

## ...A FÁTÓL AZ ERDŐT? – Régi-új perspektívák a szociológiában –

BARTHA Eszter

Ph.D-hallgató, ELTE TáTK Szociológiai Intézet; ELTE BTK Kelet-Európa Története Tanszék  
1117 Budapest, Pázmány Péter sétány 1/a.; e-mail: barthaeszter@hotmail.com

Somlai Péter: *Társas és társadalmi*. Válogatott tanulmányok. Budapest: Napvilág Kiadó, 2008.

Tanulmánykötetről lévén szó, az első kérdés, amit feltehetünk, hogy milyen közös gondolatok, közös kérdések fűzik össze a kötetben megjelent írásokat. Látszólag könnyű helyzetben van a recenzens, hiszen a szerző a címben maga adja meg a vezérfonalat, ami a könyv egészén végigvonul. A feladat azonban csak látszólag könnyű, amit az is megmutat, hogy a kötet egyik tanulmánya csak a társadalom fogalmának meghatározásával foglalkozik (*Társ-a-dalom. Változatok a 'társadalom' jelentésére Maurice Halbwachs munkájának ürügyén*). Somlai Péter nagyon következetesen építi fel a négy fejezetbe rendezett kötet struktúráját: a „társas” és „társadalmi” kettőssége minden írásában megjelenik, legyen szó a szociológia nagy elméleteiről, módszertani kérdéseiről, a szerző egyik fő kutatási területéről, a szocializációról, illetve arról a nagy kérdésről, hogyan áll ma a szociológia mint tudomány, egyáltalán mi lehet a tárgya, vagy lehet-e átfogó tárgya egyáltalán a globalizáció korában. Szeretném jelezni, hogy az alábbiakban nem a tanulmányok téziseit kívánom összegezni, hanem sokkal inkább arra törekszem, hogy bizonyos „nagy” kérdések felvetésével járjam körül a „társas” és „társadalmi” összefüggéseinek problémáját, amit a kötet kulcsmotívumának tartok.

A fent felvetett témák közül (amelyek a kötet négy fejezetének „címkézésére” utalnak) a legutolsóval kezdem, amely – természetesen – mutat rokonságot az elsővel, hiszen a szociológia mai helyzetének ambivalenciáját csak történeti perspektívából lehet igazán megérteni. Somlai Péter több írásában is hangsúlyozza azt a ma már sokszor „elfelejtett” tényt, hogy a szociológiát mint tudományt az új, ipari társadalom önismereti igénye hívta életre – amely tudatosan is másképp kívánta berendezni a politikailag egyenlő állampolgárok életét, mint az előjogokon, hagyományokon és személyes szolgálaton alapuló feudális rendszer. A „korszellemnek” megfelelően a szociológiára erősen hatott a felvilágosodás racionalizmusa: noha első művelői „polihisztorok” voltak, a társadalom megismerését a természettudományban felfedezett törvények mintájára képzelték el. Engels Marx legnagyobb teljesítményének azt tartotta, hogy felfedezte a tőkés termelési mód és a polgári társadalom sajátos mozgástörvényét; de még a 20. század elején sem sokan kérdőjelezték meg a kapitalista társadalom univerzális fejlődési irányát és a tudományos megismerés univerzalizmusát.

