásosságával a modernizáció csúcspontját jelenti az ország történelmében, amit 1990 után sem sikerült meghaladni. Az időszakot a modern kori Románia máig páratlan mértékű fejlesztése jellemezte, amikor általános elvárás lett a szakismeret szükségessége, az infrastrukturális fejlesztés és a fogyasztási feltételek megváltozása (Gagy 2004).

Narratívák elemzésében feltároló folyamatok Gyergyóremetén

Három korcsoport – 75 év fölötti, 45–74 év és 25–44 év közöttiek⁹ – élettörténetének folyamatában a strukturális/kontextuális hatások/kényszerek egyénileg változó, olykor tartósan rögzült, tudatos és reflektált diszpozícióinak magatartás mintázatait elemzem, értelmezem. Gyáni (2007) memoárhoz hasonlította az emlékezetéről és emlékezéséről szóló kutatási módszert, mellyel dolgozva egymásnak ellentmondtak, ütköztek bennem a tankönyvekben

⁸ A csődeltáras utáni tejporgyár maradványain most történő, magán tőkéből és a Magyar Kormány által részfinanszírozott élelmiszeripari beruházások, következő, reménytelen történet első fejezetét jelenthetik.

⁹ A 40-40-20 főt tömörítő generációs mintámat 1-2-3-as csoportba sorszámozva jegyeztem, betűvel jelölve a falun belüli lakóhelyüket (A – Alszeg, T – Tulamaros, K – Központ, Cs – Csutakfalva) és a nemüket. A következő anonimizált formát hoztam létre: 1/1/Cs/N; 1/2/K/F; 2/1/A/N; 2/2/K/F; 3/2/Cs/F.

⁷ Ezekben az években átalakítás címén megszüntetik a Bolyai Egyetemet Kolozsváron és a magyar nyelvű orvostudományt Marosvásárhelyen, a Magyar Autonóm Tartományt az országos megyésítéssel (1968) számolják fel, és mindeközben végrehajtja a szocialista román állam is a további etnikai fordulatot a hatalomban.

tanult és a megismert egyéni/családi történetek, melyek jelenre vetülő árnyaikkal az elmúlt száz századról szólnak. Tények, cselekvések, konkrét helyzetek szubjektív értelmezése az aktuális ideológiához való viszonyulásuk és státuszuk függvénye: elfogadják-elutasítják azt, a társadalom nyertes-vesztes csoportjához tartoznak, vezetők-alkalmazottak, mégis, ami egyetemesen hasonló bennük: a kisebbségi lét okozta, gyakran tudatalatti sérülések, sérelmek, torzulások.

Kutatásom absztrakt, központi fogalmairól: *polgár, polgárosodás, paraszt, paraszttalanodás, paraszttalanítás, civilizáció, modernizáció* számos magyarországi és nemzetközi szerző tett fontos és alapvető megjegyzéseket, de ezek kapcsolódási pontjait és egységes értelmüket/jelentésüket nem sikerült maradéktalanul megfogalmazniuk. A *Századvég* 2003. évfolyamának 1–4. számaiban és Kovách Imre (2012) által jegyzett összefoglaló munkában érzékelhető, hogy semmilyen szinten nem jutottak nyugvópontra a definíciós kísérletek. A fogalmak tartalma makroszinten jogi, politikai, gazdasági összefüggésekben bontakozott ki, mikroszinten pedig, ezek mögé bújva, időben változó paraszti jellemzőkben ölt testet. Egyetértve Molnár Ágnessel (2005): a polgárosodás változásmenetének keretein belül magyarázható meg a paraszti életstratégiák átalakulás-folyamata. Benda Gyula (2003) a folyamatok meghatározására és a hosszú távú szemléletmód fontosságára int. Elméletében ő négy formáját/szintjét különböztette meg a magyarországi polgárosodás folyamatának: (1) a hagyományos parasztagazdaságból a piaci viszonyokkal számoló, racionálisan döntő termelő; (2) az individualizációhoz kapcsolódó mentalitásbeli változások; (3) az életmód és mentalitás polgári formái, értékei; végül (4) az állampolgárrá válással összefüggő jelenségeket megkülönböztetve. A narratívák elemzésével, melyekben a történetek egymást reflexíven egészítik ki, ezeket a folyamatokat keresem, értelmezem, mutatom meg lokális szinten egy székelyföldi községben.

Ha csupán logikailag tágítjuk az *egy élet több történet sorozata* igazságot a száz élet irányába, érzékelhetővé lesz az adatgazdagság mértéke. A narrativista szemlélet módszertani tudatosságaira alapozva nem a jelen fényében értelmezem a történetek eseményeit, következtetéseimen a pillanatnyi elvárások nem változtatnak. Az egybevont életút-szintetizálással, esetelemzéssel kollektív mikrofolyamatokat mutatok be, hisz az interjúk szereplői ugyanazon milió más-más időegységeiből

valók. Tapasztalataik beágyazottsága más időben, más társadalmi kontextusban történik, mégis a lokalitás egységes, illúzió nélküli folyamattá fűzi azokat. Az életeseményekben a kutatási eredményeim általánosítására nyílik lehetőség, mert a sok mintából felsejlik a társadalmi struktúra és környezet általános mintázata. Remélem, hogy ebben a formában a társadalmi igazságosság érvényesül, és ez a tudás beépül a társadalomba.

A kitermelésre berendezkedett gazdálkodók strukturált beállítódásai szerint – a piacgazdaság érintettségi mértékétől függően – Kovách Imre négy habitustípusba sorolja a mezőgazdaságban dolgozókat: (1) piac által nem érintettek, presztízsethoszúak, (2) piacérintettek, biztonságethoszúak, (3) piacorientáltak, jóléti mobilitásethoszúak, (4) piacra szerveződők, vállalkozási ethoszúak. A típusok között egyre csökkennek a hagyományok, kötések, a földtulajdonlason alapuló társadalmi státusz, az önellátás jelentősége és a kedvezőtlen feltételek közötti kitartásuk mértéke. Párhuzamosan kerül előtérbe az egyre fokozódó individuális értékrend, a racionális kalkuláción alapuló, változó termelési intenzitás, másként fogalmazva a „pénztermelés” (Kovách 1988).

Generációk csapásain

Általában vagyoni javak öröklését értjük családi örökség alatt, mert ez adja a következő generáció önálló családi életének gazdasági alapját, ugyanakkor ki is jelölte (a szocialista berendezkedést kivéve) a(z) (új)család helyét a helyi társadalomban. Ezt a gondolatkört most egyéb hangsúlyos elemekkel, tényezőkkel egészítem ki, melyek a családi örökség minta- és értékadásában, tudat- és identitásformálásában, nevelésben és tanításban nyilvánulnak meg. Külső tényezők ezeket az elemeket is változatosan befolyásolják, olykor segítik, máskor, akár intézményesen, gátolják. A 20. század történelmi különösen mélyen érintették beszélgetőtársaim sorsát, hatottak szemléletükre. Korábban ily mértékű szemléletbeli, magatartásbeli, tudásbeli, életmódbeli különbségek ilyen rövid idő alatt nem keletkeztek a társadalomban, mint amit megélték a különböző korcsoportokhoz tartozók. Ugyanakkor az egymás közötti kapcsolathálójukban eddig ismeretlen mértékben el is távolította őket mint nemzedékeket egymástól.

Mikor már módszertanilag megalapozottan, szövegelemző szoftver segítségével ismét

áttekinttem a korábban szétszedett (kódolt), majd összerakott beszédmódokat, ötlött szembe, hogy az egyén, miközben személyiségén áteresztve beszél gazdasági-társadalmi történésekről, rendszerváltozásokról, előhossa azokat a kérdéseket, amelyek az ő szempontjából ugyanúgy megfogalmazódnak, mint ahogy felvetette azt a hatalom, a gazdaság, a politikum más-más szinteken. A kódolásból fő témám tartalmi szempontjainak összefüggéseire figyelve szelektálok a generációk (korcsoportok) között végbement változások csomópontjait átjárva: értékrend, identitás, tradíció, tulajdon(birtok), kollektivizálás, szaktudás, gazdálkodás-munkavégzés, politikai változások, életutak és életkörülmények, paraszttalanítás, ami sorsszerűen végigsöpört a kutatott közösségen, differenciáltan traumatizálva annak szereplőit. A narratívákban sporadikusan jelennek meg a történelmi-gazdasági események interiorizált mélységei: a (család)történetekből kivilágító személyiségváltozások, torzulások, feloldódások, melyek szerint megszűnt a paraszttalanítás belüli tudásátadás, egyre általánosabbá vált a cselekvő- és döntésképtelenség a kisajátított, államosított birtokokon vagy onnan térben eltávolodva végzett munka közben. Az élettörténetek szituációiban mégsem válik általánossá a sodródás, akiknek mindegy, mi történik, mert nincs tartalma az életüknek. Jól igazolható jelenségeket hoznak elő a biográfiai elemzéssel értelmezett interjúk, amelyek az egyéni specialitásokról beszélnek.

Függőségek

Beszélgetőtársaim általánosan összecsengő véleménye, hogy a föld- és állatszeretetet, az ezekkel járó ismereteket a családból hozzák: „(...) a tudást? A földhöz – voltak idősebb bácsik, s azok bétanítottak, s a szülőktől maradt vissza ez a hagyomány. A szülőktől.” (1/23/T/F) „Hát ez a föld, ez, szerintem, ez volt egy megélhetési forma, és a földhöz nagyon ragaszkodtak az emberek. Ez, ez egy kincs volt” (2/29/A/F).

Esetükben család alatt nemcsak szülők és gyermekeik közötti vérségi kapcsolatot értenek, hanem a velük együttműködő nagyszülőket is, akikkel nem feltétlenül éltek/élnek együtt. Érdekes viszonyok rajzolódtak ki a három generáció narratívumaiban. Az idősebb korcsoport tagjai fizikailag, szellemileg, gazdaságilag szorosan kötődtek egymáshoz, mely klasszikus formában, háromgenerációs, nagy törzscsaládban vagy kétegenerációs kiscsaládban öltött formát. „Haton vótunk testvérek, három fiú nagyobb vót, s a lányok közt

én vagyok a nagyobb, úgyhogy én mán nyócvanhat éves vagyok. Nos, jártunk, gazdálkodtunk... mű ott-hon annyin vótunk két szobába nyócan, mindenütt ágy vót, kanapén mindenütt. Még hárman-négyen es vótunk egy ágyba” (1/3/CS/N). „(...) Mi kilencen vótunk testvérek, és egész kicsi kortól mi meg vótunk tanítva a munkára” (1/7/CS/N).

Az önálló életvitelű családok – „egy fedél, de külön füst alatt” – között folyamatos volt az együttműködés, ami kiterjedt az év minden évszakában végzett munkákra.

Partilokális szokásjog szerint a férjnek kell(ett) biztosítania családjá lakhelyét, ami felelősségteljes kötelezettségként komoly terhet jelent(ett) az ő családjának, és egyben meghatározta annak munkavállalását, életstratégiáit. „(...) Tudja milyen nehezen, nem vót senkinek vize. Osztán, mikor a víz békerült, akkor ide folyt bé, ebbe a szobába, ott hától meglíkaszottam, s ott vót egy kicsi főző, melegítő, egy kamara, s ott vót egy szék, s egy vider alatta, s abba ment belé, s abból ittunk, s annyi vót az egész. Azt nem lehetett úgy hagyni akkor, s osztán nekifogtam, s akkor építettem eztet, kamara, fürdő” (1/10/A/F).

A falun belül lokális, felekezeti és (réteg) endogám házasságok kötettek: legfontosabb szabály a fiatalok közötti azonos társadalmi helyzet volt. A férjhez ment lányok életük további részében a férjük családjának normái szerint éltek, viselkedtek. Az ehhez a korcsoportoz tartozó iparos, polgárius életvitelű családok valamilyen mesterségre (kovács, kerekes, asztalos, szabó) igyekeztek taníttatni fiaikat, értelmiségi pályára kevesen tévedtek. „Iparosok, hát suszterek, szabók, kerekes – hát akkor édesapám volt egyedül szakavatott kerekes. És volt két tanítványa” (1/1/K/F). „Akkor már akik békerültek az öreg mesterek, kovácsok, kollektívába, oda mán nem volt hely a fiatalnak bėjutni, s magánműhelyt nem lehetett nyitni, met nem volt akinek” (1/10/A/F). „Édesapám is hallgatott. S egyszer azt mondja, hogy tanár úr! Nekem van öt gyermekem, nekem van vagyonom. Mindegyik tanuljon meg dolgozni, s én egy ilyen taknyos leánkáért nem adom ki az ökröt az istállóból” (1/36/T/N).

Be nem teljesült várankozások

A rendszerváltozás után visszakapott földeken az ereje teljében lévő, az ötvenes éveiben járó, korán nyugdíjazott középső korcsoport nagy lendülettel belekezdett a földek megművelésébe, a gazdálkodásba. A tudáshiány, a változó piaci viszonyok, a tőkeszegénység és az egyre fogyatkozó fizikai

erőnlét hamarosan, egy évtized alatt fölemésztette e generáció gazdálkodási ambícióit. Mindehhez helyi sajátosságként hozzájárult a visszakapott erdős területeken eluralkodott törvénytelen erdőirtás, ami a viszonylag könnyebb pénzszerzést és a mezőgazdasági utak járhatatlanná tételét is eredményezte, gyakorlatilag megközelíthetetlenekké téve még a faluhoz közel eső mezőgazdasági területeket is. „*Hogy a remeteiek milyen ügyesek, hogy tudják az alfaliakét is lelopni, a szárhegyieket is lelopni*” (3/15/T/F); „(...) *hanem végig csúsztatta bé a falu végire s oda, ide hozták na, hát... S ellopták*” (3/9/CS/F).¹⁰

Az időközben csődbe menő szocialista ipari létesítmények dolgozói és gyermekeik közül sokan bel- és külföldi építőtelepeken kerestek munkát, akik közül kevesen tértek vissza – a rendeződő állapotok ellenére – a helyi mezőgazdasági munkához. Ebben a formában is tovább él az a régi helyi gyakorlat, hogy a családfő hétszámra távol van, nem vesz részt közvetlenül a család életében, annak irányítását a feleség, ritkábban a nagyszülők veszik át. A férfi a számára presztízsveszítéssel járó családi élethelyzetet sok esetben italozással oldja fel, ami tovább rontja helyzetét: egészségkárosodás, munkanélküliség, válás, korai halál jellemzi ezeket az életutakat. „(...) *Amikor a férfiak hónapszámra, vagy hétszámra messze voltak, vagy nem voltak, a remetei asszonyok olyankor, hogy remeteiesen mondjam, emberek es voltak*” (1/1/K/F).

A mezőgazdaság ágazatában nem ritka az ilyen szülői példamutatással felnövő gyermek, aki nem ismeri a jól működő, összetartó családot és a munkamorált sem. Ez nem jelenti feltétlenül a család szétesését, inkább atipikus kritériumok szerinti működést takar, amihez hozzátartozik a (státusz) fogyasztási javak általánossá váló tulajdonlása, technikai változások beköltözése a családi életvitelbe,

¹⁰ Lopás – mindenki onnan és úgy pótolta a jövedelmét, ahogy tudta, „intézményes formában” történt a lopás, aki nem lopott, „élhetetlenek” tartották. A remetei tejporgyár dolgozói rendkívül előnyös helyzetben voltak, mert az egyre nagyobb élelmiszerhiány közepette ők hozzájutottak a gyár termékeihez, melyek a családjuk élelmezésén túl valutaként voltak hasznosíthatóak.

2/1/K/F - groteszk életkép: nem lehet kapni az üzletben tejpont, de Remetén a disznókat lopott tejponttal nevelik.

1/1/CS/F - a vaj közös lopásának története és annak elosztása. 20 kg volt egy láda exportvaj súlya, ami 100 db csomagot tartalmazott. Az így szerzett vajot nevezték „fekete vajnak”.

amelyek megalapozott műveltségi alapismeretek nélkül váltak a polgárosodási folyamatok egyik formálójává.

Földművesnek keresztelte el terminológiájában a rendszer a parasztot, mégis szegény volt csak annak lenni, munkásnak már nem volt az. Az állami munkát vállaló férfiak kétkezi fizikai, betanított munkát végeztek, megbecsültségük, tekintélyük helyileg nagyobb volt, mint csak a kollektívában dolgozóké, holott szabadidejükben szinte kivétel nélkül normázást és terménybeszerzést célzó második állást vállaltak a tsz-ben. „*Vót, amikor kellett mozgósítani, no olyan kampányidő valami, valami olyant kellett csinálni, de mentek azért, azért a kurva 25 árért*” (1/26/K/F). „(...) *A napétt, me ha nem dógóztat ki a hatvan napot, a földhöz nem vótál jogos a kertbe, s akkor Barabás Feri a kertet egész a csűr végéig odaadta Csiki Bálintéknak*” (1/3/CS/N). „*S amikor délelőtt dógóztatam, délután vótam a hegyen, s amikor délután dógóztatam, máskor mikor éjszakás vótam, mert harminchét évet én ledógóztatam három váltásba*” (1/21/A/F).

A munkás státusz nem jelentett általánosan jobb életminőséget sem: a második műszakban az ipari dolgozókat kiszolgáltatottá tette a tsz-ben dolgozók helyzeti előnye.

A konszolidáló rendszerben kialakult az a helyi, nem konvencionális, kiváltságos értelmiségi réteg, aki nem a mezőn, hanem irodában dolgozott, papíron követte a mezőgazdasági munkát. Állásuk legalább középiskolai végzettséghez és nem ritkán párttagsághoz is kötődött, havi jövedelmük felülmúlta a fizikai munkát végzők bérét, kapcsolatrendszerükben a paraszti munka értéktelennek számított. A szülők ezért gyakran motiválták olyan formán a gyermekeiket, hogy „*Addig tanulj, ameddig látsz, hogy ne kelljen dolgozz!*”, holott valójában élhetetlenek, semmirekellőnek, élösködőknek tekintették a közvetlen felettük dolgozó irodai személyzetet. „*Van egy réteg, amelyik most is azt mondja és akkor is: gyermekek tanuljatok, ha egy nap kétszer eszek, akkor is arra pénz lesz, hogy tanuljatok.*” „(...) *Nekünk az egyetlen a kisebbségi létben, egyetlen kitorrészi lehetőség az, hogy a tudás*” (2/21/A/F).

A helyi tejporgyár dolgozói külön társadalmi csoportot képeztek a falun belül, ami az élelmiszeriparban dolgozók szaktudásához és az országos gazdasági viszonyok megváltozására vezethető vissza. E foglalkozási pozíció egyszerre jelentett biztos, jól fizető helyi munkahelyet és könnyen kiegészített megélhetési lehetőséget a gyárból kilopott termékek által az üresedő, jegyrendszert működtető

kereskedelmi hálózattal párhuzamosan. „S a remeteiek a disznókat tejjel nevelték. [nevet] Ez volt” (2/1/K/F). „Hallod-e, a ládák ki vannak rakva a rámpára, hátul a ker'be van egy lik, fogj meg egy ládát, vedd a válladra, s a likon tedd ki, s menj ki, s vigyed. A láda vajjal B. J.-nál az udvarra mentem. Bé a házba. Vágtuk el érttetted-e, s osztottuk el mindegyiknek a családba. Ilyen menetek vótak, érttetted-e?” (1/1/CS/F) A foglalkozási pozíciók meghatározó kategóriái lettek a családi kapcsolatrendszereknek. A korábban egymástól távolságot tartó családok barátokozni kezdtek. Ezekkel a munkahelyi barátsági kapcsolatokkal helyettesítették a magánélethez kapcsolódó korábbi családlátogatásokat, ünnepléseket, komaságokat. Ez a szocializáció teljesen új szabályokat, megváltozott erkölcsi normákat, értékeket hozott létre, melyhez hozzájárultak a tömegmédiák. Az együttlétek beszédtemái nem családi történetekről, a napi valóságról szóltak, hanem az újság, tv, rádióm közvetítette tartalmakról. Nem csupán a tudásátadás ilyen formája szűnt meg, hanem a közös éneklés, zenélés és tánc is, mint szórakozási formák. „Mert nekünk nincs időnk főzni, s ha jön egy vendég, valaki, egyszerűbb, hogy beülsz és elmész egy vendéglőbe, nem azért, hogy nagyzoljál, nem azért, hogy nagyzoljál” (2/9/A/F).

Változást jeleznek a demográfiai adatok is: a szegénységből és nélkülözésből való kiút egyik lehetősége volt a csökkenő gyermekvállalási kedv, hajlandóság. Másrészt a gyári munka kötöttsége, a munkahely elvesztésétől való félelem, a karrierépítés sarkallta a családokat a gyerekekről kockázatvállalással járó lemondásra. „Mondtam, két dolog van, vagy az asszony hal meg, vagy mind a kettő. Ha pedig megcsinálom ezt a dolgot, akkor feláldozzuk a gyereket. Azt mondja A., »Z. úr, ebből a szövőanyagból még van otthon, csinálunk.« Ez volt a válasza A.-nak, szegény, nyugodjék” (1/6/K/F). A megszületett gyerek(ek)nek pedig egyaránt igyekeznek mindent megadni a szülők, amire szükségük van, és amire nincs szükségük.

Interjú helyzetemben ritkán fordul elő a háromgenerációs munkavégzés, melyben a nagyszülők segítik a kis családot, vagy az idős családtag szorult gondozásra – egyik esetben sem mérik ezt pénzben, természetbeni segítségnek tekintik. Tehát a segítségnyújtás kölcsönös, a kapcsolattartás folyamatos, élő a generációk közötti kapcsolattartás, azonban a harmadik korcsoport szemléletében egyre általánosabban érvényesül az individualizáció, melyet a médiumok, az iskolarendszer, a főáramú gazdaságpolitika egyszerre befolyásol. „Tehát me' életminőséget

lehet biztosítani egy természetközeli életformával. Az, hogy szép az állatod, az, hogy hozzád jö, az, hogy megnyal, az, hogy mikor le van feküve lefekühetsz melléje, tehát, hogy ezek olyan dógok, amiket nem lehet pótolni izé, Facebookkal” (2/4/K/F). „(...) Ha egy mezőre menyünk el, s én tudom, hogy ott van a földje vagy rendje van, akkor odamenyek, megnézem, felhívom, hogy hallod-e, elpalljam-e,¹¹ megforgassam-e, esszevájjam-e vagy ilyenek. S ennek segítségével én el tudom hordani például a többiektől a ganyét, az ősszel is én hordtam el mindenkitől. S próbálunk egymáson segíteni ezzel, hogy valahogy, valahogy megvalósuljon az, hogy fennmaradjon a lehetőség” (3/3/CS/F). „(...) S bármi probléma van, Isten őrizz, hogyha valaki vágna valamelyiknek egy pofont, me biztos, hogy az első tizenöt percbe mindenki ott vóna. Tehát jobb, ha nem kezd ki velünk senkise, me jobban jár [kacag]” (3/1/K/F).

Mindez azt is jelenti, hogy a helyi társadalom szerkezetrendszere folyamatosan változik, a gazdálkodó családi intézmények pozíciói bomlanak, az egyén életét bizonytalanná teszi a szerepek keveredése, funkciók elvesztése és a társadalmi megerősítések hiánya.

Családi gazda(g)ságok

A három korcsoport narratívájában a családi gazdaságok is folyamatokat hordoznak, amelyeknek közös origójuk, hogy mindig csupán félig voltak önellátóak, a család jövedelme állandó kiegészítésre szorult. „Érted, kell csinálni, látod, hogy van, megvannak a lehetőségek most a gazdálkodásba, aki most nem tud gazdálkodni, az ezután ne fogjon neki” (3/14/T/F). A mezőgazdasági szerkezet és kultúra az állattartásra szorított, a növénytermesztés az előbbi szolgálta. A területi egység minden terület-típusára – szántó, kaszáló, legelő, erdő – az elaprózottság és szétszórtság, valamint a zárt földhasználat

¹¹ A lekaszált fű szárításának munkafázisai, eredménye a takarmányszéna. Elpall – szétterít, fellazít, hogy nagyobb felületen érje a nap, egyenletesen, gyorsabban száradjon. Megforgat – a már szárazabb oldalt lefelé fordítva felül kerül a zöld, nyers, vizes fele a készülő takarmánynak. Esszevájjam – a megszáradt fűvet, immár szénát csikokba tömörítik, hogy könnyebb legyen merekjébe (kis boglya), majd azokat összehordva (nagy) boglyába rakni. Ezeket a munkákat gereblyével-villával végezték a gyerekek, nagyobb lányok, asszonyok. A boglyarakás számított férfi-munkának. Az interjúban a fenti folyamat gépesített formájáról, a segítség egyik módjáról hallunk.

volt jellemző. Mindig a falu lakosai művelték meg a földeket, és soha nem volt nagybirtok, nagyüzem a településen. A kollektíva idején egybeszántott területeken folyó intenzív gazdálkodást nem tekintem annak. Változó sikerrel a föld hol megélhetést, hol jövedelem-kiegészítést jelentett. A beszélgetésekből végül kirajzolódta a családi gazdaságok típusai.

Agrárszerepben

A családi gazdaságok csak egy része örökíti át nemzedékről nemzedékre azokat a javakat, tudásokat, attitűdöket, amelyek a harmadik generáció/korcsoport mezőgazdasági munkához való kötődéseit hordozzák. Interjúalanyaim közül senki nem első generációs gazdálkodó, hanem szülei követői. Közülük többen is dolgoztak gyermekként a kollektívában, a háztáji gazdaságban pedig a kornak megfelelő szinten megismerték, végezték az állattartáshoz tartozó munkálatokat.

A hagyományos paraszti magatartásformák helyett vállalkozói, termelői attitűd, mentalitás általánosan jellemzik mindhárom gazdaságtípust, amit be fogok mutatni. Közös vonásuk, hogy mind helyi születésű, helyben lakó emberek, akik tartósan nem szakadtak el szülőfalujuktól. A birtok, amelyen gazdálkodnak, a bejegyzett gazdaság jogi formájától (egyéni termelő, bejegyzett fizikai személy, korlátolt felelősségű társaság) függetlenül tulajdonjogi magánszemélyek, családok nevére koncentrálódnak, pontosabban a cégeknek nincs földtulajdona. „S hogy jogi személynek megint, félek, na. Tehát amíg az ember kicsibe csinálhassa, addig úgy vagyok vele, hogy amíg az ember megkapja a pénzt, kettőbe tūri, becsapja a farzsebbe, addig mért könyvelje el az államnak” (3/6/CS/F)? Mindenki rendelkezik bérelt, megművelt, támogatott földdel is. A családi gazdaságok egyénileg termelnek, és egy integrátori szerepet betöltő értékesítési egyesület közvetítésével adják el a megtermelt tejmenyiséget. Ez az egymás közötti kooperáción túl fegyelmet, szakmai színvonalat, a minőségi követelményeknek való állandó megfelelést igényel minden résztvevőtől. Az együttműködés e formáján túllépve egyéni birtokgyarapítási stratégiákkal, egymással konkurálva, gyakran konfliktusokat vállalva igyekeznek külön-külön boldogulni.

A földpiac jogi bizonytalanságai, az egyre növekvő földárak megpecsételik a kisebb gazdaságok fejlődési, túlélési esélyeit, hacsak nem ismerik fel a tevékenységszerkezet, termékpálya-váltásban, a rendelkezésre álló kapacitások kedvezőbb kihasználásában rejlő kitorrészi lehetőségeket. Egyelőre ilyen irányú érdeklődés, hajlandóság, képesség szerény

próbálkozásait láthatjuk, és azt sem az erre rászorulóbb gazdáknál.

A megnövekedett magánberuházások¹² hatásaként beinduló földpiac egyre távolabb tolja a „szabad föld” elérhetőségét a közeli infrastruktúrát biztosító falutól. A használt földek elhelyezkedése, megközelíthetősége, mérete, minősége, vadkároknak való kitettsége olyan mértékű költségráfordítást növelő tényezők, amit nem tud kompenzálni a földalapú támogatás sem. Az interjúk és háttérismerteim alapján három típusba¹³ sorolom a kutatási helyszínem családi gazdaságait.

Vegetáló-hanyatló családi gazdaságnak nevezem azokat a típusú próbálkozásokat, amelyek kényszerpályán mozogva a jobb reménységgel léteznek, csak önerőből igyekeznek boldogulni. Termelési tapasztalatuk van, de kapcsolataik korlátozottak, beszüntültek, tőkeszegénységük arányos saját földjük méretével, gép- és állatállományuk elavult, lestrapált, hiányos, földbérleteik rövid távra szólnak. Munkaerejüket maximálisan kizsákmányolják, a gyermekeik menekülnek, jobb esetben alkalmanként segítenek a szüleiknek, holott gyakorlat ezekben a gazdaságokban, hogy papíron már az ő nevükön szerepel, a fiatalgazda-támogatások megszerzése érdekében. Ez a típusú családi gazdaság, az uniós és nemzeti agrártámogatásokon túl csak tej- és élőállat-értékesítésből tartja el magát, hozzáadott értéket nem termel. Pontosabban ezekben a gazdaságokban nyomasztó leginkább az egyre nagyobb méreteket öltő agrármunkaerő-hiány, az a humán tőke, amelyet gazdasági előnyre lehetne váltani. A gazdaságban dolgozók alulképzettek, idegenből hozzák őket a munkapontra, és gyakran váltják, nem ritkán egy pásztorsági időnyt – április 24.–szeptember 8. – sem dolgoznak végig.

Szinten tartó családi gazdaságnak tekintem azt a működésformát, amely a szülők tőkájével indul, szereplőinek nem célja a növekedés. Függetlenségüket megőrizve saját forrásból fejlesztenek, mert a pályázatok nem vonzóak: kötelezettségvállalással, általuk indokolatlannak vélt szabványok betartásával (állattóléti, környezetvédelmi, vízgazdálkodási követelmények) és szerintük fölösleges

¹² A jelenleg történő szálloda-, reptérépítés és a tejporgyár modernizálása, bővítése drasztikusan befolyásolta a földek árát.

¹³ A típusokat Hamar Anna (2016) *Itt, mezőgazdaság?! – Birtokszerkezet és agrárszereplők egy nem mezőgazdasági térségben* című írásából vettem át. In Kovács Katalin (szerk.): *Földből élők. Polarizáció a magyar vidéken*, Argumentum Kiadó, Budapest, 359–385.

adminisztrációs költségekkel járnak. Döntéseiket a piac befolyásolja, ahol tehetik, igyekeznek a szabályokat kikerülni. Munkavégzésük a családtagokra épül, mert humán erő, alkalmazott(ak) bevonásában korlátozottak, így a családszerkezet (gyermekek száma, kora) meghatározó tényező. Szüleik/nagyszüleik rendszeresen segítik a munkavégzésben gazdaságvezető gyermeküket/unokájukat. „*Hát úgy a családi humán erőforrással, ahogy én, édesapám, édesanyám és a testvérem. S nagyon, nagyon ritkán besegítenek a nagyszülők*” (3/7/A/F). „*(...) Ha olyan az idő, akkor az egyik leánka fut bé hamar s kiáltta a teheneket, s Kati megfeji, s addig végezem a dolgom*” (3/14/T/F). „*(...) Megoldunk a családba mindent most. Mi is így, hogy ketten összefogunk, így haladunk, de egyedül én se nagyon haladnék*” (3/10/CS/F). „*De én ezért szerettem volna, hogy ők es, ha bésegítenek, bár nekünk es egy hetet egy évben, szabadnapot adjanak, mert ez nekünk es sokszor kiborító*” (2/13/A/F). „*Nem tudok hálát adni a Jóistennek a gyermekekbe. Azok annyit segítettek, hogy sokat. Hát nincs, nincs ember. Olyan ügyes gyerek, hogy... S azoknak kell örvendjek, hogy még születnek ilyen emberek*” (3/5/CS/F).

Fejlesztő-növekvő családi gazdaság, amely erőforrás-kihasználásban, hatékonyságra törekvésben, piaci feltételek, lehetőségek felkutatásában mutatkozik meg. Szerteágazó kapcsolatrendszert építettek ki, a gazdaságuk inputjait (tápszerek, gyógyszerek, üzemanyag, vegyszerek, fóliák, fogyóanyagok) beszerzési szerződésekkel biztosítják. Az előnyök megszerzésért vásárolnak, fejlesztenek, pályáznak. Alkalmazottai(k) mellett a család tagjai is részt vesznek a munkálatokban, melyek szervezésében, irányításában egykori főnökeik mintát adó szemlélete és saját tapasztalatik érvényesülnek. A szektorból és térségből való munkaerő-kiáramlás ellenére ők még tartósan be tudnak vonzani fizikai munkásokat a technológiai fejlesztéssel párhuzamosan vagy annak köszönhetően. A gazdaságvezető feladatai – a család korszerűsítésétől függően – összerosódnak: géppel dolgozik, irányít, dönt. Rendelkezik olyan elméleti és gyakorlati úton szerzett szaktudással, hogy nem szükséges minden kritikus helyzetben külső, szerződéses szakembert (állatorvos, szaktanácsadó) bevonnia. „*Tehát rengeteget lehet tanulni. Tehát én es annyit tanultam, hibetetlen. Tehát teljesen másképp állok oda, más az izé...*” (3/14/T/F).

Ezekben a típusú gazdaságokban nyomasztó tehernek éreztem az irányítás, a vezetés átruházását a második generációnak. Az irányító családfők félnek gyermekeik jövőbeni döntésitől, különböző indokokkal halogatják a gazdaság irányításának

átadását: mert nem a kizárólagos üzemi racionalitás szerint döntenek majd, szétesik vagy eladja a gazdaságot, nem fog felelősséget vállalni.

Mind mi vagyunk

A mai gazdaságokat nem a tevékenységük különbözteti meg egymástól, hanem a tőkeerősségük, méretük, a tulajdonos stratégiai döntései és azok megvalósítása, a fejlesztésekhez való attitűdjük, ezek érdekében működő kockázatvállalási hajlandóságuk. A paraszti életforma, kultúra helyett a gépesített, kevés fizikai munkát igénylő gazdálkodás vonzó(bb) a gazdálkodóknak.

A faluban a háztáji gazdaság minden formája visszaszorulóban van, az idősödő korosztály az, aki kevés, egyre csökkenő méretű veteményeskertet és haszonállatot tart. Tulajdonával és nem munkájával kötődik a falu lakossága a mezőgazdasághoz, holott ez számottevő erőforráseleme a háztartásoknak. Erőteljes birtokkoncentráció jellemzi a gazdálkodást, ami részben vásárlásokkal, másrészt – vállalva a konfliktusokat, díjmeléseket – egymás bérleteinek megszerzésével történik. A birtokszerkezet nyugvópontra jutása, átrendeződése a tulajdonrendezés befejezése után várható, aminek időpontja bizonytalan. A termelői, gazdálkodói kör megerősödését, fejlesztési potenciáljának növekedését vállalkozói mentalitása, korösszetétele, iskolai végzettsége befolyásolja – ilyen összefüggésben értelmezhetjük a forrásbevonási képességet is. Az ágazat humánerőhiánya, a növekvő ráfordítási költségek részben az élőmunkát kiváltó gépesítő fejlesztéseket (mezei és istállógépesítés, trágyatakarító, fejő- és etetőrendszerek), másrészt jövedelem kiegészítő, hozzáadott értéket növelő, terméskála-bővítő tevékenységszerkezetet, több lábon állást igényel a családi gazdaság főfoglalkozású szereplőtől. „*Tejből csináltuk a telemeát, csináltuk az ilyen olvasztott sajtot, a vaját, a tejjölet. Akkor volt a tehéntúró, s ennyicske volt ugye. Még volt-e valami? A füstölt sajt. Füstölt, ilyen fonott. S ahhoz volt rendes csomagológép, vákuumozó, úgyhogy ez, hát az most es van*” (2/13/A/F).

Sajátjukon idegenek

Az 1980-as évekre, létrehozása után húsz évvel, a helyileg kollektívának nevezett tsz működése konszolidálódott. Az első és második korcsoport interjúiból arra következtettek, hogy ez a helyi vezetés, az itt dolgozók érdeme volt.

A struktúrán belül a többség megtalálta a helyét és számítását, az egyre nagyobb alapélelmiszer-hiánnyal

küzdő országos rendszerben különös értéknek számított az itt végzett munkával elérhetővé váló napi kenyér, heti tej- és hústermék. A tsz szervezetén belül, annak mellékgazdaságaként funkcionáló fafeldolgozó részleg már ipari tevékenységet végzett, szűkösebb évjáratokban ez biztosította a nélkülözést kiváltó pénzalapokat. Ide be voltak kapcsolva a faluban magán traktorral rendelkező egyének, akik az erdőkitermelést, faanyagszállítást bér munkában végezték a tsz-nek, mert a mezőgazdasági munkára kialakított géppark nem volt alkalmas erre. „*S Csikba, ott a tanácsnál elmondták, hogy ezeket a traktorokat, ha eszeszedik, akkor ők mindent meg kell fizessenek, fahordást, mindent, aztán mű ennek fejébe hordogattunk még fát, de hát nem úgy, hogy mű hordjuk az egészet tiszta ingyen, mert hát azt nem bírtad volna ki, érted-e? Na, de így menekültünk meg a traktorokkal*” (2/31/A/F).

A rendszerben ezek olyan helyi innovációk voltak, amelyek megyei szinten dobogós gazdasággá emelték a gyergyóremetei kollektívát. „*A termelés szintjén harmadikok voltunk, vagy háromszor első a megyében, kétszer másodikok, de Tusnád vert meg, Szentmárton, más nem tudott megingatni, olyan termelésünk volt*” (2/14/T/F).

Általános jellemzőként elmondható, hogy a falu minden háztartása, még a tömbházlakók¹⁴ is rendelkeztek háztáji gazdasággal, ami mindenekelőtt a család húsellátását volt hivatott biztosítani, de lehetőséget adott pluszpénzbevételekre és cserekereskedelmre is.

Ahhoz, hogy folyamatosan állapotot birtokoljon a család, az állattartási tevékenységét biztosítani tudja, a földek kisajátítása következtében – munkahelyétől függetlenül – kénytelen volt munkakapcsolatba lépni a helyi tsz-szel, mert ezáltal juthatott a 0,25 ha szabad hasznosítású földparcellához és egyéb teljesítményarányos juttatásokhoz. A kapcsolat minősége a család státuszától, a helyi elitben betöltött szerepétől is függött: egyeseknek minden fizikai erőfeszítésükre szükség volt az érvényesülésük érdekében, mások a betöltött pozíciójuk révén könnyebben boldogultak. Az előbbieken túl a tejporgyári munkásokhoz kapcsolódó rokoni-baráti szálak nagyban segíthettek az állattartó gazdáknak minőségi tápanyag-kiegészítők-höz (savó, emberi fogyasztásra alkalmas tejpor, kifejezetten erre a célra készített tejpor, inlavit) jutni, ami egyébként nem volt elérhető magángazdaságoknak. A gazdaságok méretét és összetételét meghatározta a rendelkezésre álló gazdasági épületek mérete,

a család egyéb elfoglaltsága, értékrendje, céljai. Ismeretlen volt a közgondolkodásban az a nézet, hogy valamit „nem éri meg” tartani, helyette a „füves udvar szegénységet jelent” értékrend volt általános, mert abban nem folyt jövedelmet termelő háztáji mezőgazdasági munka.

A középső korcsoport idősebb tagjai gyerek-ifjú életszakaszukban élték át a kollektivizálást, általánosan a szocialista rendszerben, rurális környezetben szocializálódtak.

Társadalmilag a legalacsonyabb presztízsű csoportnak számítottak azok, akik *csak a kollektívában dolgoztak*, mintegy folytatták annak a tudásnak a hasznosítását, amit otthonról hoztak. A kollektíva létrehozása családjaiknak kevésbé okozott veszteséget. Alacsony iskolázottságú és életcéljaiban alulmotivált közösség volt ez.

Ennek a csoportnak a hivatalos havi pénzjövedelme alacsonynak számított, munkájuk ellenértékét gyakran terményben kapták, beleértve a téli tüzelőt is. Normarendszerben dolgoztak, esetükben a minőségi munkavégzés sajátos értelmezésben történt. Mert nem voltak alkalmazottak, később, nyugdíjas korukban is anyagilag hátrányos helyzetbe kerültek, ők a legalacsonyabb besorolású inaktív réteg a romániai társadalomban.

A tsz-ben *második állásban dolgozók* vékony rétege képezi azt a típust, akik valahol olyan állami alkalmazásban dolgoztak (vasút, gyáraknál örök), amelynek munkarendje összeegyeztethetővé tette számukra a kollektívában való folyamatos munkát. „*S akkor mentem oda es, de kaszálni es, tudtam es, szerettem es, s a marhákot, az állatokat szerettem s tartottam. S tehent tartottam, s máskor szerződött bornyúkot, s amit lehetett. S dógoztam a gyárnál es, dógoztam otthon es. A kollektívába es, amit csak lehetett, me akkor adtak, huszonöt árat, izét, huszonöt árat adtak, ha megvót a hetven nap, s akkor a hetven napot én lassanként ledógoztam úgy elébb-elébb, s így kaptam azt a háztáji párcellát es*” (1/21/A/F). „*Hát, én sokat kaszáltam, na. Ötvenhatvan buglyám volt. Hát négy darab marhának, s öt marhának a kollektíva alatt es szénát csináltam. Még szabadságon sohase voltam*” (1/15/T/F). Ehhez szükségük volt, családösszetételétől függően, feleségük vagy nagyobb fiúgyermekük segítségére. Ebben a kategóriában rendkívül motivált, ambiciózus, jó egészséggel rendelkező emberek tartoztak, akik a főállású munkahelyükre „megpihenni” jártak. A kötelező oktatási szint fölött munkahelyükhöz köthető szakképzéseket, tanfolyamokat végeztek. „Fifikás” embereknek tartotta őket a közösség, akik képesek voltak interakcióikat minden körülmény között a maguk előnyére

¹⁴ Lásd bővebben Horváth István (2021): *Disznópajták és városi haszonkertek. Hiánygazdálkodás és szűkösségkezelési stratégiák a nyolcvanas években.*

billenteni, kevésbé szorultak irányításra, de színelg betartották a munkaszervezet (íratlan) szabályait. „S akkor ugye ide kellett nekünk a föld. S akkor a házunk hátánál volt ezeknek a Lászlóknak, valamelyiknek, s ugye én kezdtem a kollektívába járni, hát F-nek egyszer mondom: Hallja-e? Most huszonöt ár nekünk hol lesz? Hova menyünk? S azt mondta, ne búsuld, mert megcsináljuk.” (2/24/CS/F) „Pásztor es vótam. Vágtam, s terbeltük, minden. Húst, mindent, intézték. Hoztak búzát, s benzint kannaszámra. Vót mivel banyalítani. Egy azt mondja, hogy kéne neki 4 db szép fa. S ott a kollektívává, vót” (1/19/CS/F).

A fenti előnyök mindegyike megillette őket, ami gyakran feszültséget okozott a „rendes kollektivisták”-kal. Otthoni gazdaságukban kisebb létszám-ban ugyan, de szintén tartottak állatokat (szárnyasok, juhfélék, fejős tehen) a család élelmezésére, és bikaborjú(ka)t leadásra. A normákat teljesítve számukra havi pluszbevételt jelentett a kollektívábér, és nyugdíjba menetelükkor kumulálták az itt ledolgozott és az állami munkával gyűjtött éveiket. „Bejuttam ide Ditróba, s itt aztán általánosan, hogy kell mondani, folyósítva voltam. S kaptam a nyugdíjt is, ez így jó volt. Én a kollektívából es, s a (...) mind a két helyről kapom én es” (1/36/T/N). „S aztán úgy kibasztak azokkal, hogy így mondjam. Édesapám harminc évet ledolgozott az erdőn, és, hogy a kollektív végett megszakította. Elütték mind a harminc évet. S akkor kapott 120 lej nyugdíjt öt évre. Hatvanöt éves korában ment nyugdíjba a kollektívában. Ekkora kurvaság volt ebben az életben. Sirt szegény öreg” (1/22/K/F).

