

MB  
216.981



# Ami rejtve van s ami látható

Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára

PRÁZMĚNĚ A LOMĚNÍ SVĚTLA



**Ami rejtve van s ami látható**  
Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



# AMI REJTVE VAN S AMI LÁTHATÓ

Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára

Szerkesztette

**Császár Melinda – Rosta Gergely**

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

*Ami rejtve van s ami látható, megismertem,  
mert a mindenség művésze, a bölcsesség, megtanított rá!*

Bölcsesség könyve 7: 21.

**PÁZMÁNY TÁRSADALOMTUDOMÁNY 10.**

Budapest – Piliscsaba

2008

**Ami rejtve van s ami látható**  
Tanulmányok Gereben Ferenc 65. születésnapjára  
**A szerzők ©**

**PÁZMÁNY TÁRSADALOMTUDOMÁNY 10.**

A PPKE BTK Szociológia Intézet  
közreműködésével indított sorozat  
Budapest – Piliscsaba 2008

MB. 216 981



2008

ISSN  
1787-2960

ISBN  
978-963-87583-7-8

Felelős szerkesztő  
**Tomka Miklós**

Borítóterv  
Gáspár Kinga

Nyomdai előkészítés  
Gáspár Miklós

Kiadja: LOISIR® Könyvkiadó Kft.  
Felelős Kiadó: Gáspár Kinga  
Nyomta: Mackensen Kft.  
Felelős vezető: Székely Ferencz

# Tartalom

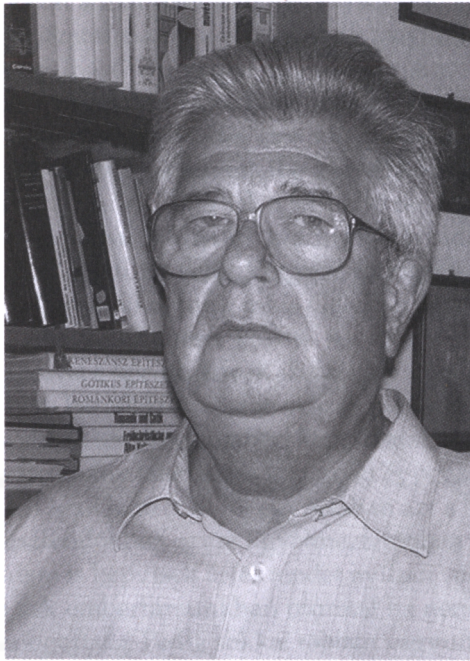
<i>Kósa László</i> Baráti laudáció	11
<i>Ábrahám Barna</i> „Nemzeti vallások” Magyarországon a 19. században	15
<i>Babos János – Czuczor Gergely</i> A történelmi falusi önkormányzat intézményeinek továbbélése Zetelakán	33
<i>Balogh Gábor</i> Utópikus gondolatok	49
<i>Bindorffer Györgyi</i> Nemzetiségek egymás közt. Interetnikus kapcsolatok és sztereotipizációs folyamatok a leányvári németek és a piliscsévi szlovákok körében – esettanulmány	61
<i>Bögre Zsuzsanna</i> „Lebegés a létben...” – Berta nővér visszaemlékezése	77
<i>Császár Melinda</i> Burgenlandi magyarok és a státustörvény. Egy hipotetikus helyzet dilemmái	91
<i>Csernicskó István</i> A nyelv szerepe a kárpátaljai magyarság azonosságtudatában	101
<i>Csilléry Edit – Lőw András – Babos János</i> Gyermekek egymás elleni agressziója az iskolában. Kutatási beszámoló	115
<i>Deák Ernő</i> A soknyelvű ország	131
<i>Éhmann Gáborné Havas Mária</i> Zetelaka művelődésszociológiai vizsgálata	147
<i>Fábri Anna</i> Róz(s)a. Emlékezet és emlékeztetés Ignác Rózsa regényében	167
<i>Falussy Béla</i> Kulturális tőke – művelődési és olvasási szokások korcsoportos alakulása a KSH időmérleg-felvételei alapján	175



<i>Fekete Attila</i> Kedvezményezett települések Magyarországon a fordulat évétől a rendszerváltásig	195
<i>Földvári Mónika</i> Körtánc és vallásosság	211
<i>Gáspár Kinga</i> A népszokások dramatikus vonásainak vizsgálata a magyar néprajzban	223
<i>Gyurgyík László</i> A szlovákiai magyar lakosság természetes népmozgalmi folyamatai a '90-es évektől napjainkig	239
<i>Hegedűs Rita</i> Alamizsna – egy példa a vallás hatására	253
<i>Helmich Dezső</i> Miért olvasunk? Miért nem olvasunk? Elmélkedés az okokról	265
<i>Kamarás István</i> A vallásosság szerepe irodalmi művek befogadásában	281
<i>Keller Tamás</i> Az érték koncepció – egy talált fogalom megtisztítása	295
<i>Keszei András</i> Identitások és egyéb realitások	311
<i>Kisdiné Neményi Barbara</i> Ők az ellenségeink, velük házasodunk. A házasság és a család intézménye kultúrák közti összehasonlításban	321
<i>Mészáros Andor</i> A dualizmus kori pesti cseh egyletek könyvtárai	329
<i>Nagy Attila</i> Sorsok és mesék	337
<i>Nagy J. Endre</i> A szubjektum eltűnése. Nietzsche, Althusser, Foucault: az isteni igazságtól el-vezető kalauzok	345
<i>Pusztai Gabriella</i> Sola scriptura? Könyvolvasás egy határmenti térségben felekezeti és nem felekezeti iskolások körében	359

<i>Rajki Zoltán</i> A Hetednapos Adventista Egyház regionális jellemzői a 21. század elején Magyarországon	377
<i>Rébay Magdolna</i> Leánygimnáziumot?! Alapítási törekvések 1891–1892-ben	395
<i>Ress Imre</i> A nyugat-magyarországi horvátok identitástudatának alakulásához a 18–20. században. (Vallás és történelmi önismeret)	411
<i>Rosta Andrea</i> Gondolatok a kisebbségek bűnözéséről a hazai tudományos kutatások tükrében	427
<i>Rosta Gergely</i> Szekularizáció vagy privatizáció? A vallásosság változása Magyarországon a rendszerváltás utáni másfél évtizedben	441
<i>Személyi László</i> Szabadidős tevékenységek a vagyoni háttér függvényében	453
<i>Tomka Miklós</i> Röviden a szlovákiai és a magyarországi vallásosságról	473
<i>Vépy-Schlemmer Éva</i> Gyermekek egymás közötti agressziója az iskolában. Hazai tanulmányok bemutatása	489
A kötet szerzői	503
Gereben Ferenc publikációi	506





Országos Széchenyi Könyvtár

**Gereben Ferenc**



# Baráti laudáció

Nincs fogalmam, vajon a mai tizen-huszon éveseknek, az élethosszig tartó barátságok kötése évjáratainak mi a véleményük magáról a barátságról. Hogyan ismerik meg egymást? Mi válhat egy tartós rokonszenv és tartalmas kapcsolat alapjává? Bő negyven esztendeje, amikor hasonló korú voltam, a történelmi tapasztalat a meggyőződés és a világnézet megtartásához a kiállítás és a nyílt sisak helyett gyakran inkább a rejtőzködést és az óvatosságot tanácsolta a magunkfajtáknak, akiknek a fennálló renddel szemben alakult azonosságtudatuk, és joggal félhették kulturális-társadalmi örökségüket. Annál nagyobb volt az öröm, ha velünk egyező fölfogású és értékrendű kortársra bukkantunk. Így találkoztunk mi is Gereben Ferencel a kollégiumi és egyetemi hétköznapi történései között. Az utóbbi esztendőben többször töprengtem rajta, ha a körülmények szerencsés vagy talán nem véletlen alakulása folytán nem barátokozom össze vele és más hozzánk hasonlókkal, mennyivel szegényebbek lennének emberi kapcsolataim. Persze fölvetődik a megtudhatatlan, vajon hány lehetséges kapcsolat éppenséggel nem vált valóra, mert valakikkel nem ismertük föl egymásban azt a bizonyos hasonlót. Szintén az utóbbi esztendőben egyre figyelmeztetőbben tapasztalom, hogy ma, amikor az általam is képviselt értékrendet nyíltan vállalni és vallani lehet, mégis milyen sok embertársunkban munkál ha nem a régi, akkor egy más eredetű visszafogottság. Pedig sokkal többen vagyunk hasonlóak, mint véljük, amit minél szélesebb körben lenne szükséges tudatosítani ebben a mostani fölgyorsultan zilálódó, széteső világban.

Ezekkel a sorokkal különleges alkalmat ragadok meg. Tudott, hogy bizonyos időnek el kell telnie egy életpálya mérlegeléséhez. Nemcsak az esztendők múlása a feltétel, azaz természetesen legyen mire visszatekinteni, hanem a tapasztalat és a lehetőség is, ami már korántsem következik önműködően az évek múlásából. Még kevesebben jutunk el oda, hogy annak, ami mögöttünk van, megnyugodva egyaránt keressük a derűs és a borús oldalát. Társadalmi származás miatt mind Gereben Ferenc barátomnak, mind nekem számos gondunk-bajunk volt, méltatlan helyzeteket kellett elviselnünk, míg értelmiségi pályára állhattunk, egzisztenciát teremthettünk. A viszontagságokat nem felejtjük, de most nem velük foglalkozom. Legyűrtük őket, itt vagyunk! A sokideje tartó barátság bátorít rá, hogy földidézsek néhányat a Gereben Ferenc által képviselt értékekből és munkásságának tudományos eredményeiből, azaz a derűsebb oldalakra lapozzak. Születésnapon igazán helyénvaló minden szépet és jót elmondani, amit csak lehet, s ha szerénységünk

és polgári tartózkodásunk tiltakozik is ellene, most ne engedjünk nekik, az ünnepeket fogadják szívesen a baráti laudációt.

Végigtekintve a pálya eddigi gazdag eredményeit, nem lehet eleget ismételni, mennyire fontos az alkotó munkához a jó és biztos családi háttér. Most nem arról beszélek, hogy a család valamelyik tagjáért mindenki más áldozatot hoz, hanem a kölcsönösségről, amelyben a szülő, a testvér, a gyermek, azután lassan már az unoka is együtt, a többiekért van, ami egyáltalán nem egyszerű, zökkenőktől sem mentes dolog.

Aki kissé közelebbről ismeri Gereben tanár urat, tudja, hogy magánéletének a család mellett másik alappillére a barátság. Ennek alighanem legfontosabb forrása a pannonhalmi bencés gimnáziumban töltött idő. Ezután következik az Eötvös József Collegium újabb baráti körrel. Nemcsak tőle tanultam, de kutatási eredményei is erősítették bennem a meggyőződést, hogy a vallás nem magánügy. Ezért sem feledkezhetünk meg a világnézetét meghatározó hitről és vallásról, és arról, hogy az ökumené, a személyesen megélt keresztény-keresztyén egység mennyire fontos számára, azt magam sokszorosan tanúsíthatom.

Gereben Ferenc eredetileg művészettörténésznek készült. Nem rajta múltott, hogy nem az lett, de a művészetek szeretete, elsősorban a szépirodalomé és a képzőművészeté máig fontos számára. Komoly áldozatokat hozott azért, hogy a műalkotásokat helyszínen fölkeresse, legyenek azok katedrálisok, képtárak vagy középkori városkák. Az irodalomtudomány kapcsán hadd említsem meg, hogy Pilinszky János *Négysoros*-áról készített elemzését, amely először az Eötvös Collegium szemináriumán a költő jelenlétében hangzott el, máig hivatkozzák. Azután ez az irány is változott. A mindenkori diák többé-kevésbé joggal morgolódik, miért tanul annyi fölöslegesnek érzett dolgot az egyetemen. Később kiderülhet, hogy mégis volt „haszna”. Így biztosította a magyar-könyvtár szakos diploma Gereben Ferencnek a belépőt az olvasáskutatáshoz, majd a művelődésszociológiához. Az utóbbi művelésére az egyetemi tanulmányok idején még aligha gondolt. Nem is nagyon gondolhatott, mert azokhoz a korosztályokhoz tartozik, amelyek még csupán tanúi lehettek a politikai-ideológiai okokból elhallgattatott magyar szociológia lassú újjáéledésének. A korszerű mesterségbeli ismeretekhez azonban jó ideig nem lehetett hozzáférni. Néhány kivételtől eltekintve, ki-ki – Gereben tanár úr is – a maga mestere volt, azaz úgy kutatott vagy tanított, hogy párhuzamosan alapvető dolgokban magánszorgalomból volt kénytelen képezni magát, miközben különböző hivatali, kutatói és oktatói munkahelyeken kellett nemszeretem követelményeknek is eleget tenni.

Gereben Ferencnek tudományos kutatóként először a hivatalos művelődéspolitikai számára „kényelmetlen” kérdéseket és eredményeket kellett elfogadtatni.

Azután az olvasásszociológiai felmérésekbe bele tudta csempészni a nemzeti azonosságtudatot, később a vallásosságot fölmérő kérdéseket. Nem kevés harcba került a kisebbségi magyarokra kiterjeszteni a vizsgálatokat, majd terepen megbirkózni a nehéz körülményekkel. Óriási erőfeszítéssel született eredményei, melyek tudományos értékükkel egyenrangúan a magyarság és a magyar művelődés szeretetének is fontos példái, pótolhatatlanok.

Nem könnyű ma a politikai hivatkozásoktól elbizonytalanodó polgár szó eredeti jelentését megragadni. Gereben Ferenc számára a polgári életforma ápolása akkor is természetes társadalmi és kulturális adottság volt, amikor családjának létkörülményeit a történelmi viszonyok a minimumra szorították le. Sem az 1950-es években, sem később nem tüntetően és nem manírból. A nagy kérdésre, hogyan adjuk tovább a kultúrát, diákkorunkban már tudtuk a választ: ha kemény és bonyolult feladat is, a személyes példa lehet a leginkább célravezető. Ide tartozik nemcsak a család és a barátság, hanem a társasélet, a rendszeres művelődés, az egyesületi élet, a sok időt igénylő „civil” testületek munkájából vállalás, az emberi együttérzés, szolidaritás gyakorlása is.

Nem sorrendiségből, hanem a hangsúly kedvéért kerül a köszöntés végére a tanári hivatás, rámutatásul, hogy a jubiláns ma is aktív egyetemi oktató. Pedagógusi munkájáról, az ifjúság szeretetéről hallgatói és tanítványai tanúskodnak, különösen azok, akik ebben a kötetben írásaikkal szerepelnek. Egy tanárnak nincs értékesebb jutalma, mint a tanítványok és a közülük kikerülő olyan ifjabb kollégák, akik a jövőben is továbbviszik az általa képviselt tudós ethoszt, a hivatástudatot és hivatásszeretetet. A tudományos pálya sok küszködése után joggal életműve részének tekintett FIVÉSZ-re méltán és külön büszke lehet.

Amit elmondtam nem eszmény, mögötte konkrét tartalom van. Ha visszapillantunk a sok esztendővel ezelőtti kezdetekre, őszintén ki kell jelentenünk, hogy csaknem elengedhetetlen a jó alap, az indíttatás, de mindezt előre úgy nem lehet eltervezni, mint ahogyan megvalósult. Mert a dolgok nem maguktól értetődők. Nem pusztán a tehetségért vagy a szorgalomért „járnak cserébe”, vagy annak eredményei. Együtt valljuk, hogy elsősorban nem a mi érdemünk, hanem legfelső Gondviselőnké érte a köszönet, aki megsegített bennünket, ha nem is úgy, ahogyan mi elképzeltük, mégis, hogy a javunkra s talán nem hivalkodás leírni, a köz javára váljon.

Egy születésnap nem lehet teljes jövőbe pillantás nélkül. Gereben tanár úrnak ennyi fárasztó esztendő után is bőven vannak tervei, gondolatai. A múlt évek mind több pihenést igényelnek a folytatáshoz. Kívánjuk, Isten adjon megvalósításukhoz elegendő erőt, egészséget, nyugodt körülményeket a családnak, a barátoknak, tanítványoknak, kollégáknak és tisztelők örömeire!

*Kósa László*





# „Nemzeti vallások” Magyarországon a 19. században

## Bevezetés

Írásomban a népesebb – mai terminológiával: *történelmi* – felekezeteknek illetve egyházaknak a magyarhoni etnikumok nemzetté válási folyamatában játszott szerepét vázolnám, az előtörténetet csak érintve, hangsúlyosan a 19. század vonatkozásában. A feladat, maguk a válaszok látszólag egyszerűek: vallás és etnicitás szoros kapcsolata közhelynek számít, sőt a két fogalmat a legtöbb hazai etnikum esetében – erdélyi szászok, horvátok, szerbek, ruszinok, zsidók, részben a románok – azonosnak tekintjük. Én viszont az alábbiakban mindezt árnyalni szeretném, adott esetben pedig meg is kérdőjelezném.

Az természetesen aligha tagadható, hogy a nemzetépítési folyamatok (hagyományos, ám vitatható terminológiával: a *nemzeti ébredések* vagy *nemzeti megújulások*) megindulásáig a vallás, avagy felekezet és az etnikai tudat igen szoros kapcsolatban állhat, egymást föltételezheti. Ezáltal elősegíthetik, de ugyanúgy gátolhatják is a nyelvi közösség egységesedését, nemzetté válását. A 19. századi nemzetépítés során az anyanyelv lép föl azzal az igénnyel, hogy a felekezeti törésvonalak fölszámolásával megteremtse a modern nemzeti közösséget. „Nyelvében él a nemzet” – mondta a magyarhoni reformkorszak atyja, gróf Széchenyi István, ám eddigi logikánk alapján a nyelv nem annyira alapja, mint inkább oromzata, látható jele lett az új épületnek. Az építkezés sokkal inkább a hagyományosan létező kollektív identitásokra, tehát a rendipolitikai identitás mellett elsősorban a többé-kevésbé összecsiszolt felekezeti érzésekre támaszkodott.

A másik végéről szemlélve a dolgot, a felekezetek az asszimiláció (nézőpontjukból a disszimiláció) motorjaként is szolgálhattak, természetesen inkább a korszak második felében. Ezek: a „magyar vallások” (református, unitárius, és nagyrészt, mint látni fogjuk, immár a zsidó neológiát is – ha nem is az egész izraelita felekezetet – ide lehet sorolni). Ezekben a vallási kultúra magyar vagy elmagyarosodott annyira, hogy a felekezeti közösség asszimilációs hatást fejt ki. A második kategóriába tartoznak a vegyes nemzetiségi összetételű, de erős magyar részvétellel bíró vallások, mint a lutheranizmus vagy a katolicizmus. Ezekben, a nemzetiségi megosztottság folytán, nincs egyértelmű asszimilációs képesség. Végül a harmadik kategóriát a hagyományos kisebbségi vallások

alkotják – a görög rítusú katolicizmus és ortodoxia –, melyek (ugyan jelentős eltérésekkel) az asszimiláció-ellenes szerb, román vagy rutén népi ellenállás intézményes kereteit és – papjaik, tanítóik révén – kádereit szolgáltatták. Láthatóan a nagy történelmi vallási-nemzetiségi tömböket – a zsidóságon kívül – az évszázados asszimilációs politika majdhogyanem érintetlenül hagyta.<sup>1</sup>

Az áttekintés során az ország egyházaiból indulok ki, keretükben vázolom az etnikai-nemzeti tudatok jelentkezését, érvényesülésük lehetőségeit, egymáshoz való viszonyukat. Világosan látnunk kell azonban, hogy az „egyház” virtuális fogalom; lényegében olyan, az alsópapságtól a főpapok szintjéig terjedő építmény, melynek egyes szintjei eltérő módon, adott esetben a többiekkel ellentétesen viselkedhetnek. Óvakodnunk kell tehát attól, hogy általában értékeljük szerepüket, „érdemeiket” vagy „bűneiket” a nemzetté válás folyamatában.

## A római katolikus egyház

A római katolicizmus fő jegye napjainkig az univerzalizmus, a világegyházi státus és gondolkodás. Nem etnikai alapokon áll, és mint szervezet, vizsgált korszakunkban viszonylag immunis a soraiban is föllépő konkurens nemzet-tudatokkal szemben. Magyarországon – Horvát-Szlavónországot nem tekintve – az egyházon belül egyik etnikum sincs elsöprő túlsúlyban,<sup>2</sup> a papság összetétele a legmagasabb szintekig szintén tükrözi az ország multietnikus jellegét (sőt a németek és a szlovákok fölültreprezentáltak), formailag tehát nemzeti egyházzal sehol sem beszélhetünk. Ez azonban a legkevésbé sem jelenti azt, hogy a római katolicizmus ne játszott volna igen lényeges szerepet a nemzetté válási folyamatokban, a modern nemzeti kultúrák kialakításában. Intézményesült formáját jelentették ennek az általa fönntartott alap- és középfokú iskolák, a szemináriumok anyanyelvi prédikációs gyakorlatai, a vallási egyesületek, az alapítványok, ösztöndíjak vagy a főpapság társadalmilag elvárt mecénási tevékenysége.<sup>3</sup> Az sem kétséges, hogy a hagyományos hungarus patriotizmus, az ország történelmi hagyományai a legfelső szintig meghatározták a papság gondolkodását, gondoljunk a magyarhoni szentek

---

<sup>1</sup> Karády 1995.

<sup>2</sup> 1910-ben a római katolikus hívek 65%-a vallotta magát magyarnak, csaknem 16% szlováknak és 14% németnek. (Karády 2002; Bárh 1986: 211.) A nem magyarok súlyát és egyben az egyházi vezetés toleráns szellemét is jelzi, hogy ugyanekkor a plébániák mindössze 56%-ában volt magyar az egyházi ének és a prédikáció, míg 16%-nál németül, 24%-nál (!) pedig szlovákuul folyt. (Salacz 1944: 208.)

<sup>3</sup> Rudnay Sándor esztergomi érsek például egyformán támogatta a magyar és a szlovák nyelvpoló és irodalmi törekvéseket, szervezeteket, a magyar nyelv terjesztését fölvállaló Magyar Tudományos Akadémiát éppúgy, mint szlovák iskolák létesítését vagy a Biblia szlovákra fordításának gondolatát. (Ábrahám 1998.)

barokk kultuszára, „magyaros” öltözékükre, az ország védőszentjeiként való segítségül hívásukra, vagy a német származású literátus egri érsek, Pyrker László német nyelvű, de magyarországi témájú „nemzeti eposzaira”. A modern nyelvi nemzettudatot azonban sokkal inkább az alsó papság illetve a katolikus értelmiség egyes tagjai teszik magukévá.

Ami a hivatalos egyházi vezetést illeti: több szlovák ült püspöki székekben vagy lett éppenséggel esztergomi érsek (Rudnay Sándor, Szcitovszky János, Simor János, Csernoch János), egri vagy zágrábi érsek; ám ettől az egyházat a korban éppúgy nem tekinthetjük szlováknak, mint ahogy magyarnak sem.

## **A horvát római katolicizmus**

A magyarországi egyházmegyékkel ellentétben a még Szent László által alapított zágrábi püspökség híveinek túlnyomó része horvát volt, tehát tekinthetjük egyfajta nemzeti egyháznak, annál is inkább, mert 1852-ben érseki rangra emelkedett, függetlenedve ezáltal a magyarországi egyházszervezettől. A horvátok elsősorú többsége római katolikus, hitük a korábbi századokban összeforrt a törökellenes harcokkal, a keresztény Európa védelmének gondolatával, a nemzetépítés korában pedig számos pap vagy éppen püspök játszott fontos szerepet a népi hagyományok gyűjtésében vagy folytatott irodalmi, legalábbis mecénási tevékenységet.

Mégsem a katolicizmusra épült a modern nemzettudat, a főpapok, az egyházi vezetés pedig ugyanúgy Habsburg-ügynöknek, a nemzeti ügy ellenségének számít a nemzeti mozgalom vezetőinek szemében, mint a magyarhoni vezető klérus a magyar protestánsok megítélése szerint. A püspökök kétségtelenül aulikus, dinasztikus érzelmei mellett ennek elsődleges oka a sajátos horvát nemzeti ideológiában, az illírizmusból rejlik. Az 1830 után föllépő horvát nemzeti mozgalom (Ljudevit Gaj, Janko Drašković, Ivan Mažuranić stb.) ugyanis a legtágabban értelmezett illír nemzet keretében indította el a nemzetépítést. A szerbekkel való nemzetegység fikciójának oltárán fölálodozták a gazdag katolikus írásbeliséggel rendelkező kaj-horvát nyelvet, és végtelenül toleránsak voltak az ortodoxia iránt.<sup>4</sup> Ezt éllette tovább a jugoszlávizmus második hullámának két vezető alakja, Franjo Rački és Josip Juraj Strossmayer, habár papok voltak, sőt utóbbi egyenesen püspök. Strossmayer életcéljának tekintette a két egyház közeledését, ennek érdekében adott esetben még az uralkodóval, sőt a Szentszékkal is hajlandó volt konfliktust vállalni.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Sokcsevits 2003a: 207.

<sup>5</sup> Sokcsevits 2003b: 155–157.

A terméketlen és viszonzatlan szerb-orientációval szemben megszerveződő Jogpárt sem volt hangsúlyos katolikus mozgalom, inkább a boszniai muzulmánok felé közeledett.<sup>6</sup> Vezetője, Ante Starčević szemében a pap az idegen uralmat jelképezte, s a politikai élet általános egyházellenességét jelzi, hogy a század elején a nagy jövőjű Parasztpártot megszervező Stjepan Radić is élesen támadta a papságot, mint nemzetellenes és feudális réteget. S ha mindehhez hozzátesszük a főpapok, szerzetesek, apácák teljességgel negatív képét Miroslav Krleža műveiben (*A Glembay Ltd, Filip Latinovicz hazatérése* stb.), akkor egyet kell értenünk Christian Burić összegző szavaival: „az egyház a történelme során nem töltötte be a horvát nemzeti tudatban azt a szerepet, amelyet például a szerbeknél”.<sup>7</sup>

## A református egyház

A református (kálvinista avagy helvét hitvallású) egyház mindig homogén nemzeti egyház volt, elterjedése óta a hívek szinte kizárólag magyarok – 1910-ben 98%,<sup>8</sup> ezért Erdélyben vagy a Délvidéken a román vagy szerb tömegek szemében „magyar vallásnak” számított. Protestáns egyház lévén az ige-hirdetés nyelve mindig a magyar volt, nem tartozott idegen egyházi vezetés alá, s mindezek következtében – mint a katolicizmus kapcsán említettem – ő maga is hagyományosan magát tekintette az igazi magyar szellem, magyar hagyományok kifejeződésének. Az első századokban sorsa a török- és Habsburg-ellenes harcokkal fonódott össze, a hódoltság zömmel kálvinista népességének szenvedései és a kálvinista magyar nemzeti államnak tekintett Erdélyi Fejedelemség Bécs-ellenes háborúi mind-mind ezt támasztották alá. A 18. század még nagyrészt protestánsellenes légkörben telt el, ám II. József türelmi rendelete, majd a nem katolikus felekezeteket egyenjogúsító törvény-cikk<sup>9</sup> a közéletben döntő súlyt és presztízst biztosított a reformátusoknak, s főleg közülük kerültek ki a reformkor ellenzéki nemesi politikusai vagy a dualizmus idején a Tisza Kálmán-korszak garnitúrája. A politika kálvinista hangszerelését szó szerint is megadta a század végén a történész-politikus Thaly Kálmán, aki a magyar alkat lényegeként kanonizálta a Habsburg-ellenes kuruc költészetet és politikai hagyományokat (ennek visszahatásaként említhetjük a fiatal Szekfű Gyula tudósi lázadását, a labanc vonulat védelmét a század elején).

<sup>6</sup> Sokcsevits 2003b: 157–158.

<sup>7</sup> Burić 1999: 329.

<sup>8</sup> Karády 2002: 311. A nem magyar hívek elsősorban néhány Zemplén vármegyei szlovák és Hunyad megyei román faluban éltek, a reformáció óta folyamatosan főnnállott egyház-községeken, végig anyanyelvű ige-hirdetéssel.

<sup>9</sup> 1790–1791: XXVI. tc.

A kálvinizmus nemzeti szerepe és tartalma azonban nem mozdulatlan, hanem adott korszakban változhatott. Mindig is jelen volt benne a nyitottság, az európai szellem befogadása és meghonosítása, s voltak korszakok, amikor ez uralkodott a szűk etnikai-nemzeti szemlélettel szemben. Ilyennek tekinthetjük az Erdélyi Fejedelemség időszakát, később pedig a felvilágosodás korát és a 19. század első negyedét, a nemzetépítés kezdeteit. Farkas Gyula „külföldies”, kozmopolita áramlatnak tekinti az ekkori vezető református írók (Kazinczy Ferenc, Ányos Pál, Kölcsey Ferenc, Földi János stb.) életművét, mely a magyar nyelvet és irodalmat úgymond nem önmagában tekinti értéknek, hanem az európai szellemi örökség darabjaként ápolja, Európa szempontjából tartja fontosnak fönmaradását. Ez az irányzat a barbárság és az elzárkózás századainak tekintette Magyarhon történelmét, az addigi magyar irodalmat pedig parlagiasnak, provinciálisnak, melynek művelése helyett inkább a kortárs nyugati (főleg német) műveket kell lefordítani és utánozni.<sup>10</sup> A sajátos magyar vonulatot, a belülről építkezést tehát ekkor a felszínesebb, önkritika nélküli „magyaros”, azaz katolikus irányzat képviselte.

## A magyarországi evangélikus egyház

A szűkebb (Erdély nélküli) Magyarhon evangélikus egyháza volt etnikailag a legmegosztottabb, melyben a három etnikum, a magyar, a német és a szlovák aránya szinte pontosan megegyezett (1910-ben kb. 32, 31 és 35 százalék).<sup>11</sup> A kiegyenlített erőviszonyoknak és a protestantizmus sajátosságainak következtében ezen egyház kebelében zajlottak a lehangosabb csatározások – elsősorban a magyar (magyar tudatú) és szlovák lelkészek, értelmiség között – ám ugyanakkor az evangélikus egyház sok-sok vegyes egyházközsége kísérletezte ki – kényszerből – az etnikai együttélés és együttműködés formáit.

A lutheranizmus nem vált erős magyar nemzeti egyházzá, hiszen a hívek még a reformáció századában tömegesen áttértek a kálvini hitre (a megmaradtak jó részét pedig a 17. századi rekatolizáció emelte ki az egyházból). A 19. század második feléig a magyarság gyenge kisebbségben volt,<sup>12</sup> a 20. század elején az egyharmadnyi magyarság jelentős része tehát az idők folyamán asszimilált családokból származott. Ez azonban inkább még erősítette a reformkori elit azon törekvéseit, hogy az egyházat a magyarosodás, illetve a közélet magyarosításának eszközévé tegye. A lapok fölháborodva mutattak rá a felföldi kollégiumok szlovák tanulóinak vélt hazafiatlan, pánszláv tevé-

<sup>10</sup> Farkas 1930: 38. skk, 164–172.

<sup>11</sup> Karády 2002: 311.

<sup>12</sup> 1793-ban például a Pest megyei szeniorátus 21 egyházközségéből 15 szlovák volt. (Matus 2000: 64.)

kenységére,<sup>13</sup> maga Kossuth pedig az 1842-es szlovák felségfolyamodvány hatása alatt sürgette, hogy a következő konvent „roppant erővel, határozott szigorúsággal” lépjen föl. Egy levelében is azt sürgette, hogy jöjjenek el minél többen a konventre, mert ha az „a tótok ellenében egyházunk becsületét a magyar nemzet előtt meg nem menti, és igen sokan átmegyünk református atyámfiaihoz, s megszűnünk tagjai lenni azon egyháznak, melly magát magyar nemzet ellenes érdekekkel identificálja.”<sup>14</sup>

A hazai protestantizmus magyar jellegűvé tételét kívánta szolgálni az evangélikus és református egyház tervezett egyesítése. A gondolat 1841-ben bukkant föl, fő képviselője gr. Zay Károly evangélikus egyetemes főfelügyelő és Kossuth volt. Nem titkolták, hogy elsősorban nemzetpolitikai fegyvernek tekintik a magyar hívek túlsúlyra juttatása érdekében. A nyílt támadások szlovák oldalról érkeztek, a lipcsei szlovák kalendárium szerint például az uniót meggátolni minden evangélikus „szent kötelessége”, mert annak egyedüli célja a szlovákokat Magyarországról kiirtani.<sup>15</sup> Jozef Miloslav Hurban 1846-ban terjedelmes röpiratot adott közre az unió ellen, melyet gr. Zay úgy értékelt, hogy annak célja „az unió ellen segítségül felhívni a szláv köznép vakbuzgó, megmerevedett lutheranizmusát, s ez által a panslavizmus és az abszolutizmus csiráit annál erősebben gyökeríteni szabad honunkban.”<sup>16</sup> A szlovákság jelentős része azonban nem lépett föl az unió ellen vagy akár pártolta is azt, hiszen az elaborátumok mind-mind biztosították a szabad nyelvhasználatot. A terv elhalását nyilvánvalóan nem a részleges szlovák ellenállás okozta, hanem a teológiai ellentéteken túl a kerületek hagyományos félelme a központosítástól, a világiak és a lelkészek úgyszintén hagyományos vetélkedése, s nem utolsósorban a gazdagabb református egyház óvakodása a „szegény” evangélikusoktól.<sup>17</sup>

Az evangélikus egyház, pontosabban a szlovák hívek vélt hazafiatlansága a század második felében is konventgyűlések és röpiratok témája maradt. Thébusz János 1882-ben kiadott könyvében tételesen kimutatta, hogy mely kerületekben hány pánszláv tevékenykedik (783 főről tud). Véleménye szerint a dunamelléki kerületben a legsúlyosabb a helyzet: a lelkészek háromnegyede a „hazaellenes párt” tagja.<sup>18</sup> A pánszlávok a magyar érzelmű lelkészeket úgymond azzal rágalmazták, hogy magyarrá és reformátussá akarják tenni a szlovákokat. Riasztó tényként közli, hogy a népes alföldi szlovák települések

<sup>13</sup> Pl. Szatócs 1840; Menypóri 1840.

<sup>14</sup> Idézi Kosáry 1943: 395–396.

<sup>15</sup> Kertész 1997: 269, 273.

<sup>16</sup> Kertész 1997: 274.

<sup>17</sup> Kertész 1997: 276–278.

<sup>18</sup> Felvidék 1882: 9.

nem hogy nem magyarosodtak el, hanem még a bevándorolt magyarokat is asszimilálják, főként a szlovák istentisztelet segítségével. Az evangélikus egyház eddig tehát semmit nem tett a magyar nyelv terjesztése érdekében.<sup>19</sup>

A valóságban a helyi körülmények, a világi vezetőség társadalmi helyzete, orientációja és persze a lelkész személye döntötte el, hogy az adott gyülekezetben tért hódított-e a magyar nyelv valamilyen szinten. A pesti szlovák híveket a reformkori magyar közvélemény – elsősorban Ján Kollár személyéből kiindulva – hazafiatlanoknak tekintette, ám körükben a magyarosodás már az 1820-as években megindult.<sup>20</sup> A pesti szlovák gyülekezet, ha nem is látványosan, de szintén főleg a valláson keresztül őrizte az anyanyelvet. Az 1873-tól itt működő Daniel Bachát eleget tett ugyan a felsőbb egyházi utasításoknak, és belement kompromisszumokba: 1893-ban a zsinati határozat értelmében a gyülekezet nevéből törölték a *tót* kifejezést, holott a magyarok és a németek megtartották etnikai elnevezésüket, a gyülekezet népiskolája pedig fokozatosan áttért a magyar tanítási nyelvre. Érthető tehát, bár sommás és tendenciózus a *Vasárnapi Újság*nak Bachát 1906-ban bekövetkezett halálára közölt nekrológja, mely szerint Bachát leszámolt a Kollár-féle hagyományokkal. „Elsősorban az ő érdeme, hogy gyülekezte ma már csak nyelvében tót, érzéseiben s egyházi munkásságában egyaránt feddhetetlen hazafiságú.”<sup>21</sup>

## Az erdélyi szász evangélikus egyház

Az etnikai alapú önálló nemzeti egyház legtisztább példája volt Magyarhonban az erdélyi szászok evangélikus egyháza. Politikai autonómiájuk mellett a nagyszebeni prépostság egyben fokozott egyházi önállóságot biztosított már a katolikus középkorban, a reformáció során pedig a szász települések egyöntetűen tértek át a lutheri hitre.<sup>22</sup> Egy 1872-es román cikk például Lámkeréről azt írja, hogy egy szász lélek sincs a faluban, de a község kénytelen évi hatszáz forintért tartani a szász lelkészt, aki csak pipázik, s talán unalmában cikkeket ír arról, hogy a románok ilyenek és ilyenek – azok pedig csak hallgatnak!<sup>23</sup> Az anyagi biztonságban élő lelkészek tűnhettek anyagiassá, világiassá az idegen számára,<sup>24</sup> ám mégiscsak az egyre inkább első számú nemzeti intézményt jelentették, amely intézmény jelentősége különösen megnőtt a nyolcvanas években, a területi autonómia elvesztése után. Az egy-

<sup>19</sup> Felvidék 1882: 77–80.

<sup>20</sup> Matus 2000: 64–65.

<sup>21</sup> Halász 1989: 193.

<sup>22</sup> Pukánszky 1943: 25. skk..

<sup>23</sup> Ábrahám 2002: 171–172.

<sup>24</sup> Az 1818-ban a Szászföldön járt Kazinczy Ferenc így összegezte ezt a véleményt: „Itt tehát a lelkipásztorság az az élet neme, melyben legbizonyosabb, legkönnyebb az előhaladás.” (Kazinczy 1979: 644.)



ház végképp homogénná, 97%-ban német ajkúvá vált azután, hogy 1887-ben tizenhat magyar ajkú parókia, mintegy húszezer hívő kivált az egyházból.<sup>25</sup> Markánsan kifejezi az egyház nemzeti jelentőségét a 20. század klasszikus írója, Adolf Meschendörfer regénye (*Die Stadt im Osten*): a városi pap Brassó városának ura, abszolút tekintély, a nagyszebeni egyházfő, az evangélikus püspök helyzetét pedig az alábbi szavakkal ecseteli: „Nem kicsi dolog, ha valaki szász püspök akar lenni. Előbb egyikében a legnagyobb szász városoknak városi lelkésznek kell lennie. Azután mind a tíz egyházmegyében meg kell nyernie a maga számára az illetékes tényezőket. A becsületéhez foltnak tapadnia nem szabad. Tudományos munkásságot kell bizonyítania. Páratlan szónoknak kell lennie. Mindig igaza kell, hogy legyen. Nélkülözhetetlennek kell lennie. Tudnia kell várni. Hihetetlen szerencséje kell, hogy legyen. Végül: meg is kell érnie, hogy püspök legyen. Nálunk minden jelöltet gimnazista kora óta minden polgártársa ellenőriz – könnyebb dolog a pápaságot vagy a kínai császári koronát megnyerni.”<sup>26</sup>

## A ruszin görög katolicizmus

Közhelyszerű, hogy Kárpátalja szláv, hagyományosan ruszinnak nevezett népessége nem annyira nyelvének (melyet máig nem tudott irodalmi szintre emelni), mint inkább görög katolikus vallásának köszönhetően vált ki az ortodox keleti szlávtság, közelebbről az ukránok tömbjéből. Az eredetileg görögkeleti lakosság uniójának (1646) jelentőségét így érzékeltette a 19. század végén a ruszinokról írott első összefoglaló tanulmány: „Magyarországon még a mai napig is – kivéve a művelt közönséget – oroszoknak [kiemelés tőlem – Á. B.] neveznek minden, nem oláh-ajkú görög katolikus embert. A tősgyökeres szabolcsi magyar is, ha görög katolikus vallású, oroszoknak nevezi magát. Mi e helyütt oroszokon hazánk azon görög katolikus vallású lakóit értjük, kik a Galicziában, Bukovinában, Moldvában és Dél-oroszországban [sic!] lakó s kisorosznak nevezett népfajhoz tartoznak, s így kirekesztjük közülök nem csak a más nemzetiségű görög katolikusokat, hanem a más vallású, de ugyan e népfajból származott lakóit is hazánknak, rég ismert dolog lévén, hogy a más vallású oroszok régóta elvesztették már faji sajátosságukat s így, mint mondani szokás, nem vonhatók többé a görög katolikus oroszokkal egy kalap alá.”<sup>27</sup>

A görög katolicizmus valóban megadta a nemzetté válás lehetőségét, intézményeit (az önálló munkácsi egyházmegye 1773-as megalakulása), öntudatát

<sup>25</sup> Niessen 1991: 38, 43.

<sup>26</sup> Meschendörfer 1933: I/76–77, II/42.

<sup>27</sup> Zsatkovics 1895: 220, 111. Azt, hogy a magyar ajkú görög katolikusokat is oroszoknak tekintették, bizonyítja az ismert 18. századi verszet: „Plébános, és Praedikátor Tiszántúl / Orosz Pap is prédikál tsak Magyarúl.” Közli: Szirmay 1807: 30.

és ideológiáját (a ruszin liturgikus nyelv – gyakorlatilag az ógyházi szláv – mint a legtisztább, legősibb szláv idióma), ám rendkívüli, realitássá vált veszélyt hordozott magában: az elit szinte teljes körű asszimilációját. A társadalmilag emelkedni vágyó lelkészekre, maroknyi világi értelmiségre a keleti összetevőnél, azaz a bizánci rítusnál erősebb vonzást gyakorolt a nyugati, katolikus meghatározottság, s e réteg már a 19. század első felében magyarosodni kezdett. Az 1860-as években a tisztántúli magyar – jelentős részben nem magyar eredetű – hívek mozgalmat indítottak a magyar liturgikus nyelv bevezetéséért, s ehhez a század végén a Budapesten élő elmagyarosodó ruszin értelmiségiek (orvosok, ügyvédek, tanárok) is csatlakoztak. Ez utóbbiak 1902-ben megalakították a Magyar Görögkatolikusok Egyesületét, melynek egyik vezetője már két évvel korábban kifejtette, hogy a ruszin nép, csekély létszámánál fogva, s mivel nagyon szegény s nincs intelligenciája sem, nem tarthat igényt önálló nemzeti létre.<sup>28</sup> Lapjuk szerkesztője hasonló szellemben vallott magáról: „Ruténnek sohasem vallottam magam, de azt nem tagadtam, hogy a kárpátaljai orosz népből származom. Büszke vagyok, hogy e nép nyelvét beszélem, [...] s szolgálni fogom érdekeit mindenkor, de nem mint rutén, hanem mint olyan magyar ember, kinek politikai és társadalmi felfogásai a származásra nézve is magyar polgártársaitól miben sem különböznek.”<sup>29</sup>

A főként ruszin és román eredetű magyar görög katolikus hívek „igaz magyarságát” volt hivatva bizonyítani a történeti kontinuitás-elv, mely szerint ők a Szent István kori térítés egyenes leszármazottai, kiknek különleges nemzeti szerepe lehet, hogy a keleti rítusú magyar katolikus egyház serkentetheti a nem magyar ortodoxok katolizálását és magyarosodását.<sup>30</sup>

## A román görög katolikus egyház

A román görög katolicizmus szintén az etnikailag homogén nemzeti egyházak közé tartozott, mely viszonylag késői és hatalmi-politikai háttérű létrejötté ellenére döntő szerepet játszott a román nemzetté válásban. Addig a románok a bizánci-szláv jellegű ortodoxia részei voltak, görög, orosz, szerb, bolgár kapcsolódásokkal, a 17. századig szláv liturgiával, s az anyanyelv bevezetése után is maradt a cirill ábécé. Az Erdélyben kialakított görög katolicizmus terjesztette el és ideologizálta-politizálta át a római származás, a románok daciai őslakos voltának elméletét. Ezek a nézetek ugyan a Kárpáton túli két román – görögkeleti – fejedelemségben jelentek meg még a 16–17. században, ám az ortodoxia számára Róma, a latin nyelv a Sátán megteste-

<sup>28</sup> Mayer 1977: 152.