A modern ipari társadalomból a posztfordistába való átmenet azonban magát a szociológia tárgyát kérdőjelezte meg. Kérdéses, hogy mit jelent (ha van egyáltalán) a „globális” társadalom. Jellemző, hogy ebben a tekintetben a marxista alapokon építkező szociológusok is szkeptikusak: Immanuel Wallerstein következetesen világrendszerekről beszél, míg a „világtársadalom” – egyelőre – az utópiák világába tartozik. A szerző által többször is bírált posztmodern narratíva szerint viszont már elérkeztünk a jövőbe, esetleg meg is haladtuk azt, legalábbis a felvilágosodás által megálmodott univerzális világot, amikor – az ipari társadalom mozgástörvényének megfelelően – mindenhol kiterjesztik az emberi szabadságjogokat, és megvalósul legalább a politikai emancipáció. Hogy aztán mégsem beszélhetünk univerzális világról, az egyenlőtlenségek az utóbbi harminc évben nemhogy csökkentek, hanem nőttek, nemcsak a centrum és a periféria országai között, hanem az olyan centrumországokon belül is, mint az Egyesült Államok vagy Anglia – hát, ez legfeljebb a felvilágosodás „narratívájának” a hibája, minek jövendőt ostobaságokat. Az egyenlőtlenségek magyarázatához így megint elő lehet venni a szépen hangzó „kulturális partikularizmust” (amely egy adott kultúra lényegének, megváltoztathatatlan adottságának tekint olyan tulajdonságokat, amelyek pedig nagyon is a társadalomban jönnek létre, illetve reprodukálódnak). Noha az univerzalizmus/partikularizmus vita jóval messzebbre vezet, egyetérték Somlai Péterrel abban, hogy a kultúra szubsztanciaként való felfogása napjainkban lényegesen jobban fenyegeti a „szabad állampolgárok közössége” eszméjének alapján felépített modern társadalmakat, mint a „világtársadalom” ködös utópiája. Nemcsak az a veszély áll fenn, hogy éppen az általános egyenlőség eszméje olvad fel a partikulás identitások védelmében, amelyek tipikusan csak egy kirekesztett csoport érdekében szállnak síkra, illetve nekik követelnek – éppen kulturális, nemi, etnikai, stb. másságuk okán – partikuláris jogokat. A veszély a globalizáció és a tömeges migráció nyomán jóval közvetlenebb; hiszen a bevándorló csoportok kulturális „különlegességének” hangsúlyozásával a „szabad állampolgárok közösségébe” való univerzális beilleszkedés is megkérdőjelezhető. A kulturális „mátság” megjelenése ráadásul többnyire kiváltja a többségi társadalom reakcióját, amelyik hasonlóképpen a kulturális partikularizmus jegyében igyekszik definiálni magát. Szerencsére korai volna még – Huntington nyomán – a kultúrák összecsapásáról vizionálni; az azonban nagyon is valószínű veszély, hogy (megint) valamely kultúra szubsztantív jegyének tekintik az aluliskolázottságot, a mélyszegénységben való megrekedést, vagy a bűnözést. A 2005-ös párizsi zavargások is megmutatták, hogy az elégedetlenség valódi oka nem a kulturális mátság, hanem éppen a francia társadalomba való integráció hiánya; de a mai Magyarországon felizzott indulatok a „romakérdés” körül hasonlóképpen rávilágítanak a kulturális partikularizmus veszélyeire.

Nem véletlenül került előtérbe a szociológia eredete és az univerzalizmus problémája. A kötet több tanulmánya is feszegeti ezt a kérdést: igaz, a felvilágosodás „narratívája” több ponton hamisnak bizonyult, mint ahogyan a társadalom szigorúan strukturális felfogása is a meghaladott paradigmák közé tartozik. Azt jelenti-e ez, hogy a múlt hasznavehetetlen lomtárába kell utalni a felvilágosodás „egész” narratíváját, benne azzal az elképzeléssel, hogy a modern társadalmak mozgásiránya az *egyetemes* emberi emancipáció felé halad? Természetesen lehet vitatkozni az emancipáció tartalmáról, ami egyébként hagyományosan megosztja a „polgári” és a „marxista” társadalomtudósokat (t. i. hogy a gazdasági egyenlősítés is része-e, s ha igen, akkor

mennyiben az általános emancipációs programnak). De hasonlóan, elvethető-e a társadalom strukturális felfogásának egésze, ahogyan a posztmodern hirdeti?

A szerző olvasatában mindkét kérdésre egyértelmű „nem” a válasz. Ha lemondunk a szociológia „hagyományos” tárgyáról, a társadalomról, akkor milyen jövője van a tudománynak? Somlai Péter szerint – és ezzel maximálisan egyetértek – a mai szaktudományos világban éppen a szociológia feladata, hogy átfogó kérdéseket tegyen fel a mai társadalmak egészéről; és kérdésfeltevésével, a véleményformálás eszközével maga is alakítsa azok jövőjét. A felvilágosodás egészének tagadása értelmetlenné teszi a szociológia létezését; hiszen, ha lemondunk az átfogó kérdések felvetésének szükségességéről, legfeljebb csak az egyes alkalmazott területekre kellene majd szakemberek.