A harmadik típusba sorolom azokat a családi gazdaságokat, amelyek csak *kampányban* dolgoztak mezőgazdasági munkával. Tagjaik ipari munkát végeztek, gyárak, építőtelepek alkalmazottai voltak, és szabadságuk idején mentek „kaszafüldőre” vagy délutánonként, hétvégéken, szabadidejükben dolgoztak a mezőn takarmánykészítéssel, gyakran olyan céllal, hogy legyen a gyermekeiknek elfoglaltság az iskolai nyári vakáció idején. Őszi idényben, pityókaszedéskor (krumpli), annak rakodásával-szállításával, téli tárolásával a bunkereknél földelték azokat. Utóbbiak nehéz munkáknak számítottak, de jobban lehet velük keresni, a tsz állandó munkásai szívesen hagyták rájuk. Nem fértek hozzá közeli kaszálókhoz, „angróba” kivállalható len-, pityóka- és takarmányparcellákhoz. A „gyáristák” kiszolgáltatottjai voltak ebben a szerepkörükben azoknak, akikre egyébként ők általában lenéztek. „S osztán így ahogy ez a sántéri munka megindult, s a kollektívizálás meglett, aki megmaradt így itt, me ugye szükség vót ló mellé, s így eszevissza. De akibe erő vót, s egy kicsit olyan vót, akkor lenézte ezt a kollektívizálást. Lenezte, s

elment a sántérra [építőtelep], s ugye akkor akinek esze vót, eljutott a sántérra, jó pénzt fizettek ott” (1/11/K/F). „Sóhajtozott, hogy na, itt es volt egy darab földünk, s ott es volt egy darab földünk, s ez es a miénk volt, s ne, hogy felszántották, s itt volt egy – de hát akkor már egybe volt szántva minden, érted” (2/3/A/F). Azonban bizonyos fuvaros vagy vezető személyekkel igyekeztek jó kapcsolatot ápolni, hogy a részt, a juszt könnyebben, időben haza tudják szállítani, kapjanak fuvarat. Gazdaságukban nem volt igavonó állat, maximum egy-két tehenet, marhafélét gondoztak, de mindenkinek volt disznója, majorsága (szárnyas), esetleg néhány juha, kecskéje, amit közösen rendezett a család. Aki nem tartott sok állatot és kaszálásra vállalkozott, eladhatta/cserélhette a szénarészét. Hozzáértésük és anyagi lehetőségeik eredményeként az ő gazdaságaikban jelentek meg legkorábban a „Carpatina” kaszálógépek, amelyek megvásárlását húskvóta teljesítéséhez kötötte a rendszer. „Vettem egy kaszagépet, még meg van most es, egy Carpatint, ’81-be. S arra kellett szerződni, nem tudom, száz valamennyi húst leszerződni. S arról papírt vittél, s csak úgy adták” (1/10/A/F). „(...) Már 77-ben a P. nagyapámnak itt, ebbe a házba kaszálógépe volt. Itt a faluban a második, vagy harmadik volt” (3/15/T/F).

A kommunista időszakban a szénatakarmánykészítés első magántulajdonú gépei voltak ezek, alkalmasak bérmunkák végzésére, az első darabok tulajdonosainak gazdasági előnyt jelentett beszerzésük. Lehetőségeiken túlmenően, igény szintjüknek megfelelően ezeknek a családi gazdaságoknak volt a legjobban felszerelt, modernizált lakásuk. Időben hamarabb voltak elektromos háztartási gépeik (tv, rádió, mosógép), és az első autóik. Az ebbe a típusba tartozó családok átlagosan két gyermeket vállaltak, őket továbbtaníttatták, többen egyetemre járatták.

A ledolgozott munkanapok nem érdemesítették ezt a típust beépíthető belterület igénylésére, a töredéknapokat viszont felírathatták a kollektívben dolgozó családtagjaik, barátaik nevére. Ház helyhez így nehezebben jutottak, gyakran a családi örökséget osztották meg, vásárolniuk kellett belsőség helyet,¹⁵ vagy ezekről lemondva, tömbházi lakást vettek a városban, ezzel akaratlanul is a migrációt, a faluból való kiáramlást segítve. A folyamatot semmilyen formában nem köthetjük a polgárosodáshoz, paraszttalanításhoz.

Boton járó, bicegő családi gazdaságok

Ifjak voltak, már önálló gazdasággal bírtak, amikor megfosztották őket minden javuktól, amiben generációk munkája volt. Többen közülük az átelt traumák érzelmi gátjain túllépve az új tsz-ben találtak

¹⁵ Beépíthető beltelek.

magukat egyéb helyi munkalehetőség híján. Még többben voltak azok, akik végleg erdei munkán vagy az induló gyárakban kerestek megélhetést. *„Azt mondja, kérem szépen, ’44-től ott van, hogy 82 éves vagyok, én semmiféle nehézséget, én kötelességet nem éreztem. Szabad voltam, ha akartam menni Karácsonyra, mentem, ha nem akartam menni, nem mentem. Kötelesség nem volt, de nehézség volt. De megvót a szabad élet, a szabadság”* (1/11/K/F). *„Hogy mondjam, azt sem mondhatom, hogy ez független jó életmód, me nem úgy van, hogy éppen, hogy milyen jó, de viszont az ember nincsen, hogy mondjam, senkinek nem vagy az alárendeltje”* (3/4/K/N).

Soraikból kerültek ki a közöst széthordó vezéregyenységek, de azok is, akik kisgazdaszövetséget szerettek volna a változáskor. Elseperete véleményüket az új élet heves reménye és ígérete. Újra gazdálkodni kezdtek a visszanyert földeken, egyikük-másikuk még gyarapította is azokat, mára viszont a gyermekeik között elosztották, vagy unokáikra írták.

Mezőgazdasági munkáját tekintve ez a korcsoport sem volt teljesen önálló, főleg erdei munkán szerzett pénzzel volt kénytelen kiegészíteni, vagy teljes egészében ez biztosította a család készpénzbevételeit. E szűkebb réteg valamilyen, főleg famegmunkáláshoz kapcsolódó, kétkezi mesterséget űzött, kiemelkedtek közülük az iparosmesterek, akiknek nem kellett elmenni itthonról, mert „bevitték nekik a pénzt a házba”. Utóbbiaknak a mesterségbeli tudáson túl volt akkora földjük, ami helyben biztosította megélhetésüket. Ennek tükrében, Pareto-elv szerű arányban, két típusba sorolom e korcsoport családi gazdaságait: készpénzkereseti munkába eljárókra és a faluban boldogulóokra.

Nemre való tekintet nélkül minden kisgyermek munkára volt fogva, csak bizonyos munkák jellege, kinti-benti, különbözőtt lányok és fiúk között. Iskolából egy-két osztály után kimaradoztak, jobb esetben a „kicsi magyar világban” kiegészítették a kötelező négy elemre. Az idősek élettapasztalatait, történeteiket többször is meghallgatták, érvényesek voltak azok, ezekkel az unokákat nevelték, a család iskola is volt.

Fejlesztési politikák és individualizáció

Kutatásomban azt tapasztaltam, hogy a folyamat e szegmense látenszen összefügg a mindenkori fejlesztési politikákkal, azok hatásaként változó intenzitással, mindig egy irányba halad: minél általánosabb hatású beruházások valósulnak meg

makro-mikroszinteken, annál erősebben átértelődnek, változnak a helyi társadalom, közösség emberi kapcsolatait, társadalmi viszonyait. *„Szerintem egy elképesztő átmenetben van. Ez a legnagyobb történelmi szakadás, ami szerintem a falu életében lejátszódott ötszáz éves létezése óta. Mert akármilyen vilárendszer, osztrákok, hatalomváltások, háborúk, bármi volt, az életforma nem változott”* (3/15/T/F). *„Kínoztuk itt eleget a földeket, de na, nem termett annyi, sehogya se termett. S tényleg, amire kiteljesedett a kollektív gazdaság annyira, hogy önállóan működött, mert Remete éllavas volt. Nem csak most, akkor is”* (1/24/K/F).

A szakirodalom azt a fejlesztéstípust tarja szerencsésebbnek, amely endogén erőforrásokból kiindulva, helyben megfogalmazott igényekre ad választ, helyi fejlesztési (szak)emberek munkája révén. Az így megvalósult fejlesztés identitás- és közösségerősítő, az individualizáció ellenében hat. Ezzel az eszményi helyzettel ritkán és csak kisebb intenzitású projektek esetében találkozhatunk.

Ebben a kontextusban mindegy, hogy vidék- vagy agrárfejlesztésről beszélünk, járulékos következményeik az individualizáció felé vezetnek. Közös bennük a térbeliség és a közvetetten, közvetlenül elért célcsoport. *„(...) A közberuházások nagyon segíti, nagyon elősegíti, s előre is vannak, vagyunk”* (3/13/A/F). *„Ami még egy olyan jelenség, amit látok ugye most, hogy volt ez a pályázati lehetőség például traktorokra. Hát az emberi önzőség, nem is az önzőség, tehát az, hogy ugye képesek vagyunk ma már önállóan és rászorultság nélkül vagy kaláka nélkül létezni, ahhoz vezet, hogy mindenki megpályáz egy traktort”* (2/4/K/F). *„Egyik nap es hallottam, ezek a magyarországi támogatások, hogy Remetéről nem es tudom, hogy a legtöbb Hargita megyéből Remetéről ment bé, a legtöbb támogatásra a kérés, úgyhogy jó, jó irányba vagyunk”* (2/11/CS/N).

A különbség csupán a projektgazda kivolta: a vidékfejlesztés megvalósítója a regionális vagy helyi önkormányzati közszféra, a másik közvetlen bonyolítója a mezőgazdasági családi gazdaság, vállalkozás. Közös bennük, hogy egyik terület sem a helyi döntéshozók kompetenciáit mozgósítja a stratégiaalkotás fázisában, szerencsésebb esetben ők prioritási listáik alapján döntenek, mert az elérhető források központi kezelésben vannak. Így az érintettek hathatósan nem, legfeljebb színleg szólhatnak bele azok odaítélési feltételeibe, felhasználási módjába. Ezt mind a helyi községi önkormányzatok – akik a vidékfejlesztés legalsó

szintje –, mind a falusi agrárszereplők hatáskörét, érdekérvényesítését meghaladja. Ezek a hatáskörök regionális vagy országos független intézmények kezében összpontosulnak, pontosabban politikai érdekek árnyékában születnek. „*Tehát ez a törvény, ez a rendszer, ebbe tűrhatod a nyáladat egyedül, állhatsz fejre, ordíthatsz, ügyes azon senki az égvilágon nem...*” (3/14/T/F). Az eredmények pedig, így vagy úgy, találkoznak az egyén/közösség mindennapjaiban, életében.

Makrotörténések mikrohatásai

Munkám szempontjából az államformaváltásnál most fontosabb az állami szerep változása, ami olyan munkaösztönzők formájában jelenik meg, mely mögött korábban ismeretlen típusú, mértékű állami kontroll áll. Átalakulnak a jóléti rendszer szereplőivel szembeni szemléletek – erősödnek a nemzet fölötti és a lokális szerepek, szereplők –, elvárások, gondolkodásmódok. Az individualizációra mint a történetek járulékos velejárójára tekinthetünk.

A jóléti, szolgáltató állam kialakulása Románia esetében a háború befejezésétől, az 1945–1975 közötti időintervallumra tehető, ez az idős korcsoportom legaktívabb életszakaszával esik egybe. Olyan általános jellemzőket találok a gyakorlatban, mint direkt beavatkozás a gazdaságba, a deklaráltan csökkenő egyenlőtlenségek, kiépülő szociális hálózat, garantált betegellátás, általános munkalehetőség (rejtett munkanélküliséggel), méltányos bérrel és munkavédelemmel, a rendszer ellen nem lázadóknak biztonság, kiterjedt dekommodifikáció.

Aktiváló, demokratikus legitimációjú, helyi önkormányzatokkal működő államszervezetről 1990-től beszélhetünk Románia esetében, projektített közszférának is nevezhetjük, mert egy új kormányzási technikáról, a hatalmi beavatkozásnak az eszközéről beszélünk, ami a nemzeti központi hatalom és az uniós politika legitimációját szolgálja, azok elfogadtatásának eszköze. Ebben a logikában az a kedvezményezett, akit a támogatás megszerzésének célja vezet, a tanulás és közvetítési transzferek folyamában le kell mondania saját, eredeti elképzeléséről, kulturális sajátosságairól, régi tudásáról, kvázi szabadságáról, cserébe a támogatásért. Adminisztratív, technikai, gazdasági szinten is a központ fenntartja az ellenőrzést, ami ezzel a gyakorlattal nem illeszkedik a neo-endogén fejlesztési elmélethez. Az államszervezet fontosabb karakterisztikái között a magántulajdon

visszaállítás, az állami ellátás piacositása, a szabad versenyt támogató szabályozás, alacsony integrációs szint, szolgáltatások bővülése (turizmus), eddig ismeretlen (segítő) szakmák megjelenése, a külföldi mobilitás és a hazai ipar leépülése volt. „*S ennek a rendszerváltásnak a nagy, nagy visszaütője, hogy mi volt? Hogy mindent lebontottunk azelőtt, hogy mást tettünk volna a helyébe. Ezek, ezek tönkretették a gazdaságot, s Románia, higgye el nekem, ahol nem lehet se polgári úton, sem közös vagyon útján dolgozni. Nem lehet, mert ez egy összekovácsolt semmi. Egy tanárom azt mondta volt, hogy »...tudod, miféle ez az ország? Egy nagy ganyérakás!«* [nevet]” (2/14/TF).

A helyi közösség számára a tulajdon visszaállítás, új adminisztratív épület építése, a vonalas infrastruktúra (víz-csatorna, erdei-mezei utak, telefon, internet) kiépülése, a közösségi házak, az egészségház, piac, oktatási-kulturális épületek teljes rehabilitálása, didaktikai felszerelése, szociális lakások, közterületek, közbizony gyarapítást stb. jelentenek életszínvonal-emelkedést.

A privát szféra életminőségének változását a következő részletekben találjuk: magántulajdon visszaállítás, gyarapítási lehetősége, rácsatlakozás a működő vonalas infrastruktúrákra, vállalkozások indítása, korlátlan külföldi mobilitási lehetőségek, lakásmoernizálás, státuszjavak beszerzése, gyermekvállalási hajlandóság csökkenése, egyéni (agrár)pályázatok, projektek bonyolítása stb. „*Ez vót a nehézség, nem mint most, hogy gépesítve van, mán könnyű. Még meguannak ezek a támogatások. Nemhogy az ember fizessen, még adnak. Ez egy olyan dolog, hogy nem es lehet eszehasonlítani a régi üdökhöz, a kótás világhoz, a rendszerhez, s a mostani dógokhoz*” (1/11/K/F). „*Me’ van lehetőségjek na, s most ez a pályázat, vagy mint ez a támogatás, ez akkora, hogy ha ez ne vóna, nem tudom, ó nem es jó beszélni. Nem, nem tudom, hogy mit lehetne elkövetni*” (1/27/A/F). „*Tehát annyit panaszkodnak a gazdák. Én azt hallom, annak ellenére mindenki jól él, tehát azé’ a gazdálkodó emberek viszonylag jól élnek, de, de állandóan panaszkodnak. S azonkívül ott van a csomó támogatás, pályázat, minden, hát én ma havonta a gazdálkodásból – valamelyik nap futtattam be – így, hogy itthon feldolgozom a sajtot, több mint tízezer lejt be tudok hozni*” (2/4/K/F).

Az állam szerepváltozásai mögött olyan válságtünetekre gondolhatunk, amelyek a világgazdaság problémáiból gyűrűznek a román nemzetállam szűrőjén be a rurális (székely) társadalomba. Ebben a közösségben is széles

hatóságú problémává vált a képességek hiánya, a belső szegmentáció, az idősök gondozása, nyugdíjak devalválódása. Negatív konnotációja abból ered, hogy a munkavégzés minden körülmény között kényszer: ha nincs készsége/képessége valakinek, mert azt épp az állami oktatási rendszer nem tette számára lehetővé, ha a cselekvése és aktív részvétele nem biztosított, mert sorra szűntek meg az állam által korábban létrehozott munkahelyek, akkor is. „Dolgozna, de itt is a buta remetei fő, nem engedték a remeteieket a lányokat ide le, s a fiúkat se, na hagyj békít... s az gyár, s azt lenézték a gyárit, me' mind kurva lesz belőle. Elküldték Bukarestbe, kurva is lett belőle s ott es maradt egy része” (2/8/K/F). „S akkor ott dolgoztunk, ugye jött a változás, s elmentem, Magyarországon dolgoztam másfél évet... Másfél évre rá vettem egy Aro-t, amikor az még kocsis volt, s azon a nyáron, húsvétkor indultunk, huszonháromszor meghajtottam Isztanbult. Huszonháromszor” (2/12/K/F).

A rendszerváltozás után a második és harmadik generáció életében érzékelhető leginkább ez az „öngondoskodást” elváró állami jelenlét, körükben nőtt a munkanélküliség, a szegénység, a munkamigráció. Interjúalanyaim – mint családi gazdaságok vezetői – aktív tagjai ilyen körülmények között – nem átmeneti, hanem elhúzódó válság-sorozatok idején –, jó példái az általános negatív folyamatok pontszerű semlegesítésére: válaszként a megvalósult állami/önkormányzati beruházások generálta lehetőségekre, azok folytatásaként saját adottságaikból teremtenek családjaik számára „semmitől új világot”.

A folyamatban az individualizációt egyéni konszolidációra való törekvésnek tekintem, mely anyagi javak felhalmozásában, szerepváltozásban, életvezetési stratégiák kialakításában, életútmódosításokban, vállalkozás(ok) indításában stb. realizálódik. Az eddig bevált egyéni, tanult képességek erodálódtak, kevés a sikeres felemelkedési minta, és ami van, az nem az ismert rend szerint történt. A társadalmi befektetés, -védelem, -támogatás szelektív diszkrecionálása, folyamatos bizonytalanságainak megtapasztalása, „csak a jelen fontos”, „csak az enyém” (hamis) biztonságra törekvést váltott ki az egyénben. Önmaga és családja számára próbálja elérhetővé tenni, saját tulajdonba tartani azokat a javakat, készségeket, amelyek függetleníti, egyre kevésbé teszik rászorulttá az együttműködésre. „Valamelyik esztendőbe ez a F kibaszott, hogy összemocskoltatta ott a helyet. Este csapták ki a teheneket, s szerencséje volt, hogy elfuttak, mikor este

felmentünk, s már a fűbe a cigánybanda ott volt, s elmenekültek. S mit csináltunk, kimentünk, s aztán a néptanácsnál hallottam, gazembereket. Olyan szépen megmondtam nekik, a föld derekán én nektek utat nem adok! Me' én azt pénzzel vettem, ott utat nem adok. S ne is tartsatok számat, hogy én nektek regelőt adok ott” (1/14/CS/F).

Ismeretei, belső igényei pedig általában nem jutnak túl a „régiség” utáni sóhajtozásokon, az egyéni felelősség és az újabb területen rejlő lehetőségek felismerésén. Helyettük a súlyos időtlenség frusztrációja, az akkut diszkomfortérzés és a nyomasztó elmagányosodás lett az individualizálódás következménye. „(...) Tudod, mitől félek? Ha a támogatás megszűnne vagy megszűnik, Isten őrizzen, hetven százaléka abbahagyja. Az állattartók is, tehát én úgy látom, hetven százaléka a támogatásér csinálja” (2/23/K/F). „Nagyon rosszul. Ha itt a támogatásnak még véletlenül is vége lesz, ha mondjuk, ha vége lesz, meghal, Európa is meghal, akkor [iszik pár korty vizet] jelen pillanatba, aki azt mondom, gazdálkodik, az két év alatt kétezer euró egy tehenre?! Vissza tehenestől s borjastól, mindenestől. Bikákat kiirtották, az állam fejlődik, az emberek, akik most nekifogtak, most is van, aki azért fogott neki, csak a pénzér(...)” (2/8/K/F).

A megszakított folytonosságú paraszti életvilágban az élet- és munkaforma-szeretetet, a felmenők emlékének adózó történelmi elégtételt elfedi a megélhetési kényszer, a vállalkozóvá vált kapitalista (paraszt)gazdálkodás, mindennek következményeként az individualizáció nem a polgárosodás felé vezet, nem kecsegtet polgárosodással. „Ha ebből indulsz ki, akkor, akkor... tehát a tőkének az a tulajdonsága egy kapitalista gondolkodásmódba, hogy azt minél inkább ki kell aknázni, ki kell zsákmányolni, és ennek a végét járja a föld gyakorlatilag, hogy tehát kizsákmányoltunk mindent. Egy régi, normális szerves társadalomban a természet, az társ volt” (2/4/K/F).

Állampolgárság – váltás – állampolgárrá válás

Úgy vélem, értekezésem tudományos értékét nem sérti, ha azt mondom, hogy interjúalanyaim életérzése sorsjellegűvé alakult a kisebbségi léthelyzetbe kerülve. Az irodalomból tudom, hogy a narráció átalakítja a valóságot, mintegy virtuális és valóságos világ között kell választóvonalat húzzak elemzéssel.

Nem a „mindentudás” magatartásával állítom, hogy ami a többségi életformában még jelentés nélküli, az a kisebbségiben szignifikánssá válik: az egyén és családja életének bukdácsoló eseményei fontossággal bíró (élet)pályává állnak össze, értelmet, ívet kapnak, indulnak és eljutnak valahová. Innen minden kiszakadó élet mérhető veszteséget jelent a közösség számára. „Gazdagok az emberek, kérem szépen, s ha Romániában nem tudja megkeresni, ami kell, menyen. A harmadik országon es túlmenyen, s csak ott elégedik meg. Ezért mondom, úgyhogy Remete ezelőtt sem volt szegény, s most se szegény” (1/33/T/F). „Nekem az a véleményem, hogy itthon nem találja meg a’ izét, elmenjen, de aztán jöjjön vissza” (1/22/K/F). „Mondom én, minden szempontból merem mondani, hogy bizony elég sokan tökéletlenek lettünk úgymond, elköltöztünk, idegenbe kerültünk, s visszafelé nehezebb” (2/23/K/F). „Na, ez a sors. Ne vegye rossznéven, de én csak az én véleményemet mondom. Mert ember nélkül, az embernek kettős szerepe van. Hármas es, sokszor. Akivel csinálni, akiért csinálni – ez a kettő mindenképpen. Most bármit csinálnak – a következő kérdés: kiknek csináljuk?” (2/14/T/F). A kisebbségi, lokális identitás folytonos lelki feszültséggel és döntési kényszerrel jár, nem lankadhat az éberség, folyamatosan résen kell lenni a szereplőknek ahhoz, hogy a lecsapó/settenkedő veszélyeket érzékelje, leleplezze, és megfelelő válasza legyen, ami egyben esélyt is jelent a jövőnek. „A román iskola, hát már úgy elfelejtettem. Egyedül Laczkó Bözsike nagynéném, egy héten tartott magyar órát. De ennyi volt az egész. – Többit mindent románnyul (a román tanár), az borult le az asztalra, s aludt. Megfogott, úgy nekivágott a táblának, a tábla kétfelé hasadt. Kiszöktem, én aztán úgy elfuttam, aztán jött a tavasz, s nem mentem vissza iskolába” (1/15/T/F). „Mikor annak két hete volt, akkor a tanárnő el volt innen pucolva. Ők látták, hogy ezt nincs mit itt tartani, mert úgyse lesz abból semmi. De egyszer kiverték a hisztit, hogy ki az úr a háznál. Na, hát itt Remetén nem leszel te úr. Így mentek a dolgok. Így mentek. Csak ez úgy stikibe, háttérbe” (2/14/TF).

A vizsgált közösség ebben is befolyásolja egymást, esetünkben ezért érvényesek egyszerre a különböző identitáselméletek. A diszkrepáns szerep megerősíti tagjaiban az összetartozás-érzést, a szolidaritást, kijelöli a határokat és megtanítja a saját és a másik közösség közötti átjárók hol- és mibenlétét. „(...) Ő, ha román világ vót, román vót, s ha magyar világ vót, magyar vót.” „Osztán mi vót a helyzet polgármester úr, vót olyan ember, aki megtartotta

magát, hogyha én magyar vagyok, meg es maradok annak.” „(...) Abogy mondják, ha tiszta voltál, úgy vót ott a románságnál es, azt mondták, hogy haragudtak a magyarokra, haragudtak, ha rendesen viselkedtél, nem vót bajok semmise” (1/33/T/F). „A gyerekekre úgy kiabált: Te, a sáncon nehogy elengedd azt a tehent, a kollektívát eszi meg! Satöbbi, satöbbi. De hát az emberek es úgy változtak, hogy úgy abogy a rendszer változott, az emberek es úgy változtak. Hát, mit mondjak?” (1/18/CS/N). „Utoljára ugye mán nem Remete vót, hanem Remetea, a faluknak a neve ugye mán az újságokba [szó es gondolat megszakadt], há mán nekünk es ugye utasítás jött, hogy a papírokat, a nyomtatványokat, ha helybe töltjük ki, akárhova mán románnyul kellett az utolsó időbbe kitölteni” (1/33/T/F). „Na, hát ilyen, ilyen. Szomorúan beszélek, mert ez a hazám. [nevet] S a közös hazánk” (2/14/T/F).

Ezeknek a perspektíváknak a kényszerű, de következetes kezelése olyan tapasztalatot ad, ami a jelen kihívásait jól tudja kezelni, biztonságos megtartó erőt, menedéket ad a rendre ellenséges (román) környezetben.¹⁶

Az Európai Unió szintjén meg nem oldott öshonos kisebbségvédelem problematizált kérdése az alkotó államoknak, össze nem hangolt nemzeti jogalkotási folyamataik gyengeségeit jelzik. „Mert teli van Európa kisebbségi problémákkal. Minden

¹⁶ Amikor e sorokat írom, hangos a román média es az európai uniós román politikai élet a Magyarország–Románia I/A jégkorong-világbajnokság mérkőzése után a játékosok es szurkolók közösen elénekelt Székely Himnusz okozta botrányral. A román csapat kétharmada csíki-gyergyói székely fiú, akiket – általuk az egész romániai magyar közösséget es politikai képviselőtét – nemzetárulással vádolnak, felelősségre vonással fenyegetnek, Románia miniszterelnök-helyettese az országból való kiutasítást emleget. Az eset megmosolyogtató is lehetne, ha nem nemzetbiztonsági veszélyforrásként lenne kezelve immár 100 éve ez a közösség, es éppen nem dúlna a szomszédos országban két testvérnép között a térség békéjét-biztonságát is veszélyeztető háború. Bárdi Nándornak van igaza (2004), mi szerint azok a szerződések, amelyek Románia euro-atlanti betagozódását megelőzően születtek es mintegy Magyarország geopolitikai felértékelődését sugallták „tipikus példái a két, egymástól eltérő habitusú szemléletmód találkozásának: a nyugat-európai tényezők (...) bíztak a szerződések stabilizáló es problémákat megoldó szerepében (...), míg a keleti blokk diplomatái jól tudták, hogy ezeknek az általános deklarációknak mennyire nincs belpolitikai háttérük es nemzetközi számonkérhetőségük” (Bárdi 2004, 142).

államban van. S nem akarnak precedenst. Mert ha itt belészólnak, akkor az egész világ. S Európa, amit mondtam, van huszonhat tagállam, s még kibővítik, saját védelem nélkül, tehát saját hadsereg nélkül, nem tudja megvédeni magát”(2/14/T/F). El-lenséges többségi környezetben nincs biztonságos menedéke a kisebbségnek, elvárják tőle a nemzeti többség érzületét. „Sorssá akkor lényegül át, ha a látszólag esetleges eseménysor az emberéletnek egy sajátos ívét, alakzatát rajzolja ki: ha sugározni kezd, ha valamit elmond, elárul az emberi Létről” (Hankiss 2008, 72).

A hatalom szintjei és arcai a narrációkban

Bukarest számára sem érdektelen a társadalmi hatékonyság kérdése, alakítja az interetnikus viszonyok kultúráját, mert esetünkben a magyar/székely közösség ér el és veszít el valamit általa, ami végtére része a romániai társadalmi-politikai-gazdasági valóságnak. Az amúgy is jelentős egyenlőtlenségek és éles különbségek bűvópatakszerű nehezteket, bizalmatlanságokat, lappangó konfliktusokat halmoznak fel a társadalmi identitásában. „Nem lehetett reamenni a földekre, mert hát ilyen, adták vissza az embereknek kérések alapján a földeket. És megértem a volt tulajdonosokat, és szent is a tulajdon joga, a legfontosabb volt, foggal-körömmel ragaszkoztak. Hát rámentünk a traktorral a kaszálójára. Képes volt, hogy leüssön. Hogy az én földem.” „Eleget elvették, eleget jártatok, bitoroltatok, ez az enyém, és visszaadták. Tehát ez egy nagyon nehéz helyzet volt. Ez a 90” (2/16/1A/F). „Ennyi föld gazda nélkül, renyhödünk, kapjunk támogatást, nem akarjuk dolgozni meg, nem úgy bánunk velük, mint ahogy kéne. Ez borzasztó. Ez, ez most már tényleg idejár az es, de nem tudom” (2/27/CS/N). „Hát jó, most könnyű világ van. Pénz annyi van, mindenkinek, amennyi kell. Igazam van-e? Hát mondom, én evvel a nyugdíjval úgy meg vagyok elégedve – mondjuk amellet sokat dolgoztam, s amit dolgoztam, azt el es költöttem, meg es csináltam, amit akartam” (1/12/CS/N).

Mióta a megváltozott társadalmi-politikai berendezkedés helyi önkormányzati szinten is lehetővé tesz önálló helyi enyhe hatalmi gyakorlatokat, ez főleg a hatékonyságra irányul, eredménye közvetlenül megmutatkozik. Ha eléri a szándékolt eredményt, megváltoz(hat)nak a hálózati minták. Kétséget kizáróan egyik hatalmi forma/megnyilvánulás sem állandó, ugyanakkor változásaikban átjárások vannak közöttük: a kommunista hatalom papíron teljesen centralizált, koncentrált

struktúrája nem volt lefordítható még terrorja árán sem a helyi viselkedésekre. Vajon a demokratikus berendezkedésű önkormányzati modellben a mikroszituációs hatalomgyakorlás nem jelent-e csupán burkolt, kényszertől mentes manipulációs technikát? Mintha a kinevezett párttitkár és a demokratikusan választott kisebbségi helyi hatalmat gyakorlók hasonló csapdában lennének: az államot képviselik helyben, a közösségük érdekeit kell képviseljük és érvényre juttassák kifelé, valamint saját (jó)hírüket is megőrizték minden irányba. „Ilyen, ilyen munkával sikerült valahogy meggyőzni az embereket, s bízzatok abban, hogy amit tudunk, segítünk. Hivatalosan ne várjatok semmit. De hogy a remorkánk, mert volt az a szállító remorkánk¹⁷ ugye, mikor költözöl, hogy avval megoldjuk úgy, hogy adunk a bányából két kocsit követ, vagy ötöt, vagy nem tudom, mit.” „Aki elment, az ott hivatalos volt. Hogy az istenbe van, hogy nincs semmibe belészólásom? Mert nem engedtek belészólni semmibe. Építs községet. Csináld, amit ők mondanak, s (az nem mint a községet kiszolgálja). Hogy lehet így dolgozni? Ezt, ezt meg kell értenem”(2/14/T/F). „Föláll az egyik, anélkül, hogy szót kér, vagy valami, szembefordult úgy a közönséggel, mert mikrofon nem volt ugye a kezében: (...) s emberek! A polgármester be akarja csapni magukat! Itt el akarják sinkófálni a földeket! Be akarják magukat csapni” (2/1/K/F).

Ezen a ponton elértem a hatalom adminisztratív gyakorlásának konkrétumához, ami vezetést, azaz döntések végrehajtását, az irányítás konfliktusosságát, a vezetettek motiválását, célok közös kitűzését/elérését stb. jelenti, ami mind hatással van az állampolgárrá válás folyamatára, hatást gyakorol az életvitelre. „S így beléltük magunkot, s onnat éltünk, s ott dolgozott sok nép. Én nem tudom, mindenki jobban élt, mint most. Vagy mi a fene van? Pedig most jól élünk, ilyen rendszer soha nem volt” (1/23/T/F).

A helyi civil állampolgárokról

Messzebről indítva: az állampolgárok alkotta polgári társadalomban a politikai állam elvállal uralmi státuszváltozásával az egyéntől, a civiltől, a független magánembertől. A két szféra között a gazdasági és polgári érdekközvetítések működnek az állam határain belüli status quo-ban.

Érdemes a jelenből is arra figyelni, hogy a falu akkor jött létre, amikor birtokos tulajdonosaival a város, önállóságától megfosztva/lemondva, beolvadt a birodalomba/államba. Ekkortól

¹⁷ Forgószámolyos pótkocsi.

beszélhetünk az önellátáson alapuló falusi paraszti létről, mint a földet megművelők életformájáról. Kulcsfogalmaink a munka jellege és az ehhez kapcsolódó önellátás, melyek kortól függően a falu, mint település társadalmi tagoltságának egyik meghatározó kritériumai: legyen szó parasztokról, földművesekről, paraszt-polgárokról, mezőgazdasági munkásokról, mezőgazdasági vállalkozókról. Az egyén, a városon belüli hierarchiában is, az ott folytatott mestersége révén maradt polgár, „vidékinék”, közösségen kívülinek számított az, aki a földet művelte, ebből élt, nem tartozott a polgárok közé.

Polgári mivoltjukat a mindenkor falusi civilmozgalmakban élük meg, így volt ez a múltban és a jelenben is, a „hatalom ellenében mint lázadók” fogalmazzák meg, erre építik önszerveződésüket, kollektív igényüket, jószándékú, hiánypótló kezdeményezésüket. Kihívás, hogy érték, cél, eszmény sokfélesége hogyan szolgálja a helyi célokat, a jövőbe vezető érdekközléseket, melyeket az állam éjjel is ébren követ(ett), a hálózatra ható érdeklődéssel figyel(t), ha úgy ítélte, nyomoz(ott) utánuk. Ebben a hatalmi térben alapszabály, hogy a falusi civilek, akiknek felülről engedélyt és pénzt kell kérniük, akiket ezzel el lehet lehetetleníteni, nem polgárok, mégis ők azok, akik megteremtik az állampolgári magatartások túlélő stratégiáit.

Narratívák és biográfiai elemzések summája

Mint említettem, témám azon alapszik, hogy egy kisebbségi székely-magyar, sem parasztnak, sem polgárinak nem mondható közösség magatartási mintázatai miként alakulnak három korcsoportban a különböző külső környezeti hatások következtében a modernizálódó, civilizálódó, globalizálódó világban. Korcsoportjaim élettörténetei nemcsak követik egymást, hanem dialógusban vannak, formálják egymást, reflektálnak a jelentéskörökre. Kutatásomban döntően azt vizsgáltam, hogy a hatalmi-ideológiai változások, a földtulajdon birtoklása vagy elvesztése, a munka változó jellege és minősége, az egyéni készségek és tudások, a közberuházások hogyan befolyásolják az egyéni életutakat, életkörülményeket, közösségi életvitelt.

Több ponton újszerű a témám és annak feldolgozása: (1) korábban ezekkel a fogalmi keretekkel

– paraszttalanodás, polgárosodás, paraszttalanítás – nem vizsgálták egy székely falu társadalmi változásait, (2) hiánypótló, mert ilyen mintájú kvalitatív társadalomkutatás, idősoros elemzése a korcsoportokban végbemenő átmeneti vagy tartós folyamatoknak, módosulásoknak nem történt, (3) rendhagyó a használt hibrid módszertan alkalmazásával, amivel a tablószerű narratív leírás, értelmezés következtetéseihez és a biográfiai elemzésben feltáruló paraszti, polgári habitusváltozások mintázataihoz eljutok, (4) ezekkel fókuszba helyeztem egy mikroközösség nem reflektált életútdimenzióit, számba vettem a paraszttalanodási folyamatra rásegítő politikák hatásainak mintázatait az aktorok belső diszpozícióiban. Tapasztalatom szerint a magyarországi elméletekhez hasonló, számomra mintául szolgáló, polgárosodás-paraszttalanodás társadalmi jelenségéről szóló elemző viták a romániai (magyar) tudományos életben a legutóbbi időkig még nem kaptak helyet. Pedig a társadalmi folyamat minden mélységét megélte az itteni parasztember a civilizálódás, a modernizálódás, a hatalom-, a politikai berendezkedés-, a rendszer-változások formáiban.

Értekezésemben rendre érveltem a fogalmak egymást kiegészítő volta mellett, miszerint a polgár(osodás) a civil(izálódás) pozitív jelentéstartalmú szavainak szinonimái; mint város lakó, állampolgár, hazafi, a finom társas élet művelője, ami a kapitalizálódás idején gazdasági jelentéstartalommal társul. Ezekkel a kifejezésekkel nem írható le a vizsgált közösségben végbement folyamat. A paraszt kifejezésünket, amivel a 20. századig milliókat illettünk, akik falun, földet művelve éltek, következetesen alacsony színvonalal társítjuk. Viselője a modernizációs hatások nyomán behatárolt alternatívák, fordított folyamatok kötöttségei között, a polgárosodási folyamat hibrid alakultságának permanens utánpótlója.¹⁸ Kelet-Közép-Európa szovjetizált tájaitól eltérő társadalmi viszonyok között, a román közigazgatásban nem, de a helyi kulturális identitásban létező Székelyföldön mindezek csupán „puha jelzők” a kutatott paraszti életvilágban, melynek

¹⁸ A változó valóság inspirálta magyarországi szakirodalomban a paraszt mint társadalmi képződmény, vagy mint társadalmi állapot – lehet: kiscgazda, gazda, gazdálkodó, földműves, földmunkás, falusi, vidéki kistermelő, második gazdaságban háztáji, parasztpolgár, polgárosodó kistermelő, szövetkezeti paraszt, mezőgazdasági szak-, segédmunkás, utóparaszt, családi gazdaság, őstermelő, kisüzemi termelő, farmer – szüntelen változást jelez.

nem volt rendi jellege, önállóan élt, maga is munkát végzett, életformájában részben volt paraszt. A természetközelség, a hagyomány és a múlt szerves jelenléte tragikus életérzéssel, megfontolt óvatossággal hajlott az idealizmusra. Eredendően katonáskodó családi gazdálkodókról beszélhetünk, akikre mint földtulajdonosokra állandó feladatot, kötelezettséget rótt a fenyegetettség, kár, vészhelyzet ideje. Az országon belüli különállás nemcsak sajátos alkotmányosságot, de folyamatos jövőképkérését, markáns, falutörvényeket szülő regionális öntudatot konstruált a közösségekben. Következésképpen a jelen olyan közegét vizsgálom, amelyben többféle, egyensúlyozó habitussal éltek/élnek a szereplők. Az anyaországból történő „kiesésük” után, kisebbségi létben, új társadalmi struktúrák kényszerei középette a kontextusfüggő életmódot, életpályát rendre módosító, életartamukban ugyan rövid távú, de hatásukban felmérhetetlen társadalmi jelenségek alakították a diszpozicionális mintázatokat.

Disszertációmban a paraszttalanodás folyamatára kívülről ráható, kikényszerítő, felgyorsító politikák hatását (hatalom-, ideológia-, rendszerváltások) követem nyomon, azokat összekapcsoltam a paraszttalanítás-polgárosodás helyi arculatának változásaival: miként alakultak át a falusi miliő életútjainak diszpozíciói egyéni-családi szinten. A paraszti minőség és kultúra változásaira nemcsak úgy gondolok, mint a civilizálódás negatív előjelű velejárójára, hanem új életformákat, pozitív értékeket is teremtő folyamatra. A kívánt jövőt magába foglalva értelmezem, ami alkalmazkodást jelent a kívülről érkező, kivédhetetlen, elkerülhetetlen hatásokhoz. Másként fogalmazva, a makrohatások következményeiként, időben különböző diszpozíció-mintázatok érvényesülnek, egyéni életszakaszokban váltakoznak a paraszti-polgári jegek, azonban tisztán sehol nincsenek jelen.

A triád korcsoportjaim életútjai, életeseményei elemeiben változó létformákról beszélnek, melyekben a származás fontosságát felváltotta a látszólag szabad, valójában kikényszerített helyzetek döntéseinek életvitelt befolyásoló következménye. Az interjúk narratív és biográfiai elemzése eredményeként nemcsak a válaszadók fókuszált megjelenése, hanem a csoportos élet természete is kirajzolódott, érzékelhetjük az azok közötti összefüggéseket: a parasztság minden elemében, az erős ráhatások ellenére, nem tűnik el, hanem tartalmában, nem organikus módon, átalakul. Általánosan elmondható a vizsgált terepről, hogy azon

soha nem volt teljes önellátást biztosító létforma a mezőgazdasági munka: mindig kiegészítésre szorult, a különbség a fő- vagy melléktevékenységi formákban realizálódott. A családi gazdaságok elemeinek – tulajdon, munka, egyéni képességek, közberuházások hatása az életmódra, kultúra, habitus, identitás stb. – változásait Benda (1991) polgárosodási kritériumrendszerébe illesztve egyirányú, változó intenzitású folyamatot konstruálhatunk a korcsoportok életútjaiban. Átrendező mozgásterekben ismerünk meg élethelyzeteket, melyekben többször is meghasad vagy újraértelmezett az önazonosság. Az elméletekhez kapcsolva a narratívák mintázatainak kontextusait, a makro-mikroviszonyok empirizmusában az életvezetést meghatározó társadalmi struktúrák kényszereit érzékeljük, azaz nincs tiszta társadalmi osztály, rövid távú, átmeneti, változatos társadalmi jelenségek vannak:

(1) Piaci viszonyokkal számoló, racionális termelő

Birtokos parasztként, morális kötődésekkel és biztonságérzettel, családirag fizikai munkát végezve művelte földjeit a 75 év feletti kohorsz. Több gyermeket vállalt, akik kiskoruktól fogva besegítettek a munkavégzésbe. Felnöve szoros kapcsolatban, de már az elődökhöz képest ritkábban élt közösségben velük, párválasztásukat kisebb imperatívussal befolyásolta a családi érdek. Mintegy „újratermelve önmagát”, a családi gazdaságuk saját szükségleteiket fedezte: házilag állítottak elő ételmezt, ruházatot, (munka)eszközeinek nagyobb hányadát. A kis- és elaprózott birtokán, alacsony termelékenység mellett, korlátozottak voltak a piaci lehetőségei, ezért jövedelem kiegészítő, készpénzkereseti munkát vállaltak időszakosan a család férfi-, olykor női tagjai.

A középső (45–74 év) korcsoport tagjai szüleivel együtt élte meg kollektivizáláskor a paraszti világ minden elemének a megváltozását, a családi gazdaságuk felszámolását, földjeik elvesztését. Kaotikus, érzelmileg, eszmeileg túlfűtött világ tapasztalatai szülték a szocializmust, a kommunizmus utópiáját, ami a legnagyobb hatást gyakorolta a vizsgált folyamatra: torzulásokat okozott a mindennapok valóságában, zavart a gondolkodó fejekben, életvilágokban. Szereplőim munkaerejüket áruba bocsátva dolgozhattak a helyi tsz-ben vagy ingázva a szocialista ipar valamely fellegvárában. Mindkét formában kényszermegélhetést, jövedelem-kiegészítést jelentett a tervekben

előirányzott, irányított, extenzív, nagyüzemi mezőgazdasági munkában való részvételük. Lehetett állandó vagy idényjellegű az itt megkövetelt norma teljesítése, amelytől, egyre többeknek, a városba költözés is csak részben biztosított megélhetési alternatívát.