<sup>29</sup> Mayer 1977: 155.

<sup>30</sup> Pusztaí é. n.: 9, 11.

sülése, illetőleg kelléke volt, a Nyugattal pedig amúgy sem volt semmiféle kapcsolatuk. Az erdélyi vallási unió (1700) után viszont az itteni tehetséges fiatalok megtanultak latinul, Nagyszombatban, Bécsben, Grazban, sőt Rómában végezhatték a teológiát, s közben alaposan áttanulmányozták a Római Birodalom, s főleg Dacia provincia történelmét. Idővel otthon, Balázsfalván kialakult a vallási-kulturális központ püspöki hivattal, szemináriummal, gimnáziummal, könyvtárral, nyomdával. Inochentie Micu-Klein püspök már az 1740-es években a történelmi elsőség és a románok többségi voltaival érvelt a szászok és a magyarok felé a románok egyenjogúsításának érdekében.<sup>31</sup>

A vallási egységet megbontó unió idővel maga is két irányzatra szakadt: kialakult egy Róma-barát, latinizáló-ultramontán vonulat és az azzal ellentétes, janzenista illetve gallikán szellemű törekvés, mely a felekezet sajátos, keleti vonásait hangsúlyozta. A meghatározó törésvonal persze az ortodoxok irányában húzódott, amelyet a nyelvi-etnikai nemzettudat térhódításával tompítani kellett. A modern nemzettudat atyjai, az ún. Erdélyi Triász (avagy Iskola) – Samuil Micu-Klein, Gheorghe Șincai, Petru Maior – amellet, hogy felekezetük bizánci vonásait hangsúlyozták, az „idegeneket”, azaz a görögöket tették felelőssé a románság történelmi eltévelyedéséért.<sup>32</sup> A nemzeti egység jegyében latinitás-élményük már unió-ellenességgel párosult, áttérési tervekről elmélkedtek, Maior Róma züllöttségéről, erkölcstelenségéről írt, Șincai tagadta a katolikus és ortodox Hiszekegyet elvászto *Filioque*-tant. Ezen egységesítő törekvést képviselték azok a görög katolikusok is, akik valamiféle egységes „román” egyházat szerettek volna kialakítani, Róma főisége alatt, de Esztergomtól, tehát a magyarhoni hierarchiától függetlenül.<sup>33</sup>

A két nemzeti egyház természetesen nem egyesült, ám egyformán küzdött a románok nyelvi-politikai jogaiért. A Balázsfalván székelő fogarasi püspökség mozgásterét szélesítette, hogy 1853-ben érseki rangra emelkedett, tehát kikerült Esztergom fennhatósága alól. A román görög katolikus egyház a maga érsekségével, három másik püspökségével, hatalmas birtokállományával, ingatlanával, alapítványával, elemi iskolai hálózatával, gimnáziumaival, tanítóképzőivel és szemináriumaival, valamint ösztöndíjaival, pályázataival erős hátteret biztosított az anyanyelvi hitéletnek és oktatásnak. Az idegenkedés, a rejtett bizalmatlanság a két román egyház között azonban végig fönmaradt, 1918 után pedig, immár Nagy-Romániában, az államvallásként viselkedő ortodoxia hevesen támadta a görög katolicizmust, és annak politikai képviselétét, a Román Nemzeti Pártot. Az „igazi román törvény”, azaz

<sup>31</sup> I. Tóth 1998: 105. skk.

<sup>32</sup> Școala Ardeleană I.: 61–63.

<sup>33</sup> Mitu 2000: 225.

a görögkeleti vallás szemében ezek a Bukaresttel szemben álló erdélyi politikusok „jezsuiták”, „pápisták” lettek, s az ellentétek elmérgesedését jelzi, hogy a görög katolikus egyház nem képviseltette magát I. Ferdinánd 1922-es gyulafehérvári koronázásán.<sup>34</sup> A hol rejtett, hol nyílt konkurenciaharcnak két és fél évszázad után a ruszinokhoz hasonlóan a görög katolikus egyház beolvasztása (1947) vetett véget.

## A román görögkeleti egyház

A román ortodoxia mindig is magát tekintette a románok ősi vallásának, ezért sokáig nem is volt szüksége nemzeti mitológiára, a dáciai római kontinuitás tételére, annál is inkább, mert, mint említettem, kelet felé orientálódott. Az ortodox teológusok szerint igazi román csak ortodox lehetett, autokefál jellegénél fogva csak az ortodoxia lehet a nemzet egyháza.<sup>35</sup> Ez a 18. században anyagilag, társadalmi presztízsében még messze elmarad a görög katolikus egyháztól, ám a felekezeteket egyenjogúsító törvények (1792), a szabad hivatalviselés, és nem utolsósorban a gazdag dél-erdélyi kereskedők, juhsgazdák, idővel pedig még a román kormány támogatása szintén dúsgazdag egyházzá tették (az általa kezelt Gajdu Alapítvány például a 19. század végén Magyarország legnagyobb magánalapítványa). Birtokai, pénzalapjai, elemi és középiskolái, ösztöndíjai óriási befolyást biztosítanak számára, és státusának emelkedését jelezte, hogy a nagyszebeni püspökség 1864-ben érseki rangra emelkedett, két másik püspökség fölött gyakorolva fennhatóságot.

## A szerb görögkeleti egyház

Formálisan szemlélve a dolgot, a szerb görögkeleti egyház teljes mértékben nemzeti intézmény volt, maga „a” nemzeti egyház, mint olyan. A középkori Szerbia bukása után, az oszmán fennhatóság századaiban a lehetséges mértékben az egyház pótolta az elveszett államiséget. A peći (Koszovó-Metóhia) pátriárkai székhely a forrásokban mint *ipeki trón* szerepel, a roppant kiterjedésű, Macedóniától Budáig, Győrig terjedő egyháztartomány pedig mint *szerb föld* rögzült a köztudatban. Maga az egyház paradox módon több jogot élvezett, mint a korábbi keresztény államban. Mivel az Oszmán Birodalomban nem volt világi törvényhozás és igazságszolgáltatás, hanem az élet egészét a Koránon alapuló *shariat* szabályozta, a nem muzulmánok esetében az állam kénytelen volt számos jogkört – és persze kötelességet – átadni az átfogó „nemzeti” intézménynek, azaz az egyháznak. Az ortodoxia ilyen-

<sup>34</sup> Ábrahám 2003: 389.

<sup>35</sup> Mitu 2000: 230–231.

formán tekintélyes *millet* – afféle személyi autonómia – lett, s a pátriárka, metropolita, püspök dönthetett a hívek életében.<sup>36</sup>

Amikor a menekülő pátriárka 1690-ben népével menedéket kapott a Habsburg-birodalom déli végvidékén, a császári diploma továbbra is biztosította ezt a teljeskörű egyházi és világi autonómiát. A szerémségi Karlócán rendezte be székhelyét, idővel itt alakult meg a központi szeminárium, tanítóképző és gimnázium, s fennhatóságot gyakorolt a többi magyarországi ortodox püspök felett. Ez azt jelentette, hogy az alföldi román hívek is szerb egyházi hatalom alá kerültek, ami számukra rendkívül súlyos következményekkel járt: Karlóca szerbeket ültetett a román parókiákba, akik szerbesíteni igyekeztek híveiket (szerb liturgia, szerb névadás). Ez a szerb–román kényszerházasság volt az „illír nemzet”, s érthető, hogy ezek a románok 1848–49-ben a magyar forradalmi kormányzat oldalán álltak (az erdélyiekkel ellentétben), mert számukra a szerbek testesítették meg a nemzeti elnyomást. Csak 1864, a román főegyházmegye megalakulása után tudtak elválni Karlócától, elkeseredett vagyonmegosztási viták közepette.

A Duna menti metropolia egyébként minden szerbek egyházi központja lett azután, hogy 1766-ban megszűnt a peći patriarkátus, s az maradt egészen a belgrádi érsekség megalapításáig (1830).

A betelepülést követően továbbra is a rendszeresen összeülő „illír kongresszus” döntött a szerbek ügyeiben, legalábbis Mária Terézia uralkodásáig, akinek ez a balkáni modell nem fért bele a modern, központosított államról alkotott elképzeléseibe, s csupán a hitélettel és az iskoláztatással kapcsolatos ügyeket hagyta meg a kongresszus hatáskörében (*Illír Regulamentum*, 1771).<sup>37</sup> A 19. században roppant vagyonából (a 20. század elején kb. százmillió korona) számos alapítványt tartott fenn, adott ösztöndíjakat tehetséges fiataloknak, a maga intézményeivel az anyanyelvi oktatás, kultúra alapja és fő mecénása. Budapest folyamatosan a metropolita és a kongresszus háttérbe szorítására vagy „megvásárlására” törekedett, végül 1912-ben az egyházi autonómiát formálisan is megszüntette.

A szerb egyház 19. századi nemzeti szerepe mindezek ellenére ellentmondásos. A felvilágosodás korától az európai látókörű katonatisztek, kereskedőket egyre inkább zavarta az egyházi vezetőség merev aulikussága, a magyarhoni rendekkel szembeni ellenséges alapállása, akárcsak nyelviszemleli konzervativizmusa (a megcsontosodott szerb-orsz keveréknyelv, a *szlaveno-szerbszkij jezik* használata, az európai reformeszmék elvetése). A világi ellenzék a kongresszusokon vette föl a harcot, növelni próbálván a

<sup>36</sup> Hadrovics 1991: 34. skk.

<sup>37</sup> Szalay 1861: 66–68.

maga számarányát és szavának súlyát, a szellemi életben pedig olyan személységek küzdöttek, mint a népnyelvi alapú modern nyelvet kialakító Vuk Stefanović Karadžić, akinek kiadványait Karlóca indexre is tetette, s Újszövetség-fordításának is magánkiadásban, egyházi jóváhagyás nélkül kellett megjelennie.<sup>38</sup>

## A zsidó ortodoxia és neológia

A zsidóság vallási helyzete látszólag az erdélyi szászokhoz, a ruszinokhoz vagy a szerbekhez hasonlítható: a nép ugyanazt a hitet, ugyanazokat a törvényeket követte, és ragaszkodott az anyanyelvi liturgiához, miközben a rabbik mind vallási, mind világi ügyekben a helyi közösség köztisztviselői álló vezetői voltak. Ezek az állítások és a párhuzam azonban több ponton megkérdőjelezhetők. Átfogó izraelita egyház nem létezett, legalábbis 1868-ig, a közösségek autonóm módon gyakorolták hitüket, hívták meg a rabbit, választották a kántort, a saktert, és a mózesi törvények, illetve a Talmud érvényesítésében különböző irányzatok éltek egymás mellett. Másrészt az imák, az igehirdetés bibliai héber nyelve hosszú évszázadok óta nem volt anyanyelve senkinek. Magyarországra német és főleg jiddis nyelvűek települtek be, kiknek döntő többsége a 19. század második felében a nyelvi asszimiláció, azaz a magyarosodás útjára lépett, s így 1910-ben a 911 ezer izraelita 77%-a már magyar anyanyelvűnek vallotta magát (a maradék nagy része, a hívők 22%-a pedig német ajkúnak).<sup>39</sup> A modern nyelvi nacionalizmus szempontjából tehát a judaizmus nem funkcionált „nemzeti”, „nemzetvédő” egyházként. Általánosabb értelemben mégis annak kell tekintenünk, mert a viszonylag problémátlan nyelvváltással ellentétben a zsidóság a maga vallásához ragaszkodott, az identitásának központi eleme maradt. A régi és az új nemzettudat harmonikusnak tűnő együttélését, ötvöződését a *mózesvallású magyar* terminus fejezte ki tökéletesen. A keresztényekkel kötött vegyesházasságok viszonylag ritkák, a vallás elhagyásával, vallásváltással pedig a korszakban szinte nem is találkozunk.<sup>40</sup> Ágoston Péter 1917-ben megjelent röpirata,<sup>41</sup> melyben a zsidókérdés egyedüli megoldását a tömeges kikeresztelkedésben, a zsidóság végleges fölolvadásában látta, inkább a háborús pszichózis, az egyes zsidó hadiszállítók, spekulánsok tevékenysége miatt erősödő antiszemita hangok lecsapódása, mintsem társadalmi szinten létező, reális stratégia.

<sup>38</sup> Arató 1983: 65–67.

<sup>39</sup> Karády 2002: 311.

<sup>40</sup> Tóth 1995: 93–94.

<sup>41</sup> Ágoston 1917.

Az ortodox és a neológ irányzat viszonyulása a többségi keresztény népeséghez, a kapitalizmus kereteihez, ill. asszimilációs hajlandóságuk eltérő volt, ám a különbséget nehéz tárgyilagosan megragadni, mert arra a korban és a 20. században mítoszok rakódtak, és a kérdés átpolitizálódott. Kétségtelen, hogy a reformizmus erői, mint például a pesti reformtársulat, már a negyvenes évektől a társadalmi integrációt, s ennek keretében a magyar nyelvhasználat bevezetését szorgalmazták,<sup>42</sup> míg az ortodoxok elvetettek minden liturgikus vagy nyelvi alkalmazkodást, mint azt az 1865-ös nagymihályi rabbigyűlés határozata is kifejezte.<sup>43</sup> A formális szakadás az 1868-as Izraelita Egyetemes Gyűlés nyomán következett be, az egységes egyház gondolatával és a határozatokkal egyet nem értő ortodoxok 1870-ben saját egyházszervezetet hoztak létre (majd létrejött a magát el nem kötelező status quo ante irányzat is). A két fő irányzat számaránya nem volt ismert a kortársak számára, az erőviszonyok nyilvánosságra kerülése egyik félnek sem volt érdeke, hiszen így egyformán magukat tekinthették a többség képviselőjének.<sup>44</sup> Ma már nyilvánvaló az ortodoxia biztos, bár csökkenő fölénye egészen 1920-ig (a trianoni szerződés elsősorban ortodox régiókat csatolt el, minek következtében Magyarországon a neológia kétszeres túlsúlyra tett szert).<sup>45</sup>

A dualizmus korában a neológia és a vele rokonszenvező magyar körök ehhez az irányzathoz kötötték a korszerű műveltséget, a modernizációt, valamint az integráció és a magyarosodás folyamatát. A keleti hitsorsosoktól való félelem sajátos eredetmítoszt termelt ki magából, igaz, ez csak a világháború után fogalmazódott meg. A magyar zsidóság történetéről született első összefoglaló munka szerint egy zsidó vallású kazár törzs Árpád magyarjaival együtt a Kárpát-medencébe költözött, tehát egyfajta vérrokonság és sorsközösség jött létre köztük. A hazai zsidóság alaprétege így gyökeresen különbözik a későbbi bevándorlóktól.<sup>46</sup> Hiba volna ugyanakkor az ortodoxiát általában bezárkózó, modernizáció-ellenes jelenségnek tekintenünk. Kétségtelen, hogy olyan igen elmaradott és egyben jellegzetes ortodox régiókban, mint a Tisza jobb partja (Kelet-Felföld) vagy Máramaros, még 1910-ben is kirívóan alacsony a magyar ajkú zsidók aránya (65 ill. 17%), ám ugyanez elmondható a polgárosultabb Nyugat-Felföldről, sőt magáról az ipari-kereskedelmi központ Pozsonyról is (57 ill. 51%),<sup>47</sup> ahol az – ortodox – zsidóság tevékenyen részt vett a modern gazdaság és társadalom építésében, ám német

---

<sup>42</sup> Vörös 1986.

<sup>43</sup> Katz 1991.

<sup>44</sup> Zeke 1990b: 147-148.

<sup>45</sup> Zeke 1990b: 152.

<sup>46</sup> Venetianer 1922: 13.

<sup>47</sup> Karády 2002: 319.

vagy jiddis nyelvét megőrizte. Budapesten ugyan kisebbségben voltak, sőt az ortodoxok száma csak a század végén kezdett gyarapodni (a galíciaiak bevándorlása révén),<sup>48</sup> ám ők is aktív részesei voltak a születő világváros kapitalista fejlődésének, s olyan személyiségekkel dicsekedhettek, mint például Wahrmann Mór, a pesti bankvilág egyik vezéralakja.

## Hivatkozott irodalom

- Ábrahám Barna 1998: Rudnay Sándor. Hungarus patriotizmus, szlávtság, szlovákság. In: Käfer István (szerk.): *Rudnay Sándor és kora / Alexander Rudnay a jeho doba*. Budapest-Esztergom-Nagyszombat, 99–106.
- Ábrahám Barna 2002: Német szellem, német mintakövetés a 19. századi román kultúrában. *Limes* 15. 1. 169–178.
- Ábrahám Barna 2003: Erdélyi román regionalizmus a két világháború között. In: Ábrahám Barna – Gereben Ferenc – Stekovic Rita (szerk.): *Nemzeti és regionális identitás Közép-Európában*. Piliscsaba, 381–397.
- Ágoston Péter 1917: *A zsidók útja*. Nagyvárad.
- Arató Endre 1983: *A magyarországi nemzetiségek nemzeti ideológiája*. Budapest.
- Bárh János 1986: Magyarország népességének felekezeti megoszlása a 19–20. században. *Cumania* 9. 201–224.
- Burić, Christian 1999: Állam és egyház az új Horvátországban – a fejlődés döntő tényezői. In: Illés Pál Attila (szerk.): *Felekezetek és identitás Közép-Európában az újkorban*. Piliscsaba–Budapest.
- Farkas Gyula 1930: *A magyar romantika (Fejezet a magyar irodalmi fejlődés történetéből)*. Budapest.
- Felvidéky [Thébusz János] 1882: *Protestantizmus és panszlávizmus*. Budapest.
- Hadrovics László 1991: *Vallás, egyház, nemzettudat. (A szerb egyház nemzeti szerepe a török uralom alatt)*. Budapest.
- Halász Iván 1998: Szlovák karrierlehetőségek a dualizmus-kori Budapesten. Daniel Bachát és Ján Nepomuk Bobula életútja. In: Hrivnák, Michal (szerk.): *Kultúrne dedičstvo budapeštianskych Slovákov – A budapesti szlovákok kulturális öröksége*. Budapest, 70–82, 185–196.
- I. Tóth Zoltán 1998: *Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697–1792*. Csíkszereda.
- Karády Viktor 2002: Egyenlőtlen elmagyarosodás, avagy hogyan vált Magyarország magyar nyelvű országgá? Történelmi-szociológiai vázlat. In: Kövér György – Gyáni Gábor (szerk.): *Magyarország társadalomtörténete I. – 2*. Budapest, 302–336.

<sup>48</sup> Zeke 1990a: 174.



- Katz Jakob 1991: A végzetes szakadás. Az ortodox-neológ szétválás a magyar zsidóságban. *História* 5–6. 20–22.
- Kazinczy Ferenc 1979: Erdélyi levelek. In: *Versek, műfordítások, széppróza, tanulmányok*. Budapest.
- Kertész Botond 1997: Protestáns uniókísérlet Magyarországon az 1840-es években. *Protestáns Szemle* 4. 256–281.
- Kosáry Domokos 1943: A Pesti Hírlap nacionalizmusa 1841–1844. *Századok* 77. 371–414.
- Matus László 2000: Ján Kollár és a pesti szlovák evangélikusok asszimilációjának problémája a 19. század húszas éveiben. *Világtörténet Ősz-Tél*, 61–73.
- Mayer Mária 1977: *Kárpátukrán (ruszin) politikai és társadalmi törekvések 1860–1910*. Budapest.
- Menyőpóri Elek 1840: A hazánkban tótosodás ügyében. *Társalkodó* 102.
- Meschendorf Adolf 1933: *Corona*. Kolozsvár.
- Mitu, Sorin 2000: Az erdélyi románok nemzeti és felekezeti identitása a modern kor kezdetén. *Replika* 41–42. 217–237.
- Niessen, James 1991: Vallás és nemzetiség Erdélyben a századfordulón. *Regio* 3. 38–64.
- Pukánszky Béla 1943: *Erdélyi százszok és magyarok*. Pécs.
- Pusztai Bertalan é. n.: *Öndefiníció a társadalmi térben. Központi „narratívák” a magyar görög katolikus diskurzusban*. Kézirat.
- Salacz Gábor 1944: A katolikus egyház és a nemzetiségi kérdés a dualizmus korában. *Kisebbségi Körlevél* 8.
- Școala Ardeleană* I.
- Sokcsevits Dénes 2003a: A horvát nemzettudat fejlődése a 18–20. században. In: Ábrahám Barna – Gereben Ferenc – Stekovics Rita (szerk.): *Nemzeti és regionális identitás Közép-Európában*. Piliscsaba, 202–217.
- Sokcsevits Dénes 2003b: Az iszlám követői és az ortodox keresztények a 19. századi horvát közgondolkodásban. *Limes* 16. 1. 153–162.
- Szalay László 1861: *A magyarországi szerb telepek jogviszonya az államhoz*. Pest.
- Szatócs K. [Kramarcsik Károly] 1840: A 'Panszlaviszmus' cseh-szláv hősei Lőcsén. *Társalkodó* 92.
- Szirmay Antal 1807: *Hungaria in parabolis*. Buda.
- Tóth Zoltán 1995: Mit olvaszt az „olvasztótégely”? *Regio* 6. 1–2. 78–100.
- Venetianer Lajos 1922: *A magyar zsidóság története a honfoglalástól a világháború kitöréséig*. Budapest.
- Vörös Károly 1986: A budapesti zsidóság a két forradalom között, 1848–1919. *Kortárs* 1986. 12.
- Zeke Gyula 1990a: A budapesti zsidóság lakóhelyi szegregációja a tőkés modernizáció korszakában (1867–1941). In: Lendvai L. Ferenc – Sohár

Anikó – Horváth Pál (szerk.): *Hét évtized a hazai zsidóság életében I.* Budapest, 162–199.

Zeke Gyula 1990b: Szakadás után... Adalékok a magyarországi zsidóság felekezeti irányzatainak társadalomtörténetéhez (1868–1949). In: Lendvai L. Ferenc – Sohár Anikó – Horváth Pál (szerk.): *Hét évtized a hazai zsidóság életében I.* Budapest, 145–152.

Zsatkovics Kálmán 1895: Vázlatok a magyarországi oroszok életéből I. *Budapesti Szemle* 82.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



## A történelmi falusi önkormányzat intézményeinek továbbélése Zetelakán

Az emberi társadalom történelmileg kialakult, alapvető együttélési formája a mezőgazdasági termeléshez kötődő falu. A falu történelme több évezredes sikertörténet, mely az ott élők által, a természettel harmóniában teremtett rend és prosperitás következménye.

A falu lakossága mint zárt közösség az emberi együttélés több évezredes hagyományából kialakította azokat a kollektív normákat, szabályokat és viszonyrendszereket, amelyek lehetővé tették tagjai számára a békés együttélést és a hosszú távú termelést.

Már a kezdeti falusi társadalmakban is működtek a közösségi kontroll egyes intézményei, amelyeket a frank-germán és a szláv szokásjogból egyaránt ismerhetünk, mint a falu „gyűlése” (Ding), a bíróválasztás, a kötelező nyomkövetés (spurfolge),<sup>1</sup> a járásban történt bűnesetért kötelezően vállalt kollektív felelősség,<sup>2</sup> a rablók és gyilkosok felkutatása, illetve az azért járó vérdíj. Ezen jogok, illetve kötelezettségek gyakorlása feltételezett – és feltételez ma is – egyfajta széleskörű belső autonómiát a falu és az azt körülvevő hatalom (földesúr, egyház, város, állam) viszonyában. Ez az autonómia tette lehetővé a falu racionális működését és fejlődését.<sup>3</sup>

Az önkormányzatiság és a szubszidiaritás elve nem felülről, az állami döntéshozóktól eredő elvárás, vagy parancs, hanem egy szerves fejlődés nyomán létrejött állapota a társadalomnak. Az államiságot megelőző időktől kezdve léteztek azok az emberi „társulások”, amelyek helyi, lokális szinten (falu, város) igazgatták saját közösségüket és teremtettek egyre javuló életminőséget, szépülő környezetet. Az autonóm közgondolkodásnak köszönhetően jöttek létre olyan intézmények, amelyek segítségével a falu vagy város képes volt önállóan intézkedni saját közügyeiről. Mindezek növelték az autonóm közösségekben élő egyének biztonságérzetét, akik érezhették munkájuk

<sup>1</sup> A falu minden lakosa kötelezve volt a bűnnel vádolt személy felkutatására az adott falu határai között.

<sup>2</sup> A határban történt gyilkosságért felelősséggel tartoztak a falu lakói, és ha a rablót, vagy gyilkost nem állították bíróság elé, az egész közösség tartozott felelősséggel.

<sup>3</sup> Horváth 2001: 72-73.

fontosságát, büszkék lehettek saját településükre. A lokálpatriotizmus pedig hosszútávon élhetőbbé tette ezeket az önkormányzatokat.

A történelmi időkbe visszatekintve látnunk kell azonban, hogy az államigazgatás a technika fokozatos fejlődésével egyre inkább kiterjesztette a maga fennhatóságát ezekre az önkormányzatiság talaján szerveződött helyi közösségekre és próbálta mindenhatóvá tenni a saját akaratát. Az etatista felfogás sajnos számos intézményét megfojtotta a történelmi önkormányzatoknak. A 20. századra Kelet-Közép-Európában az állami döntéshozók az államigazgatást felhasználva, a politikai izmusok szellemében egyre kevesebb szerepet szántak a helyi közösségek önszervező képességének. Ez a törekvés felbecsülhetetlen károkat okozott az itt élő társadalmaknak. Az állami akarat felsőbbrendűségének és megfellebbezhetetlenségének hirdetése, majd fokozatos társadalmi elfogadása szétroncsolta a közösségek immunrendszerét, az önigazgatást.

A kelet-európai diktatúrák összeomlása után korunk emberének újra kell tanulnia az önkormányzatiság alapvető téziseit és a benne rejlő lehetőségeket. Ez egy lassú folyamat, amelyet a társadalomtudós azzal segíthet elő, ha bemutatja, milyen intézmények léteztek korábban az önkormányzatiság szellemében, és melyek azok, amelyek újraélesztése hozzájárulhat az említett „ellenállókészség” felépüléséhez. Tanulmányunkban erre teszünk kísérletet Zetelaka falvának ilyen jellegű bemutatásával.

Az általunk vizsgált erdélyi, székelyföldi falu, Zetelaka (Zetea) még őrzi a faluközösség belső autonómiájának – feltehetően már a középkorban kialakult – egyes intézményeit. Ezen intézmények alapján nevezik magukat a helyiek „rendtartó székely falunak”. Bibó István terminusával élve, ezek a „szabadság kis körei”, amelyek a falusi mikrotársadalom demokratikus elvein szerveződtek. Ilyen a falu közmunkájáért felelős *tízestűréség*, a közös tulajdon használatát szabályozó és felügyelő *cimborabíróseg*, az erdő közösségi birtoklásához és hasznosításához kötődő *közbirtokosság*, illetve az ezekhez kapcsolódó írott forrásokat egybegyűjtő *falutörvénykönyvek*.

Tanulmányunkban arra vállalkozunk, hogy ezen intézmények 2002 nyarán Zetelakán fellelhető állapotát a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának Szociológia Intézete által szervezett nyári falukutató tábor eredményeiből és a kapcsolódó szakirodalom felhasználásával bemutassuk.

Dolgozatunk gerincét a helybeli lakosokkal, elöljárókkal készített interjúkból nyert ismeretek képezik. Így kerültünk kapcsolatba Deák Ferenc tanár úrral, vendéglátónkkal, aki Zetelaka eddigi egyetlen monográfiájának szerzője; Sebestyén Csabával, a község jegyzőjével, akivel a mai állapotokról és a jövőről beszélgettünk; Illyés Györggyel, volt községi elöljáróval, valamint

a 94 éves Bíró Géza bácsival, akinek személyes emlékei voltak az 1944 előtti viszonyokról, és Jakab Ferencsel, a zetelaki közbirtokosság elnökével.

## **A szokásjog társadalmi eredete**

Néhány évszázada még egy-egy településnek lehetősége volt arra, hogy a lakosok maguk közül bírót választva ítéletet mondjanak a faluban élő ismerősük felett, vagy egymás között szabályozzák a telken való áthaladás jogát, hogy mikor lehet az erdőben fát vágni, mi a teendő tűz esetén. Ezeket a szokásokat nem írták le, de egy idő után az egész közösségre nézve kötelező erejűnek tartották, vagyis azok szokásjogi tartalmat nyertek. Az így összegyűlt jogszokások összességét szokásjognak nevezzük.<sup>4</sup>

Peschka Vilmos egyik tanulmányában a szokásjogot társadalmi szempontból vizsgálva két elméletet különböztet meg. Az első szerint a szokásjog a társadalmi viszonyokban, az emberek egymás közötti magatartásaiban közvetlenül és ténylegesen, bizonyos időtartamon keresztül végbemenő gyakorlati folyamat eredménye. Ebben a jogalkotási processzusban az állami jogalkotó és jogalkalmazó szerveknek nincs szerepük, legfeljebb elfogadják, illetve alkalmazzák a kialakult szokásjogot. A másik, modern felfogás szerint az állami jogalkotáson és jogalkalmazáson kívül nincs jog, így szokásjog sem, mert a szokásjogi képződés úgy megy végbe, hogy az állami szervek a társadalom bizonyos szokásait szankcionálják, jogi normává teszik.<sup>5</sup> Ez utóbbi felfogás az állam jogalkotó hatalmának kizárólagosságát támasztja alá, amelybe a társadalomnak szinte semmilyen beleszólása nincs. Megítélésünk szerint azonban az első elméletnek – noha régebbi korok jogrendszerére vonatkozik – ugyanúgy helye van napjainkban, hiszen a társadalom ma is élő rendszerként konstruál olyan normákat, melyek előbb-utóbb állami kodifikáció nélkül, de az állam hallgatólagos beleegyezésével jogi normákká, ezáltal szokásjoggá válhatnak. Ahhoz viszont, hogy ezeket a normákat felismerjük, és társadalmunkban betöltött szerepüket megfelelően tudjuk értékelni, elengedhetetlenül fontos, hogy a távoli és közeli múltból elégséges tapasztalatot szerezzünk.

Erre példa dr. Hajdú Zoltánnak a magyar közigazgatásról írott tanulmánya, melyben a királyi és nemesi vármegyét mutatja be.<sup>6</sup> A megyei autonómia elsősorban a törvénykezéssel, igazságszolgáltatással indult fejlődésnek. Ez a megyéknél kisebb közigazgatási egységekre is visszahat: itt is kialakulnak különböző helyi jogszolgáltatási intézmények. Vagyis bizonyos tekintetben a helyi viszonyokra, törvényszerűségekre leképezett, jogi értelemben vett

<sup>4</sup> Földi-Hamza 1996: 77.

<sup>5</sup> A két elmélet bővebb kifejtését lásd Peschka 1985: 135-136.

<sup>6</sup> Hajdú 1996: 213-215.

autonómiáról beszélhetünk. Erdélyben megfigyelhetünk egy másik sajátosságot is: a székely székek és szász székek a vármegyéktől elkülönülő jogállású területi, közigazgatási egységgé szerveződtek. A székelyek saját jogaik révén részleges különállást, ezáltal elkülönülő fejlődési utat harcoltak ki maguknak a többi környező „nemzetiséggel” szemben. Az alábbiakban erre a szokásjogi és jogi autonómiára példaként hozzuk elő az egykori Udvarhelyszék területéhez tartozó Zetelaka sajátos közösségi intézményeit.

## **Szokásjogi intézmények Zetelakán**

Zetelaka a mai Hargita megyében, a Nagy-Küküllő felső folyása mellett fekszik. Történelmét a 13. századig lehet visszavezetni.<sup>7</sup> A tatárjárás során elpusztított falut a visszatérő lakosok néhány kilométerrel lejjebb újjáépítették. A község hamarosan fejlődésnek indult. Bár a történelem viharai nem kímélték a falut, a 18. század elején kiváltságos nagyközség volt.<sup>8</sup> Az 1848–49-es szabadságharcot, de főleg a kiegyezést követően a falu élete ismét virágzásnak indult. Az első világháborút követő román berendezkedés gyökeresen átalakította egész Erdély közigazgatását, jogrendszerét, ami jelentősen hatott a vizsgált községre. A román uralom alatt egy számukra szinte teljesen idegen rendszerbe kellett betagozódniuk, melyben kérdéses volt, hogy addigi közigazgatási, jogi struktúráikat meg tudják-e őrizni. A következőkben ennek a problémának a felderítésére teszünk kísérletet.

### **A tizesek és a tizesbírók**

Az említett történelmi, illetve társadalmi változások kisebb-nagyobb mértékben hozzájárultak egy sajátos székely intézményrendszer, a tizesbírótság kialakulásához.

A tizedesi intézmény még a középkorban alakult ki, és erdélyi, valamint magyarországi városokban is megtalálható volt.<sup>9</sup> A több száz éven keresztül működő rendszer még 1942-ben is élő volt némely erdélyi városban. Ezeknek a településeknek a közigazgatását kezdetben utcánként, majd a magyar állami közigazgatás történelmi léptékű előretörésével katonai alapon, tizedenként szervezték. A tizedek utcákba, az utcák – esetleg – negyedekbe, fertályokba szerveződtek. Gyakran megtaláljuk az önkormányzatiság alapjait is némely fertályban, vagy tizedben, így az adószedés, vagy a közmunka terén.<sup>10</sup> Bővebben ír a tizedesek közigazgatásban betöltött szerepéről Csizmadia Andor a következőkben: „A népesség nagyobb rétege is részt vesz a

<sup>7</sup> Zetelaka történelméről bővebben: Deák 2000a: 59–92.

<sup>8</sup> Jakab-Szádeczky 1901: 222.

<sup>9</sup> Pl. Debrecenben: Zoltai 1939.

<sup>10</sup> Csizmadia 1981: 263–269.

régi magyar város közigazgatásában és eddig olyképpen, hogy utcánkint az egymás mellett lakó családok (10–30 család) maguk közül az egyik családfőt tizedesnek választják, aki ezután az ő tizedjéhez tartozó családok és a hatóság között a közvetítő szerepét betölti.”<sup>11</sup>

A tízes a falu területi és lakosságszám alapján történő felosztását jelentő közigazgatási alegység. Feladatát tekintve a közmunkák végzését előíró és felügyelő önkormányzati intézmény, melynek kialakult szokásai és szervezeti rendje a középkori székely közösségi társadalom hagyományáiban gyökerezik. A falu mindennapi életéhez elengedhetetlenül szükséges a *rendtartás*, azaz a közmunkák elvégzése. A közérdekű munkavégzés lehet templomépítés, közösségi vagy művelődési ház építése, ezen épületek karbantartása; tavasszal legelőtakarítás, csemeteültetés, árvíz elleni védekezés, sőt a tűzoltásban is fontos szerep hárult rájuk. „Utakat kellett építeni, illetve javítani, út menti árkokat kiásni és jó karban tartani, hidakat építeni és felelni értük.”<sup>12</sup>

Zetelaka belterületén korábban hét tízes volt. „Elbeszélések szerint a községet már 1868 előtt tízesekre osztották. [...] Körülbelüli felosztásuk a következő volt:

1. tízes: az Alszeg, főút, Sándor utca, a Szentegyházaskő patakig;
2. tízes: Belső utca, Király utca, a templom környéke;
3. tízes: a tófalvi út kezdetétől az egészségügyig, az alsó csorgóig, a Kállai utca a tófalvi útig;
4. tízes: a Hegy Boros Jánostól (alsó csorgótól) a falu végéig, külső Zsögöd, Vasláb;
5. tízes: Belső-Zsögöd, Dancsó a Kállai kereszttig, Vízköze a nagy hidig;
6. tízes: a tófalvi hídon felüli rész, a Jakab utca és Tófalva alsó része;
7. tízes: Tófalva felső része.

A falutól távolabbi településeken alakultak ki a többi tízesek:

8. tízes: Zeteváralja;
9. tízes: Ivó falu Desággal;
10. tízes: Sikaszó Küküllőmezővel.”<sup>13</sup>

Mindegyik élén állt egy-egy *tízesbíró*, aki a megválasztása után esküt tett a község elöljáróinak és ezután nekik felelt a területére eső közmunkák ellátásáról. A tízesek területi és lakossági elven, házak és a bennük lakó *családok* száma szerint voltak szervezve. A tízesbíró az egy tízeshez tartozó családfők

<sup>11</sup> Csizmadia 1946: 23.

<sup>12</sup> Deák 2000b: 103.

<sup>13</sup> Deák 1997: 7.



jelölték ki maguk közül egy éves időtartamra. A választás egy hétköznapi történet, de karácsony és újév között. A választást az akkori tízesbírónál tartották. Akadt olyan tízesbíró is, aki három egymást követő évben volt e tisztségben. Valószínűleg pénzért vállalhatta át mástól a feladatot. A tízesbíró abban az évben, míg a tisztségét betöltötte, mentesült a rá eső közmunkák alól, hiszen számos dologban kellett eljárnia a tízese érdekében, amely igen megterhelő és időigényes elfoglaltságot jelentett. Ő szervezte meg és osztotta be az embereket. Jelen kellett legyen minden fontosabb munkánál, hiszen felelősséggel tartozott annak hibátlan elvégzéséért, és beszámolási kötelezettsége volt a *falusi elöljáróság*<sup>14</sup> felé. Általában személyesen, hetente az *albíró*nak jelentett, akitől megkapta a következő hétre szóló munkák listáját.

Deák Ferenc erről így nyilatkozott:

„A tízesek képezték a faluszervezet alapját mind a közigazgatás, mind a közterhek és közmunkák végzése szempontjából. A tízesek élén állt a tízesbíró. Minden évben újat választottak. A tízesbíró részt vett a községi üléseken, de nem volt szavazati joga. Csupán a község elöljáróinak rendelkezéseit hajtották végre. Ilyenek voltak a mezei és erdei utak karbantartása, a legelők takarítása.”<sup>15</sup>

Az így elvégzett feladatokat a jegyző dokumentálta, amit a tízesbíró ujjlenyomatával, vagy aláírásával hitelesített. A tisztség gyakorlatilag házról házra, családról családra, sorba járt.<sup>16</sup> Ha a kötelező munkája a megszokott mérték fölötti elfoglaltságot és időt vette igénybe, akár fizetést is kaphatott a kieső házimunkát pótlandó. Előfeltétele volt, hogy az illető férfi a 18. életévét betöltse,<sup>17</sup> de 45 évesnél ne legyen idősebb.

Kérdésünkre, volt-e arra példa, hogy a tízesbíró idő előtt leváltották, ha nem látta el kielégítően a feladatát, egyöntetűen azt a választ kaptuk, hogy ilyen nem fordulhatott elő, hisz becsületbeli ügyként, presztízskérdésként kezelték azt a tisztséget betöltők. Általában megnézték, hogy kinek adják át a feladatot, és szégyen érte azt a házat, családfőt, akit nem tartottak alkalmasnak a tisztség ellátására hanyagsága, vagy lustasága miatt. Az intézmény demokratikusságára jellemző, hogy nem kötötték anyagi háttérhez a tisztség

<sup>14</sup> Tagjai: bíró, albíró, kisbíró, 12 esküdt, pénztárnok és a tízesbírók, ez utóbbiaknak nem volt szavazati joguk a gyűlésen.

<sup>15</sup> Interjú Deák Ferencsel.

<sup>16</sup> Deák Ferenc szerint még egy helyi közmondásban is visszaköszön ez a kötelező jellegű tisztség: „Ez olyan mint a tízesbíró, mely sorról sorra, házról házra jár.”

<sup>17</sup> Más forrás 30 évet jelöl meg az alsó korhatárnak. (Deák 1997)

ellátását, így a legszegényebb is jogosult volt a módosabb gazdával szemben akár a „parancsadásra” is.

A tízesbírótság eredetével kapcsolatban Illyés György, egykori zetelaki jegyző így nyilatkozott:

„Az 1900-as évek elején – az öregek elmondása szerint – a faluban átörökített tízes-rendszer valószínűleg egy-egy utcai kereszt körül nagy szárazság idején összeverődő imacsoportból alakulhatott ki. Az egyik bíró innét vehette az ötletet, hogy hangolják össze ezen közösségek fohászát, melyhez később a munka leosztását is kapcsolták, magát az albíróit kiségitendő.”<sup>18</sup>

Feltételezésünk – és a szakirodalom – szerint mindez sokkal inkább kötődik a Szent István korabeli katonai társadalom-szervezési alapegységekhez, ahol a katonáskodó réteget tizedekbe és századokba osztották a mozgósítás, és elsősorban a hadba szállás idejére, amely nyilvánvalóan a „polgári élet” hétköznapjaiban is szervező alegységként funkcionálhatott.<sup>19</sup>

A tízesek és tízesbíró intézménye tehát a középkorig nyúlik vissza. Egészen 1962-ig működhetett Zetelakán ez az ősi szervezet, majd 28 évi szünet után, 1990-ben többek részéről felmerült újraélesztésének szükségessége:

„A rendszerváltás után ismét be akartuk vezetni a tízesbírótságot. Ennek több gyakorlati előnye is lenne. Könnyebbé válna a kapcsolattartás a falu lakóival, az érdekképviselő [..] A vitás ügyek egy részében nem kellene bemenniük Udvarhelyre. Erre egyébként is törekszik a hivatal. Mármost arra, hogy az amúgy is elfoglalt embereknek ne kelljen minden kis dologban a városba menniük.”<sup>20</sup>

Ezért az elsők között a Székelyföldön, azon belül is Zetelakán – az „öregek” megkérdezésével – szervezték újjá a régi tízeseket immár házszám szerint. Az új felosztáskor 15 tízest hoztak létre, de ebbe már belevették a Zetelaka községhez tartozó járás többi települését is úgy, mint *Zeteváralja*, *Sikaszó*, *Sugótöve*. A jegyző, aki korábban polgármester is volt Zetelakán, még a kezdet kezdetén nagy reményeket fűzött a tízesek rendszeréhez. Azt remélte tőle, hogy sokban meg fogja könnyíteni a községháza és az emberek közötti kapcsolattartást. Bízott továbbá abban is, hogy a falu lakossága ezen intézmény által még inkább magáénak tekinti majd a közösség gondjait, a fejlesztési ter-

<sup>18</sup> Interjú Illyés Györggyel.

<sup>19</sup> Lásd: Egyed 2006: 30. Némely kutatók még régebbre teszik kialakulását: a székelyek „jogi intézményei régebbiek, mint a Magyar Királyság alkotmánya.” (Szádeczky 1927: 25.)

<sup>20</sup> Interjú Sebestyén Csabával.

veket, elképzeléseket. Az intézmény felállítása utáni években, ha bármilyen közmunkára volt is szükség (sáncépítés, úttakarítás, kertrendezés), akkor csak a tízesbírónak kellett szólni, aki mindent továbbított, illetve elrendezett az ő tízesében az utasítás szerint.