Ennél több ambivalenciát vet fel az a kérdés, milyen módszerrel lehet vizsgálni a mai társadalmakat, ha túl vagyunk mind a strukturalizmuson, mind pedig a „nyelvi fordulaton”. Erre a kérdésre természetesen nem adható „átfogó” válasz; de éppen itt kap a „társas” és „társadalmi” kettőssége különös jelentőséget. Míg a nagy szociológiai elméletek vonatkozásában a szerző kiemeli a társadalom jelentőségét, a módszertanban lényegében a társas és a társadalmi közötti egyfajta *tertium daturt* keres. És itt nem véletlenül a „TÁRSAS” kerül előtérbe, amit a kötet címében is kiemel. A könyvben nem olvashatunk „átfogó” módszertani elemzéseket: a kötet sok erénye mellett, amelyek között hangsúlyosan szerepel a „nagy” narratívákra való rákérdezés igénye, és korunk szembesítése a felvilágosodás eszméjével (fordítva sokkal gyakrabban megteszik), én ennek az eredeti módszertani elvnek az *érvényesülésében* látom a tanulmányok legfőbb közös „vezérfonalát”.

Írásom kereteit messze túlfeszítenék a strukturalizmust ért bírálatok bemutatása. A kritikák többsége – helyesen – rámutat, hogy a nagy struktúrákból és általános mozgástörvényekből „kifelejtődnek” az emberi szereplők, mint ahogyan a strukturalizmus – többnyire – azt sem tudja megmagyarázni, hogy milyen erők hatására változnak meg maguk a struktúrák. Arra nézve azonban kevés eligazítást adnak a bírálatok, hogyan lehet a gyakorlatban megteremteni a makro- és mikroszintek közötti kapcsolatot. (Ez a probléma egyébként a történetírásban is megjelenik; a mikrotörténelem azonban, ahogyan Carlo Ginzburg is hangsúlyozza, egyáltalán nem a „makro” társadalom kidobását jelenti az elemzésből, mint inkább annak megkeresését, mit tudunk az előbbi vizsgálattal az utóbbiról elmondani). A kötetben egyébként számos példát találunk az interdiszciplináris kutatásokra; hiszen a Szovjetunió 1920-as és 30-as éveinek családpolitikáját elemző tanulmány a történettudomány „illetékességébe” is tartozik. Tudatosan kezdem ezzel a tanulmánnyal a *tertium datur* módszertani elve érvényesülésének dicséretét. *A szabad szerelemtől az ellenőrzött magánéletig* nemcsak kitűnő társadalomtörténeti munka, amely – megelőzve azt a kort, amikor a totalitarizmus egyszer elavult elméletét ismét visszahozta a „mainstreambe” az államszocialista rendszerek bukása és a tartósan hitt kétpólusú világrend átrendeződése – rámutat a NEP-korszak és a 30-as évek „érett” sztálinizmusa közötti különbségekre a családpolitikában is, hanem olyan lényegi kérdéseket feszeget, hogy valójában megfelelt-e az emberek „társas” természetének az a nagy közös háztartás, amelyet kezdetben egy utópisztikus közösség, később pedig egy nagyon is valóságos államhatalom nevében igyekeztek a bolsevikok ráerőltetni a vonakodó állampolgárokra. Elmondható itt persze az erőforrások szűkössége, a tervgazdálkodás alacsony hatékonysága, a minőségi problémák, az ösztönzők hiánya, stb. Lehet-e azonban pusztán gazdasági kérdéssé re-

dukálni a „nagy közös háztartás” problémáját? Hiszen a mai multinacionális vállalatok sok helyen megadják dolgozóiknak, amiről a bolsevik hatalom álmodott: a finom, sőt egészséges közös étkeztetést, speciális egészségügyi ellátást, szabadidő-központokat. És úgy tűnik, ez sem teszi feleslegessé a család intézményét, és az emberek mégis szívesebben alkotnak inkább *maguk választott* kis közösségeket, mintsem hogy beleolvadjanak egy „nagy közös háztartásba” – függetlenül attól, hogy az utóbbi mennyire képes kielégíteni igényeiket. A hangsúly itt éppen a szabad választásra esik (hiszen ne felejtjük el, a bolsevik kísérlet is az általános emberi felszabadulás nevében indult), és ha történetileg tekintjük, a burzsoá család intézménye – amit Engels éppen a magántulajdon „szentsége” alapján kritizált – sokszor valóban megnyomorította az akaratok ellenére közös háztartásba kényszerült – vagy abban maradni kényszerülő – házastársakat. A bolsevik forradalom - eredeti programjához híven – valóban igyekezett kitágítani a választások körét a privát szférában – mint ahogyan abban is egyetérttek Somlai Péterrel, hogy a konzervativizmus megerősödése a 30-as években nem a cári rendszer régi pilléreihez való visszatérést jelentette, hanem azt, hogy a sztálini rezsim nemkívánatosnak tekintette a valóban szabad választás alapján szerveződő közösségeket.