Az örökölt, vásárolt, bérelt területeken gazdálkodó fiatal (25–44 éves) korcsoport tagjainak mezőgazdasági munkája kapitalizálódás és piaci verseny kockázatai között történik: foglalkoztat, bér munkát végeztet, profitorientált, aki szolgáltatásokat vesz igénybe és nyújt. Gazdasági kapcsolatokat ápol, beszállítói és közösségi értékesítési láncban vállal szerepet. Esetünkben ezeket a gazdálkodási sajátosságokat tekinthetjük paraszt-polgárinak.

(2) *Mentalitásbeli, individualizációs változások*

A magyar–román etnicitás, a *mi-ti* térhasználat és identitáspolitikai első generációja volt legidősebb korcsoportom, akit a kisebbségi lét fokozottan formált funkcionális közösséggé. Számukra a föld még státuszt biztosító lételem volt, egyúttal a társadalmi hierarchia és az emberi kapcsolatok kiindulópontja. Az egzisztenciavesztéssel járó földkiszajátítások, az átszabott tulajdon- és munkaszervezet radikális változásokat eredményeztek a társadalmi kapcsolataikban, migrációs hullámokat keltett körükben. Második generációba sorolható gyermekeik életvezetését a társadalmisított szocialista diktatúra tette általánosan bizonytalanná és bizalmatlanná. Az otthonról hozott habitusokon, tradíciókon az új körülmények alapjában változtattak. A saját föld elvesztése gyermek-, ifjúkori traumatikus emlékként élt proletarizálódott életvilágukban. Az elitcserével társuló, tervutasításos, kézi vezérlésű munkavégzés devalválta a tradicionális munkakultúrát, munkaetikát.

Új minőséget jelentett – nem csak a mezőgazdaságban – a lopás relativizált változata és az igénytelenül, „résziben” elvégzett munka. Esetünkben a szolidaritás még erősebbnek bizonyult, mint az individualizáció, mert a nehézség egyben tartotta a kölcsönösségen alapuló együttműködések, kalákarendszert. Gyermekeik továbbtanultak a szocialista érában, azonban a rendszerváltás utáni demokratikus berendezkedés, a kapitalizálódó rendszer igényelte ismereteknek ők sem voltak birtokában. Még erejük teljében nyugdíjba vonultak, és a visszakapott földeken kezdtek a kollektivizálás előtti módon dolgozni. Bár

előjelében más, mégis hasonló a demokratikus (vissza)rendeződés és az EU-s csatlakozás utáni tér- és támogatáspolitikai hatása is: behatárolt alternatívákkal sejtetik a fordított folyamatok megkötöttségeit. Gondoljunk az életvilágok zavarára, torzulásaira, a redistribúciós folyamatok által generált identitásvesztésre, vagy a családi, baráti, gazdasági képződményekre, civilizációs válságokra. Individualizálódásukat szolgálta a föld piaci forgalomba kerülése, a mindenek fölötti magánérdek érvényesülése. Gyermekeik kisüzem méretű vállalkozásokat indítottak, melyekkel tőke-, tudás- és humán erőhiánnyal szálltak be a piaci versenybe, és elkezdtek korábban ismeretlen, változó földhasználatot, humán erő-kímélő munkamódszereket gyakorlatba ültetni. Sajátos polgárosodási folyamatnak tekinthetjük a birtokkoncentrációval társuló „elmagányosodásukat”, holott igény él bennük a közösségi alkalmakra.

(3) *Az életmód polgári formái, értékei*

Kevés formális tanulási időt töltött a nagyapák generációja tudásszerzéssel, a családban elsajátított, örökölt tudás birtokosai voltak, melyet munkavégzés közben és közösségi alkalmakon sajátíthattak el. Ez nem konvertibilis tudástőkének bizonyult az új társadalmi berendezkedésekben. A korcsoport férfijai a szülőföldtől távol eső munkavállalásuk, a nők szolgálói munkavégzésük során találkoztak olyan polgárosodó mintákkal, melyeket hazatérve, önálló családi életet kezdve, gyakorlatba ültethettek. Gyermekeik életútjában ezeket is szétzilálta, helyettük új kulturális normákat tett mintává a berendezkedő szocialista korszak. Földbirtok helyett a ház és berendezése, a fogyasztási javak lettek a státuszt jelző-képző elemek. Az egyre növekvő szükségletek kísérték a közberuházások, modernizációk teremtette életlehetőségeket. Új eszmék keltek életre a családtervezésben és gyermeknevelésben, melyek a csökkenő gyermekvállalásban, a növekvő jóléti ellátottságban és a továbbtanulási lehetőségek kiszélesedésében váltak tetten érhetővé. A gyárak és építőtelepek dolgozói, nemre való tekintet nélkül, részidős mezőgazdasági munkát vállaltak, melynek pluszjövedelmét lakásépítésre, polgári lakberendezésre, autóvásárlásra stb. fordították. Gyermekeik, szüleik, unokáik a rendszerváltozás után ezt a jólétet igyekeznek tovább vinni. Vállalkozásaik egyszerre jelentenek kötöttséget, tőke-, tudás-, idő-, munkaerőhiányt, hisz ők már munkáltató piaci szereplők, akik a gazdaságosság gondolatától vezérelve

folytatnak mezőgazdasági tevékenységet. A piaci alapúvá változott szociális, egészségügyi, szolgáltatói, turisztikai szektor lehetőségei számunkra nem jelentenek anyagi korlátokat, ezt a szabadidejük hiánya teszi. Fontos számunkra a saját gazdaságukban előállított egészséges ételek fogyasztása, de ezekkel piacon (egyelőre) nem, vagy elvétve jelennek meg.

(4) Állampolgárrá válás

Interjúim idős szereplőinek lelki gátakat jelentett a (román) állampolgárrá válás: identitásukban érezték magukat veszélyeztetve. Domináns társadalmi alakulatként az idős korcsoportom, aki a tradicionális kultúrát még újratermelte, céljaihoz kiszámítható támogatást csak az egyháznál, mint szervezetnél és a helyi informális kapcsolataiban talált. Nem válhatott a szó „citoyen” értelmében állampolgárrá. Az idősödő interjúk korcsoportom a kondicionált fejlesztések egyéni hasznélvezője lett, akinek a rendszer ugyan felkínálta a szabad- és munkaidő megkülönböztetését, de ő, élethelyzeteinek kényszerpályáin mozogva, az utóbbi mellett „dönthetett”. Kultúrafogyasztóként élt a szocialista kor nyújtotta (ál)polgári lehetőségekkel, de állampolgárrá a kor ideológiája okán ő sem válhatott. Ugyan a jóléti folyamatokba nem volt közvetlen szerepe az ifjabb kohorszoknak (számunkra már természetes, életszerű a közművesített, központi fűtéssel felszerelt otthon birtoklása és használata), de annak nem tartozéka a meggyőződésből, értékrendből fakadó állampolgári habitus. Életmódjukban, munkakultúrájukban folytatják a szocialista kor indukálta, földhöz kapcsolódó, kultúra-, tudás- és hagyományvesztést. Ők a polgárosodás folyamatában, a tőkés társadalom aktív szereplőiként nem „állampolgárai” a jelen társadalmi valóságának: bürokratikus munkavégzéssel párhuzamosan folytatnak árutermelést, ami önmagában nem lenne akadálya ennek, de a redistribúciós folyamatok, támogatási lehetőségek, pályázatok illékony kötöttségei életvitelükben egyszerre távolítják aktív szereplőként a paraszti és polgári életvilágtól. Munkájukkal illeszkednek a racionális piacgazdaságba, azonban nem önállóak. Naponta adminisztrálnak, és nincs napi kapcsolatuk a földdel, azzal való viszonyuk ambivalens. Ha ebből a szerepből kimozdulnak, a paraszti vonásokat érzékelhetjük habitusaikban, nem a polgárosultat.

Míg a paraszttalanodás jelen motivációit helyi és időfüggőség, a kifejezés mögött rejlő egyéni

szakadékok, szándékok, nem szándékoltságok formálják, addig a most paraszttalanítása redistribúciós technikák hatásaként történik. Napjainkban a gazdálkodó (paraszt) társadalomban is eljutottunk oda, hogy az ember teljesen mesterségesen létrehozott kellékekkel veszi körül magát, nem lezárt módon jut a természettől független kultúra-gazdaság állapotába, munkájának eredményéhez. Európa ezen felén a nyugati modell nem szelektív utánzása, permanens hibrid alakatlanságainak kulturális gyakorlatai érvényesülnek. A kisebbségi és a mezőgazdasági életforma életterei rendre (be)szűkülnek, de még nem válnak egyirányú mozgássá: mindig vannak alternatívák, melyben a lokális tudás az adott helyzet domináns tudásához alkalmazkodni tud. Azonban a földtulajdon jogának mihamarabbi jogszerű rendezése nem tűr halasztást. Ez adna biztonságot a hosszú távú elképzeléseknek és teret az innovatív gazdálkodási kreativitásnak.

*

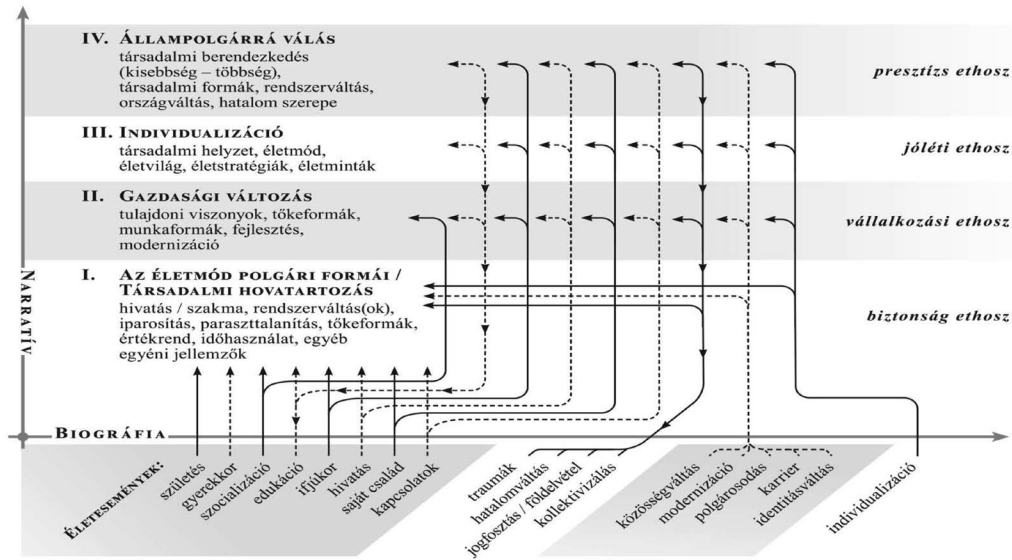
Többdimenziós elemzési térben, komplex módon elemeztem, nem lineárisan, hanem rendszerszemléletű gondolkodással tártam fel az összefüggéseket. Értelmezésemben kevésbé dolgoztam elvont fogalmakkal, helyettük kézzelfogható tapasztalatokat hasznosítottam. A szubjektivitásom folyamatosan igyekszem keretek között tartani, az összetett szituációk a változók sokaságában mutatkoznak meg.

A konklúziók levonásához a módszertani ket-tősséget úgy oldottam fel, hogy az interjúk tanulságait a paraszttalanodás és paraszttalanítás elméleteihez lehessen kapcsolni.

A 1. számú ábra ezt a kísérletet sematikusan szemlélteti: a függő változó a disszertáció narratíva-elemzésében a Benda Gyula (1991) elmélete szerinti csoportokat, avagy négy dimenziót képvisel a polgárosodási szint alapján; a független változókat az interjúk kódolásában alkalmazott biográfiai adatok, életemények alapján, általános jellemzőként sorolom.

Az ábrázolásból következik, hogy a kutatásban lényegesnek tartott információk a központi témához kötik az életút-eseményeket. Ezért került az ábra jobb oldalára Kovách Imre (1988) ismert tipológiája a folyamathoz kapcsolódó habitus-típusokról. Ezek az interjúkban eltérő kifejezésekkel vannak jelen, de tartalmukban utalnak a presztízs, a biztonság, a jóléti mobilitás, a vállalkozás elérésének ethoszára.

1. ábra: Biográfiai és narratív elemzések érintkezési pontjai, kapcsolatuk Benda Gyula (1991) és Kovách Imre (1988) elméletével



Forrás: saját szerkesztés

A két emlékezeti kultúra, a kommunikatív (narratíva) emlékezet és a kulturális (biográfiai életesemények szekvenciái) között Assmann szerint (1999) állandó az átmenet, majd általában nyolcvan-száz év alatt válnak közössé. Az emlékezésekből kivilágoló múlt elmerül az időben, abszolút múlt lesz, ami hagyományként, ritkábban írott (család)történelemként szilárdulva él tovább. Elemzésem mellékzalaiban, a női-férfi életutakban tájékozódva, a földtulajdon szerepe, a tudás/tanulás hatékonysága és a családon belüli férfi-női (munka)viszony áll az elmerülés/felejtés előtti időszakban. Kutatásom időszerűségét, aktualitását és egyben érvényességét is ez a tény erősíti: a hajdani paraszt példáját, életvilágát, életmódját – az interjúalanyaim életkorát is figyelembe véve – alig leljük fel a jelenben. Eljárt az idő már a szocialista kollektívában (tsz) és/vagy iparban dolgozó, de a mezőgazdasággal „utóparaszt” vagy parasztpolgárként foglalkozó egyének felett. A jelenben pedig a gazdálkodó, vállalkozó farmer és felesége, akik a gazdasági örökséget művelik, gyarapítják, immár csak kulturális örökségként tekintenek a paraszti létre. Számukra csupán kulturális emlékezet a korábbi két generáció tudása, kommunikatív emlékezete, a föld csupán gazdasági erőforrás.

Meghaladva a szakirodalmi adathasználatot, a helyi történetek idősoros mutatóiként kezeltem interjúimat, melyeket településszintű forrásnak (adatoknak) tekintek. Ahogy láttuk, a folyamat központi eleme a földtulajdon és a köréje szerveződő változó

kulturális-gazdasági-társadalmi valóság. A föld sorsa az egyén, a családok és a falu sorsa is egyszerre, ami a három korcsoport életében nagy ívű körben, spirálisan emelkedve ér vissza oda, ahonnan indult tulajdonostól-tulajdonosig. Közben megváltozott értékekkel találkozunk és egyre gyorsabban változó tudástartalommal, annak átadás-szerzés formáival, módzataival. Egyfajta fejlettségi mutatónak is tekintem a polgárosodás folyamatát, ezért ebben a (kör)ívben láttatni akartam a kontextuális meghatározottságok mellett egy székely település hagyományosan szétaprózott földhasználati gyakorlatát, melyben a fenti szempontokon túlmenően a földméret, földhasználat szerkezetváltozásai, az egyéni készségek és a mindenkori közberuházások életmódbefolyásoló volta koncentrálnak. A korábbi lezüllesztettsége, kiüresítettsége okán nehezen ölt formát a termelők közötti kooperáció, holott nélküle a jövőben a mezőgazdasági munka versenyképes formája aligha megvalósítható. A főiránytól eltérő Millendorfer (1997) elmélet szegmensei narratíváimban töredékekben vannak jelen, mint a vidék jövőbe mutató értékek: a hosszú távú gondolkodással, a teljességre való törekvéssel, az élettér teremtéssel fiatal interjú alanyaim szemléletében találkozunk. Az egészséges élelmiszerre való igény mindhárom korcsoportnál megjelenik, de a napi munkájukban a tájkultúrát, a környezetminőséget általánosan felülírják a gazdasági tényezők. Az „élettel” való kapcsolat vissza állítása, a jövő kihívásaként várta magára.

Téziseimhez kapcsolódó eredményeimet összegezve a következő megállapításokra jutottam: (1) a mezőgazdasággal (is) foglalkozó egyének/családok habitusát és életvezetését a változó irányultságú strukturális kényszerek, korszalmak és ideológiák által fémjelvezve rendre, de nem szerves folyamatokban, változó intenzitással (át)alakítják, (2) a kisebbségi léthelyzetben paraszti életformát gyakorló mikroközösség (kettős kisebbség) magatartásmintázatai és az eltérő kontextuális hatások között különféle tartalmú, minőségű és erősségű kapcsolat van. Kutatásom kezdetén nem ezt feltételeztem, álláspontomat módosítanom kellett: a kisebbségi identitás olyan létforma, amelyen belül sajátosan érvényesülnek a többségi társadalom diszpozíciói. (3) Nem igazolják tézisémet azok az elméletek, melyek társadalmi képződménynek (Kósa 1988), társadalmi állapotnak (Kovács 2006), megszakított folyamatnak (Szelényi 1988, Harcsa 1991) tekintik a parasztot, másrészt megegyeznek tézisémmel e pontjával (Erdei 2004, Márkus 1973, Kovács 2012) a paraszt-polgári habitust strukturálisan kondicionált feltételek együtteseként definiálók, mert a paraszttalanodás mikroszintű folyamatainak tartósságát globális trendek alakítják. (4) A változó viszonyok különböző életstratégiákat „várnak el” az aktoroktól – tézisémmel az elemzett interjúk közzhelyszerű imperatívusza, „élni kell” ad általános választ. (5) Ugyanazon tapasztalatokat, élethelyzetektől függően, a szereplők különféle módon értelmezik – ugyan tradicionálisan mintakövető társadalom szereplőit vizsgáljuk, mégis a megoldások egyéniségtől függő egyediségeiről győződhetünk meg az esettanulmányokban, ami e tézisémmel igazolására is szolgál.

A rendszerváltozás után harminc év elteltével sincs még telekkönnyűleg a mezőgazdasági területek tulajdonjoga rendezve,¹⁹ aminek egyik helyi oka a földparcellák elaprózottsága. Két évtizedig nem volt helyi gyakorlat az intenzív földfelhalmozás, a tulajdonon piaci biztonságát szavatolta ez az állapot, csak a helyben lakók között, zsebszerződésekkel cseréltek gazdát a parcellák. Az utóbbi tíz évben az állattenyésztéssel foglalkozók, a földalapú támogatások segítségével, gazdaságuk hatékonyságának növelése és vagyongyarapítás céljával változó sikerességgel

alakítottak ki üzemméretű, lehetőleg koncentrált, de még mindig szétszórt birtoktesteket. A földdel kapcsolatos méretbeli változások új egyenlőtlenségeket jeleznek, és a családi gazdaságok egyéb elemeiben (termeléstípus, termékfajta, munkaerő, együttműködés) is gyors átmeneteket eredményeznek. Összességében azt mondhatjuk, hogy ez a földhasználat-szerkezet generációkon át nem volt alkalmas önmagában a családok megélhetési mutatóin változtatni, a település társadalmi-gazdasági-infrastrukturális fejlettségi mutatóit magasabb értékek felé mozgatni. A mostani koncentráció összefüggései nem jelennek meg polgárosodási fejlődési irányt és fejlettséget sem, civilizációs zsákutcák. Az esettanulmányokból arra következtetünk, hogy az egyéni képességekben, készségekben rejlő habitus teszi alkalmassá a szereplőket a folyamatokban való sikeres részvételre. Általánosan elmondható, hogy akik felismerik koruk lehetőségeit, szabályait, adottságait közepette a lokálisan alkalmazott gyakorlatokat meghaladó megoldásokat és együttműködési hálózatok interakcióival képesek élni, a helyzetek nyerteseivé válnak, ők az innovációk létrehozói. Ha családon belül rendre ismétlődően, több generáció szereplőjére igaz ez, és a külsőleg megszakított folyamatok ellenére sincs ismétlődő újrakezdés, a folytonosság magasabb fokú tudás-, tőketermelékenységet, paraszt-polgárosodási mutatókat, vonásokat tesz az egyéni/családi életvezetések, életutak jellemzőivé. Megfigyelésem szerint egyik életforma sem válik dominánssá, míg átjárható, párhuzamos világok élnek egymás mellett: eredeti elemeiben eltűnik a parasztság, de nem alakul ki a polgárság. A folyamatok bizonytalanságai között a plurális habitusú szereplők (ágensek) igyekeznek eligazodni, megállapodni, boldogulni.

A vizsgált folyamatok jelenségeinek sajátosságai, kutatásom eredményei alkalmasak lehetnek kontextusuk okán is analitikus általánosításra. Interjúim forrásanyagok, kordokumentumok, melyek az elméleteket kiegészíthetik, mint életközeli példák, avagy összehasonlító elemzéseknek szolgálhatnak alapul. A föltárt viszonyrendszerek, diszpozíciók, attitűdök, szerepfelfogások, habitusok helyet kínálnak további olvasatoknak, az általánosíthatóságot követve kumulálódni tudnak, összeegyeztethetőek más székelőföldi, vagy a volt szovjet érdekszférához tartozó régiók hasonló vizsgálódásaival, tudományos munkáival. Miközben kutattam e témát, magam is változtam, gazdagodtam,²⁰ ráirányította figyelmemet, hogy a felszíni folyamatok mögött milyen fontos, nem

¹⁹ A disszertációban többször említésre kerül a földtulajdoni viszonyok rendezetlensége. Épp a paraszttalanítás eltérő jellege erősített meg abban a hitemben, hogy dolgozatomban tanulságait a közigazgatás gyakorlatába beemleljem, és azon munkálkodjak, hogy elkészítsek egy olyan munkatervet, amellyel hozzájárulhatok ennek a problémának a megoldásához.

²⁰ „Saját magáról is egyre többet tudhat meg, aki sokat beszélget másokkal” (Mohay 2014, 15).

tudatos viselkedési elemek hatnak, mint identitást alkotó habitusok. Ezek a habitusok körülményektől függően változnak, ott rejlenek a magatartások, döntések hátterében: más emberek vagyunk fiatalon vagy idősen, tulajdonosként vagy attól megfosztva, döntési szabadsággal vagy abban korlátozva, sikerre vagy veszteségre szánva. Tisztelettel fordulok azokhoz, akik minden kitettség, veszteség, bizonytalanság ellenére végzik a mezőgazdaság kínálta kötött munkát. Nem titkolt reményem, hogy munkám társadalmi hasznossága nem fog az írott szó szintjén maradni, hanem konkrétumokban jut el ezekhez az emberekhez.

Felhasznált irodalom

- Bárdi Nándor (2020): Közeli távolság. Magyarországon és a határon túli magyarok viszonyairól. In Kovách Imre (szerk.): *Integrációs mechanizmusok a magyar társadalomban*. Budapest, Társadalomtudományi Kutatóközpont, Argumentum Kiadó, 311–370. Biró A. Zoltán (1994): A történetmondás mint az antropológiai kutatás tárgya. *Antropológiai Műhely* II., 55–72.
- Biró A. Zoltán (1996): Egyéni és kollektív identitás a kilépési gyakorlatban. In Bodó Julianna (szerk.): *Elvándorlók? Vendégmunka és életforma Székelyföldön*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.
- Biró A. Zoltán (1997): Szempontok a nemzeti identitás termelődésének vizsgálatához. *Antropológiai Műhely*, 5. évfolyam, 2. szám, 53–62.
- Biró A. Zoltán (1998): *Stratégiák vagy kényszerpályák? Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.
- Biró A. Zoltán (2019): Szempontok innovatív agrárkezdeményezések társadalmi beágyazottságának vizsgálatához. In Balatonyi Judit et al. (szerk.): *Változó ruralitások. A vidékiségi mai formái*. Kriza Könyvek 45. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 175–183.
- Benda Gyula (1991): A polgárosodás fogalmának történeti értelmezhetősége. *Századvég*, 2–3. szám, 169–176.
- Benda Gyula (2003): Hosszú távú folyamatok és rövid távú ingadozások, társadalomstatistikai vizsgálatok és lokális kutatások. Hozzászólás Kovách Imre és Valuch Tibor tanulmányához. *Századvég*, 8. évfolyam, 30. szám, 99–102.
- Bodó Julianna (1996): Az időszakos migráció hatása az egyéni és a családi életvezetésre. In Bodó Julianna – Bartha György (szerk.): *Elvándorlók? Vendégmunka és életforma a Székelyföldön*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó, 69–88.
- Erdei Ferenc (2004): *Parasztok*. Budapest, Neumann Kht.
- Gagyi József (2003): Határ, amely összeköt. *Regio*, 3. szám, 126–148.
- Gagyi József (2004): Örökített székelykapu. Környezetek, örökség, örökségesítés egy székelyföldi faluban az ezredfordulón. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- Gagyi József (2018): *Aki tudta, vitte. Lopás, közösség, társadalom*. Csíkszereda, Pro-Print Kiadó.
- Gagyi József (2019): Deszakralizáció. A földhöz való viszony megváltozásának új fordulata vidéken. In Balatonyi Judit et al. (szerk.): *Változó ruralitások. A vidékiségi mai formái*. Kriza Könyvek 45. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 75–83.
- Gyáni Gábor (2007): Miért paradigmátikus az oral history? *Replika*, 58. szám, 38–39.
- Gheorghie, Gheorghiu-Dej (1959): *Cikkek és beszédek 1955. december – 1959. július*. Bukarest, Politikai Kiadó.
- Harcza István (1991): Polgárosodás. *Századvég*, 2–3. szám, 177–180.
- Hankiss Elemér (2008): *Ikarosz bukása – Lét és Sors az európai civilizációban*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Hamar Anna (2016) *Itt, mezőgazdaság?! – Birtokszerkezet és agrárszereplők egy nem mezőgazdasági térségben* című írásából vettem át. In Kovács Katalin (szerk.): *Földből élők. Polarizáció a magyar vidéken*, Argumentum Kiadó, Budapest, 359–385.
- Horváth István (2021): Horváth István (2021). Disznópajták és városi haszonkertek. Hiánygazdálkodás és szűkösség-kezelési stratégiák a nyolcvanas években. *Erdélyi Társadalom*, 19 (2), 9–42. <https://doi.org/10.17177/77171.259>
- Kligman, Gail – Verdery, Katherine (2015): *Țăranii sub asediu. Colectivizarea agriculturii în România (1949–1962)*. București, Editura Polirom.
- Kovács Imre (1988): *A termelők és vállalkozók (Mezőgazdasági kistermelők a magyar társadalomban)*. Budapest, Társadalomtudományi Intézet.

- Kovács Imre (2012): *Vidék az ezredfordulón. A jelenkori magyar vidéki társadalom szerkezeti és hatalmi változásai*. Budapest, Argumentum Kiadó.
- Kovács Teréz (2006): *Az egyéni mezőgazdálkodás és területi különbségei Magyarországon*. Akadémiai doktori értekezés, kézirat.
- Miklós Hadas (2021): *Outlines of a Theory of Plural Habitus. Bourdieu Revisited*. New York, Routledge.
- Márkus István (1973): Az utóparasztság arcképéhez. *Szociológia*, 1. szám, 56–67.
- Millendorfer, Johann (1996 – 1997): *Die Bauern sind nicht die letzten von gestern, sondern die ersten von morgen*. in *Aufstand oder Aufbruch - Wohin gehen Europas Bauern?* – Ökosoziales Forum Österreich und Ökosoziales Forum Niederaltich – Leopold Stocker Verlag, Graz – Stuttgart (ford. Bányász József).
- Mohay Tamás (2000): Egyének és életutak. In Paládi-Kovács Attila (szerk.): *Magyar néprajz VIII. Társadalom*. Budapest, Akadémiai Könyvkiadó, 760–790.
- Molnár Ágnes (2005): Alkalmazkodó polgárosodás: a paraszti társadalom átalakulásának egy lehetséges útja a 20. század folyamán *A kiskanizsai sáskák* példája In *Korall*, 19–20. sz. (2005. május)
- Oláh Sándor (2001): *Csendes csatatér. Kollektívizálás és túlélési stratégiák a két Homoród mentén (1949–1962)*. Csíkszereda, Pro-Print Kiadó.
- Oláh Sándor (2004): *Falusi Látletek*. Csíkszereda, Pro-Print Kiadó.
- Oláh Sándor (2008): *Kivizsgálás. Írások az állam és a társadalom viszonyáról Székelyföldön, 1940–1989*. Csíkszereda, Pro-Print Kiadó.
- Oláh Sándor (2016): *Kényszerek – Tanúságtevők. Történetek a legrosszabb századból*. Csíkszereda, Pro-Print Kiadó.
- Ö. Kovács József (2012): *A paraszti társadalom felszámolása a kommunista diktatúrában. – A vidéki Magyarország politikai társadalomtörténete 1945–1965*. Budapest, Korall Kiadó.
- Szelényi Iván (1988): *Socialist Entrepreneurs. Embourgeoisement in Rural Hungary*. Madison, University of Wisconsin Press.
- Tibori Tímea (2006): A kreativitás mint a kultúrák eredeti forrása. In Karikó István (szerk.): *Gazdaság és/vagy kultúra?* Budapest, Gondolat Kiadó, 147–157

MŰVÉSZ HÁZASPÁROK. T. HORVÁTH ÉVA ÉS ALFÖLDI LÁSZLÓ

DOI 10.35402/kek.2024.1.5

Absztrakt

T. Horváth Éva és Alföldi László két olyan magyar képzőművész, akik művészi pályájukat elválaszthatatlanul összekapcsolták egymással. A két művész nemcsak a házasság, hanem a közös érdeklődés, a festészet iránti elkötelezettség is összeköti. Megismerkedésüktől kezdve – amelyben fontos szerepet játszott Fishcer Ernő és a Fáklya-klub – együtt dolgoztak, közös műtermet is kialakítottak. A közös munka egyrészt hozzájárult fejlődésükhöz, új stílusok, kifejezési formák felfedezéséhez, másrészt a hosszú és közös út során a művészek nemcsak kollégák, hanem barátok és társak is lettek, rendkívül erős, egy életen át megtartó kötelék alakult ki közöttük.

T. Horváth Éva lírai absztrakt festményeiben a színek és a formák harmóniáját keresi, míg Alföldi László kollázsaiiban a geometrikus formák és a monokróm színek dominálnak. A két művész alkotásai között vannak közös elemek is, például a kompozíció szigorúsága és a felületek gondos kidolgozása. A hasonlóság mellett a különbségeket is érdemes kiemelni. T. Horváth Éva művei líraibb hangvételűek, míg Alföldi László alkotásai inkább racionálisak.

T. Horváth Éva és Alföldi László művészete két különböző, de egymást kiegészítő világ. A két művész művei együttesen egy komplex és sokszínű képet mutatnak a kortárs magyar festészetéről. Alkotásaik számos kiállításon szerepeltek Magyarországon és külföldön is, műveik számos magángyűjteményben is megtalálhatók.

Kulcsszavak: közös műterem, közös érdeklődés, lírai absztrakt, racionális kollázs

Abstract

Éva T. Horváth and László Alföldi are two Hungarian artists whose artistic careers are inextricably linked. The two artists are linked not only by marriage, but also by a common interest and commitment to painting. From the moment they met, in which Ernő Fishcer and the Fáklya Club played an important role, they worked together and shared the art studio. On the one hand, their

collaborative work contributed to their development, to the exploration of new styles and forms of expression, and on the other hand, during their long and shared journey, the artists became not only colleagues but also friends and partners, forming an extremely strong bond that will last a lifetime.

Éva T. Horváth's lyrical abstract paintings seek harmony of colour and form, while László Alföldi's collages are dominated by geometric shapes and monochrome colours. The two artists also share some common elements, such as the rigour of composition and the careful elaboration of surfaces. In addition to the similarities, the differences are also worth highlighting. Éva T. Horváth's works are more lyrical, while László Alföldi's are more rational.

The art of Éva T. Horváth and László Alföldi are two different but complementary worlds. Together, the works of the two artists present a complex and diverse picture of contemporary Hungarian painting. Their works have been exhibited in numerous exhibitions in Hungary and abroad, and their works are part of numerous private collections.

Keywords: shared arts studio, shared interest, lyrical abstract, rational collage

A kortárs magyar képzőművészet művészházaspárjainak bemutatását Schaár Erzsébet és Vilt Tibor szobrász házaspár bemutatásával kezdtük, majd Mózes Katalin és Turcsányi Antal festőkkel folytattuk. Ez az írás T. Horváth Éva és Alföldi László képzőművészeiről, egymást a műveik létrehozásában és kiállításokon való bemutatkozásában is segítő emberpárról szól.

A modern magyar képzőművészetben az elismert és kevésbé ismert alkotók között számosan osztották meg műtermeiket házastársukkal, vagy dolgoztak egy fedél alatt. Néhányan közülük: Dénes Valéria és Galimberty Sándor, Anna Margit és Ámos Imre, Vajda Júlia és Vajda Lajos, Gráber Margit és Perlott Csaba Vilmos, Modok Mária és Czóbel Béla. A kortársak közül Mauer Dóra és Gáyor Tibor, Vojnich Erzsébet és Szűts Miklós, Soós Nóra és Győri Márton, és még sokan mások.



T. Horváth Éva (Budapest, 1945–) először 1972-ben a Szegedi Tanárképző Főiskolán szerzett rajz szakos tanári diplomát, majd a budapesti Képzőművészeti Főiskolán. Szeretett tanítani, így érthető, hogy kötődött a pedagógusoknak kulturális programot kínáló budapesti Fáklya-klubhoz. Estéknként itt rajzolt és 1987-ben itt rendezett kiállítást *Szakrális képek* és 1994-ben *Lepedőképek* címmel. 1986-ban itt ismerkedtek meg Alföldi László festőművésszel.



Alföldi László (Budaörs, 1948–) apja korai halála miatt nem folytathatott hivatására felkészítő iskolákat, kertész lett. Az angyalföldi József Artilla Művelődési Ház rajz szakkörében tanult Fischer Ernő festőművész irányításával, majd a Budapesti Pedagógus Képzőművész Stúdióban tanulta a mesterséget (1984 és 1995 között). Az Oktogon közelében ez az intézmény az 1900-as évek eleje óta

működik művészeti és zenei központként, ami az ötvenes évektől lett Fáklya-klub néven a pedagógusoknak kulturális programokat, továbbképzéseket kínáló hely. 1965 és 1991 között Pedagógus Művelődési Központként működött. Jogutódja a Fáklya Klub Egyesület, amelynek egyik tagozata a Pedagógus Képzőművész Stúdió.

Talán szükségszerű, hogy a tanulásnak és tanításnak annyira elkötelezett kétfestőművész, T. Horváth Éva és Alföldi László éppen a Fáklya-klubban ismerkedett meg, és lettek tanítványai a kiemelkedő pedagógusi képességekkel rendelkező Fischer Ernőnek (Losonc, 1914 – Budapest, 2002). Lírai absztrakt festőművész, aki 1959-től 1974-ig a szegedi Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Rajz tanszékén tanított). 1985 és 1995 között Sopronban, a Fischer Ernő irányította nyári művésztelepen a házaspár együtt dolgozott, és részt vettek a művészetről szóló beszélgetéseken. Fischer Ernő mindkettőjüknek tanára, mestere, példaképe volt évtizedeken keresztül. Véleménye, gondolkodás és festői látásmódja formálta T. Horváth Éva és Alföldi László festésmódját, alkotói/fejlesztési folyamatát, pályájuk alakulását, de közvetlen hatása, erősebb befolyása csak az együttműködésük korai szakaszában mutatható ki műveikben. Alföldi László, aki nemcsak festőművész, rajzpedagógus, hanem művészeti író (érzékeny műelemző), gyakran írt Fischer Ernőről. 1989-ben, mesterük 75. születésnapjára, az Esztergomi Keresztény Múzeumban rendezett kiállítás kapcsán fogalmazta meg: „A Mester és Tanítvány viszony bonyolult emberi kapcsolatot jelent”.

Mindketten saját arculatuk, útjuk formálásán dolgoztak szokatlan munkatársként, a szakma iránti elkötelezettséggel. A „Mesterrel”, tanárukkal való kapcsolat kettőjük szakmai és baráti kapcsolatának elmélyülésében is szerepet játszott. T. Horváth Éva édesanyjával és fiával bensőséges családi kapcsolatban élt, valamint kiváló intellektusú bátyjaival is (fiából ismert fotóművész lett). Alföldi László felesége, Köllös Judit festő volt, ő is Fischer Ernő tanítványa. Betegsége alatt férje ápolta és nevelte lányukat, aki könyvtáros lett és négy gyermek édesanyja. Fiatalon halt meg (1994-ben), tehetsége nem tudott kibontakozni. Természetesen ő is tagja volt a Budaörsi Műhelynek, ami azoknak a Fischer-tanítványoknak a köréből alakult ki, akik a nyolcvanas évek végétől hétvégeken rendszeresen találkoztak Alföldi László műtermében. Ez akkor és ma is abban a házban volt, amelyben Alföldi született, felnőtt és szüleitől örökölt, amelyben kialakította műhelyét és műtermét. Ő nevezi 2014-ben a Budaörsi

Műhely emlékezete című kiállítás megnyitójában posztgraduális képzésnek a szakmai beszélgetéseket, melyeken rajta kívül rendszeresen szerepelt T. Horváth Éva, Kölüs Judit, Bíró Judit, Csengery Béla, Fischer Ernő (Bíró Judit 1992-ben meghalt, 35 éves volt, Kölüs Judit 1994-ben, 44 éves volt). 1990-től maguknak rendeztek kiállítást és beszélgettek egymás munkáiról. Először 1990-ben mutatkoztak be Zsámbékon a Tanítóképző Főiskola kápolnájában a *Kép és zene* címmel rendezett kiállításon, majd 1991-ben Angyalföldön a József Attila Művelődési Házban *Töredékek*, 1992-ben Zalaegerszegen a Zsinagógában *Öten* címmel, 1996-ban Budaörsön a Könyvtár Galériában (később többször is) kiállítottak. Az alapító tagok öten voltak; a műhely tagjai 15-20 fő.



T. Horváth Éva és Alföldi László 1997 óta élnek együtt. Három helyen alakították ki közös otthonukat és műtermüket. Az egyik a Nyugati-pályaudvar közelében egy igényes polgárház polgári lakásában. A másik Gödön, egy kertes családi házban. Alföldi László pedig felújította, átalakította a budaörsi hagyományokat, jellegzetességeket őrző családi házat. Nemcsak egy térben dolgoznak, hanem egymás közelében, anélkül, hogy zavarnák egymást. (Sőt! mondanák most egyszerre mind a ketten). Kapcsolatuk kötőanyaga a festésnek való elkötelezettségük. Meg persze az egymás iránti megbecsülés, tisztelet, elismerés és a szeretet. Alföldi László természetesen nemcsak Fischer Ernőről és a Budaörsi Műhelyről írt tanulmányokat, elemzéseket, hanem T. Horváth Éva művészi tevékenységéről igényesen, elmélyülten (*A nemtelen anyagok felragyogtatása*, kiállításmegnyitó, Budaörs, Könyvtár Galéria, 2015).

Annak, akinek olyan szerencséje van, mint nekem, hogy ismeretségünk kezdetétől folyamatosan követhetem kettőjük kapcsolatát, valahogy meg kellene fogalmazni, milyen ritka az olyan minőségű

párkapcsolat, mint az ő kettőjüké. Szeretet, család (hat unoka), barátság és egymást támogató, segítő munkakapcsolat, szövetség. 2015-ben és 2016-ban hónapokon keresztül, minden hétfőn reggeltől a T. Horváth Éváról készült könyv előkészítésén dolgoztunk. Mindkettőjük munkabírásán túl számomra szokatlan volt a hozzám való türelmük, kedves udvariasságuk és az egymás közötti értő, elfogadó stílusuk. Mindhárman elmúltunk 70 évesek. Alföldi László emelgette, mutogatta a festményeket, rajzokat (a tekercsképek hosszúak, az anyagképek és a lepedőképek nehezek), és ami a legfontosabb: ő készítette a könyvhöz – profi módon – a reprodukciókat. Soha egyetlen hangos szó nem hangzott el, vitatkozni is csak én vitatkoztam. Ritkán lártam, éltem meg hosszú életem során olyan derűs, egymásra hangolódó, felnőtt emberekhez méltó kapcsolatot, mint a kettőjüké. Nemcsak a műalkotásokat néztük és nemcsak a művészetről beszélgettünk, hiszen kávéztunk is, ebédeltünk is, üldögéltünk a budaörsi és a gödi kertben is. A közös munka eredménye az Írók Boltjában 2016 májusában bemutatott monográfia T. Horváth Éváról, melyet Zsubori Ervin tervezett és Szilágyi Ákos mutatott be. Ide kívánkozik T. Horváth Éva vallomása a festésről, melyet az Arnolfini Salon Esszéportál felkérésére írt: „Amikor festek, szabadnak érzem magam. Olyan szabadság ez, amely a repülésre emlékeztet; arra, hogy elemelkedve a földtől, más törvényszerűségek között létezem. Nincs bennem aggodalom a kudarc miatt, mert sikervágy sincs, a dolgok egymásból következnek, mintha tagjaim meghosszabbításai lennének. A világ többi része szorongások tere, itt biztonságban érzem magam” (2014).

Közösen használt műtermük Budaörsön, Gödön és a pesti lakásukban kialakított munkahely rendezettsége, tárgyai, felszereltsége, otthonossága sugallja fegyelmezett, gondos munkaviszonyukat, technikai, eszközhasználati és felületalakítási érdeklődésüket, a vizuális megjelenítés sokféleségéhez való vonzódásukat.

2019 novemberében *Mű-terem* címmel rendeztem tíz képzőművész, a témához kapcsolódó műveiből kiállítást. Mindegyikük alkotómódszerét régóta jól ismertem és műtermüket is, ahol a művek létrejöttek. Alföldi László *A történet vége* című, vegyes technikával készült kollázsai konstruktív, puritán, intellektuális gondolkodásmódjának képi tükröképei. Akárcsak T. Horváth Éva vegyes technikával készült *Mű-Terem* című lírai absztrakt függőleges tekercsképei. Mindkettőjüknél a legfőbb kompozíciós elem a rendtevévő vonal, a képépítő

elemek, mely egymással is párbeszédet folytatnak és a nézőt is határozottan megszólítják. A műterem mint a műteremtés szinte mágikus színhelye a festészetet teremtőket és a festményeket kedvelőket egyaránt vonzza, hangsúlyozta megnyitóbeszédében dr. Cseuz Regina főorvos, műgyűjtő is (2019, Arnolfini Szalon esszéportál). A tíz éve működő Artézi Galériában hét csoportos kiállítást rendeztem, egy-egy témához kapcsolódó művekből (Együtt egyedül, Közel? Távol, Tükör stb.) Ezeket Alföldi László és T. Horváth Éva munkái is szerepeltek.

Mindketten aktív kiállító művészek, T. Horváth Éva 1972 (Művészeti Ház, Abasár), Alföldi László 1993 (Könyvtár Galéria, Budaörs) óta. Mind a ketten rendszeresen bemutatják műveiket egyéni kiállításokon (Budapesten, Budaörsön, Szegeden, Szentendrén, Zsámbékon stb.) és csoportos kiállításokon is (Magyar Festők Társasága, Budaörsi Műhely, Országos Papírművészeti Triennálé, Magyar Művészeti Alkotók Társasága, Matéria Művészeti Társaság, MAOE és így tovább). „A majd négy évtizedig tartó tanulóidőszakot követően csak ötvenéves korom után szántam rá magam, hogy nagyobb nyilvánosság előtt is bemutassam műveimet. Azóta húsz önálló kiállításom volt, és több mint ötven nemzetközi, országos és budapesti csoportos kiállításom szerepeltek alkotásaim” – fogalmazza meg Alföldi László az Artézi Galéria katalógusában (2016) kettőjük kiállítása kapcsán. Mindez annak is bizonyítéka, hogy folyamatosan, rendszeresen, fegyelmezetten dolgoznak, együtt készülnek a nyilvános bemutatkozásokra, rendkívül elkötelezettek saját szakmájuk iránt. Kísérletezők, formateremtők, igényesen kivitelezett műveiket szívesen szembesítik a nézőkkel. Már volt szó a *Két-ségek* című közös kiállításukról az Artézi Galériában. Ahhoz kapcsolódóan jelent meg a Corn & Soda című kulturális magazinban interjú Alföldi László képzőművésszel, melyben a közös gyökerekről, az egymásra hatásról és az alkotási folyamatról is beszélgettek. Itt is elhangzik, hogy a kilencvenes évek óta dolgoznak együtt, de azt megelőzően külön-külön is volt kapcsolatuk Fischer Ernővel, aki aztán közös mesterük lett. T. Horváth Évának a hatvanas évek végén Szegeden, a Tanárképző Főiskolán volt tanára és tanszékezetője, Alföldi Lászlónak pedig kora ifjúságától – az ő megfogalmazása szerint – „szellemi irányítója”. A nyolcvanas évek második felében a Budapesti Pedagógus Képzőművész Stúdióban mind a ketten nála rajzoltak (erről is volt már szó.)