A tízesbíró egyik legfontosabb feladata volt a minden felnőtt férfire (62 éves korig) jutó évi két, és felnőtt nőre (58 éves korig) jutó egy kötelező közmunkanap ledolgoztatása, amit a tízesbíró adminisztrált. Ha valaki elmulasztotta ledolgozni a kötelező munkanapjait, akkor vagy ráterhelték a következő évi penzumra, vagy pénzbeli bírság megfizetésével váltotta meg munkarejét a polgármesternél. Lényegét tekintve a tízesek szerepe a falu gazdasági feladataira összpontosult, célja a községfejlesztés, községépítés volt.

A polgármesteri hivatalban talált úgynevezett tízes-rendkönyv<sup>21</sup> alapján a falu tízesei:

Tízes	Házzszám <sup>22</sup>	Felnőtt lakosság
Első (Alszeg)	1-59	216 fő
Második	1160-1169, 1171-1193, 1195, 1216-1238, 1241-1299	279 fő
Harmadik	275-285, 1090-1139	83 fő
Negyedik (Hegy)	61-95, 246-267	112 fő
Ötödik (Zsögöd)	99-166	167 fő
Hatodik (Tófalva)	167-245	157 fő
Hetedik	811-1089	40 fő
Nyolcadik	837-1040	223 fő
Kilencedik	919-937, 940-970	120 fő
Tizedik	971-1345	106 fő
Tizenegyedik	292-328, 768-806	148 fő
Tizenkettedik	329-374, 726-769	172 fő
Tizenharmadik	375-394, 629-723, 2116-2318	212 fő
Tizennegyedik	392-465, 596-628	202 fő
Tizenötödik	467-595	203 fő

A füzetben az utolsó bejegyzést az 1998. év alatt találtuk.

<sup>21</sup> Ezzel az elnevezéssel illetjük azt az összeírást, mely egy füzetben tartotta számon a tízeseket és a tízesbírókat.

<sup>22</sup> A füzetben feltüntetett házzszámok nem esnek egybe a térképen, és így a valóságban tapasztalt házzszámokkal.

Ez az újjáalakult rendszer 1996-ig működött. Még az első két alkalommal az összehívott tízes magának választotta meg a tízesbíró, utána azonban – feltehetően a tapasztalatok alapján – már a polgármesteri hivatal jelölte ki azt a személyt, „akire hallgatnak az emberek”. 1997-ben ez a folyamat félbeszakadt. A tízesek felosztása megmaradt ugyan, a benne élők tudnak róla, hogy ki melyikhez tartozik, de nem lévén vezetőjük, a közmunkák elsikkadtak. A tízesbírók munkájukért, mint ahogy régen, úgy most sem kaptak javadalmazást.

Kérdésünkre, hogy min múltott a tízesbírók kinevezésének elmaradása, a jegyző kitérő válaszában a hivatalt és a falu érdektelenségét is megemlítette. De előnyeit látva, nem tett le az intézmény újraindításáról.

### **Cimborabíróság**

Ez az egyetlen a falu önkormányzati intézményei között, amely a kommunista rezsim regnálása alatt is érintetlenül fennmaradt, és napjainkban is működik. Ennek magyarázata a cimborabíróság sajátos feladatköréből és a falu jelentős magánkézben levő állatállományából (juh és szarvasmarha) adódik.<sup>23</sup>

A székely juh- és szarvasmarhatartásról – történeti szempontból – igen keveset tudunk, ami az írott források hiányából fakad. Általános volt a közös pásztorkodás, a falvak – nagyobbak esetén pedig a falurészek (például Alszeg, Felszeg, tízesek) – közösen állítottak pásztort. Szokásban volt továbbá, hogy az egyenlő használat biztosítása végett az egyes falurészek évenként, vagy néhány évenként legelőt váltottak. A legeltetés megszervezését többnyire a falu tartotta a kezében, később pedig ezt felváltotta a közbirtokosság. A közösségi szabályozással lehetett biztosítani a határ különböző részeinek minél igazságosabb és ökonomikusabb hasznosítását.

Mindez a cimborabíróság kialakulására úgy hatott, hogy a faluban volt öt-hat juhász (major), akik nyáron a legelőket kibérelve őrizték az emberek juhait. Rajtuk kívül volt három pásztor is, akik hasonlóan a juhászokhoz a tehenekre felügyeltek. Az állatok gazdái (tehát a falu közössége vagy a tízesek) még a juhással, vagy pásztorral kötendő szerződés előtt összeálltak egy cimborabíróssággá és választottak maguk közül egy cimborabírót, aki ezen állattulajdonosoknak az érdekképviseletét látta el a juhással, vagy pásztorral szemben. A cimborabíróság lényege:

„az egyéni gazdálkodás idejében a juhosgazdák összeszervezkedtek, és meghívtak a juhok őrzésére egy embert, akit majornak neveztek. A major ju-

<sup>23</sup> A falu határában lévő legelők nagysága 3000 hektár. Az itt tartott állatok száma 4000 juh és 1400 szarvasmarha volt 1996-ban, de a polgármester szerint a legelők minősége ennek akár a kétszeresét is eltarthatná. Forrás: Sebestyén 1996: 3.

hászattal foglalkozott. [...] A major megfogása után a juhosgazdák érdekeit a közülük választott cimborabíró képviselte. A juhokért a major felelt. Ha az állományból eltűnt egy juh, annak az okát a majornak meg kellett mondania. Az ilyen esetekben a cimborabíró tartott vizsgálatot. Erre azért volt szükség, mert a juhot sokszor nem a farkas vitte el, hanem a major.”<sup>24</sup>

Minden majornak volt egy 4-5 fős cimborabírósága és abban egy főcimborabíró. Az ő feladata volt a juhvizsga megszervezése és lebonyolítása is. A juhvizsga célja, hogy szűrőpróbaszerűen megvizsgálják a már egy hónapja a mezőn levő állatokat, hogy valóban kiadja-e a tőle elvárt tej-, illetve sajt-mennyiséget. Egy juh után, egy nyárra kb. 7 kg sajtot és 1 kg ordát kapott a gazda. Régebben az egész cimborabíróság és persze maga a cimborabíró is kiszállt a mezőre. Akkor még a juhvizsgát meglepetésszerűen kérte számon a juhász, hogy az állandó kontroll alatt álljon, ma már előre bejelenti érkezését. A cimborabíró feladatához tartozott még az állatok esetleges szállítása, oltásuk megszervezése, az itatóhelyek kialakítása, karbantartása, a tavaszi kötelező legelőtakarítás megszervezése, a juhász kiköltöztetése, ha szükséges, akkor kalyiba építése. A cimborabíróság hatékonysága sokban függ a cimborabíró lelkiismeretétől, rátermettségétől. A major kifizetését is a főcimborabíró végezte. Munkájáért javadalmazásban részesült. Nem volt korlátozó előírás a tisztség betöltésére, nem volt sem korhoz, sem vagyonhoz kötött.

### **A zetelaki közbirtokosság**

A közbirtokosság a székelység emlékezetében azt a gazdasági erőt jelképezte, mely faanyagával és legelőivel erőforrást jelentett ezen a földművelésre kevésbé alkalmas tájon a létért és a megmaradásért folytatott küzdelemben.

A középkori magyar államszervezet előretöréséig a székelyek, akárcsak a honfoglaló magyarok, közösen birtokolták földjeiket: a föld és a legelő közös tulajdonban volt. „Lassanként azonban a közös tulajdon nemekre és ágakra (nagycsaládok, családok) bomlott, majd a faluközösségek létrejöttével egyre inkább ezek a kisebb közösségek rendelkeztek a földdel.”<sup>25</sup> „A székelyek a megszállott területet eleinte közösen bírták nemzeti földközösség alapján. Miután a földművelésre tértek át s falvakat alkottak, a nemzeti földközösség helyébe a falvak szerinti földközösség lépett. E szerint a falunak közös földbirtoka volt, melyet évenként, vagy nagyobb időközönként felosztottak a falu lakosai között művelés céljából.”<sup>26</sup>

<sup>24</sup> Interjú Deák Ferencsel.

<sup>25</sup> <http://www.zalamedia.hu/sovidek/erdo.htm> 2008. március 17.

<sup>26</sup> Szádeczky 1927: 27.

A közbirtokosság kapcsolatban volt az erdők, legelők feletti több évszázados közösségi használattal és tulajdonnal. A falu körüli erdőből mindenkinek a telkéhez arányosan mért erdőrészt utaltak. A közbirtokossági vagydon azon ingó vagy ingatlan dolog, amelyet az egyes birtokosok kizárólag saját céljaikra fordítanak. Tehát a „közös” erdőből bizonyos mennyiségű fából, a „közös” legelőkből bizonyos mennyiségű szénából részesültek a közbirtokosok. A szántóföldeket évente vagy háromévente, esetenként emberöltőnként a katonai státusnak megfelelően felosztották a közösség tagjai közt: a gyalogkatonák egy nyílföldet kaptak a közösség szántóiból és kaszálóiból, aszerint hogy három vagy öt páncélos katonával jelentek meg a hadban.<sup>27</sup>

A faluhoz közelebb eső földek a tízesek kezelésében voltak, melyek megszervezték a havasi legeltetést és a pásztorfogadást, illetve ellenőrizték a falu és a tízesek fahasználatát.

A 19. század második felében a föld áruvá vált, adás-vételét semmiféle ősi jogszabály nem korlátozta. A közösségi és a magántulajdonban levő földek közötti határvonalat először az 1871. évi XVIII. törvény („A községek rendezéséről”) próbálta pontosítani.<sup>28</sup> Rendelkezéseiben azonban a politikai közösség keretén belül szabályozta a földközösségi szervezeteket.<sup>29</sup>

A zetelaki közbirtokosság 1878-ban jött létre<sup>30</sup> és 1948-ig megszakítás nélkül működött. Az 1879-es erdőtörvény<sup>31</sup> rendelkezései szerint maguknak az erdőtulajdonosoknak kellett gondoskodniuk a közbirtokossági erdők kezeléséről.<sup>32</sup> Az 1896. évi XXV. törvény „A majorsági zsellérbirtokokról, s ehhez hasonló természetű birtokokról” a falusi agrárközösségek négy típusát pontosította:

1. a nyomásos gazdálkodás közössége,
2. az erdőközösség,
3. a legelőközösség,
4. a hegyközség.

A falu határához 20.000 kat. hold tartozik, ennek 55–60 százaléka erdő, 3000 hektár legelő, a többi szántó és kaszáló, valamint beépítés.<sup>33</sup> Ezen adatok alapján érthető, hogy mekkora kár érte az itt élő embereket, mikor az 1921-es román földreform következtében – mely leginkább a magyar tulajdonosokat sújtotta – a közbirtokossági erdőket is jelentősen megcsonkították. Az 1940.

<sup>27</sup> Garda 1998: 195.

<sup>28</sup> Ezt a törvényt az 1876. évi V. tv. módosította és kiegészítette.

<sup>29</sup> Csizmadia 1977: 35–55.

<sup>30</sup> A Jakab Ferencsel készített interjú alapján. A zetelaki közbirtokosság történetéről bővebben lásd: Deák 1998–1999: 7.

<sup>31</sup> 1879. évi XXXI. tc. (Erdőtörvény).

<sup>32</sup> Garda et al. 2000.

<sup>33</sup> Interjú Sebestyén Csabával.

évi bécsi döntést követően a székely közbirtokosságok átmenetileg új erőre kaptak, ám a háború után újjászerveződő román állam a közbirtokosságok megadóztatásával egyre inkább ellehetetlenítette a gazdálkodást. 1947-ben államosították az erdőket és a falu teljes lakossága elvesztette megélhetésének egyik legfontosabb forrását.

A közbirtokosság újjáéledését a román törvényhozás is jóváhagyta. Az 1991. évi I. törvény alapján – mely kizárólag a magánerdők tulajdonjogának visszaadásáról rendelkezett – kaptak vissza a helyiek a korábbi földjeikből, igaz, csak korlátozott mértékben (1 hektár). A zetelaki közbirtokosság 1994-ben alakult újjá 440 tag részvételével, ekkor még csak 503 hektárnyi erdővel. Az évek során az egymást követő pereknek köszönhetően 1999-ben már 920 hektár erdővel rendelkeztek a helyiek.

A román parlament által hosszú vita után megszavazott 2000. évi I. törvény rendezte a köztulajdonból államosított erdők visszaadását. Ezen törvény a visszaadható erdőterület nagyságát személyenként 20 hektárban határozta meg. A zetelaki 8000 hektár volt közbirtokossági erdőből (legelők nélkül) 1300 hektár az, ami 20 hektáron felüli méretű (65 gazda). A közbirtokosság ezekért a területekért perre ment az állami erdőgazdasággal. Hivatkozási alapjuk az, hogy a közbirtokosság területét törvényi, vagy rendeleti háttér nélkül kobozták el 1947-ben, így nincs jogalapja az állami erdőgazdaság tulajdonjogának a fennmaradó területeken sem. A per következményeként a közbirtokosság nem vette még át a neki törvényileg járó földterületeket sem, hiszen ezzel esetleg elismertethetnék velük a számukra kedvezőtlen állapot beálltát.

A legelők és legelőerdők visszaadása már megtörtént, ez 3150 hektár, aminek 40 százaléka tulajdonképpen erdő. Az ennek hasznosításából befolyó összegekből finanszírozzák a közbirtokosság intézményének működését, fedezik a per költségeit, a fennmaradó részt pedig arányjog alapján, főleg tűzifaként kiosztják a falusiak, a közbirtokossági tagok között.

Jogilag minden egyén, aki a közbirtokosságba belép, tulajdonával vesz részt a jogi személyiséggel rendelkező közbirtokosságban. A közbirtokosság tehát maga nem tulajdonos, hanem a birtokjogot kapja meg a tagtól, amiért cserébe az intézmény érdekképviselői és gazdálkodási feladatainak ellátását (csemeteültetés, fafeldolgozás, erdőtisztítással) végzi.

### **A falutörvénykönyvek és a falusi társadalom**

„A székely faluközösség szokásrendjéről hírt adó források közül a legfontosabbak a falutörvénykönyv és a falujegyzőkönyv. Az előbbi az írásba foglalt szokás. [...] Az utóbbi pedig az élet, a gyakorlat rögzítése. A protokollum tehát arról beszél: miként érvényesültek a valóságban ezek a falutörvényben egybefogott normák,

de bő áradással sodorja azt is, ami az említett rendtartásokba már be sem fért.”<sup>34</sup> Az előbbi idézet mindennél világosabban illusztrálja a falutörvénykönyvek és a falujegyzőkönyvek kapcsolatát mind a közösséggel, mind pedig egymással. Szociológiai szempontból tehát kimutatható egyfajta körkörös oda-vissza hatás (melyet a faluközösség belső fejlődéseként is értelmezhetünk), hiszen a székely falusi társadalmi normákból eredően jött létre a törvénykönyv, mely – írásba foglalt normaszöveggént – visszahat a közösség életére. A jegyzőkönyvekből az is kiderül, hogy a falu által alkotott szabályrendszer jól megfér a megyei vagy országos hatáskörű közigazgatási intézmények által kiadott rendeletekkel.

Más megközelítés szerint a falutörvénykönyv a hagyományokon alapuló, a paraszti önrendelkezés (azaz helyi autonómia) biztosítékeként írásba foglalt gyűjteményes forrás, amely a helyi társadalmi viszonyok viszonylagos teljességére kiterjedően tartalmaz szabályozást. A falutörvény jogforrási lényegén nem változtat az a tény, hogy egyes helyeken a vármegye vagy a földesúr jóváhagyására szorult, vagy nem a falubeliek, hanem például idegen bírók állították össze. Ezek a közbírák nem a faluban élő nemesek voltak, és hárman-öten vettek részt a jogi szokásokat rögzítő munkában, melynek során a falubelieket tanúként hallgatták meg.<sup>35</sup> A falutörvény a község igazgatására, a birtokviszonyokra, a határhasználatra, a haszonélvezetek megosztására, a közterületek (utak, vizek) karbantartására, a gazdálkodási közösségek szervezetére, jogaira és kötelességeire vonatkozóan tartalmaz átfogó szabályozást. Ilyen szabályozásra általában azok a közösségek kényszerültek, amelyek a kisszámú felsőbb igazgatási szervezettől elszakadva ügyeik egy részét saját hatáskörükben intézték.

*A falutörvénykönyv* – röviden rendtartás – több esetben szoros kapcsolatot mutat a már említett tízes intézménnyel, így például a közmunkavégzés esetében. Ez – ahogy azt Deák Ferenc is kiemelte – egy igen fontos eleme a rendtartásnak:

„Amikor egy új kutat, árkot kellett ásni, vagy utat kellett építeni, a tíznagynak volt a feladata, hogy a munka elvégzéséhez szükséges embereket előállítsa. Nem kellett azonban minden alája tartozót kirendelnie, megvolt annak a beosztása, hogy mikor kinek kellett munkára jelentkeznie. Arra is volt példa, ha valakinek egyéb dolga volt, mást kért meg, hogy menjen el helyette. Később az előző visszasegítette az elmulasztott közmunkát.”

Többször jelentkezett problémaként Zetelaka gazdasági életében az ún. „*utalás*”. Ez azt jelentette, hogy egy ember birtokán (kaszálóján vagy szántóföldjén) a korábban kialakult úton kívül új ösvényt akarnak kezdeni. Ilyenkor a rend-

<sup>34</sup> Imreh 1933: 33.

<sup>35</sup> Imreh 1947.



tartás értelmében a tulajdonos eltilthatta az utalót tevékenysége folytatásától. Ezt úgy tehetette, hogy a szántó föld vagy kaszáló végén mély sáncot ásott, vagy karót szúrt le. Ha az utalás továbbra sem maradt abba, a gazda nyilvánosan felszólíthatta az új utat kezdő illetőt, hogy hagyjon fel cselekményével. Más a helyzet abban az esetben, ha az út szolgalmi útként funkcionál. Ilyenkor a tulajdonos nem tilthatja el az utat másoktól, de meghatározhatja, hogy a telek szélén, egy nyomon járjanak, és ne kezdjenek szélesebb ösvényt.

A falutörvénykönyvben jelentős szerepet játszott a közbirtokosságra vonatkozó szabályrendszer. A rendtartásban szabályozták többek között a legelők gondozását, a legelők takarítását, az itató berendezések kijavítást, a kaszálást, az őszi takarítást, és szól az erdők gondozásáról és az állattenyésztésről.

A falutörvénykönyv tárgykörébe tartozik az örökség, az örökösödési jog is. Az öröklési jogszokások az ősi székely népi jogrendszervilágot tükrözik. E szerint a családfő halála után a vagyon a fiúgyermeket illeti, de úgy, hogy annak leánytestvéreit ki kell házasítania (perefernum adás). Ha a fiág kihalt, a birtokot a lányok (fiúleány) közvetítették a következő nemzedék fiágához. A 18. században az említett öröklési intézmények az özvegyi hitbérrrel, valamint a kisebbik fiúnak az ősi belső telekhez (udvarhoz és házhoz) való jogával kiegészülve együtt éltek a székely határörvidéken meghonosodott katonai vagyonjogi ellenőrzéssel, szabályozással.<sup>36</sup> Ez a szabályozás a gyalog és lovas katonacsaládok birtokait védte az elaprózódástól.

A rendtartások tekintetében végül a tűzrendészetről kell említést tennünk. Mivel a faluban a legtöbb ház alapanyaga sokáig a fa volt, többször előfordult, hogy a falu leégett. Ezért volt szükség a rendkívül szigorú tűzrendészeti intézkedésekre. A tűzoltással kapcsolatos teendőket szintén a tízes körzetekhez rendelték. A régi tízesekről szólva érdekességként jegyezte meg Deák Ferenc:

„Minden ház kapuján látható egy kis táblácska, ami különböző eszközöket ábrázol. Ez lehet veder, vasvilla, ásó, csákány vagy bármely tűzoltásra alkalmas eszköz. [...] Ha tűz ütött ki a faluban, félreverték a harangot. Mindig annyit kondítottak, ahányadik tízesben égett a ház vagy a pajta. Ilyenkor az összes tízesből az emberek odasereglettek az eszközeikkel, és mindenkinek megvolt a maga feladata.”

\* \* \*

<sup>36</sup> Tanulmányában Bernáth Zoltán kiemeli az örökösödési jog és a katonai közigazgatás – valamint a jogszabályi rendezettség hiánya, a nem egységes joggyakorlat – keveredéséből származó visszásságokat is. Megemlíti ugyanakkor, hogy ezek a hiányosságok egyúttal hozzájárultak a helyi bíraskodás kialakulásához. (Bernáth 1966: 213–224.)

Tanulmányunk írásakor arra törekedtünk, hogy egy kis erdélyi falu, Zetelaka életén keresztül bemutassuk a székelység számára fontos öngazgatási intézmények egy csoportját, melyekben tetten érhető az ősi önkormányzatiság; mindezt történelmi távlatokba kivetítve, jogszociológiai és néhol közigazgatás-szociológiai szempontból vizsgálva. A térbeli és időbeli szűkösségre való tekintettel sajnos nem törekedhettünk teljességre. Ezért emeltük ki a hagyományok, szokások sorából többek között a tízesbírótságot, a cimborabírótságot, a közbirtokosságot és a falutörvénykönyvet. Célunk nem az volt, hogy egy intézménytörténeti áttekintést adjunk ezekről az önkormányzati szervekről, hanem azt vizsgáltuk, miként illeszkedtek Zetelaka társadalmi életébe, miként valósították meg rajtuk keresztül a falusi emberek a maguk öngazgatását, és a történelem során hogyan módosultak ezek. Így jutottunk el arra a megállapításra, hogy a fent bemutatott intézmények és az általuk szabályozott falusi társadalom kölcsönösen hatnak egymásra, ami az önkormányzatiság és a szokásjog fennmaradásának, továbbélésének és változásának alapvető kritériuma. Ezek az intézmények a mai zetelaki önkormányzatiságban is jelentős szerepet játszhatnak – ez derült ki a faluban élők beszámolóiból.

## Felhasznált interjúk

*Deák Ferenc*, Zetelaka nyugdíjas tanítója. *Zetelaka*, interjú időpontja: 2002. július 11. és 13.

*Sebestyén Csaba*, a falu volt polgármestere, jelenlegi jegyzője. *Zetelaka*, interjú időpontja: 2002. július 11. és 15.

*Illyés György*, zetelaki polgár, a székelyudvarhelyi megyei önkormányzat földhivatalának szakértője. *Zetelaka*, interjú időpontja: 2002. július 12. és 14.

A 94 éves *Bíró Géza* bácsi, akinek személyes emlékei voltak az 1944 előtti viszonyokról. *Zetelaka*, interjú időpontja: 2002. július 13.

*Jakab Ferenc*, a zetelaki közbirtokosság elnöke. *Zetelaka*, interjú időpontja: 2002. július 16.

## Hivatkozott irodalom

Bernáth Zoltán 1966: A birtok és a birtokvédelem a dualizmus korában 1911-ig.

In: Dr. Csizmadia Andor (szerk.): *Jogtörténeti tanulmányok I.* Budapest.

Csizmadia Andor 1946: *Magyarország közigazgatása.* Budapest.

Csizmadia Andor 1977: *A falusi közösségek szervezete és működése Magyarországon 1848 és 1944 között.* Pécs.

Csizmadia Andor 1981: Tizedesek a régi Kolozsváron. In: Uő. (szerk.): *Jogi emlékek és hagyományok.* Budapest.

Deák Ferenc 1997: Zetelaka közigazgatása. In: *Borsika* II. 12. Székelyudvarhely.

- Deák Ferenc 1998–99: Közbirtokosság. In: *Borsika* 24–29. Székelyudvarhely.
- Deák Ferenc 2000a: *Zetelaka. Táj és ember. I.* Székelyudvarhely.
- Deák Ferenc 2000b: *Zetelaka 1–2.* Székelyudvarhely.
- Egyed Ákos 2006: *A székelyek rövid története a megletelepedéstől 1918-ig.* Csíkszereda.
- Földi András – Hamza Gábor 1996: *A római jog története és intézményei.* Budapest.
- Garda Dezső 1998: *A falutörvényektől a közbirtokosságig.* Csíkszereda.
- Garda Dezső – Birtalan Ákos – Ráduly Róbert – Tamás Sándor 2000: *Tájékoztató és gyakorlati útmutató.* Sepsiszentgyörgy.
- Dr. Hajdú Zoltán 1996: A magyar közigazgatás történeti földrajza. In: Frisnyák Sándor (szerk.): *A Kárpát-medence történeti földrajza.* Nyíregyháza, 211–223.
- Horváth Pál (szerk.) 2001: *Egyetemes jogtörténet I.* Budapest.
- Imreh István 1933: *A rendtartó székely falu.* Bukarest.
- Imreh István 1947: *Székely falutörvények.* Kolozsvár.
- Jakab Elek – Szádeczky Lajos 1901: *Udvarhely vármegye története.* Budapest.
- Magyar Törvénytár* vonatkozó számai. Budapest 1896.
- Peschka Vilmos 1985: A többértelmű szokásjog. In: Németh János – Vékás Lajos (szerk.): *Emlékkönyv Beck Salamon születésének 100. évfordulójára (1885–1985).* Budapest.
- Dr. Szádeczky Lajos 1927: *A székely nemzet története és alkotmánya.* Budapest.
- Zoltai Ferenc 1939: *Debreceni utcakapitányok, tízházgazdák és tizedesek.* Debrecen.
- <http://www.zalamedia.hu/sovidek/erdo.htm> 2008. március 17.

## Utópikus gondolatok

Egy jövőképpalkotó alapjában véve elkötelezett ember. Képtelen kivonni magát egy lehetséges (virtuális vagy potenciális) jövő ígérete alól. De alig néhányan merik felvállalni, hogy olyan jelenségekről értekezzenek, amelyek a tudomány részéről – lekicsinylően – utópikus, tudományos fantasztikus (sci-fi) vagy hasonló besorolást kapnak.

Egy társadalomteoretikus számára az utópia vagy a sci-fi önmagában ritkán érdekes. Mégis témául választottam. Mindenekelőtt azért, mert kellően fertőzött vagyok az információs és kommunikációs technikákban (IKT), valamint az információs társadalmi technológiákban (ITT) rejlő lehetőségektől, illetőleg foglalkoztat az ember és jövője.

### Problémamegközelítés

Az utópia nem esztelen vagy átmeneti jelenség, hanem az emberi nem lényeges részét alkotja – fogalmaz Cosimo Quarta *Homo utopicus sive transcendens* című tanulmányában.<sup>1</sup> Ha a múltba merülünk, tények támasztják alá, hogy az utópia vagy a sci-fi egyidős az emberiséggel és írásbeliségének kialakulásával. Nem köthető kizárólagosan egyetlen korszakhoz, valláshoz, irodalmi irányzathoz, tudományos világnézethez vagy felfogáshoz sem. Az utópiával kapcsolatban – legalábbis ahogyan értelmezem – az antik görögök és rómaiak is nagyot alkottak;<sup>2</sup> ami pedig a sci-fit illeti, már Kr. u. 165-ben megtörtént az első űrutazás (Szamoszatai Likaniosz). Napjainkban a két műfaj kiegészíti egymást, sőt az irodalmi utópiák többnyire *science fiction* besorolást kapnak. A besorolás indoka, hogy mindkét esetben – első ránézésre – a természet és társadalomtudományok alkalmazása kitalált világra vagy világokra történik, amelyek lehetnek párhuzamosak, jövőbeliek, olyanok, amelyekben elképzelhető az időutazás, a halhatatlanság – hogy csak néhány környezetet említsek. Az IKT és ITT fejlődése az e téren mutatkozó horizontot – miközben szélesre tárja – szinte kézzel foghatóvá teszi. Neologizmusok telnek meg tartalommal, például „humanoidok”, androidok, droidok, drónok. (Nem véletlen, hogy androgóniai kutatások folynak ilyen irányban.) De valóságosnak tűnhet az is, hogy a technikai fejlődés eredményeként a vakok látnak, a végtaghiányosak „kétkezi” munkát végeznek,

<sup>1</sup> Quarta 2001.

<sup>2</sup> Lásd Platón államának vagy Arisztotelész *Politikájának* utópikus jegyeit. Platón 2001; Arisztotelész 1994.

a kétdimenziós teret háromdimenzióssá alakították, a háromdimenziós térbeli ábrázolás „üres térben” is lehetséges, nem hökkenünk meg, ha holonikus embert látunk, legfeljebb érdekesnek találjuk. A tudomány fejlődése következtében tehát gyökeresen átalakul életvilágunk, mintegy elővetítve posztthumán jövőnket.

A fenti állítások súlyos következményekkel járnak: számos etikai, egzisztenciális és tudományos problémát felvetnek. A válaszok meghaladják a képességeimet. Ezért írásomban csupán azokra a főbb dimenzionális jellegzetességekre kívánom ráirányítani a figyelmet, amelyek – jelenlegi tudásunk szerint – megkülönböztethetővé teszik az utópikus jelleget, várható jövőbeli ismereteink szerint pedig elhomályosítják az emberi és nem-emberi lények közötti határt.

## Antropomorf perspektíva

Hajlunk arra, hogy kinézete alapján minősítsünk valakit emberi vagy nem-emberi lénynek. A gondolkodásmód a *formalizmus* relevanciájából táplálkozik; úgymond, formális jellemzői teszik az adott személyt személylé, egyedi jegyei pedig minden mástól különbözővé. A tapasztalat szerint ugyanis minden/ki rendelkezik olyan jegyekkel, amelyek miatt azt mondhatjuk rá, hogy

- emberszerű, emberi vonásokat hordoz,
- emberi tulajdonságokkal rendelkezik vagy
- valóban ember.

A tudomány az ilyen formális megközelítést antropomorfizmusnak, ember-alakúságnak nevezi. Hogy mi tesz valakit vagy valamit emberivé, mi teszi az embert emberré, a hagyomány szerint Nyugaton a vallás és az antropológia (embertan) volt hivatott megmondani. Amerika felfedezése idején például elégségesnek tűnt a bennszülöttek emberi lényé nyilvánításában és egyúttal védelmében az a pápai kijelentés: ha a bennszülöttek krisztianizálhatók, akkor emberek. A tudomány fejlődése azonban megkérdőjelezni látszik nemcsak a pápai megnyilatkozást, hanem – az emberré minősítésben – az antropológia kiváltságos helyzetét is. Az ember napjainkban egyre kevésbé formális jegyein keresztül különül el és válik egyedivé – sokkal inkább genetikai, biológiai, pszichikai vagy szociológiai jellemzői (tulajdonságai) teszik azzá. Ebben az esetben viszont kívül esik a vallás kompetenciáján, de az antropológia sem tud mit kezdeni vele. Sőt megfigyelhető, hogy a kortárs élettudományok szintúgy képtelenek adekvát választ adni az „egyszerű” kérdésekre: mi teszi az embert emberré, meddig ember az ember, hol a választóvonal az emberi és nem-emberi lények között.

A technológiai fejlődés tovább rombolja a hagyományos határokat. Biológiai szinten realitás, hogy egyre több embertársunk képtelen létezni technikai-

technológiai stimulánsok vagy protézisek nélkül, technikai-technológiai szempontból pedig embernek lenni már nem származás kérdése többé.

### **Topologikus posztulátum**

A formalizmus mellett az emberi gondolkodás sajátossága a *vizualitás*: szinte mindent igyekszik vizuálisan megragadni, elképzelni és megjeleníteni. A megjelenítés rendszerint adott „tárgy” vagy dolog térbeli (térbeli utópiák) és/vagy időbeli (időbeli utópiák) elhelyezésével történik. Amit nem képes térben elhelyezni, mert nincs kiterjedése, súlya, kinézete stb. (például az információ), akkor – ha le tudja írni – valamilyen formát vagy alakzatot rendel hozzá, úgy gondolja el. Az elgondolás többnyire – főként gyermekkorban – szintén vizuálisan történik (például rossz, bit, byte): az ember számára az elgondolt dolognak kinézete (jobb esetben helye, kiterjedése, súlya, távolsága stb.) van.

Hasonlót tapasztalunk az utópia esetében is. Az utópiát *nusquama*-ként, *OU-TOPOSZ*-ként (= *NEM-HELY*-ként) fogjuk fel, de „toposzként” képzeljük el és jelenítjük meg:

- bemutatjuk (létbe hívjuk), holott nem létezik,
- jelenvalóvá tesszük, holott ténylegesen nincs ott és
- ábrázoljuk, holott nincs kinézete vagy térbeli kiterjedése.

Ezt az eljárásmodot „*topologikus posztulátum*”-nak, vagyis helyzeti követelménynek nevezem.

### **Topikus axiómák**

A topologikus posztulátum axiómákból épül fel. Az axiómák topikusak és e minőségben biztosítják adott utópia létjogosultságát. A topikus axiómák nyomán utópiának tekinthető az, a) ami még nem valósult meg, illetőleg minden vagy semmi stratégiájára épül; b) amelyet ellentmondás-mentesség (logikai konzisztencia) jellemez; c) amely radikálisan eltér a valóságtól vagy végtelenségig kiemeli/„tökéletesíti” annak adott összetevőjét (például a rendet); d) amely új (= még nem létező, de virtuálisan vagy potenciálisan elképzelhető, megvalósítható) embermodellt hoz létre (D-503, Smith ügynök, Orakulum); e) amelyben a főhős egyedisége domináns szerepet játszik.

Topikus axióma továbbá, hogy a szereplők társadalomban (közösségben) élnek, a társadalom (közösség) szigorú, zárt rendszert alkot, ahol az opcionális devianciaként merül fel. Ezért az, aki szembekerül e zárt világgal, szükségszerűen elbukik, vagy teljes átalakításon megy keresztül.

## Topikus antinómiák

Az utópia fogalomtörténete egy másik relevanciával is rendelkezik, nevezetesen: antinómikus elemek alkotják. Az antinómiák szükségszerűek, és jellegük teszi a cselekvéseket, eseményeket, történéseket utópikussá. Különösen a klasszikus utópiáknál és a disztópiáknál mutathatók ki az utópikus antinómiák. Néhány jellegzetes antinómia:

- jó versus rossz harca (Csillagok háborúja)
- ideális versus tényleges (Platón, Campanella)
- mitikus versus valóságos (Alien versus Predator)
- zárt versus nyitott társadalom (vö. Karl R. Popper)
- bűnösség versus bűnnélküliség (vö. Jevgenyij Zamjatin)
- időiség versus időbeliség (vö. Francis Bacon, Salomona története vs időutazás)
- evilági versus túlvilági (sci-fik)
- humán versus poszthumán (Fukuyama, Star Trek)
- szabadság versus szükségszerűség (politikai utópiák)
- halandóság versus halhatatlanság

Ezek az antinómiák adják a mű cselekményének keretét és teszik a művet eseménydússá, a szereplőket egyedivé.

## Egyéb utópia-értelmezések

Miként minden fontos alapfogalomról, így az utópiáról is elmondható, hogy nincs egységes utópiafelfogás. Nincs egyetértés abban, mit jelent az utópia. Viszont számos megnevezés terjedt el és él egyszerre: eutópia, heterotópia, antiutópia, disztópia, atópia, ecotópia. Sőt, a társadalom- és irodalomtudományok témájuk szerint további utópia-fogalmakat használnak: klasszikus utópia, totalitárius utópia, társadalmi utópia, politikai utópia, intencionális utópia – hogy csak néhányat említsek. Ezek mind más-más funkciókat látnak el.

## Fogalom-értelmezések

Mannheim Károly az utópiát az ideológiával egybevetve tárgyalja. Az *Utopie* című szócikkében a következőképpen fogalmaz: „Szociológiai szempontból nézve a szellemi konstrukciók két formát vehetnek fel: »ideológikusak«, ha céljuk a fennálló társadalmi valóság dicsőítése vagy stabilizálása; »utópikusak«, ha kollektív aktivitást váltanak ki, amelyek a valóságot úgy alakítják át, hogy az megegyezzen a realitáson túlmutató céljaikkal.”<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Vö. Neustüss német fordítása (Neustüss 1986: 115.). Eredetileg angolul jelent meg: *Encyclopaedia of the Social Sciences*, XV. 1935: 200–203.

Mások a sci-fivel összehasonlítva értelmezik: a sci-fi megelégszik a technikai és társadalmi fejlődés részaspektusainak bemutatásával, az utópia célja viszont egy tökéletes társadalom tervének vázolója.

Ismét mások az utópia statikus, változatlan, időtlen állapotát emelik ki. De vannak, akik az utópia kinetikus jellegét hangsúlyozzák, azt, hogy nem permanens állapot, hanem reményteljes fokozat, és lassú felemelkedéshez vezet.<sup>4</sup>

Richard Saage<sup>5</sup> szerint a klasszikus utópia a többi utópia-fogalommal szemben három előnyt tud felmutatni:

- olyan kritériumokkal rendelkezik, amelyek tárgyát egyértelműen elhatárolják más jelenségektől;
- nem áll olyan kényszer alatt, hogy az utópista fikciót vissza kelljen vezetni valamilyen előzményre, például forradalomra vagy totalitarizmusra;
- bár struktúraelemei, amelyek a társadalomkritikától a gazdasági és politikai rendszeren keresztül a teljes érvényesség igényéig terjednek, változatlanok, mégis képesek korszecifikus tartalommal töltődve felvetődő problémákra reagálni.

Mindezek a sajátosságok lehetővé teszik, hogy az utópikus gondolkodás az új globális kihívásokhoz felnőjön. Ez fejeződik ki témaköreiben és stílusjegyeiben. Témakörök és stílusjegyek alapján az alábbi főbb korszakai különíthetők el:

- boldog „aranykor”, Éden (ókori görögök, keresztény utópiák)
- ideális állam (Platón, Morus Tamás, Tommaso Campanella, Thomas Hobbes)
- társadalmi utópiák (Karl Marx, Jürgen Habermas, Herbert Marcuse)
- technikai vagy tudástársadalom (Francis Bacon)
- társadalommérnökök társadalma (Saint-Simon, Étienne Cabet, Karl R. Popper)
- „örök béke” (Immanuel Kant)
- nano-, gén- és komputertechnológiák.

### **Társadalomcentrikus értelmezések**

Sajátos utópiaértelmezés figyelhető meg néhány 20. századi társadalomteoretikusnál, mindenekelőtt Herbert Marcuse-nél, Karl R. Poppnernél és Ralf Dahrendorfnál.

Herbert Marcuse az utópikussá minősítés mércéjének a természeti törvényeket teszi. Szerinte nem utópikus az, ami nem ellenkezik a természeti törvényekkel – függetlenül attól, hogy lehetetlen vagy történelmileg még nem

---

<sup>4</sup> Wells 2006.

<sup>5</sup> Saage 2004: 623.



valósult meg (például a szocializmus, a szegénység megszüntetése, a munkaidő lerövidítése). Egyik tanulmányában társadalmi utópiáról beszél. Mint írja, társadalmi utópiáról akkor van szó, „ha a társadalmi átalakítás terve ellene mond a valóságos természeti törvényeknek. A szó szoros értelemben csak ilyen terv utópikus, azaz történelmen kívüli, de ennek a »történelmen kívüli«-nek is van történelmi határa.”<sup>6</sup>

Egy másik híres szerző, Karl R. Popper *Utopie und Gewalt* című tanulmányában az utópiát a racionalizmus egyik formájának tartja. Mint írja: „A racionalizmusnak legalább két különböző formája létezik, amelyekből az egyik helyes, a másik hamis; a racionalizmus hamis formája (a pszeudoracionalizmus) vezet az utópizmushoz.”<sup>7</sup> „A álacionalizmus azoknak az eszméknek a bűvöletében él, hogy hatalmas gépeket és társadalmi-utópikus világot tudunk teremteni.”<sup>8</sup> Karl Popper az utópizmust a módszeren keresztül közelíti meg: az utópista módszer jellemzője, hogy megválasztjuk a végső célt, amelyre törekszünk. Ez többnyire valamilyen eszményinek tétélezett végső állapotot jelent. A következőképpen fogalmaz: ha a célkitűzés „a társadalomra mint egészre irányul”, utópistaként járunk el.

„Az, amit én utópikus társadalomtervezés elnevezés alatt bírálok, a társadalomnak mint egésznek az átalakítását javasolja, azaz rendkívül átfogó változásokat, amelyeknek gyakorlati következményeit korlátozott tapasztalatainkból eredően nehéz kiszámítani. Az utópikus tervezés azt állítja, hogy racionálisan tervezi meg a társadalom egészét, noha nem rendelkezünk semmiféle tényszerű ismerettel, amely szükséges volna ahhoz, hogy egy ilyen nagyra törő igényt kivitelezünk. Nem rendelkezünk ilyen tudással, mivel nincs birtokunkban elegendő gyakorlati tapasztalat az efféle tervezést illetően, a tényszerű tudást viszont a tapasztalatra kell alapozni.”<sup>9</sup>

Az utópista társadalommérnök szerint azonban „sohasem fogunk többet tudni [...] a dolgokról, ha elzárkózunk attól, hogy társadalmi kísérleteket végezzünk, hiszen kizárólag azok láthatnak el bennünket a szükséges gyakorlati tapasztalatokkal. [...] az utópikus társadalomtervezés nem más mint kísérleti módszer alkalmazása a társadalomra.”<sup>10</sup>

A harmadik szerző Ralf Dahrendorf, aki a *Pfade aus Utopia* című könyvében a következőképpen jellemzi az utópikus társadalmakat: „Az utópikus társa-

<sup>6</sup> Marcuse 1967.

<sup>7</sup> Neusüss 1986: 317. Magyarul lásd Popper 2007: 33.

<sup>8</sup> Neusüss 1986: 326. Magyarul lásd Popper 2007: 39.

<sup>9</sup> Popper 2001: 160–161.

<sup>10</sup> Popper 2001: 160–161.

dalmak monolitikus, homogén képződmények, amelyek nemcsak az időben, hanem a térben is szabadon lebegnek, elzárva a külvilágtól, amely társadalmi struktúrájuk dicső mozdulatlanságát veszélyeztethetné.”<sup>11</sup>

Bármely utópikus társadalmat nézzük, mindegyikben közös, hogy időtlenek, hiányzik belőlük a változás, mert bennük a társadalom történeti fejlődése elérte csúcspontját, struktúrája stabil és végleges. Változtatni rajta nem lehet, értelmetlen. Ezért tökéletes, időtlen alakzat, amelyet *perpetuum immobilitás* jellemez. Az utópikus társadalom önállóan áll fenn és jól elkülönül a többi társadalomtól.

## Az utópikus társadalom emberei

Az utópikus társadalom után nézzük annak szereplőit, embermodelljeit. A szociológia jellegzetes embermodellje a *homo sociologicus*.<sup>12</sup> Ez a modell szerepmódot, akinek magatartását, viselkedését a társadalomban betöltött pozíciója és szerepe határozza meg. Ahogy Ralf Dahrendorf írja: „az ember a szerepek megfelelően viselkedik”.<sup>13</sup>

### Homo sociologicus

Szociológiai szempontból a *homo sociologicus* absztrakció és tudományos modell, amely a nem-szociológusok számára azt jelenti, hogy az ember összességében olyan elvárásoknak felel meg, amelyek társadalmi pozíciójához kapcsolódnak.