A tanulmány kapcsán szeretném hangsúlyozni a kötet szemléletének másik nagy érdemét, a történeti elv érvényesülését. A szociológia – társadalomtudományként – nem egy elvont, absztrakt térben mozog; kontextusa nagyon is valóságos. Az egyes fogalmakat, jelenségeket nem elvontan kell értelmezni, hanem a konkrét történeti, társadalmi kontextusban. Ezt egyébként az „univerzalista” Marx – számos későbbi kritikusaival ellentétben – nagyon is szem előtt tartotta: noha egész tudományos munkásságával a polgári filozófia és társadalom alternatíváját kívánta megteremteni, soha nem tagadta a polgárság *progresszív* szerepét a feudalizmus ellen vívott harcban. Itt szeretném megemlíteni Somlai Péter egyik korábbi elemzését Ferdinand Tönnies munkásságáról (*Gondolatok egy közösségelmélet viszontagságos történetéről*). Tönnies híres művében (*Közösség és társadalom*) maga is a kapitalizmus alternatíváját keresi, de olyan „szerves” közösségekben véli ezt megtalálni, amelyek menthetetlenül egy letűnt társadalom romantikus relikviái (hiszen valójában keveset tudunk arról, hogyan néztek ki a mégoly idillikusnak ábrázolt törzsközösségek mindennapjai. Ha elfogadjuk a mondák, regék tanúságát, akkor meglehetősen sok, a közvetlen szomszédokkal, netán rokon nemzetségekkel vívott véres harc tarkította eme „idillikus” hétköznapiakat, és talán az sem írható „csak” a gyarmatosítók számlájára – noha ez semmiképpen nem jelenti a gyarmatosítás „igazolását” – hogy számos helyi törzs nagyon is készségesen együttműködött a hódítókkal a „testvér” népek rovására – mint ahogyan a szegényletes afrikai rabszolga-kereskedelmet is nehezen lehetett volna megszervezni a helyi „közvetítők” segítsége nélkül). Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a történelem egy adott pillanatában egy közösség – vagy egy osztály - nem képes valóban „szervesként” cselekedni – de a mégoly dicső nemzeti vagy forradalmi pillanatot sem lehet visszavetíteni „igazolásként” a történelem egészére – mintha legalábbis Sztálin, vagy Mao Ce-tung későbbi bűneit igazolná, hogy a forradalom idején és még utána is több millióan hittek egy jobb, egyenlőbb társadalom eszméjében. A „szerves közösségek” visszahozásának kísérlete mindenesetre a modern kori Németország teljes tragédiájával végződött: a háború végére romokban heverték nagyvárosai, ipara, és olyan „totális” vereséget szenvedett el, amit ideológusai legfeljebb csak



az „alsóbbrendűnek” tekintett népeknek jövendöltek. Tönnies maga – hangsúlyoznunk kell – nem volt náci, sőt, a náciak még nyugdíjától is megfosztották (miközben főművével igazolni próbálták a saját embertelen rendszerüket...) Noha éppen egy tiszta, világos szociológiai elmélet kidolgozására törekedett, főműve – ahogyan Somlai Péter rámutat – éppen a fogalmak meghatározásában logikailag kifogásolható. Én hozzátenném: a történeti szemlélet is hiányzik. Az általa „szervesnek” tekintett közösségek ugyanis – és ez Marxnál hangsúlyos! – meghatározott történeti-gazdasági feltételek termékei. És ezeket a feltételeket Tönnies sem kívánta visszaállítani (igaz, a „totális” háborúnak rövid időre sikerült...)