„Saját másságunkat és azonosságunkat keressük minden helyzetben az alkotásaink révén” – állítja

Alföldi, elismerve különbözőségeiket és hasonlóságait. „Számunkra a kölcsönös inspiráció még ma is fontos tényező az alkotás folyamatában. De ami még fontosabb egy művészpár esetében, hogy továbbra is első kézből kaphatja azokat a szakszerű kritikákat, amelyeket régebben a mestertől kapott.” A kiállítás kapcsán a Librarius kortárs kultmagazinban *Hogyan hat egymásra a házaspár, ha mindketten képzőművészek?* címmel jelent meg ismertető, amelyben a „párkapcsolat” kap különös hangsúlyt, ezen belül is a két alkotó kapcsolatának visszatükröződése a művekben. Szerintük a két képi világ a kollázsstílus ellenére nagyon különböző: Alföldié „zártabb, geometrikus és gyakran monokróm formák jellemzik”, T. Horváthé „nyitottabbak, színesebbek, szerteágzóbbak”. Ugyanakkor „néhány apró elem – egy-egy írástörredék, labirintus és nehezen megfejthető figura – mégis mutatja a kapcsolatot a két világ között”.

A *Két-ségek* a harmadik közös kiállításuk volt. 2012-ben mutatkoztak be az Újlipótvárosi Galériában *Együtt* címmel. A Galéria a XIII. kerületi művészek egyik kiállítóterme (T. Horváth Éva–Alföldi László otthonának, műtermének is ez a színhelye), itt 1994 óta rendeznek kiállításokat, ők ketten többször is szerepeltek csoportos és egyéni kiállításokon. A másik helyszín a RaM Colosseum, ahol T. Horváth Évának 2011-ben, 2016 májusában a róla szóló monográfia megjelenésekor, és 2018-ban is volt egyéni bemutatója. A Klub-galériában a közös kiállításukat Novotny Tihámér nyitotta meg. A szerző ismerteti azt a papírnyomat alapú képépítést, amely Alföldi László jellegzetes technikája (paratípiá elnevezéssel). Sinkó István az Új Művészet 2021. márciusi számában írt a kiállításról *Együtt, távolodva...* címmel.

2001 decemberében az Artus Stúdió Galériában *Kép-más-ok* címmel volt az első közös kiállításuk. Megnyitotta Goda Gábor, aki a címre utalva hangsúlyozta: „Csak más van és hasonló van. A hasonlóság azonban csak másságukat bizonyítja. Nincs azonos arc, azonos kép, azonos arckép. Csak kép-más van. Arc: más-kép.” Ez akár mottója is lehetne Alföldi László és T. Horváth Éva évtizedek óta tartó páros életének és a közös műtermekben folyó munkáknak. A 2001-es kiállítás összesen száz portré szerepelt (50+50). Kiemelendő Alföldi Vajda-sorozatából néhány Vajda Lajost bemutató portré. T. Horváth Évától pedig a kis méretű, expresszív fejek sorozat. A 2001. óta összesen három (*Együtt*, 2012 és *Két-ségek*, 2016) rendhagyó bemutatkozás vallomás önmagukról, a közös életükről,

együtműködésük eredményességéről. A munkához, festéshez, az önmagukhoz és a másikkhoz való kötődésükről. Együttesükről. Pedig alkatilag, megnyilvánulásait, viselkedésüket, kultúrájukat, családi hátterüket tekintve is nagyon különböznek egymástól. Sok közös vonzódás, érdeklődés, folytonos párbeszéd – a képesség mellett.

Munkamániások, kísérletezők, nyitottak mindenre, ami festészet, szenvedélyes olvasók. T. Horváth Éva szép nő, esztétikus megjelenésű, igényes külsejű, rendkívül művelt (nemcsak a képzőművészetben, a szépirodalomban és a zenében is). Folyton tevékenykedő, állandóan rajzoló, alkotóként nyugtalan, impulzív. Budapesti polgári családban nőtt fel, a háború végén született fél-zsidó családban, a zsidó sors áldozataként pusztították el anyai rokonai egy részét. Bátyjai vezető értelmiségiek lettek, fia fotóművész. Ha csak műfaji besorolását tekintjük – lepedőképek, tekercsképek, leporellók, paravánok, művészkönyvek, anyagképek, dobozképek és persze a korai olajfestmények, triptichonok – szinte felfoghatatlan a spektrum tágassága tematikus és technikai, kivitelezési értelemben is. És még nem is említettük rendkívül sok és változatos rajzsorozatait. A nézőt is emocionális megnyilvánulásra készítetők, összetett szimbolikájú művek és eklektikusak, mint a bonyolult közeg, környezet, amit az ember évezredek óta épít és rombol, összekötvé múltat, jelent és a bizonytalan jövőt.

Alföldi László testtartása, ereje, stabilitása megőrizte a sokáig fizikai munkából (kertész, betegápolás és munkaterápia) származó energiákat. Budaörsi kézműves, kisiparos családban nőtt fel. 14 éves volt, amikor apja meghalt, így nem folytathatott képzőművészeti tanulmányokat. Szakmát tanult, pénzt kellett keresnie. Nemcsak a képzőművészetben, művészettörténetben képezte magát magas szinten, hanem filozófiában és esztétikában is. Jóképű, férfias, akiből sugárzik a segítőkészség, a mások iránti figyelem. Hosszú ideig gondozta, majd ápolta feleségét, aki fiatalon halt meg. Tanár egyéniség, csoportok szervezője, számos kiállítás rendezője. Tanárként, kiállításrendezőként, művészcsoport-működtetőként nyitott, kommunikatív, beszédes, képzőművészként zárt, fegyelmezett, konstruktív, meditatív. Leginkább a geometrikus absztrakcióba sorolhatók puritán, szűkszavú strukturái. Gondolkodó, intellektuális művész, a nézőt elmélyült elemzésekre készíti, nem engedi felületes megközelítésekre.

Alföldi László 2015 áprilisában fogalmazta meg saját kiállítása megnyitóján: „Kisiskolás koromtól,

lassan hatvan éve vajúdok azon, mi módon legyek festő, vagy mi módon ne legyek az... Már a kezdeteknél rátaláltam azonban egy titokra: a kép megállítja az időt” (Szemlélődés az idegenségben, Arnolfini Szalon Esszéportál). A konkrét, kézzel fogható idő, ami itt kiemelődik: 1990, mely Fischer Ernő festőművész tanárral való együttműködésének első éve. Fischer a 75. születésnapjára kérte meg Alföldit, hogy segítsen neki néhány régebbi, kis méretű képe felnagyított változatának létrehozásában. Ebbe az áldozatos munkába T. Horváth Éva is bekapcsolódott, s ez az évtizedes közös tevékenység egyrészt még közelebb hozta őket egymáshoz, másrészt a tanulást, a műalkotások mélyebb megértését mindkettőjük számára. Megfogalmazza a hatást, a kölcsönhatást, ami hármuk művészetét – Fischer Ernő utolsó periódusát, T. Horváth Éva akkori anyaghasználatát és Alföldi László geometrikus formarendjét – szemléltetik.

Alföldi hármójuk között tartalmi rokonságot lát, ami „a mondanivaló... a szövedékrendszer struktúrájában rejtőzik”. Szerinte Fischer Ernő „anyagban és időben nagymestere volt a sokréteggű műveknek. Mi is ezt tanultuk meg tőle”.

2020-ban jelenik meg Alföldi László írása az Arnolfini Szalon Esszéportálon, amelyben beszámol arról, hogy hosszú évtizedek után végre abbahagyhatták az egzisztenciájukat biztosító munkákat, 70 évesen áttérve a nyugdíjas életformára. Az azt megelőző húsz évben mindketten T. Horváth Éva családjától örökölt Váci úti kalaposüzletben dolgoztak; „a nap egyik részében továbbra is kötött munkaidőben... de a másik felében már szabadok voltunk, és tudtunk a művészettel intenzívebben foglalkozni”. (*Munkarend és életrend – ugyanaz és más*, 2020). Soha nem a festészetükből éltek meg, erre nem is törekedtek, nincs galériás kapcsolatuk. „Életünk szerves része a művészet, annak ellenére, hogy a művészeti életben periférikus helyet foglalunk el. Anyagi megélhetésünket mindig és még ma, nyugdíjas korunkban is más tevékenységből biztosítjuk, és így az alkotói tevékenységben sohasem voltunk ráutalva a külső körülményekhez való igazodáshoz” – nyilatkozta 2016-ban Alföldi egy vele készült interjúban (Corn & Soda kulturális magazin).

Páros kapcsolatukról és annak kimutatható hatásáról műveikben többen is beszéltek megnyitókban, írtak műelemzéseikben (dr. Cseuz Regina, Molnár Eszter, Zsubori Ervin, S. Nagy Katalin, Kováts Albert, Novotny Tihamér, Somhegyi Zoltán, Urbán Gyula, Szilágyi Ákos, Kemény Zoltán, Fischer Ernő, Kelle Antal, Kassai-Farkas Ákos,

Goda Gábor, Darits Ágnes, Orbán Tibor, Horváth Zoltán, Sinkó István, Zsubori Ervin, Abafáy-Deák Csillag és Kölös Lajos, Nátyi Róbert, Lakner Zsuzsa). A hasonlóság és a különbözőség egyaránt foglalkoztatta a művészetükről gondolkodókat. Többen is kiemelik, hogy mindketten szívesen alkalmazzák a kollázstechnikát a művek létrehozása során. Az a munkamódszer, ahogy felépítenek egy képet – sok réteg egymásra applikálása – magától értetődően alkalmazza ezt a technikát. Alföldi képeinek alapját képezik a ragasztott újságok, magazinok lapjai, T. Horváth Évánál többféle anyag kerül egymásra, ragasztott és applikált elemek. Bár Alföldinél konstruktívabb, szikárabb, meditatívabb a végeredmény, T. Horváthnál bonyolultabb, organikusabb (szinte szürreális, dadaista), érzelemgazdagabb, mindkettőjükre jellemző a montázs-szerű képi gondolkodás.

A kollázs a kubisták (elsősorban Braque és Picasso), itthon Kassák Lajos óta népszerű műfaja a modern képzőművészetnek, nagyon sok kortárs magyar képzőművész számára is természetes technika, papírt, fényképet, textilt, fát, más anyagokat illesztenek össze, miközben természetes módon használják a hagyományos kifejezőmódokat is (Vojnich Erzsébet, Mózes Katalin, Wahorn András, feLugossy László, Huber András, Kováts Albert és még sokan mások). „Az anyagokhoz való vonzódásom vezetett a kollázshoz. Tulajdonképpen azzal a természetességgel használtam gyerekkoromtól a rendelkezésemre álló dolgokat képek, plasztikák létrehozására, mint manapság” – írja 2016-ban T. Horváth Éva (*Miért a kollázs? Képirás*). „A kollázs anyaga túlmutat önmagán is, mert magában rejti

a kort, a környezetet, annak állapotát, szellemét, az alkotó viszonyát ezekhez.”

A kollázs népszerű téma ma is, a csoportos kiállításokon ők ketten is szerepelnek kortársaikkal együtt (például Győrben 2004-ben a Magyar Kollázs kiállításon, 2012-ben Új kollázs címmel a Vízi-városi Galériában a II. kerületben, 2019-ben a IX. kerületi Mester Galériában, ugyancsak 2019-ben az Óbudai Artézi Galériában a *Műterem* című kiállításon).

Három művész házaspárról jelent meg eddig bemutató a Kultúra és Közösségben. Háromféle párkapcsolat, hatféle életút, eltérő művészi szemlélet. Ami közös mind a háromszor két fél esetében: a munkacentrikus életmód, az elkötelezettség az alkotó tevékenység iránt. És mindegyik emberi kapcsolatban döntő szerepe van a munkának, az egymást segítésnek. Az ő életük elválaszthatatlan a képzőművészettől.

Felhasznált irodalom:

- Alföldi László 2020: *Munkarend és életrend, ugyanaz és más*. Arnolfini Szalon Esszéportál
- Budaörsi Művészek 1999: Katalógus, Budaörsi Művészek Egyesület
- Forgács Éva 1976: *Kollázs és montázs*. Corvina Kiadó
- Molnár Eszter 2019: *Angyalszárnyú kollázssesszek*. Arnolfini Szalon Esszéportál
- S. Nagy Katalin 2016: *T. Horváth Éva*. Alapos Kalapos
- S. Nagy Katalin 2016: *Kétségek, katalógus*. Artézi Galéria
- T. Horváth Éva 2014: *Amikor festek*. Arnolfini Szalon

Absztrakt

Jelen tanulmányban a doktori kutatásom egy kiemelt szegmensének vizsgálatára helyezem a hangsúlyt, mégpedig a családegyesítés céljával elvándorolt családokra. A külföldre történő munkamigráció jelenségének lokális (gyergyóremetei) sajátosságainak vizsgálva jelentős a házastársak és gyermekek elvándorlása, követve a családfőt. A lakóköznyezetből való kilépés és az új társadalomba való belépés metszéspontján egyrészt a helyidentitás és helyhez kötődés elemeit vizsgálom, amelyek a kibocsájtó társadalomhoz köthetőek, másrészt pedig a befogadó társadalomban található kultúrával való találkozás folyamatát tárom fel a kisgyermeket nevelő szülők nézőpontján keresztül.

Kulcsszavak: helyidentitás, kulturális sokk, akkulturáció, kulturális adaptáció

Abstract

In this study, I focus on a prominent segment of my doctoral research, namely on families who emigrated for the purpose of family reunification. Examining the local (Gyergyóremete) characteristics of the phenomenon of work migration abroad, the emigration of spouses and children, following the head of the family, is significant. On the one hand, at the intersection of exiting the living environment and entering a new society, I examine the elements of place identity and attachment to place, which can be linked to the emitting society. On the other hand, I explore the process of encountering the culture of the host society through the perspective of parents raising young children.

Keywords: place identity, culture shock, acculturation, cultural adaptation

Bevezető

A migráció interdiszciplinárisan kutatott társadalmi probléma, amelyet ebben a tanulmányban a szociológia és pszichológia tudományterületek metszéspontján vizsgálok. A migráció lokális jelenségét egy

szűk csoport – a családegyesítés céljával elvándorolt családok – szintjén elemzek, a kibocsájtó helyhez való kötődés egyes elemeinek, valamint a befogadó társadalomban végbemenő kulturális adaptáció vizsgálatát. Interjúalanyaim olyan családok, akik a családfőt követve ideiglenesen külföldre költöztek kisgyermekükkel. Kutatási csoportom esetében három olyan tényezőt kategorizáltam, amelyek identitásuk részeként erősítik helyhez kötődésüket (Dúll 2009, Dúll–László–Horvát–Milityi 2006, Proshansky et al. 1983, Kovács 2015): vallás, természet és nyelv. Tanulmányom második felében a kultúra és migráció néhány aspektusát veszem górcső alá, amelyekkel interjúalanyaim szembesültek ideiglenes külföldi létük során.

Rövid fogalmi áttekintés

A migráció napjainkban még mindig egyik legaktuálisabb társadalmi jelenség és probléma. Fogalmának meghatározása nem egyszerű feladat az arra vállalkozóknak, egységes és átfogó definíció nem létezik. A fogalom latin eredetét tekintve vándorlást jelent. A latin eredet mögött fölsejlik az a nem elhanyagolható tényt, hogy már az antik világban is létező jelenség volt, amellyel foglalkozni kellett (Hautzinger 2016:5). Lukács Éva és Király Miklós (2001:20) szerint: „A vándorlás egyéni vagy csoportos akarat eredménye, amelyet az általános társadalmi, gazdasági, politikai folyamatok, az egyéni szándék és a mindennapok történései együtt, egyszerre határoznak meg.” Definíciójukban a döntés és a döntés mögött álló tényezők rajzolódnak ki. Egy másik meghatározás szerint a „vándorlason a népesség adminisztratív határt átlépő lakóhelyváltogatását értjük” (Illés 2000:13). A hangsúly a mobilitásra helyeződik át, ugyanúgy, ahogyan a Nemzetközi Migrációs Szervezet (IOM) meghatározása szerint is, amelynek értelmében a migráció a szokásos tartózkodási hely megváltoztatását jelenti országhatáron belül vagy kívül (Sironi et al. 2019). A migrációs meghatározások kiindulópontjának tekinthető a tartózkodási hely. Kutatási terepem Gyergyóremete, egy hagyományosan kibocsájtó település, amelynek történetében mindig is jelen volt

a munkavállalás szándékával történő elvándorlás. Kutatásom fókuszja a határátlépőkre helyeződik, azonban az országon belüli munkavállalás is jelentős a vizsgált községben.

A migráció sokszínűségét támasztja alá a folyamatban résztvevők különböző társadalmi státusza, iskolázottsága és életkora is. A munkavállalás céljával történő migránsok között „van fiatal, középkorú és idős, roma és nem roma, diplomás, szakmunkás és alacsonyan képzett, jobb módú és szegény” (Váradai 2018:13). Kutatási terepemen megfigyelhető a külföldi munkavállalók sokszínűsége kortól, nemtől és családi állapotuktól függetlenül. Mindez azal magyarázható, hogy a település történelmében mindig is meghatározó volt ez a készpénzkeresti forma és az igencsak szerteágazó hálózatok révén, a fiataltól az idősebb korosztályig, nyelvi akadályok ellenére is, az arra vállalkozó megtalálják a munkalehetőséget külföldön.

Sik (2022) megfogalmazza a migráció minimáldefinícióját, amely a következőképpen összegzi az elvándorlás jelenségét: „Tekintsük migrációnak az emberek olyan mozgását, amelyek során (1) átlépi a nemzetállami határokat, s (2) ennek során mind maguk, mind hozzátartozóik szempontjából hosszabb távra és nagyobb mértékben ható változásokat (ami lehet gazdasági, kulturális, életmódbeli, politikai, s természetesen ezek halmaza is) okoz(hat)nak” (Sik 2022:11-12). Ebben a definícióban a migráció (lehetséges) hatásai is felsorakoznak. Kutatásom szempontjából releváns ez a meghatározás, mivel a családok életére gyakorolt hatását vizsgálom a migrációnak. Melyek azok kulturális- és értékrendbeli változások, amelyek a külföldi munkavállalás hatására jelentek meg a család életében? Az elvándorlás mögött álló okok és célok sokfélék, azonban a vándorlási idő teltével és gyakoriságával változnak. A kezdeti célok legfontosabb csoportját a jobb anyagi körülmények megteremtése alkotta. A családfő huzamos ideig történő külföldi „ingázása” azonban számos esetben a család elköltözésével is járt. Mindennek oka az esetek nagytöbbségében a kisebb gyerekek apa-hiánya: „*kikészült, napokig sírt az apja miatt*”. Jelen írásomban kutatásom e csoportjára összpontosítok.

A migrációs fogalommeghatározási áttekintés is alátámasztja a migráció sokszínűségét. Szükszavúnak vélem anyanyelvünket, illetve a szakirodalom nyelvezetét annak okán, hogy ilyen sok szempontból közelíti meg ugyanazon kifejezés definiálását, illetve a többféle jelenséget. Fontos kiemelnem, hogy kutatásom alapját a munkavállalás szándékával

történő elvándorlás képezi. Napjainkban hangos a sajtó az illegális migrációtól, avagy az illegális bevándorlók ugyancsak illegális módon történő határátlépésétől. Sik (2022:20) szerint „bárhogy is definiáljuk a migrációt, azt az utca embere hajlamos lesz problémának érezni”. Jómagam is használok írásomban a „társadalmi probléma” kifejezést a migrációra lokális szinten, kutatási terepemre gondolva.

A kutatott társadalmi probléma interdiszciplináris, több tudományterület (biztonságpolitika, jogtudomány, szociológia, közgazdaságtan, pszichológia) egyszerre foglalkozik vele, ezáltal definiálva a jelenséget. Jelen tanulmány migrációkutatás környezetpszichológiai vetületének vizsgálatára helyezi a hangsúlyt a következő fejezetben.

Helyidentitás és helyhez kötődés

A környezetpszichológia legfontosabb vizsgálati területe a helyidentitás, amely szerint a szociális interakciók mellett az egyén identitásának kialakulásában meghatározó szerepet játszik fizikai környezete. Nevezetesen azokról a helyszínekről beszélhetünk, amelyek mindennapi életünket formálják, alakítják. A helyszínekhez az idő múlásával emlékek, érzések vagy éppen normák társulnak, amelyek hozzájárulnak az egyén „valamihez” vagy „valahová” tartozás érzésének kialakításához, a kötődéshez (Dúll 2009). A helykötődés alapját az érzelmi faktor képezi (Dúll–László–Horvát–Milityi 2006). A helyidentitás fogalma Proshansky és szerzőtársai (1983) nevéhez fűződik. „Az önazonosság kialakítása nem korlátozódik az egyén és a fontos másokra, hanem kiterjed a nem kevésbé fontos tárgyra és dolgokra, terekre és helyekre, ahol az identitás alakult” (Proshansky et al. 1983).

Kovács (2015) a helyidentitás három dimenzióját különbözteti meg: otthon, lakhely és szülőföld. E három összetevő alakítja és formálja az énképet és helyhez kötődés kialakulását eredményezi. A visszaemlékezések során az egyén a szülőföldet „a múlt eseményei alapján megélt egyéni tapasztalatai és társadalmi, kulturális beállítottsága révén megszürt hálón keresztüli arcát látja” (Kovács 2015:199). Az identitás legközvetlenebb szintje az otthon, amely materiálisan újrateheremthető könnyedén. A lakóhelyhez vagy szülőföldhöz kötődés következtében az elvándorolt egyének és családok a befogadó környezetben nehezebben integrálódnak, alakítanak ki kapcsolatokat.

A helyidentitás a kötődés, a valahová tartozás és a biztonság szükségleteinek kielégítésében is fontos szerepet játszik. Pain (2000) tanulmányában a gazdasági tényezők hatására helyezi a hangsúlyt, amelyek befolyásolják a helyidentitás alakulását. Sipos (2016) szerint a lakóhely változtatása valamilyen hiányállapot megszüntetése érdekében meghozott döntés. A döntés pedig szándékosságot jelent. A migrációs jelenséget magyarázó szakirodalmi elméletek összetettek, a közgazdaságtani megközelítéstől a szociológiai szemléletig vizsgálják a migrációs folyamatok változását, alakulását, választ adva az idő közben felmerülő újabb és újabb kérdésekre. A migrációt kiváltó és fenntartó okok vizsgálata során több dimenziót, ezáltal több olyan faktort kell figyelembe venni, mint például a jövedelem- és életstílusbeli különbségek, természeti katasztrófák, egyéni vágyak, célok, politikai okok stb.

A migráció és identitás kapcsolatának vizsgálata során megkerülhetetlen az önazonosság kérdése. Az egyéni életút során megannyi esetben ér önazonosságot kétségbe vonó hatás (Bokor 2005). A migrációban résztvevő egyénekre hatványozottan igaz mindez, mivel az identitás folyamatosan változik, adaptálva a befogadó társadalom (kulturális) értékrendjét, szokását. Ward (2001) szerint az önazonosság újraértékelése a migráció velejárója. Interjúalanyom közel húszéves külföldi munka után büszkén vallja, hogy hová jutott el: „(...) *ugye egy vezető pozícióba is vagyok, tehát nem én ácsolom össze a házakot, hanem maximum én mondom meg, hogy mi hogy kell legyen*”. Egy másik interjúalanyom kijelentette – miközben felesége a hazaköltözést tervezte –, hogy „*egyáltalán nem ragaszkodom ehhez a román élethez*”. Az előbbieken idézett részletekben tapasztalható az önazonosság változása. Kétségtelenül fontosak és figyelemre méltóak a narratív identitás elemei, pontosabban, hogy milyen kontextusban beszélnek el és élnek meg interjúalanyaim az identitásukat és önazonosságukat.

A lakóhely és -környezet változása hatással van a helyidentitásra. Új helyre költözve az egyén addigi helyidentitása változik, gyengül, összetevő elemei cserélődnek. A szakirodalom az átmenti állapotot „mentális hajléktalanságnak” nevezi (Niit 1993). Kutatásom (Nagy-Menyhárt 2022) során vizsgáltam a helyidentitást befolyásoló tényezőket, amely során a család mint elsődleges faktor rajzolódott ki. A családon belül a gyerekek életkora ugyanakkor meghatározó, amely számos esetben lakhelyváltást eredményezett.

Kutatásomnak a kiskorú gyerekeket nevelő családok képezik az alapját, azonban külön figyelmet

érdemel ezen a kategórián belül azoknak a családoknak a köre, akik általában az édesapát, a családfőt követve lakóhelyet változtattak. A döntést legtöbb esetben a családegyesítés, a kiskorú gyerek apahiánya motiválta. Interjúalanyaim kifejezéseiben az „*itthonhoz*” való ragaszkodást véltem felfedezni a külföldi „*otthon*” mellett. A ragaszkodás, a helyhez kötődés oka változó tényezők mentén rajzolódik ki, azonban mindenik esetben közös az itthon (Gyergyóremetén) meglévő ház, amelyet a külföldi jövedelemből a család számára minél inkább komfortosabbá alakítanak a majdani visszaköltözésre gondolva.

„(...) azért jöttem haza, hogy elmehessek templomba”

A lakóhely vizsgálata során a kutatások jelentős része a hangsúlyt a technikai tényezőkre helyezi, kevés figyelmet fordítva a vallási és szociális értékekre (Hardie 1989). Szakirodalmi áttekintésem során a vallással, mint a helyidentitás vagy a helyhez kötődés alaptényezőjével nem találkoztam. Az esetek többségében a muzulmán közösségek vándorlása kapcsán elemzi a szakirodalom ezt a témakört. Dúll (2009:69) szerint „a pszichológiai kötelékek kialakulását egy helyhez befolyásolja a környezeti múlt, aminek része a hely cseréje (pl. tulajdonlásváltozás, öröklés, jogok gyakorlása a föld felett stb.), a kollektív tapasztalatok a helyre vonatkozó hitekben (pl. vallási, spirituális vagy mitológiai), részvétel zarándoklatban vagy (vallási és/vagy világi) ünnepeken és az elbeszélésben (mesemondás vagy a hely elnevezése).

Kutatási terepem Gyergyóremete, egy zömében római katolikus vallású nagyközség, négy templommal, amelyek közül háromban napi és/vagy heti rendszerességgel vannak szentmisék. A Község területén elszórtan közel 60 útszéli kereszt is található, amelyek keresztvetésre, vagy csak fejhatásra készítették az előtte elhaladókat. A vallás szerepe meghatározó a falu életében, de tágabb értelemben egész Székelyföldre igaz. Interjúalanyaim több esetben használták a „*bála a Jó Istennek*” kifejezést, egy-egy pozitív, számukra örömteli esemény, történet kifejezésére. A szókapcsolat önmagában nem jelöli a vallás szerepét az egyén életében, azonban fontos kiindulópont lehet az egyén értékrendszerének feltárához. Őseink hitvilága sokkal mélyebb volt, mint napjainkban, azonban a vallás mint érték még mindig meghatározza

jelenkori társadalmunkat. Interjúalanyaim elbeszélésekben több alkalommal is hangot adtak a külföldön gyakorolt hitük megélésének akadályaként emlegetett helyhiányt. Csepeli (2023) szerint a „szent hely olyan fizikai környezet, mely elérhetővé, megszólíthatóvá, láthatóvá, hallhatóvá teszi a vallási élmény felébresztésében kulcsszerepet játszó isteni szereplőket, akik elég emberek ahhoz, hogy hogy a hívők közel érezhessék magukat hozzájuk, de egyben távol is vannak tőlük, lévén hallhatatlanok és mindenhatóak” (Csepeli, 2023:50-51). Egy szent hely köré szerveződő vallási közösség hiányában az adott külföldi régióban a Biblia-olvasás és szentmisehallgatás formájában élük meg hitvilágukat interjúalanyaim. *„Olvasok, rengeteget olvasok. Most, amit olvasok az a Biblia. Azt nagyon szeretem. És misét hallgatok”* – hangzik el egy tartósan külföldön élő és dolgozó családanyával készült interjúban.

Egy másik interjúalanyom több évet ingázott lakóhelye és külföldi munkahelye között, majd a család elköltözése lett a következménye. Narrációjukban hangsúlyosan kirajzolódik, hogy jól érzik magukat külföldön, többnyire sikerült beilleszkedniük a társadalomba, azonban itthoni lakóhelyük cseréjére nem gondolnak. *„Én szeretném mindig is megtartani, soha el nem adnám az itteni jogaimat, javaimat”* – mondja meggyőződéssel. A család kiköltözése ellenére is gyakran hazalátogatnak. Identitásukhoz és szülőfalujukhoz való kötődésük legfontosabb eleme a hit, *„nem hiányzik semmi más”* nekik. *„Én annak örvendhetek, ha eljárhatok templomba”* – mondja a családfő, folytatva gondolatát meggyőződéssel vallja, hogy *„ha az ember Isteni hittel él, akkor mindig biztos, hogy egy lehetőséget kap. És azt biztos Istentől kapja, és azt ki kell használni”*. Interjúalanyom és családja Németországban csak a Mária Rádióon keresztül vesznek részt a katolikus vallási szertartásokon. E mögött nem csupán a nyelvi akadály áll, hanem befogadó társadalom kultúrája is. Egy másik interjúalanyom boldogan meséli a heti rendszerességgel történő magyar szentmisén való részvételét. Ebben az esetben egy kisebb létszámú, aktív magyar katolikus közösség él külföldi lakóhelyének közelében. Peter Berger (1967) ezt a folyamatot az externalizáció kifejezéssel definiálja, amely során az egyén, kilépve saját zárt világából, részévé válik egy olyan közösségnek, amelynek tagjai azonos hitet vallanak. Értékként éli meg a hitet és a vallási közösséget egyaránt, mintegy erőt adva a mindennapi nehézségekhez.

„(...) az erdőre kimenni valahová, nekem az a mindenem”

A helyhez kötődés egy másik markáns tényezője, amely kutatásom során kirajzolódott az a táji, természeti környezet. Az a földrajzi tér, ahol az emberek élnek, ahol gyakran járnak és ilyen formán is használnak, azt megélt térként tapasztalnak meg (Canter 1977). Az egyén részévé válik a tér, amelyhez érzelmi helyélmény társul, tartós kötődést eredményezve (Dúll 2009). Kutatásom során számos esetben találok a természeti, táji környezet adottságának tulajdonítható helykötődéssel.

Az érzelmileg kötődő hely cselekvési kontrollra is lehetőséget teremt, ugyanakkor a kreativitás és a hozzáértés-élménye is társul (Low–Altman 1992, Dúll 1998). *„Ismerem körbe a hegyeket és nem adnám semmiért azokat”* – mondja egy családapa, akinek gyerekkora meghatározó helyszíne volt az erdő. Narratívájában úgy beszél a Gyergyói-medence hegyeiről, mintha saját tulajdona lenne. Az érzelmi kötődése révén válik csupán a tulajdonává.

A helyhez kapcsolódó emlékek, értékek és viselkedésminták szintén fontos elemei a helyidentitásnak. A „környezeti múltból” származó kogníciók „azoknak a helyeknek és a rájuk vonatkozó pszichológiai viszonyulásoknak a tranzakcionális összessége, melyek a személy biológiai, pszichés vagy kulturális szükségleteinek kielégülését szolgálták” (Tóth – Dúll 2018: 93). *„Nagyapám eszenyői hagyatéka a vízimalommal csak itt van, máshol nincs. Gyerekkoromban nyáron ott fürödtünk a mosóba. Külföldön azt sem tudják mi az.”* Kijelentéseikben érezhetően többnek tartják magukat a (gyerekkori) élményeiknek köszönhetően.

Byung és Chul (2021) a természeti szép és ember elengedhetetlen viszonyát hangsúlyozza, akik szerint nincs természeti szép a néző, látó, értékelő ember nélkül. Interjúalanyaim táj- és helyismerete kötődést eredményez kibocsájtó társadalmukhoz. A jobb élet és jövedelemszerzés reményében elvándorolt családok fontosnak tartják, hogy gyerekeik tudják és ismerjék azokat a számukra meghatározó helyeket, tájakot, amelyek formálták identitásukat.

„(...) az iskolakezdésre itthon leszünk.”

Kutatásom során több kisgyereket nevelő család tervei között szerepel az iskolakezdés időpontjáig tervezett külföldi lét. A helyhez kötődés része a román nyelv ismerete. A szülők fontosnak

tartják, hogy gyerekeik ne maradjanak le a román nyelv iskolai oktatásáról. *„Amikor kell kezdje a nagyobbik az iskolát, megyünk haza. Addig angol oviba jár, hogy tanulja az angolt is.”* Egy másik édesanya pedig így nyilatkozik: *„mi már megszoktuk, lehet, hogy maradnánk is, de A. a kilencediket itthon akarja kezdeni. Már elévett a román szótárt. Neki az apja hiányzott, mostmár az otthon, a barátok.”*

A nyelvi faktor kérdéskörén belül differenciálhatóak a családok a gyerekek életkora alapján: (1) óvodás- és (2) iskoláskorú gyermeket nevelő szülők. Az óvodás korú gyerekek nem érzékelik a kétlaki életet, így a helyváltoztatás döntésének motivációja a szülőkre hárul. Iskoláskorú gyerekek – főként olyanok, akik az iskolát lakóhelyükön kezdték el és közben költöztek el – esetében a gyerek honvágya befolyásolja a szülők döntését.

Migráció és kultúra

Egy további kérdéskör, amely az előbbieken ismertetett helyidentitás és helyhez kötődés vizsgálatával párhuzamosan indokoltan hangsúlyossá válik, az a migráció és kultúra kapcsolata. A kultúra átfogó értelmezésébe a környezet egésze beletartozik, szűkebb értelemben pedig a művészetek és különböző tudományágak képezik a részét (Elias 2004). A kultúra és a benne foglalt értékek a nyelv által biztosítják a közösség tagjai számára az ismerősséget és otthonosságérzetet (Geertz 2001).

A migráció és kultúra együttes vizsgálata indokolt, mivel az elvándorlás, kilépés egy új kultúrával rendelkező társadalomba való belépést jelent. A pszichológia tudományág fő kutatási fogalmai a migráció és kultúra metszéspontján a kulturális sokk, kulturális adaptáció, illetve az akkulturáció.

A migráció mondhatni törvényszerű velejárója a kulturális sokk, mivel a megszokott élethelyzetből kilépve új helyzettel találkozik a fogadó társadalomban. Az eredeti koncepció szerint a kilépés és az új kultúrával való találkozás lehet sokkoló hatású az egyén számára, amelyet félelem kísér (Rhinesmith 1985, idézi Winkelman 1994). A félelem alapja lehet felkészületlenség, de a saját kultúra leértékelése is jelentős (Furnham–Bochner 1986).

A szakirodalomban elterjedt Oberg (1960) értelmezése, aki szerint a kulturális sokk az a jelenség, amikor az egyén számára idegen kultúrával találkozik és ennek következtében alkalmazkodási

nehézségei adódnak. Négy szakaszban írja le az új kultúrához való alkalmazkodás folyamatát:

1. mézeshetek (honeymoon stage), vagyis a kezdeti rácsodálkozás időszaka;
2. válság (crisis) időszaka, amikor az egyén kulturális, értékrendbeli és nyelvi különbségekkel találkozik;
3. felépülés (recovery) időszaka, amikor egy kidolgozott stratégia mentén viszonyul az új környezethez;
4. alkalmazkodás (adjustment) az utolsó fázis, amikor az egyén a helyi szokások és nyelv gyakorlatát elkezd.

A kulturális sokk fejlődésének leírására Adler (1972) a következő stádiumokat differenciálta:

1. kontaktusteremtés;
2. félreértések, szétesés;
3. reintegráció;
4. autonómia elérése;
5. függetlenedés.

A két kutató által megalkotott kulturális sokk fejlődési íve hasonlóságot mutat. Mindkét esetben a kezdeti pozitív szakaszt a mélypont követi, majd egyéni stratégia mentén történő építkezés zár.

A kulturális adaptáció a folyamatot, az akkulturáció pedig az eredményt jelenti. *„Az akkulturáció tulajdonképpen a kulturális adaptáció eredményeképp értelmezhető, ide értendő a megváltozott nyelvhasználat, kulturális identitás, attitűdök, értékek, étkezési és zenei ízlés, média használati szokások, társas kapcsolatok”* (Sipos 2016:28). A (hely)változás adaptációs nehézséget eredményez az élet minden területén. Az egyéneknek meg kell küzdeniük eltérő kulturális szokásokkal és normákkal, esetenként kommunikációs nehézségekkel, faji megkülönböztetéssel, lakhatási körülményekkel (Fülöp–Sebestyén 2011). A KAM Regionális és Antropológiai Kutatások Központja az 1990-es évek elején több felmérést is végzett a külföldi munkavállalók körében. Ekkor az elsődleges célpont Magyarország volt, ahol gyakori volt a „lerománózás” jelensége is, ami az érintettekben identitás problémát és frusztrációt eredményezett (Bodó 2016).

Empirikus kutatásom során, a családegyesítés céljával elvándorolt családok narratíváiban rendre visszatérnek a kulturális adaptációs nehézségek. *„Nem egyfajta vér folyik az ereinkben, ég s föld különbség van közöttünk. Náluk az ember körül pörög az élet, mi pedig pörögünk az élettel, futunk.”*

Az édesanyák több időt töltenek gyerekeikkel, tartozva ezáltal egy-egy óvodai szülői csoporthoz.

Mіндеz szorosabb kapcsolatot eredményez a helyekkel. Interjúalanyaim fokozott aggodalmukat fejezték ki gyermekeik jövője kapcsán abban az esetben, ha külföldön maradnának. „*Tudod kicsi még, de most is félttem. Sokféle ember lakik itt. Nem úgy van, mint otthon, hogy a szomszéd gyermekkel játszanak az udvaron vagy az utcába. Itt azt se tudjuk ki lakik a házunk másik felében. Zárkózik itt mindenki. Mi lenne így velük? Csak telefonoznának a négy fal között.*”

Iskoláskorú gyereket nevelő családnak könnyebb volt a kulturális adaptáció folyamata, azonban gyerekeiket az iskolában „*izes-beszéd*” jelzőszerkezettel illeték. A tanárok részéről kedveségnek hatott ez, azonban az iskolatársak csúfolódása csakhamar elvette a gyerek kedvét az iskolába járástól.

Sok esetben tettek megjegyzést általánosságban a befogadó társadalomra, amely számukra nem helyettesítheti szülőfalujukat. „*Itt úgy élnék, ahogy mi nem szeretnénk sosem. Mindent megvesznek a nagyboltból. Hiányzik a kicsi kertünk is. De biztonság sincs itt. Este ki se merném engedni a gyerekeim annyira a drogokhoz hasonlókat. Más világ ez egy családnak. Én még egyedül eljövök dolgozni, de jobb nekem is, ha biztonságba tudom otthon a családom.*”

A fentebb taglalt (kulturális) folyamatok során az elvándorlók megkerülhetetlenül szembe találják magukat a számukra különböző értékek megjelenésével, ezek adaptációjával vagy éppen adaptációs problémájával. Az interkulturális találkozás zajlik a befogadó társadalomban, ahol a magától értetődő valóságok és egyes kultúrák ütköznek (Lewis 2006). Így van ez az értékek szintjén is. Csepeli (2023:42) szerint „a társadalmilag konstruált valóság terében az értékek az élet fenntartásához és továbbadásához szükséges dolgok, tevékenységek jelentőségére vonatkozó tapasztalatok, ismeretek, vágyak és érzelmek kikristályosodásaként a konszenzuálisan legjobb megoldások készletét képezik”. Az értékek tehát a cselekvés irányát jelölik ki, a helyes és helytelen között. Empirikus kutatásom során többször is elhangzott a „*nem úgy van, mint otthon*” hasonlat. A családgyejesítés céljával kitelepült családok esetében negatív értelemben hangzott el a példázat, gyermekeik jövőjére gondolva. A befogadó társadalom kultúrájával és értékeivel (nehezen) azonosuló migráns átmeneti életciklusként tekint az adott országban való tartózkodásukra, aggodás, bizonytalanság és félelem kíséretben. „*Nem tudom itt elképzelni gyermekeim jövőjét. Itt egyedül el sem merném engedni még a legközelebbi iskolába sem*” – hangzik el egy aggódó édesanyával készült interjú során.

Összegzés

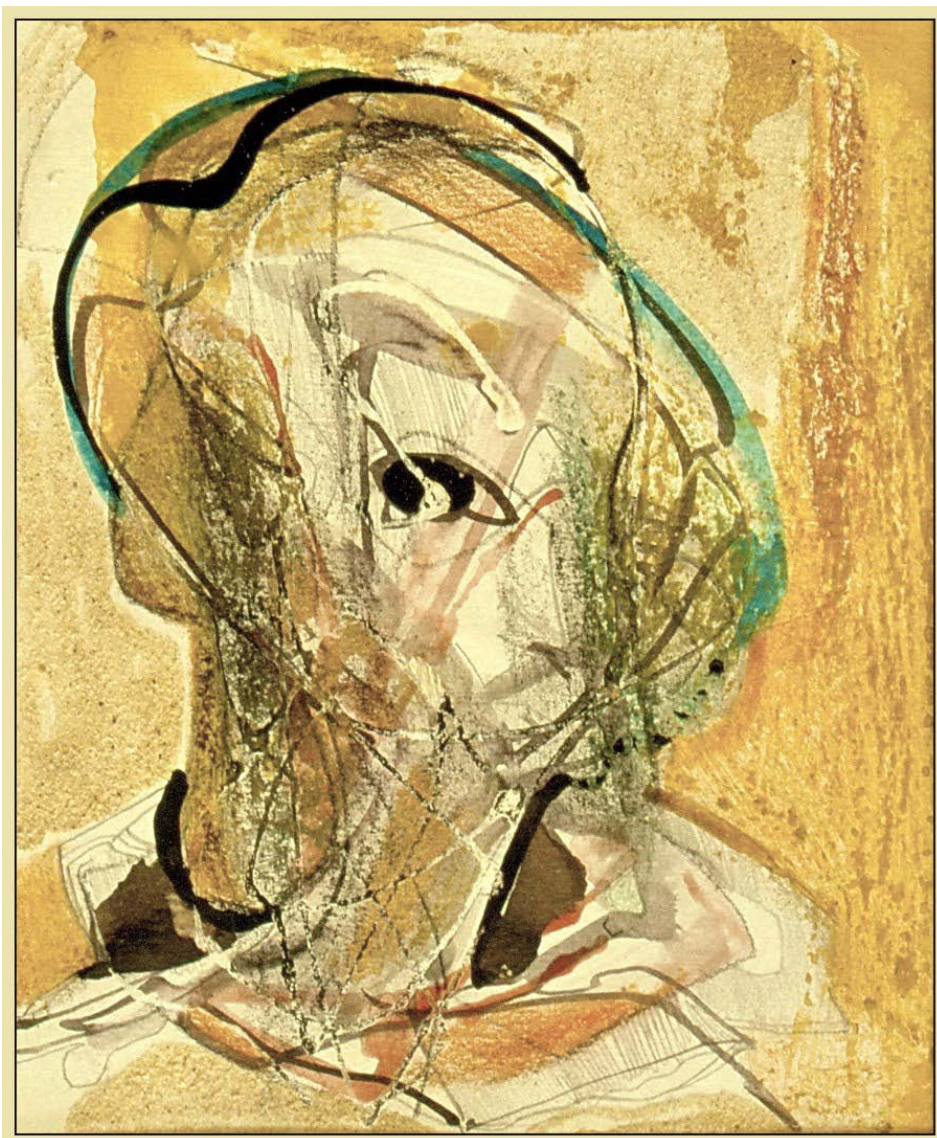
Rövid fogalmi áttekintést követően empirikus kutatásomat a helyidentitás, helyhez kötődés, valamint kultúra és érték mentén vizsgáltam. A kutatott társadalmi probléma multidimenziális jellege okán a pszichológia tudományterületén keresztül betekintés nyerhettünk a migráció hátterében meghúzódó kihívásokkal teli élethelyzetekbe. A család otthonhoz való kötődése több tényezőn alapszik, amelyek az ideiglenesre tervezett külföldi lét ideje alatt sem veszítik érvényüket. Az általam differenciált helyidentitás három eleme a migrációban résztvevő családok értékrendjét is tükrözi. A vallás és a természeti környezet mint érték a biztonságot, az otthon és a megnyugvást jelentik interjúalanyaim számára. A román nyelv ismerete az előbbieken túl a jövőbeni identitás része lehet, ami szintén biztonságérzetet ad a szülők számára.