A rosszmájúak szerint e kijelentés arra utal, hogy a szociológia a konformizmus tudománya és eszköze. Kevésbé csipkelődően a mondat úgy interpretálható, hogy „a szociológiai elméletek azon a feltételezésen alapulnak, hogy társadalmi szerepek emberi viselkedéssel beazonosíthatók.”<sup>14</sup> Természetesen egyik sem igaz, mert a szerep egy kategória, a szerep szerinti viselkedés pedig posztulátum. Empirikusan téves azt feltételezni, hogy minden ember folyton szerepe szerint viselkedik. Nincs ember, aki sohasem kerülne szembe a társadalmi pozíciójához kapcsolódó elvárásokkal. Sokan nem szerep-konformista módon viselkednek. Ellenben igaz, hogy adott személy a társadalmi kapcsolatok rendszerében meghatározott helyet (társadalmi pozíciót) foglal el, illetőleg szerepet játszik (R. Dahrendorf 15 jellemzőt/pozíciót sorol fel ahhoz, hogy valakit ismerősnek tekintsünk). Bár az egyes pozíciók adott személytől

<sup>11</sup> Dahrendorf 1974: 246.

<sup>12</sup> A *Homo sociologicus* R. Dahrendorf nagyobb lélegzetű tanulmánya, amely önálló kötetként jelent meg. Érdekes, hogy 1974-ben az utópiát tárgyaló kötete szerves részét képezi. Ez a tény adta a bátorságot, hogy a *homo sociologicus* embermodellt – Dahrendorf szándékával ellentétben – az utópikus társadalom modelljei közé soroljam.

<sup>13</sup> Dahrendorf 1974: 197. „Der Mensch verhält sich rollengemäß.”

<sup>14</sup> Dahrendorf 1974: 197.

függetlenek (például iskolatanács tagja, pártvezető stb.), ám „minden álláshoz, amelyet valaki elfoglal, meghatározott viselkedésmódok tartoznak, amelyeket az adott pozíciót betöltő személytől elvárnak; [...] minden társadalmi pozícióhoz társadalmi szerep tartozik. [...] Minden pozícióval a társadalom szerepet ad kezébe, amelyet el kell játszani.”<sup>15</sup> A társadalmi szerepek a társadalom elvárásait (*Ansprüche*) jelzik a szerep hordozójával szemben. Az elvárások kétfélek lehetnek: egyrészt a szerep hordozójának viselkedésével (szerepviselkedés – *Rollenverhalten*), másrészt kinézetével és karakterével szembeni elvárások (szerep-attribútumok – *Rollenattribute*).<sup>16</sup>

## Az új ember

Az utópiahagyomány embere szintén szerepmodellt testesít meg, amelyet a szakirodalom „új ember”-nek nevez. Az „új ember” kinézete és viselkedése utópiánként teljesen különböző. A klasszikus utópia (Morus, Campanella) toposza szerint az „új ember”-figurák intelligensek, képzetek, hosszú életűek, megjelenésüket tekintve pedig „snájdig”, fess emberek. A negatív vagy fekete utópiák kevésbé formai megjelenésükre, inkább pozicionális jellemzőikre helyezik a hangsúlyt. Ún. *social engineering* (társadalommérnöklés, társadalomtervezés) alapján írják le őket.

Néhány példa a kétféle megközelítésre:

„[A seholszigetiek a] szép alakot, erőt, ügyességet, mint természetnek igazi és kedves adományait, örömvest fejlesztik. Sőt a fülön, szemén, orrukon keresztül érezhető élvezeteket is szívesen keresik. [...] Testük ügyes és viruló, erőteljesebbek, mintsem alkatuk ígérné, de nem alacsonyak. [...] A nép maga barátságos, tréfás, éles eszű, szereti a pihenést, de, ha szükséges, jól bírja a testi fáradalmakat; egyébre nemigen áhítozik, csak a szellemi tanulmányokban fáradhatatlan.”<sup>17</sup>

A napváros egyik központi gondolata, hogy lakói szépek és egészségesek legyenek. Ennek rendelik alá életmódjukat és választják meg életvitelüket. Kiemelt hangsúlyt kap a közösségi életvitel (szobák, hálótermek és használati tárgyak közösek), a nőközösség, a vagyonközösség, az emberek testi-szellemi egészségének biztosítása, illetőleg az egészséges utódok nemzése, nevelése, valamint a munkamegosztás és az öltözködés.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Dahrendorf 1974: 143.

<sup>16</sup> Dahrendorf 1974: 144.

<sup>17</sup> Bacon 2001: 96. skk.

<sup>18</sup> Campanella 2002.

„az, hogy »ember«, nem a legmegfelelőbb kifejezés: nem a lábuk, hanem valamilyen nehézkes, bilincsbe vert, láthatatlan áttétel mozgatta kerekek viszik őket: nem emberek, hanem ember formájú traktorok.”<sup>19</sup>

„Mi előre meghatározzuk sorsukat, és kondicionáljuk őket. Mint társadalmasított lényeket, úgy fejtjük le csecsemőinket, Alfákként vagy Epsilonokként, csatornatisztítókként vagy [...] leendő keltetőigazgatókként.”<sup>20</sup>

„Párt által hirdetett testi eszménykép – magas, izmos ifjak és a dús keblű, szőke hajú, életerős, napbarnított, gondtalan lányok.” A miniszteriumokban: a rovarszerű típus – „kicsi, idomtalan emberek, nagyon korán elhíznak, rövid lábuk van, gyors, kapkodó mozgásuk, s kövér, kifürkészhetetlen arcuk, nagyon kicsi szemekkel.”<sup>21</sup>

Az új ember a régi ellentétéként jelenik meg. Zamjatyin antinómikus megközelítése betegségnek tartja, ha a hagyományos ember fantáziál vagy álmodik. Huxley leírásában az ember vakon engedelmeskedik és követi az előírásokat: legyen szó szexualitásról (teljes szexuális szabadságról) vagy kondicionált viselkedésről. Orwell a hivatalosan propagált ideális embert és a valóságos embert állítja egymással szembe.

Zamjatyin, Huxley vagy Orwell szereplői a közösség, az azonosság és állandóság eszméjének vannak alárendelve. Jevgenyij Zamjatyin *Mi* című munkájában az állam minden emberi vágyat kontroll alatt tart. Hasonló a helyzet George Orwell *1984* és Aldous Huxley *Szép új világ* című művében is: az ember valamennyi viselkedése rendelkezésnek (normatív) és szerepnek megfelelően zajlik.

## **Befejezés helyett: poszthumán jövőkép**

Az információs és kommunikációs eszközök fejlődése következtében az ember *technikailag-technológiailag beágyazottá*, bizonyos esetekben *technikailag determinált* lényé vált. A valóság már-már a poszthumán küszöbét súrolja.

Valóban utópikus gondolatnak számít, amikor az ember poszthumán jövőjének lehetőségeiről beszélünk? A kérdés nemcsak irodalmi, hanem biológiai, pszichológiai és filozófiai szempontból is fontos. Egy biztos: komoly kutatások folynak, hogy lehetséges-e és milyen átalakulásra van szüksége az embernek, hogy poszthumán lényé váljon. A viták nyomán tudományos körökben körvonalazódik, mikor lehet szó az emberről mint poszthumán

<sup>19</sup> Zamjatyin 1990.

<sup>20</sup> Huxley 1982: 15.

<sup>21</sup> Orwell 2003: 69–70.

lényről.<sup>22</sup> Egyetértés látszik kialakulni, hogy testi vonatkozásában akkor nevezhető az ember poszthumán lénynek, ha:

- alapvetően átalakul öröklődése,
- örökítő génei nem homo sapienssé állnak össze,
- pszichéje lényegileg megváltozik, mintegy metaemberré válik,
- agya „gépként” funkcionál, azaz egyszerre lesz organikus és intelligens, és lesz képes önmagát módosítani, jobba alakítani.

E célt szolgálják a mesterséges intelligencia-kutatások, a neurális hálózatok, az intelligens ágensek, valamint a mesterséges retina-beültetések. De kutatások folynak hangfelismerő, digitális asszisztens, valamint mesterséges neuronok kifejlesztése érdekében.

Többen úgy vélik: ha a kutatások során sikerül olyan mesterségesen előállított vírusokat beültetni, amelyek megváltoztatják a genetikus struktúrákat, akkor komoly fiziológiai és morfológiai áttérés következik be. A molekuláris nanotechnológia és egyéb élettudományi programok keretében már rendelkezésünkre áll a technika, amely lehetővé teszi az atomi szintű beavatkozást és az anyagszerkezet átalakítását. Egyes tudósok radikális változás lehetőségéről beszélnek a mesterséges intelligencia és a robottechnika területén is...

Mégis marad a probléma: mi teszi az embert emberré; mikortól és meddig ember az ember. Vagy meglehet: nemcsak a poszthumán jövőben, hanem már a jelenben is az ilyen kérdésfeltevés szofisztikus vagy értelmét veszti?!

## Hivatkozott irodalom

Arisztotelész 1994: *Politika*. Budapest.

Bacon, Francis 2001: *Új Atlantisz. Novum Organum*. Szeged.

Campanella, Tommaso 2002: *A Napváros*. Szeged.

Dahrendorf, Ralf 1974: *Pfade aus Utopia. Arbeiten zur Theorie und Methode der Soziologie*. München.

*Encyclopaedia of the Social Sciences*, XV. 1935: 200–203.

Fukuyama, Francis 2003: *Poszthumán jövődönk*. Budapest.

Huxley, Aldous 1982: *Szép új világ*. Budapest.

Marcuse, Herbert 1967: *Das Ende der Utopie*. Berlin.

<http://www.marcuse.org/herbert/pubs/60spubs/67endutopia/67EndeUtopieProbGewalt.htm> 2008. január 19.

Neusüss, Arnhelm (szerk.) 1986: *Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen*. Frankfurt–New York.

Orwell, George 2003: 1984. Budapest.

Platón 2001: *Az állam*. Szeged.

<sup>22</sup> Lásd Francis Fukuyama *Poszthumán jövődönkjének* egyes részeit. (Fukuyama 2003.)

- Popper, Karl R. 2001: *A nyitott társadalom és ellenségei*. Budapest.
- Popper, Karl R. 2007: *Utópia és erőszak. Kommentár* 1. 30–39.
- Quarta, Cosimo 2001: *Homo utopicus sive transcendens*. *Utopian Studies Journal* 12. 2. 174–187.
- Saage, Richard 2001–2004: *Utopische Profile I–IV*. Bd. 4: *Widersprüche und Synthesen des 20. Jahrhunderts*. Münster.
- Wells, H. G. 2006: *A Modern Utopia*. Adelaide.
- Zamjatyin, Jevgenyij 1990: *Mi*. Budapest.





# Nemzetiségek egymás közt

## *Interetnikus kapcsolatok és sztereotipizációs folyamatok a leányvári németek és a piliscsévi szlovákok körében - esettanulmány<sup>1</sup>*

### **A lakosság összetétele**

Leányvár a II. világháborúig német, Piliscsév pedig szlovák településnek számított. Az értelmiségi státusokat – tanítók, orvos, jegyző, postamester, erdész – mind a két településen magyarok töltötték be. Mindkét településen élt egy-két zsidó család, de cigányok soha nem telepedtek meg folyamatosan. Csévre a két világháború közti években bolgárkertész családok települtek.<sup>2</sup>

A leányvári németek „svábok”, a csévi szlovákok „tótok”. A sváb és a tót nevet a magyar többség címkézéssel ragasztotta a kisebbségekre. Ennek ellenére mindkét népnév internalizálódott, mindkét nemzetiség elfogadta, és anyanyelvüket is svábnak, ill. tótnak nevezik.

A lakosság összetételére, illetve a falvakban élők kapcsolattartási módjaira mind diakrón, mind szinkron dimenzióban azért térünk ki, mert feltételezésünk szerint a sztereotípiák kialakulásában és használatában jelentősége van; befolyásolja a sztereotípiák megismerését és terjedését, ezzel párhuzamosan pedig az interetnikus kapcsolatok alakulását.

A 19. század végéig földművelésből és kisiparból éltek mind a két településen. A századforduló táján a leányvári férfi lakosság fele már a környékbeli bányákba járt, ahol az iparosok is el tudtak helyezkedni. A cséviiek is egyre nagyobb számban vállaltak munkát az iparban és a bányászatban. Jellem-

<sup>1</sup> *Etnikai sztereotípiák a mai Magyarországon* címmel az MTA Etnikai és Nemzeti Kisebbségkutató Intézete az OTKA támogatásával (K 60660) 2006-ban kutatást indított szlovák és német lakosságú településeken annak megvizsgálására, hogy milyen sztereotípiák élnek körükben egymásról és az őket körülvevőkről. Adatgyűjtést több településen és többféle módszerrel végeztünk. A mélyinterjúkkal végzett adatgyűjtés során a német-magyar lakosságú Leányváron és a szlovák-magyar lakosságú Piliscséven dolgoztunk. Interjúalanyaink között vegyesen voltak férfiak és nők; életkori eloszlás szerint 21 és 82 éves kor között 20-25 éves utárasokkal minden korosztály képviseltette magát; iskolázottsági szintjük pedig a 6 elemőtől az egyetemig terjedt.

<sup>2</sup> Leszármazottaik katolikus hitre tértek, szlovákokkal házasodtak és elszlovákosodtak. Keverve beszélnek magyarul, tótul, de bolgárul már nem tudnak.



ző volt mindkét nemzetiségre a két lábon állás, vagyis a bányászat mellett nem hagytak fel nadrágszjip-parcelláik művelésével sem. Földjeiket, szőlőjüket munka előtt és után feleségük segítségével művelték. A fiatal lányok férjhez menetelükig gyakran jártak szolgálni Budapestre, illetve az óbudai harisnyagyárban vállaltak munkát. Falun belül egymással anyanyelvükön – svábul és tótul – beszéltek, de tudtak magyarul is, ami közvetítő nyelvként funkcionált mind a svábok és a tótok, mind a nemzetiségek és a magyar többség között.

1946 márciusában az akkor 1200 főt számláló Leányvárról 800 főt telepíttek Németországba.<sup>3</sup> Helyükre Békés megyéből érkeztek földnélküli napszámos magyarok. A Felvidékről 10-15 magyar családot telepítettek át. Ma Leányváron erdélyi magyarok is élnek, akik 1990 után érkeztek Magyarországra. A falu magyar nemzetiségű lakói közül a rendszerváltás után sokan Budapestről költöztek ki. A faluban néhány beházasodott szlovák is él. Pilisscsév szlovák lakossága a háború utáni lakosságcserevel alig veszített valamit; a jobb élet reményében kb. tíz család költözött Csehszlovákiába.<sup>4</sup> Cigányok csak elvétve és rövid ideig laktak ezekben a falvakban – egyik faluban sem találunk romákat. Zsidók a háború előtt nagyon kis számban telepedtek le mind Leányváron, mind Pilisscséven. Mai zsidó lakosokról nem tudni.

Az eredetileg homogénnek mondható nemzetiségi falvak lakosság-összetétele tehát a háború utáni migrációs folyamatokat követően jelentős mértékben átalakult, s ma már egyik településen sincsenek többségben a nemzetiséghez tartozók.

1. táblázat

A 2001. évi népszámlálás  
és a 2006. évi kisebbségi választási névjegyzékbe regisztráltak adatai

	Össz- kosság	Nemze- tiség	Anya- nyelv	Anyanyel- vet használók	Kulturális kötődés	2006-ban regisztrált
<b>Leányvár</b>	1671	171	76	61	268	224 német 1 szlovák
<b>Pilisscsév</b>	2314	1059	311	637	1250	403 szlovák

<sup>3</sup> A bányászok megmenekültek; őket az utolsó pillanatban leszedték a vonatról.

<sup>4</sup> „A szlovákok csalódtak, mert ott is meg kellett dolgozni a megélhetésért. Az itteni szlovák öregek azt mondják, hogy örülnek, hogy nem mentek ki. Itt jobban érzik magukat. Ez az állam többet támogatja őket, nincsenek sérelmeik. Az odamentekre az ottaniak bélyeget raktak, bizonyítaniuk kellett nap mint nap, hogy ők is jó szlovákok.” Idézet a Pilisscséven készült 1. sz. interjúból.

## Kapcsolattartási formák a falvak között

A tapasztalatok szerint Leányváron és Piliscséven a németek és a szlovákok önmagukról és a másik nemzetiségről alkotott képét nagymértékben az határozza meg, hogy milyen személyes tapasztalatokat szereztek egymásról és milyen viszonyítási szempontokat alakítottak ki. A cigányok és a zsidók esetében ez a tétel nem igazolódott.

Megvizsgálva a kapcsolattartás diakrón dimenzióit, mind a két nemzetiség esetében a bezárkózás figyelhető meg. A németek a betelepülést követően csak Csolnokkal tartottak kapcsolatot.<sup>5</sup> Házassági, baráti kapcsolataik később a környező német települések – Piliscsaba, Perbál, Pilisborosjenő, Zsámbék, Solymár – felé is irányultak; saját falujukon kívül ide és innen házasodtak. A szlovákok elsősorban Kesztölcclal és Pilisszántóval tartottak kapcsolatot.

A leányvári németek és a csévi szlovákok között addig, amíg az 1900-as évek elejéig nem kezdtek el a falun kívül munkát vállalni, gyakorlatilag nem volt kapcsolat, de ezt követően sem volt számottevő. A két háború közötti években a két település még mindig „befelé”, saját faluközösségében élt, ill. a saját kisebbsége felé orientálódott. Találkozási lehetőség kevés volt, és az is „semleges” területen történt. A férfiak esetében a munkahelyre, illetve a tömegközlekedésre, és az asszonyok esetében legfeljebb a piacra korlátozódott, ahol mint eladó és vevő találkoztak; privát életükben nem tartottak kapcsolatot egymással. Nem is volt rá igény.

Egyik faluban sem emlékeztek munkahelyi konfliktusokra, a magánéletben pedig alig-alig találkoztak. Közösen svábok, tótok nem ünnepeltek, s bár katolikusok lévén ugyanazokat a kegyhelyeket látogatták, a zarándoklatokra mindig külön mentek.

„A nagymamám fiatalkorában még sokkal kisebb és zártabb közösségek voltak ezek. A fiatalok kisebb körben mozogtak, maximum a szomszédos falvakba jártak. Búcsúba. Egy leányvári sváb bála rájöttek a cséviékre. Vagy a svábok mentek Csévre, akkor ott mindig viszályok voltak. Kalandos sztorikat meséltek, férfi virtuosos összeverekedéseket a lányok miatt, de volt ebben nemzetiségi ellentét is. A kisebbségek nagyon erősen saját magukból táplálkoztak. Svábok a svábokkal, szlovákok a szlovákokkal tartottak össze. A más nemzetiség jelenléte, főleg, ha az többségi jelenlét volt, az konfliktust okozott.”<sup>6</sup>

Ebből a viszonyrendszerből adódott a kapcsolatok és a szlovák-német ve-yesházasságok ritkasága. A férfiak Leányváron Pilisszántóról és Csévről

<sup>5</sup> Az egyházi anyakönyveket 1804-ig Csolnokon vezették.

<sup>6</sup> Idézet a Leányváron készített 2. sz. interjúból.

is nőültek, de soha nem mentek Csévre lakni. A patrilokális letelepedést a szlovák férfiak is követték.

A háború után a találkozási lehetőségek száma a mobilitást választók számára megnőtt. Együtt utaztak, együtt dolgoztak és tanultak. Konfliktus a két település között csak a földek miatt volt.

„Az ötvenes években a 10-es út Csév felőli oldalán a sváboknak, és a tótoknak is volt földjük. Nadrágszjiparcellák voltak ezek. Aki előbb szántott, az a másik elől elszántott egy sort. Jött a szomszéd, akkor az visszaszántotta. És ment a veszekedés. Rohadt tót, büdös sváb. Most nem kell senkinek a föld, most nincs is gond. Egyébként nem nagyon jártak át, nem volt miért átjárni. Nem volt ott rokonság.”<sup>7</sup>

A szórakozást tekintve leginkább a foci és az önkéntes tűzoltók versenyei szervezték össze a két szomszédos falut.

„Focicsapat volt mind a két faluban. A focicsapatok jártak mindenfelé. A szurkolók velük. Átjöttek, átmentek. Drukkolásnál veszekedés nem volt, mint most Pesten. Egymásnak azért nem drukkoltunk. De nem vezetett ez soha konfliktushoz. Odamondogatnak egymásnak, bolond vagy, de csak ilyesmit.”<sup>8</sup>

„Az én szüleim jártak Csévre bálba. Együtt dolgoztak, báloztak. Én is jártam át. Nekünk már nem bál volt, hanem diszkó. Itt nem volt, hát átjártunk.”<sup>9</sup>

A falun kívüli munkavállalás, tanulás a szórakozás helyszínét is a városokba helyezte át. A találkozások német és szlovák fiatalok között egyre gyakoribbá váltak; ennek ellenére vegyesházasságra alig-alig került sor.

A rendszerváltás utáni években Leányvár, Piliscsév és Keszthely rotációs alapon mindig együtt ünnepelte május elsejét, de az érdektelenség miatt ezt megszüntették. Ma Leányváron nincs diszkó, ezért a fiatalok átjárnak Csévre. „A csévi fiúk is átjártak Leányvárra, de inkább a szlovák falvak között folynak a cserelátogatások.”<sup>10</sup> Baráti kapcsolatok ritkán és még mindig egy harmadik helyen (iskola, munkahely) alakulnak ki szlovákok és németek között, de egyes házasságot mind a két kisebbség inkább a többségi magyarokkal köt. „Vannak barátaim is Csévről, de őket a középiskolából ismerem.”<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Idézet a Leányváron készített 3. sz. interjúból.

<sup>8</sup> Idézetek a Piliscséven készített 3. és 4. sz. interjúból.

<sup>9</sup> Idézet a Leányváron készített 2. sz. interjúból.

<sup>10</sup> Idézet a Piliscséven készített 4. sz. interjúból.

<sup>11</sup> Idézet a Leányváron készített 2. sz. interjúból.

A ma divatos nemzetiségi napra, falunapra a németek csak németeket, a szlovákok csak szlovákokat hívnak meg.

„Annyira szoros kapcsolat nincs. Olyan nem fordult elő, hogy a szlovák énekar jött volna hozzánk énekelni, vagy mi mentünk volna Csévre. Mindenki inkább a saját kultúráján belül hívja a csoportokat. Ha most a Dalkör rendez egy találkozót, akkor nem a csévi asszonykórust fogja hívni, hanem a csolnokiakat, solymáriakat, piliszentivániakat.”<sup>12</sup>

A cséviak így nyilatkoztak ugyanerről:

„A Csepesz bálra, a szlovák bálra úgy szoktuk, hogy a környék szlovák településeit hívjuk meg népviseletbe. Svábokat nem hívunk. Azért, mert ez szlovák. Különálló kultúra. Semmit sem ünnepelünk közösen.”<sup>13</sup>

„A nemzetiségi fesztiválra a kórusok csak szlovákokat hívnak. A kesztölci pedagóguskórust, és a csévi asszonykórust. A táncosok közül a leányvári táncsoprot gyakran jön ide csévi napokra, mert szlovák táncsoprot nem nagyon van. De a csévi búcsúba a svábok is átjönnek.”<sup>14</sup>

A kultúrcsoportok csak a megyei kulturális rendezvényeken találkoznak. Mindez annak ellenére van így, hogy a németek szerint a szlovák kultúra hasonló a némethez: „A német táncokban rengeteg szlovák elem van. Mert ez, sokszor mondja a koreográfusunk, hogy összeolvadtak már. A zene is nagyon hasonló, szinte ugyanaz. Mind a kettő fúvós.”<sup>15</sup>

## Egymásról

A németek és szlovákok sztereotípiaprofilja egymás felé alapvetően pozitív; s bár negatívumokat is megfogalmaznak, azokat igyekeznek pozitív példákkal ellensúlyozni. A németek hangsúlyozták, hogy a szlovákok is igen szorgalmasak, bár nem annyira, mint a svábok. „A szorgalmat azzal jellemezném, hogy ki megy be elsőször a házába rendet tenni. A sváb előbb fog bemenni, de a szlovák is bemegy. Szóval olyan nagy különbségek nincsenek.”<sup>16</sup> „Sváb mércével mérve a nem svábok nem tartják annyira rendben a környezetüket.”<sup>17</sup> A legfiatalabb megkérdezett szerint azonban: „[A szlovákok] ugyanolyan tiszták, ugyanúgy

<sup>12</sup> Idézet a Leányváron készített 2. sz. interjúból.

<sup>13</sup> Idézet a Piliscséven készített 1. sz. interjúból.

<sup>14</sup> Idézet a Piliscséven készített 5. sz. interjúból.

<sup>15</sup> Idézet a Leányváron készített 3. sz. interjúból.

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> Idézet a Leányváron készített 2. sz. interjúból.

rendbe tartják a portájukat. Ugyanúgy rendszerben van minden egy szlovák faluban, mint egy svábben, nem mondhatni azt, hogy lusták lennének.”<sup>18</sup>

A szlovákokról alkotott pozitív képet erősíti a legidősebb interjúalany is:

„A szlovákok is nagyon szorgalmasak. Ők is szépen arattak, mint mi. Ők is szeretik a sramlit, ugyanazt a dalokat játszották és ugyanazt táncolták. Mi eltanultuk a szlovákot, ők meg a svábot. Úgy örültünk, ha el tudtunk énekelni egy szlovákot. Harmonikára. A szlovákok is tudtak táncolni, együtt táncoltunk. Takarosan csinálták. Konfliktus nem volt, pedig egymás mellett kapáltunk a csévi földeken. Háború után máshol kaptak földet, aztán már nem is találkoztunk.”<sup>19</sup>

„A tótok nem annyira precízek és rendszeretők, mint amennyire a svábok. De nem is annyira slamposak és rendetlenek, mint ezek a betelepült mezőkövesdiek. Mulatni is szeretnek, mondjuk azzal nincs különösebb probléma, táncolni is szeretnek. [...] A svábok nyitottabbak, szlovákok ravaszabbak, agyafúrtabbak. A sváb ember százszor dolgozik és egyszer ravaszkodik, még az összes többi embertípusnál ez egy kicsit másként van.”<sup>20</sup>

A közismert mondást, miszerint „Engedd be a tótot a házadba, kitúr belőle” egyetlen sváb interjúalany sem említette.

A szlovákok elsősorban a németek munka- és rendszeretét említették: „A svábok jobban tudják forgatni a pénzt, ügyesebbek észjárásban. Nagyon összetartóak. És nagyon ápolják a kultúrájukat. Okosabbak. A szlovák ember, a tót ember igen egyszerű. Mindenben egyszerű.”<sup>21</sup>

A szlovák válaszolók sokkal szívesebben mondtak autosztereotípiákat, és hasonlították magukat a németekhez.

„A szlovák az nagyon adakozó, a svábok nem, de gazdagabbak is, mint a tótok. A sváb lányokon is láttuk, a ruhákon. [...] Nem irigykedtünk rájuk, pedig mi magunk is nagyon sokat dolgoztunk és mégsem voltunk olyan gazdagok. [...] Mentünk látogatni Nagymarosra, de a komaasszonyom azt mondta, nehogy azt higgyem, hogy meg fognak kínálni bennünket. A csévi házba akárhova megy be, ha az tényleg egy csévi, mindjárt kérdi, kér-e egy kávét, itt van egy kis sütemény. [...] A svábok nem adakozóak és nem vendégszeretők. De dicsekedni azt nagyon tudnak, hogy milyük van.”<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Idézet a Leányváron készített 1. sz. interjúból.

<sup>19</sup> Idézet a Leányváron készített 6. sz. interjúból.

<sup>20</sup> Idézet a Leányváron készített 4. sz. interjúból.

<sup>21</sup> Idézet a Piliscséven készített 1. sz. interjúból.

<sup>22</sup> Idézet a Piliscséven készített 5. sz. interjúból.

A németek a szlovákokat sokkal közelebb érzik magukhoz, mint a magyarokat és inkább szlovákkal kötnék házasságot, mint magyarokkal.<sup>23</sup>

A cséviiek hasonlóan gondolkodnak a leányváriakról. „Nemigen van különbség tót és sváb között. Ugyanolyan dolgos ember mindkettő. Semmi negatívumot nem tudnék rájuk mondani.”<sup>24</sup> „A vonaton találkoztunk a leányváriakkal. Egymásnak helyet szorítottunk, beszélgettünk. Jól kijövünk egymással. Itt az egész vonal ismerte egymást. Igaz, máshol nem is találkoztunk.”<sup>25</sup>

## A magyarokról

Németek, szlovákok egyaránt a betelepülés ideje szerint tartják számon a falujukban élő magyarokat. Róluk a mindennapos együttélés során jóval több információt szereztek, mint egymásról. Sztereotípiaprofiljuk egyformán tartalmaz negatív és pozitív állításokat.

A háborút, és a telepítéseket követő években a németek és a magyarok bizalmatlanok voltak egymással. A bucsai magyarok a kitelepített németek házaiba kerültek be; szegények voltak, semmijük se volt és még a földműveléshez sem értettek.

„Ezek a magyarok nagyon kényelmes emberek voltak. Kommenciósok, úri cselédek. Maguktól ezek nem tudtak semmit csinálni. Nem volt nekik saját, és akkor másként megy. Nem törődtek vele. Egészen másképp arattak, sokat elszórtak. Mi meg szépen mindent összegereblyéztünk. Azt hogy gereblye, ezek nem ismerték. Azt mesélték róluk, hogy volt egy árok, amin nem tudtak átmenni, beledobálták a kévét, és úgy mentek át rajta a kocsival, aztán otthagyták. Nem törődtek vele. Volt bőven, és ingyen volt.”<sup>26</sup>

Amikor 1959-ben a leányvári óvodában megindult a német oktatás, „a helybéli magyarok jobban akartak németül tanulni, mint a mieink. Próbáltak felzárkózni hozzánk és jobban akartak élni. Felvállalták az itteni svábok kultúráját.”<sup>27</sup> Ebbe a pozitív kicsengésbe azonban negatív felhangok is vegyülnek.

<sup>23</sup> A gyakorlat azonban ezt a vélekedést nem igazolja vissza. A magyarok között megkülönböztetik a többségi magyarokat, a felvidékieket és a székelyeket. A többségi magyarságon belül különbséget tesznek a faluban és a falun kívül élő magyarok között. Amikor a magyarokról beszélnek, mindig a falubelieket értik alatta mind a két településen.

<sup>24</sup> Idézet a Piliscséven készített 1. sz. interjúból.

<sup>25</sup> Idézet a Piliscséven készített 4. sz. interjúból.

<sup>26</sup> Idézet a Leányváron készített 6. sz. interjúból.

<sup>27</sup> Idézet a Leányváron készült 3. sz. interjúból.

„Azért jöttek, mert nem volt nekik saját kultúrájuk. Így átvették a mienket.”<sup>28</sup>  
„Az itteni magyarok jellemzője, nincsenek szokásai. Ami van, az a sváboktól jön. [...] Sok magyar táncos van a csoportban. Önmagukban a magyarok nem csinálnak kulturális csoportokat. Csak az van, amit a svábok csinálnak, ebbe kapcsolódnak be.”<sup>29</sup>

„A falubeli magyarokat a portájuk után meg lehet ismerni. Ha egy sváb portára benéz, akkor látja, hogy szépen nőnek a virágok, rendbe van minden rakva. Nincsenek szanaszét hagyva a holmik az udvarban, a kapától kezdve minden a helyén van. Másik oldalon lehet látni, hogy ez nem így van.”<sup>30</sup>

„Mentalitásban és minden egyéb vonatkozásban a [falubeli] magyarok és németek között lényegesen nagyobbak különbségek, mint a svábok és a tótok között. Hát, le tudnak egy életet élni úgy, hogy a házon nem csinálnak semmit. Az új beköltözők javarészből hasonlóak az itteni őslakosokhoz. Rendben tartják a portájukat. Szorgalmasak. Kezdenek hasonlítani a svábokhoz.”<sup>31</sup>

Az alábbi példa is a svábok és a tótok hasonlóságát mutatja:

„Megnézem, hogy pl. ki hogyan tartja tisztán a ruháját a tánc csoportban. Vannak olyanok, akikről meg lehet állapítani, hogy koszosak, most ezt a magyarokra értem itt Leányváron belül, nem a cséviekre. A cséviék nagyon tiszták. Meg lehet látni, hogy ki mennyire ügyel ezekre a dolgokra. Azon is meg lehet látni, hogy ki mennyire tartja rendben az udvarát vagy a házát, a kertjét, mennyire nyírja a fűvét.”<sup>32</sup>

A piliscséviék szerint a magyarok „nem összetartóak, mindig széthúznak. Nem hogy felsegítenék egymást, hanem inkább lenyomják a másikat. Persze a szlovák között is akad ilyen. Régebben a szlovákok is összetartóbbak voltak”.<sup>33</sup>  
„A magyarok is szorgalmasak, de nem annyira őrzik a hagyományait.”<sup>34</sup>

„Ők is [a falubeli magyarok] ugyanolyan dolgoz emberek, különbséget tenni nem tudok. Még azt se mondhatnám, hogy ellenszenvvel néznének arra, aki tótul beszél. Nálunk mind a három nemzetiség együtt ünnepel. Nincs elkülönülés.”<sup>35</sup>

<sup>28</sup> Idézet a Leányváron készült 2. sz. interjúból.

<sup>29</sup> Idézet a Leányváron készült 1. sz. interjúból.

<sup>30</sup> Idézet a Leányváron készült 5. sz. interjúból.

<sup>31</sup> Idézet a Leányváron készült 4. sz. interjúból.

<sup>32</sup> Idézet a Leányváron készült 1. sz. interjúból.

<sup>33</sup> Idézet a Piliscséven készült 1. sz. interjúból.

<sup>34</sup> Idézet a Piliscséven készült 5. sz. interjúból.

<sup>35</sup> Idézet a Piliscséven készült 2. sz. interjúból.

A betelepült magyarokat a beköltözés ideje szerint rangsorolják. „Akik a hatvanas évekből jöttek ide a Nyírségből, azok beilleszkedtek. Ugyanolyanok, mint a szlovákok. De a mostaniak, leszállnak a buszról, mindjárt mennek segélyért. Egyszer egy magyar betelepülő szidta a csévieket, hogy ilyenek meg olyanok. Mire megkérdeztem, hogy akkor miért nem mész el innen, miért maradtál itt?”<sup>36</sup>

A szlovák kultúra beolvasztó hatását itt is nagyra becsülik: „A bolgárok is a mi kultúránkat használják. A magyarok sem hoznak magukkal kultúrát. Ezek is, azok is beleolvadtak a szlovákba.”<sup>37</sup>

„Ellentétek vannak a cséviék és a betelepültek között, mert nem fogadják el a helyi szokásokat. Van olyan magyar, aki gyűlöli a csévieket. Hogy mi gonoszak vagyunk. Rossz emberek. Visszaszóltam, hogy kényszerített valaki, hogy ide gyere?”<sup>38</sup>

A magyarokkal szemben inkább megfogalmazódtak negatívumok mind a két településen, mint egymással szemben. Ezt a jelenséget két okkal magyarázhatjuk. Az együttélés napi tapasztalata a magyarokkal feszültségeket, ellentéteket hordoz magában, amely részben történelmi sérelmekből táplálkozik, részben a magyarok életmódbeli és szemléletbeli másságával indokolható. A másik ok a közös kisebbségi lét, amely szembeállítja őket a többséggel. Míg azonban a II. világháború előtt a kisebbségi létet a falujukon belüli többségük miatt nem érzékelték, addig ma mind országosan, mind a falujukban kisebbségben vannak. Védekező reakcióként saját kultúrájukat emelik a magyaroké fölé, amely képes magához asszimilálni a kultúra nélkül érkezett és érkező magyarokat.

## A cigányokról

A II. világháború előtt egyik faluban sem találunk cigányokat, de utána sem telepedtek meg hosszabb időre. Sem a múltban nem volt, sem a jelenben nincs németek és cigányok, ill. szlovákok és cigányok között olyan hosszú időt felölelő mindennapi együttélési kapcsolat, ami indokolhatná a velük szemben tapasztalható erőteljes negatív sztereotipizációt és előítéletességet.

Leányváron egyetlen cigány él, aki magyar nőt vett feleségül. Traktorosként dolgozott és életvitele semmiben sem hasonlított ahhoz a képhez, amit a cigányokról alkottak. Ennek ellenére, ha Leányváron hirtelen megjelenne 4-6 család, hogy házat akar a faluban venni, „akkor nagy forradalom lenne. A

<sup>36</sup> Idézet a Piliscséven készült 2. sz. interjúból.

<sup>37</sup> Uo.

<sup>38</sup> Idézet a Piliscséven készült 4. sz. interjúból.



leányvári svábok nem szeretik a cigányokat. Piliscsabán is, amikor betelepítettek őket, ott is nagy visszasságok voltak. A csabaiak is azt mondják, hogy nem kellett volna. Ugyanolyan ember, de mégis másfajta. Más az értékrendjük.”<sup>39</sup>

„Cigányok? Ha elmegy Piliscsabára a cigány negyedbe, akkor ott látni fogja, hogy ott cigányok laknak. Olyan házak vannak ott, koszos udvarok, koszos emberek!”<sup>40</sup>

„A cigányokról szóló tudás kívülről, elsősorban médiából jön, s az elenyésző személyes tapasztalat csak igazolja a hallottakat.”<sup>41</sup>

„Ha mondjuk öt cigány család a parcellázásnál megjelenne, hogy földet akar venni, zúgolódás lenne.”<sup>42</sup>

„Hála istennek a mai napig nincsenek. Nem hiányoznak. Mindig baj van velük. Nem tudnak beilleszkedni egy közösségbe. Egy cigány család van, de ők nem tipikus cigányok. Nem is cigányok. Lehet, hogy valaki azt mondja rájuk. Nem olyan életvitelt visznek. A cigányok életvitele más. Sokkal rendtelenebbek, nem akarnak dolgozni, alkoholizálnak. Csak negatív dolgokat tudok róluk mondani. Nagyon ritka kivétel, hogy normális, becsületes ember van közöttük.”<sup>43</sup>

A cigányokat Piliscséven sem kedvelik, de megítélésük árnyaltabb.

„Felolvastak a nyugdíjas klubban egy levelet, hogy ne engedjünk be senkit, zárjuk a kaput, mert ha ki van nyitva, nem csengetnek, hanem bejönnek. Főleg az időseket keresik. Ketten mennek. Elterelik a figyelmet, és a másik addig kirabol. Meg adománygyűjtéssel is jönnek.”<sup>44</sup>

„Cséven azért olyan sokan nem voltak. Nem loptak. Az öreg cigányok kiöregedtek, a fiatalok meg, mert nőtt a család, elkerültek innen. Aztán jöttek mások, de a fiatalok itt is elkerültek, és többet már nem engedtek be a faluba. A tanács nem fogadta be őket.”<sup>45</sup>

Egyik interjúalanyom szerint a polgármester engedélye kell ahhoz, hogy egy cigány házat vásárolhasson a faluban. Mert egy másik interjúalanyom

<sup>39</sup> Idézet a Leányváron készült 1. sz. interjúból.

<sup>40</sup> Uo.

<sup>41</sup> Idézet a Leányváron készült 4. sz. interjúból.

<sup>42</sup> Idézet a Leányváron készült 2. sz. interjúból.

<sup>43</sup> Idézet a Leányváron készült 5. sz. interjúból.

<sup>44</sup> Idézet a Piliscséven készült 3. sz. interjúból.

<sup>45</sup> Idézet a Piliscséven készült 4. sz. interjúból.

szerint: „Amit az újságok írnak, az azért igaz. Vannak köztük is rossz emberek. De van olyan, akivel ki lehet jönni.”<sup>46</sup>

„Én nem tudom egy az egybe elítélni őket, pedig tudom, hogy ez nem szokás. Néha kicsit tényleg erőszakosok. Egyszer egy cigánynő akart nekem jószolni, de nem engedtem, erre átkokat szórt rám. De biztos köztük is van értékes ember. Volt, hogy megállított utcán egy cigány, félve állt meg, nehogy toladónak lássák. De csak megkérdezte, hol van az egyik utca, megköszönte, és tovább ment. Őket is emberszámba kéne venni. [...] Nem hiszem, hogy ha most akarna valaki itt venni, abból ne lenne még ellenségeskedés is.”<sup>47</sup>

„A háború előtt nemigen éltek itt cigányok. Jöttek, de mentek is, vályogot vetettek. Meg muzsikus volt egy-kettő. Némelyik azért lopott. Most voltam kórházban, annyi cigány volt ott! Egy jött műtétre és öten-hatan kísérték. Tele volt velük a folyosó, mert ennyire összetartanak.”<sup>48</sup>

Mindkét településen azt találtuk, hogy a cigányokról alkotott vélemények kialakításához sokkal inkább hozzájárultak a megtanult sztereotípiák. A megszerzett kevés, és nem is mindig negatív személyes tapasztalat ezt a tudást nem írta felül. A cigányokkal kapcsolatos pozitív jelenségeket véletlennek és kivételes eseteknek tartottak.

Mint láthatjuk, a sztereotípiaprofil ebben az esetben inkább negatív, de nem teljesen elítélő.

## A zsidókról

Leányváron és Piliscséven a háború előtt élt egy-két zsidó család. Emlékeik szerint Leányváron nem volt velük semmi baj.

„Én sose találkoztam zsidóval. Csak hallomásból tudom, hogy seftelés, ilyen dolgok, de nekem személy szerint ilyen tapasztalatom nem volt. A háború előtt itt jól viszonyultak egymáshoz a svábokkal.”<sup>49</sup>

„Néhány zsidó élt a faluban, de számuk nem volt számottevő. Borbély, méteráros, kereskedő. Háború után nem. Nem tudni, hogy ma van, de nem tudják, mert senki sem döngeti a mellét. De nem hiszem, hogy ez valakit is érdekelne a faluban.”<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Idézet a Piliscséven készült 4. sz. interjúból.

<sup>47</sup> Idézet a Piliscséven készült 5. sz. interjúból.

<sup>48</sup> Idézet a Piliscséven készült 6. sz. interjúból.

<sup>49</sup> Idézet a Leányváron készült 5. sz. interjúból.

<sup>50</sup> Idézet a Leányváron készült 3. sz. interjúból.

A faluban azonban téma a zsidók helyzete. „Szoktak beszélni az öregebbek, de csak azt, hogy mennyire gazdagok, sztereotípiákat, amik élnek, meg hogy a holocaust mennyire elpiacosodott. És azzal jönnek, hogy bezzeg mennyi svábót telepítettek ki. Meg vitték őket Szovjetunióba munkatáborba. A svábok nem kaptak kárpótlást. A zsidók igen.”<sup>51</sup>

„Zsidókat csak azokat ismerjük, ahol szolgáltunk. Volt egy katolikus kereskedő Pesten, ahova jártam vásárolni, mikor szolgáltam, az úgy szidta őket mindig. Hogy ezek úgy összetartanak, hogy be nem engednek egy másikat maguk közé!”<sup>52</sup> Interjúalanyom elismerte, hogy a svábok is összetartanak, de „ők [a zsidók] nem dolgoznak, csak kereskednek. Seftelnek, ugye. Ők ehhez értenek.”<sup>53</sup>

Személyesen a piliscséviak sem ismernek zsidókat. Amiket elmeséltek, másoktól hallották. Megítéléseik a cigányokhoz hasonlóan a zsidók esetében is árnyaltabbak.