A fentiek során (is) azt a kérdést próbáltuk meg körüljárni, mennyiben lehet „társasnak, illetve „társadalmi” tekinteni mindennapi viszonyrendszerünket. Olvasatomban Somlai Péter nem ért egyet a merev határvonalakkal; egy mindennapi szituáció jelentését egyszerre adják a szereplők, és azok a társadalmi intézmények, amelyek nemcsak az értelmezési kereteket, hanem sokszor a helyzeteket is kijelölik. A szerzőnek nem könnyű a dolga a mai, „táborokhoz” szokott világban: hiszen *egyszerre* vitatkozik a strukturalistákkal, akik mindent a „nagy” rendszerekből kiindulva kívánnak megérteni és a „nyelvi fordulattal” felemelkedő szimbolista irányvonallal, ami viszont teljesen elutasítja a strukturalizmust. A „paradigmaváltást” a szerző a legátfogóbban a szocializáció nagy elméleteinek bemutatásán keresztül érzékelteti (*Szocializációs elméletek*). Ez talán nem véletlen, hiszen éppen ezen a területen – vagyis az egyenlőtlenségek újratermelődésének kiküszöbölésével – remélte a baloldal előrébb vinni az emancipációt a második világháború után (amikor részben politikai, részben demográfiai okok miatt valóban nagy tere nyílt a felfelé való mobilitásnak mind Keleten, mind pedig Nyugaton).

Ma már elmondhatjuk, hogy ez a – főleg az iskoláztatási egyenlőtlenségek kiküszöbölésére irányuló – törekvés a 80-as években lényegében megbukott. Nyugaton az újkonzervatizmus felemelkedése tette ezt egyértelművé, de Kelet-Európában is csökkent a mobilitás – amiről nemcsak többek között Ferge Zsuzsa kitűnő elemzései tanúszkodnak Magyarországon, de a „káderréteg” reprodukciója figyelhető meg az ideológiailag sokkal dogmatikusabb NDK-ban is.<sup>1</sup> Ennek politikai kontextusára nem térek ki; de az iskolai felzárkóztató programok alapvető kudarca megerősíti, hogy a szocializáció elsődleges „terepe” nem az iskola, hanem a család. Ezen a területen a szerző különösen kreatív módon mutatja meg, milyen hozadéka lehetnek a „társas” bekapcsolásának a „társadalmiba”. Az integráció ugyanis nagyon sokféle lehet, és egy mindennapi helyzet végső jelentését a társadalomban nyeri el. Két irodalmi példán keresztül szeretném szemléltetni, mire gondolok. Az egyik Fejes Endre klasszikusa, a *Rozsdatemető*; a másik Theodore Dreiser *Amerikai tragédiája*. A Hábetler-család problémája nem az integráció hiánya; ha valamire, akkor a könyv éppen arra mutat rá, hogy az „*underclass*” – benne a társadalom peremén élő emberekkel mint Reich bácsi, az alkoholista csavargó, vagy Csele Juli, a könnyűvérű lány, aki a munkát is messze elkerüli – nagyon is képes szolidaritásra és összetartásra, talán éppen a közös, kitalált helyzet okán. Hiszen Jani nem azért üti meg a sógorát a végső, drámai fináléban, mert az a szemébe vágja, hogy a „szocializáció” elkésett: a munkások akkor sem tanulnak és művelődnek, ha erre minden lehetőségük megvan, mert igényeiket nagyon jól kielé-