A migráció és kultúra vonatkozásában a kulturális sokk, akkulturáció és társadalmi adaptációs folyamatok rövid ismertetésére helyeztem a hangsúlyt, amelyekkel minden migráns szembesül a befogadó társadalomban. Interjúalanyaim által átmeneti időszakra tervezett külföldi lét családjikkal együtt hatványozza a fent említett folyamatokat. A befogadó társadalom eltérő kultúrája és értékrendje felülvizsgálatra készíti a kibocsájtó társadalom kultúráját és értékrendjét, egy biztonságosabb jövő reményében.

Felhasznált irodalom

- Adler, P.S. 1972 Culture shock and the cross-cultural learning experience. In Hoopes, D. S. ed. *Readings in Intercultural Communication*. Volume 2, Pittsburgh, PA, Regional Council on International Education, 6–21.
- Berger, P. L. 1967 *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. Doubleday, New York.
- Bodó Julianna 2016 Határátlépések, térbeélések. Migránsok a transznacionális térben. *Iskolakultúra*. 1, 20–30.
- Bokor László 2005 A ciklusok élete és az életciklusok viszontagságai a szelf-fejlődés tükrében. In Pető Katalin (szerk.) *Életciklusok*. Animula Kiadó, Budapest.
- Byung-Chul Han 2021 *A szép megmentése*. Ford. Csordás Gábor, Typotex, Budapest.

- Canter, D. 1977 *The Psychology of Place*. London: Architectural Press.
- Csepeli György 2023 *Értékek ébresztése*. Kocsis Kiadó. Felsőfokú Tanulmányok Intézete, Budapest.
- Düll Andrea 1998 Hétköznapi otthoni rutinok környezetpszichológiai vizsgálata. PhD értekezés. ELTE, Budapest.
- Düll Andrea 2009 *A környezetpszichológia alapkérdései*. L'Harmattan, Budapest.
- Düll Andrea – László János – Horváth-Milótyi Tünde 2006 A helyvesztés vizsgálata a migrációban lévő magyar fiatalok körében. *Magyar Pszichológiai Szemle*. 61:1, 133–153.
- Furnham A. – Bochner S. 1986 *Culture shock*. Methuen. New York.
- Elias Norbert 2004 *A civilizáció folyamata*. 2. javított kiadás. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Fülöp Márta – Sebestyén Nóra 2011 Kulturális sokk? Kulturális különbségek Budapesten tanulók amerikai egyetemisták szemével. *Pszichológia*. 31, 2, 81–105.
- Geertz Clifford 2001 *Az értelmezés hatalma*. Antropológiai írások. Osiris Kiadó, Budapest.
- Hardie, G. J. 1989 Environment and behavior research for developing countries. In Zube, E. H., Moore, G. T. eds. *Advances in environment, behavior, and design*. Vol. 2. Plenum, New York.
- Hautzinger Zoltán 2016 *Szemelvények a migráció szabályozásáról*. AndAnn Kft, Pécs.
- Illés Sándor 2000 *Belföldi vándormozgalom a XX. század utolsó évtizedeiben*. KSH Népeségtudományi Kutató Intézet, Budapest.
- Kovács Teréz 2015 Az otthonról a hazáig. In Keszei Andás szerk. *Hely, identitás, emlékezet*. L'Harmattan, Budapest.
- Lewis R. D. 2006 *When Cultures Collide. Leading Across Cultures*. Nicholas Brealey International, Boston, London.
- Low, S. M. – Altman, I. 1992 Place attachment: A conceptual inquiry. In I. Altman, S. M. Low eds. *Place attachment* (1-12). Plenum Press, New York.
- Lukács Éva – Király Miklós 2001 *Migráció és az Európai Unió*. AduPrint, Budapest.
- Nagy-Menyhárt Szidónia 2022 A helyidentitás válsága munkamigráció folyamatában egy székelyföldi nagyközségben. In Ajtonyi Zsuzsa – Prohászka-Rád Boróka – Tódor Erika-Mária szerk. *Válság, változás, perspektívák*. Scientia Kiadó. Kolozsvár, 109–124.
- Niit, T. 1993 *Dangers to self-identity in urban high-rise areas*. Handout. III. European Congress of Psychology, July 4–9 1993. Tampere, Finland.
- Oberg, Kalervo (1960): Cultural Shock: Adjustment to new cultural environments. *Practical Anthropology*. 177–182.
- Sik Endre 2022 *A migráció szociológiája 3.0*. Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen.
- Sipos Szandra 2016 A migráció főbb pszichológiai megállapításai. *Nemzetbiztonsági Szemle*. 1. 18–33.
- Sironi, A., Bauloz, C. & Emmanuel, M. (Eds.) 2019 *Glossary on Migration*. International Organization for Migration (IOM).
- Pain, R. 2000 Place, social relation and fear of crime: a review. *Progress in Human Geography*. (24) 3.
- Proshansky, H. M. – Fabian, A. K. – Kaminoff, R. (1983). Place-identity Physical world socialization of the self. *Journal of Environmental Psychology*, 3: 67–83.
- Tóth-Varga Violetta – Düll Andrea 2018 „Aki nek a szíve fáj meggyógyítja ez a táj...” Érzelemszabályozás a régi pesti kávéházakban analitikus orientáltságú környezetpszichológiai megközelítésben. *Imágó Budapest*. 7(2):86–120.
- Váradi Mónika Mária 2018 Elméleti kaleidoszkóp – a migrációs tapasztalatok értelmezési lehetőségei. In Váradi Mónika szerk. *Migráció alulnézetből*. Argumentum Kiadó, 13–42.
- Ward C. 2001 The ABCs of acculturation. In D. Matsumoto (ed.) *Handbook of culture and psychology*, Oxford University Press, New York, 411–445.
- Winkelman M. (1994) A kapcsolatban bontakozó lélek. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest



T. Horváth Éva. Fejek sorozatból VII., 2000.

A MODERNITÁS ÉS A VALLÁS VISZONYA A JÓGAKÖZÖSSÉGEK

ANTROPOLÓGIAI VIZSGÁLATÁN KERESZTÜL

DOI 10.35402/kek.2024.1.7

Absztrakt

Az új vallási mozgalmak, a New Age jelenség és az alternatív vallásosság térhódítása komoly kihívások elé állítja a hagyományos egyházakat és egyúttal átforgalmazza a vallási életet a modern társadalomban. A vallásos dimenzió továbbra is releváns marad, mivel igény támad a spiritualitás élményszerű megtapasztalására egy elvarázstalanodott (*disenchantment*) – vagy annak vélt – világban. Ez a cikk a vallás és modernitás kapcsolatát vizsgálja a magyarországi jógaközösségek példáján keresztül. A kutatás során kvalitatív módszereket alkalmazva résztvevő megfigyelést és félig strukturált interjúkat végeztem a különböző jógaközösségekben.

A jógaközösségek tevékenysége kiemelkedő megjelenési formája az egyre népszerűbb modern spiritualitásnak, így azt remélem, hogy a gyűjtött adatok megfelelő értelmezése mélyebb betekintést nyújt a modernitás és a vallás kapcsolatába. Az elemzés során az autenticitás mint szimbolikus tőke kerül megfogalmazásra, amelyben az alternatív vallások, köztük a jógaközösségek is a világ újvarázsiasításának (*re-enchantment*) lehetőségét látják. A cikk rámutat arra, hogy a spirituális mező aktorai az értékvesztés érzésére reagálva igyekeznek újra betölteni az emberi társadalom spirituális dimenzióját.

Kulcsszavak: szekularizáció, New Age, spiritualitás, vallás, jógaközösségek, autenticitás.

Abstract

The rise of new religious movements, the New Age phenomenon, and the proliferation of alternative spirituality pose significant challenges to traditional churches while simultaneously reshaping religious life in modern society. The religious dimension remains relevant as there is a growing demand for the experiential exploration of spirituality in a disenchanted – or perceived as such — world. This article examines the relationship between religion and modernity through the

example of yoga communities in Hungary. Utilizing qualitative methods, including participant observation and semi-structured interviews, the research explores various yoga communities. The activities of yoga communities represent a prominent manifestation of the increasingly popular modern spirituality. It is anticipated that the careful interpretation of the collected data will provide deeper insights into the relationship between modernity and religion. The analysis articulates authenticity as symbolic capital, wherein alternative religions, including yoga communities, perceive the possibility of re-enchanting the world. The article highlights that actors in the spiritual field, responding to a sense of value loss, seek to re-infuse the spiritual dimension into human society.

Keywords: Secularization, New Age, spirituality, religion, yoga communities, authenticity.

Bevezető

Ebben a cikkben a magyarországi jógaközösségek antropológiai vizsgálatán keresztül bemutatom a vallásosság és modernitás viszonyának egy lehetséges értelmezését. A jóga kiemelten fontos praxist és elméleti alapot nyújt különböző vallási csoportoknak, különösen a New Age jelenséget illetően. A cikkben bemutatom a jógaközösségek New Age-ben betöltött szerepét, valamint azt, hogy miért fontos a jóga szerepe a modern vallásosság kontextusában.

A jóga fogalma alatt nem a jóga szó hindu kontextusban való különböző jelentéseire utalok, hanem a világszerte elterjedt modern jóga rendszerére, amely a fizikai gyakorlatok végzésén (*ászana*) túl foglalkozik koncentrációs gyakorlatokkal és meditációval (*dhárana*, *dhjána* és *szamádhi*), etikával (*jáma-nijáma*), légzésgyakorlatokkal (*pránajáma*) és a figyelem „befelé” irányítására ösztönöz (*pratyáhára*). A modern jóga jellemzője, hogy a mai formájában az utóbbi évszázadban alakult ki és egyre több testi gyakorlat került bele a jóga rendszerébe, amely karakterizálta annak mai

formáját,¹ de a fentebb felsorolt jellemzőket ma is oktatják a jógaoktatóképzéseken.² A jóga tehát nem csupán mozgás, hanem egy olyan rendszer, amelynek célja „vallási” jellegű.

A modern jóga és a New Age erős viszonyban vannak egymással, a jóga gyakorlata átszövi a New Age világát is. A New Age röviden egy olyan széles körű mozgalom (Heelas 1996; Hanegraaff 1996) vagy hálózat (Sutcliffe 2008), amely különböző vallási és spirituális hagyományokból merít, és egy új, egyéni, holisztikus és önfejlesztésre összpontosító világnézetet képvisel. Ebben a mozgalomban az emberek gyakran keresik a személyes fejlődést, az önismeretet, a harmóniát a természettel, és hajlamosak ötvözni a keleti vallások, az okkultizmus és a modern pszichológia elemzéseit és gyakorlatait. A New Age elgondolás szerint az embernek hatalma van a saját sorsa felett, és az egyéni spiritualitás és tudatosság útján érhet el magasabb szintű tudatosságot és a belső béke állapotát.

A cikkben a jóga és a New Age sajátos világának értelmezéséhez Clifford Geertz vallásdefinícióját és Pierre Bourdieu mezőelméletét hívom segítségül. A vallásdefiníció segít abban, hogy meghatározzam a modern vallásosság ethoszát és világvépiét, a mezőelmélet pedig e vallás tökéletpusának meghatározásával segít megérteni, hogy milyen értékhiány jelenik meg a modernitásban az alternatív vallások számára (melynek hatására az *autenticitás* mint szimbolikus tőke jelenik meg).

A jógaközösségek és a New Age jelenség kutatása során az *autenticitás* vizsgálata központi kérdéssé vált számomra. Az *autenticitást* a hagyományos egyházak – terepkutatásaim helyszínének informátorai szerint – mellőzik. Az alternatív vallások – legalábbis azok, ahova az adott illető tartozik vagy tartozni kíván – ezzel szemben „autentikusak” számukra. A jógán belül is fontos vita tárgyát képezte a terepen, hogy mely jógaközösség számít „autentikusnak”.

A modernitásban a vallási élet ilyen fajta megújulása, vagyis a „hitelesség” keresése a hagyományos egyházaktól eltérő alternatív vallási

mezőben az *elvarázstalanodás* (disenchantment) és *újvarázstalanítás* (re-enchantment), így részben a szekularizációs tézis témakörébe tartozó jelenség.

A cikkben tehát keretezem a New Age és a jóga viszonyát Clifford Geertz vallásdefiníciója és Pierre Bourdieu mezőelmélete segítségével, kitérek a „spirituális keresők” hálózatának témakörére, és az autenticitást mint szimbolikus tőkét az *elvarázstalanodás* témakörén belül értelmezem, hogy általános társadalmi folyamatot tárjak fel a modernitás és a vallás viszonyrendszerében. A cikkben arra keresem a választ, hogy milyen módon mutatkozik meg az értékvesztés érzése a vallási megújulás és az autenticitás birtoklása iránti igényben.

Módszertan

A New Age szinte láthatatlan társadalmi jelenség azok számára, akik nem tagjai semmilyen hasonló közösségnek. Láthatatlan azok számára is, akik nem rendelkeznek a meghatározásukhoz szükséges fogalmakkal. A kérdőíveken legfeljebb az „egyéb” kategóriába sorolódnak, és ritkán van egységes önmeghatározásuk, valamint elutasítják azon jelzőket, amelyek a társadalomtudományok számára kategorizálhatóvá tennék őket. Ilyen jelző maga a New Age is. Az általuk használt terminusok tehát eltérnek attól, amelyeket ebben a cikkben használok, például a vallást illetően. Egy jógaoktató informátorom a „vallással” szemben állva „tudománynak” nevezte a jógát, mivel szerinte a jóga nem hiten, hanem „empirikus tapasztalatokon” nyugszik, míg elmondása szerint a vallás a „vak hitre” épül. A jógát olyan eszköznek látja, amellyel megtapasztalhatók a spirituális igazságok.

Az ilyen láthatatlan és sajátos terminusokkal rendelkező közösségek és egyének kutatásához kvalitatív módszertanra van szükség. Mivel a kategorizáció nem egyértelmű, a New Age és jógaközösségekben sajátos és eltérő, sokféleképpen értelmezhető terminusokat és komplex, sajátos szimbólumrendszereket használnak, melyek e közösségeken belül akár egyénileg is enyhén eltérhetnek, ezért mindezek megértéséhez a résztvevő megfigyelés az empirikus adatgyűjtésem gerince, mivel így a terepen kibontakoznak előttem nemcsak a nyelvi, hanem a társadalmi cselekvés jelentései is.

A résztvevő megfigyelés magába foglalja a folyamatos kutatói jelenlétet, az informátoraimmal való közös gondolkodást és a folyamatos kommunikációt a kutatót közösségekkel. A kutatót közösségeket úgy választottam ki, hogy az adott közösség a jógára

¹ A modern jóga az 1920-as években kezdett el kialakulni, hogy Indiában a brit oktatás honosított és spiritualizált változatát hozzák létre. Így a jóga általam felsorolt 8 ága a test edzését és a jellem építését is célozza. Idővel a jóga egyre inkább összefonódott a nyugati típusú ezoterikus és misztikus hagyományokkal. (De Michelis 2005: 248–249).

² Egy jógaoktató képzést magam is elvégeztem, ahol részletesen tanították mindezt, és más jógaiskolákról is tudok, ahol így tanítják.

„spirituális útként” tekintsen és olyan közösségeket választottam, amelyek mind máshogy közelítenek a jógahez, de a jóga elmélete vagy gyakorlata részét képezze tevékenységüknek. A terepkutatás fő helyszínei az alábbiak voltak:

- Sivananda Jógaközösség által fenntartott stúdiókból kettő és a budapesti fő központjuk;
- Krisna-tudatú Hívók Közösségének Csillaghegyi központja és az általuk fenntartott Dhíra Kutir közösségi tér;
- 2022-es YogaFest, melyet a szervezők „Tradicionális Jógaiskolák Fesztiválja” néven hirdettek;
- Kőrösi Csoma Jógaegyesület páros jóga és „tantra” hétvégéje;
- Artextasia „tantrikus beavató” filmvetítés;
- Magyarországi saivák közössége (bár kerülnek bármiféle meghatározást, néha saivákként hivatkoznak magukra, mely a hindu irányzatok azon ágainak összessége, ahol Siva isten áll a középpontban. Siva a „jóga uraként” is ismeretes);
- A terepkutatás részét képezik a közösséghez nem tartozó jógaoktatók órái és állandó tanítványaik által alkotott kis közösségük is.
- Om Vishva Guru Deep Hindu Mandir, mely a „Jóga a mindennapi életben” jógaközösséghez tartozik, és a Budapesten élő indiaiak számára ad helyet hindu ünnepeknek.

Terepkutatásom kiterjedt továbbá olyan fesztiválokra, melyek kapcsolódnak a New Age szellemiséghez és látogatóik körében népszerű a jóga gyakorlata és elmélete. 2023 nyarán három ilyen fesztivált látogattam meg:

- S.U.N, Solar United Natives
- BABAR Fesztivál
- Kolorádó Fesztivál

Ezen fesztiválokon előadásokat és beszélgetéseket is tartottam a modern spiritualitás és a jóga témakörében. Az ebből kialakult beszélgetéseket szintén felhasználom. A terepkutatásba tartoznak azok az egyéni találkozások, beszélgetések, konzultációk informátoraimmal, akikkel a beszélgetést nem rögzítettem, de utólagos egyeztetés alapján jegyzetet készítettem róla. A cikkben több ilyen informátort idézek. A résztvevő megfigyelés alatt terepmunkanaplót készítettem.

A résztvevő megfigyelésen kívül félig strukturált interjúkat készítettem. Az interjúalanyok kiválasztása általában a terep szereplőinek ajánlásával történt. Az általam elsőre látható potenciális

interjúalanyok a különböző terek hierarchiájának kiemeltebb tagjai voltak, beszámolójuk ennek megfelelően a „guruk” perspektíváját tükrözi. Ezt elkerülve egyrészt a további ajánlások útján jutok el kevésbé látható egyénekhez, valamint véletlenszerűen, illetve témaspecifikusan is választottam interjúalanyokat. Ezen interjúk segítenek megérteni az egyéni motivációkat arra, hogy miért kerül valaki az alternatív vallások világába és hogyan éli meg azt. Ehhez a cikkhez kilenc interjút használtam fel.

A következő fejezetben beszámolok róla, hogy a jóga hogyan kapcsolódik a New Age jelenséghez és a vallás fogalmához. A vallás mint definíció kérdése azért szükségszerű, hogy megértsük, egységes világról van-e szó.

A jóga és a New Age mint vallás

„A jóga és minden vallás lényege valójában egy és ugyanaz – az ember spirituális fejlődése –, és a végső cél az Önmegvalósítás és az Isten-megvalósítás.”³

A jógaoktatók és a jógát gyakorlók, akikkel kutatásom alatt vagy azon kívül valaha találkoztam soha nem utaltak a jógára vallásként, ahogyan a New Age követői sem vallásosként identifikálják magukat. A magyarországi saiva közösség vezetője és két jógaoktató informátorom gyakran idézi – egymástól függetlenül – a Bhagavad Gítá⁴ állítólagos sorát: *„hagyj fel a vallás minden változatával, s hódolj meg egyedül én előttem!”⁵*

Mindhárom esetben a vallási praxis megvitatásának kontextusában idézték ezt a sort. Számukra egy mise például kiüresedett és jelentését veszített rítus, ahogyan erre egy buddhista⁶ barátom is utalt. Ugyanígy gondolkodnak a hindu vallási

³ A Jóga a mindennapi életben közösségének jógáról való írásából egy részlet: <https://www.jogaerd.hu/mi-a-joga.php>

⁴ Az indiai *Mahábhárata* eposzhoz tartozó, különállón is olvasható költemény, melyet több jógaközösség is kiadott magyar nyelven.

⁵ A fordítás eltérő lehet, és jelentését tekintve is sokféleképpen értelmezhető egy-egy versszaklet, az itt megadott fordítást a saivák csoportjába posztolták ebben a formában és a többi informátorom is így idézte. Azért ezt használom, mert jelenleg a jógaközösségek narratívájának megértése az elsődleges feladat.

⁶ Érdekességként megjegyzem, hogy ez a barátom sokkal inkább a spirituális mező egy aktora, és buddhizmusa inkább a spirituális mezőn belül betöltött szerepének fő profilja semmint egyedüli vallási hovatartozásának leírása.

szertartásokról és rítusokról is. Két, a Krisna-tudatból⁷ kilépő informátorom a krisnás múltjukra is úgy emlékeznek vissza, mint „spirituális fejlődésük” egy korábbi állomására. Ez az állomás számukra a vallás volt, amelyet meghaladva tértek rá az „egyéni spirituális ösvényre”. A vallás meghaladása tehát számukra azt jelenti, hogy a dogmatikussá vált rituális vallásosságot maguk mögött hagyva egy „személyes spirituális fejlődés” útján induljanak el.

Ezek a „spirituális” emberek tehát megkülönböztetik magukat a vallásos emberektől. A jógát nem tekintik vallásnak, és nem is kapcsolják semmilyen valláshoz, így az indiai vallásokhoz sem. A jógát sokféleképpen értelmezhetik, az alábbiakban bemutatok néhány példát.

*

Egy jógaoktató, Sziszi elmondása szerint a jóga a berögzült, családi környezetéből hozott mintázatokból eredő „zsigeri reakciók” megváltoztatását segítette elő számára, mely zsigeri reakciók alatt élete történéseire való érzelmi, majd cselekvésbeli reakciót ért. Kiemelte, hogy egy ilyen reakciót ma már egy „tudatos jelenlét” előz meg, melynek hatására képes változtatni cselekedetein.

*

A krisna-tudatúaknál tett egyik látogatásom alkalmával egy, a csillaghegyi templomban élő szerzetes a jógához tartozó etikus életmódot emelte ki a jógával kapcsolatban. A vegetáriánus táplálkozást vagy a bódítószerektől való tartózkodást előrébb sorolta a fizikai gyakorlatok végzésénél, tehát egy számára „tisztá” életmód a jóga elsődleges célja.

*

Egy interjúban Viktor, egy másik jógaoktató és oktató megkérdejelezte, hogy a jóga csupán egy mozgásforma lenne-e: „biztos, hogy aki különböző testhelyzetekbe rakja magát, az jógázik?” Viktor a jógára mint spirituális rendszerre tekint, mely magába foglalja a módszertani fejezetben bemutatott jógarendszer teljes spektrumát. A testhelyzetek önmagában való gyakorlását nem tekintti jógának.

*

A Sivánanda Jógaközpontban egy általuk rendezett konferencián vettem részt, ahol egy előadásban elhangzottak szerint mindegy, hogy milyen testi gyakorlatokat végez az ember, az

⁷ A Krisna-tudatú Hívők Közösségére a továbbiakban röviden Krisna-tudatúakként vagy krisnásként fogok hivatkozni, ahogyan ezt ők is teszik.

akkor válik jógaoktatóvá, ha a gyakorló „befelé fordul”, vagyis figyelmét nem a külső világ, hanem a test és az elme működésének vizsgálatára irányítja.

*

Egy másik jógaoktató férfi, akinél egy alap jógaoktató tanfolyamot magam is elvégeztem, az elméleti órán Patandzsali⁸ idézte a jóga lényegének meghatározásához: „*Jógasz csitta vritti nirodha*”. Ez a négy szó egy szanszkrit nyelvű idézet, és az oktató elmondása szerint annyit tesz, hogy „a jóga az elme ingadozásának megszüntetése”, vagy a „gondolatok lecsendesítése”, tehát egy belső folyamatra utal. Ugyanez a férfi a jógára egy „spirituális fejlődés” elősegítő útként tekint, hasonlóan Viktorhoz.

*

Mindezen különböző hozzáállások között a pontja, hogy az ember valamilyen transzformatív folyamaton esik át pszichésen, „spirituálisan” és/vagy testileg. A testi transzformációról egy másik interjúalanyom, Eszter számolt be, akinek testi betegségei szűntek meg a jóga hatására, és ez a tapasztalat készítette arra, hogy mélyebben foglalkozzon jógával. A példák alapján a jógát szokták önismereti útként, „spirituális fejlődés” elősegítő eszközként, életmódként, vagy egy átfogó spirituális rendszerként is értelmezni, de leginkább a testre gyakorolt pozitív hatása miatt ismert.

A jógázók narratívájának szempontjából értelmezett vallásfogalom⁹ és a jóga ellentéte az alábbi idézetekből jól kivehető:

„*Bár sokat beszélünk Istenről, azt valljuk, hogy a jóga út Istenhez, a jóga mégsem vallás, és nem is vallási szekta. Isten egy egyetemes elv, kozmikus fény, örökké éber tudat, amely áthatja a lét minden formáját. Ez az Isten egy és mindenben jelenlévő*”¹⁰

„*A jóga nem vallás, hanem egyetemes tudás, filozófia. Más ősi kultúrákban is fellelhetők a jógához hasonló elméletek, gyakorlatok. A jóga alapelveként mindenkinek toleráljuk a felekezeti hovatartozását, és látogatóinktól is ezt kérjük. A jóga az*

⁸ Patandzsali jóga szútráira a modern jóga alapjaként tekintenek, erre hivatkozva fejtik ki a jóga 8 ágát is az általam ismert jógaoktatók, melyet a bevezetőben mutattam be.

⁹ A kutatásom alatt a jógaközösségeknél és a New Age világában ugyanazt tapasztaltam: a „vallás” szót az intézményesített hagyományos egyházakra használják.

¹⁰ Egy jógaoktató képzést magam is elvégeztem, ahol részletesen tanították mindezt, és más jógaiskolákról is tudok, ahol így tanítják.

*erőtelmes istenséget tiszteli, mely képbe minden vallás istenképe beilleszthető.*¹¹¹²

Bár a jógások jól láthatóan elkülönítik magukat a vallásoktól, Clifford Geertz (2001) kulturális antropológus vallásdefiníciójának azonban a jóga részben megfelel, és az általa meghatározott definíció használata határozottabb keretbe foglalja a jógát és így kutatható, értelmezhető fogalomná teszi. Geertz definíciójában a vallás először is „szimbólumok rendszere” (ibid.: 76). A jóga rengeteg hindu eredetű szimbólumot alkalmaz, fontos azonban kiemelni, hogy bár a jóga egy hindu kultúrkörben gyökerező fogalom, elkülönítik magukat a hinduizmustól mint vallástól. Szimbólumrendszerük azonban konkrét hindu vallási szimbólumokat is tartalmaz, mint például a *mantrák*¹³ használata, az OM¹⁴ szótag megjelenítése, a hindu istenek mint különböző erők és kvalitások megjelenítői,¹⁵ a 108-as szám, a lótuszvirág, a kígyó és ehhez hasonló szimbólumok gyakran megjelennek a jóga világában.¹⁶ A vallási szimbólumok lényege, hogy „erőteljes, meggyőző és hosszan tartó motivációkat és lelkiállapotokat hozzon létre az emberekben miközben kialakítja a létezés általános rendjének koncepcióit”. A jóga szimbólumrendszere a motivációt és a kialakított lelkiállapotot valóban meghatározhatja, a létezés általános rendjének koncepciójához azonban nem elegendő, vagy legalábbis a kutatásom alatt nem talákoztam egyik terepen sem olyan jógással, akinek a jóga önmagában olyan átfogó világgépet adott volna, amely a világot és a világban

lévő helyünket, a dolgok „természetes” rendjét és ezen keresztül az emberi társadalom és az emberi cselekvést is meghatározná. Részben igaz ez a jógára, de általában inkább egy ilyen világgép kiegészítőjeként. A jóga tehát többnyire egy kiegészítő eszköztára a szimbólumoknak, melynek egésze vagy része egy egyéni, tágabb világgép részébe ágyazódik bele. Egyénenként változó, hogy a jóga milyen más szimbólumrendszerekkel párosul.

Az alábbiakban néhány példával illusztrálom a jóga azon tulajdonságát, mely szerint csak részben képez egységes szimbólumrendszert.

A jóga felfogása mint önismereti út azt eredményezi például, hogy a pszichológia diszciplinájának terminológiájával élnek a jógások, és a pszichológiai tudásukkal kiegészítve magyarázzák a jóga filozófiáját vagy saját, jóga által előidézett tapasztalataikat, például a korábban említett Sziszi esetében. Ebben az esetben a jóga egy önismereti eszköz, nem pedig vallás, és a jóga szimbólumrendszere pszichés folyamatok leírására szolgál.

A Sivánandához tartozó Gópála Jóga-szigeten egy előadást hallgattam meg, melyben elhangzott, hogy a kvantumfizika elméletei hasonlóak az indiai filozófiai rendszerek világról alkotott elképzeléseivel. Az előadás a fizikai valóságon túli dimenziókról szólt, beleértve testünk láthatatlan dimenzióit is. Ez alapján a jóga nem önmagában magyarázza a világot és annak természetes rendjét, hiszen ebben az esetben vélt vagy valós természettudományos eredményekkel kívánják igazolni jógikus világgépüket. A modern tudományos eredményekre való hivatkozás és a világgép ezzel való legitimációja Hanegraaff (1996) szerint általános a New Age világában. Bár itt nem a tudományos konszenzus és a jóga kapcsolata érvényesül, hanem a jóga világgépének „tudományos” bizonyítására való törekvés. Ez mégis azt mutatja, hogy a „tudományos” alátámasztás nélkül, a jóga komolytalannak mutatkozna, a „tudományos” megerősítés pedig validálja tanításait, vagyis a jóga önmagában nem elég.

Ezen túl a jóga más „vallásokkal” is ötvöződhet egy „spirituális” emberben, például a fent említett eseményen az előadás előtti közös zenélés alatt rövid vitás szituációt váltott ki egy előkerülő táltosdob. A dob tulajdonosa ugyanis nemcsak a Sivánanda Jógaközösségnek a tagja, hanem egy táltos körnek is, ahol tanítója meghagyta neki, hogy a dobot más ne érintse meg. A Sivánanda rendszerben azonban nem él ez a tabu a hangszerekre vonatkozóan, ezért alakult ki a rövid vitás helyzet. Sok jógaoktató, így

¹¹ Az Asram Jógaközpont megfogalmazása a jógáról: <https://www.jogakozpont.hu/mi-a-joga-49>

¹² Ez a fajta istenkép hasonló a New Age szellemiség holizmusához, mely szerint minden létező egy nagyobb egész, egy Isten vagy „kozmosz tudat” részeként kapcsolódik egymáshoz (Heelas 1996, Hanegraaff 1996, Flere & Kirbiš 2007). Egy jógaoktató informátorom az egyéni elmét egy „univerzális” elme részeként értelmezi, így az egyéni elme a „kozmosz elme” egyéni szinten lekorlátolt változata.

¹³ Szent szótagokból álló formula, amely beszámolóik alapján gyakran egy adott istenség által képviselt erőt idéz elő, ha recitálják.

¹⁴ A jógaközösségek egységes leírása az OM szótagról, hogy ez az univerzum keletkezésekor elhangzott legelső hang.

¹⁵ Különösen Siva isten, akit a jóga uraként tartanak számon a jógások.

¹⁶ A cikk témáját tekintve itt most az a fontos, hogy a jógának van egy sajátos és speciálisan értelmezett szimbólumrendszere, ezért a szimbólumok elemzésére külön most nem térek ki.

egyik interjúalanyom, Brigi is, a jógán túl más szolgáltatásokat is kínál, női köröket szervez és kakaóceremóniát tart, melyek a jóga mellett kapnak helyet elvonulásain, amit a természettel való kapcsolódás is jellemez, valamint a „sámán” vagy „táltosdob” használata ezeknek az elvonulásoknak is a részét képezik.

Egy alkalommal pedig részt vettem egy Gauranga Das nevű férfi „jógasámán” programján, ahol egy speciális brazil dohánykeveréket, úgynevezett *rapé*t fújt az orrunkba, ezt követően transzlégzést alkalmaztunk és megfűrdtünk a jéghideg Dunában, végül parázon is jártunk. Ezt követően az „andokbeli indiánok” (így utalt egy, az Andok hegységben élő népcsoportra) vallási praxisait is bemutatta, melynek során felajánlásokat tettünk a négy égtáj felé különböző „erőknek” és az „őseinknek”. A jelenlévők arról számoltak be az esemény után, hogy a természettel való kapcsolódás érzését hozta el számukra ez a rítus. Gauranga emellett jógaoktatással is foglalkozik, és ahogyan neve is mutatja, pályafutását a Krisnatudatú Hívők Közösségében kezdte.¹⁷ A *rapé* nevű dohánnyt az általam is kutatási céllal meglátogatott Kolorádó Fesztiválra is elhozta, ahol a *rapé* orrba juttatása után transzlégzést tervezett volna közösen végezni, mely utóbbi része a programnak idő hiányában elmaradt a *rapé*-ért sorban álló tömeg miatt.

Egy fontos informátorom és interjúalanyom, Tamás – aki a jóga hatására szabadult meg szerfüggőségétől – nagyon elkötelezett a jóga és a hindu filozófia iránt. Emellett egy ideig együttműködött egy thai származású „sámán nővel” és egy közös elvonuló központot szerveztek volna, melyben mindkét rendszer, az általa képviselt jóga és a nő által képviselt „thai sámánizmus” érvényesül. Nincs információm arról, hogy ez a projekt megvalósult volna.

Ezen rövid példák mutatják, hogy a jóga sokkal inkább egy sajátos világkép része és nagyon ritka, hogy valaki számára önmagában funkcionáljon vallásként. Teljesen egyéni, hogy a jóga milyen arányban és milyen gyakorlatok mellett kap teret valaki spirituális életében. Ez alapján nehéz megmondani, hogy valás-e a jóga, viszont az a szellemiség, amelynek részét képezi, leírható vallásként, hiszen a jóga szimbólumrendszerét kiegészítve az egyéni ízlésnek megfelelő

más szimbólumrendszerekkel már elegendő ahhoz, hogy a létezés általános koncepciójaként funkcionáljon. Ahhoz, hogy pontosabban megértsük azt a vallási rendszert, amelynek a jóga a részét képezheti, Pierre Bourdieu mezőelméletét hívom segítségül.

A spirituális mező

„A jóga és minden vallás lényege valójában egy és ugyanaz – az ember spirituális fejlődése –, és a végső cél az Önmegvalósítás és az Isten-megvalósítás. A vallásokban sajnos az idő múltával a cél valahogy elhomályosult és szinte feledésbe merült: az egyszerűséget és a közvetlenséget felváltotta a rejtelmesség és a megközelíthetlenség. Isten valami távoli és dogmarendszerek keretei közé szorított lénygé változott.”¹⁸

Az előző fejezetben bemutattam, hogy a jóga mint szimbólumok rendszere hozzájárul egy tágabb és többnyire egyéni világkép kialakításához. A jóga így értelmezhető lenne a New Age opcionális részeként is, de intézményesült, vagy a hinduizmushoz túl közel álló változatai nem felelnének meg a New Age jelző kritériumainak, hiszen ha egy közösségben újra formálódik a tekintélyelvűség, ha megjelenik a politeizmus, vagy túl sok a tradicionális elem, akkor nem biztos, hogy az adott közösség beleillik az általános New Age-képbe (Heelas 1996: 35). A jógában mindez potenciálisan megtörténhet, például a Sivánanda rendszer meglehetősen nyitott más vallások koncepcióira, mégis a saját rendszerén belül kíván érvényesülni, és legfeljebb gazdasági megfontolásból változtat ezen.¹⁹ Fontos megjegyezni, hogy az általam megismert sivánandások mind nyitottak voltak különböző világképek integrálására, elmondásuk szerint ez azonban nem jellemző az egész Sivánanda jogarendszerre. A jóga tehát kapcsolódhat a New Age-hez, de nem feltétlenül kapcsolódik, valamilyen modern spirituális rendszernek azonban elválaszthatatlan része, melynek konkretizálása érdekében alkalmazom a mezőelméletet.

¹⁷ A krisnások beavatási szertartásán szanszkrit nevet kap az illető. Magukat a hinduizmus egyik ágán, a vaisnavizmuson belül határozzák meg, ahol jellemző a nevek végén lévő „Das” szó, mely elmondásuk alapján szolgát jelent. Gouranga Das jelentése így arra utal, hogy az illető Gourangához (akit a krisnások saját spirituális rendszerük alapítójának tartanak) kötelezte el magát.

¹⁸ Egy jógaoktató képzést magam is elvégeztem, ahol részletesen tanították mindezt, és más jógaiskolákról is tudok, ahol így tanítják.

¹⁹ A Sivánandához tartozó Shanti Jóga-sziget nevű stúdió vezetői a központi vezetéshez képest nyitottabbak arra, hogy a Sivánanda által képzett oktatók mellett más jóga- és meditációoktatókat is meghívjanak. Egyik érvek, amellyel meggyőzték a vezetőséget különböző programok tartására az volt, hogy „*valamiből ki kell fizetni a stúdió számláját*”, így gazdasági megfontolásból engedtek a spirituális piac igényeinek.

Bourdieu a társadalmi makrostruktúrákat osztja fel például politikai, művészeti vagy vallási mezőre, mely mezők cselekvői között verseny zajlik, egy dominanciaharc. Ennek lényege a tőke birtoklása, más szóval a tőke egy erőforrás, melynek birtoklása a mezőn belül előnyt jelent (Kisfaludi 2013: 85–86). A tőke fogalma azonban minden mező esetében különböző lehet aszerint, hogy az adott társadalmi mező számára mi számít értéknek. A Bourdieu által megfogalmazott vallási mező azonban eltér az általam kutatott spiritualitás társadalmi erőterétől, hiszen a vallási mező kifejtése az intézményesült vallásokkal, és leginkább az európai kereszténységgel foglalkozik, ennek eredményeképpen pedig más, és eleve sokkal differenciáltabb a tőkefelosztás (a kulturális és gazdasági tőke aránya), ez alapján pedig a tőke típusa is eltérő a vallási tőkétől. Emiatt „spirituális mezőként” konceptualizáltam azt a közeget, amelyen belül a joga és a New Age is működik.

A szimbolikus tőke az, amely biztosítja a társadalmi mezőn belül a tőke birtokosának presztízsét (Bourdieu 1978:76–103). Az autenticitás a spirituális mezőben meghatározott legfontosabb érték és szimbolikusan létezik a spirituális mező résztvevőinek számára, egy ki nem mondott közmegegyezés alapján juttatja előrébb azt, aki birtokolja. Az autenticitás birtoklása nemcsak a spirituális mezőn belül szerzett presztízs növekedésével jár, hanem az ezzel járó anyagi tőke megszerzése által társadalmi helyzete is megváltozhat az autenticitás birtokosainak. A spirituális csoportok részben éppen az autenticitás hiányával vádolják az intézményesített egyházakat, melynek hatására egy „igazi” spiritualitást kívánnak helyreállítani. Az autenticitásért tehát nem a hagyományos egyházakkal, hanem egymással küzdenek a spirituális mező aktorai, mely mezőben a jogának fontos szerepe van. A spirituális mező tehát magába foglalja a joga- és New Age-közösségeket, de az alternatív vallásosság egyéb formáit is, például új vallási mozgalmakat és a Magyarországon nem hagyományosnak tekintett vallásokat, például a buddhizmust. Az ilyen típusú közösségek tagjai ugyanis szintén versenybe szállnak az autenticitásért és szintén más helyzetben vannak a magyar társadalomban, mint Magyarország hagyományos egyházai.

A spirituális mezőnek azonban a különböző közösségek és konkrét események csak egy egyéni világgéppel rendelkező emberekből álló hálózat csomópontjai. Mint hálózat, a spirituális mező nagyjából megfelel Steven J. Sutcliffe (2003) által említett New Age fogalomnak, aki a New Age-et egy hálózatként,

nem pedig mozgalomként írja le – mint ahogyan azt Paul Heelas (1996) és Wouter J. Hanegraaff (1996) teszi. Ehhez hasonlóan, a spirituális mező fő aktorai a „spirituális keresők”.

A spirituális keresők

Steven J. Sutcliffe (2008) a New Age hálózatának mozgatórugóit a „keresőkben” (*seekers*) határozta meg, akiket három kategóriába sorol:

1. Az első kategóriába azokat sorolja, akiknek spirituális keresési fázisa egyszeri. Vagy szakít beleszületett vallásával és új vallást keres magának, vagy eleve vallástalan²⁰ közegben szocializálódott és egy keresési fázis után elköteleződik valamilyen vallás mellett.
2. A második kategóriába sorolhatóak azok, akik bizonyos ideig megállapodhatnak egy-egy vallásnál, közösségnél vagy tanítónál, majd újabb keresés veszi kezdetét és tovább állnak.
3. A harmadik kategóriát tartja Sutcliffe a New Age-re jellemző kategóriának, ahol egy kereső egyszerre van jelen több közösség és vallás életében, több helyről inspirálódik és a különböző vallási praxisokat együttesen alkalmazza. Itt magának a keresésnek is funkciója van, megmarad a nyitottság, a „fejlődés” véget nem érő folyamata, magában a „folyamban” levés, az „úton levés” érzete. Számukra az élet egy véget nem érő tanulás.

A jogaközösségek és általában a spirituális mező esetében nehéz megmondani, melyik a legjellemzőbb, hiszen kutatásaim során találkoztam mindegyik kategóriával, nagyjából egyenlő arányban. Tibeti buddhista közegben többször elhangzott a visszaemlékezés: „amikor kereső voltam...”, tehát a keresési fázist lezártnak tekintették, a komoly elköteleződésű buddhisták pedig rosszállóan néznek arra, aki minden közösségben megfordul és gyakran vált gurut. A Krisna-tudatúaknál pedig ismertem olyat, aki évtizedekig elköteleződött a Krisna-tudat mellett, majd később mégis tovább állt, és olyan világgéppé kezdett képviselni, amely a New Age világgépének felel meg.

²⁰ A megfogalmazásom abban a tekintetben hibás, hogy geertzi értelemben nem biztos, hogy beszélhetünk vallástalan emberről, hisz mindannyiunk számára rendelkezésre áll olyan szimbólumrendszer, amely meghatározza a világ rendjét és a benne élő ember szerepét. A vallástalan családot a szó általános értelmében használok.

A terepkutatásom alatt nem a New Age-hálózat, hanem ezen hálózat csomópontjai, maguk a közösségek voltak fókuszban, így a legtöbb informátorom nem egy folyamatos „spirituális keresés” fázisában volt, mégis tapasztaltam átutazók²¹ jelenlétét, akik egy-egy alkalommal látogatnak különböző közösségeket. Egyik ilyen „átutazó”, vagyis a közösségek életében csak megforduló, egyszerre több közösségben jelenlévő kereső egy „sámán” volt (így nevezi magát a social media felületein), akivel a saiváknál találkoztam, de többen újpogány körökből ismerik, és akinek neve felbukkant a modern spiritualitással és szexualitással kapcsolatos kutatásom egyik interjúalányánál is mint „gyógyító”, aki különleges kötőmódszerekkel „gyógyít” nőket.²²

²¹ Akiknek a kutatási terepem egy-egy helyszíne csak egy alkalmi látogatás a sok közösség, program és fesztivál közül, melyen részt vesz.