„A zsidók jó kereskedők. Pénzemberek. De azért a zsidók nem szorítják ki se a magyarokat, se a szlovákokat. Nem igazak ezek az állítások. Én semmi ilyet nem tapasztaltam a saját életemben, hogy ki akarnának szorítani. A nagyanyámtól tudom, hogy jártak cselédlányok Csévről hozzájuk. Megkövetelték a zsidók a munkát, de nem nézték le a tótokat.”<sup>54</sup>

„A zsidóknak volt földjük a faluban, de én olyat még nem hallottam, hogy művelték is volna. Inkább bérbe adták. Kereskedelmi szempontból is üzletemberek voltak, volt boltjuk is nekik, még akkor is, ha ipari üzembe jártak a családfők. És a múltban kölcsönre adtak. A zsidó szellem bennük volt. Fillérenként növekedtek. Nem úgy, mint ma. Előrelátóak voltak a zsidók. Kölcsönt adtak. Naponta írták ki mennyi tejet vitt, aztán hó közepén fizettek. Egy másik zsidó viszont jól átverte a feleségem nagyszüleit. Eladta nekik a pincéjét, a pénzzel meg lelépett. Azt azért nem mondta meg, hogy a pince terhelve van. Később újra meg kellett venni.”<sup>55</sup>

„Én nem tudok a zsidókról semmit, csak annyit, hogy elvitték őket a lágerekbe. Miért? Azok is emberek. Nem érdemelték meg. Ott is voltak olyanok, mint a magyaroknál, hogy jók is, rosszak is.”<sup>56</sup>

„Én csak egy zsidót ismertem a gyárból, de az ugyanúgy ott állt a gép mellett, mint én. Az azonban biztos, hogy ők többnyire gazdag emberek. Jobban élnek,

<sup>51</sup> Idézet a Leányváron készült 1. sz. interjúból.

<sup>52</sup> Idézet a Leányváron készült 6. sz. interjúból.

<sup>53</sup> Uo.

<sup>54</sup> Idézet a Piliscséven készült 1. sz. interjúból.

<sup>55</sup> Idézet a Piliscséven készült 2. sz. interjúból.

<sup>56</sup> Idézet a Piliscséven készült 3. sz. interjúból.

mint a többi ember, mert őnekik van egy olyan adottságuk, hogy jobban tudják a pénzt forgatni, mint mások. Nekik van egy ilyen génjük. A gén miatt jobban megtanulták, hogy hogyan kell a pénzt forgatni jobban, mint a magyarok a szlovákok vagy a svábok. Erre rá kell születni az embernek, aki onnan származik, az mindig viszi magával.”<sup>57</sup>

A zsidókkal kapcsolatos megítélések utalnak Csepeli könyvcímére „...és nem is kell hozzá zsidó”.<sup>58</sup> Kétségtelen azonban, hogy a zsidókról szóló sztereotípiákat igyekeznek pozitív kontextusban elhelyezni és értelmezni; a sztereotípiaprofilit kiegyenlítettnek mondhatjuk.

## A sztereotipizálás kontextusa

A sztereotípiák – lényegéből adódóan – komplex jelenségekre ad leegyszerűsített magyarázatot. A kutatott falvak esetében a magyarázatok a csoportok percepcióinak átörökítéséből, a saját tapasztalatokból, valamint a médiából származó tudásból állnak össze. A kutatás során vizsgált német és szlovák etnikai csoportok csoportközi kapcsolatai két dimenzióban jelentek meg. Az egyik dimenzióban két kisebbség, két falu állt szemben egymással és értékelte a másikat, a másik dimenzióban pedig falujukon belül álltak szemben a magyar többséggel, illetve a cigányok és a zsidók esetében egy-egy, lényegét tekintve virtuális kisebbséggel. A sztereotipizálás leginkább a falvakon belül és nem a falvak között tapasztalható. A német és a szlovák kisebbség a falvaikban él, már saját falujukon belül is többségben élő magyar bevándorlókat kategorizálja és értékeli.

A magyarokkal kapcsolatos nézeteiket az interetnikus kapcsolatokban szerzett személyes tapasztalat határozta meg. A magyarokkal kapcsolatos megítélések Piliscséven sokkal elterjedtebbek és intenzívebbek, mint Leányváron. Ennek az lehet az oka, hogy Leányváron a betelepedett magyarok igyekeztek alkalmazkodni a németekhez. A Bucsáról érkezett magyarok a német kultúrát és nyelvet vonzóknak találták. Piliscsévre a magyarok nem ilyen nagy tömbökben települtek be; családonként érkeztek és inkább a többi betelepedett magyarhoz orientálódtak, mint a szlovákok felé. A két eltérő alkalmazkodási mintának az is oka lehetett, hogy a sváb kultúra a kitelepítés miatt meggyengült, a sváb dialektus használata a hétköznapi életben a köztéren jelentősen csökkent, és ez csökkenthette a magyarok idegenségérzetét. Piliscséven a szlovák kultúra, a nyelv hosszabb ideig fennmaradt és ez élesen elválasztotta a magyarokat és a szlovákokat egymástól. A szlovákok

<sup>57</sup> Idézet a Piliscséven készült 4. sz. interjúból.

<sup>58</sup> Csepeli 1990.

kultúrája, nyelve nem volt és ma sem vonzó a magyarok számára annak ellenére, hogy a falu általános iskolájában kötelező nemzetiségi szlovák oktatás folyik. Ezért sokan áthordják gyermekeiket Leányvárra, ahol németül tanulhatnak.

Mindkét település esetében feltűnő, hogy nincsenek jól fejlett sztereotípiák a többségi magyarságról. Az idősök esetében ez kapcsolataik szűkösségével, a fiatalok esetében pedig a strukturális asszimilációval<sup>59</sup> magyarázható. A magyarokkal kapcsolatban a széthúzás sztereotípiáját találták a legjellemzőbbnek, amelyet szembeállítottak saját összetartozásukkal.

A sztereotípiák mind a két településen inkább a cigányokkal és a zsidókkal kapcsolatban élnek. Ezt a tudást nem határozza meg az ismerőség, hanem az átörökített hagyományos közös tudásból táplálkozik. Ebben a tekintetben mind a németek, mind a szlovákok a többséghez tartoznak, megítéléseik semmiben sem különböznek a magyarokétól. Zsidókra és cigányokra egyaránt az összetartozást találták az egyik legjellemzőbb tulajdonságnak. Mivel azonban az összetartozás pozitív, ezt ellensúlyozandó igyekeztek negatív sztereotípiákat felsorolni. Mind a két faluban azt tapasztaltam, hogy a sztereotípiák leginkább a cigányoknál funkcionálnak előítéletként, őket pedig a zsidók követik. Mivel cigányokkal, ha ritkán is, de találkoznak, és a velük kapcsolatos áthagyományozott történelmi emlékeik is negatívak, az irántuk táplált előítéletek gyakrabban jelennek meg, mint a zsidókkal szemben.

A sztereotípiaprofil mindkét településen inkább pozitívnak mondható. Az interjúalanyok igyekeztek elkerülni az éles megfogalmazásokat. A cigányokkal és a zsidókkal kapcsolatosan a németek bátrabban fogalmaztak meg negatív állításokat, mint a szlovákok. Az is megfigyelhető, hogy svábok és tótok elsősorban egymást ítélték meg pozitívabban, mint a magyarokat. Ez kultúrájuk egyes elemeinek hasonlóságon túl azzal is magyarázható, hogy mindkét csoport osztozik a kisebbségi létben, amely megértővé teszi őket egymás iránt. A társadalmi távolság a németek és a szlovákok között az asszimiláció, a magyarok felé való intenzívebb társadalmi kapcsolatok, a magyarokkal való gyakoribb interakciók ellenére kisebbnek tűnik, mint a magyar többség felé. Ebben a vonatkozásban kisebbségként egy csoportot képeznek a magyar többséggel szemben, és az ingroup-érzés csökkenti sztereotípiáik élet egymás felé, míg növeli a többségi magyar outgroup felé.

Az etnikai hierarchia mind a két kisebbség esetében hasonlóságot mutat. A svábok által felállított hierarchia élén a szlovákok állnak, a szlovákok hierarchiája élén pedig a svábok; mindkét esetben a többségi magyarság azon része következik, amelyik nem a faluban lakik (munkatársak, iskolatársak,

---

<sup>59</sup> Gordon 1964.

ill. a magyarság mint olyan), majd a falubeli magyarok, a zsidók és a cigányok következik. A Magyarországon élő többi kisebbségről nincs aktuális, naprakész tudásuk, így ezeket nem is kategorizálták.

A II. világháború előtt a németek és szlovákok sztereotípiatudása inkább kulturális, mint történeti tudásuk részét képezte; kilépve abból a környezetből, ahol azt beszerezték, passzívvá vált. Befelé élő falukörnyezetükben ezeknek a sztereotípiáknak nem volt relevanciája, hiszen homogén nemzetiségi környezetükben nem volt az etnikai sztereotípiák használatának apropója; ezek terjedése tehát településszinten megrekedt.

A háború előtti években a média által közvetített sztereotípiázációs minták – elsősorban a zsidókkal kapcsolatban – elérték ugyan a települések lakóit, de nem internalizálódtak olymértékben, hogy a mindennapokban működtetett előítéletként funkcionálhassanak. A háború után Leányváron megváltozott a helyzet, a betelepített magyarokkal szembeni sztereotípiák alapján előítéleteket alakítottak ki. Ez a folyamat Piliscséven jóval később, akkor vette kezdetét, amikor a hetvenes években nagyobb számban kezdtek betelepülni magyarok. Mind a két településen az tapasztalható, hogy az előítéletesség és a régi sztereotípiák a legkorábbi betelepülőkkel szemben elhalványultak, és ezeket a címkéket a későbbi települők ragasztották rá; mind a két faluban ki kell érdemelni a kisebbségbe került őslakosság pozitív megítélését.

Kétségtelen, hogy a háború után annak következtében, hogy a falvak kisebbségi lakóinak kommunikációja jóval gyakoribbá vált a többségi társadalommal falun belül és kívül egyaránt, mind a két faluban elterjedtebbé váltak a másik megítélését, kategorizálását elősegítő sztereotípiák és előítéletek, de ezek nem fajultak ellenségeskedéssé.

A mai sztereotípiák leginkább az életmódhoz kapcsolódnak. A németek vs. a szlovákok esetében ezek a kategóriák öröklöttek; a fiatalok nem tudtak új tudást hozzáadni az idősekéhez, a saját tudás hiánya miatt ezeket idézték, ismételték. Leginkább a falubeli magyarokkal kapcsolatos tudáskészlet mondható egyenletesen elosztottnak, ebben ugyanis minden korosztály részesedett és részesedik a mai napig. Érdekes módon a velük kapcsolatos sztereotípiák nem állandóak, hanem állandó alakulásban vannak és pl. Leányváron a negatívból a pozitív felé tartanak. Tehát nem újratermelődnak, nem erősödnek meg, hanem gyengülnek, átalakulnak. Cséven ezzel szemben a falubeli magyarok megítélése azok gazdasági helyzetéhez és nem etnikai mivoltukhoz kötődik.

A kutatott falvak esetében nem beszélhetünk történelmi-kulturális csoportkonfliktusokról, és ez ugyancsak magyarázhatja a sztereotípiák viszonylagos hiányát. Svábok és tótok történelmi sorsa és kultúrájuk számos eleme inkább hasonlóságot mutat. Csoportként egyik kisebbségnek sem voltak konfliktusai

zsidókkal. Azok az esetek, amelyekről az interjúalanyok beszámoltak, egyedi esetek. A cigányok esetében beszélhetünk egyedül történeti-kulturális konfliktusokról, amelyek következtében ez a kisebbség mind a két településen idegen, nem kívánt és nem befogadható. A velük kapcsolatban szerzett személyes tapasztalatok alátámasztják, hitelesítik a róluk szerzett médiatudást és megerősítik a visszautasítást.

A falvak között jelenleg nincsenek nemzetiségi konfliktusok tótok és svábok között, sőt, inkább hasonlóságukat hangsúlyozták. A falvakon belül magyarok és kisebbségek között sincsenek etnikai csoportkonfliktusok. Kétségtelen, hogy Leányváron a kitelepítés utáni években ellenséges helyzet alakult ki, de ez a magyarok beilleszkedésével a svábok közé megoldódott. A meglévő konfliktusoknak magyarok és svábok között személyi okai vannak, amit a svábok panaszai ellenére – nem kapnak támogatást a települési önkormányzattól – sem öltöztethetünk etnikai mezbe. Piliscséven nincs ilyen nagy összhang magyarok és szlovákok között, de konfliktusosnak azért nem mondható a helyzet. Itt a szlovák kultúra inkább irritálta, mint vonzotta a magyarokat, vagy közömbösek maradtak iránta.

A cigányok esetében csak a konfliktusok veszélyét lehet érzékelni, ami abból származna, ha cigányok élnének ezeken a településeken. Az interjúalanyok felvázolták a csoportkonfliktus veszélyét arra az esetre, ha településükre beköltöznének a cigányok.

Mind a két kisebbség autosztereotípiái alapvetően pozitívak, ami erősíti önképüket és csoportidentitásukat. A németek esetében sokkal erősebben mutatkozik meg az etnocentrizmus, mint a szlovákoknál, akik önkritikusabbnak mutatkoztak.

A vizsgálat mérsékelten sztereotipizáló közösségeket mutatott. A sztereotípiák egyfajta átadott tudás, ami a háború előtt nem, vagy alig érte el a települések lakóit. A sztereotípiatudás a háború utáni években gazdagabbá vált, de nem volt releváns. A rendszerváltás sem hozott ebben a tekintetben változást, a korábról örökölt viselkedésminták öröklődtek tovább.

## Hivatkozott irodalom

Csepeli György 1990: *...és nem is kell hozzá zsidó. Az antiszemitizmus társadalom-lélektana*. Budapest.

Gordon, Milton Myron 1964: *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origin*. New York.

# „Lebegés a létben...” – Berta nővér visszaemlékezése<sup>1</sup>

## Módszertani megjegyzések<sup>2</sup>

Jelen dolgozatban egy szerzetesnővér életútját elemzem, rámutatva a társadalmi változás és az egyén identitásváltozása közötti összefüggésekre. Vajon nem merész-e egyetlen életút elemzése kapcsán a fenti összefüggések megragadását ígérni? Többek között Martin Kohli azon kijelentésére érdemes itt hivatkozni, aki szerint a modern életben az életút olyan társadalmi intézménnyé vált, amelyben együttesen van jelen a társadalom és az egyén, a társadalom normatív rendszere és az egyén magatartása.<sup>3</sup>

Ha egy életút elemzésére vállalkozunk, akkor többek között arra kereshetjük a választ, hogy az élettörténetben hogyan bontakozott ki az egyén identitása, s az hogyan értelmezhető?<sup>4</sup> Ez a kérdés vélhetően az elmesélt élet legfontosabb eseményeire hívja fel a kutató figyelmét. Elemzés közben azonban a sok-sok részlet és történet között könnyen elveszhetünk, s azon vehetjük észre magunkat, hogy már nem is tudjuk, hogy miért lehet fontos mások számára is egy-egy élettörténet megismertetése. Ilyenkor jó, ha eszünkbe jut White narrativitásról vallott felfogása.<sup>5</sup> White kiemeli, hogy a narratívában elmondott részletek egy morális univerzumban válnak értelmezhetővé. A jó narratívából kihámozható, hogy milyen erkölcsi üzenetet akart megfogalmazni az író vagy a mesélő.<sup>6</sup> Minden narratíva implicite magában foglalja azokat a morális elveket, amelyek alapján a részletek összeválogatódtak. White ezzel azt is állítja, hogy az elbeszéléseknek van egy kezdete, közepe és vége, s mindez azért, hogy a valóság kerek egészként

<sup>1</sup> Az élettörténet eredeti szövegét Görgöy Rita szociológus gyűjtötte 1999-ben. Így a szerzővel együtt ő is köszönti Gereben Ferencet szívből és tisztelettel.

<sup>2</sup> Az interjúban szereplő szerzetesnővér nevét, adatait megmásítottam. A dolgozat célja nem a történelmi igazság kiderítése volt, hanem Berta nővér önértelmezésének megértése. Minden elemzés beavatkozás az eredeti szöveg struktúrájába, előfordulhat, hogy a szöveg „tulajdonosa” a végén nem ismeri fel eredeti írását, mert az elemzésben keveredik a kutató és az adatközlő értelmezése. Mindezek indokoltá teszik az eredeti adatok megváltoztatását.

<sup>3</sup> Kohli 1990.

<sup>4</sup> A témáról többek között lásd: Ricoeur 2001; László 2003; Kovács-Vajda 2002.

<sup>5</sup> White 1996.

<sup>6</sup> White 1996: 116.



jelenjen meg, s hogy az elbeszélés egy erkölcsi normarend bemutatására alkalmassá váljék.<sup>7</sup>

Ha tehát az a kérdésünk, hogy milyen alapon fogadhatunk el egyetlen élet-történetet a valóság reprezentációjaként, általánosításra érdemes adatként, akkor arra a következőképpen válaszolhatunk: minden narratíva, s így az élettörténet is magában hordozza a társadalmi rendet, ha abban kifejezésre jutott egy világértelmezés. Azt már nem kell tovább részletezni, hogy az értelmezés mennyire a társadalom terméke is, amit az egyén a másokkal való találkozásai során sajátíthat el. A jó élettörténetek ki nem mondott üzeneteket is tartalmaznak, olyan egyéni reprezentációkat, amelyek a társadalom működéséből következnek.

Írásom alapja élettörténeti visszaemlékezés, a közelmúlt felidézésével.<sup>8</sup> Ez a történet kezelhető lenne oral historyként<sup>9</sup> is, hiszen az 1950-ben szétszórásra ítélt szerzetesnővérek életéről alig tudunk ma még valamit.<sup>10</sup> Nyomatékosítani kell azonban, hogy a dolgozat témája nem az eseménytörténet megírása, hanem az emlékezet alapján a világban helyét kereső ember megértése. Ha a feldolgozandó anyagunk az emlékezetre épít, akkor számolnunk kell annak előnyeivel és hátrányaival is.<sup>11</sup> Előnye, hogy az egyén szempontjából fontos történeteket ismerhetünk meg, amelyekből látható lesz, hogy mi köré szervezte az interjúalany identitását. Egy emberi élet bontakozik ki a szemünk előtt, amelynek minden pillanatában jelen van a történelem. Hátránya, hogy Berta nővér nem írt le minden eseményt az életéről, de még a fontosabbak között is szelektált, nyilvánvalóan sok mindent elhallgatott.<sup>12</sup> Most azokkal az emlékekkel dolgozunk, amelyeket hozzáférhetővé tett számunkra. A kutató nem volt jelen az emlékek papírra vetésekor, sőt, az emlékező nem is engedte élettörténete publikálását, amíg a földi világ lakója volt. Berta nővér immár két éve eltávozott közülünk, visszahagyva emlékezetét. Írásából nemcsak róla és övéiről tudhatunk meg többet, hanem korának az egyéni életet befolyásoló erejéről is.

<sup>7</sup> White mellett lásd Bruner–Lucariello 2001: 131–157.

<sup>8</sup> A témáról számtalan tanulmány és monográfia jelent meg. Többek között említhetjük: Gyáni 1993; Gyáni 2003; Czoch–Fedinec 2006.

<sup>9</sup> Az oral history hazai alkalmazásairól jelentetett meg az *Aetas* egy teljes számot: Az írott orális történelem. *Aetas* 2007. 2. Itt különösen érdekes Lénárt András írása az oral history hazai gyakorlatáról (Lénárt 2007).

<sup>10</sup> A témában publikált Révay Edit hiánypótló monográfiát, aki szociológiai szempontból vizsgálta meg a kérdést. (Révay 2003)

<sup>11</sup> Ezt a problémát sikeresen mutatta be: Kovács 1992.

<sup>12</sup> Az elhallgatás jelentőségéről lásd Kövér–Hanák 1995; Bögre 2007.

## Berta élettörténetéről

Berta élettörténetét többször elolvasva szembetűnővé válik írásának keretes jellege, amelyben helyet kapott az elbeszélés szerkezetének három alappillére: a bevezetés, a tárgyalás és a befejezés. Formai értelemben narratívával van dolgunk, s reményeim szerint az elemzés végére sikerül bebizonyítani, hogy tartalmi értelemben is az. Megfelel a White által említett kritériumnak, a szövegek együttesen egy morális univerzum erőterében fogalmazódtak meg. Kérdés persze, hogy milyen ez az univerzum, hogyan alakul, változik az élet során. Berta élettörténetének visszatérő pontja volt hitének, Isten kapcsolatának megfogalmazása. Gyermekkorában olvasta a 27. zsoltárt, amelynek egyik sora élete végéig elkísérte: „Egyet kérek az Úrtól, azért esedezem, hadd lakjam az Úr házában életemnek minden napján.”<sup>13</sup> Hogyan sikerült tehát Bertának az Úr házában laknia egy életen keresztül, abban a korban, amikor a szerzeteseket üldözte a politikai hatalom?

## Berta a családban

Berta 1930-ben született Pest megyében. Szülei házasságával a különböző kultúrák találkoztak. Édesapja ukrán származású volt, fehér-orosz katonaként vett részt az első világháborúban. Hadifogságba esett s egy magyar paraszt ember földjén dolgozott, akinek leányába feleszeretett és feleségül vette.

Szüleinek hat gyermeke született. Egy tanyán laktak, ahol édesapja 50 hold szántót bérelt. A szülői ház jó háttérrel bírt, bizonyult a cseperedő gyermekek számára, a szülők együttes említése arra enged következtetni, hogy jól sikerült házasságban teltek gyermekévei.

„Édesanyám vasárnaponként elkészítette a gyerekeket a szentmisére, elindította őket a jó háromnegyed órára, aztán ő is elkészült és loholt utánunk. Rendszerint késve érkezett... Mi gyerekek, szentgyónás előtt odaléptünk a felnőttekhez, és bocsánatot kértünk az ellenük elkövetett »bűneinkért«. »A jó Isten is bocsásson meg neked, drága kislányom« – volt a válasz.”

„A felebaráti szeretetükre jellemző egy emlékem. A környéknek volt egy koldusa, aki évente 2-3-szor jött le. Ilyenkor megetették, megpihentették, elbeszélgettek vele. Egy alkalommal egy nem túl hideg téli napon, súlyos betegen érkezett hozzánk ez a koldus. Édesanyám látta, hogy kb. halála előtt lehet ez az ember. A világ legtermészetesebb dolgának tekintették, hogy akkor most elkészítik őt a nagy útra. Sokan voltunk, ágyba nem fektethették, de az istállóban, a jászolyban helyet készítettek neki. Mivel szentségekkel is el akarták látni, kivételesen tisztára takarították az istállót: a jászolágy kö-

<sup>13</sup> 27. Zsolt. 4.

rül a falat lemeszelték, a középső bejáratot utat leseperték, felszórták sárga homokkal. A sárga homok a lakószobák ünnepi tartozéka volt: földes padlót mázolás után szórták be vele. Előzőleg nagy üst vizet melegítettek, az istálló földjére letették a disznóforrázó teknőt, és abban megfürdették a beteget. A ruháit a kemencében elégették nehogy az esetleges tetvek szétmásszanak és nagyapám ruháiba öltöztették a koldust. Jött a pap, ellátta a beteget: édesapám befogta a lovakat, és a strájkocsira dunyhák közé göngyölve a legközelebbi kórházba kb. 20 km-re szállította őt.”

Berta nagycsaládban nőtt fel: nagyszülők, egy beteges nagybácsi, akit eltartott a család, a korán meghalt nagynéni kicsi lánya. „Őt édesanyánk a saját gyerekei között nevelte. Mi azt hittük, hogy ő a legidősebb testvér közöttünk. Szüleim adták férjhez.”

Az emlékeiben az otthon stabil életteret biztosított számára, a családtagok másokat felkaroló tevékenységét fontosnak tartotta megemlíteni. Nyomatékosította, hogy náluk „mindenkinek” volt helye. A betegnek, a koldusnak, az öregnek és a fiatalnak. S az események közül kiemelte édesanyja alakját.

1941-ben, 11 éves korában bekövetkezett életének első tragédiája.

„Édesanyámat műtétje után (sérv műtétre ment kórházba) hazaadták meghalni. Emberségből, mert a halott szállítása sokkal többbe került volna, mint a betegszállítás. Édesanyám 4-5 napig haldoklott. Édesapám csak járt-kelt a határban, senki nem látta, hogyan kínlódik tehetetlenségében. Hazafelé jött az úton, amikor megszólalt a lélekharang. Ő ott, ahol meghallotta, a porba letérdelt, levette a kalapját és ‘megadta magát’ az Istennek. A járókelők látták, ő maga pedig később elmondta, hogy a lelkében az fordult meg, hogy perlekedett az Úristennel, de legyőzte őt az Isten. »Azt vetted el tőlem, akit legjobban szeretek, aki nélkül nem tudok élni, hogy megmutasd, hogy vagy!« Ettől kezdve minden első pénteken elvégezte a szentgyónást, és nem fordult elő vasárnap szentmise nélkül.”

Berta édesanyja elvesztését édesapja történetén keresztül örököltette meg. Ebben az édesapa fájdalmát Isten szeretetének megtalálása némileg csökkentette. A visszaemlékezés egészére jellemző, hogy egymás mellett említi a sorsszerű és az egyéni akarat, a történelem kényszere és a személyes vágyak közötti ellentéteket. Nyilvánvalóan ez az elbeszélő mód a visszaemlékezés sajátossága lehet, a velünk történt eseményeket csak utólag tudjuk értelemmel felruházni.

Édesanyja halálával véget ért a békés, nyugodt gyermekora. A család ereje megtört, ettől kezdve pótmegoldások sora következett. A személyes

fájdalmával küszködő édesapán a rokonok először azzal akartak segíteni, hogy magukhoz vették a gyermekeket. Az édesapa egy-két hétig bírta az új állapotot, de hamarosan útra kerekedett, hogy összeszedje széthordott gyermekeit.

„Megköszönte a rokonság jóindulatát, és hazavitt bennünket. De anya nélkül nem ment. Ezért elszánta magát. Elutazott a nővérem zárdájába, elmondta a főnöknőnek a gondjait, és megegyeztek abban, hogy a legidősebb nővérem hazajöhet. Ideiglenes fogadalma lejártakor letette a szentruhát, és beállt anyánk helyett anyánknak. Pici húgom ekkor volt 4 éves.”

Az édesanyját helyettesítő nővére fáradtnak és szigorúnak jelent meg az emlékeiben.

„Ágyunk előtt térdeltünk, ő fáradtságtól elaludt térdeltében, én nem mertem megmozdulni, de nem tudtam, hogy hogyan lesz vége az imának. Köhécseltem, krákoztam, felébredt. »Jaj, hol is tartunk?!« »Ott az edényeknél« – feleltem, a tiszta edény, tiszteletes edény invokációra utalva. Nahát erre aztán tényleg felébredt. »Hogy mersz ilyen tiszteletlenül beszélni Máriáról, aki...« és éjszakának évadján meghallgattam az invokációknak az értelmezését is.”

## Berta a zárdában

Bertát egy év múlva már a Miasszonyunkról nev. Kalocsai Iskolanővérek rendjében látjuk.<sup>14</sup> Nyolc évet töltött a zárdában. A szerzetesközösség életét ekkor kritikus szemmel látta. Nem találta meg a helyét. „Nem volt olyan csoport, ahová besoroltak volna. A hetven jelölt közé mégis csak beraktak, de magántanuló lettem, mert az én korosztályomból egyedül voltam.” Hitbeli fejlődésére írásában többször visszatért, ezzel jelezte, hogy fokozatosan értette meg, hogy milyen feladatok vártak rá. Kislánykorára emlékezve csak annyit jegyzett fel, hogy reménykedett, egyszer majd „megérti”. Egyelőre csak annyit tudott, hogy valami nincs rendben körülötte. „Hosszú szentségimádásra térdeltettek ki bennünket, szépen felöltözve: éreztem, sorminta vagyok.”

Ebből az időszakból nincsenek történetei, vagy nem volt, vagy nem akart ezekről írni. Annyi bizonyos, hogy a zárda nem tudta a család szerepét betölteni. „Veszekedések, bizalmatlanságok, gyanúsítgatások. [...] Én majd másképp, én majd kedélyesen, mosolyogva, nem, mint a vakbélgyulladás...” Ezek a szavak kétségtelenül az elégedetlenségét, a csalódottságát fejezik ki.

<sup>14</sup> A rend történetéről lásd Puskely 1996: II. 675–678.

Berta felsorolászerűen számolt be arról, hogy mennyire idegennek érezte magát a kolostor világában. Személyes élményeit nem idézte fel részletesen. Egyedül hitbéli kérdésével kapcsolatban örökített meg egy rövid történetet. E szerint az egyik gyónás alkalmával Berta megkérdezte gyóntatójától, hogy mit jelent „lelki életet” élni. „Mindig a jó Isten jelenlétében tölteni az életünket.” Berta számára nagyon fontos lehetett ez a mondat, hiszen 50 év múlva is megjegyezte, ez kifejezi „vallásos gyakorlatom lényegét”.

1950-ben érettségizett volna, amikor a rendjét feloszlatták.

„A soproni anyaházat 1950. június 16-án oszlatták föl. Ezen a napon éjjel 11 darab leponyvázott teherautóval beállt a rendőrség az udvarra, az iskola kapuját kinyitották, a gazdasági kaput betörték, a házőrző kutyát lelőtték, a folyosókat lezáró csapóajtók üveglablakait bezúzták, és éjszakának évadján üvegcsörömpölésre és bakancshuppanásokra ébredt a portásnővér és a ház főnöknője. Ezután a telefonzsinórt és a harangkötelet elvágták, ne tudjon a ház kifelé jelezni, hogy mi történik. A nővéreket első álmukból ébresztették. Névsorral jöttek, mert a hatóság már korábban bekérte a házban lakó nővérek névsorát.”

Berta nem élte át közvetlenül ezeket az eseményeket, mert őt és még néhány érettségizőt óvatosságból a zárdán kívül, családoknál helyezett el a főnöknő. Így a fentieket mások emlékei alapján írhatta meg. Ennek ellenére a szöveg tartalma teljesen egybecseng az eseményeket személyesen átélők történeteivel.<sup>15</sup> A leponyvázott teherautók megjelenése, a megfélemlítés, az erőszakos magatartás, a nővérek kiszolgáltatottsága az a tartalom, amit a kollektív emlékezet megőrzött ezekből a történeésekről. Ő is ugyanezeket írta le, feltételezhetően azért, mert amikor ezeket a sorokat papírra vetette, már nem idegenkedett a nővérektől, már nem „sormintának” érezte magát.

„1950. június 16-án reggel megérkeztem a szállásomról.<sup>16</sup> Máskor a nővérek imája-elmélkedése töltötte be az oratóriumokat, ezen a reggelen fekete csend fogadott. A templom zárda felőli folyosóján indultam »haza«, de szuronyos őrbé ütköztem: nem engedett tovább. Az utca felőli bejáratához futottam, ott is szuronyos őr. Visszamentem a templomba, ahol rendben elkezdődött a szentmise. Végigremegtem az egészet. Még most is szétszakítja a torkomat a felindultság. Magamra maradtam, a nővéreket mind elvitték, a kanonok úr, aki egyben a

<sup>15</sup> A megállapítást a dolgozat szerzője a 2006-2007-ben, szerzetesnővérekkel készített élettörténeti interjúk alapján tette.

<sup>16</sup> 1950. szeptember 7-én hirdették ki a az Elnöki Tanács 1950. 34. számú törvényerejű rendeletét, amelyben megvonták a szerzetesrendek működési engedélyét Magyarországon. A rendelet 40 női rendet, pontosan 8956 szerzetesnővért érintett.

ház plébánosa is volt, maga sem tudta, hogy milyen sorsot szánjon nekem. Én, mint egy kóbor macska a romokon, csak jöttem mentem. Rajtam egyetlen ruha volt, amiben az este kimentem a szálláshelyemre. Este valahol eldültem, reggel elindultam. Egy hétig tartott ez a »lebegés a létben«. Volt egy halott a házban, aki szívszélhűdést kapott a riasztáskor. Kimentem a temetésére.”

Bertát egyik fivére hazavitte, amikor a családja értesült a szerzetesek szét-szórásáról.

„Hazakerültem húsz évesen, úgy, hogy ismeretlen volt számomra az otthoni élet. Depresszió lett rajtam úrrá. Reggelenként felkeltem, elmentem szentmisére (1 óra járásnyira volt a templom) hazajöttem és visszafeküdtem, befordulva a fal felé. Egész nap ébren, fekvé, öntudatlanságban menedéket keresve. Hiába szölongattak, biztattak, keressek munkát, megélhetést, semmi elképzelésem nem volt, merre induljak el. Ez az állapot tartott három hétig. Egyik reggel felpattantam az ágyból, bementem az állomásra, megérdeklődtem, hogy kell utazni Főtra, mert a nővéreket oda internálták.”

A rend feloszlatása alapvetően felforgatta addigi életét. Legalább akkora változás következett be nála, mint édesanyja halála után. A depressziója fakadhatott abból a tényből, amivel otthon szembe kellett néznie: „Ismeretlen volt számomra az otthon.” Úgy döntött, hogy az elhurcolt szerzeteseket megkeresi, őket választotta. Ez a gondolat szüntette meg bénultságát, ettől a tervtől tért újból magához.

Döntése helyesnek bizonyult. Közös sorsot akart vállalni a megalázott szerzetesnővérekkel, s ennek hatása nem maradt el. Főtra emlékezve már úgy szólította őket, hogy a „jelölt-mesternőm”, a „rendfőnököm”, a „kedves tanárain”. Korábban birtokviszony nélkül emlegette a rend tagjait, jelezve, hogy nem érezte magát otthon közöttük. Az első találkozás meghatározó lehetett mindenki számára: „Egymás nyakába borultunk.” A nővérek befogadták, megosztották vele élelmüket, gondolataikat, hitélményeiket.

Berta szemében a nővérek megváltoztak. Korábbi életüket más szemmel látta. Ennek így adott hangot:

„A külső tevékenységet mindig messze a lehetőségeiken túl vállalták az előjárók. Nem kritikának szánom, hanem jelzem a kor szükségletét. Imaéletüket is zaklatottá tette olykor a külső feladatok sokasága. Most, a táborban minden külső tevékenység megszűnt, kiélhették az imák szépségét, imaszövegek mélységét. Az együttlét hihetetlen nagy erőt jelentett.”

Már nem diákként, hanem elkötelezett testvérként volt köztük. Gyökeres változást jelentett ez a fiatal lány életében, még akkor is, ha nem tarthatott sokáig. A valahová tartozás élményét élhette át, s nem is hagyta el a nővéreket egészen addig, amíg a hatóságok fel nem oszlatták a tábort. A nyár végére bezárták, mindenki mehetett az újtára. Bertának nem volt hova mennie. Testvérei körébe már nem akart visszatérni, ezért elfogadta, amikor a környékbeli lakosok közül valaki neki is munkát ajánlott.

## **Berta élete a rend feloszlata után**

Első munkahelye egy öt gyermekes családnál volt. Főznie, takarítania, mosnia kellett.

„Egyik ebéd alkalmával megszólalt a háziasszony: »Hát Bertácskám, mindig nagyon rossz volt, amit főztél, de ez a lecsó most ehetetlen.« Minden vonalon abszolút tehetetlen voltam, hiszen 12 éves koromtól 8 éven át semminek a közelébe se kerültem, ami háztartás, gyerekgondozás.”

A családdal nem tudni, hogyan szakadt meg a kapcsolata. Visszaemlékezése szerint Budapestre költözött több szerzetesnővérrel, s egy gyárban kezdtek el dolgozni.

„A jelölt mesternőmmel együtt és még négyen egyszerre kaptunk felvételt a Magyar Acélárugyárban. Ketten edzőként, volt, aki esztergályosként, ketten lakatosként nyertek felvételt. Hogy legyen elképzelésünk: az acél úgy készül, hogy a vasat bizonyos előkészületek után felhevítve hirtelen vízben vagy olajban, vagy másként lehűtik. Olajosak, szenesek, piszkosak voltunk egész nap. Három műszakban dolgoztunk. Átképzősök voltunk, szakképesítést, szakmunkás bizonyítványt kaptunk. Egy repülőtiszt volt még köztünk, akit szintén nem tűrt a rendszer más helyen. Amíg a kemencék felmelegedtek, amíg a berakott anyag felizzott, volt időnk szellemileg megtalálni egymást. Szellemi életet éltünk. Mivel az előjárómmal együtt dolgoztam, naponta találkozhattunk, »közösségi életet« élhettünk. Egyházi oldalról biztatást kaptunk, hogy a kényeszerű szétészortságban valódi szerzetesként tart számon bennünket az egyház. Amikor reggel hat órakor kezdődött a műszak, fél 4-kor keltem, 1 óras út után a reggel 5 órai szentmisére mentem a karmelitákhoz,<sup>17</sup> és a szomszédságban levő gyárba időben beértem. Eközben persze kerestem a hivatásom értelmét. Meg kellett találnom, hogy az Úristen miért épp »megváltós nővérnek« hívott, és ha már hívott, miért nem ad lehetőséget, hogy a hivatásomnak éljek. Pontosan

<sup>17</sup> A Kármelita rend történetéről lásd Puskely 1996: I. 499–503.

meg is fogalmazódott bennem: mert Ő az emberek között akar lenni, és nincs lehetősége valóságosan jelen lenni egy ilyen fajta üzemben, csak ha akad valaki, aki naponta beviszi oda. Ezt igazi megváltós programnak éreztem, ezért nem volt nehéz a korai kelés és a munka. No meg elég fiatal is voltam hozzá.”

Berta nemcsak a munkahelyén, hanem az albérletében is együtt lakott a nővérekkel. Egyházi engedélyt kaptak arra, hogy titokban letegyze a fogadalmat, s „teljes jogú” tagja legyen a hivatalosan feloszlott Kalocsai Iskolanővérek rendjének.

„Magyarországból nem lett, nem lehetett nehézipari ország. Lassan a női munkaerőt elengedte ez az ágazat. Megalakultak az idős beteg nővéreink számára a szociális otthonok. Az én előjáróm egy ilyen otthon vezetője lett. Én maradtam albérletben. Ilyen-olyan tanfolyamokra iratkozhattunk: gép- és gyorsírást tanultam, hitoktatóképzőbe iratkoztam be. Ezt elfelejtették államosítani. Aztán arra is sor került, de addigra már ismertük egymást, és egymás lakására jártunk titokban, végeztük a teológiai tanfolyamot. Ehhez nem voltak jegyzeteink, könyveink. Sokszorosítottuk teológiai tanáraink jegyzeteit. Albérleti szobámban naponta, órákon keresztül kopogott az írógép. Feljelentett a szomszéd, hajnalban jöttek házkutatást tartani. Én éppen nem tartózkodtam otthon, mert lelkigyakorlatot tartottam abban a szociális otthonban, amelyben előjáróm volt a vezető.”

Berta és nővértársai az ötvenes években megpróbálták úgy élni, mintha csak rövid időre oszlatták volna fel rendjüket. Fialok, elkötelezettek és lelkesek voltak.

„Kapcsolatban voltam más rendi nővérekkel is, akik ugyanúgy, titokban éltek szerzetesi életüket. Bennünk megvolt a kezdés lendülete, előjárónktól kértük-követeltük a beöltözést. Ne csak lélekben tartozunk a kongregációhoz, hanem ténylegesen is. Nagy titokban kitézték a napot. »Kirándultunk«: leterített egy lópokrócot, arra térdeltünk, amikor egy pici, fehér, hímzőfonálra csomózott műanyagkeresztet akasztott a nyakunkba. »Berta nővér, vedd a keresztet, mint Jézussal való eljegyzésed zálogát. Ez emlékeztessen, hogy a Keresztre feszítettnek menyasszonya vagy. Aki egész szívet vár tőled, mást maga mellett nem tűr meg. Ez legyen erősséged a küzdelmekben, megnyugvásod a fáradsalmak közt, és boldogságod a világ örömeinek megvetésében.«”

Civil életének irányát is meghatározta, hogy titokban „beöltözött”. 1956 után esti gimnáziumba járt, ahol leérettségizett. Előéletét nem ismerve az



osztályfőnöke javasolta egyetemi felvételijét. Előljárónője matematika-fizika szak elvégzésére adott neki engedélyt. Az egyetemen nem voltak problémái, egyszer kiderült róla, hogy szerzetesnővér akart lenni korábban, s ekkor kérdőre vonták.

„A párt, a szakszervezet, az ifjúsági szervezet képviselői számon kérték tőlem, hogy ők úgy hallották, hogy én »apáca voltam«. »Nem voltam, de boldogtalan vagyok, hogy nem lehettem.«»És a vallással hogy áll?« – kérdezték. – »Azzal jól.« » De hát akkor nem kaphat diplomát.« » Most azonnal hagyjam abba, vagy majd később értesítenek?!« – kérdeztem, s pillanatokon belül elküldtek azzal, hogy siessek, elkésem a gyakorlóiskolából.”

Nem zárták ki az egyetemről, a rendszer ebben a korban már kezdte megtérni a reálszakos vallásos tanárokat.

Berta 1962-ben végezte el az egyetemet, s egy Budapest környéki iskolában helyezkedett el. Napi ingázó lett. Közben nem hagyta abba a lelki olvasmányok gépelését, s annak terjesztését, ami a politikai rendőrség előtt sem maradhatott titok. A rendőrség rendszeresen tartott nála házkutatást, s ilyenkor a munkahelyét is értesítették. Elbocsátották az állásából. „Még két iskolából távolítottak így el: mindig az iskola felügyeleti szerveinek kellett megfogalmazniuk az indokot, hiszen nem kerülhetett szóba a rendőrség.” Bertának nyolc év alatt négy munkahelye volt, ami a korabeli viszonyokat ismerve feltűnő jelenség lehetett. Végül 1970-ben az egyik egyházi gimnáziumban helyezkedett el, a Patrona Hungariae-ban.

„Húsz évnél többet éltem már meg kint a világban úgy, hogy közösségbe vágyakoztam, igaz emberek közé. Most megadatott. Ez a közösség szerzetesnőként fogadott el amellet, hogy változatlanul inkognitóban kellett maradnom. A gyerekeknek csak áttételesen jelezhettem, hogy elkötelezett embere vagyok az én Uramnak. Részt vehettem az iskola lelkigyakorlatain, ünnepi előkészületein. Aztán az ünnepen már otthon voltam. Amíg éltek még nővérek, akikkel együtt laktam, addig kis közösségünknek jó volt együtt. Őket sorban eltemettem. Az ezutáni években már hideg lakásba érkeztem, befagyott háztartásomban a legnagyobb ünnepeken is csak valami kenyérmaradékot tudtam előkotorászni. Ez volt az ára annak, hogy amíg csak lehetett, együtt voltam az iskolámmal. Rendszerint az üzletek nyitvatartási idején túl érkeztem haza.”

Ma már látható, hogy Berta élete a hatvanas években helykereséssel telt, s nyugópontra a hetvenes évektől kezdve jutott. Sajátosan alakult helyze-

te. Egyházi jóváhagyással a hivatalosan nem létező Kalocsai Iskolanővérek rendjének volt a tagja. Ezt a titkosrendőrség sejtette, folyamatos zaklatásnak volt kitéve. Jó megoldásnak tűnt a Patrona Hungariae Gimnáziumban való elhelyezkedése.<sup>18</sup> Annak ellenére, hogy Berta nem volt ennek a rendnek a tagja, őt is szerzetesnővérnek tekintették kollegái. Hogy valami mégis hiányzott neki, azt a „hideg lakás”, a „befagyott háztartás”, a „kenyérmaradék” kifejezések sejtetik. A lehetőségekhez képest jól érezte magát munkahelyén, otthon azonban a rend nélkül maradt szerzetesek magánya várta.