1 Lásd pl. Solga 2001.





gíti a foci, az alkohol és a szex. A sógor azonban ennél többet is mond: hogy igazán akkor kezdődött a „közösség” felbomlása, amikor ezt az alapvető, „szerves” szolidaritást is elárulták, és a Budapest ostroma elől való meneküléskor sorsára hagyták Jani zsidó származású menyasszonyát, Reich Katót és a kislányát. A „közösség” társadalmi megítélése szempontjából azonban érdektelen ez a szolidaritás; Pék Mária a szereteten kívül semmilyen „magasabb” kultúrát nem tud közvetíteni, hiszen fogalma sincs a széles társadalomban elfogadott normákról. Még világosabb ez az ellentét a *Jó estét, nyár, jó estét szerelemben*; ott a főhős pontosan tudja, hogy szegényparaszti családból származó félárva munkásfiúként nincs esélye integrálódni a „jobb” társadalomba, a „jobb” nőkhöz, akikhez tartozni szeretne, míg görög diplomataként „meghajolnak előttem. Frakkban, szmokingban”. A „látszólag” irracionális harag valójában éppen annak a társadalomnak szól, amely – szlogenjeivel ellentétben – soha nem az egyént nézi az emberben, hanem azt a közösséget, amelyikhez tartozik. (Igaz ez a mai hálózat-kutatósokra is – hiszen, ahogyan a kutatások mutatják, a gyenge kötések is jóval homogénebbek, mint ahogyan azt korábban feltételezték). Vagyis nem az integráció hiánya jelenti a problémát, hanem az, hogy a társadalomban milyen jelentést hordoz ez az integráció. Másik példám az *Amerikai tragédia* egyik jelenete, amikor Roberta, a szegény munkáslány szembekerül kedvese „magasabb” társaságának egyik tagjával, aki kiöltözve kellett magát apja elegáns autójában. A jelenet igazi értelmét hasonlóképpen csak a társadalomban nyeri el: miközben Arabella kisasszony észre sem veszi a munkáslányt, Roberta megértheti belőle, hogy valójában egy világ választja el Clyde-től, akinek szemében a szerelem elválaszthatatlan a társadalmi pozíciótól. A regény egy korábbi jelenetében Roberta keserűen kifakad: „Miért ne öltözne jól, ha olyan sok a pénze? Ha nekem annyi pénzem volna, én is kitűnően öltöznék”. A kifakadás rávilágít a pénz okozta társadalmi távolságokra; de valójában talán a köztudatba bevonult „gyakorlatias” amerikai észjárásra is, amelyik „csak” pénzkérdésnek tekinti az egész szocializációt; mintha legalábbis a szükséges társadalmi háttérrel, ízléssel, és kultúrával is éppúgy meg lehetne vásárolni egy „jobb” szupermarketben, mint Finchley úr porszívóit. (Ellenpéldaként lehetne felhozni az angol *Twist Olivért*, ahol a dologházban felnőtt kisfiút éppen nem a rá váró vagyon, hanem az „öröklött” nemes tulajdonságok emelik szegény sorstársai fölé).

A fenti példákkal Somlai Péter azon állítását szerettem volna alátámasztani, hogy – kínáljon bármely gyümölcösöző értelmezési keretet a szimbolikus interakcionizmus – a jelentéseket a szereplők soha nem önkényesen adják egy adott helyzetnek; noha valóban van szabad választás, a rendelkezésre álló jelentések „halmazát” a társadalom jelöli ki. Hasonlóan fontos, hogy többnyire a helyzeteket is; hiszen fenti példámban Roberta el sem jutott odáig, hogy a Clyde ízlésének megfelelő körökben jelenhessen meg, netán a maga választotta ruhában. Ezért meglehetősen nehéz olyan helyzeteket teremteni, ahol valóban „mérhetőek” a különböző kompetenciák, ráadásul – hiszen erről (is) szóltak a fenti példák – nincsen „objektív” mérce, hiszen a kompetenciákat a különböző társadalmi csoportok nagyon eltérően értékelhetik. Szeretnék itt utalni Paul Willis *A skacok: iskolai ellenkultúra, munkáskultúra* című klasszikus tanulmányára, amelynek angol címe (*Learning to Labour*) még kifejezőbben szemlélteti ezt a problémát. Leegyszerűsítve a könyv fő tézisének, arról van szó, hogy a munkásgyerekek körében nem is „divat” a tanulás; a közösség maga rákényszeríti az egyént a saját normáihoz való alkalmazkodásra. (Ezt – kicsiben – az egyetemen is meg lehet figyelni,

ahol főleg az első-és másodéveseknél „divat” a bulizós életmód és a tanulás, illetve az óralátogatás hanyagolása). Ezért tartom kulcsfontosságúnak Somlai Péter azon megállapítását, hogy a szocializáció „egy életen át” tart – akkor is, ha benne a gyerekeknek kitüntetett szerepe van – hiszen éppen ez a felfogás ad lehetőséget a társas/társadalmi kettősségének *együttes* megragadására, és éppen ezzel – a különböző kompetenciák megszerzésével és az alkalmazkodás képességével – magyarázható a mobilitás. Az egyén – jobb vagy rosszabb feltételek között – reagálhat a társadalmi környezet változásaira, és valószínű, hogy éppen az eltérő kompetenciák megszerzése biztosítja számára az alkalmazkodást. Azon el lehet vitatkozni, hogy milyen társadalmi környezet biztosítja a leginkább ezt a lehetőséget, de az valószínűleg – szélsőséges történelmi helyzeteket leszámítva - inkább egyénfüggő, hogy mennyire képesek az emberek élni a megszerzett kompetenciákkal. A tanulási helyzetek – persze – sajnos nem; Somlai Péter említi a „rejtett tantervet” (t.i. hogy mennyi mindent tanulnak a kötelező tananyagokon kívül, illetve amellet a gyerekek); a társadalmi egyenlőtlenségeket mindenestre valószínűleg nagyon korán tudatosítják.