²² A különböző alternatív gyógyítási módszerek használata a New Age egyik jellemzője (Hanegraaf 1996). Az általam meglátogatott Kolorádó Fesztivál egyik programhelyszíne is részben „healing” programokat hirdetett meg. Mindkét példában a „gyógyítás” egy belső folyamat előidézése, amely hatására a „lélek” gyógyul. A szintén említett S.U.N Fesztiválon tanúja voltam annak, hogy egy kutya által megharapott férfit „pránadival”, vagyis egy bizonyos típusú „energetikai gyógyítási” módszerrel kezeltek, miután sebtét lekötötték, hogy az átadott „energia” segítse a további gyógyulást. Az egészséges állapot kapcsolódik a „spirituálisan fejlett” állapothoz is. Egy jógaoktató ismerősöm – aki az elmúlt néhány évben egyre nagyobb érdeklődést mutat az újpogányság irányába is – kifejtette, hogy a beteg test állapota az elme állapotától függ, így egy spirituális értelemben „megvilágosodott” ember sohasem lehet beteg. Több buddhista ismerősöm is osztozik ezen a véleményen, akik azzal magyarázták megvilágosodottnak gondolt gurujuk betegségét, hogy az tanítványai *karmájának* – cselekedeteik visszahatásának – az eredménye. Egy, a terepkutatás közben megismert másik ismerősöm a Dalai Lámáról vélekedett úgy, hogy azzal, hogy a koronavírus ellen beoltatta magát, a saját spirituális hagyományát köpte szembe, hiszen az rendelkezik sajátos gyógyítási rendszerrel. Ha pedig a Dalai Láma ennek a rendszernek a képviselője és a megfelelő „spirituális szinten” van, akkor eleve nem kellene félnie a betegségetől. Több, a Krisna-tudatú Hívók Közösségéből kiábrándult ismerősöm kritizálta a Krisna-tudatúakat szintén a koronavírus-járvány ellen tett óvintézkedéseik miatt, hiszen ha egy „hiteles” közösségről lenne szó, nem félnének a betegségetől. Az egészséges állapot és a „spirituális megvalósítás”, a tökéletes elmeállapot tehát szorosan összefügg a spirituális mezőben.

A saiváknál ismertem meg Szilvit is, aki emlékezett rám egy Sivánanda közösségi programról és számos *tantrikus*²³ közösséget járt meg, és aki egyébként katolikus neveltetést kapott; hasonlóan a szintén saiváknál megismert Krisztához, akit örök keresőként definiálnék. A katolikus nevelés fontos abban a tekintetben, hogy bizonyos esetekben miért ábrándulnak ki a keresztény egyházakból. Kriszta az interjúnk során így emlékezett vissza:

„Katolikus iskolába jártam, apácák tanítottak. Ott egy ilyen hardcore vallási nevelést kaptam és hát nagyon kiábrándultam az egészből mert rájöttem, hogy az a bűn melegeggya, az a suli meg az apácák, meg úgy az egész vallás és én nagyon kiábrándultam ebből, hogy az Isten nevében személyesen megaláztak.”

Az ilyen típusú keresők minden általam látogatott közösségnél és programnál jelen voltak. A legtöbbben az általam látogatott, módszertani fejezetben bemutatott fesztiválokon. Nem véletlen, hogy a Krisna-tudatúak ezeken a fesztiválokon keresnek potenciális híveket. Egyik krisnás informátorom elmondta, hogy olyan fesztiválokon vannak jelen, ahol nyitott fiatalokat kívánnak megszólítani.

Bármelyik fent meghatározott kategóriába is tartozzon egy „kereső”, a New Age hálózatához hasonlóan az egész spirituális mező alapját is a „keresők” összessége teszi ki, csupán a kutatás szempontjából különböztetem meg a spirituális mezőt.

Ebben a fejezetben konceptualizáltam a spirituális mező fogalmát és ezen mező hálózatának fontos aktorait, a „keresőket”. A következő fejezetben azt vizsgálom, hogy milyen értékrendbeli válsághoz kapcsolódik az autenticitásért való küzdelem, miért válik valaki keresővé, mi az amit tulajdonképpen keres, és miért fontos, hogy egy személy vagy intézmény „autentikus” legyen.

Disenchantment/re-enchantment

Az autenticitás kérdésén keresztül kapcsolódik a kutatásom az elvárásztalanodás témakörébe, hiszen az „autentikus” és „nem autentikus” fogalmak arra utalnak, hogy a spirituális mező aktorai „eredetiek” vagy sem. Ezen múlik, hogy az adott

²³ Számos szakirodalom foglalkozik a tantrával, itt azonban annyit érdemes megjegyezni, hogy a Szilvi által látogatott „tantrikus” csoportok olyan indiai filozófiával foglalkozó csoportok voltak, akiknél központi téma a szexualitás spirituális gyakorlattá való transzformálása.

közösség vagy tanító által kínált „spirituális fejlődés” bekövetkezik-e. Ez az „eredetiség” fogalom kapcsolódik a „régmúlthoz” és „ősidőkhöz”. A Sivánanda és a Krisna-tudat szempontjából kiemelkedően fontos egy mester-tanítvány láncolat (*guru prampará*) megléte, amely biztosítja őket arról, hogy spirituális hagyományukat „eredeti” formában őrizték-e meg. Korábban kifejtettem, hogy a jelenlegi intézményesült vallásokra a spirituális mezőben úgy tekintenek, mint amelyek valaha az „igazság” képviselői voltak, de idővel „dogmatikusokká” degradálódtak, nem „autentikusok” többé. A kritika egyik aspektusa, hogy a vallások „elvilágiasodnak”, vagyis túl nagy szerepet vállalnak a gazdasági és politikai életben, ezért nem őrzik már „tisztán” a „hagyományokat”. Két, a Krisna-tudatból kilépő ismerősöm többek közt ugyanezen folyamatot vélte felfedezni volt közösségében, melyet egy számukra „autentikusabb” guru miatt hagytak ott. Majd ezt a gurut is elhagyva önmaguk spirituális fejlődésére kezdek koncentrálni. Az „autentikus” guru számukra az, aki „nemcsak beszél, éli is, amit mond”. Visszaemlékezve csatlakozásuk időpontjára, úgy írták le a Krisna-tudatot, mint egy forradalmi, céltudatos, változásra kész közösséget, vagyis rendelkeztek *karizmával*. Max Weber (1996) a karizmat, mint egy emberek által egy személyre vagy közösségre felruházott tulajdonságot egy felfordító, forradalmi erejű erőnek írja le, melyben egy küldetésstudat jelenik meg. A krisnások számára a Krisna-tudatú Hívők Közösségét felruházták ilyen karizmával, az évek során azonban számukra elvesztette ezt a hitelt a közösség, és a kívánt karizmatikus erőt egy tanítóra ruházták át.

Az autenticitás mint „hiteles viselkedés” a kutatott fesztiválok terepén is megjelenik:

A BABAR Fesztiválon általam tartott workshop a spiritualitás témáját járta körül, ahol közös beszélgetést kezdeményeztem a jelenlévőkkel. Többen egyetértettek abban, hogy az a személy számít spirituálisnak (jelen esetben „autentikusnak” spirituálisnak), aki nemcsak beszél a spiritualitásról, hanem a saját életmódjának és cselekedeteinek a részévé tette. Hozzáteszem, hogy ebben a fiatal közegben a „spirituális” jelzőt „elcsépeltek” és „gagyinak” tartották, mivel túl sokan használják, mégis volt koncepciójuk rá, hogy mit jelöl ez a kifejezés.

Weber a karizmatikus vezető köré szerveződő szűk vallási csoportokról úgy vélekedik, hogy előbb-utóbb „felekezetté” szerveződnek, és így

elkerülhetetlenül egyre inkább politizálódnak (Weber 2005:84–85), amely folyamatról már tudjuk, hogy a spirituális mezőben az autenticitás elvesztéséhez is vezethet. Úgy tűnik, hogy az autenticitás és a karizma fogalma is szorosan kapcsolódnak egymáshoz. Láttuk továbbá azt, hogy a spirituális mező aktorainak egy része a folyamatos „útkeresés” állapotában éli meg spiritualitását. Ebben az állapotban intézményekre nincs szükség, legalábbis a „kereső” nem kíván megállapodni egyenél sem. Karizmatikus személyekre, akiktől például vehetnek, azonban annál inkább szükségük van. Az intézményektől való „szabadság” tehát lényegi kérdés, és a karizmával felruházott személyek rendelkeznek ezzel a szabadsággal. Akik nem keresők többé, és úgy tűnik, hogy megállapodtak, azok abban tapasztalják szabadságukat, hogy az alternatív közösségük Magyarországon még nem intézményesült eléggé ahhoz, hogy hitelt veszítse.

Eileen Barker (2004) szociológus is megemlíti a karizmatikus vezetők köré szerveződő kis vallások lehetséges jövőjét az új vallási mozgalmak kontextusában. Barker azt állítja, hogy az új vallási mozgalmakban bekövetkező változás főleg a tagok számának növekedésével megy végbe, és ha sikerül az új vallásnak fennmaradnia, idővel alkalmazkodnia kell az új vallást befogadó társadalomhoz, vagyis megszűnik „forradalminak lenni”, elveszíti karizmáját. Az elszámoltathatatlan vezető – aki köré a közösségek kezdeti időben szervezkedtek – halálával pedig egy vezetőség alakul ki, akik elszámoltathatók és kiszámíthatóak kell lenni, így szükségszerűen szabályok alakulnak ki.

Egy ilyen közösség a karizma elvesztését, tehát a spirituális mezőben az autenticitását is elveszíti. Az autenticitás tehát valami olyasmi, ami „ősi” és „szabad”. Ezek a jelzők alkalmasak arra, hogy felruházzunk velük számunkra ismeretlen civilizációkat és embercsoportokat, ahogyan egyébként Weber is teszi Richard Jenkins (2000) kritikája alapján.

Jenkins a *Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment* című írásában Max Weber 1917-es, Münchenben tartott előadását²⁴ veszi kritika alá, melyben Weber a nyugati társadalmak elvarázstalanításának folyamatáról beszél. Jenkins több ponton cáfolja Weber állításait. Max Weber (1998) azt állítja, hogy a bürokrácia és a racionalitás térnyerése varázstalanítja el a világot. A

²⁴ Melynek írott formája magyarul is megjelent Max Weber *Tanulmányok* című kötetében „*A Tudomány Mint Hivatás*” címen.

tudományos racionális gondolkodás hatására megszűnik a világ rejtélyesnek lenni, hiszen potenciálisan minden megismerhetővé és magyarázhatóvá válik, a vallás ezáltal háttérbe szorul.²⁵

Jenkins először is tagadja, hogy a bürokrácia térnyerése elvarázstalanodáshoz vezetne, hiszen a bürokratikus rendszerek megkerülhetők, a világ mágikus jellege pedig számtalan módon maradt életben a vallás, a mítoszok, a szimbólumok világa, a szexualitás, nemzeti érzelmek és hasonló formájában. A vallás tekintetében Jenkins is említi az alternatív vallásosságot, mítoszok tekintetében pedig az olyan modern mítoszok világát, mint a Star Wars-univerzum, de még a Disneyland világát is a világ „újvarázsziasításának” folyamataként értelmezi.

Más részről Jenkins kritizálja Weber racionalizációhoz való viszonyát is, mely szerint a tudományos megközelítés mindent potenciálisan megismerhetővé tesz, és ennek hatására eltűnik a mágikus világkép. A kritika szerint Weber túl homogénnek írja le a múlt embereinek varázslattal átszőtt vallási világát. Fontosnak tartom kiemelni Jenkins antropológiai hivatkozását e kritikát illetően, hiszen a spirituális mezőben hasonló kettéválasztását lehet látni a társadalmaknak, mint ahogy Jenkins olvasatában Weber tette.

A kritika, miszerint Weber a múlt emberének világgképét homogénnek fogja fel, arra vonatkozik, hogy ezzel a „primitív” társadalmak tévedésen alapuló felfogásával operál Weber, amely összefügg azzal a korabeli antropológiai társadalmi evolucionizmussal, mely szerint minden emberi társadalom ugyanazon a fejlődési szakaszon megy keresztül. Ezen társadalmi evolucionizmus alapján a „primitív” törzsek a civilizált társadalmak múltjának képviselői. Jenkins Adam Kuper művére utal. Kuper a *The reinvention of primitive society* (2005) című művében bemutatja, hogy a „primitív” társadalmakról való korai antropológiai elképzelés hogyan változott a diszciplína fejlődése során és hogyan kérdőjeleződött meg a fent leírt elképzelés, ugyanis már nem úgy tekintünk különböző kultúrákra, mint az emberi társadalom

²⁵ Tomka Miklós azt állítja, hogy Weber elvarázstalanodás fogalma egyáltalán nem az elvallástalanodásra utal, csupán arra, hogy a vallások helyzete megváltozik, és nehéz helyzetbe kerül az egyre racionalizálódó és bürokratizálódó modernitásban (Tomka 2011:82). Ez egy fontos olvasata Weber szavainak, a jelenlegi cikkben azonban Jenkins kritikájára, és kritikájának egy olyan aspektusára fókuszálok, amely a leginkább kapcsolódik a spirituális mező visszavarázsziasítási működésére.

fejlődéstörténetének különböző evolúciós szakaszában lévő embercsoportokra, hanem mint önmagában értelmezendő kultúrákra.

Weber állítása, hogy a társadalom valaha általánosán mágiával és varázslatosan értelmezve szemléltette a számára rejtélyes világot, amely annak a kornak a történelmi megközelítését tükrözi, amelyben a kulturális antropológusok a mai álláspont szempontjából tévesen közelítették meg a különböző „primitív” kultúrákat. Jenkins ezen észrevételét azért emelem ki, mert a spirituális mező éppen így gondolkodik a múlt és adott esetben a számukra ismeretlen kultúrák „primitívjeiről”, azonban számukra ez értéké válik és „autenticitást” hordoz. Ilyen a jóga világában India: „*ott még élnek a hagyományok*”, mondta egy Indiába rendszeresen járó kereskedő ismerősöm, utalva arra, hogy mi „nyugaton” már elfeledkeztünk hagyományainkról. A Krisna-tudatúak egyik tanítója India múltját írta le „*évezredek át tökéletesen működő társadalomnak*”, mely tökéletes korszaknak szerinte a kolonializmus vetett véget. A S.U.N Fesztiválon tartott workshopomon pedig egy jogában szintén jártas „kereső” a sztyeppei nomád népek életmódjára úgy tekintett, mint amely életmód szabadsága a spirituálisitással és a szabadsággal van kapcsolatban.

Vagyis Jenkins egyik (és kritikájának egyáltalán nem központi) meglátása Weberrel kapcsolatban ugyanúgy igaz Weberre, mint a spirituális mező aktoraira. Ebben a tekintetben pedig lényegtelen, hogy létezett-e varázssal teli világ, elvarázstalanodott-e, illetve van e visszavarázsziasítási folyamat, ugyanis ha a terepkutatásom alanyait, a spirituális mező aktorainak világgképét akarjuk megismerni, akkor az a fontos, hogy számukra létezik elvarázstalanodás, és törekszenek visszahozni a vélt varázslatos világgképet. A világ elvarázstalanodása és újvarázsziasításának folyamata tehát a spirituális mező perspektívájából igaz. Úgy tűnik, hogy az autenticitás valamilyen fajta értékre vagy értékrendre utal, melyet – továbbra is a spirituális mező aktorainak nézőpontjából – a modernitásban elveszített az emberiség, de még megtalálható és visszahozható.

Összegzés és konklúzió

A cikkben bemutatam a jóga, a New Age és a vallás kapcsolatát, meghatároztam azt a társadalmi mezőt, amelyben a jóga és a New Age vallásként funkcionál, a „spirituális mezőt”, majd megfogalmaztam annak

tőkeformáját, az autenticitást. Az autenticitást az elvarázstalanodás weberi koncepciójának keretein belül értelmeztem, így megfogalmaztam, hogy a spirituális mező aktorai az elvarázstalanodott társadalomban érzett értékvesztés hatására kívánják visszavarázsiásítani az ember világában betöltött szerepét. Ennek hatására keresik a spirituális emberek az autenticitást, mely olyan értékeket hordoz magában, amelyek a – vélt vagy valós – mágikus múltban jelen voltak. A visszavarázsiásítás kísérlete tehát egy spirituális rend *helyreállítása*. A spirituális mezőn belülről nézve tehát a mágikus létszemlélet koncepciója és ennek a modernitásban való elvesztése társadalmi valóság – függetlenül attól, hogy szociológiai vagy antropológiai szempontból valóban így van-e –, céljuk pedig ennek visszaállítás. Aki képviseli ezt a célt, az bizonyosan „autentikus” a spirituális mezőben, és felruházódik a karizmával. A konklúzióm, hogy a spirituális mező újrarázsiásítási tevékenysége²⁶ egy szimbolikus kifejeződése a társadalmi rend hiányának és az értékvesztés érzete által keltett frusztrációnak.

Felhasznált irodalom:

- Barker, Eileen (2004) What are we studying? A sociological case for keeping the „Nova”. In: Nova eligio De Michelis, E. (2005). *History of Modern Yoga: Patanjali and Western Esotericism*. London: Continuum.
- Flere, Sergej & Kirbiš, Andrej (2007): New Age Is Not Inimical to Religion and Traditionalism. In: *Journal for the Scientific Study of Religion*, Mar., 2009, Vol. 48, No. 1 (Mar., 2009), pp. 179–184.
- Geertz, Clifford (2001): *Az Értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Hanegraaff, W. J. (1996). *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. E.J. Brill.
- Heelas Paul (1996): *The New Age movement: the celebration of the self and the sacralization of modernity*. Oxford; Cambridge: Mass, Blackwell.
- Jenkins, R. (2000). *Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium*. Max Weber Studies, 1(1), 11–32.

- Kisfalusi Dorottya (2013): Kapcsolati és hálózati tőke: Vázlat a társadalmi tőke kettős természetéről, In: *Szociológiai Szemle* 23(3): 84–101.
- Kuper, Adam. (2005). *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth*. Második kiadás. Routledge.
- Sutcliffe, S. J. (2008). The Dynamics of Alternative Spirituality: Seekers, Networks, and „New Age.” In J. R. Lewis (Szerk.), *The Oxford Handbook of New Religious Movements* (21. fejezet). Oxford University Press.
- Tomka Miklós. (2011). *A vallás a modern világban*. Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet – Párbeszéd (Dialógus) Alapítvány kiadása.
- Weber, M. (1998). Max Weber: *Tanulmányok*. Wessely Anna (Szerk.), Józsa Péter, Lannert Judit, László Géza, & Erdélyi Ágnes (Fordítók). Osiris Kiadó.
- Weber, M. (2005). *Vallásszociológia – A vallási közösségek típusai*. Helikon Kiadó. Erdélyi Ágnes (Fordító).

Internetes hivatkozások:

- <https://www.jogaerd.hu/mi-a-joga.php> (megtekintve: 2023. 09. 14.)
- <https://www.jogakozpont.hu/mi-a-joga-49> (megtekintve: 2023. 09. 14.)

²⁶ Bár a társadalmi mező különböző aktorok harcáról szól, úgy tűnik a spirituális mezőben minden aktornak hasonló a missziója.



Alföldi László András: Pantokrator, 2022.

Ménes András

SZÁZ ÉVE SZÜLETETT SZÓNYI ERZSÉBET

DOI 10.35402/kek.2024.1.8



Absztrakt

A zeneszerzők, zenepedagógusok életének fontos alkotóeleme a kreativitás. Ez áll Ménes András emlékező írásának fókuszában, de különös hangsúlyt kap a fantázia, a hangszerek adta lehetőségek ismerete és azok felhasználása.

Kulcsszavak: zenepedagógia, fantázia, hangszerismeret

Abstract

Creativity is vital component of composers and music teachers. This is focus of András Ménes's memorable writing, but special emphasis is placed on fantasy, knowledge of the possibilities of musical instruments and their use.

Keywords: fantasy, knowledge of musical instruments

Szónyi Erzsébet zeneszerző 1924. április 25-én született Budapesten. Már tizenhárom évesen komponált, először zongoradarabokkal, később vokális művekkel kísérletezett. 1942-ben felvételizett a Zeneakadémiára, ének-zenetanár tanszakra. Egy évvel később Bárdos Lajos biztatására zeneszerzésre is jelentkezett. Annak idején ő volt az egyetlen nő

a zeneszerzés tanszakon, így a híre eljutott Kodály feleségéhez, Emma asszonyhoz is, akihez később személyes barátság fűzte.

A Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskolán eltöltött évek alatt a már említett Bárdos Lajos és Viski János mellett tanította többek között Kodály Zoltán (népzene), Szabolcsi Bence, Wiener Leó (kamrazene) és Ferencsik János is.

Középiskolai énektanári diplomáját 1945-ben szerezte meg, a következő tanévben a távollévő Kodály Zoltánt helyettesítette népzene óráin. Zeneszerzői diplomáját 1947-ben vehette át, majd Francia Állami Ösztöndíjjal Párizsban csiszolhatta további tudását.

1945-től középiskolai énektanár, 1948-tól 1981-es nyugdíjba vonulásáig a Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola tanára, 1960–1981 között a középiskolai énektanár és karvezető tanszak vezetője volt. Kodály biztatására készült első pedagógiai könyve 1954-ben, *A zenei írás-olvasás módszertana* címmel. Majd ezt követték a továbbiak, többek közt az *Öt kontinensen a zene szolgálatában*, valamint a *Zenei nevelési irányzatok a XX. században*, amelyeket több idegen nyelvre is lefordítottak. Kodály ösztönzésére részt vett a magyarországi zenepedagógiai újjászervezésben, és lett a mester módszerének világszerte elismert közvetítője, 1964-től az ISME (International Society of Music Education) elnökségi tagja.

Bár politikailag nyilvánvalóan a „türt” kategóriába sorolták, munkásságát mégis Erkel-díjjal volt kénytelen elismerni a rendszer (1959). Jelen-tős közéleti tevékenysége részeként 1978 és 2003 között a Magyar Kodály Társaság és a Bárdos La-jos Társaság, valamint 1996-tól a Magyar Muzsi-kus Fórum társelnöke volt. 1992–1996 között a Magyar Zenei Kamara alelnöke, 1993–1994-ben a Magyar Rádió felügyelő-bizottságának elnöke volt. Tagja volt a hartfordi (USA) Kodály Musical Training Institute-nak, a francia Kodály Társasá-gnak, tiszteletbeli elnöke volt a KÓTA-nak, tanács-adója a Nemzetközi Kodály Társaságnak (IKS), valamint tagja volt a varsói Chopin Társaságnak is. 2011-ben került a Magyar Művészeti Akadémia rendes tagjainak sorába.

Töretlen alkotókedvvel dolgozott még kilenc-ven éves korán túl is.

Szőnyi Erzsébet pedagógiai és közéleti mun-kásságának betetőzése, hogy a Kodály-módszer 2016-ban felkerült az UNESCO szellemi kulturá-lis örökségének listájára. Munkásságát kitüntetések sora fémjelzi, ezek közül legfontosabb a Kossuth-díj (2006), továbbá a 2014-ben elnyert Nemzet Művésze cím.

2014-ben, 90. születésnapján Szőnyi Erzsébet műveiből álló szerzői estet rendeztek a Vigadóban, ahol az ünnepi koncert előtt tartott köszöntőbeszé-dében dr. Vigh Andrea, a hangverseny fővédnöke és a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem rektora a következő szavakkal méltatta: „Az egyéniség, a személyiség és az oly sokszor megtapasztalt ember-ség természetesen kortalan, ugyanakkor Szőnyi Erzsébet esetében korszakhoz kötött, hiszen életében és munkásságában meghatározó volt a XX. század egyik óriásának, Kodály Zoltánnak tisztelete, és a mester tanításának ünneplése, továbbadása.”

A kerek születésnapos Szőnyi Erzsébetet a Kecsk utcában is köszöntötték, ahol a háznagyi teendőket ellátó Eősze László zenetörténész, művé-szeti író, az MMA rendes tagja önmagát Szőnyi Erzsébet legöregebb tanítványának nevezte, utalván arra, hogy a Kossuth-díjas zeneszerző készítette fel 1946-ban arra a vizsgára, amit Kodály Zoltán előtt kellett letennie. Mint Eősze László fogalmazott: „Szőnyi Erzsébet olyan tanítványokat nevelt, akik ma már mesterek, és maguk is mestereket neveltek. Olyan személyiség, akinek semmilyen jelzőre sincs szüksége, hiszen önmagáért beszél az a tény, hogy Kodály Zoltán őt bízta meg a munkássága tovább-vitelére. Szőnyi Erzsébet a tanárok tanára. Évtize-deken át karnagyok és énektanárok nemzedékeinek

sorát tanította. De ő olyan tanár volt, aki nemcsak tanította, hanem egyúttal nevelte is a tanítványait. Növendékei kezét aztán a diplomaosztás után sem engedte el, hanem tovább tartotta velük a kapcso-latot, követve pályájuk alakulását. De ő egyúttal kiváló komponista is. Olyan tekintélyes életművet alkotott e téren, ami egy főállású zeneszerzőnek is a becsületére válna. És mindeközben édesanya és feleség volt. Mindez együtt, egy személyben Szőnyi Erzsébet.”

2016-ban a Magyar Művészeti Akadémia is-mét a Kecsk utcában köszöntötte a 92 éves zene-szerzőt, 2019 tavaszán, 95. születésnapján pedig ismét hangversenyt rendeztek tiszteletére, majd ugyanez év őszén az MMA *Akadémikusportrék* sorozatának keretében levetítették Tóth Péter Pál *Kodály katonája* című, Szőnyi Erzsébetről készített dokumentumfilmjét.

2017 tavaszán a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Kodály Zoltán Zenepedagógiai Intézeté-ben, Kecskeméten Szőnyi Erzsébet volt tanítványai, tisztelői és az Intézet hallgatóinak jelenlétében adta át gyűjteményét, ami könyvekből, kottákból és Szőnyi Erzsébet zenepedagógiai munkásságára vo-natkozó dokumentumokból áll. Az adomány így tovább gazdagította az archívumban megtalálható, jeles személyiségek, zenepedagógusok adományi-ból, hagyatékaiból álló felbecsülhetetlen értékű különgyűjteményt.

Szőnyi Erzsébet életfilozófiájának jellemzője lehet az a Kodály Zoltán-idézet, amely a *Visszate-kintés* II. kötetében, a *Szentirmaytól Bartókig* című írásában olvasható: „Utóvégre lehet élni zene nél-kül is. A sivatagon át is vezet út. De mi, akik azon fáradozunk, hogy minden gyermek kézbe kapja a jó zene kulcsát, s vele a rossz zene elleni talizánt, azt akarjuk, ne úgy járja végig élete útját, mintha sivatagon menne át, hanem virágos kerteken.”

2019. december 28-án hunyt el.

Tóth Péter, a Magyar Művészeti Akadémia Zeneművészeti Tagozat vezetőjének búcsúztató beszéde

Azt mondják, a művészek közvetítők. Közvetítenek ég és föld között, az anyagi világ és a transzcendens világ között. És ha ez így van, akkor meggyőződésem szerint a zeneszerzők, a zenészek a legszeren-csebb emberek, mert bármilyen világban, bármily-en nyelven is szólnak, mindenhol érti szavukat, akinek füle van a hallásra.

Szőnyi Erzsébet egész életében ilyen közvetítő volt. Kodály Zoltán eszméit, a kiművelt hallásba, a kiművelt értelembé, a kiművelt szívbe és a kiművelt kézbe, a szépbe, a jóba – és ami a legfontosabb –, az igazba vetett hitet adta át évtizedeken keresztül sok ezer tanítványának szerte a világban.

A Magyar Művészeti Akadémiának szinte a megalakulása óta tagja volt. Ott volt akkor is, amikor az egyesületből köztestület vált, és ott volt a Zeneművészeti Tagozat alakuló ülésén is. Féltő szeretettel figyelte, tanácsaival, meglátásaival és legfőképpen tekintélyével segítette a tagozat munkáját. Szakmai és morális kérdésekben nem tűrt megalkuvást – és igen magasra tette a mércét –, de minden más esetben hajlott a kompromisszumra.

Erzsi néni engem személy szerint is megtisztelt az érdeklődésével, a figyelmével, a szeretetével. Többek között az ő hívására, az ő ajánlására lettem az Akadémia tagja még az egyesületi időkben. Nem

tudom, mivel érdemeltem ki a törődését, de nem felejttem huncut mosolyát, jellegzetes, még idős korában is kislányos kacagását. Emlékszem, ahogy egy új kórusművének kiadására áldomást ittunk nagyokat nevetve, vagy ahogy egyre ritkuló találkozásainkkor fülíg érő mosollyal az arcán, ölelésre emelte karját.

Figyelme akkor sem lankadt, amikor egészségi állapota már nem tette lehetővé, hogy havi rendszerességgel megjelenjen üléseinken, vagy részt vegyen rendezvényeinken. Levélben számoltunk be neki az aktuális eseményekről és ő levélben reflektált. Ma is őrzöm a szabályos gyöngybetűkkel írt, személyes hangú leveleit.

Halálával egy jó emberrel lett kevesebb a Földön és egy tisztaszívű remek zenészt nyert az égiek csapata.

Erzsi néni!

Vigyázzon ránk, legyen közvetítőnk ott fenn is!



Alföldi László András: Apokrif, 2021.

Szacsvay Éva – Séra László: Rózsadombi történetek

DOI: 10.35402/kek.2024.1.9

A szerkesztőség a cikket személyiségi jogok megsértésének vélelmezése miatt törölte.

PSZEUDO-STARK ANDRÁS

...Ez az én narratívám, amit te előhívsz belőlem...

Részlet a szakmatörténeti interjúból

DOI 10.35402/kek.2024.1.10

Tibori Timea (továbbiakban: TT): – *Sokoldalú munkásságod megismerése, és közkinccsé tétele a szándékom ezzel az interjúval. Részben azokról az életeseményekről kérdezlek, amelyek hozzásegítettek ahhoz, hogy a fő professziód a pszichiátria lett, de azokról a más irányú, támogató érdeklődéseidről is szeretnék többet, másképpen megtudni, amelyek a művészettel kapcsolatosak. Kitüntetett szerepe van ebben a filmnek, az alkotásoknak éppúgy, mint a folyamatosan változó és a befogadót megragadó technikákban. Azért érdekel az indulás, hiszen lehetnek olyan feltételezéseink, hogy a pszichiátriának és a művészeteknek – és erre számos példát is sorolhatunk – komoly együtt járásai történtek már meg jeles alkotók, kreatív és kiemelkedő praxissal rendelkező pszichiáterek életében. Mégis, most szeretném eltávolítani a gondolkodásunkat ezektől az előképektől. Kérdezem tehát, mi vezetett el odáig, hogy pszichiáter legyél, mi az az életesemény-sor, ami arra készítetted, hogy megtaláld ebben a különleges foglalkozásban, hivatásban a magad lehetőségeit?*

Stark András (továbbiakban: SA): – Hát, nagyon szépen megkérdezted. Az életút-eseményekben, ami fontos lehet talán, egyrészt a zsidóság-tudatom. Ami a kisgyerekoromtól velem van, mert beleszülettem 1948-ban itt Pécsre a zsidó közösségbe. A szüleimet is már Schweitzer József adta össze '47-ben, aki akkor

lett itt pécsi főrabbi, és '48-ban, az én megszületésem nyolcadik napján vettek föl Ábrahám szövetségébe. Tehát én tudtam, hogy hol a helyem. Mert a Talmud Tórára jártam, gyerekkoromat végigkísérte a hitközség, a hitközségnek az akkori család pótló ünnepei. A régi, hagyományos zsidó ünnepek, mint a Ros hasónó – a zsidó Újév, Jom Kippur, az Engesztelő Nap, de főleg a Peszach, a Széder este, ezek az ünnepek régen a zsidó családok eseményei voltak. Mivel a holokauszt csak néhány emberre apasztotta [Pécsett is] a zsidó családokat, ezért a közösség, a hitközség volt a család pótló. Átvette, át kényszerült venni ezt a szerepet. Szóval, én belenőttem a zsidóságtudatomba, és ez fontos része volt több okból annak, ami a kérdésedhez vezet. Egyrészt a nagynéném, Böhm Márta, „Mártó”, aki tanító néni volt, és vénkisasszony, nem lett családja soha, viszont egész életét arra tette föl, hogy hatéves gyerekeket tanított meg írni-olvasni egy év alatt. Ő ennek a művésze volt. És amikor megszülettem, a húgának az első és egyetlen fiaként, akkor lecsapott rám, és meg akarta mutatni és kipróbálni azt, hogy ő mit tud elérni egy-egy kisgyerekekkel. Hogy majd háromévesen megtanít írni-olvasni, hatéves koromra csodagyerekké formálni. Szóval mindent korábban és előbb. Még valamit belém plántált a zsidóságtudattal együtt, „neked mindent kétszer jobban és többet kell tudni, mint másoknak ahhoz, hogy elismerjenek és elfogadjanak”. Ez egy nagyon erős, szorongást keltő üzenet, de biztos, hogy öntudatlanul nagyon sokáig hatott rám. Már pszichiáter voltam, és a pszichoterápiával ismerkedtem első-másodéves pszichiáter-gyakornoki koromban, amikor kezdett tudatosodni bennem, hogy ez az üzenet hogyan hat rám, ez a belső parancs. Ez összefügg a pszichiáterre válással is, hiszen én valami különös akartam lenni. A „különös melódiámat” kerestem Karinthy nyomán, *A cirkusz* című novellája hőseként. És általános iskolásan azt hittem, hogy belőlem úrfizikus, meg atomfizikus lesz, amiből Magyarországon nagyon kevés van. Egy kézen meg lehet számolni, hogy mennyi. De ez teljesen idióta gondolat volt, mert a gimnáziumban vilárosság vált, amikor reáosztályba mentem pontosan ezért, hogy úrkutató legyek, kiderült, engem abszolút nem érdekel

¹ Dr. Stark András már nincs közöttünk, az itt föl idézett szakmatörténeti interjú után két évvel ment el. Ezért „pszeudo”. Meg azért is, mert „A 20. század hangja – A magyar szociológia kvalitatív forrásai” című kutatás keretében készült interjú itt és így nem teljes. (A teljes szerkesztett anyag megjelent a Kultúra és Közösség 2015/IV. számában, <http://www.kulturaeskozosseg.hu/pdf/2015/4/04.pdf>) Tükrözi viszont az életútinterjúban vállalható szerepkör, a kérdező felelőssége, a reflektáló szerep és a bizalomra épülő vallomásosság olyan minőségét, mely erősen függ a kérdező attitűdjétől. Ha még élne, Stark András hallatná hangját. A szeretet virtuális közössége ugyanis nem szükségképpen csak az élőkötől eleven. Belső parancs inkább, mely nem szűnik meg a lét narratív határainak időiségével. Ezért (is) Helyette, kicsit Érte is szól a pszeudoképviselő e formája... Csak pótlólagos gesztus és az emlékezés eszköze – az „előhívott narratíva” és a szeretet jelképes kifejezéseként...

a matematika és a fizika és a természettudományok. Engem a művészetek érdekelnek. A művészet, a kultúra, az akkor már bontakozó, meg virágba szökő szociológia, és a pszichológia. Tehát ez 15-16 éves koromhoz kötődik, amikor mindez körvonalazódott bennem. [...] Az önismeret, a kamaszkori önismerteti kíváncsiság volt a másik, ami eléggé kézenfekvően összekapcsolta ezeket a szálakat, mert kezdtem Freudot olvasni. Rátalálásom a pszichoanalízisre, ami bennem azért keltett egyfajta megnyugvást, mert azt gondoltam, amit Freud is gondolt, meg félt is tőle, hogy bezárja a gettóba, mint zsidó tudomány. A pszichoanalízisnek, mint zsidó tudománynak történeti alakulását megismerve úgy éreztem, hogy ehhez közöm van, ez valahogy bennem van, mint implicit tudás. Tehát valami olyasmi, amit nem kívülről kell megtanulni, hanem bennem, magamban valamit felfedezni és kialakítani. Ez nem volt a tudatosságunk egy magas szintjén, hanem csak úgy ösztönösen éreztem: nekem közöm van az álomfejtéshez, a tudattalanhoz, a szexualitáshoz, a vágyakhoz, mindahhoz, ami az emberi kapcsolatokat és az érzelmeket mozgatja. Pszichológus akartam lenni, oda akartam jelentkezni, a bölcsészkarra, 1966-ban, az érettségim évében. Mivel a pszichológia akkor burzsoá áltudománynak számított, ezért matematikával, fizikával párosították a pszichológiát, „kedvcsinálóként”. Nekem akkor a sikeres felvétellel így semmi esélyem nem lett volna. Középiskolai tanulmányi versenyen az első tíz helyezettet akkor fölvételi nélkül fölvették oda, ahova szeretett volna. Gondoltam, majd én is írok egy tanulmányi dolgozatot. Miről? A mai magyar film útkereséséről. Ez azért jött kapóra, mert egy mozi mellett születtem. A Park Mozi mellett lakunk, ma is ott lakik Anyám, csak már a Park Mozi nem mozi. Kertmozi is volt, matinékra vitt el a Márta, a nagynénikém. Tehát megcsapott korán a mozinak a légköre és az illata, a hangulata. A Pécsi Játékfilmszemlék akkor a város nagy eseményei közé tartoztak. Megjelent itt minden évben egyszer a magyar filmművészet színe-java. Akkor Pécsen, a Dunántúli Naplónál olyan újságírók dolgoztak, mint Lázár Ervin, Bertha Bulcsú, Tüskés Tibor. A Jelenkor című irodalmi folyóirat főszerkesztője Szederkényi Ervin volt. Összehoztak velük, megkérdezhettem őket, mit gondolnak a magyar filmről, mi az, ami fontos, izgalmas. Így hát a mai magyar film útkereséséről írtam egy tanulmányi dolgozatot. Benne a felét Jancsó Miklósról. Mert valahogy az volt a sugallat is, meg az én érdeklődésem is erre vitt, hogy Jancsó lesz a modern magyar filmnek a progresszív személye. Nagyon megérintett az *Oldás és kötés*, különösen

benne Járom Ambrus, az orvos alakja, Latinovits alakításában, meg az egésznek a légköre, a hangulata. Lengyel József mottója az elején: „Ha napba nézve elveszted a látást, magad okold, ne a nagy sugárzást”. A *Cantata profana* a végén, Bartók hangján, „volt egy öregapó...” Végül úgy alakult, hogy 21. lettem a középiskolai tanulmányi versenyen, kaptam három jutalomkönyvet, és mehettem a pécsi orvosi egyetemre a szüleim legnagyobb örömére, és az én legnagyobb bánatomra. Ezt is a nagynéném találta ki, hogy orvosi egyetemre kell menni, mert belőlem orvos kell legyen, méghozzá gyerekorvos. Gondolta ő! Azért orvos, mert egy zsidónak az orvoslás olyan konvertibilis szakma, amivel a jég hátán is meg lehet élni. Ha menekülni kell, akkor nem kell vinni, menteni semmit, hanem csak az ember fejében a tudást. Másrészt, bár akkor még nem tudtam, de később rájöttem, hogy az orvoslás a zsidó szakmák közé tartozott valamikor: hiszen a 19. század végén, a 20. század elején az orvosok, az ügyvédek fele zsidó volt. Ráadásul a pszichoanalitikusoknak a 100%-a zsidó volt 1910-ig. Nekem ez azért lehetett fontos, mert kerestem olyan biztonságos hátteret – a mi családunk, nukleáris család lévén, amibe beletartozott apám, anyám, nagynéném, meg én, ezért ez egy picike kis képződmény volt –, és bennem nagyon erős volt valamiért a közösség utáni vágy. Valószínű, én egykeként magányos kisgyerekeknek éreztem magam, többnyire felnőttek körében voltam, féltettek a többi gyerektől, akiktől anyám szerint csak rosszakat, csúnya beszédet, rossz modort tanultam volna, belőlem meg egy jó modorú, illetudó gyereket akartak faragni az amúgy kispolgár szüleim. Valami nem tudom microdát, akinek idegen nyelvre, zongoraóra, szolfézsra, balett-óra kellett járnia. Hát, ezzel így megáldva, ez volt az alapindíttatás. Az orvosi egyetem, no, az egy tragédia volt számomra. Jellemző, hogy a legérdekesebb tárgy a politikai gazdaságtan volt másodéves koromban. Azután a szociológia, mert ilyen is volt, Tahin Tamás tanította. És akkor efelé próbáltam puhatólózni, tudományos diákkörbe járn, hátha van ott valami, ami nem az orvoslás, nem az anatómia, nem a biofizika, élettan, pedig az még a jobbak közé tartozott. És anyám elintézte, mint az akkori Centrum Áruház vevőszolgálatosa, akinél mindenki megfordult, akinek valamilyen ügyes-bajos dolga volt, hogy jó helyre kerüljek. Így ismerte meg az Élettani Intézetben dolgozó fiatal kutató orvost, Fendler Kornélt. Azt mondta neki a nagyon élelmes anyám, hogy vegyen engem oda diákkörösnek maga mellé, mert jó gyerek vagyok. És Kornél oda is vett. Mit kellett csinálnom? Patkányok hypophysis-nyél átmetszését

mikroszkóp alatt, és nézni, hogy akkor mennyit pisilnek ezek a szegény patkányok, ha életben maradtak. Na, hát ez nem fogott meg egy életre. Viszont az Élettani Intézet kiváló hely volt, ahol Lissák Kálmán volt a professzor, Grastyán Bandi Bácsi az egyik részleg vezetője, Endrőczy Elemér a másiké, aki egy kicsit pártfogásba is akart venni. Nagyon okos, értelmes, szuper intelligens emberek voltak, akik, ha megkérdezték, hogy mi akarok lenni, öntudatosan rávágtam: *szociálpszichológus*. Mondtam én ezt harmadnegyedéves orvostanhallgató koromban. Dunsztom nem volt, hogy mi az, hogy szociálpszichológus, de azt tudtam, hogy a szociál érdekel, a pszichológia érdekel, a kettő együtt, az csak jó lehet. És akkor átigazoltam Telegdy Gyulának a patkánykondicionáló részlegéhez, hátha az izgalmasabb. Na, hát itt sem fedeztem fel az emberi lélekhez vezető utat. [...]

[...] Ez az én narratívám, amit te előhívsz belőlem.