A szerzetesi életformát, a közösséget némileg pótolhatta számára a vele együtt élő nővértársak gondozása. Erről nem sokat írt, ám feltételezhető, hogy hosszabb ideig ápolnia kellett idős társait. Végül magára maradt.

A fentiek alapján nem meglepő, hogy ő is jelentkezett 1989 után az újjalakult rendjébe. Természetesnek tarthatta, hogy ott a helye.

„Én kaptam meghívást arra, hogy a tartományfőnöknőm sofőrje legyek. Megtanultam vezetni hatvan évesen. Nem vette igénybe szolgálataimat. Betegekhez invitált, ápolónak és egy konyhai vezetést is rám bízott volna. A magam jószántából nem éreztem hozzá erőt. Legfőképpen fizikait nem. Végül arra kérem, hogy engedjen az eddigi iskolámban tanítani, ne legyen rám gondja. Nagy örömmel vette ezt az ajánlatomat.”

A tömör mondatok sok mindent elárulnak az idős szerzetesnővér, illetve az új tartományfőnöknő ellenkező szándékáról, de legfőképpen Berta nővér döntéséről, hogy mégsem vállalta a közösségi életet. Leginkább azért nem, mert alkalmatlannak tartotta magát arra. Annak ellenére hozta meg ezt a döntését, hogy szerzetesnővérnek tartotta magát negyven éven keresztül. A politikai rendszer közbeavatkozott, ezért csak hatvan évesen juthatott volna abba a helyzetbe, hogy megtapasztalja az igazi szerzetesi életformát. A döntés mögött számtalan kimondhatatlan okot találhatnánk, amit két történettel fejezett ki.

„Sokszor magam elé képzelem a fiatal lányokat, akiknek vőlegényeik a frontra mentek. Olvasott, látott az ember megsápadt lányokat, nőket, akik mindvégig várták kedvesüket. De egyiknek sem kellett szembesülni azzal a groteszk helyzettel, hogy egyszer csak 60 évesen meglátja, jön! Valóságosan, megroggyanva, alig felismerhetően. És végignézve sajátmagán, látja a megroggyant valóságát, és felméri, hogy belső reményei két emberöltőnyire vannak a realitástól.”

<sup>18</sup> Az állam és egyház közötti „megegyezés” szerint a Patrona Hungariae Gimnázium egyházi gimnázium volt. A gimnáziumot a Miasszonyunkról nev. Szegény Iskolanővérek rendje kapta vissza állami engedéllyel. Történetükről lásd Puskely 1996: II. 679–685.

„Otthoni környezetemből él bennem egy kép. Egy nősülés előtti fiatalembert behívtak katonának és vitték az orosz frontra. Jöttek a hírek, hogy a katonák mind odavesztek. A család várta haza a fiát. A legény apja hűségesen nevelte fiának a csikót, amelyiket fia hagyott itthon. Nem fogta hámba, majd a Gyurka hazajön, és ő fogja betörni. Teltek a hónapok, a szülők makacsul várták a fiukat, etették a csikót. Teltek az évek. A csikó az istállóban felnőtt és azonmód meg is nyomorodott. Fájós lábú, semmirevaló állattá vált. Vágóhídra kellett vezetni. A szülők is sírba szálltak.”

\* \* \*

Berta élettörténete nem egyedüli eset, az idős szerzetesek közül 1989 után sohanem tértek vissza rendjükbe, nem tudták vállalni a közösségi életformát.

A dolgozat elején feltett kérdésre – hogyan bontakozott ki az élettörténetében az identitása, s az hogyan értelmezhető – a következőképpen válaszolhatunk:

Gyermekkorára emlékezve a szerzetesrendet egy tőle idegen intézményként mutatta be, ahol „sormintának” érezte magát. Elfogadta, amit mondtak neki, nem tehetett mást. 1950-ben megszűnt életének a külső kerete, de ezzel együtt a támasza is. A családja már nem jelentett neki érzelmi kötődést. Senki sem mondta meg neki, hogy mit kell tennie, a saját döntése volt, hogy a szerzetesekhez csatlakozott, akiket korábban nem szeretett. Ettől kezdve egyenrangúként mesélt kitelepített rendtársairól. A tábor feloszlása után önként tartotta velük a kapcsolatot. Nővértársait megszerette, többekkel együtt lakott, köztük elöljárónójával is. Feltételezhető, hogy megbeszélte főnöknőjével életének fontos kérdéseit, de csak egyet említett közülük, a matematika-szak elvégzése előtti dilemmáját. Hamarosan szétváltak útjaik, Berta albérletben maradt, az idős vezetőnő elköltözött. Berta továbbra is együtt lakott néhány szerzetestársával, de közösségi életükben az öregedő nővérek ápolása került előtérbe. Egyházi iskolában dolgozott, ahol tudták róla, hogy szerzetesnővér. Végül a magánéletében teljesen egyedül maradt.

Élettörténetéből látható, hogy először a rend szervezeti biztonsága nélkül, majd az elöljárónő közvetlen irányítása nélkül, s legvégül a rendtársak nélkül kellett szerzetesként megmaradnia. Ez azt is jelenti egyben, hogy egyedül kellett kitapasztalnia, hogy a sajátos körülmények között hogyan élhet szerzetesként. Ha igaz az, hogy a szerzetesi életforma fenntartásában a rend közösséget, a közösség megtartó erőt, az elöljáró folyamatos irányítást-segítséget jelent, akkor azt kell látnunk, hogy ez egyre inkább hiányzott Berta nővér életéből. Ezért nem tehetett mást, mint hogy a „maga módján” volt szerzetes. Ha folytatni akarta ezt az életformát, akkor ki kellett találnia, hogy mit jelentsen ez. Az az ambivalens helyzet állt elő, hogy miközben hű-

ségesen ragaszkodott hivatásához, és ezzel együtt egy évszázados múltra visszatekintő életformához, mégis neki magának kellett összeraknia, hogy hogyan élheti meg hivatását. Eközben eljárt felette az idő, s amikor a társadalmi változás lehetővé tette volna, hogy változtasson a kialakult helyzeten, már nem tudta megtenni ezt a lépést.

## Hivatkozott irodalom

- Bögre Zsuzsanna 2007: „Zeőke nem adja fel!...” Egy esztergomi főispán politikai életútja. In: Varga Szabolcs – Vértesi Lázár (szerk.): *Az 1945 utáni magyar katolikus egyháztörténet új megközelítései*. Pécs, 149–175.
- Bruner, Jerome – Lucariello, Joan 2001: A világ narratív újrateremtése a monológban. In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratív pszichológia*. Budapest, 131–157.
- Czoch Gábor – Fedinec Csilla (szerk.) 2006: *Az emlékezet konstrukciói. Példák a 19–20. századi magyar és közép-európai történelemből*. Budapest.
- Gyáni Gábor 1993: Emlékezés és oral history. *Buksz* 3. 297–303.
- Gyáni Gábor 2003: Történetírói nézőpont és narratív igazság. *Magyar Tudomány* 1. 16–25.
- Kohli, Martin 1990: Társadalmi idő és egyéni idő. Az életút a modern társadalom szerkezetváltozásában. In: Gellériné Lázár Mária (szerk.): *Időben élni. Történeti–szociológiai tanulmányok*. Budapest, 175–213.
- Kovács András 1992: Szórol szóra. *Buksz* 1. 88–96.
- Kovács Éva – Vajda Júlia 2002: Elbeszélés, identitás és értelmezés. In: Kovács Éva: *Mutatkozás. Zsidó identitás történetek*. Budapest, 17–33.
- Kövér György – Hanák Gábor 1995: Biográfia és Oral History. In: Valuch Tibor (szerk.): *Hatalom és társadalom a XX. századi magyar történelemben*. Budapest, 92–101.
- László János 2003: A történelem szociálpszichológiája. *Magyar Tudomány* 1. 2–77.
- Lénárt András 2007: „Történetgyűjtés” – Oral history archívum Magyarországon. *Aetas* 2. 5–30.
- Puskely Mária 1996: *Keresztény szerzetesség. Történelmi kalauz I–II*. Pannonhalma.
- Révay Edit 2003: *Újrainduló szerzetesrendek egy megújuló társadalomban*. Budapest–Csíkszereda.
- Ricoeur, Paul 2001: Narratív azonosság. In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratív pszichológia*. Budapest, 15–27.
- White, Hayden 1996: A narrativitás szerepe a valóság reprezentációjában. *Aetas* 1. 96–119.



# Burgenlandi magyarok és a státustörvény

## *Egy hipotetikus helyzet dilemmái<sup>1</sup>*

A magyar országgyűlés 2001. június 19-i dátummal fogadta el a LXII. törvényt a szomszédos államokban élő magyarokról.<sup>2</sup> A kedvezménytörvény hatálya alá tartozó személy magyar igazolványt igényelhet, az okirat birtoklása alapján pedig jogosult lesz a jogszabályban meghatározott kedvezmények és támogatások igénybevételére. A törvény hatálya nem terjed ki az Ausztriában élő magyarok csoportjára. A politikai kapcsolatok makroszintjén zajló történések nem, illetve alig érintették a jogszabály ausztriai potenciális jogosultjainak körét. Sem a politikai, sem a tudományos szféra képviselői irányából nem történt kezdeményezés annak elemzésére, hogy az Ausztriában esetlegesen végrehajtásra kerülő kedvezménytörvény milyen implikációkat eredményezett volna az ausztriai magyarok körében személyi, illetve intézményi szinten. Jelen tanulmány célja az elfogadott jogi szöveg koncepciója és kitételei mentén körüljárni a törvény hipotetikus ausztriai végrehajtásának dilemmáit, azaz megvizsgálni, hogy az Ausztriában élő magyarok esetén teljesültek volna-e a magyar igazolványok igényléséhez szükséges – objektív és szubjektív – feltételek.

Mindenekelőtt szükséges tisztázni, hogy az előzőekben „ausztriai magyarként” aposztrofált népesség mely csoportjai esetén merülhet fel a kedvezménytörvény hatályosságának kérdése. Az egyik legfontosabb típusalkotási elv a téma szempontjából az ausztriai magyarság esetén a különböző csoportok létrejöttének körülményeiben keresendő. Kutatásom szempontjából kiemelendő legalább egy olyan objektív kritérium, amely a kedvezménytörvény alapkoncepcióját is érinti, és amely mentén az ausztriai magyar kisebbség minimálisan két nagy csoportra osztható. Ez az ismérv a magyar állampolgárság megszűnésének kérdése. A jogi aktust tekintve ugyanis különbséget tehetünk azon személyek között, akik állampolgársága valamely területnek egy más államhoz való csatolásával változott meg,

---

<sup>1</sup> A tanulmány alapjául szolgáló kutatásra az OMAA–ÖAD ösztöndíjasaként került sor, a Dr. Tomka Miklós vezette 64öü10 számú projekt keretében.

<sup>2</sup> 2001. évi LXII. törvény...

és így utódaik sem rendelkeznek már az adott ország állampolgárságával, illetve azon csoport között, aki állampolgárságát önkéntes lemondás útján veszítette el. Az előbbi az a személyi kör, amely a kedvezménytörvény által potenciálisan érintetteket tartalmazza. A dolgozat további részében e csoport jelölésére az „öshonos”, illetve „autochton” jelzőket alkalmazom, hangsúlyozva, hogy ez jelen esetben legfeljebb formai különbségtétel, és a csoport könnyebb azonosítását szolgálja. Zömében tehát a Burgenlandban élő magyarok csoportját tekinthetjük a törvény lehetséges hatálya alá tartozó személyek köreként,<sup>3</sup> egészen pontosan azokat, akik a legutóbbi, 2001-es népszámlálás alkalmával a magyart, mint köznapi nyelvet (*Umgangssprache*) beszélőként határozták meg önmagukat.<sup>4</sup>

A magyar igazolvány igénylésének feltételei egyaránt tartalmaznak objektív és szubjektív kritériumokat. Az ausztriai potenciális kedvezményezett kör meghatározása során egy objektív feltételt ismertettünk már, ez az „állampolgárságát nem önkéntes lemondás útján veszítette el” kitétel. További objektív feltételt jelenthetett volna a jogosultság bizonyításának kérdése: a magyar nyelv ismerete, vagy a magyar civil szervezeti tagság, illetve ha a kérelmező területén működő egyház magyarként tartja nyilván az illető személyt.<sup>5</sup>

Az objektív kritériumokon túl az igazolvány igénylésének elsődleges mozanata azonban egy szubjektív feltétel teljesítését jelenti: az illető személy vallja magát magyar nemzetiségűnek. A dolgozat ennek megfelelően e két kérdéskört járja körül. Először áttekintem az objektív feltételek teljesítésének lehetőségét Ausztria esetén, ezt követően pedig az identitásválasztáson alapuló szubjektív önértelmezés problematikáját mutatom be.<sup>6</sup> Az ausztriai magyarok kedvezménytörvénnyel kapcsolatos viszonyulásának vizsgálatára

<sup>3</sup> Baumgartner adatai alapján – figyelembe véve a születési helyet – számításaim szerint vélelmezhető, hogy hozzávetőlegesen 3269 olyan magyar nyelvű személy él Burgenlandban, aki megfelel annak a kritériumnak, hogy állampolgárságát nem önkéntes lemondás útján veszítette el. (Baumgartner 2003: 167)

<sup>4</sup> Két érdekes kérdést lehetne még felvetni Ausztria esetén. Az egyik az emigránsok gyermekeivel kapcsolatos. Míg szüleik esetén a magyar állampolgárság lemondás útján megszűnt, vagy megmaradt az osztrák állampolgárság megszerzését követően is, azon személyek esetén, akik már Ausztriában születtek, kérdéses, hogy az illető, magát magyar nemzetiségűnek valló személy jogosult lehetne-e magyar igazolvány igénylésére. A másik kérdés azon személyekkel kapcsolatos, akik magyar nemzetiségűként valamely Magyarországgal szomszédos országból vándoroltak ki Ausztriába, és korábban nem rendelkeztek magyar állampolgársággal. Ha az állampolgárság elvesztésének módját tekintjük, e csoport magyar állampolgárságról nem mondhatott le, hiszen sosem birtokolta azt. Lakóhelyük alapján viszont e személyek nem jogosultak magyar igazolvány igénylésére sem.

<sup>5</sup> Ausztria esetén nem áll rendelkezésre olyan okirat/statisztika, amely az állampolgárokat nemzetiség szerint tartaná nyilván.

<sup>6</sup> Ebben a részben értelemszerűen csak a törvény potenciális kedvezményezett körébe tartozó személyek, így elsősorban a burgenlandi magyarok helyzetére összpontosítok.

egy terepmunka keretében került sor 2006. augusztusa és szeptemberre folyamán, illetve egy utólagos kiegészítő felmérés keretében 2006. októberében. A kutatás Bécs mellett a következő burgenlandi településekre terjedt ki: Alsóőr (*Unterwart*), Felsőőr (*Oberwart*), Felsőpulya (*Oberpullendorf*), Vasjobbágyi (*Jabing*), Pinkafő (*Pinkafeld*). A két kutatási fázis során összesen 20 interjú készült, a beszélgetések nyelve többnyire magyar volt.<sup>7</sup> A felvett beszélgetéseket sorszámoztam, és ennek alapján hivatkozok rájuk a dolgozatban.

## Objektív feltételek

A magyar igazolvány igényléséhez szükséges objektív kritériumok teljesülése egy olyan intézményrendszer létét feltételezi, amely lehetővé teszi olyan egyházi, illetve civil szervezeti tagsági igazolások kiadását, amelyekből a kérelmező magyar intézményekhez való kötődéseire lehetne következtetni. Ausztria esetén ennek feltételei biztosítottak lettek volna. Bár felekezeti szempontból az ausztriai magyarok meglehetősen heterogén képet mutatnak,<sup>8</sup> a nagyjából négy településen<sup>9</sup> koncentrálódó burgenlandi magyarság számára e sokszínűség ellenére lehetőség van magyar nyelvű egyházi szertartásokon és rendezvényeken való részvételre. Felsőőrött és Óriszigeten ugyanis magyar nyelvű istentiszteleten, Alsóőrött magyar nyelvű szentmisén való részvételre van lehetőség.

A magyar civil szervezeti tagság igazolása sem ütközött volna nehézségekbe, ugyanis a legjelentősebb szerveződés, a Burgenlandi Magyar Kultúregyesület mellett számos lokális civil kezdeményezés által lehetőség lett volna az igazolvány igényléséhez szükséges tagsági igazolás kibocsátására.<sup>10</sup>

Némiképp bonyolultabb lett volna a magyar nyelvismeret igazolása valamely iskolai okirat alapján.<sup>11</sup> A Saint-Germain-ben kötött békeszerződés, bár csak általánosságban említette a kisebbségek jogait, alapstruktúráiban nem érintette az őrségi magyar iskolarendszert, így a magyar közösség az 1938-as *Anschluss*-ig megtarthatta felekezeti iskoláit, és ezáltal a magyar nyelvű

<sup>7</sup> Ezekből 2006. októberében két interjút Vargha Piroskával együtt készítettem, ahol a beszélgetés nyelve a német volt.

<sup>8</sup> Alsóőr, Felsőőr, Felsőpulya és Órisziget magyar lakossága három különböző felekezethez tartozik: Alsóőrben és Felsőpulyán zömmel katolikus az ott élő népesség, Felsőőr felekezetileg vegyes, bár több a református, mint a katolikus vallású, míg Órisziget lakosai többségükben az evangélikus egyházhoz tartoznak. (Éger 1991: 98; Baumgartner 2003: 166; Holzer-Münz 1997: 168.)

<sup>9</sup> Alsóőr, Felsőőr, Felsőpulya és Órisziget az a négy település, ahol a 2001-es népszámlálás adatai alapján a burgenlandi magyarok 48,57%-a, 2285 fő él.

<sup>10</sup> Az örvidéki civil szervezetek átfogó ismertetését nyújtja Szoták 2005; Szeberényi 1988; érintőlegesen Fábr 2005 és felsorolásszerűen Blénesi-Mandel-Szarka 2005: 122-123.

<sup>11</sup> Az osztrák iskolarendszerről áttekintést nyújt Györi-Szabó 2000, az ausztriai magyar kisebbségek nyelvi jogairól Report by the Republic of Austria... 2000; Szoták 2003b.



oktatás biztosítva volt.<sup>12</sup> Burgenland tartomány oktatási rendszerét egészen 1994-ig az 1937-es iskolatörvény szabályozta, csak 1994-ben készült el az új kisebbségi oktatási törvény. 1945 után az osztrák állam – majd a passzív helyi magyar szervezetek – asszisztálása mellett a magyar nyelv lényegében kiszorult az oktatásból, és a burgenlandi magyar közösség integrációja a többségi társadalomba e csoport asszimilációját is jelentette.<sup>13</sup> Változás az 1990-es évek folyamán történt, az 1994-es iskolatörvény ugyanis egész Burgenlandban lehetőséget biztosít anyanyelvi képzésre az óvodától az érettségiig, az oktatás minden szintjének minden iskolatípusában.<sup>14</sup>

A kedvezménytörvény rendelkezései alapján a magyar igazolványok igényléséhez szükséges objektív kritériumok teljesítése tehát a burgenlandi magyarok intézményei révén biztosított lett volna.

### **A szubjektív kritérium: az identitásválasztás szabadsága**

A magyar igazolvány igénylésének elsődleges mozzanata egy szubjektív kritérium teljesülését feltételezi: a kérelmező magyar nemzetiségűnek kell vallja magát. A burgenlandi magyarok esetén, még ha magyarokként is definiáljuk őket, a magyar igazolvány igényléséhez szükséges „magát magyarnak vallja” kritérium magától értetődősége igencsak megkérdőjelezhető, illetve a burgenlandi magyar identitás típusainak identifikációját teszi szükségessé.

A rendelkezésre álló interjúk alapján a magyar igazolvány igényléséhez szükséges feltétel mentén próbálok meg típusokat elkülöníteni, hangsúlyozva, hogy ezek a jogszabály kritériumrendszere alapján megalkotott kategóriák, így más, az ausztriai magyar identitásra fókuszáló kutatásokhoz képest eltérő besorolásokat eredményezhetnek. A magyar igazolvány igényléséhez szükséges „magát magyar nemzetiségűnek vallja” kritérium tartalmi komponenseit illetően célszerűnek tartottam leválasztani azokat az objektív feltételeket, amelyeket a törvényalkotó a jogszabályban explicit módon rögzít. Ezek meghatározása ugyanis egyidejűleg a szubjektív nemzeti hovatartozás definiálására tett kísérletként is értelmezhető. Azok

<sup>12</sup> Szoatak 2003a: 266; Haslinger 2000: 68. 1945 után azonban államosították az egyházi iskolákat. Vö. Györi-Szabó 2000. Más kérdés, hogy mivel ezekben az intézményekben csak magyar nyelvű oktatás zajlott, a későbbiekben a magyar közösség tagjainak egyik legfontosabb mobilítási akadályát a német nyelv ismeretének hiánya jelenti majd.

<sup>13</sup> A burgenlandi magyarok nyelvcserejéről lásd Gal 1979, 2002.

<sup>14</sup> További pozitív változás, hogy megszűnt az a rendelkezés, amely a települések etnikai arányától tette függővé a tanítási nyelvet. 1962-ben fogadtak el egy olyan oktatási törvényt, amely kivette a szülők döntési köréből a tanítás nyelvének megválasztását. Azokon a településeken, ahol 30% fölött volt a valamely kisebbségi csoporthoz tartozó személyek aránya, az oktatási törvény fele-fele arányban történő német és adott kisebbségi nyelvű oktatást írt elő. Ha egy kisebbség aránya a saját településén 30% alatti volt, az illető népcsoporthoz tartozó személy az adott nyelven fakultatívan tanulhatott. (Szesztay 2003: 279.)

a kritériumok tudniillik, amelyek tételesen is szerepelnek a jogszabályban, önmagukban az igazolvány igényléséhez szükséges, de nem elégséges feltételek. A törvényalkotó egy ezen ismérvekkel összefüggő, azonban ezeken túlmutató kitéltet is meghatározott. Ennek megfelelően nem tekintem a „magát magyar nemzetiségűnek vallja” kategória komponensének a lakóhelyet, az állampolgárságot, illetve a magyar nyelvismeretet, a magyar egyházhoz vagy magyar civil szervezethez való tartozást. Tartalmi szempontból ez a körülhatárolás tehát elsősorban egy, a magyar nemzethez való emocionális kötődés meglétét feltételezi az igazolvány igényléséhez.

A magyar nemzetiségűnek vallja-e magát a burgenlandi „őshonos” magyar népcsoport? kérdés egyértelmű megválaszolását megnehezíti, hogy a burgenlandi magyarokat korábbi kutatások eredményeivel összhangban,<sup>15</sup> saját interjúim alapján is kettős identitással rendelkező csoportként határozhatjuk meg. Az interjúalanyok mindegyike említett olyan ismérveket, amelyek Ausztriához, illetve az osztráksághoz történő emocionális kötődésre utalnak, de identitásuk hangsúlyos elemeként jelentek meg a magyar vonatkozású kapcsolódási pontok is. Jelen kutatás szempontjából meghatározó jelentőségű, hogy a megkérdezettek többsége a magyarsághoz<sup>16</sup> való kötődése szempontjából személyes identitásának olyan szegmenseit identifikálta magyarként, amelyek a fentebb ismertetett tartalmi megköthetés értelmében az objektív ismérvek kategóriájába tartoznak, mint amilyen például a magyar nyelv ismerete.<sup>17</sup>A rendelkezésre álló interjúk alapján három kategória különíthető el.

Amennyiben az igazolványok igényléséhez szükséges „magát magyar nemzetiségűnek vallja” kritériumot egy szubjektív, leginkább emocionális töltetű önidentifikációként értelmezzük, relatíve kevés<sup>18</sup> interjúalany esetén tapasztalhatjuk e megköthetés teljesülését. Esetükben pedig hangsúlyoznám, hogy ezen személyek egy olyan korosztály – talán utolsók közt levő tagjai – akik 1920 előtt, vagy azt közvetlenül követően születtek, ebből kifolyólag a későbbi generációktól meglehetősen eltérő szocializációs folyamat része-

<sup>15</sup> Cserján 2005; Szoatak 2003a: 272–277. Itt megjegyezném, hogy Szoatak Szilvia nem tesz különbséget a magukat magyarnak vallók és a magukat magyar nyelvüként meghatározók között, a magyar nyelv ismeretéből automatikusan következtet arra, hogy „az itt élő magyarság büszke arra, hogy magyar”, ami a történelmi előzményeket is figyelembe véve igencsak megkérdőjelezhető állítás. (Vö. Szoatak 2003a: 275.)

<sup>16</sup> Ezt a megnevezést jelen esetben gyűjtőfogalomként használom, a magyar származást, nyelvet, kultúrát, történelmet értem alatta.

<sup>17</sup> A magyarsághoz való tartozást befolyásoló tényezők említése nagyrészt egybecseng Gereben Ferenc hasonló kérdésekre irányuló kutatásainak eredményeivel. (Vö. Gereben 1999: 89–94.)

<sup>18</sup> A 12 burgenlandi magyarral készült interjúból összesen három esetben említették a magyar nemzethez való érzelmi kötődést.

sei lehettek. Számukra így különösen fontos a magyarsághoz való érzelmi tartozás, amely szervesen összekapcsolódik a magyar származással, a lokális identitástudattal,<sup>19</sup> illetve a magyar nyelvhez való érzelmi kötődéssel. E kategória esetén különül el legvilágosabban nemzetiség és állampolgárság kérdése: előbbi a magyarsághoz, utóbbi az osztrák államhoz való kötődés kifejeződésére szolgál.

„Fölsőoriek vanunk. Magyarok. Itt születtünk, itt jártunk az elemi iskolába is, itt növekedtünk föl. Itt voltak a mi szüleink, a mi nagyszüleink, a mi dédszüleink, szóval, mindig Fölsőr. [...] Még én magyarnak születtem, '21-ben osztrákok lettünk, '38-ba németek lettünk, '45-ben oroszok lettünk, csak '55-ben lettünk szabadok. Akkor államszerződést kapott Ausztria. Én megmondom: mi most ausztriaiak vanunk. De magyarok vanunk. Magyarnak érezzük magunkat, ha maga kérdi tőlem hogyan imádkozok, magyarul. [...] Hát mi magyarnak érezzük magunkat. Persze, hogy osztrákok vanunk... Hát mondom, a határon is kérdezték, hogy mikor disszidáltam. Mondom, én nem, a haza hagyott el.”<sup>20</sup>

„Én magyar származású, osztrák állampolgár [vagyok], de csak állampolgár. Én osztrák állampolgár vagyok, de magyar származású, mert az édesapám Alsóórbe született, az édesanyám felsőöri születésű. [...] Énnekem az anyanyelvem, meg az a nyelv, amit jobban beszéltem, az mindig a magyar volt. Szóval magyar érzésű. Én máma is azt mondom, hogy – már volt, hogy kérdezték is, hogy – én mondom magyar származású osztrák állampolgár vagyok.”<sup>21</sup>

„Magyar nemzetiségű osztrák állampolgár. [...] Osztrák állampolgár, hát itt születtem, itt nőttem fel, ezt nem tudom, nem is akarom letagadni, itteni identitásba nőttem bele, és az itteni kapcsolatrendszer is már ezt váltja ki, de a magyar nemzetiség, tehát a történelemből eredő nyelvi azonosság, anyanyelvi téren, kulturális téren, egyéb családi gyökerek terén is itt megvan. Tehát ez a kettősség, amely valójában nem szétoszt, hanem inkább gazdagít, ez jelenti az én identitásomat.”<sup>22</sup>

<sup>19</sup> A burgenlandi regionális identitástudat kialakulásáról lásd például Haslinger 2000.

<sup>20</sup> Tizenhatos számú interjú.

<sup>21</sup> Tizes számú interjú.

<sup>22</sup> Kettes számú interjú. Ez a megkérdezett a fiatal, 35 év alatti korosztályhoz tartozik. Esetében a magyar nemzethez való tartozás – ahogy az az interjú során kiderült, leginkább annak köszönhető, hogy édesapja alsóöri, magát magyarnak valló személy volt, édesanyja pedig magyar állampolgárként került Alsóórbe.

A burgenlandi magyarokon belül az előbbi kategóriához képest külön alcsoportot képeznek azok az interjúalanyok, akik önmagukat osztrákként definiálták, és a magyarsághoz leginkább nyelvi síkon kötődnek. E kötődés bizonyos esetekben az anyanyelvet jelenti, így egy emocionális jellegű kapcsolatról beszélhetünk, nem egy esetben azonban a gazdasági racionalitás értékeli fel a magyar nyelv jelentőségét.<sup>23</sup> Ezen interjúalanyok esetén tehát igen kevésbé valószínű, hogy a magyar igazolványhoz szükséges, szabad identitásválasztáson alapuló szubjektív nemzetiségi hovatartozás kritériuma teljesült volna. E csoport esetén – akárcsak az előbbi kategóriába tartozók elmondása szerint – az osztrákként történő önidentifikációban jelentős szerepe van a helybeliség kritériumának, csak éppen az előző interjúkhoz képest ellentétes előjellel. Míg a korábban idézett interjúk esetén a lokális identitás, a szülőhelyhez való kötődés egyben a magyar érzés meghatározó komponense volt, az alábbi interjúalanyok a magyar nyelv ismerete mellett a születés helyét identifikálják az Ausztriához való tartozás egyik legfontosabb kritériumaként, így a szubjektív önértelmezésbe másként épülnek be ezek az elemek, és más önmeghatározást eredményeznek.

„[Identitását tekintve] osztrák. Az osztrák az lehet horvát, lehet német, lehet magyar, az mindegy. Osztrákok azok is, kik itt születtek. Mi mint osztrákok születtünk. Én '56-ban születtem és akkor már Burgenland Ausztriához tartozott harminc éve. [...] Burgenlandban sok horvát, még több van, mint magyar, és azok is mind osztrákoknak érzik magukat. És Karintiában sok szlovén van, mégis osztráknak érzik magukat.[...] Itt Ausztriában itt mindegy hogy ki mi, hogyha horvát, magyar, török, szóval mindenki csinálhat amit akar, nem lesz azért lenyomva talán, mert magyar, vagy magyarul beszél. Mindenki szabad. [...] Az biztos, hogy fontos, hogy minden egyéennek megvan

<sup>23</sup> Arra a kérdésre válaszolva, hogy miért fontos a magyar nyelv: „Én mindig gondolom, minél több nyelv, annál jobb, nem?” Ötös számú interjú.

„Ugye egy ember minden nyelvvel amit tud, gazdagabb, akármilyen nyelvet tud. Én örülök, különösen örülök, hogy tudok magyarul, mert szeretem, tetszik, tudok nagyon sok éneket, itt szomszéd ország Magyarország, és itt mindig el tudok menni, úgyhogy németekkel, akárkivel megyek, már sokszor voltam németekkel is és aztán ott tolmácsolok, és ez itt a határ mellett természetesen nagyon-nagyon előnyös. [...] Én gondolom azok is megértik, hogy milyen fontos, hogy valaki több nyelven tud, és biztos azt is nézik, hogy itt a határ mellett lakunk, és milyen nagy előny az hogy, gazdasági kapcsolatokért is fontos. Például itt nálunk az ipartelepen vannak nagyon sok üzletek, s Alsóórhöz tartozik, és nagyon sok magyar jön vásárolni, úgyhogy már többször előfordult, hogy itt vesznek fel valakit, és az feltétel, hogy tud magyarul is, és az csak előny, csak előny hogyha itt több nyelvet tud, meg itt a határ mellett a magyar az különös hasznos.” Nyolcas számú interjú.

a joga és minden másinak. Ha magyarul beszélek, vagy németül beszélek, épp olyan joga van...”<sup>24</sup>

„Mink itt voltunk, csak a határt tették el. Itt voltunk az összes elődök, s ’21-be a határt elnyomták. [...] Mi osztrákok vagyunk, annak születtünk. Nationalitát: österreichisch, Muttersprache: ungarisch. Anyanyelvünk magyar.”<sup>25</sup>

„[*Minek érzi/tartja magát?*] Én osztráknak. Még sose tartottam magamat magyarnak, én nagyon büszke vagyok rá, hogy tudok, de mi osztrákok vagyunk. [...] Nekünk senki Magyarországon nincs, semmi rokonunk, semmi nincs, én itt születtem, én osztrák vagyok. Az én vagyok.”<sup>26</sup>

„Nekem az anyanyelvem a német, azt is megmondom, osztráknak érzem magamat, de nagyon büszke vagyok, hogy tudok magyarul, és nekem a magyar nyelv nagyon sokat segített [...] [*Mit jelent osztráknak lenni?*] Én miért tartom magamat osztráknak... azért tartom magamat osztráknak, mert itt Ausztriában születtem, Ausztriában élek, még azt is mindig megmondom mert tőlem sokszor kérdezik, énnekem az nagyon fontos, én Ausztriában nagyon jó életet élek. Nagyon jól élek, nagyon jól érzem magamat, mondtam már, örülök, hogy tudok magyarul, és mindig örülök hogyha a barátaimmal találkozok, de én nem szeretnék innen elmenni soha.”<sup>27</sup>

Az előbbieken bemutatott két kategória esetén megállapítható, hogy a megkérdészetek a magyarsághoz vagy az osztráksághoz való tartozásukat hangsúlyosabbnak tekintették, ha nem is teljes mértékű kizárólagossággal, de valamely érzés mellett elköteleződni látszottak. A harmadik kategóriát azon személyek képezik, akik egyfajta „egyensúlyozó” identitással<sup>28</sup> jellemezhetők: esetükben nem beszélhetünk a magyar vagy osztrák tudat dominanciájáról, a két érzés párhuzamossága, egymásmellettsége jellemző. A kötődés a magyarsághoz itt is elsősorban nyelvi síkon történik, de a második csoporthoz képest ez a tudás nem pusztán racionális értéként tételeződik, hangsúlyos eleme az érzelmi komponens is.

„Az én számomra talán egy hasonlaltal tudom elmagyarázni. Ha az osztrák meg a magyar válogatott játszik, fociznak akárki ellen, akkor az osztrákokhoz tartozok, már ha a magyarok a másikkal valaki más csapattal játszanak, akkor a magyaroknak drukkolok, ha egymás ellen játszanak, akkor az tetszik legjobban, hogy ha döntetlenül játszanak, de hogyha mondjuk selejtező vb-re vagy vb van,

<sup>24</sup> Kilences számú interjú.

<sup>25</sup> Négyes számú interjú.

<sup>26</sup> Ötös számú interjú.

<sup>27</sup> Nyolcas számú interjú.

<sup>28</sup> Bögre Zsuzsanna terminusa.

akkor úgy egy egész picit az osztrákokhoz jobban... de viszont most más sportágakban, vízilabda meg... ott csak a magyaroknak drukkolok. Én úgy vagyok, hogy én két kultúrkörben nőttem fel. Én lojális osztrák állampolgár vagyok, meg minden, de soha nem tagadtam azt, hogy a magyar népcsoporthoz tartozom és hogy szívesen beszélem a magyar nyelvet, és amit tudok, hozzájárulok ahhoz, hogy tovább lehessen, hogy megmaradjon itt a magyar nyelv.”<sup>29</sup>

„Nekem tulajdonképpen mindegy, őszintén szólva. Tehát nincs semmi ilyen nemzeti, mint államhoz kapcsolódó valami. [...] A magyarok iránt úgy érzem, hogy én ennek a kulturális közegnek, nyelvközegnek része vagyok nyilván. Az osztrákkal – tudatosan azt mondom – az osztrákkal szemben is úgy érzem, én ismerem az osztrák irodalmat, az osztrák kultúrát, benne vagyok persze, a kellős közepén és innentől kezdve itt is, ott is nagyon otthonosan érzem magam.”<sup>30</sup>

E kutatás egyik célja annak körüljárása volt, hogy a burgenlandi magyar népcsoport, amely a kedvezménytörvény lehetséges célcsoportját képezhetne volna, rendelkezik-e az igazolvány, és ezáltal a támogatások igénybevételéhez szükséges magyar nemzeti identitásként meghatározott azonosságtudattal. A rendelkezésre álló interjúk alapján megállapítható, hogy erről gyakorlatilag csak a legidősebb generáció esetén beszélhetünk, a fiatalabb korosztályhoz tartozók – bár nyelvi és kulturális azonosságtudatuk szerves részét képezi a magyarsághoz való kötődés – elsősorban osztrákként definiálják magukat. A jogszabály hipotetikus ausztriai végrehajtásának feltételeit vizsgálva bemutattam, hogy bár a törvényben meghatározott objektív feltételek a burgenlandi magyarok esetén maradéktalanul teljesíthetők lettek volna, a potenciálisan érintett személyi kör nemzeti identitásának megélése okán viszonylag csekély számú kérelmezőt jelentett volna.

Az Ausztriával kapcsolatos kutatások eredményei további kérdésekhez vezettek el. Ezek közül legfontosabbnak a nemzeti hovatartozás önmeghatározásainak formáit tartom.

## Források

2001. évi LXII. törvény a szomszédos államokban élő magyarokról. 2001. június 19.  
*Report by the Republic of Austria pursuant to Article 25 paragraph 1 of the Framework Convention for the Protection of National Minorities.* Vienna, 30 June 2002.  
([www.bundeskanzleramt.at/2004/4/15/minderheiten\\_e.pdf](http://www.bundeskanzleramt.at/2004/4/15/minderheiten_e.pdf) 2008. január 10.)

<sup>29</sup> Tizenegyes számú interjú.

<sup>30</sup> Egyes számú interjú.

## Hivatkozott irodalom

- Baumgartner, Gerhard 2003: Ausztria magyar nyelvű lakossága a 2001-es osztrák népszámlálás tükrében. In: Gyurgyík László – Sebők László (szerk.): *Népszámlálási körkép Közép-Európából 1989–2002*. Budapest, 158–169.
- Blénesi Éva – Mandel Kinga – Szarka László (szerk.) 2005: *A kultúra világa. A határon túli magyar kulturális intézményrendszer*. Budapest.
- Cserján Károly 2005: Magyar identitás Ausztriában. In: Kovács Nóra (szerk.): *Tanulmányok a diaszpóráról*. Budapest, 41–48.
- Éger György 1991: *A burgenlandi magyarság rövid története*. Budapest.
- Fábri István 2005: A kisebbségi magyar közösségek kulturális intézményrendszere. *Magyar Tudomány* 2. 200–215.
- Gal, Susan 1979: *Language Shift. Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria*. New York.
- Gal, Susan 2002: Mi a nyelvcseré és hogyan történik? In: A. Jászó Anna – Bódi Zoltán (szerk.): *Szociolingvisztikai szöveggyűjtemény*. Budapest, 165–173.
- Gereben Ferenc 1999: *Identitás, kultúra, kisebbség. Felmérés a közép-európai magyar népesség körében*. Budapest.
- Györi-Szabó Róbert 2000: A nemzeti kisebbségek oktatási rendszerei Ausztriában. *Magyar Kisebbség* 1. 136–158.
- Haslinger, Peter 2000: A regionális identitás kialakításának egy esete. Burgenland 1921–1938. *Regio* 11. 4. 67–91.
- Holzer, Werner – Münz, Rainer 1997: A magyar nyelvcsoport Burgenlandban. *Regio* 8. 1. 165–182.
- Szeberényi Lajos 1988: Az Ausztriában élő magyarok szervezetei. *Őrség. A Burgenlandi Magyar Kultúregyesület tájékoztató közleményei* 22. 1–3.
- Szesztay Ádám 2003: *Nemzetiségi kérdés a Kárpát-medencében 1956–1962. Az ötvenhatos forradalom hatása a kelet-közép-európai kisebbségpolitikára*. Budapest.
- Szoták Szilvia 2003a: A Burgenlandi Felsőpulya (Oberpullendorf). In: Bakó Boglárka (szerk.): *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Budapest, 259–279.
- Szoták Szilvia 2003b: Az ausztriai kisebbségek nyelvi jogai – különös tekintettel a magyar kisebbségre. In: Nádor Orsolya – Szarka László (szerk.): *Nyelvi jogok, kisebbségek, nyelvpolitika Kelet-Közép-Európában*. Budapest, 204–219.
- Szoták Szilvia 2005: Az identitás „morzsái”. Őrvidéki magyar szervezetek a magyar nyelv és kultúra fennmaradásáért. In: Bakó Boglárka – Szoták Szilvia (szerk.): *Magyarlakta kistérségek és kisebbségi identitások a Kárpát-medencében*. Budapest, 209–222.

# A nyelv szerepe a kárpátaljai magyarság azonosságtudatában<sup>1</sup>

A kisebbségek meghatározásában (számszerűségük és hatalmi pozíciójuk mellett) több tényezőt szokás figyelembe venni. Ezek alapján szoktak nemzeti, etnikai, vallási, nyelvi stb. kisebbségeket megkülönböztetni. Az alábbiakban azt szeretnénk igazolni, hogy számos identitásképző jegy mellett a kárpátaljai magyar nemzetrészes azonosságtudatában a magyar nyelv szerepe erősen meghatározó.

A nyelvi funkciók között mindenképp számon kell tartanunk az azonosságérzet megteremtését, az identitás kifejezését. Gereben Ferenc szociológiai vizsgálatai rámutattak, hogy a Kárpát-medencei magyar kisebbségeknél a magyarsághoz való tartozást elsősorban nem a vérségi leszármazás, hanem jórészt az anyanyelvhez, a kultúrához, a történelmi (és vallási) hagyományokhoz és szokásokhoz való kötődés határozza meg. A kisebbségi magyar népcsoportok körében az azonosságtudat fogalmának tehát elsősorban kulturális és emocionális jelentése van.<sup>2</sup> Gereben kutatásai arra is rámutattak, hogy az anyanyelv a kisebbségben élő magyarok körében önazonosságuk megfogalmazása során fontosabb szerepet játszik, mint az anyaországban. Tehát a nyelv mint a hétköznapi érintkezés eszköze, az információ és a kultúra hordozója kisebbségi helyzetben identitást fémjelző szimbólummá válik.<sup>3</sup>

Az Ukrajnában élő nemzetiségek körében általában jelentős azok aránya, akik más nyelvet tekintenek anyanyelvüknek, mint amely nemzetiséghez tartozónak vallják magukat (lásd az 1. ábrát).

---

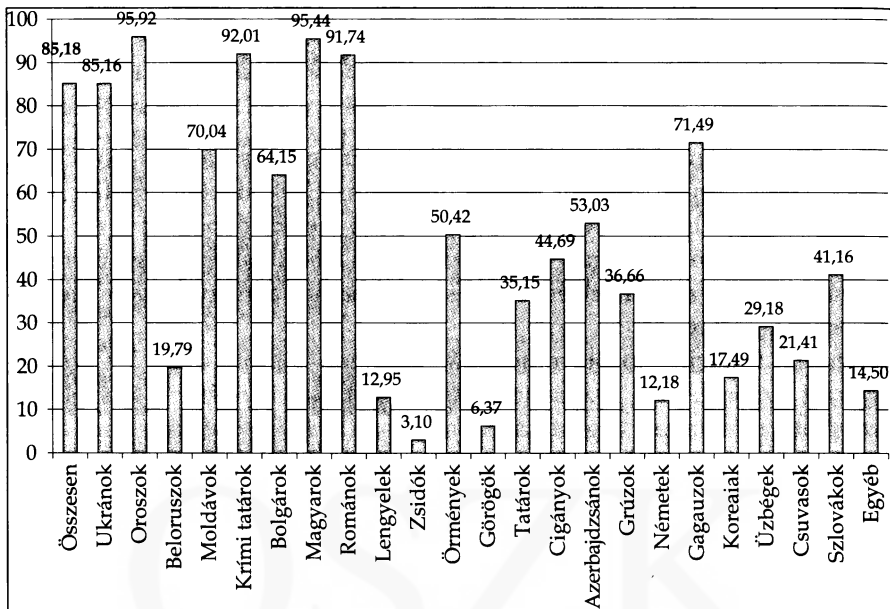
<sup>1</sup> A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

<sup>2</sup> Gereben 1999: 76–77.