A szocializációtól szeretnék visszakanyarodni egy olyan határterületre, amiben látszólag inkább a „társadalmi” dominál: és ez a hagyomány, a társadalmi emlékezés területe. Azért írom, hogy csak látszólag, hiszen akármilyen mítoszok alakítják is történelemfelfogásunkat, ahogyan napjainkban is megmutatkozik, a „történelmi múlt” az identitásképzés fontos eleme. Maurice Halbwachs fogalmazza meg azt a nagyon messzire vezető tézist, hogy a történelem valójában az uralkodó osztályok emlékezete (és a marxisták hozzátehetik, a saját hatalmukat legitimáló ideológia). Ezért hangsúlyozza a feudális uralkodó osztály a születési jogot és az ősök által véghezvitt nagy tettek dicsőségét, mint ahogyan a polgárok a rendi társadalom ellen vívott harcukra, a nyilvánosságára és az új etikára helyezik a hangsúlyt.

Hogy kiválaszthatunk-e, és ha igen, akkor milyen kritériumok alapján a sok közül egy „legitimnek” tekintett narratívát, az nagyon messzire vezető kérdés. A társadalmi emlékezés azonban nagyon is valóságos társadalmi ténynek tűnik, ha végigtekintünk az államszocializmus összeomlása után írt - illetve folyamatosan újragondolt - kelet-európai történelmi narratívákon. Ebből a szempontból nagyon tanulságos az a kutatás, hogy mit jelent a Kádár-korszak a mai fiataloknak (*Kérdéstől kérdésig, avagy mit nem jelent a múlt a tizennyolc éveseknek?*) ; egészen pontosan az az eredmény, hogy szüleik fiatalságát valójában nem azonosítják automatikusan a Kádár-korszakkal; ha nem kapják meg a kondicionáló kérdést, akkor valójában egészen másra (a technikai vívmányokra, a kitágult lehetőségekre, a fejlődésre, stb. gondolnak – egyszóval mégiscsak a felvilágosodás „levitézlett” perspektívájából látják a múltat). Nem kívánok itt belemenni a Kádár-korszak történelmi megítélésének vitájába, mert véleményem szerint a tanulmány egyáltalán nem erről szól. Sokkal inkább arra kérdez rá, hogy valójában milyen fogalomrendszerben gondolkodnak a mai fiatalok, hogyan konstruálják meg a múltat, és mik azok a kérdések, amik a múlt „narratívájából” igazán fontosak nekik.

A reakciók tehát akkor is jelentősen változnak, ha csak egy kérdést módosítunk egy középiskolásoknak szánt fogalmazási feladatban. Ha végigtekintünk az újkor és a legújabb kor történetén, nemcsak a nagy forradalmak bukását konstatálhatjuk, hanem azt is, hogy nyomukban számos struktúra forradalmi változáson ment keresztül – ha nem is mindig az eredeti célkitűzéseknek megfelelően. A megváltozott társadalmi környezet új reakciókra készítette az embereket, és új kérdések megfogalmazására ösztönözte