Szóval, akkor már Fendler Kornél, aki az első élettani tudományos diákköri témavezetőm volt, már labor-főorvosként dolgozott a Baranya Megyei Kórházban. Bejártam hozzá a régi barátság okán is. És akkor ő látta, hogy vergődök az egész orvosi egyetemmel, és azt mondta, hogy van itt egy olyan lökött pasas, hasonló hozzád, aki pszichiáter, Kézdi Balázs. Bemutatlak neki! Vele legalább lehet mindenféléről beszélni, nem úgy, mint az orvosokkal, őt mindenféle érdekli. De hát pszichiáter, bolondokkal foglalkozik, és a Kornél is úgy gondolta, aki bolondokkal foglalkozik, maga is lökött egy kicsit. És akkor összeismertetett a Kézdi Balázzsal, és ő volt az, a vele való találkozás, ami egy életre elkötelezett a pszichiátriával. Mert akkor fedeztem fel, hogy az orvosi egyetemnek van egy olyan alternatívája, ami a pszichiátria. Amit tulajdonképpen én mindig kerestem, és amire talán már csak később jöttem rá, hogy azért az orvosi egyetemen megszerzett, megalapozott tudás nagyobb biztonságot és háttérrel jelent, mintha a pszichológiára mentem volna a bölcsészkarra. Lett egy emberképem, a személyiség, mint bio-pszichoszociális egység jegyében. Olyan emberkép, ami nem biológiailag determinált, de mégis ad olyan ismereti kontextust, ami nem áll távol attól a számomra nagyon izgalmas és akkor körvonalazódó szociálpszichiátriai érdeklődésemtől, amiben benne van a kultúra egésze, a művészet, az irodalom, a képzőművészet, a zene, a szociológia, minden, ami társadalom, és amiben benne van az ember. Számomra az emberi lélek, mindig úgy éreztem, és a pszichoanalízis is ebben erősített meg, csak a fejlődésünk, az életünk, a személyes sorsunk, az életünk szabadságának

és az élettörténetünk kontextusában érthető meg. És kerestem a magam megértését is, meg a családomat is. Mert a másik dolog, ami izgatott, és bennem feszülő kérdés volt, hogy én magyar vagyok-e, vagy zsidó? Az identitás kamaszkori nyugtjei, terhei, lázadásai során kerestem magamat. Én akkor még írogatással is próbálkoztam, mint tipikus kamaszkori szöszöszetek, ilyen örületek. Verseket, meg novellákat, meg mit tudom én, lírai prózát, ilyesmiket fabrikáltam. És ott és akkor próbáltam így föltenni magamnak ezt a kérdést. Ez azért volt fontos és meghatározó, mert önmagam kerestem, és szerettem volna megérteni, hogy honnan jönnek, és mennyiben határoznak meg a gyökereim, és a zsidóság, a családomat sújtott holokauszt. Nagyon nagy szerencsém volt, hogy egy olyan családba születtem, amelynek természetes közege, múltja és jelene volt a zsidóság. Nem úgy, mint főleg a pesti zsidó családokban, ahol nem beszéltek a zsidóságról, nem beszéltek a család zsidó történeti előzményeiről, veszteségeiről, a traumákról, a koncentrációs táborról, munkaszolgálatról. Anyám, apám, nagynéném beszéltek róla. Szerencsére beszéltek az apám Auschwitzban, gázkamrában meggyilkolt, krematóriumban elégetett első feleségéről és a kisfiáról. Nem is kellett beszélni, ott volt Endrikének a fényképe a kandallón, mindig láttam, ott volt Stark Endre, a 6 éves kisfiú. Később, már a '70-es, '80-as években, tanult pszichiáterként, pszichoterapeutaként kezdtem arra gondolni, hogy vajon apám tudta-e, hogy én nem az Endrike reinkarnációja vagyok? Lehet, hogy én is egy emlékmécses-gyerek vagyok, ahogy ezt megfogalmazta a szakirodalomban kicsit később Dina Wardi (*Emlékmécsesek – A Holocaust gyermekei*), talán azért lettem, hogy a gyászt elviselhetővé és túlélhetővé tegyem apám számára? Szóval, mindenesetre úgy éreztem, hogy a zsidó sors, és benne a holokauszt után született első generáció magában hordoz valami olyan rejtett és talán időzített bombát, ami esetleg bármikor fölrobbanhat. Ezek a veszteségek, a traumák, az önpusztítás, az öngyűlölet – mint a zsidó sors klasszikus sztereotípiája, hogy ha valakit megbélyegeznek, marginalizálódik, szorongó, bizonytalan lesz, és önmagát hibáztatja mindenért – ez amúgy is benne van a zsidó mentalitásban. Szóval ez a kettőség, a kitűnni vágyás, a valami különösségnek a keresése, és egyúttal a félelem attól, hogy esetleg ez benne valami olyan pusztító energiákat is rejt, amik akár az önpusztítás irányába is hathatnának, ezzel mentem el a Mentálhigiénés Intézetet vezető Kézdi Balázshoz, és kérdeztem, hogy hogyan lehetne ezt vizsgálni? Akkor fogalmazódott meg bennem, hogy

kellene a zsidó identitást valahogy vizsgálni, kutatni. Ha már pszichiáter akarok lenni, legyen valami hasznom is belőle! Ez volt '71, '72 táján. És Balázst is érdekelte a gyász, a veszteség, az önpusztítás (saját családi indíttatásában, amit jóval később tudtam meg), a halál. Az édesanyja elvesztette a testvérét a második világháborúban. Talán ezért is izgatta Balázst az öngyilkosság és a depresszió összefüggése. Pár évvel később, 1975-ben Balázs meg is alapította a Pécsi SOS Élet Telefonszolgálatot az elsődleges öngyilkosság-megelőzés érdekében. Mi már akkor beszéltünk az öngyilkosságról. Volt még egy olyan motiváció, ami ezt az egészet számomra nyugtalanító és izgalmas kérdéssé tette. „Láttam nemzedékem legjobb elméit az örület romjai közt” – Ginsberg után szabadon, mert voltak olyan fiúk, akikkel megismerkedtem, lányok, zsidó fiatalok, Pesten, Pécsen (már utaztam föl Pestre, gimnazista koromban pesti rokonokhoz), nem volt sok, de volt a Tótisz Laci bácsi antikváriuma, az akkori Híradó Mozival szemben az Erzsébet körúton, ahova én a belső raktárba bejáratos voltam, és dúskálhattam ebben a titokzatos birodalomban. A pszichoanalízis első kiadásai, Freud, Ferenczi, a „Tötem és tabu”, a „Bevezetés a pszichoanalízisbe”, az „Álomfejtés”, Róheim Géza, egy kincsesbánya, ahol Weöres Sándor „Tűzkút” című, 1964-ben megjelent költői szintéziskötete, és ilyen csodakönyvek voltak fellelhetők, mint Franz Kafka-novellák, *A per*, Camus: *Közöny*, és minden, ami izgatott. Megismerkedtem olyan fiatalokkal, akik kortársaim voltak, és ők is keresték magukat, meg ugyanezek a kérdések nyugtalanították őket is. És aztán láttam, hogy az egyik fiú, a Varró Andris, akit szerettem volna lehívni, hogy jöjjön Pécsre, orvosira, kereste az útját. Hívtam, jöjjön orvosi egyetemre. És mire erre rá tudtam volna beszélni, egyszer csak megtudtam, hogy Balatonfüreden, egy szállodai szobában öngyilkos lett. Ő meghalt, a barátnője életben maradt. Ez megerősítette bennem a gyanút, hogy kell az én nemzedékemben lenni valaminek, ami hat oly módon, ami nem tudatos. Valami rejtett, traumatikus, és ez engem is mélyen érint. Úgyhogy ezek után hatodéves koromban nem volt kérdés, hogy az én utam a pszichiátria. És akkor nagy szerencsém is volt '72-be, amikor végeztem, mert az akkori pécsi Ideg- és Elme klinikán nyugdíjba ment Környey professzor, aki igazi, régi vágású, a német neurológiai iskolát képviselő professzor volt. Teljesen poroszos volt a klinika igazgatása is. Kiderült, hogy öt pszichiátriai állás van betöltetlen a klinikán. Az új klinikaigazgató, dr. Pálffy György professzor úr megengedte, hogyha pszichiáter akarok lenni, akkor pszichiátriai osztályon

kezdjem a szakorvosi tanulmányaimat. Ez régen nem volt megengedett, mert a neurológiát kellett először megtanulni. Úgyhogy ez nagy „privilegium” volt. A férfi elmeosztályra kerültem, ahol egy fiatal tanársegéd, Trixler Mátyás fogadott, őt humánus pszichiátriai érdeklődés és indíttatás jellemezte. Ő lett Kézdi Balázs mellett a másik fontos Mesterem. Tőle tanultam meg a szakma alapjait és hivatásunk lényegét, egyúttal hagyta magát velem együtt és általam egy új közös képre és szemléletre formálni. Mert akkor megint egy újabb nagy szerencsés véletlen, '72 végén, '73-ban kezdett a földalatti mozgalomból a pszichoterápia felszínre bukkanni a Pszichoterápiás Hétfémozgalom révén. Hidas György, Mérei Ferenc, Buda Béla, Goldschmidt Dénes, Vikár György, Fonyó Ica, Szőnyi Gábor, Lust Iván. Az ösztönzés Günter Ammontól, az ő nevéhez fűződő dinamikus pszichiátriai mozgalomtól jött 1970-ben, Hidas és Buda az olaszországi Paestumban részt vett Günter Ammon, a dinamikus pszichiátriai európai megalapítója által szervezett konferencián. Nagy hatást tett rájuk a konferencián a nagycsoport, amely ott beszámolójuk szerint betétként szerepelt. 1974-ben megkezdődtek a Pszichoterápiás Hétfégek. Én a legelsőn már ott lehettem, 1974. október 11–13. között Gyulán, és azután mindegyiken. És szívtam magamba azt az önismereti tudást, amire mindig is vágytam. Az első önismereti kiscsoportot, amiben itt részt vehettem, Hidas György vezette. A csoport módszere úgynevezett szabad interakciós, nondirektív vezetésű kiscsoport volt. És én azt éreztem, hogy itt van egy ember, „a Hidas Gyuri”, aki olyan, mintha csak az apám lenne, találtam egy szakmai apafigurát. Ez úgy kellett nekem, mint egy „falat kenyér”. Apámnak akkor még nem nagyon tudtam megbocsájtani, hogy „csak egy rőfös”, méteráru-boltvezető. És én mit kezdjek egy rőfössel? Nem tudok vele beszélni az egzisztencializmusról, meg a pszichoanalízisről, meg a modern avantgárd művészetről. De nekem szükségem volt szakmai apafigurákra, akik orientálnak, akik megmondják, hogy mit kell olvasni, mit kell tanulni. Persze volt még a gimnazista koromban egy olyan albérlőnk, aki megtanított arra, tehát aki elkezdett orientálni arra, hogy én keresem a saját ízlésemet. Bagi Pista megtanított a könyvtár, a Megyei Könyvtár olvasóteremének használatára. Ő joghallgató volt. De volt Bagi Pistának könyvtárosi végzettsége is. Kezembe adta a magyar és a világirodalom igazi értékeit. Thomas Mannt és Dosztojevszkijt, és a modern irodalmat és filozófiát. A nagynénim – akinek a műveltségem alapjait köszönhetem – életének nagy drámája az volt, hogy miután már a mesekönyveket,

meg a Csilicsali Csalavári Csalavért már kiolvastam, nem tudott mit ajánlani. Serdülő koromra már más könyvre vágytam. Nem azokra, amiket ő vett és adott volna a kezembe. Ezt soha nem bocsátottam meg neki. Ő pedig hálátlanságnak és hűtlenségnek vette, hogy én felnőttem.

TT: – Azért mosolyodtam el, mert épp a nagynénre akartam visszakérdezni a szabadságérzés kapcsán. Nyilván már rátródot a homlokomra a kérdés, hogy az identitáskeresésben, és ebben a jól ismert nukleáris családmodellben, ahol a gyerekek egyébként is sokkal különbnek kell lenni, mint a felmenői, egyszer csak jön a nagy változás, az elszakadás. Ebben a légkörben a szabadság és az önállóság eszméje hogyan jelenhetett meg? Feltételezem az eddig mondottak alapján, hogy a hitközségben kaptál erősebb támogatást.

SA: – Nem emiatt, hanem mert a Schweitzer Jóska, a „Rabbi Bácsi” személyéhez kötődött ez az egész.

TT: – Hogyan?

SA: – A Schweitzer Jóska egy szabadszellemű rabbi volt, aki persze azért mindig óvatos duhaj volt. Nem olyan, mint a Raj Tamás például Szegeden, aki a fiatalokat maga köré gyűjtötte, és kihívta maga ellen a cionista összeesküvés gyanúját. A Jóska óvatos volt. De szabadszellemű ember. A zsidó vallás alapjait tanította nekünk a Talmud Tóra oktatás keretében, de nem mint hagyományos „hittant”, hanem magától értetődően a zsidóság, mint egy nép kultúráját, történelmét is elsajátíthattuk általa. És számomra ez egy nagyon nagy szabadság is volt. Nem vallást kellett nekem tanulni, hanem egy népnek a történetét, ami azért volt pikáns, mert egy olyan nép történetét, amelynek a nyelve nem volt az anyanyelvem. Számomra a nyelv kérdése, már amióta az eszemet tudom, alapvetően fontos volt. Mert ebben a „zsidó vagyok vagy magyar” kérdésben alapvető volt, hogy nekem magyar az anyanyelvem is. Szerintem azért nem tanultam meg én anyanyelvi szinten idegen nyelvet, mert akkor lettem volna igazi dilemma elé állítva, hogy döntenem kelljen, hogy mi köt engem még ide? Miért itt élek? Szóval, az anyanyelv fontossága kijelölte azt a biztos gyökeret Pécs, a város mellett, mert a város is elszakíthatatlan közösségigényként él bennem. Húsz éves koromig úgy gondoltam, a zsidó közösség, akkor még azt hittem, hogy homogén, valódi közösség. Ebből az illúzióból kb. így ekkortájt kezdtem fokozatosan kiábrándulni. De a szabadság, nagyon jól rátapintottál, az valahogy

mindig nagyon erős igényem volt. És nem tudom, mitől. Mert én nagyon szorongó, féltő, önmagában bizonytalan kisgyerek voltam, mert azzá nevelt az anyám. A jiddise máme ezt produkálta azzal, hogy többszörös függőségben tartott: örökös aggódással, mivel az aggódás egyenlő a szeretettel, a féltéssel, a büntudatkeltéssel. A legelső szabadságemlékeim ahhoz kötődnek, mikor gimnazistaként olvasva Jack Kerouac-tól *Az úton*-t, amikor elindultam, a vonatra folszálltam Pestre, akkor én úgy utaztam, mintha a Keleti partról mentem volna a Nyugati partra. Mint ha végigjártam volna ezt az utat, és Pesten engem senki nem úgy ismert, mint a Starkék kisfia, hanem mint aki elgazodik a nagyvárosban, aki el tud menni az antikváriumba, és megveszi azokat a könyveket, amik számára izgalmasak, a pesti színházakban meg tudom szerezni a kezdés előtt öt perccel a jegyet, ahova akarok menni. Mert akkor meg kellett nézni *A helytartót*, Rolf Hochhuth drámáját, Jean Anouilh darabját, a *Becketet*, az akkori legizgalmasabb előadásokat, Peter Weisstól a Marat halálát a Nemzetiben 1966-ban, a Godot a Thália Stúdióban. Mindenüzt izgalmasabbnál izgalmasabb, modern és avantgárd művészeti élmények értek, kiállítások, koncertek, és akkor én szabadnak éreztem magam. Nem az állandóan féltett, egyszem kisfiú voltam többé. Tehát ez a szabadságvágy és igény, valahogy innen is jött bennem. És a hitközségben meg tényleg, Schweitzer Jóskának az a szabad szelleme, hogy nagyon hamar felszabadított bennünket az alól, hogy mi csak kis buta diákok vagyunk. A gimnazista korunktól kezdve, de már egyetemista éveinkben biztosan tegeződhetünk vele, szellemi partnernek tekintett minket. Ezért is Jóskaként említem, nem a tiszteletlenség miatt, épp ellenkezőleg! Megírta a könyvét 1966-ban, a Pécsi Izraelita Hitközség Története címmel. Én kijegyzeteltem és számtalan kérdéssel bombáztam őt. És válaszolt! Komolyan vett! Ez egy hihetetlen dolog volt. Őbenne is egy olyan szellemi apát találtam, aki nagyon nagy erőt, biztonságot adott, és orientált is. Őbenne is megmaradhatott ez az öröm, sokszor találkoztunk és büszkén mutatott be az őt körülvevőknek, hogy a tanítványa vagyok. Pécsi tanítványa. Na, hát szóval szabadság! De akkor honnan is kanyarodtunk el? Majd segítenél visszatálcálni a fonálhoz?

TT: – Térjünk vissza oda, hogy elindult az ötös fogat igazi pszichiátriát csinálni a klinikán, fiatal szakorvosok, tele tervekkel...

SA: – Így van! Illetve, akkor még nem voltam szakorvos, csak tanultam. De 4 évet töltöttem '72

és '76 között a Pécsi Pszichiátriai, akkori Ideg- és Elmeklinikán a Férfi Pszichiátriai Osztályon, egy évet a nőin, mert az kellett a szakvizsgálóhoz. És akkor kezdődött el a pszichoterápiás hétvége mozgalom. És a Trixler Matyit, a főnökömet is beoltottam azaz, hogy ez kell nekünk is, osztályos kiscsoportot, meg nagycsoportot csinálni. Megismerkedtem személyesen Buda Bélával, akinek a könyvismertetéseit kezdtem olvasni. A modern szociálpszichiátriai irodalmat, például Günter Ammonnak a *Dynamische Psychiatrie* könyvét referálta az Orvosi Hetilapban, kölcsönadta nekünk, elhozta. Matyi amúgy is jól beszélt németül, sváb származása miatt is, tehát a német orientáció számára is ebbe nagyon kedvezett. Lindauba el is ment a pszichoterápiás hetekre, az egyikre az elsők közül, mert jellemző volt, hogy azért a mi kedves professzorunk, a Pálfi Gyurka bácsi, aki egy nagyon joviális, nem egy autoriter ember volt, de azt nem engedte meg, hogy mind a ketten elmenjünk Matyival az első, gyulai pszichoterápiás hétvégre. Volt egy autónk, amivel elindultam Gyulára. Ott volt az első hétvége, és hát ott ért ez az elemi élmény, ez a közeg. Megtaláltam azt a légkört, azt a hangulatot a Hidas Gyuri kis csoportjában, amitől nem tudok a mai napig se szabadulni, amiben megéreztem a szabadságnak a légkörét. Az első kiscsoportba például a Garai Lacival találkoztam, akinek már olvastam akkor az írásait. Illetve érdekes módon Hernádi Gyula *Folyosók* című kisregényében olvastam róla, mint aki a szabadság-szükséglet fogalmát bevezette. A regény főhősének modellje Liska Tibor reformközgazdász volt. És akkor ott van a Garai ebben a csoportban, aki nekem akkor egy olyan Nagy Név volt. És akkor ilyen emberekkel ott ülök egy kiscsoportba, és én is mondhatom a magamét. De ott szembesültem először avval, hogy az egyik csoporttárs, aki körülbelül egyidős volt velem, a Nagy Marci, piszkosul bosszantott. Olyan dühös voltam rá, ugyanis az a fiú állandóan okosakat akart mondani, és mondott is. És én azt gondoltam, hogy ez az én privilégiumom, hogy okosakat mondjak. Én már itt Pécsen, a játékfilmszemlék alatt, a nyilvános vitákon mindig hozzá akartam szólni. Pécsen akkor nagyon erős és izgalmas öntevékeny képzőművészeti élet volt, Lantos Feriék, a Pécsi Műhely, Bécsi Tamás amatőr színjátszó csoportja. Szóval, akkor forrongó szellemi élet volt Pécsen, ahol nyüzsgtünk már gimnazistaként is, meg egyetemistaként is, és én hozzászóltam mindig. Azt gondoltam, hogy akkor vagyok én nagyon okos, ha olyat szólok hozzá, amit senki nem ért. Szóval minél érthetlenebb, amit mondok, annál okosabb vagyok. Sokszor én se értettem,

hogy mit mondok, de ebben a csoportban, Gyulán nagyon irritált, hogy valaki még okosabb akar lenni. És akkor hazafelé jövet a kocsiiban értettem lassan meg, hogy mi az, ami ezt a nagyon erős rivalizációs feszültséget okozza bennem. Az, hogy engem nagyon hajt a tudattalan erő, hogy okosnak kell lenned, hogy bebizonyítsd, hogy te elfogadható vagy, értékelhető vagy, becsülhető vagy. A másik, és az igazi változást előidéző tapasztalat akkor ért, amikor elkezdtem rögtön, ahogy hazaértem, szinte azonnal orvostanhallgatóknak csoportot hirdetni, hogy csináljak nekik önismereti csoportot, és majd én vezetem. Tehát ez a Living Learning, majd csinálom, tanulom, élem, megtapasztalom. Elhívtam Balikó Mártát, hogy csináljon egy szociogramot, a Mérei-féle szociometria-könyv alapján, a vezetői profilról, és a medikus csoportomnak a szociometriájáról. Én azt hittem, hogy nekem ott volt a mintám, a Hidas Gyuri, a gyulai kiscsoport vezetője, a meleg, elfogadó, nem elnyomó, megengedő csoportvezető mintaképe. Annak a csoportvezetői mintája volt a számomra az ideálkép. Gyuri ott ült, mint egy igazi analitikus, kedvesen, jószágosan mosolygott, egy mukkot nem szólalt meg, néha hümmögött. De amikor beszélt, akkor nagyon kedves volt, lágy volt, és emocionális. Azt gondoltam, na, hát én is ilyen szeretnék lenni! A vezetői profil meg kiderítette, hogy én egy hideg, racionális vezetőnek a profilját mutatom a csoporttagok visszajelzései, a szociometria alapján. Ez egy akkora sokk volt a számomra, hogy először azt hittem, hogy a Márta szándékosan csinálta ezt, hogy így kibabráljon velem, hogy ezt írta rólam. De be kellett látnom, és ez nagyon összecsengett ezzel a gyulai hétvégi első önismereti csoportélménnyel, hogy valami nem tudatosan, de nagyon mélyen dolgozik bennem. Én nagyon racionális, „okos” akarok lenni (eközben legfőképp okoskodtam), miközben a mélyben ott volt bennem a vágy, az igény az emocionalitásra. Olyan érzelmi biztonságot teremtő csoportvezetői légkörre vágytam, és egy olyan csoportvezetői stílusra, amiben én úgy éreztem, hogy abban föl szabadul az ember, önmaga lehet, megnyilvánulhat, kap egy olyan potenciális teret, játékeret, amiben lehet szabadon kapcsolódni. És ez lételememmé vált. Az analitikus csoportelmélet úgy fogja fel a csoportot, az önismereti csoportot, mint egy család. Érzelmileg. És a vezetők akkor szülőpárosok, apai-anyai emocionális pólust képviselnek. Amikor elkezdtünk ilyen kettős vezetésű csoportot csinálni, már a pszichiátriai szakvizsgám után, 1977-ben, a Mentálhigiénés Intézetben, új munkahelyemen, Kézdi Balázs hívására. Akkor Balikó Mártával, fiatal, öngyilkosságot megkísérelt fiataloknak csináltunk

csoportot, amit már ilyen szemléletben vezettünk. Szóval, ez volt az utam kezdete a pszichoterápia felé, a belső, a pszichoanalízishez kapcsolódó kíváncsiság és indíttatás. Az az érzés, hogy ehhez nekem közöm van. Egyben biztos voltam, hogy én beszélgetni talán tudok. Semmi mást nem, ami orvosi tevékenység, de beszélgetni, smúzolni szeretek. Ezt láttam. Apám is tudott, nagyon szeretett. Szóval, ebben én egy biztonságos talajt éreztem. És ez összefügg a szabadságnak a mámorával, amire kérdeztél. Amikor például az férfi elmeosztályt vezető tanársegéd, Trixler Matyi elment a lindai pszichoterápiás hétre, miután nem jöhetett el Gyulára, és akkor egyedül maradtam a férfi elmeosztályon. Én lettem gyakornokként az osztály vezetője. És nem kezdtem el szorongani érdekes módon, hogy Úristen, mit fogok én itt csinálni. Egyrészt az ápolókra nagyon számíthattam orvosi ügyekben, hogy mik az orvosi teendők. De az az érzés, hogy most végre szabad kezet kapok itt, hogy ezekkel az emberekkel valamit csináljak, felszabadított. Nem nyomott le a felelősség súlya és szorongása. Tudtam, hogy ártani nem árthatok nekik. Egy olyan miliőben, ami egy hagyományos tébolyda volt, a teljesen ingerkezény környezetben, ahol semmi nem volt a falakon, vittem be vásznat, papírt, ecsetet, olajfestéket, akvarellt, és festetni kezdtem az ott lévőekkel. Akinek már volt valamilyen kézügyessége, volt ott festőművész, aki pszichiátriai beteg volt, volt művészeti gimnáziumba vagy egyetemre járó, és aztán pszichotikussá vált fiatal is, nagyon jó kézügyességgel. És kezdtek rajzolni, festeni. Volt a klinikán korábban is ilyen tradíció, Jakab Irén munkássága, Reuter Camillo professzor hagyatéka alapján. És megint elememben éreztem magam, hogy festenek, hogy valami kreatív történik ott. Úgy éreztem, hogy ez egy igazi szabad tér, egy olyan közeg, ahol megjelenhet és kifejeződhet a személyiség a személytelenség falai között. És még valami. Úgy éreztem, hogy a pszichiátriai betegekkel azért tudok én nagyon közel lenni érzelmileg, mert a stigma csak nevében más, ami zsidóságot ért stigma, meg az elmebetegséggel kapcsolatos stigma.

TT: – *Ez a pécsi szellem egy picit hasonlít a hajdani Kulich Gyula téri nappali szanatórium légkörére. Juhász Pál és a fiatal pszichiáterek próbálták a 80-as években részben az Anonim Alkoholisták kapcsán, részben pedig a nappali kezelés alatt álló fiatalok körében hasonló módon kiscsoportos foglalkozásokat csinálni. Ott volt szerencsém együtt muzsikálni például a bejáró nappali szanatóriumosokkal. Gerevich Jóska volt akkor a részleg vezetője, kezdeményező és nagyon nyitott az új terápiás eljárásokra.*

SA: – Mit kerestél ott?

TT: – *Akkor csináltam egy művészetszociológiai kísérletet, egy esztétikai befogadás-vizsgálatot, ahol az egyik kontroll-csoportként elkezdtem dolgozni pszichiátriai betegekkel is. Zene, képzőművészet, és később bejött egy rövid időre a tánc. Varga Miklósek, a későbbi Rock Színház alapítói akkor javában kerestek maguknak különböző terepeket, hogy kipróbáljanak bizonyos táncceffektusokat, és ez nagyon jó terepnek bizonyult. Tehát a szellemiség részben hasonlóságot mutat, de azt gondolom, hogy nagy különbségeket, amit nyilván, te tudsz szakmailag értelmezni.*

SA: – Így van. A különbségeket én nagyon érzem, mert ismertem őket, és kapcsolatban is voltunk. A Jóska kezdett foglalkozni a pszichiátria és művészet, művészetpatológiai kérdésekkel, és hát mi is elkezdtünk foglalkozni a Bókai Tónival, amibe azután Jádi Feri is kapcsolódott. A *Valóságban* írtuk meg először a Tónival a „Köztetek lettem én bolond” c. tanulmányt, ami aztán egy könyvvé bővült a JAK Füzetekben. Ennek kapcsán hívtak meg minket a Pszichiátriai Klinikára előadásra, beszélgetésre. Juhász Professor még élt, ő volt a házigazda. Tehát van emlékem és rálátásom a szemléleti különbségre. A szemléleti különbség háttere a következő volt: 1972-ben jelent meg a Szociológia címmel indult folyóirat 3. számában Tahin Tamás, Kézdi Balázs, Kóczán György, Ozsváth Károly és Pörzsi József tanulmánya, „Kísérlet az elmebetegségekkel szembeni attitűdök tanulmányozására” címmel. Tehát létezett már szociálpszichiátriai indíttatás itt Pécsen, és szemlélet. De Trixler Matyival megpróbáltunk egy igazi pszichoanalitikus indíttatású miliőterápiát és pszichoterápiát megtanulni. Ez Magyarországon akkor még teljesen ismeretlen volt, a hetvenes évek elején a hagyományos pszichiátriai osztályos körülmények között. Osztályos nagycsoportot és kiscsoportot kezdtünk el, amit igyekeztünk terápiás rezsimmé formálni. A miliőterápia, ez volt a Günter Ammon dinamikus pszichiátriai gyakorlata. A pesti klinika sokkal konzervatívabb volt. A szembetűnő különbséget abban érzem, hogy mi egy szellemi műhely próbáltunk kialakítani, nem az egyetemi hierarchián belül, hanem interdiszciplinárisan. És ennek a szíve, lelke, s hajtóereje Kézdi Balázs volt, aki a Pécsi SOS Élet Telefonszolgálat alapítása kapcsán összefogta a pécsi pszichiátereket, pszichológusokat, szociális munkásokat, segítő szakembereket. Gyerekszihiátereket, a gyermek-ideggondozókból, a Honvéd Kórház pszichiátereket, a Mentálhigiénés Intézetet, a városi

„ideggondozót,” a Nevelési Tanácsadót. Tehát mindenként, aki a pszichiátria körül élt és mozgott, hozott össze Balázs annak szellemében, hogy egy még nem volt valamit csináljunk. Tehát a semmiből, meg az angol szamaritánus öngyilkosság-megelőzés tapasztalatából, akkor a harmadik telefonszolgálat voltunk Magyarországon. Szabó Pál Debrecenben csinálta az elsőt. És erős volt akkor ennek kapcsán az indíttatás, hogy művelődési házakban is pszichológiai tanácsadókat indítson Kézdi Balázs. A '70-es évek második felében művelődési házakban, az akkori pécsi Ságvári Művelődési Házban elkezdte a pszichológiai tanácsadás intézményét is megszervezni, Vitányi Iván, Fodor Katalin, Magyar Művelődési Intézet támogatásával. 1977 januárjában, Balázs hívására elkezdtem dolgozni a „Mentál”-ban, a pszichiátriai szakvizsgám után ugyanis Pálffy Professzor fölhelyezett a női idegosztályra, hogy én tanuljam meg a neurológiát. Akkor már megvolt a pszichiátriai szakvizsgám, úgy gondolta, legyenek a női neurológiai osztálynak a vezetője. Egy hónapon belül otthagytam a klinikát, mert nekem a hátam közepére nem kellett a neurológia, nem is érdekelt, tehát semmi közöm nem volt hozzá. Balázs akkor már hívott, volt üres állása, és akkor én kapva kaptam ezen, és mentem örömmel a Mentálhigiénés Intézetbe. Bevitt Balázs a Pszichoterápiás Hétfvégék stábjába is, és néhány hónapon belül már csoportot vezettem a kaposvári Pszichoterápiás Hétfvégén. Ez egy másik nagyon nagy iskola volt számomra. Egyrészt az, hogy én egyedül vezethettem szabad-interakciós önismereti csoportot. És ott megismertem a korombeli, fiatal pszichiátereket, pszichológusokat, tehát azokat a nemzedéktársakat, Lust Ivánt, Barcy Magdit, Szőnyi Gábort, Harmatta Jánost, Bagdy Emőket, Pál Marit, Ajkay Klárit, Szilágyi Zsuzsát. Szilágyi Zsuzsa csinált egy úgynevezett „repülő egyetemet” a lakásán, a Szilágyi Erzsébet fasorban, ahová Bókay Tónival meghívott minket a József Attila-könyv, a „Köztettek lettem én bolond” kapcsán. Így belekerültünk egy izgalmas szellemi áramlatba. Valami újat szerettünk volna ezzel behozni a köztudatba. Nem azt, mint amit a Szőke Gyuri ránk fogott, hogy mi Bak Róbertből, József Attila pszichiáteréből „bűn-Bak Róbertet” akartunk csinálni. Az akkor megjelent Erwin Goffman könyv arra indított bennünket, hogy a stigma-elmélet segítségével az egész skizofréniai diagnózist és minősítést (ami Bak Róbert József Attila-patográfiájából került a köztudatba és a szakirodalomba) felülvizsgáljuk. Számunkra nyilvánvalóvá vált, hogy a skizofrén költő patográfiája, életútjának, „betegségrtörténetének”

leírása József Attiláról szól, hanem arról a társaslélektani-politikai környezetről, amiben az öngyilkosság után elinduló bűnbakkeresésben fölmentést kellett találni a család, Jolán és Eta, Szántó Judit, a Szép Szó Baráti Köre, a mecénások és mi más – és nem utolsó sorban a korábbi terapeuták, Rapaport Sámuel, Gyömrői Edit, és Bak Róbert számára. Meghívtak minket az MTA irodalompszichológiai munkabizottságának ülésére is, elnöke Mérei Ferenc volt, titkára Erdélyi Ildikó, benne Halász László, Szépe György.

Tehát belekerültünk a szellemi vérkeringésbe. Egyáltalán nem éreztem azt, hogy én itt Pécsen a provincián élek. Megismertem a Pszichoterápiás Hétfvégén Erős Ferivel, akivel a zsidó identitáskutatásba egymásra találtunk, mint szövetségesek és nemzedéktársak. És akkor teljesen úgy éltem már itt Pécsen, hogy én is közjük is tartozom, csak én történetesen itt élek, és alakítom a magam lehetőségeit, és keresem a magam szellemi kibontakozásának és a pszichoterapeutává válásomnak az útját.

TT: – Ezzel úgy érzed, hogy teljesen háttérbe szorult az a hierarchikus rend, amit az orvostársadalom a mai napig próbál fenntartani és demonstrálni? És éppen a művészetek által, meg a megértő hallgatás és a megértő pszichológia által jutottál közelebb ahhoz a körhöz, ahol valóban otthonossá váltak a partnerek, az ismeretek és a kölcsönösség a terápiás folyamatokban?

SA: – Pontosan! Igen, ez nagyon lényeges volt. Engem a hagyományos orvosi hierarchia az egyetemen nagyon riasztott, ezt megéreztem már tudományos diákkörös koromban. Az egyetemi hierarchia és az orvosi hagyományos hierarchia nagyon idegen volt tőlem. És megcsapott annak a szele, hogy a pszichoterápia az egyenrangúságnak, a kapcsolati szövetségnek a terepe, úgy éreztem: ez az én közegem. És Kézdi Balázs ennek megteremtéséhez keresett bennem szövetségest, amikor munkatársnak hívott a Mentálhigiénés Intézetbe. A pszichiátriát, pszichológiát művelőkre – ezt is a Balázstól tanultam meg – az az egyik fő jellemző, hogy valamenynyien a narcizmus üldözöttei vagyunk. Ezt, amikor a Balázstól először hallottam, nagyon dühös voltam rá. Hogy hozhatók egy fedél alá a narcizmus üldözöttei és a narcizmus üldözöttei?! Pedig rá kellett jönnöm, hogy ez egy nagyon mély igazság. Szóval, aki pszichoterápiával, pszichiátriával, pszichológiával foglalkozik, óhatatlanul narcisztikus személyiség. Mert magunkat állítjuk a középpontba, mert a személyiségünkkel dolgozunk, gyógyítunk. De ha

a nárcizmusunkból nem látunk ki, akkor tényleg üldözöttéivé válunk és foglyai a saját önimádatunknak és az önszeretetünknek. És bőven el van látva a szakma ilyen pszichiáterekkel, akik evvel az atyáskodó, mindentudást sugalló fölényességgel fordulnak a betegekhez, kollégákhoz, tanítványokhoz, diákokhoz. Ferenczi Sándor zseniális alapvetését fejti ki a nyelvzavar-tanulmányában. Rájött arra, hogy a tanár–diák, a szülő–gyerek és a terapeuta–páciens, analitikus és analizált kapcsolatára is jellemző az a visszaélés, amikor a fölényünkkel próbáljuk meg a magunk amúgy törekeny nárcizmusát és identitását erősíteni, stabilizálni. Ez is egy fontos önismereti kérdés volt számomra, hogy én akkor a saját traumáim, fájdalmaim, bizonytalanságaim gyógyítására akarom-e használni a pacienseimet, vagy pedig családom, életem története, szorongásaim haszná, hogy fogékonyabbá tegyen a mások fájdalmai, sebei, érzékenységei iránt. És hogy ezáltal a hátrányból előnyt tudjak kovácsolni. Mert azt is megtanultam ezekben az években, hogy a mi szakmánk, a hátrányból előnyt kovácsolás művészete.

TT: – *Mennyire tudtad a '70-es évek közepére halmozó társadalmi feszültségeket mérni a csoport feszültségein belül, és hogyan hatottak rád a kirekesztettekkel szolidáris, például a szegénység melletti, és egyéb értelmiségi mozgalmak, amelyek a hatalommal próbáltak szembe menni, de búvópatakként különböző kutatási területeken, a rászorulókat segítő területeken törtek a felszínre?*

SA: – SZETA, meg ilyenekre gondolsz?

TT: – *A SZETA-ra gondolok, művészeti mozgalmakra, mint például a Szkéné, ahonnan ez a demokratikus szellemiség értelemszerűen kezdett túllépni a saját keretein.*

SA: – A pszichoterápia is ilyennek számított. A Pszichoterápiás Hétvégeken mindig végig kísért a politika gyanakvása. Mátrai László akadémikust kirendelték például „felügyelőnek,” hogy menjen a Hétvégre, és vizsgálja meg, hogy ez mennyire kártékony ideológiailag. A kérdésed azt juttatja eszembe, hogy '56 számomra mindig ilyen nagyon izgalmas kérdés volt. Mi is volt '56-ban? Bennem 8 éves gyerekként (reflexeimben) összekapcsolódott azzal, hogy zsidóként lehet, hogy menekülnünk kell. Ott álltak a szüleim a kandallónál, és azon tanakodtak októberben, lehet, hogy akkor ki kell vándorolnunk Izraelbe, vagy valahová. A Schweitzer Jóska

elkezdett ivritül tanítani minket, gyerekeket, lehet, hogy mennünk kell, és szükségünk lesz rá. '56 összekapcsolódott az antiszemitizmus és a fasizmus újraéledésének a veszélyével. És ez a kérdés összekapcsolódott '68-ban a lengyelországi antiszemitizmussal, amit akkor az egykori „MTI-Bizalmasokat” olvasva – amikhez akkor már hozzájutottunk a pult alól a könyvtárban –, akkor nyilvánvalóvá vált számomra, hogy sem a lengyel '68, sem a szocializmus nem mentes, nem véd meg az antiszemitizmustól. Sőt! Az egész szocialista társadalom kvázi egy bujtatott, rejtett, elfojtott antiszemitizmusra épül, ami alapvetően összekapcsolódott Rákosiékkal. 1968, a diákmozgalmak előhozták a korai Marxot, az elidegenülés-gondolatot, mely azért izgatott, mert olvasva akkor Heller Ágnes, Vajda Mihály, Fehér Ferenc...

TT: – *Szelényi, Márkus Mária...*

SA: – ...tanulmányait, a családformáról és a kommunizmusról, az életforma forradalmáról, a szexuális forradalomról... és a kommuna-mozgalom, az, hogy létezik-e a polgári családnak meghaladása, meg lehet-e haladni ezt a magántulajdonra épülő, alapvetően a birtokviszonyok által befolyásolt családészményt...? Vagy lehet-e másfajta közösséget elképzelni, illetve létrehozni? Mondtam neked, hogy a zsidó közösség, mint illúzió, hogy ez egy közösség, akkor tört össze bennem, amikor látuk húsz évesen – Verával huszonkét évesen voltunk Zaton Mali-ban – Dubrovnik közelében egy zsidó tábort, ahová Schweitzer Jóska juttatott el minket. Magyar zsidó fiatalok is lemehtek Jugoszláviába, ahol a zsidóság nemzeti kisebbség volt. Nemzetiség volt, és nem pedig vallási felekezet. Lementünk, és láttuk, hogy ott vannak szarajevói vagányok, „autótolvajok”, angol ortodox fiúk, ilyen-olyan fiatalok, hasonló korosztály, és egész más mentalitás. Rá kellett jönnöm, hogy a zsidóság nem egy legkisebb közös többszörös. Voltaképpen akkora kulturális és mentalitásbeli heterogenizmus, hogy csak egy illúzió azt hinni, hogy én a zsidó közösségben megtalálom az én otthonomat és biztonságomat. Ez egy nagyon fontos felismerés volt, hogy lehullott a hályog a szememről, mert sokkal realisabban tudom szemlélni azóta is azt, hogy mit jelent a zsidósághoz való viszonyom. És a közösség iránti illúzióim vagy vágyam, vagy, hogy hol van az én szabadságom határa és lehetősége, hogy én csoportot tudjak teremteni valamilyen manufakturális eszközzel, a szabadságnak azokat a kis tereit, és köreit, amiket a Pszichoterápiás Hétvégekben élhettem meg...



T. Horváth Éva: Fehér Bohóc, 2017.

2017 decembere óta küszködöm az emlékek felidézésével, a meglévő jegyzeteim, beszélgetések átiratainak rendezésével, de csak toporgok, a kétségeim egyre szaporodnak, az írás pedig sehogy sem kerekedik... Aztán itt forgatom néhány hónapja a 75. születésnapjára készített emlékkötetet, amittől végképp elnémultam. Starkról nem lehet „csak úgy” írni, méltatlan volna anekdotázni, esetleg a recenzióba lehet becsempészni néhány személyes észrevételt, megjegyzést. De ez mind semmiség ahhoz képest, ahogy alkotott Stark, hiszen a teljességre törekvése nem a verbális közlésen múlt, hanem a különböző diszciplínákból leszűrt tudásai szintetizálásán, a mindenkor alkalmazott megértő, elfogadó megfigyelésein, a kiapadhatatlan kíváncsiságán, érdeklődésén. Összefoglalóan azt mondhatnám, kivételes ajándékozási képességgel bírt, mely áramlott közöttünk, védelmet, biztonságot teremtett számunkra. Mindez értelmetlenül megváltozott 2017. december 9-én. Erős Feri adta tudunkra: „Meghalt Stark Andris. Mivé lesz nélküle a világ?” Fizikai hiánya éppúgy abszurd, mint az a szellemi hatása, mely beleégett barátai, ismerősei gondolkodásába, cselekvéseibe, a megismerés és megértés képességeinek fejlesztésébe. Aztán jött a gyász feldolgozásának folyamata, és a felismerése – egy helyben állunk, csodára várunk.

Így van ez az emlékkötet ismertetésével is.

A három kitűnő szerkesztő: Árkovits Amaryl, Goldmann Tamás és Schweitzer Gábor először az ezerarcú Starkról készített írásokkal igyekszik oldani mindannyiunk kínzó veszteség érzését, majd a három interjúval megerősíti a folyamatosan kételkedő és mégis töretlenül alkotó Stark bemutatását. A záró részben pedig Stark András különleges írásaiból válogattak a közreadók.

Szembeötlő a válogatásban a számmisztika jelenléte: 21 esszé, tisztelgő búcsú AStarktól, 3 beszélgetés a pécsi zsidó polgárral, és Stark András 7 különböző tematikájú írása. Finom gesztusa ez a szerkesztőknek, és segítség az olvasónak: íme, az Ember...

Akár Stark pszichiáteri, terapeutai hivatásról, akár a pszichoanalízishez közel álló filmelemzéseiről, akár a kiapadhatatlan támogató-segítő attitűdjeiről emlékeznek a kollégák, barátok, tisztelők, mindig az elismerés és megértés a legfontosabb ismérve az írásoknak. Árad a szeretet és csodálat a reneszánsz műveltségű Stark felé, miközben a Szerzők hívogatóan kitekintenek az olvasókra, bevonva őket a különböző szituációkba. Ha a tudásszerzés, a felfedezés motiválja az érdeklődőt, nyomom követheti Stark szakmai útját a mentálhigiénés szakszolgálati tevékenységtől a megértő terápiáig, a DREAM-módszer kidolgozásától az alkalmazásig, az irodalom, a film és az álomfejtés felsőoktatási képzési anyagának megismeréséig, vagy a zene mindent átlényegítő, összekapcsoló erejéig.

A DREAM betűszó feloldása: Dinamikus Rövidterápiás Egyesület és Alkotó Műhely, mely terápia és módszer fókuszában az álom feldolgozása áll. Más aspektusból közelítve, AStark gyakran idézte Bergmant: „A film, ha nem dokumentum, álom.” És mi, a barátai, a szakmatársai, a kliensei a valóság előtt nem az álmainkba menekülünk? ...és AStark firtató, biztató tekintetével előcsalogatta belőlünk a történeteinket...

Az emlékkönyvben terapeuták, szakpszichológusok, oktatók eltérő kontextusban bár, de úgy emlegetik a DREAM-terápiát, mint az egyik leghatásosabb módszert az egyéni vagy társas elakadások feloldására. (Ld. Árkovits Amaryl, Béres Judit, Koltai Mária, Kóváry Zoltán, Mácsai Bálint, Nagy Timea, Szemelyácz János, Vértes Gabriella.)