<sup>3</sup> Gereben 1999.



A nemzetiség és anyanyelv egybeesése Ukrajna nagyobb nemzetiségeinél, %-ban  
(a 2001. évi népszámlálás adatai alapján)<sup>4</sup>



Nyilvánvaló, hogy például az ukrainai beloruszok, lengyelek, görögök vagy németek identitásában az anyanyelv – bárhogyan is definiáljuk ezt a fogalmat<sup>5</sup> – nem tekinthető meghatározó tényezőnek. Ezek az adatok (és számos egyéb példa, mint mondjuk a skótoké, íreké stb.) arra mutatnak rá, hogy a nyelvi asszimiláció nem feltétlenül jár együtt a nemzeti identitás elvesztésével. A kárpátaljai magyar értelmiség egy része ugyanakkor az anyanyelv és nemzeti identitás kapcsolatát oly szorosnak érzi, hogy a nemzetiség és anyanyelv különbözőségét „asszimilációs mutató”-nak tekinti.<sup>6</sup> Ukrán kutatók is megjegyzik, hogy (a Szovjetunió fennállása idején kivételezett helyzetben lévő oroszok mellett) egyetlen ukrainai nemzetiség sem ragaszkodik oly erősen anyanyelvéhez, mint a magyarok.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Az ábra a 2001. évi ukrainai népszámlálás adatai alapján készült. Az adatokat lásd az alábbi honlapon: <http://www.uncpd.kiev.ua/ucipr/ukr/stat/census/01/03.pdf>.

<sup>5</sup> Lásd Skutnabb-Kangas 1997: 13.

<sup>6</sup> Móricz 1989.

<sup>7</sup> Bedzir 1998.

Az anyanyelv és a magyarságtudat szoros összefüggéseit igazolják a kárpátaljai magyar hanganyagtár<sup>8</sup> keretében készített interjúk is. Az alábbi két rövid idézetből kiderül például, hogy adatközlőink identitásuk meghatározó jegyének tekintik magyar anyanyelvüket.

TM<sup>9</sup>: És meg tudod-e azt fogalmazni, hogy mitől magyar a magyar?

AK: Hát elsősorban azt mondanám magyarnak, aki magyarul gondolkozik és magyarul álmodik, tehát az anyanyelv az, ami nap mint nap, amit nap mint nap használ, és úgy beszélget másokkal. Nem tudom másképp megfogalmazni.<sup>10</sup>

TM: Mitől magyar? Ki számít magyarnak?

AK: Hát az, aki gyerekkortól a magyar, például a magyar nyelvet beszéli. Az a magyar.

TM: Csak ennyi? Elég az, hogy a magyar nyelvet beszélje, vagy kell lenni még másnak is?

AK: Nem az, hogy beszélje, mer én beszélem mondjuk az ukránt valamilyen szintig, akkor se..., még ha perfekt tudnám beszélni, akkor se tudok ukrán lenni. Szóval az benne van az ember vérébe, hogy az a ny... az az anyanyelvem, amilyen az én nyelvem, az a magyar, magyar vagyok. Ilyen nyelven álmodok, vagy nem tudom. Szerintem attól magyar valaki.<sup>11</sup>

Nyelv és identitás erős kapcsolatát igazolják Gereben Ferenc vizsgálatain és a népszámlálási adatokon kívül a kárpátaljai magyarság körében végzett szociológiai kutatások is. 2001-ben ötszáz 15 és 29 év közötti kárpátaljai magyar fiatalot kérdeztünk meg például egy kérdőíves vizsgálat keretein belül arról, kit tekintenek magyarnak.<sup>12</sup> Amint az a 2. ábrán látható, ebben a kérdésben a kárpátaljai magyar fiatalok szerint az *önbesorolás*, a *nyelvi közösség* és a *kultúra ismerete* a legmeghatározóbb, s sokkal kisebb a jelentősége a *politikai meggyőződésnek*, a *vallásnak*. A legkevésbé az számít, hogy valaki *Magyarországon született-e* vagy hogy *rendelkezik-e magyar állampolgársággal* (2. ábra).

<sup>8</sup> A hanganyagtárról lásd: Cserniczkó 2005; Cserniczkó-Márku 2007.

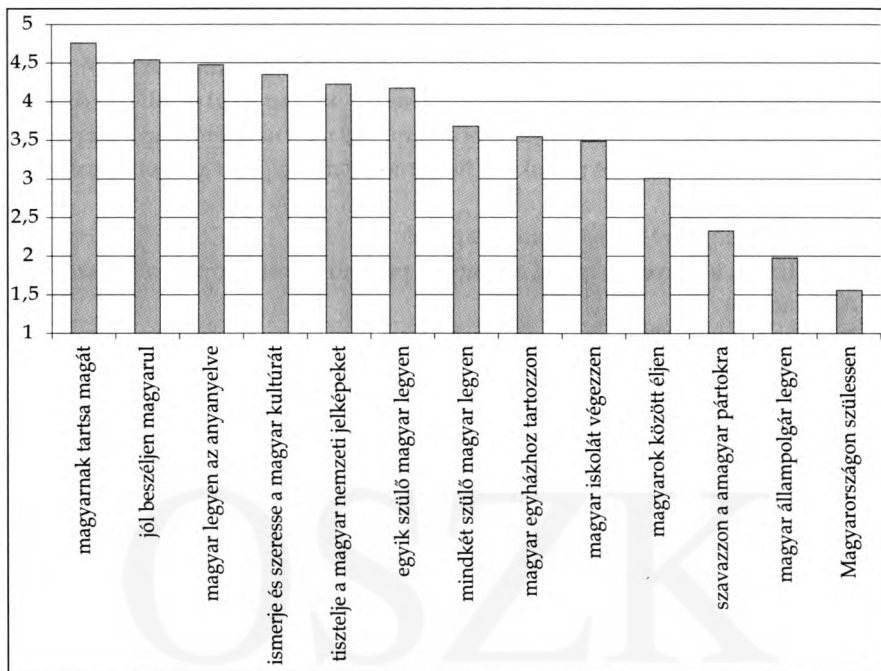
<sup>9</sup> TM = terepmunkás, AK = adatközlő.

<sup>10</sup> Az interjú azonosító kódja: 37\_170\_Mezőgecse\_1981\_nő.

<sup>11</sup> Az interjú azonosító kódja: D08\_Mezővári\_1982\_nő.

<sup>12</sup> A kutatásról és eredményeiről bővebben lásd: Cserniczkó-Soós 2002.

Mennyire fontosak az alábbi szempontok abban, hogy valaki magyarnak számít-e  
(1 = egyáltalán nem, 5 = teljesen; átlagértékek); N=500



Hasonló véleményekkel és szempontokkal találkozhatunk akkor is, ha a kárpátaljai magyar hanganyagtárban szereplő interjúk közül emelünk ki néhány tipikus választ arra a kérdésre, kit tekinthetünk magyarnak.

TM: Szerinted ki a magyar? És mitől magyar valaki?

AK: Az a magyar, aki nyilván magyarul beszél, aki [...] magyar iskolában tanult, aaki egy magyar ajkú gyülekezethez tartozik, [...] és akiinek a családjában van olyan, aki, aki magyarul beszél. Tehát vagy az édesanyja vagy az édesapja, vagy valamelyik hozzátartozó, és ő is vállalta ezt a, ezt a nyelvet, ezt a nemzetiséget, azt a kultúrát, amit a magyarság jelent. Hát számomra nem csupán az a magyar, aki esetleg csak magyar öő apától és anyától született, hanem lehet az is, aki mondjuk, öő magyar iskolában nevelkedett vagy magyar iskolában tanult, és esetleg ezt a kultúrát sajátította el, vagy lett az övé.<sup>13</sup>

<sup>13</sup> Az interjú azonosító kódja: 147\_Munkács\_1975\_férfi.

AK: Hát azt szoktam mondani, hogy minden ember olyan nemzetiségű, aminek érzi magát. Én a magyar, magyar az anyanyelvem, magyar ö környezetben élek, ő magyarhoz, szóval magyar kultúrkörhöz tartozom, és a magyart érzem a szívemhez legközelebbinek, és számomra ezt jelenti magyarnak lenni.<sup>14</sup>

Háromszáz kárpátaljai ukrán fiatalnak is feltettük a kérdést: a megadott szempontok mennyire meghatározóak abban, kit tekinthetünk ukránnak. Ha összevetjük a magyar és az ukrán minta válaszait, láthatjuk, hogy a nyelvi szempontokat jelentősen magasabbra értékeli a magyar, mint az ukrán fiatalok, annak ellenére is, hogy az ukrán függetlenségi törekvésekben és nemzetépítésben is kiemelt szerepet játszottak és játszanak a nyelvi szempontok (1. táblázat).

1. táblázat

*Mennyire fontosak az alábbi szempontok abban, hogy valaki magyar vagy ukrán?  
(1 = egyáltalán nem, 5 = teljesen; átlagértékek)*

Szempont	átlagos érték	
	kárpátaljai magyar fiatalok (N=500)	kárpátaljai ukrán fiatalok (N=300)
Magyarországon/Ukrajnában szülessen magyar/ukrán állampolgár legyen	1,5	3,2
szavazzon a magyar/ukrán pártok egyikére	1,9	3,6
élete legnagyobb részében magyarok/ukránok között éljen	2,3	2,3
magyarok/ukránok között éljen	3,0	3,0
magyar/ukrán tannyelvű iskolát végezzon	3,5	3,0
magyar/ukrán szertartási nyelvű egyházhoz tartozzon	3,5	2,9
mindkét szülője magyar/ukrán legyen	3,6	3,5
legalább egyik szülője magyar/ukrán legyen	4,2	4,1
tisztelje a magyar/ukrán nemzeti színeket, jelképeket	4,2	3,7
ismerje és szeresse a magyar/ukrán kultúrát	4,4	3,9
magyar/ukrán legyen az anyanyelve	4,5	4,2
jól beszéljen magyarul/ukránul	4,5	3,8
magyarnak/ukránnak tartsa magát	4,8	4,3

<sup>14</sup> Az interjú azonosító kódja: 187\_Feketepatak\_1983\_nő.

Az anyanyelv és a nemzeti identitás összefonódásának, egymást meghatározó voltának képe jelenik meg a kárpátaljai magyar szépirodalomban is. Néhány kiragadott példa talán szemlélteti a tipikus motívumokat:

a) A nyelv a saját csoporttal összeköt, másoktól megkülönböztet, alapja az identitásnak:

„vállaljuk egymást, nem hervadó anyanyelvünket, és mert van, ami teljesen ÖSSZEKÖT, MEGKÜLÖNBÖZTET” (Dupka György: *Egy távoli ismerősnek*)

b) A nyelv elvesztése feletti aggodás:

„idegen szavú papagájok verik ki fejedből a legszebb álmod” (Balla D. Károly: *Szigeten*)

„nyelvünk lassan elveszítjük, fagy szánkról az ének, öklünk rázzuk a regének, a rusnya reménynek” (Kőszeghy Elemér: *Házi himnusz*)

„...ezerszer jaj/ a nyelvehagyottnak,/ mert biccen a szó már/ a száj szögletén.” (Vári Fábián László: *Illyés Gyula fejfája előtt*)

c) Az anyanyelv megőrzése erkölcsi kötelesség, hősies magatartásforma:

„s lesz barát, ki elhagy majd gyarlón,/ kinek mennybe szédül a lelke,/ de maradok én, hogy Krisztusként/ feszüljek föl a nyelvkeresztre.” (Kőszeghy Elemér: *Úton*)

„Dögölj meg, te állat,/ ki odadobta anyádat/ mindenféle jöttmentnek,/ pártos érdeknek,/ janicsárnak,/ magad is megfizetett/ utcalány vagy,/ s ezerszer átkozott,/ mert striciknek felkínáltad/ szegény anyádat -/ az anyanyelvet.” (Horváth Sándor: *Átok*)

d) Az anyanyelv megőrzése egyenlő a megmaradással, az otthon és haza megtartásával:

„egyetlen hazám van: anyanyelvem, benne kell halálig kitelelnem” (Kőszeghy Elemér: *Egyetlen*)

„anyanyelv, édes, maradj velem, hogy lehessen még szavak embere” (Czébely Lajos: *Kérés*)

„Eleitől fogva/ génjeinkben hordva:/ anyaország, anyaöl,/ anyatej, anyanyelv. (...)/ Makacs szánkra fegyelmet/ izzó jogarral égess,/ csak őrizz meg bennünket, édes,/ édes anyanyelv!” (Vári Fábián László: *Illyés Gyula fejfája előtt*)

A helyi magyar nyelvű szépirodalomban az anyanyelv identitást meghatározó szerepe már-már kultikus, mitikus méretűvé nő.<sup>15</sup>

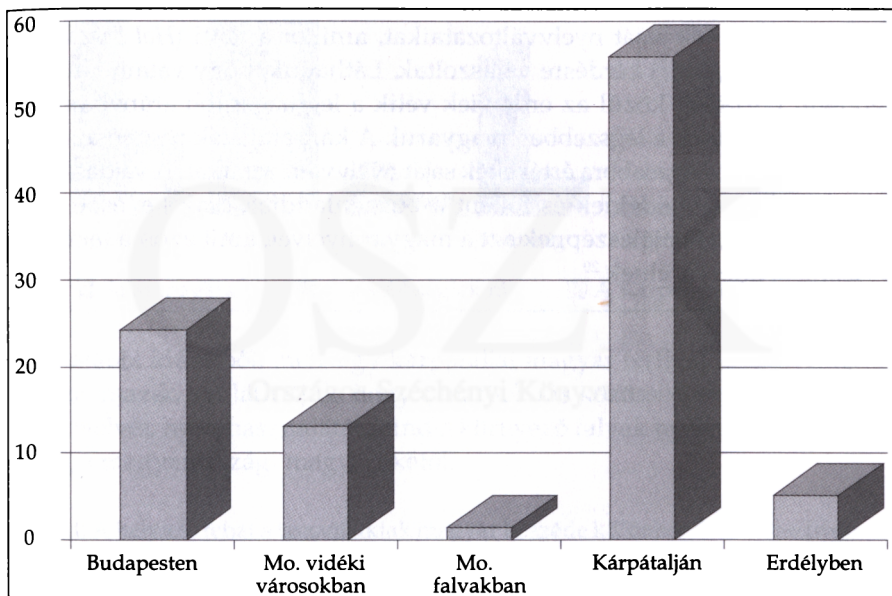
A nyelv mint identitásformáló tényező nemcsak a más nyelvűekkel szemben működik Kárpátalján. A kárpátaljai magyar közösség saját nyelvváltozatai

<sup>15</sup> Beregszászi-Riskó 2004.

is az azonosságtudat erősítésének eszközei. 1996-ban 144 helyi magyart kérdeztünk meg arról, hol beszélnek a legszebben magyarul. A kérdésre 136 értékelhető választ kaptunk. Ebből 76 fő (56%) úgy vélte, hogy a felkínált lehetőségek közül Kárpátalján beszélnek a legszebben a magyar nyelvet. 53 adatközlő (39%) szerint Magyarországon beszélnek a legszebben magyarul (ebből 33 fő úgy vélte, hogy Magyarországon belül Budapesten; ez a válaszadók 24%-a). 7 adatközlő szerint (5%) Erdélyben beszélnek a legszebben a magyar nyelvet (3. ábra).

3. ábra

*Kárpátaljai magyarok „Hol beszélnek a legszebben magyarul?”  
kérdésre adott válaszai %-ban (N=144)*



Az adatközlők többsége tehát pozitívan viszonyul saját nyelvváltozatához, amennyiben a megkérdezettek több mint fele szerint Kárpátalján beszélnek a legszebben magyarul. Ez az eredmény a nyelvmegtartás, a közösség nyelvi jövője szempontjából kedvező, hiszen a saját nyelvváltozatokhoz való negatív hozzáállás a nyelvcseré egyik kiváltó oka is lehet.<sup>16</sup> Budapest magas presztízse valószínűleg a televízió, rádió és általában a tömegkommunikáció hatásának tudható be. A Budapesthez társított kiejtésváltozat magas presz-

<sup>16</sup> Lásd Susan Gal burgenlandi kutatásait (pl. Gal 1979, 1991a, 1991b).

tízse Magyarországon is tetten érhető.<sup>17</sup> A többi határon túli magyar régió közül csak Erdély kapott „szavazatot”. Ez feltételezhetően Magyarországról „importált” sztereotípiá, miszerint az igazán romlatlan, szép és archaikus magyar nyelvet Erdélyben beszélik.<sup>18</sup>

A saját nyelvváltozatokhoz való effajta viszonyulás nem kizárólag erre a vizsgálatra jellemző. Beregszászi magyar főiskolások körében folytatott vizsgálatukban Károlyi Margit és Szabó Géza így fogalmaz: „A kárpátaljai magyar beszédet mindenki szépnek tartja. [...] A kárpátaljai magyar nyelvhez és a helyi nyelvjárásokhoz való érzelmi viszonyt tudakoló kérdésekre csupán elenyésző számban találunk távolító, elutasító válaszokat. Többségük vállalja, hogy használja is, szépnek is tartja, az idetartozás attribútumának, természetes dolognak tekinti.”<sup>19</sup>

A 4. ábra azt mutatja meg, hogy más határon túli magyarlakta régiókban hogyan értékelték saját nyelvváltozataikat, amikor a fenti (*Hol beszélnek a legszebben magyarul?*) kérdésre válaszoltak. Láthatjuk, hogy valamennyi kisebbségi közösség közül az erdélyiek vélik a legmagasabb arányban úgy, hogy ők beszélnek a legszebben magyarul. A kárpátaljaiak rögtön az erdélyiek után a legmagasabbra értékelték saját nyelvváltozataikat. A vajdaságiak, felvidékiek, muravidékiek és főként a burgenlandiak csak kevésbé vagy egyáltalán nem tartják szépnek azt a magyar nyelvet, amit azon a területen beszélnek, ahol ők élnek.<sup>20</sup>

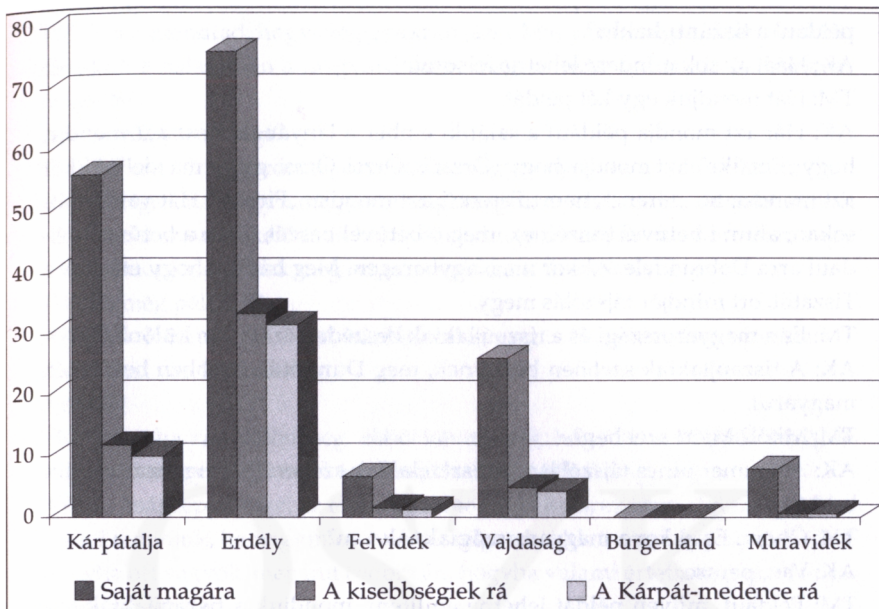
<sup>17</sup> Terestyéni 1987: 44–45.

<sup>18</sup> Bartha 1991: 79–80.

<sup>19</sup> Károlyi–Szabó 1999: 245.

<sup>20</sup> Lásd még Göncz 1999: 83–84.

A „Hol beszélnek a legszebben magyarul?” kérdésre adott válaszok  
kisebbségi régiók szerint %-ban<sup>21</sup> (N=846)



Az alábbi idézetből, mely egy kárpátaljai magyar férfival készült interjúból származik, azt láthatjuk, hogy a legtöbb kis közösség megkülönbözteti saját nyelvét, nyelvhasználatát mind a környező falvak nyelvjárásától, mind pedig a magyarországi magyarokétól.

TM: A helyiek, tehát a tiszaujlakiak magyar beszéde különbözik-e, van-e ilyen jellegzetes vonása, ami mondjuk eltér a szomszédos falvak használatától, nyelvhasználatától, magyar nyelvhasználatától?

AK: Háát általában Tiszaujlak nagyon helyesen beszél. Mer ha vesszük a Tiszának a folyását, itt ahogy megyünk tovább a Tiszától, mindjárt tájszólasosabbak.

TM: Mi, miben különbözik, mondjuk ilyen példákon?

<sup>21</sup> *Saját magára*: az adott régióban saját nyelvváltozataikat legszebbnek tartók. *A kisebbségiek rá*: az összes kisebbségi adatközlő (N=739) közül úgy vélekedők, hogy abban a régióban beszélnek a legszebben magyarul. *A Kárpát-medence rá*: az egész Kárpát-medencei minta (N=846) ezen aránya szerint beszélnek ott a legszebben a magyart.



AK: Eez kéremszében, haa rádió, vagy televízió, vagy irodalmilag olvassuk, a tiszaujlaki ember elég, szerintem helyesen magyarul beszél. Nem tájszó-lással.

TM: De mondjuk így az újlaki beszéd között mit mondanak másképp, mint például a tiszántúliakba?

AK: Háát az sok mindent lehetne felsorolni.

TM: Hát mondjuk egy-két példát.

AK: Hát azt mondja például a salánki ember a lányának, nem azt mondja, hogy „Erzsike”, azt mondja, hogy „Örzi”. „Örzi. Örzi, gyere má ide!” Akkor azt mondja, ho „Firenc”, nem „Ferenc”, azt mondja: „Firenc”. Hát vannak itt sokan, ahun i betűvel beszélnek, meg ö betűvel beszél, ahon a betűvel, például arra Dobron fele. Akkor na, Nagyberegen. Meg hát itt ahogy etérnek a Tiszától, ott mindjár tájszó-lás megy.

TM: És a magyarországi és a tiszaujlakiak beszéde között van különbség?

AK: A tiszaujlakiak szebben beszélnek, meg Dunántúl. Szebben beszélnek magyarul.

TM: Mitől? Miért szebben?

AK: Azér, mer nincs tájszó-lása. A tiszaujlakiak szépen (.) igeragozás szerint beszélnek.

TM: Öhöm. És akkor a magyarországiaknak van?

AK: Van, persze.

TM: Például, milyen példát lehetne említeni, mondjuk a tiszaujlakiak így mondanak, azok pedig másképpen.

AK: Hát arra például az izé... Szentes fele, vagy hol is? Azt mondja „Hallod, te – hogy is mondja –, jön a vendéég a delessel”. Hogy a déli vonattal jön a vendég. A delessel. Nálunk ezt nem mondják a vonatra, hogy deles. Nem tudom én... Amit jártam keveset. Csak arra fe mondom, hogy itt Új-lakon nagyon szép tisztán beszélnek magyarul.

TM: Milyen a tiszaujlakiak magyar beszéde? Szép vagy csúnya?

AK: Szép. Szép magyar beszédjök van. Például aki, hát ugyi, na mit mondjak, (..) há (.) má nem olyat mondok mondjuk, hogy a cigányságot, mondjuk, de aaki egy kicsit kérem szépen már tanultabb, meg civilizáltabb ember kérem szépen, szép magyar beszédje van.<sup>22</sup>

A regionális nyelvváltozatok tehát a lokális identitásnak is szerves részét képezik. A helyi dialektus arra is alkalmas, hogy egyrészt a magyarországiakhoz, másrészt a környező települések magyarságához mérten segítse az önmeghatározást.

<sup>22</sup> Az interjú azonosító kódja: 75\_Tiszauj-lak\_1936\_ferfi\_ anytr.

A következő interjúrészletből kiragadott idézet szintén arra mutat rá, hogy a kárpátaljai magyarok nemcsak magát a magyar nyelvet, hanem a nyelven belüli változatokat is alkalmazzák identitásjelölésre.

TM: Most mondtad, hogy elég gyakran jársz Magyarországra. Szerinted különbözik-e valamiben a magyarországi magyar nyelv a kárpátaljai magyar nyelvtől?

AK: A magyarországi?

TM: Persze, a Magyarországon beszélt magyar nyelv és a nálunk használt.

AK: Hát igen, az, hogy a magyarországi magyar nyelvben hm... német szavak meg angol szavak ékelődnek be, ilyenek, hogy mondjuk ez a hót ziher, vagy a team-munka. Nálunk meg orosz meg ukrán. Ilyenek az obsi.

TM: És még például?

AK: Hm. Hát mit tudom én, hát bulocska, meg... Nem is tudom hirtelen.

TM: Tehát van különbség.

AK: Óó!

TM: Tehát ha van különbség, ebből következik, hogy ha te Magyarországon vagy, akkor igyekszel másképp beszélni, mint itthol, vagy ugyanúgy?

AK: Te, másképp beszél az ember, ezt megfigyeltem, ez társaságtól függ. Mer otthol mondjuk, ha nagymamával beszélgetek, akkor másképp beszélek. De hogyha ott vagyok, meg mit tudom én, hogyha valami értelmiségi körbe van az ember, akkor...

TM: Tehát mondjuk észre veszi-e egy magyarországi a te beszédeden, hogy te nem vagy magyarországi magyar, ha ezt nem tudja előre?

AK: Nem. Nem.

TM: És olyan nem volt még veled, hogy...

AK: Ha nem akarom, akkor nem veszi észre.

TM: Tehát ügyelsz arra, hogy hogy beszélsz.

AK: Így van.

TM: Tehát és mi az oka annak, hogy ügyelsz?

AK: Hm. Nem tudom, mert, mert ha ez olyan természetes emberi vonás, hogyha valami másságot fedeznek fel valamibe, akkor azt rögtön kivetik maguk közül, és a magyar az elég furcsa nép ilyen téren. Hát szerintem legalábbis. Nem, nem lenne kifogásuk semmi, hogy ha én angol szavakat használnék, meg... sőt, attól nagyobb ember lennék, de hogyha ezek a szavak orosz szavak, vagy akármilyen szláv, akkor az már nagy nulla az én javamra.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Az interjú azonosító kódja: 34\_Toh Szilvia\_RSS.

Vagyis a helyi nyelvvaltozatok elsősorban a lokális, regionális identitás jelzését szolgálhatják a kettősnyelvű (az anyanyelv helyi és standard normáit egyaránt ismerő) beszélők számára, a magyarországi magyarokkal való érintkezés során viszont a köznyelv használatával nem a helyi (települési) vagy regionális (kárpátaljai), hanem a nemzeti identitás kifejezése kerülhet előtérbe azzal, hogy a nyelvhasználó igyekszik nyelvi jellemzőit a magyarországi beszédpartneréhez igazítani.

A fentiek alapján megállapíthatjuk, hogy az anyanyelv és azonosságtudat, illetőleg a nyelv és identitásjelzés összefüggései egyértelműek a kárpátaljai magyar közösség vonatkozásában. Mindezt két okból fontos tudatosítanunk.

Az egyik: az ukrainai joggyakorlatban a nyelvi kisebbségek nem szerepelnek jogalanyként. A jogszabályok csak a többségi nemzettel, a nemzeti kisebbségekkel és az őshonos népekkel foglalkoznak, csak velük kapcsolatban tesznek említést a nyelvi jogokról. Még a Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Kartája Ukrajna általi ratifikációjáról szóló törvény sem a kisebbségi nyelvek, hanem a nemzeti kisebbségek nyelvének védelméről szól elsősorban.<sup>24</sup> Ez pedig akár azt is jelentheti, hogy Ukrajna a nyelvi asszimilációt nem tekinti olyan problémának, mely terén feladatai volnának, s ehelyett a nemzetiségi identitás védelmét helyezi előtérbe. Ám, amint azt láthattuk, a kárpátaljai magyarok számára a nyelv a nemzeti identitás egyik legfontosabb szimbóluma. Némileg sarkítva akár úgy is fogalmazhatunk: a kárpátaljai magyarság vonatkozásában a nyelvkérdés – létkérdés.

A másik tényező, ami miatt érdemes odafigyelnünk nyelv és azonosságtudat szoros kapcsolatára, az a helyi nyelvvaltozatok szerepe a lokális és regionális identitásban. Ha a magyar iskolák továbbra is felcserélő (szubtraktív) és egynormájú szemléletben oktatják a tanulóknak saját anyanyelvüket, s a helyi magyar nyelvvaltozatokat kerülendő, kiirtandó, alacsony presztízsű változatoknak mutatják be, mint teszik azt évtizedek óta,<sup>25</sup> akkor a – többségi társadalom és nyelv irányából érkező asszimilációs nyomást felerősítve – tulajdonképpen a kárpátaljai magyar fiatalok azonosságtudatát rombolják.

## Hivatkozott irodalom

Bartha Csilla 1991: Az erdélyi menekültek magyar nyelvi viszontagságai.

*Regio* 1. 77–87.

Bedzir V. (Бедзір В.) 1998: Особливості функціонування рідної мови угорців Закарпаття в іноетнічному середовищі (етносоціологічний аспект). *Acta Hungarica* VII/VIII. 8–15.

<sup>24</sup> Beregszászi–Cserniczkó 2004, 2007b.

<sup>25</sup> Lásd Beregszászi 2004; Beregszászi–Cserniczkó 2004; 2007a.

- Beregszászi Anikó – Riskó Éva 2004: Anyanyelv kisebbségben: a kultusz tárgya vagy önmagát igazoló struktúra? In: Beregszászi Anikó – Csernicskó István (szerk.): *Tanulmányok a kárpátaljai magyar nyelvhasználatról*. Ungvár, 143–151.
- Beregszászi Anikó 2004: Anyanyelvoktatásunk hatékonyságáról. In: Beregszászi Anikó – Csernicskó István (szerk.): *Tanulmányok a kárpátaljai magyar nyelvhasználatról*. Ungvár, 77–96.
- Beregszászi Anikó – Csernicskó István 2004: ...itt mennyit ér a szó? *Írások a kárpátaljai magyarok nyelvhasználatáról*. Ungvár.
- Beregszászi Anikó – Csernicskó István 2007a: A kárpátaljai magyar nyelvjárásokról. In: Csernicskó István – Márku Anita (szerk.): „*Hiába repülsz te akárhová...*” *Segédkönyv a kárpátaljai magyar nyelvjárások tanulmányozásához*. Ungvár, 7–96.
- Beregszászi Anikó – Csernicskó István 2007b: A Regionális és Kisebbségi Nyelvek Európai Kartája – ukrainai módra. *Kisebbségkutatás* 2. 251–261.
- Csernicskó István 2005: Kárpátaljai magyar beszélt nyelvi vizsgálatok: előzetes a Kárpátaljai Magyar Hanganyagtár adatbázisából. In: Beregszászi Anikó – Papp Richárd (szerk.): *Kárpátalja. Társadalomtudományi tanulmányok*. Budapest–Beregszász, 101–114.
- Csernicskó István – Soós Kálmán 2002: Mozaik 2001. Gyorsjelentés – Kárpátalja. In: *Mozaik 2001. Magyar fiatalok a Kárpát-medencében*. Budapest, 91–135.
- Gal, Susan 1979: *Language Shift. Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria*. New York.
- Gal, Susan 1991a: Kódváltás és öntudat az európai periférián. In: Kontra Miklós (szerk.): *Tanulmányok a határainkon túli kétnyelvűségről*. Budapest, 123–157.
- Gal, Susan 1991b: Mi a nyelvcsere és hogyan történik? *Regio* 1. 66–76.
- Gereben Ferenc 1999: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Budapest.
- Göncz Lajos 1999: *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban)*. Budapest–Újvidék.
- Károlyi Margit – Szabó Géza 1999: Adalékok a beregszászi főiskolások identitástudatához. In: Dr. Boros László (szerk.): *Kárpátalja. A Nyírségi Földrajzi Napok előadásai*. Nyíregyháza, 239–246.
- Móricz Kálmán 1989: A kárpátaljai magyarság helyzete a számok tükrében. *Hatodik Síp* 1. 14–15.
- Skutnabb-Kangas, Tove 1997: *Nyelv, oktatás és a kisebbségek*. Budapest.
- Terestyéni Tamás 1987: *Az anyanyelvi kommunikációs kultúra néhány jellegzetesége Magyarországon*. Budapest.



# Gyermekek egymás elleni agressziója az iskolában

## Kutatási beszámoló

### A gyermekek egymás elleni agressziójának kutatásunkban használt meghatározása és a vizsgálat módszerei

Az Oktatási és Kulturális Minisztérium, illetve az Oktatásért Közalapítvány támogatásával 2006–2007-ben megvalósult kutatásunk témája az iskolai bántalmazás, a gyermekek egymás elleni agressziója. Gyermekek közötti iskolai bántalmazásnak vagy idegen kifejezéssel „*bullying*”-nak (egyes szerzőknél „*mobbing*”) nevezzük azt, ha valaki hosszan és ismétlődően bántalmaz egy vagy több személyt, tehát szándékosan sérelmet, kellemetlenséget okoz neki. A bántalmazó és az áldozat között az erőviszonyok egyenlőtlenek.<sup>1</sup> Ezeknek a szavaknak a magyar nyelvben nincsen egyértelmű megfelelőjük. A probléma legismertebb kutatója, Dan Olweus meghatározása szerint a *bullying* kifejezést lehet használni minden olyan, bántalmazó és az áldozat közötti egyenlőtlen erőviszony esetén, ahol ismétlődően előforduló, szándékosan kellemetlen vagy kárt okozó agresszív cselekedet nyilvánul meg.<sup>2</sup> Ebbe a jelenségkörbe tartozik például az agresszió fizikai megnyilvánulása (például ütés, rúgás), a verbális agresszió (csúfolás, sértő hangnem használata), más tulajdonának megrongálása, ellopása, a közösségből való kirekesztés, a szóbeli és fizikai szexuális zaklatás, illetve a vallási, nemzeti, faji alapon történő megkülönböztetés. Jelen tanulmány az adatfelvételt követő kutatási beszámolóknak pusztán egy rövidített összefoglalása, amely segítségével a vizsgálat során tapasztalt összefüggéseket, eredményeket szeretnénk bemutatni – a teljesség igénye nélkül. A gyermekek egymás elleni agressziója, továbbá a bántalmazás-áldozattá válás, illetve a *bullying* kifejezéseket tanulmányunkban szinonimaként használjuk, az előbb definiált jelenséget értve rajta.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Várnai-Fliegeauf 2005.

<sup>2</sup> Olweus 2003; Craig–Pepler 1995.

<sup>3</sup> Az Olweus-féle meghatározáshoz képest bántalmazásként kezeljük a referencia-időszakban csupán egyszer előfordult agressziót is. Ennek az az oka, hogy kutatócsoportunk a bántalmazásnak lehetőleg minél teljesebb megjelenési formáit, spektrumát kívánta feltárni.

A kutatás fő céljai közé tartozott, hogy képet kapjunk a budapesti iskolák 7-8. évfolyamos diákjai körében zajló egymás elleni agresszió mértékéről és típusairól. Ezen kívül mértük a tanulók-szülők-tanárok tudatosságának szintjét, illetve a gyerekek attitűdjét a *bullying* jellegű szituációkkal kapcsolatban. Mindezzel a jelenség hátterét és okait kívántuk felderíteni. Mivel a nemzetközi szakirodalom számos aspektusból vizsgálja a problémát, a külföldön használt definíciók sokaságát, illetve az ezek alapján született valamennyi *bullying*-kategóriát jelenlegi kutatásunkban nem tudtuk teljes körűen alkalmazni, ezért arra törekedtünk, hogy az érintettekkel és magyar szakemberekkel készített interjúk<sup>4</sup> alapján olyan szempontok szerint vizsgáljuk a kérdést, amelyek a hazai helyzetnek megfelelően értelmezhetőek és használhatóak.

Az előzetes interjúk és szakmai konzultációk alapján három különböző (tanári, diák és szülői) kérdőívet készítettünk. Terjedelmi okok miatt most csak a diákok számára készített kérdőívvel és annak elemzésével foglalkozunk. A tanulóknak szóló kérdőíveket osztályfőnöki óra keretében, az előzetesen felkészített kérdezőbiztosok vezetésével csoportosan töltötték ki a diákok. Egy-egy osztályt tekintettünk mintavételi egységnek. A kiválasztott osztályokhoz két lépcsőben jutottunk el. Az első lépcsőben a felkeresendő iskolákat választottuk ki.<sup>5</sup> A vizsgált alapsokaságot a budapesti, jelenleg 7. és 8. osztályba járó diákok képezték.<sup>6</sup>

A második lépcsőben 205 kiválasztott iskolához véletlenszerűen választottunk egy-egy tavalyi hatodikos és hetedikos osztályt. Mivel a pontos osztálylétszámokat nem ismertük, így egyenletes eloszlású véletlen alapján választottuk az osztályokat.<sup>7</sup> Ezzel a módszerrel a budapesti hetedikos és nyolcadikos diákok reprezentatív mintáját kaptuk. Referencia időszaknak a tanév kezdetétől a kérdezésig (2006. december közepe – 2007. január közepe)

<sup>4</sup> A kérdőívek kialakítását gyermekekkel, szülőkkel és pedagógusokkal felvett interjúk előzték meg, és megkerestük a téma szakértőit is.

<sup>5</sup> Az elérhető legfrissebb kimutatás a budapesti iskolákról a korábbi tanévből volt. Ez 430 budapesti iskola elérhetőségét és létszámadatait tartalmazta. A kapott listából kivettük a felnőttképzésben résztvevő intézményeket (4) valamint a gyógypedagógiai iskolákat (30).

<sup>6</sup> A mintavételhez azt használtuk föl, hogy a különböző iskolák hány hatodikos és hetedikos osztályt indítottak, és ezekben az évfolyamokba hány diák járt. Az iskolánkénti létszámméréket összegeként megkaptuk, hogy Budapesten összesen hány diák jár a vizsgálni kívánt két évfolyamba. A megmaradt 396 iskolából a diákok számával arányos valószínűséggel választottunk ki 205-öt. (Ha két iskola közül az egyikbe kétszer annyi hetedikos és nyolcadikos jár, mint egy másik iskolába, akkor a nagyobbik iskolának kétszer akkora esélye volt a mintába kerülésre, mint a kisebbiknek.)

<sup>7</sup> Ezeket az iskolákat (pontosabban a kiszemelt osztályokat) kerestük föl a kiválasztás sorrendjében, amíg a kívánt mintanagyság elő nem állt. A kiválasztott iskolák közül 24-ben 2007-ben nem volt hatodikos osztály, kilencben pedig hetedikos.

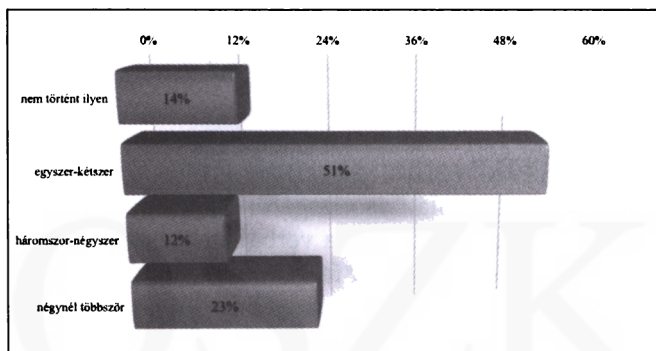
eltelt időszakot tekintettük. A tanulmányban csak az öt százalékos szinten szignifikáns eredményeket közöljük.

## Áldozattá válás az áldozatok szerint

A tanulói kérdőív gerincét alkotó kérdések egyik fele az áldozattá válás gyakoriságát kutatta. Ezek a kérdések arra irányultak, hogy a kérdezett személy milyen gyakran vált társai különféle bántalmazásának áldozatává (1. ábra).<sup>8</sup>

1. ábra

*Az agresszió előfordulási gyakorisága a bántalmazott gyermekek körében*



N=595

A tanévkezdéstől a kérdezésig eltelt időszakban a vizsgált csoport 40%-a egyszer-kétszer verbális agresszió áldozatává vált. 8 százalékukat háromszor-négyyszer, 13 százalékukat négynél többször kigúnyolták vagy csúfolták.

<sup>8</sup> Néhány összehasonlító adat: Angliában egy 1993-as kutatás szerint a gyermekek 27%-a vált valamilyen agresszió áldozatává (Whitney-Smith 1993). Norvégiában az 1970-es évek végén a diákok körülbelül 9%-a vált valamilyen agresszió áldozatává (Olweus 1978). Egyes német kutatások szerint a gyerekek közel 7%-a gyakori erőszaknak van kitéve (Schäfer 1996). Kanadában egy felmérés szerint a diákok 28 százaléka egyszer-kétszer, 12% alkalmanként válik áldozattá (Ziegler-Rosenstein-Manner 1991). A magyarországi kutatások közül Figula Erika Szabolcs-Szatmár-Bereg megyéből származó adatai szerint a megkérdezettek negyede volt áldozat a 13–15 éves korosztályban (Figula 2004). Várnai Dóra és Fliegauf Gergely WHO-keretek között végzett országosan reprezentatív kutatása szerint a 11–18 éves gyerekek mintegy 11%-a vált valamilyen agresszió áldozatává (Várnai-Fliegauf 2005). Ugyanakkor a szerzők kijelentik, hogy az áldozatok között a 11 és 13 éves korosztály a leginkább veszélyeztetett. Egy Budapest környéki kistérségi vizsgálat szerint a gyerekeknek 11%-a rendszeresen – legalább havonta egyszer-kétszer – szexuális célpontjába kerül, és a kérdezettek kétötöde a lekérdezést megelőző hónapokban legalább egyszer volt már bántalmazott (Örkényi et al. 2003).



Közel hasonló arányban (38%) szerepeltek azok, akiknek tulajdonát a diákok egyszer-kétszer megrongálták vagy elvették. Ennél többször összesen 7 százaléukat érte hasonló kellemetlenség.

A csoportból való kizárás és fizikai agresszió a diákok ötödét érte egyszer-kétszer, és összesen mintegy 7-7 százaléuknak kellett elszenvedni ennél gyakrabban a fizikai agressziót vagy a kiközösítést. A nemek között különbség van. A fiúk az átlaghoz képest felül vannak reprezentálva azok között, akiket egyszer-kétszer megütöttek vagy megvertek. A lányok abban a csoportban vannak jelentősen többen, akiket legalább egyszer-kétszer kiközösítettek. A vizsgált időszakban a szóbeli szexuális agresszió áldozatainak előfordulása összességében jóval gyakoribb volt az áldozatok között (30%), mint a fizikai (17%). A szexuális jellegű bántalmazás mindkét formája jelentősen több lány tanulót ért, mint fiút. Nem volt különbség a nemek között a verbális agresszió, az etnikai alapú megkülönböztetés és az elektronikus formában elszenvedett erőszak tekintetében.