őket. Említhetjük itt magát a hagyományt. Halbwachs, aki *A kollektív emlékezésben* abból indult ki, hogy az emlékezet, a múlt konstruálása és általában az idő érzékelése csak társadalmi lehet – szemben az álommal, amely egyéni emlékeket jelenít ugyan meg, azokat azonban nem tudja koherens elbeszéléssé alakítani, mert természeténél fogva időtlen, vagy csak a pillanatban létezik – *Az evangéliumok legendás topográfiájában* azt kívánja megmutatni, hogyan változott térben és időben az egymást követő keresztény közösségek emlékezte. Lewis A. Coser egyébként –nem véletlenül – éppen az emlékezet tisztán társadalmi jellegéről írt munkákat tekintette a halbwachsi örökség legidőállóbb részének. *Az evangéliumok legendás topográfiája* nyomán magyarázható, hogyan jelennek meg, tűnnek el, vagy alakulnak át egy vallási, nemzeti vagy etnikai közösség szimbolikus jelentéssel bíró, szentként tisztelt helyei: Coser például kiemeli Maszada példáját, amely, noha nem játszott különösebb szerepet az ókorban, a zsidó nép hősie harcának és a nemzeti ellenállásnak a szimbólumává vált a modern Izrael történetében.<sup>2</sup> A hagyomány éppúgy változás tárgya, mint az egyéni életút vagy a szocializáció; és talán nem is annyira a konstruálás folyamata érdekes, mint inkább az, hogy egy konkrét helyzetben miért tudnak mégis hatni – vagy akár tömegeket mozgósítani – a meghaladottnak hitt nemzeti mitológiák.

Zárógondolatként szeretnék visszautalni írásom címére. Noha Somlai Péter következetesen „kétfelé” vitatkozik, nagyobb veszélynek látja a posztmodern relativizmusát, és a „társadalmi” eltűnését az elemzésből, mint a dogmatikus strukturalizmushoz való visszatérést. Érdekes ezzel kapcsolatban idézni Slavoj Žižek felvetését (2008): talán nem azzal kell foglalkoznunk, mit mondhat még nekünk 1968, hanem inkább azzal, hogy hogyan látnánk – ’68 szemszögéből – napjainkat. Én azt gondolom, Somlai Péter könyvében merész kísérletet tesz arra, hogy a ’89 utáni „mainstreammel” szemben – azaz inkább ideológiai „táboroktól” függetlenül – fogalmazzon meg átfogó és a hazai társadalmon messze túlmutató kérdéseket, és egyúttal kísérletet tesz arra, hogy Žižekhez hasonlóan újrafogalmazza a nagy kérdést: nem az az érdekes, hogy a mai perspektívából mennyi „maradt” a felvilágosodásból, mint inkább az, hogy mit „ér” a mai korunk a felvilágosodás mérlegén. Tudományos elemzésekben nem szerencsés a moralizálás; mégis egy irodalmi idézzettel szeretném befejezni – vagy nyitva hagyni – a tanulmányt: „Egyébként egyik elmélet sem különb a másiktól, és nem is rosszabb. Van olyan felfogás is, miszerint mindenkinek az ő hite szerint adatik. Hadd legyen így!”- mondja Woland Berlioz levágott fejének a sztálini korszak talán legnagyobb klasszikusában.

2 Például Coser 1992. Természetesen más példákat is lehetne említeni: a második világháborúban ilyen szimbolikus helyé vált Sztálingrád, vagy az Egyesült Államok esetében Ivo Dzsima. A helyek ikonográfiájának megteremtéséről természetesen számos film is gondoskodott. Érdekes lenne megnézni, hogyan változik a reprezentáció különböző korszakhatárnak tekintett események hatására (pl. az 1989-91-es rendszerváltozás Kelet-Európában és a Szovjetunióban, vagy a német újraegyesítés). Coser is a változás momentumára koncentrálna, amikor leírja, hogyan lehetett egy, az ókori zsidó háborúkban kis szerepet játszó történelmi esemény – Maszada erődjénél a reménytelen helyzetbe került védők inkább az öngyilkosságot választották családjukkal együtt, mintsem megadják magukat a rómaiaknak – a Palesztinában élő zsidók számára a nemzetállam megteremtéséért vívott harc szimbóluma.



### IRODALOM

- Coser, L.A. ed. (1992): Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 33.
- Solga, H. (2001): „Aspekte der Klassenstruktur in der DDR in den siebziger und achtziger Jahren und die Stellung der Arbeiterklasse. In Hürtgen, R.–Reichel, T. eds.: *Der Schein der Stabilität: DDR-Betriebsalltag in der Ära Honecker*. Berlin: Metropol-Verlag, 35–52.
- žiček, S. (2008): 1968-ban a struktúrák kimentek az utcára – vajon megint megteszik-e? In Bartha E.–Krausz T. szerk.: *1968. Kelet-Európa és a világ*. Budapest: L'Harmattan, 111–137.