A Stark-profil azok számára is kirajzolódik, akik nem ismerték, nem ismerhették, hiszen a visszaemlékezések mindegyike megidézi nemcsak a szellemét, hanem érdeklődését a hozzá fordulók, az őt körülvevő események iránt. Szinte kivétel nélkül megemlíti Stark kereső, kérdező, átható tekintetét, amely feledhetlenné tette a vele való kapcsolatot, s amely belénk égett, s megkockáztatom, hatása halála után megsokszorozódott. A recenzenst is fogja tartja ez az élmény.

Mégis, milyen volt Stark András? Néhány, szubjektíven válogatott idézettel illusztrálom.

Közvetlen munkatársai közül Koltai Mária szerint: „Olyan volt [Stark], mint a levegő, a lét,

¹ AStark. Emlékkötet Stark András születésének 75. évfordulójára. Árkovits Amaryl, Goldmann Tamás, Schweitzer Gábor (szerk.) Pécs, 2023. Pécsi Zsidó Hitközség.

a mindennap, az alvás vagy az álmok, amelyek az életünk és terápiás módszerünk varázslatai voltak.” (AStark:53) A team munka pedig szenvedély, függőség. Ennek hátterében ott az ironia-önironia és az önreflexió, amely kivételessé tette Stark személyiségét, megacélozta a kapcsolatait.

Kőváry Zoltán tapasztalata szerint Stark filmes kurzusai, vagy filmklubjai „indirekt dinamikus művészetterápiaként” írhatóak le. „A témák rendkívül változatosak voltak. András kedvenc Bergmanjai mellett foglalkoztunk Hitchcock, Fellini, Antonioni, Almodóvar, Bigas Luna, Jane Campion filmekkel és ki tudja még mi mindennel. Andrást természetesen a filmekben megjelenő kapcsolatok és az intimitás érdekelte, és határozottan, de a szabad asszociációinkat nem irányítva terelgetett bennünket a megfelelő értelmezések irányába. A filmeket röviden mindig bevezette, amit általában azzal zárt, hogy »szabadon lebegő figyelemmel néztek a filmet«.” (AStark:71)

Többen említik, amiről Goldmann Tamás ír: „...úgy tudott kritizálni, hogy megköszönje [a célszemély].” (AStark:49) Ezt megtapasztaltam, amikor 2015-ben szakmatörténeti interjút készítettem vele,² majd szerkesztettük, és közben azon szorongtam, mikor fogja mosolyogva azt mondani – ahogy Goldmann Tamásnak is –, amhőrec vagy. Igen, a tudását, kreativitását, ugyanakkor végtelen elfogadását érzelve jogos volt a félelmem. De ezekről akkor nem tudtunk beszélgetni, magával vitte a véleményét, hátrahagyva nekem – és másoknak is – a mindennapi megküzdést, a kétségek feloldásának feladatát. Szomorúan, mégis hálás szívvel próbálok eleget tenni a kívánságának.

„Olyan színes szakmai palettát ismerhettem meg általa, melyben egységet alkotott a pszichiáter identitása, az analitikus szemléletű terapeuta attitűdje, a film- és színházművészet párhuzamainak sajátos szemléletében való bemutatása, s az érzelmi gyökereit helyén kezelő ember gondolkodása.” (AStark:120)

Korinek László a barátságukról Starkot idézi: „...fogékonyságunk, sőt, lételemünk a humor, az ironia-önironia iránt, az önreflexió készsége, igénye... félünk is a büntől és érdekel is bennünket... Mindketten végeredményben hivatásszerűen a »bűnnel«, én [Stark] alapvetően a büntudattal foglalkozom. Zsidóságom erre fogékonnyá tett, és tudom, milyen pusztító erejű és hatása a büntudat.

Terápiás erejű a büntudat kimondása, megfogalmazása.” (AStark: 65)

Korinek szerint: „Azt hiszem, élvezte a munkáját. Egyszer úgy fogalmazott, hogy ő az intimitások nagyüzemi fogyasztója. Úgy vélem, ez csak szemérmes önáltatás volt, mert valójában rabbi volt. Rabbi, vagyis tanítómester, aki egy közösséget összefog, terel egy általa jónak vélt irányba, átsegít embereket a nehéz időszakokon. Sokan lettünk egy kicsit jobbak általa.” (AStark:65)

A hanipuli Zuszja rabbi mondta halála előtt: „Az eljövendő világban nem azt fogják tőlem kérdezni 'Miért nem voltál Mózes?', hanem azt: 'Miért nem voltál Zuszja?' Andris – Mojse ben Avrohom – esetében ez a kérdés szükségtelen lett volna, hiszen mindvégig arra törekedett, hogy zsinagógái nevéhez méltó legyen: törődő és gondoskodó volt, aki felelős hitközségi tiszttségét is a közösség szolgálataként élte meg” – emlékezik Schweitzer Gábor. (AStark:114)

Stark viszonyát a tanítványaihoz a Méreitől kapott útravalójának megosztása, továbbadása jellemzi: „A jó tanítvány úgy hálálja meg a mestert, amit tőle kapott, hogy maga is mesterré válik.” (AStark:85)

Mácsai Bálint ezen kívül Balikó Esztert idézi: az időtlenséget lehetett megélni a Starkkal való mély beszélgetésekben. (AStark:87)

Eddig AStark nézéséről igyekeztem emlékeket felidézni, ha pedig a látásáról szólnék, a filmklubok hangulatát, előadásait, drámai szerkesztésű montázsait említeném, mindazt az élményt, amit bele-sűrített egy-egy alkalommal a bemutatásra kerülő film bevezetéseként, vagy a vetítést követő beszélgetésekben megfogalmazott. Látás- és gondolkodásmódja inspirálta a nézőket, hallgatókat, kötődés alakult ki a filmklubot vezető Stark és érdeklődői, illetve a csoporttagok között. Sokunknak meghatározó élménye volt és maradt minden Apolló mozis együttlét.

De még nem jutottam a gyászunk végére, ezért Varga Gabriellát idézem azok számára, akik átélhették azt a rendszeres csodát, ami a pécsi Uránia, majd Apolló moziban történt, ahol nemcsak Stark, hanem mindannyiunk számára érvényes volt a látottak megbeszélése, a mesélők szabadsága. Az Apolló mozi vezetője, Varga Gabriella másfél évtizedet dolgozhatott együtt Stark Andrással, nemcsak a filmklubot, hanem több pszichoanalitikus konferenciát is befogadva, támogatva Stark Bergman iránt érzett különös vonzalmát. Feledhetetlen vetítések, értelmezések, újragondolások részesei lehettünk, s ebben nem a számosság, hanem az egyes

² Tibori Timea (2015) Az én különös melódiám. Szakmatörténeti interjú Stark András pszichiáterrel. In: *Kultúra és Közösség*. 2015. 4. 43–71.

alkalmak különlegessége az, amelyet szívünkbe, elménkbe zártunk.

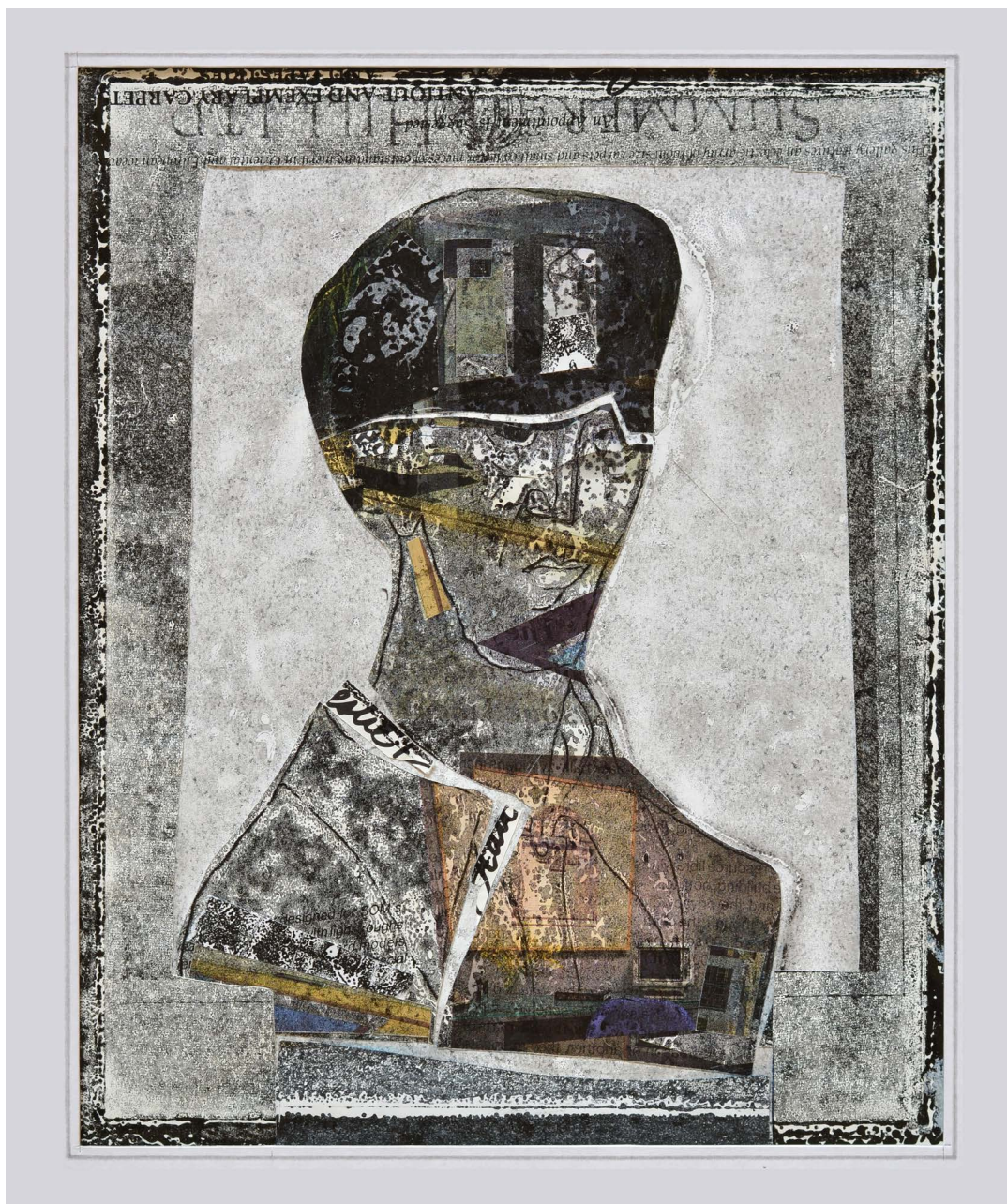
Olvasóként, ajánlóként a három különleges interjú újra közlését azért tartom szerencsés választásnak az emlékek felidézését követően, mivel ebben Stark személyiségének lényegéről, a moxiterápiáról, az álmokról, és az érzelmekről esik szó kíméletlen őszinteséggel.

Stark írásai pedig? Egyszerre egzakt megközelítése Stark érdeklődési köreinek (képek a zsidó identitásról, a pécsi polgári létről, az álmokról, az öngyilkosságról, a pszichoterapeuta küldetéséről), és nyitás a szabad gondolkodás felé. Nem tekintete sem az írásait, sem az előadásait befejezettnek,

újabb és újabb érzésekkel, összefüggések keresésével igyekezett hitelessé, adekváttá tenni a közléseit, a dolgokról alkotott véleményét.

...mindez megszakadt 2017. december 9-én.

„Három héttel a halálozód előtt azt mondtad a DREAM-csoporton: intenzíven kell élni. Rögtön reklamáltam: Miért csak most mondd? Miért vártál eddig? Aztán meg, hogy milyen jó, hogy legalább most mondd. Szíven ütöttél vele. Azt üzented, benne kell lenni a pillanatban, megélni, átélni. Mindent, ami van. Amikor meghaltál, sokan kérdezték, mi lesz most. Mi lesz most velünk nélküled? Én meg mindenkinek azt válaszoltam: Hát felnövünk. És hogy intenzíven kell élni. Ezt üzented.” (AStark:121)



Alföldi László András: Hommage à Vajda Lajos, 2001.

EGY EURÓPAI ISZLÁM LEHETŐSÉGE?

DOI 10.35402/kek.2024.1.12

It may be that the last ones understand my words better than those who listen to me directly.

Mohamed búcsúbeszède

Sherin Khankan aktivista, imám és Európa első női mecsetének megalapítója az iszlám olyan oldalát mutatja meg memoárjában, amelyről a legtöbben valószínűleg nem is tudtuk, hogy létezhet.¹ A harmadik nagy monoteista vallás jelenléte nemcsak Európában egyre hangsúlyosabb, de világszerte dinamikusan terjeszkedik, ezeröttszáz éve tartó népszerűségét pedig nagyrészt teológiai merevségének, dogmatizmusának és hagyományai szigorú védelmezésének köszönheti. Hogyan volna tehát összeegyeztethető az iszlám Európa kultúrájával? Elképzelhető-e szekuláris, pluralista, feminista iszlám? Megférhet egymással vallás és kritikai gondolkodás? Khankan mellett érvel, hogy a Korán „spirituális” olvasata és értelmezése képes megszüntetni a kulturális feszültségeket úgy az iszlámon belül, mint annak külső viszonyaiban, és lehetővé teheti a benne foglalt „örökérvényű igazság” magjának sértetlen megőrzését, ugyanakkor annak napjaink társadalmi viszonyaihoz való hozzáigazítását, korszerűsítését is.

A nem túl hosszú, kétszázharminc oldalas kötet ugyan a politika és a teológia dimenziójában mozog, mégsem tudományos igénygel, hanem közvetlenségre törekedve íródott: egy európai muszlim nő beszél el benne élettörténetét és fejt ki politikai álláspontját és hitnézeteit. Ahogy a fülszöveg fogalmaz, a könyv életrajzként és *kiáltványként* is felfogható. Khankan a maga és családja történetén, személyes emlékeken, anekdotákon keresztül és társadalmi szerepvállalásait elbeszélve mutatja be az iszlámot, a muszlim nők helyzetét és fogalmazza meg fő üzenetét, miszerint a Korán tanításának korszerű értelmezésére van szükség.

Sherin Khankan 1974-ben született Dániában, édesanyja finn származású, édesapja szíriai menekült. Gyermekekoraiban a vallás nem volt különösebben része életének, ezirányú érdeklődése csupán a húszas éve környékén alakult ki és mélyült el hosszabb egyiptomi és közel-keleti tanulmányújtjai

során. Vallástudományt, vallásszociológiát és filozófiát tanult, de amint könyve első mondatában állítja, már korán fontosnak tartotta tudása gyakorlatba való átültetését. A feminista iszlám gondolata a nők számára is nyitott, szíriai Abu Nour mecsetben tett látogatásai idején fogalmazódott meg benne, és Dániába hazatérve már 2000-ben elkezdett dolgozni a *Forum for Critical Muslims* nevű szervezet létrehozásán, melynek célja párbeszéd létesítése különböző irányzatú és nézetű muszlim értelmiségiek, valamint az iszlám és a dán társadalom többi része között. A 2001-es terrortámadás, majd a 2011-ben kitörő szíriai polgárháború és ezek következményei egyszerre hozták el az iszlamizmus és az iszlamofóbia felerősödését, az egyre feszültebb és polarizáltabb társadalmi és politikai légkörben pedig sürgetőnek érezte a dániai muszlimok érdekében való fellépést. Azóta egyetemi előadóként dolgozik, rendszeresen ír publicisztikákat, civil szervezeteket hozott létre (pl. az imént említett *Forum for Critical Muslims*; *Femimam* mozgalom; *Syrian Opposition in Denmark*;² *Exit Circle*) és egy ideig parlamenti képviselő volt. Legfontosabb vállalkozása a 2016-ban Koppenhágában alapított és társaival közösen vezetett Mariam mecset, amely nemcsak vallási funkciókat ellátó intézmény, de közösségi tér is, így viták, fórumok és előadások szervezése, oktatás, tanácsadás és lelki segítségnyújtás egyaránt a mecsetben működő szervezetek tevékenységi körébe tartozik.

A szúfizm

Khankan egyszerre beszél *kifelé* és *befelé*: megszólítja az egyetemes muszlim közösséget és a nem muszlimokat is – habár utóbbiak esetében leginkább az ateistákat, valamint a judaizmus és a kereszténység híveit kell értenünk. Napjaink legfőbb társadalmi problémáinak tartja a szélsőséges gondolkodást és az ebből fakadó kirekesztést, amelyek az iszlamizmusban, a megmerevedett és idejétmúlt

¹ Sherin Khankan (2020) *Women are the Future of Islam*. Ford. Christiana Hills (London, Rider – Penguin Random House).

² A SOD a szír rezsim elleni mozgalomként határozza meg magát, tevékenységei közé tartozik konferenciák és tüntetések szervezése, publicisztikák, cikkek közzétele politikai lapokban.

vallási struktúrákban (dogmák, nemi szerepek, elnyomó hierarchiák) és az iszlamofóbiában is megjelennek. Khankan személyes világnézetét, munkájának szellemiségét, de még feminizmusát is (228.) az iszlám misztikus irányzata, az Ibn Arabi nyomán „a szív vallásának” nevezett (219.) szúfizmusa alapozza meg. A szúfizmus egy rendkívül nehezen definiálható vallási jelenség, amely rendelkezik teológiai, etikai és filozófiai dimenziókkal, magába foglalja a spirituális gyakorlatot (*dhikr*), és legfőbb célja az Istennel vagy Allahal való egység elérése, amelyben a *dzsihád* belső harcot jelent, vagyis az ego megfékezésére való törekvést (223.). Khankan szerint a szúfizmus az emberek egyesítésére törekszik tekintet nélkül a vallási és kulturális hovatartozásra.³ A pluralizmus vagy sokszínűség (*tawhid*), írja, inherens az iszlámban (46–47.), Mohamed szerint az egységet ugyanis a sokszínűségeen keresztül kell megismernünk. Khankan a szúfizmust teszi meg az iszlám teológiai alapjának, de egyben olyan univerzális értékek hordozójának is, amelyek felül emelkednek a vallási és kulturális különbségeken. Elutasítja Samuel Huntington elméletét a civilizációk harcáról; szerinte nincs külön iszlám világ és nyugati világ, mert az egyenlőség és a demokrácia univerzális, kultúrákon felül álló értékek (81.). Az embert cselekedetei és Istenhez való közelsége határozzák meg, nem pedig az, hogy milyen formában imádja Istent, vagy pedig hogy hord-e *hidzsábot*, vagy sem.

A Koránnak, a Hadiszoknak és a muszlim törvényeknek (*Sharia*) is egy „spirituális” és egyben antidogmatikus olvasatára van szükség, amelyben az intellektus kiegészül az érzelmekkel, a szívvel és az intuícióval. A Próféta szavai csak így érthetők meg teljesen, a vallási paradoxonok⁴, dichotómiák és szélsőségek a gyakorlati életben csak így számolhatók fel (220.), és egy befogadóbb társadalom csakis így alakítható ki.

Korán vagy hagyomány?

Khankan számára az iszlám alapvetően a béke, a szeretet és a tolerancia vallása, az egyenlőtlenségeket és a szélsőségeket a történelem során ráakódott szokások és hagyományok, illetve a szent szövegek társadalmi és történelmi kontextusát figyelmen kívül hagyó, szó szerinti értelmezése okozzák. Muszlim jogtudósokra hivatkozik, amikor azt mondja,

³ Így például a szúfizmus elfogadja a judaizmust és a kereszténységet, mint az iszlám alapjait.

⁴ Pl. Izsák feláldozása, amelyet a Korán szintén elbeszél.

hogy habár a Korán igazsága megkérdőjelezhetetlen, értelmezése relatív vagy „dinamikus”, tehát az aktuális társadalmi viszonyok mentén újraértelmezendő. Így a Sharia sem előír, hanem inkább csak irányt mutat (84.), a kézlevágás vagy az ostorozás csak metaforikusan értendő (86.), a férfi pedig olyan értelemben „áll a nő felett”, hogy megvédeni hivatott, nem pedig uralkodni felette (86.).⁵ Ennek szellemében nem az írott hagyományt tartja tökéletlennek, hanem azt, ahogy bizonyos politikai vezetők Szudánban, Iránban vagy Szaúd-Arábiában értelmezik és alkalmazzák azt. Khankan minden esetben szorgalmazza a konstruktív kritikai gondolkodást, de az önkritikát is: habár Mohamedre hivatkozva elveti a Korán fundamentalista olvasatát és szabad egyéni értelmezésre buzdít (66–67.), mindenkinek be kell látnia, hogy a maga értelmezése nem lehet tökéletes és egyetemes, és hogy a Koránt senki sem sajátíthatja ki magának (71.).

Házasság és női szerepek

Egy női mecset létrehozását eleve a szunnita iszlám decentralizáltsága teheti lehetővé, vagyis hogy nem rendelkezik sem klérussal, sem pedig egy pápához hasonló vezetővel. A hierarchia mellőzését pedig Khankan saját magán is igyekszik alkalmazni: a Mariam mecset imámjaként nem tartja magát vallási vezetőnek, hanem csak a közösség egyszerű tagjának, aki vallási jellegű feladatokat lát el, mint a pénteki ima vezetése, beszédek tartása, házasságkötési ceremónia vezetése, tanácsadás, vagy tanítás. Nem tartja feladatának a hívek és Isten között való közvetítést sem, hiszen nézete szerint alapvető fontosságú az Allahal való személyes kapcsolat. Khankan a nőjogokat illetően rendre reformot emleget, és a kifejezést annak eredeti értelmében használja: Mohamedre hivatkozva jelenti ki, hogy a nők egyenjogúsága eleve az iszlám részét képezi (61.). A nemi egyenlőséget „a hit egyik pillérének” tartja⁶ (232.), és kiemeli, hogy számos muszlim nő a vallás keletkezésekor prominens szerepet töltött be a hit terjesztésében, sőt egyesek az imám szerepét is betöltötték (110–111.). A Korán nem említi sem azt, hogy a pénteki imán férfiak és nők szegregáltan vegyenek részt (112.), sem a kényszerházasságot nem indokolja (122.), és habár nem írja azt sem,

⁵ Hangsúlyozza továbbá, hogy a Shariában, a közhiedelemmel szemben megkövezésről nem esik szó. (87.)

⁶ Vö. az iszlám öt pillére: hitvallás; napi imák; adakozás; böjt; zarándoklat

hogy nő is lehet imám, azt kijelenti, hogy a férfiakkal intellektuálisan, „spirituálisan” és a társadalomban egyenlőnek minősülnek (123–124.). Hasonlóképpen a Korán és Mohamed szavaiból vezeti le a keresztényekkel és zsidókkal való szabad házasság lehetőségét (178–179.)⁷, vagy, hogy indokolt esetben a női fél is kezdeményezhet válást (161.). Khankan egyébként különös jelentőséget tulajdonít az eltérő vallásúak közötti házasságnak (*interfaith marriage*), ugyanis a házasság nemcsak két ember, de két család, sőt két kultúra között köttetik meg, ennek okán pedig kiváló eszköz a vallásközi párbeszéd előmozdítására és a társadalmi kohézió erősítésére. Ezek után nem meglepő, hogy Khankan ellenzi a hagyományos társadalmi nemi szerepeket, azonban figyelemreméltó, hogy a maga tevékenységét és az iszlámon belül másutt (pl. Kanada, Nagy-Britannia) megjelenő feminista törekvéseket nem a nyugati nőjogi mozgalmakból vagy a hetvenes évek szexuális forradalmából eredezteti, hanem a tizenkilencedik században az iszlám világon belüli feminista mozgalmak tevékenységéből (132–133.).

Islamizmus, iszlamofóbia és egy szekuláris iszlám

Khankan szerint a dán társadalom és az iszlám közötti feszültséget az okozza, hogy az ismerethiány és a téves előítéletek miatt muszlimok és nem muszlimok egyaránt hajlamosak úgy gondolkodni, hogy az iszlám nem egyeztethető össze a szekuláris demokráciával. A legszélsőségesebb álláspontot az iszlamofób Dán Néppárt és a demokráciát elvető iszlamisták képviselik. Khankan elismeri, hogy az iszlámnak vannak bizonyos szempontból jogosan kritizálható részei (78.), de az előítéletek a gyakran kontextusukból kiragadott idézetekkel és helyi szinten élő szokásoknak a teljes iszlámmal való azonosításából erednek.⁸ Khankan jól felépített érvekkel, diskurzussal és cselekvéssel kíván alternatívát

nyújtani a reduktív értelmezések és gyűlöletkeltő retorikák ellenében – építkezésre van tehát szükség a rombolás helyett (205.). Mindkét oldalnak felrója, hogy kisajátítja magának az igazságot és a szólásszabadságot, hogy az iszlamisták kisajátítják Istent, az iszlamofókok pedig a szekularizmus és a demokrácia fogalmait, amiket azonosítanak az államhoz való lojalitással, kizárva és elutasítva a vallásos világgépet. Lényegében azt állítja, hogy a Nyugat monopolizálta a szólásszabadságot, miközben relativizálta a vallást, ezért bármiféle vallási tanítást a szólásszabadsággal ellentétesnek ítélt meg (102.). A magát „szekuláris muszlimnak” valló Khankan szerint a szekularizmus nem vallástalanság, hanem a dogmatizmus megkérdőjelezése és az egyházak politikai hatalomtól való távoltartása (84–85.). Khankan szerint vallás és politika elkülönített kell legyen, de a vallás „hatással lehet a politikára” (61.). Ebben a felfogásban az államnak egyfajta semleges szerepben kellene közvetítenie az ateisták és a különböző vallások között, fenntartva egy egészséges egyensúlyt, ami biztosítja mindegyik fél szabadságát. A szekuláris állam feladata ideális esetben a vallásközi párbeszéd és a békés együttélés biztosítása volna (170–171.). Khankan egyébként a Sharia és a demokratikus törvények párhuzamos alkalmazásában sem lát akadályt; megjegyzi, hogy például a böjt, a pénteki ima és a muszlim házasság⁹ formájában már most is fennakadások nélkül koegzisztálnak.

Khankan célja a Mariam mecsettel és az általa működtetett szervezetekkel nemcsak a muszlim közösség, de az egész társadalom szolgálata, mellyel az iszlám társadalmi elfogadottságát és integrációját is igyekszik előmozdítani. Erre talán a legjobb példa az *Exit Circle* nevű szervezet, amely szekuláris alapon működve bántalmazást elszenvedett nőknek és férfiaknak egyaránt nyújt ingyenes segítséget pszichológusok és más szakemberek által egyéni és csoportos foglalkozások, illetve tanácsadás formájában.¹⁰ Khankan hangsúlyozza, hogy az *Exit Circle*-ben és a többi szervezetükben többféle irányzathoz tartozó muszlim (szunnita, síita, alawita, szúfi) és számos nem muszlim is dolgozik, illetve, hogy

⁷ Skandináviában a Mariam mecset az első, ahol eltérő hitűek közötti házasság megkötethet. *Nota bene*: Khankan ugyan teológiailag nem tudja megalapozni a muszlimok és politeista hitűek (pl. hinduk) közötti házasságot, ő azonban imámként ilyen párokat is összead.

⁸ A *Fighting Islamophobia* című fejezetben számos oldalon keresztül mutat be és magyaráz meg a médiában gyakran emlegetett, szerinte félreértett klasszikus szöveghelyeket a Koránból pl. a férfi felsőbbrendűség vagy a többnejűség témájában.

⁹ Khankan hangsúlyozza, hogy imámként csak olyan párokat ad össze, akik között előzőleg a polgári házasság már megkötött.

¹⁰ Az *Exit Circle* munkája különbözik attól a lelki segítségnyújtástól (*spiritual care*), amelyet Khankan imámként végez, ám abban a feladatkörben is alkalmazza a kognitív pszichológia módszereit, amelynek terén szakmai képesítéssel is bír.

hozzájuk forduló kliensek többségében nem-muszlim dánok. Ugyanígy a mecsetben folyó filozófiai, vallástudományi vagy terápiás kommunikációt oktató kurzusok is mindenki számára nyitottak. Fontos megjegyezni, hogy Skandináviában jelenleg a Mariam mecset az egyetlen, ahol bántalmazott muszlim nők pszichológushoz, szexológushoz és női imámokhoz fordulhatnak, ugyanis legtöbbjük az – általában férfi – imámot felkeresve sem megfelelő együttérzést és támogatást, sem szakmai szintű segítséget nem kap.

A *Women are the Future of Islam* hiánypótló gondolatokat fogalmaz meg a vallásközi párbeszéd terén és felvillantja egy progresszív, társadalmilag nyitott és európai értékrenddel összeegyeztethető iszlám lehetőségét. A Sherin Khankan nevéhez fűződő kezdeményezések szintén értékesek, hiszen gyakorlati példával támasztják alá, hogy muszlimok békésen és integráltan élhetnek egy többségében keresztény társadalomban, és hogy az iszlám teológiai merevsége és dogmatizmusa közel sem annyira egyértelmű és egyetemes, mint amennyire gyakran – teljes joggal – annak tűnik fel. Khankan főbb gondolatai a Korán korszerűbb olvasatának és a női egyenjogúságnak tekintetében teológiai megalapozottnak tűnnek, a szunnita iszlám pedig valóban kellően nagy szabadságot ad a híveknek arra, hogy a maguk hatáskörében végezzenek vallási és társadalmi tevékenységeket. Érdemes azonban néhány dolgot megjegyezni mindezzel kapcsolatban. Noha Khankan ellenzi a szöveges hagyomány értelmezésének abszolutizálását, néha maga is beleesik ebbe a csapdába, például amikor kijelenti, hogy aki nem fogadja el a sokszínűséget, az nem érti a Koránt (72.), vagy amikor nemcsak azt írja, hogy a terrorizmusnak nincs helye az iszlámban, hanem

úgy fogalmaz, hogy a terroristák nem muszlimok (104.). Önkényességgel vádolható akkor is, amikor azt mondja, hogy a Korán vagy a Hadiszok bizonyos sorai szó szerint, mások pedig allegorikusan, vagy pedig az aktuális társadalmi kontextusnak megfelelően újraértelmezésre szorulnak és e szerint alkalmazandók vagy elvetendőek (194.). Nyilván sokunk számára szimpatikusabb a korbácsolásról szóló részeket allegorikusan értelmezni, és ez valamelyest meg is alapozható a Korán más részeiből, azonban ugyanígy megalapozható belőle, vagy legalábbis nem érvényteleníthető a szó szerinti értelmezés lehetősége sem. Ki és milyen joggal döntheti el, melyik parancs tekinthető elavultnak és hagyható figyelmen kívül, és melyiket kell szó szerint, vagy legalábbis körülbelül betartani? A kötet nem kapott különösebb szakmai visszhangot, azonban az olvasói visszajelzések érdemei mellett gyakran kiemelték „felszínességét” is. Noha memoár lévén nem feltétlenül követelhetünk a könyvtől szigorú teológiai megalapozottságot, Khankan érvei és értelmezései pedig érvényesnek tűnhetnek, sok muszlim számára mégsem biztos, hogy kellően meggyőzőnek és erőteljesnek bizonyulnak majd. A kötet megmutatja, hogy a Koránban, a Shariában és a Hadiszokban valóban benne rejlik a „progresszív” olvasat lehetősége, amely által az egyenlőség, a személyes szabadság, az önállóság, a tolerancia és a békés együttélés nagyobb mértékben realizálható. Nagy kérdés azonban, hogy ez az értelmezés mennyire lesz majd népszerű a többségében tradícióikhoz mereven ragaszkodó muszlimok körében akár Európában, akár Európán kívül, és hogy mennyiben kérhető számon egy muszlimon, ha például a női egyenjogúság vagy a szekularizmus kérdésében hagyományosabb, „maradibb” álláspontot képvisel. A sokszínűség ugyanis magában foglalja a konzervativizmust is

Különböző, egymástól gyakran merőben eltérő utóélet adatott a múlt század elején indult izmusoknak. Míg az expresszionizmus, a konstruktivizmus és a szürrealizmus jelenléte – ha „neo”-előtagokkal kiegészülve is – a mai napig érzékelhető, addig a kubizmusnak és a futurizmusnak a lendületes kezdetek után alig egy-két évtized jutott. S hiába sarjadtak a magyar művészetben is annak idején ígéretes kubista kezdeményezések (Szobotka, Kmetty, vagy az elfelejtett, s most újra felfedezett párizsi magyar csoport), mikor az Európai Iskola 1946-os manifestuma szerint ők többek között a kubizmus képviselőire is vállalkoztak, valójában már csak holt, történelmi hagyományként hivatkozhattak rá.

Elapadt forrás újrafakasztására kevesen vállalkoznak. Magyarai Márton viszont konzekvensen, immár a 90-es évek eleje-közepe óta vissza-visszanyúl e század eleji irányzathoz. Természetesen nem archaizál, s nem elégszik meg a jellegzetes formai elemek pusztá rekonstrukciójával, de hasábokból, gúlák, hengerekből kialakuló tájainak és csendéleteinek, négyszögekké absztrahált mezőinek, szögletes emberalakjainak inspirációs forrásai között nagyon fontos szerep jut a kubizmusnak. Nem is annyira a híres-neves párizsiak, Braque, Picasso művei szolgálnak igazán szellemi-szemléletbeli öseikül, hanem – s nem véletlenül – az 1910-es, 20-as évek cseh kubistái. Ugyanis Antonin Procházka Prométheusza, (nomen est omen) Bohumil Kubišta Szent Sebestyénje, Vincenc Beneš katonatemetése, Józef Čapek kültelki harmonikásai és matrózai ugyanúgy a közép-európai ember (és művész) történelemben vetettségével, kiszolgáltatottságával és utópikus szabadságvágyával küzdenek, mint Magyarai 100 évvel később készült képeinek szereplői.

Hiszen nem csak a kis Jézus, hanem a térségünk nyomasztó atmoszférájának súlya alatt görnyed össze Szent Kristófja, alél el, fejét szögletes, szinte betonból való vállára hajtva Fájdalmas Krisztusa. De ide sorolhatjuk a Feltámadás-sorozat szereplőit, akik zombik módjára merev mozdulatokkal kelnek ki sírgödreikből, s egymásról tudomást sem véve katonatan elszántsággal indulnak az ismeretlenbe.

De legalább van hova menniük, ellentétben a Covid-sorozat képsíkba zárt lényével. Részint nyilván a világjárvány okozta kényszerű izoláció sokkja visszhangzik bennük, de mindez a képeken a magány, a fogoly-lét, a szabadsághiány szinte a paroxizmusig fokozódó egyetemes drámájává válik. A figurák tehetetlen kínjukban majdhogynem szétfeszítik a művek keretét, s közben lassan emberi karakterüket is veszíteni kezdik. Arányaik egyre torzabbak lesznek, a képek könnyörtelen, kellemetlen érzéseinket csak tovább fokozó szintömbjei szinte darabokra szabdalják őket, végtagsaik póklábakká nyúlnak, szögletes mozgásuk egy félig nyitott collstokra emlékeztet, így a drámába groteszk felhangok vegyülnek. A megváltás minden bizonnyal elmarad.

Némi understatement-tel azt mondhatjuk, hogy Magyarai figurái nem érzik túlságosan jól magukat a képeken. Világuk, terük szűk, lehetőségeik korlátozottak. Feloldást számukra csak a művek másik nagy csoportja, a tájakat, mezőket, felhős égboltokat megidéző képek adhatnának. A figurális képek – különösen a Covid-sorozat – rossz hangulatunkat gyakran tovább fokozó színvilága itt ellentétbe vált át, a művész kolorista énjét villantja fel. A táj- és fényélmények ihlette művek nagyjából két csoportba rendeződnek. Az egyik a dombok, fák, színes mezők színtéglákká absztrahálásán alapul, távolabbról az orosz kubofuturizmus (Larionov, Ljubov Popova), valamivel közelebről Gyarmathy Tihamér képei villannak fel akaratlan rokonokként.

A másik rész színpázmák, színfoltok kavargó vagy fegyelmezettebb sorokba rendeződő vonulásáról, ünnepéről szól. Bár nélkülöznek minden tárgyiasságot, érezni a természet, a levegő, a rezgő és változó fényjáték inspirációját. Valószínűleg igazi azilum ez a festő számára is, de mielőtt végleg belefeledkezzenek az örömpiktúra ragyogásába, egy-egy, a foltok közé hirtelen bevágódó négyzet figyelmeztet bennünket az idill időleges, viszonylagos mivoltára.

Így, ezekkel az akár posztmodernnek is nevezhető elidegenítő effektusokkal, az ellentétes pólusok együttes jelenlétével, egymásra vonatkoztatásával lesz teljes és igazán izgalmas Magyarai Márton kiállítása.

¹ Sherin Khankan (2020) Women are the Future of Islam. Ford. Christiana Hills (London, Rider – Penguin Random House).



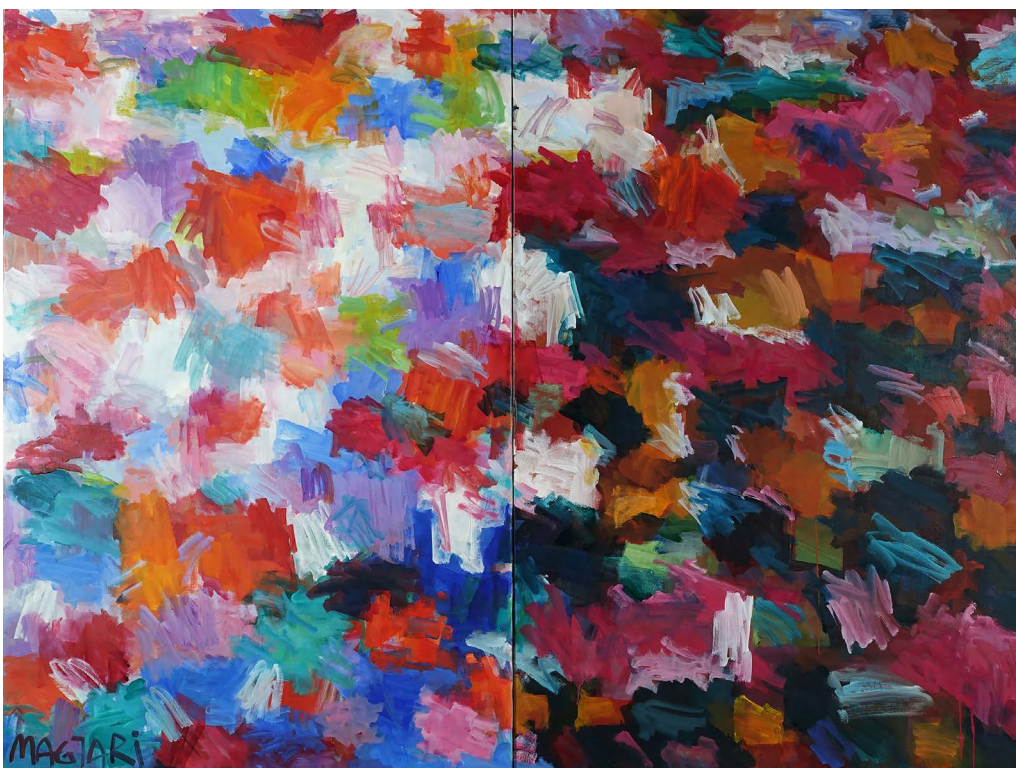
Nagy felhő -I. 110 x 154 olaj, vászon (2022)



Torzó 173 x 138 olaj, vászon (2021)



Távoli partok-2 111 x 155.5 olaj, vászon (2022)



Ragyogás-(színes világos, színes sötét) 150 x 202 olaj, vászon (2023)

SZERZŐINK

Beke Ottó (Zombor, 1981) a Pécsi Tudományegyetemen szerzett PhD-fokozatot irodalomtudományból. Az Újvidéki Egyetem szabadkai székhelyű Magyar Tannyelvű Tanítóképző Karának docense.
bekeotto1@gmail.com

Gyökér Róbert (Ózd, 1974) PhD, kulturális antropológus és független etnográfiai filmes alkotó. Kutatói érdeklődésének középpontjában az önszerveződő kisközösségek értékrendbeli változásainak és életmódstratégiáinak, a közösségség posztmodern fogalmiságának, valamint a kollektív emlékezet problematikájának a vizsgálata áll.
(gyokerrobi@yahoo.com)

Hóza Éva (Szabadka, 1953) egyetemi tanár, az irodalomtudományok doktora. Szegeden diplomázott magyar–német szakon, a doktori képzést Újvidéken fejezte be. Az újvidéki Magyar Nyelv és Irodalom Tanaszék és a szabadkai Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar oktatója, eddig nyolc önálló kötete jelent meg. 2023. október 2-án ment nyugdíjba.

Kepe Nóra (Marcali, 1990), PhD, társadalomkutató, a PPKE-BTK Szociológiai Intézetének óraadója.

Kovács Endre (Stockholm, 1993) ELTE Interdiszciplináris Társadalomkutatások PhD-képzés hallgatója. Kutatási területe a vallás és modernitás viszonya, melyet a kulturális antropológia eszköztárával vizsgál.
(endrekovacs108@gmail.com)

Laczkó-Albert Elemér (Gyergyóremete, 1969) a Debreceni Egyetem Humántudományok Doktori Iskola Szociológia és Társadalompolitikai Doktori Programjának hallgatója. Szülőfalujában polgármester. Kutatási témája: paraszttalanodás - polgárosodás folyamata egy székely faluban.
laczkoalberte@gmail.com

Ménes András (Kecskemét, 1964) PhD, közgazdász. Fő kutatási területe az emberi erőforrások és a menedzsment, tudománytörténet. Publikációi jelentek meg többek között a Valóság, a Magyar Kémikusok Lapjában és más tudományos folyóiratokban.
menes.andras1@gmail.com

Nagy-Menyhárt Szidónia (Gyergyószentmiklós, 1990) a Debreceni Egyetem Humántudományok Doktori Iskola Szociológia és Társadalompolitikai Doktori Programjának hallgatója. Kutatási területe: a munkamigráció hatásának vizsgálata a családok életében Gyergyóremetén.
nagymenyhartszidonia@gmail.com

Pataki Gábor (Székesfehérvár, 1955) művészettörténész, a HUN-REN Művészettörténeti Intézetnek senior főmunkatársa, az Új Művészet szerkesztője. Szakterülete: a 20. század művészete, kortárs művészet, tudománytörténet.

Séra László (Naszód, 1943) Dr., pszichológus, általános/kognitív pszichológiai tárgyak oktatója (1974–2005, ELTE), habilitált főiskolai tanár (2005–2008, KJF), majd ny. tanár (2008–2021, PTE, Pszichológia Intézet).
serlasz43@gmail.com

S. Nagy Katalin (Nagykanizsa, 1944) DSc, Művészettörténész, szociológus, a BME professor emeritusa.
snagykatalin@gmail.com

Szacsvey Éva (Budapest, 1945) Dr., néprajzkutató, ny. főmuzeológus, Néprajzi Múzeum, Budapest.
eszacsvey@gmail.com

Sziji Márton (Szombathely, 1995) író, költő, a Károli Gáspár Református Egyetem vallástudományok MA szakos hallgatója.
sziji.marton@gmail.com

Szűts Zoltán (1976) habilitált egyetemi docens, az Eszterházy Károly Katolikus Egyetem Pedagógiai Karának dékánja, a Neveléstudományi Doktori Iskola programigazgatója, az Újvidéki Egyetem szabadkai Magyar Tannyelvű Tanítóképző Karának vendégoktatója, a Milton Friedman Egyetem által kiadott Szabad Piac felelős szerkesztője. A világháló metaforái (Osiris, 2013), az Online (Wolters Kluwer, 2018) és A digitális pedagógia elmélete (Akadémiai, 2020) könyvek szerzője. A hypertextuális irodalom, az online kommunikáció és média, az információs társadalom és a digitális pedagógia kutatója. *szuts.zoltan@uni-eszterhazy.hu*

Tibori Theodosia Tímea (Békéscsaba, 1950) CSc, társadalomkutató, lapunk főszerkesztője. *ttibori@t-online.hu*