### **Bántalmazás az „elkövetők” szerint<sup>9</sup>**

Az agresszió „elkövetői oldalát” is vizsgáltuk. Az elemzés során kiderült, hogy a bántalmazók leggyakrabban a verbális agressziót alkalmazzák. A vizsgált időszakban a diákok mintegy fele bántalmazta szóban társát legalább egyszer-kétszer, 8% háromszor-négyszer és tizedük négynél többször.

Fontos, hogy bár a tanulónak a feltett situációs kérdésekre adott válaszai arra engednek következtetni, hogy a lányokra jellemzőbb a verbális agresszió, a nyílt kérdéseknél a fiúk – 5 százalékos szignifikancia szinten – nagyobb része válaszolta, hogy négynél többször csúfolta, gúnyolta társát. Tovább árnyalja a képet, hogy az etnikai alapú agresszió tekintetében a fiúk az egyszer-kétszer bántalmazók között is jelentősen többen vannak. Ez arra enged következtetni, hogy bár a fiúk kisebb arányban élnek ezzel a bántalmazási formával, mint a lányok, ha mégis így tesznek, annak súlyosabb formáit alkalmazzák.

A bántalmazás másik gyakori formája a fizikai agresszió. A vizsgált korosztály 35 százaléka egyszer-kétszer megverte vagy megütötte iskolatársát. 4-4% mondta, hogy háromszor-négyszer, illetve négynél többször bántott mást. A fiúk között többen vannak a társukkal szemben fizikai agressziót

<sup>9</sup> Összehasonlításképpen: egy 1995-ben, Calgaryban végzett kutatás szerint a diákok 12%-a bántalmaz másokat. A szóbeli becsmélés volt a legelterjedtebb formája az agresszióknak (Csilléry-Lebedy-Babos 2006: 108-109). Figula Erika adatai között a bántalmazók aránya 14% a már említett korcsoportban (Figula 2004). A leggyakrabban előforduló agresszió a verbális bántalmazás volt, de előfordult a fizikai és az indirekt bántalmazás is. Várnaiek kutatásában a kérdezettek 15%-a volt elkövető (Várnai-Fliegauf 2005).

Az egyes bántalmazási típusok gyakorisága az áldozatok szerint

	Nem történt ilyen		Egyszer-két- szer		Háromszor- négyyszer		Négy-nél többször		Adat- hiány		Összesen	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Előfordult már, hogy megütöttek, megverték?	435	73,2	120	20,1	21	3,5	13	2,2	6	1,0	595	100
Előfordult már, hogy valamidet megrongálták vagy elvették?	330	55,5	223	37,5	24	4,0	15	2,5	3	0,5	595	100
Előfordult, hogy kigúnyoltak vagy csúfoltak?	231	38,9	235	39,5	45	7,6	80	13,5	3	0,5	595	100
Kiközösítették-e már téged?	431	72,4	127	21,4	10	1,8	23	3,9	3	0,5	595	100
Kaptál-e sértő, bántó sms-eket, e-maileket?	519	87,3	61	10,3	7	1,2	5	0,8	2	0,3	595	100
Bőrszíned vagy származásod miatt csúfoltak-e iskolatársaid?	560	94,1	26	4,3	4	0,7	3	0,5	2	0,3	595	100
Előfordult, hogy bántó szándékkal sze- xuális jellegű szavakat mondtak neked?	419	70,4	116	19,5	18	3,0	40	6,7	2	0,4	595	100
Előfordult, hogy szexuálisan tapogattak?	493	82,9	71	11,9	14	2,3	15	2,5	2	0,5	595	100
Volt már olyan, hogy vallásod miatt elutasító módon viselkedtek veled?	576	97,1	10	1,7	3	0,5	4	0,7	1	0,2	595	100

## A bántalmazások típusainak gyakorisága a bántalmazók szerint

	Nem történt ilyen		Egyszer- kétszer		Háromszor- négyyszer		Négynél többször		Adat- hiány	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Előfordult, hogy megütötted, megverted iskolatársadat?	335	56,2	207	34,8	24	4,0	29	4,9	1	0,1
Előfordult, hogy más dolgot megrongáltad vagy elloptad?	552	92,7	35	5,9	2	0,4	3	0,6	2	0,4
Előfordult, hogy kigúnyoltál vagy csúfoltál valakit?	203	34,2	287	48,3	45	7,5	60	10,0	0	0,0
Kiközösítettél már másokat a csoportból?	411	69,1	160	26,9	14	2,4	7	1,2	2	0,3
Küldtél már sértő, bántó sms-eket, e-maileket?	553	90,0	46	7,8	5	0,9	8	1,4	0	0,0
Csúfoltál már valakit borszíne, származása miatt?	540	90,7	42	7,0	4	0,7	10	1,6	0	0,0
Mondtál iskolatársadnak szexuális jellegű szavakat bántó szándékkal?	488	86,2	80	13,5	9	1,5	17	2,8	1	0,2
Előfordult, hogy valakit szexuálisan tapogattál?	513	86,2	52	8,8	9	1,5	20	3,4	1	0,2
Előfordult, hogy valakivel vallása miatt elutasító módon viselkedtél?	573	96,4	18	3,1	0	0,0	3	0,5	0	0,0

alkalmazók. Különösen szembetűnő ez az arány azok között, akik a tanévkezdés óta egyszer-kétszer bántalmazták valamely társukat (fiúk 44%, míg a lányok esetében csak 25 százalék).

A harmadik leggyakoribb formája a gyermekek egymás elleni agressziójának a csoportból való kiközösítés, amit a referencia időszakban a kérdezettek negyede alkalmazott társával szemben. E tekintetben nincs különbség a két nem között. A szexuális jellegű szóbeli bántó cselekedetek mintegy 14 százalékban, a fizikai jellegűek 9 százalékban jellemezték legalább egyszer a referencia időszakban a vizsgált korosztályt. Ennél többször 4–5% inzultálta társát. Ez utóbbi bántalmazási forma a fiúkat jellemezte inkább.

Bántó, sértő sms-eket és leveleket a kérdezettek 8%-a írt társának egyszer-kétszer. Ennél gyakoribb előfordulása igen ritka. Az elektronikus erőszak alkalmazásában nincsen jelentős különbség a két nem között. A származás miatt való bántalmazás hasonló arányban jellemzi a vizsgált populációt.

### **Bántalmazók és bántalmazottak csoportjainak összefüggései**

A vizsgálat során kialakítottunk olyan dichotóm változókat, melyek azt mutatták, hogy az adott személyt érte-e legalább egyszer a vizsgált időszakban bántalmazás vagy sem, illetve hogy követett-e el ilyet legalább egyszer vagy sem. Az újonnan kialakított változókat összevetettük egymással. Ennek eredményeit az alábbi táblázat tartalmazza. Csak azokban a cellákban szerepel adat, ahol a két változó között összefüggés volt. Azok között, akiket az oszlopokban jelzett bántalmazás valamelyik formája ért, a cellákban jelzett százalékban vannak jelen a sorokban jelzett elkövetők között is (például: akit legalább egyszer megverték, azoknak 64 százaléka maga is legalább egyszer bántalmazta fizikailag társait).

	fizikai agresszió	rongálás, lopás	verbális agresszió	kiközösítés	elektronikus agresszió	etnikai, származási alapon való bántalmazás	szóbeli szexuális erőszak	fizikai szexuális erőszak
	áldozat							
fizikai agresszió	64%		47%			68%	51%	
rongálás, lopás	12%	12%			13%		12%	
verbális agresszió	78%	70%	73%				73%	
kiközösítés		40%	33%	39%			38%	
elektronikus agresszió		15%			29%	30%	17%	19%
etnikai, származási alapon való bántalmazás	19%							
szóbeli szexuális erőszak	25%		21%				35%	
fizikai szexuális erőszak				8%		33%		26%

A táblázat egyértelműen mutatja, hogy a bántalmazók és bántalmazottak nem különíthetők el egymástól. A vizsgált korosztály nagy része elkövető és szenvedő alanyként is megjelenik a zaklatás különböző eseteiben.<sup>10</sup> Aki elszenvedti társai bántalmazásának valamely formáját, maga is nagyobb esély-

<sup>10</sup> Ugyanakkor a már említett norvég kutatásban a megkérdezett 130.000 diákból csupán 9.000 volt áldozat és bántalmazó egyaránt (Olweus 1978). Ez az arány a megkérdezettek egy százalékát sem éri el, a bántalmazottaknak pedig 17%-a. A kanadai kutatás is említést tett a magukat bántalmazónak és bántalmazottnak is vallókról: eszerint a magukat zaklatónak vallók közül 28% áldozatnak is vallotta magát (Ziegler-Rosenstein-Manner 1991). Magyarországi vonatkozásban Figula Erika adatai szerint a tettes-áldozatok aránya a 13-15 évesek között 23%; a WHO felmérés Várnai-Fliegauf jelentése szerint a kérdezettek tizede volt egyben bántalmazó és bántalmazott is (Figula 2004; Várnai-Fliegauf 2005).

lyel válik bántalmazóvá. Az állítás természetesen fordítva is igaz. Különösen erős az összefüggés az azonos bántalmazási formák között. Itt az etnikai alapú megkülönböztetés kivételével összefüggés van a két változó között.

Összefüggés mutatható ki a korcsoportba való beágyazottság tekintetében is. A diákok 69%-a, azok akiknek saját bevallásuk szerint ötnél több barátjuk van, ritkábban fordul elő az áldozatok között. Akiknek ennél kevesebb barátjuk van az osztályban, azok nagyobb arányban esnek áldozatul társaik bántalmazásának. Levonható tehát az a következtetés, hogy a kapcsolati háló, a „társadalmi beágyazottság” védelmet nyújt a bántalmazással szemben, ugyanakkor visszatartó erőként is hat az agresszió elkövetésétől.<sup>11</sup>

## **Szülők és tanárok véleménye**

A szülőket és a tanárokat is megkérdeztük: szerintük az agresszió mely típusai fordulnak elő leggyakrabban az iskolában. Mivel a diákok válaszait az áldozatok és a bántalmazók szemszögéből egyaránt lehet elemezni, négy csoport (tanárok, szülők, bántalmazók és bántalmazottak) véleményét tudjuk közölni. Mind a négy csoport a szóbeli zaklatást érzekelte a leggyakoribbnak a referencia időszakban. Ezen kívül azonban csak a vallási hovatartozás miatti megkülönböztetést sorolták ugyanarra a szintre. Általában véve a szülők sorrendje a tanárokéhoz, az áldozatok sorrendje a bántalmazókéhoz hasonló inkább. A táblázatban néhány érdekes sorrendbeli eltérést lehet felfedezni. A legszembetűnőbb, hogy az áldozatok jóval feljebb értékelték a lopás-rongálással kapcsolatos problémát, mint bármelyik másik csoport, de főleg – és ez az igazán kirívó – a bántalmazókhoz képest. A fizikai bántalmazásnál épp fordított a helyzet: a tettelegességet az áldozatok sokkal ritkábbnak találják, mint a másik három csoport.

---

<sup>11</sup> Ezt látszik alátámasztani Kollár Katalin és Szabó Éva, amikor egy tanulmányukban arra utalnak, hogy a serdülőkör társas viszonyai is jelentősen befolyásolják azt, hogy ez a korszak milyen mértékben válik problémássá (Kollár-Szabó 2004).

Az agresszió típusainak előfordulási gyakoriság szerinti „rangsora”  
a kérdezettek szerint<sup>12</sup>

	Áldozatok	Bántalmazók	Szülők	Tanárok
1.	Szóbeli zaklatás			
2.	Lopás, rongálás	Fizikai bántalmazás	Kiközösítés	
3.	Kiközösítés		Fizikai bántalmazás	
4.	Szóbeli szexuális zaklatás		Lopás, rongálás	Szóbeli szexuális zaklatás
5.	Fizikai bántalmazás	Szexuális zaklatás	Szóbeli szexuális zaklatás	Lopás, rongálás
6.	Szexuális zaklatás	Sértő, bántó sms-ek, e-mailek	Szexuális zaklatás	
7.	Sértő, bántó sms-ek, e-mailek	Származás, børszín miatti megkülönböztetés		
8.	Származás, børszín miatti megkülönböz- tetés	Lopás, rongálás	Sértő, bántó sms-ek, e-mailek	
9.	Vallási hovatartozás miatti negatív megkülönböztetés			

A szülők és gyermekek anonim kérdőívei azonosító szám alapján párosíthatók egymással. Ez alapján a mindkét kérdőívben feltett kérdések összevethetők.<sup>13</sup> A ritkábban előforduló bántalmazási formákat, melyek a gyerekek kevesebb, mint 20 százalékát érték, nem vizsgáltuk, mert ezeknél a változóknál félrevezető lehet a „jól tudja” kategória. Általában elmondható, hogy a ritkán előforduló, ezért a grafikonon nem szereplő változóknál a szülők az esetek négyötödében gyermekeikkel azonos véleményen voltak.

A többi, a 2. ábrán feltüntetett változó esetében is látható, hogy a szülők 60-70%-a azonos véleményen volt gyermekével. Itt egyedül a verbális agresszió jelent kivételt, csak 41% ismerte jól gyermeke helyzetét. Közel hasonló arányban ritkábbnak vélték a csúfolódást, gúnyolódást, mindössze 16 százalékuk érzékel-

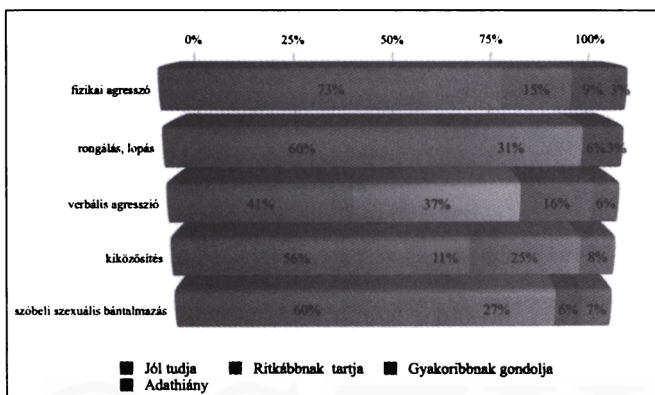
<sup>12</sup> Dőlt betűvel az azonos ranghelyek, vastagítva a nagyobb ranghelybeli eltérések láthatók.

<sup>13</sup> 358 ilyen kérdőívpar született, melyekkel mérhető, hogy a szülők mennyire vannak tisztában azzal, hogy gyermeküket bántalmazzák-e társaik valamilyen formában és ha igen, milyen mértékben, milyen gyakran. Az ordinális változók lehetővé tették, hogy megmondjuk: a szülő ugyanazt gondolja-e gyermeke áldozattá válásáról (jól tudja), vagy ritkábbnak, esetleg gyakoribbnak gondolja azt.

te gyakoribbnak a problémát. Általában igaz az a megállapítás, hogy a szülők alacsonyabbra értékelték a vizsgált esetek előfordulási gyakoriságát, mint gyermekeik.<sup>14</sup> Kivételnek számít a kiközösítés, amit jelentősen túlbecsültek.

2. ábra

Szülők ismeretei gyermekük áldozattá válásáról



N = 358

## Gyermekek attitűdje

Mérni kívántuk a vizsgált korosztály attitűdjét a kortársaik közötti agresszió esetén, illetve az általunk annak definiált helyzetekre vonatkozóan. Kíváncsiak voltunk, hogy a szereplők mennyire érzékelik problémásnak a helyzeteket és milyen mértékben hajlandók részt venni annak kezelésében.

A tanulói kérdőív két kérdése a gyermekek egymás elleni agressziójának két – általunk leginkább tipikusnak vélt – formájához, a fizikai és verbális agresszióhoz való hozzáállást mérte egy-egy szituációra adott válaszok formájában.<sup>15</sup> A többségtől valamiben eltérő társakhoz való viszonyulást egy mozgássérült gyerek kiközösítéséhez kapcsolódó kis történetre adott reakciókkal vizsgáltuk. Jelen tanulmányban ezt a példát közöljük (3. ábra). Ezekkel a szituációkkal a másik fő célunk, hogy a populáció azon részéről is

<sup>14</sup> A Ziegler–Rosenstein–Manner-féle vizsgálat kimutatta, hogy a szülők alulbecsülték az iskolában előforduló agresszió gyakoriságát. A kanadai kutatók tanulmánya szerint a szülőknek csak 27 százaléka írta, hogy gyermeke agresszió áldozata volt, szemben azzal, hogy a gyerekek 48%-a vallotta ezt (Ziegler–Rosenstein–Manner 1991).

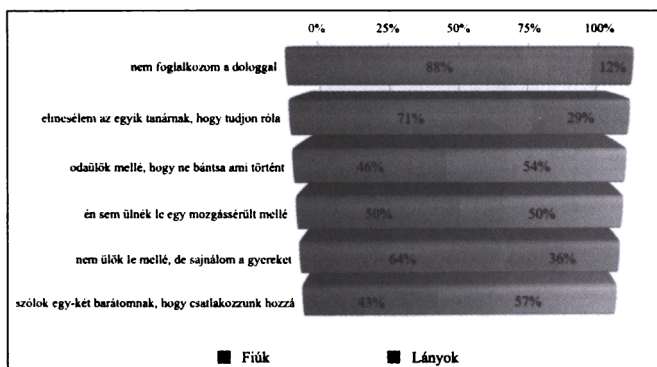
<sup>15</sup> Hasonló jellegű módszertani megoldásokra a magyar kutatásokban is találunk példát. Ligeti György kérdőívében például különböző történeteket, élethelyzeteket írt le, s azt kérte a tanulóktól, hogy válasszanak, mit tennének, vagy a történet szereplőinek mit kellene tenniük az adott szituációban (Ligeti 2003).



benyomást szerezzünk, aki sem mint áldozat, sem mint agresszor nem érintett. Egy kérdés az okok és a hozzáállás azon mélyebb aspektusait kívánta mérni, melyekre a szituációk és a nyílt kérdések esetleg nem adnak választ.

3. ábra

*Az ebédlőben egy mozgássérült gyerek jön a még egyetlen üres helyre...*

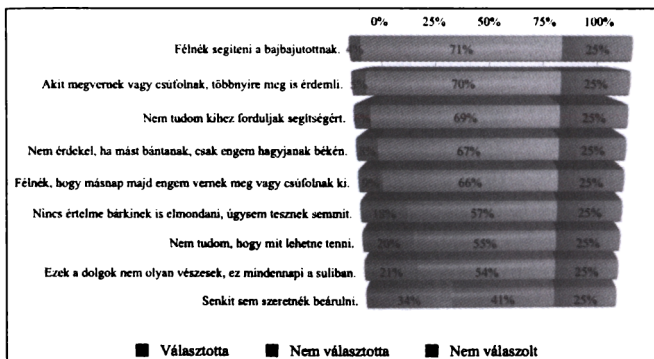


N = 594

Összességében elmondható, hogy jelentős nemi eltérések vannak a különböző helyzetek megítélésében. Fizikai agresszió esetén a fiúk lépnének fel aktívabban, míg a verbális bántalmazás és kiközösítés láttán a lányok nagyobb része vállalna közösséget az áldozattal. Általános megállapítás, hogy a lányok kevésbé maradnak semlegesek, ha társukat bántalmazás éri.

Rákérdeztünk a semlegesség okaira és indokaira is (4. ábra). A diákok kicisit több mint harmada az árulkodást elítélendőnek tartja. 21% mindennapi dolognak tartja, hogy hasonló helyzetek előállnak az iskolában, ezeket nem tartja súlyosnak. A másik két jellemző válasz, hogy nem tudják, mit lehetne tenni (20%), illetve értelmetlennek tartják felnőtt segítségét kérni, mert tapasztalatuk szerint nem oldódik meg a helyzet. A diákok 6 százaléka nem tudja, hogy kihez fordulhatna segítségért. 11% félne segíteni a bajbajutottnak, ebből 8% félelme pontos okaként az áldozattá válást jelölte meg. Mindössze a kérdezettek 5%-a mondta, hogy akit megvernek, az rászolgált a bántalmazásra. A semlegesek aránya itt 8%.

Ha az előbbi szituációk közül bármelyikben nem tennél semmit, annak mi az oka?

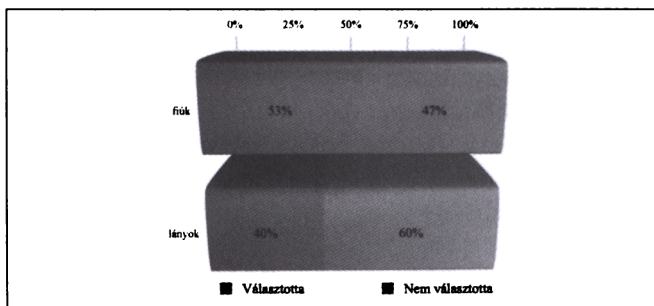


N = 595

A nemek között két kérdésben volt különbség. A fiúk többen mondták, hogy nem szeretnének senkit sem beárulni, mint a lányok (5. ábra). Ebben az értelemben a fiúk (kor)társakkal szembeni szolidaritása és a kiközösítéstől, megbélyegzéstől való félelem jelenik meg. Ez utóbbi jelentős tényező a lányoknál is. A lányok közül többen félnék a társak részéről jövő büntetéstől, mint a fiúk, illetve attól is, hogy ők maguk is bántalmazottakká válnak (6. ábra).

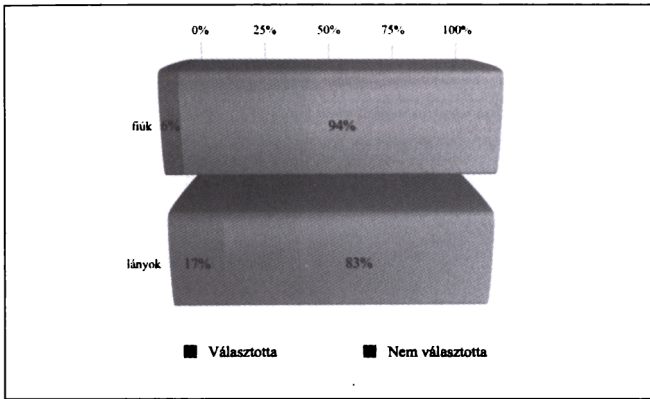
5. ábra

Senkit sem szeretnék beárulni



N = 449

*Félnék, hogy másnap majd engem vernek meg vagy csúfolnak ki*



N = 449

## A gyermekek egymás elleni agressziójának okai

Feltételeztük, hogy a szülők részéről mutatott pozitív, illetve negatív példa közvetlen hatással van a gyermekek viselkedésére. Alapvetően képes befolyásolni a gyermekek társaikkal szembeni viselkedését. Ezek alapján a szülők nevelési stílusára és büntetési módszereire jellemző megállapításokat fogalmaztunk meg. Kértük a gyermekeket, hogy azokat jelöljék, melyeket a legjellemzőbbnek tartanak. A gyerekek által adható válaszok között megjelent a verbális és fizikai agresszió a büntetések között, az elhanyagoló és gondoskodó nevelői magatartás, az érzelmi intelligenciára való nevelés, mely feltételezésünk szerint segítheti a gyermekeket a társas kapcsolatok útvesztőiben eligazodni. Utóbbi ellenpontjaként a hideg korlátozó stílusú szülői viselkedés is megjelenik. Ezek a típusok nem tisztán jelennek meg az egyes állításokban és ellentétpárjaik egyes esetekben meg sem jelennek.

A válaszokból megállapítható, hogy ritkábban fordulnak elő azok a gyerekek a fizikai agresszió és a rongálás-lopás áldozatai között, akiknek szülei, ha gyermekük otthon rosszat tesz, a büntetés módjaitól a probléma megbeszélését választják. Az ilyen jellegű szülői magatartás jótékony hatással van a gyermekek viselkedésére, kevesebbszer fordulnak elő a rongálások, a lopások és a szóbeli szexuális erőszak elkövetői között is. Azon szülők gyermekei, akik gyermeküket demokratikus módon, meleg, szeretetteljes nevelési stílusban nevelik, illetve akik a büntetés különböző módjait helyett vagy

mellett a megbeszélést választják, ritkábban fordulnak elő a fizikai agresszió és a rongálás, lopás áldozatai között.

Azok a gyerekek, akik a fizikai büntetést jellemzőnek tartották szüleikre, gyakrabban fordulnak elő a fizikai agresszió és a rongálás, lopás áldozatai között, továbbá ez utóbbi elkövetői között is. Jellemzően gyakrabban tűnnek fel a rasszista bántalmazás áldozatai és elkövetői között is. A szülők részéről mutatott szóbeli agresszió szinte az összes fajta bullying jellegű viselkedésformára hatással van. Akikkel „kiabálnak, üvöltenek” gondozóik, jelentősen többen vannak a fizikai, a rongálás, az elektronikus formában megjelenő bántalmazók és áldozatok között, továbbá a kiközösítéssel és rasszista típusú viselkedéssel mások életét megkeserítők között. Ha ehhez hozzávesszük azoknak a csoportját, akikre keményen rászólnak szülei, ha valami rosszat tesznek, a verbális agresszió áldozataival és bántalmazóival bővül a kör. A felnőttek érzelmileg fenyegető, hideg, kiközösítő jellegű viselkedése felmérésünk szerint negatív hatással van a gyerekek hasonló helyzetekben tanúsított viselkedésére. Azok a gyerekek, akik szerint szüleik valamely hibás cselekedetük folytán megharagszanak és sokáig nem szólnak hozzájuk, jelentősen többször fordulnak elő a kiközösítés és a rasszista irányultságú agresszió áldozatai körében. Valószínűsíthető, hogy az otthon tanult magatartásminta rögzül, és kiválthatja mások ellenszenvét. Akiket szüleik rossz cselekedet elkövetésekor megbüntetnek, többen vannak azok között, akiket társaik megvernek, megütnek, tulajdonukat megrongálják vagy ellopják és ez utóbbi cselekedetek elkövetői között is gyakrabban fordulnak elő.

Azok a diákok, akik bevallása szerint segítő, támogató a családi háttérük, szüleik időt tudnak fordítani a velük való foglalkozásra, ritkábban fordulnak elő a fizikai, elektronikus, szóbeli szexuális bántalmazást elkövetők között, továbbá a verések áldozatai között. Akiknek szülei „mindig nagyon elfoglaltak és nem érnek rá segíteni”, gyakrabban fordulnak elő a fizikai, verbális és szóbeli szexuális agresszió áldozatai között, továbbá azok között, akik csúfolják, kigúnyolják társaikat.

\* \* \*

A felmérésből kiderült, hogy a referencia időszakban a gyerekek 51 százalékát érte agresszió legalább egyszer-kétszer. Ezen túlmenően az egyes – vizsgált – agresszió típusoknál jelentős eltérést tapasztalhatunk, a leggyakoribb bántalmazási formák a verbális agresszió és a lopás-rongálás voltak. A vizsgált korosztály nagy része elkövető és szenvedő alanyként is megjelenik a zaklatás különböző eseteiben. A kapcsolati háló, a „társadalmi beágyazottság” védelmet nyújt a bántalmazással szemben, ugyanakkor visszatartó erőként is hat az agresszió elkövetésétől. A rossz családi háttér és az agresszív magatartás között erős ösz-

szefüggés feltételezhető. Az elemzésből kiderült, hogy fizikai agresszió esetén a fiúk lépnének fel aktívabban, míg a verbális bántalmazás és kiközösítés láttán a lányok nagyobb része vállalna közösséget az áldozattal. Általános megállapítás, hogy a lányok kevésbé maradnak semlegesek, ha társukat bántalmazás éri.

A szakirodalom tanúsága szerint Magyarországon ilyen mélységű kutatást még nem végeztek a témában. Hazánk 20–30 évnyi lemaradásban van az észak- és nyugat-európai helyzethez képest. Egyre égetőbb a probléma, amely feltárás és megoldás után kiált. A legnagyobb eredménynek azt tekintenénk, ha összegyűjtött adatainkra, javaslatainkra támaszkodva a jövőben – akár kritikai jelleggel is – további elemzések, kutatások születnének, lehetőséget teremtve a társadalmi tudatosság növelésére.

## Hivatkozott irodalom

- Csilléry Edit – Lebedy Zsuzsanna – Babos János 2006: *A nemzetközi szakirodalom áttekintése a gyermekek egymás elleni agressziójának témájában*. Kézirat. Budapest.
- Craig, Wendy M. – Pepler, Debra J. 1995: Peer process in bullying and victimization: An observational study. *Exceptionality Education Canada* 5. 81–95.
- Figula Erika 2004: Az iskolai erőszak jelenségének feltárása, a tanulók érintettségének, szerepviselkedésének elemzése egy vizsgálat tükrében. *Alkalmazott Pszichológia* 4. 19–35.
- Kollár Katalin – Szabó Éva (szerk.) 2004: *Pszichológia pedagógusoknak*. Budapest.
- Ligeti György 2003: *Gyűjtős*. Budapest.
- Olweus, Dan 1978: *Aggression in the schools. Bullies and whipping boys*. Washington.
- Olweus, Dan 2003: A profile of bullying at school. *Educational Leadership* 60. 6. 12–17.
- Örkényi Ágota – Koszonits Rita – Dávid Bea – Tóth Olga 2003: *A térségben lakó általános iskolás gyerekek életmódja és életminősége*. Kézirat. (VÉP-MTA)
- Schäfer, Mechthild 1996: Aggression unter Schülern. *Report Psychologie* 21. 700–711.
- Várnai Dóra – Fliegaufer Gergely 2005: Az iskolai bántalmazás és összefüggései. *Fejlesztő Pedagógia* 5–6. 73–78.
- Whitney, I. – Smith, P. K. 1993: A survey of the nature and extent of bully/victim problems in junior/middle and secondary schools. *Educational Research* 35. 5–25.
- Ziegler, Suzanne – Rosenstein-Manner, Merle 1991: *Bullying at school: Toronto in an international context*. Toronto.

## A soknyelvű ország

### Szent István intelmei a jövevényekről

A magyar államalapítás körül érvényesülő külföldi befolyásban különös súly helyeződik arra a tényre, hogy a vendég illetve jövevény népek befogadása az *Intelmek* szerves, kiemelt részét képezi. Ennek taglalása előtt idézzünk fel a vendégjog következményeire rávilágító negatív vélekedést a reformkorból. Eötvös József történeti helyzetképpel példálózik 1847-ben megjelent *Magyarország 1514-ben* című regényében. A Dózsa felkelés küszöbén álló Budáról mintegy tanulságként állapítja meg:

„Főképp fővárosunkban telepedtek le számos idegenek, s ki a tizenhatodik század kezdetén Buda utcáin körülment, s a magyar, német, tót, s itt-ott olasz beszélgetéseket hallá, első percben meggyőződött arról, hogy Szt. István azon óhajta, midőn fiának különböző nemzetek által lakott országot kívánt, a haza földjén nagy átokként beteljesedett.”<sup>1</sup>

Nézzük azonban, mit produkált a törésvonalakkal átszaggatott ország, azaz mi lett a szentistváni *Intelmek* végeredménye konszolidált viszonyok között a kiegyezés korának Magyarországon. Az 1890. évi népszámlálásnak az anyanyelvre és nyelvismeretre vonatkozó adatait a következő magyarózó szöveg előzi meg:

„...a mai magyarság nem ázsiai alakulás, hanem európai productum, a hazában lakó népfajok vegyülékéből előállott nemzet.

A honalapító ősök csak magvát képezték a mai magyar nemzetnek, azon népfajokon kívül, melyek a honfoglalás alkalmával együtt jöttek be a magyarokkal (kazárok, kunok, oroszok), az itt lakott szlovén és bolgár népek is csakhamar összeolvadtak a hódítókkal.

A magyar kultúrát is a különböző népfajok kereszteződéséből alakult magyar nemzet teremtette s így közkinccse az az összes hazai népeknek s a magyar nemzeti génuszban benne van mindazon népfajok erénye és szellemének kivonata, melyek a haza földjét lakják.”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Eötvös 1974: 9.

<sup>2</sup> *Magyar Statisztikai Közlemények* 1893. I. 179.

Következő lépésként üssük fel a korszakzárónak tekinthető *Hármaskönyvet*, a *Tripartitumot*. Werbőczy érthető módon nem foglalkozott a nemesek származásával, nyelvi kötődésével, hiszen ők *una eademque libertas*, tehát egy és ugyanazon szabadság birtokában a politikai nemzetet alkották s ezért – mai kifejezéssel – valamennyien a magyar állam egyenrangú polgárai voltak. Ellenben a III. részben ténylegesen megjegyzi az „örökös jobbágysággal” sújtott parasztokról, hogy

„állapotjuk sokféle, mert némelyek magyarok, mások szászok és németek, mások pedig csehek és tótok, kik a keresztény hitet vallják. Ezenkívül némelyek oláhok és oroszok, némelyek pedig rácok vagy szerbek és bolgárok, kik a görögök tévelygését követik.

Vannak ezenfelül jászok és kunok, kik királyi földeken telepedtek le és ott laknak és hasonlóképen a keresztény hitet vallják.”<sup>3</sup>

Eötvös korrajza illetően hitelesnek mondható Werbőczy tanúsága szerint. Egyébiránt Oláh Miklós 1536-ban írt *Hungaria* című munkájában ugyanazon „népeket” említi, mint Werbőczy, kiegészítve őket a törökökkel. Ő azonban az együttélésre vonatkozóan gyakorlati példával szolgál: „ezek (a nemzetek) mind egymástól eltérő nyelvet használnak azon kívül, hogy néhány szavuknak a hosszú megszokás és kölcsönös kapcsolat miatt van valami hasonlósága és összecsengése.”<sup>4</sup> A kérdés bonyolultsága megkívánta felvillantani az eredményt: hova vezetett, mit jelentett Szent István *Intelmeinek* VI. fejezetében a jövevényekkel, vendégekkel való külön foglalatosság. Mielőtt megvilágításába fognánk, mint alapforrásnak szükséges szószerinti idézete:

„A vendég és jövevény népekben oly nagy haszon vagyon, hogy a királyi méltóság érdem szerint nekik adhatja a hatodik helyet.

1. § Honnan gyarapodott a római birodalom kezdetben, és magasztaltattak fel dicsőségre a római királyok, hanem hogy különféle tartományokból sok jelesek és bölcsék sereglenek vala oda? Bizony, hogy Róma mind e mai napig szolgaságban lenne, ha Aeneas maradéka szabaddá nem tette volna.

2. § Mert a mint különb-különbféle tartományok széléről jönnek a vendégek, különb-különbféle szót és szokásokat, fegyvert és tudományt hoznak magokkal, ami mind a király udvarát ékesíti és teszi nagyságosabbá, és igen megrettentí az idegeneknek magahitt szívöket.

<sup>3</sup> Werbőczy István *Hármaskönyve*, III. rész, 25. cím, 1. §. vö. Werbőczy 1897: 404–405.

<sup>4</sup> Oláh 1985.

3. § Lám, gyöngé és töredékeny az egyenlívű és egyerkölcsű ország.<sup>5</sup>

4. § Hagyom azért, fiam, adj nekik táplálást jóakarattal és tisztességes tartást, hadd éljenek nálad örömebb, hogysen másutt lakozzanak. Mert ha te elrontani törekezel, a mit én építettem, vagy ha mit én gyűjtöttem, te széjjelhányod azt, bizony mondom, nagyon nagy kárát fogja vallani országod. Amit hogy eltávoztass, növeld naponként a te országodat, hogy a te koronádnak felségét mindenek tiszteljék.”

Ezen a ponton el kell időznünk, ugyanis nem elégséges a szöveghűség, hanem a későbbiek folyamán hospes- vagy vendégjogként ismertté vált fogalomnak meg kell világítanunk hátterét, meg kell kísérlni az indítékok kipuhatolását. A turanizmus híveitől a marxista tanok követőikig akadtak, akik „csempészárúnak” minősítették az *Intelme* VI. fejezetét, mivel – szerintük – ezzel akartak előjogokat biztosítani maguknak a Nyugatról jött vendégek, az *Intelme* megfogalmazójára gondolva a papok. Amennyiben elfogadjuk ezt a feltevést, országalapítónkat az idegeneknek – mindenekelőtt nejének, Gizellának – kiszolgáltatót, tehetetlen uralkodónak kellene tekintenünk. Így az *Intelme* ötletével is valamelyik vendég pap állt elő, s a jóságos uralkodó elfogadta, majd szentesítette a kész munkát. Szent István ezen hagyatékáról Balogh József érvek meggyőző sorával bizonyította nyugati eredetét, melynek gyökerei nem csupán az *Ótestamentum*ig, hanem Rómába és Szent Ágostonra is visszanyúlnak. Kimutatta róluk, hol, miként érvényesültek az egyes tételek egészen a kiteljesedésig Nagy Károly korában és udvarában, illetve a későbbi századokban. Minket ehelyütt a vendégekre vonatkozó rész érint közelebről, melyről Balogh úgy vélekedett, hogy két forrásból táplálkozott: az egyik Sallustius *Catilina* című munkája, a másik a Szíriában keletkezett álarisztotelészi *Secretum Secretorum*, melynek arab szövege a 9. században Spanyolországban vált ismertté.<sup>6</sup> Ha ez így van, akkor a kétfajta érvelés Szent István *Intelme*iben ötvöződött egységbe. Miként a hittérítés szigorú következetességgel történt, fel lehetne tételezni, hogy az idegenek megbecsülése eredetileg nem állt közel Szent István világához. A hitbuzgó király azonban aligha kerülhette meg országa és alattvalói világát, így viszont nehezen képzelhető el, hogy előbb született meg a formula és csak utána jöttek a vendégnépek. El kell fogadnunk tehát, hogy az *Intelme* VI. fejezetének közvetlen köze volt az adottságokhoz, amit első királyunk távlatilag is fia szemé elé vetített. A honfoglaló magyarok „eredeti”, majd

<sup>5</sup> A 3. § latin eredetiben így hangzik: Nam unius linguae uniusque moris regnum, imbecille et fragile est. A teljes szöveget lásd CJH I. 12-13.

<sup>6</sup> Balogh 1938.



pedig kárpát-medencei összetételének ismeretében aligha fogadható el, hogy a hospes-jog teljesen légtüres térben fogalmazódott volna meg.<sup>7</sup> Talán túl merészen, lényegében mégis találóan mutatott rá Joó Tibor arra, miként élt tovább a kereszténnyé vált magyarok között a lovásnomádok politikai gyakorlata az *Intelmek*ben a nyugati keresztény univerzalizmus köntösében.<sup>8</sup> Az *Intelmek*kel összefüggésben a honfoglalás előtti törzsszövetségben különböző népek együttélésére legújabbán Kubinyi András hívta fel a figyelmet.<sup>9</sup> A történetkutatás nyugati, elsősorban német tájékozódása folytán érthető, hogy a hospes megjelölést különösen a Német-római Birodalom jövevényeire általánosították, nem szabad azonban figyelmen kívül hagyni, hogy a bevándorlás nem csupán nyugatról, hanem keletről is történt.

Fontos megjegyeznünk, hogy a hospes-jog a Magyar Királyság egyik alapelveként tekinthető évszázadokon át az újkorban is; még ha nem is történt rá közvetlen hivatkozás, vagy időközönként eltérő módon érvényesült a gyakorlatban,<sup>10</sup> szellemében kihatott a soknyelvű ország fejlődésére.

### A középkori gyakorlat

A magyar honfoglalást megelőzően Nagy Károly intézkedése érdemel figyelmet, melynek értelmében a császár 805-ben a hunok (avarok) megkeresztelkedett kapkánjának, Theodornak és népének a Szombathely és Petronell közötti területet engedte át, ahol régi szokásaik szerint élhettek.<sup>11</sup> 828-ig bizonyíthatóan a frank birodalom adófizető alattvalói voltak.<sup>12</sup> Ebben az értelemben a „vendégjog” megalapozottságának próbaköve a gyakorlat, azaz mennyire érvényesült, vették komolyan a mindennapi alkalmazásban. Tárgyunk szempontjából már címében is beszédes Fügedi Erik egyik tanulmánya, melyben azt bizonyítja, hogy a középkori Magyar Királyság befogadó ország volt.<sup>13</sup> Az ország nagy részeinek lakatlanságát, az állandó megtelepedéssel járó

<sup>7</sup> Lásd ehhez Deák 1993: 36.

<sup>8</sup> Joó 1939: 30.

<sup>9</sup> Kubinyi 1998: 206.

<sup>10</sup> A harmincas években Mályusz Elemér és Szekfű Gyula között folyt vita alapján Kubinyi András is három különböző szakaszt különböztet meg, a 13. század elejét e tekintetben választóvonalaként jelölve meg. Lényeges azon megállapítása, hogy átgondolt nemzetiségi politikáról a magyarországi középkorban nem beszélhetünk. Kubinyi 1998: 190.

<sup>11</sup> Non multo post Capcanus, princeps Hunorum, propter necessitatem populi sui imperatorem adiit, postulans sibi locum dari ad habitandum inter Sabariam et Carnuntum, quia propter infestationem Sclavorum in pristinis sedibus esse non poterat. [...] Cuius precibus imperator adsensum praebuit, et summam totius regni iuxta priscum eorum ritum Caganum habere praecepit. Vö. *Einhardi Annales*. 1826: 192. – Magyar nyelvű változata Szádeczky-Kardoss 1998: 139. §., 306.

<sup>12</sup> Pohl 1988: 322.

<sup>13</sup> Fügedi 1981: 398–418.

gazdasági és társadalmi átállást tekintve természetes követelmény volt az ifjú királyság megerősítése, amely nevezetesen nem csupán személyek és kisebb csoportok, hanem egész néptörzsek befogadásával ment végbe. Az adatai megbízhatósága miatt ismételtén vitatott Anonymus szemléltető példakkal szolgál arra vonatkozóan, hogy a vendégszeretet már a honfoglaló Árpád vezér tulajdonságai közé is tartozott. Mint ezt háromszáz évvel később leírja, Árpád fejedelem a „vele mulatozó vendégeknek nagy földeket és birtokokat adományozott. Ennek hallatára még több vendég tódult hozzá, és ujjongva vele mulatott.”<sup>14</sup> Árpád unokájára, Taksonyra is hasonló tulajdonságot ruházott: „Kegyességének hallatára pedig sok vendég özönlött hozzá különféle nemzetekből. [...] A vezér Magyarország különböző vidékein földet adományozott nekik...”<sup>15</sup> Bármiként ítéljük is meg ezen leírások valódiságát, azaz ténylegesen már a honfoglalás korától szokásban volt-e a vendégek megajándékozása birtokkal, ami csakis letelepedésüknek velejárója volt, két dolog biztosra vehető: egyrészt különböző népek telepedtek le, másrészt, ha vitatható is Árpád és Taksony „birtokpolitikája”, a vendégjog III. Béla korára általános királyi politikának számított, azaz töretlen volt az út Szent Istvántól a 12. század végéig, de ide számíthatjuk IV. Béla korát is a tatárjárásig, történetesen azért, mert a jelek szerint addig nagyobb tömegű bevándorlóval számolhatunk keletről.

Erre vonatkozóan forrásként Kézai Simonra is támaszkodhatunk, aki bár a tatárjárás után kialakult állapotokból indult ki, mégsem hanyagolható el az a tény, hogy közel egy évszázaddal Anonymus után hasonlóan vélekedett az országlakók összetételéről, jelesen a jövevény nemesekről, akik részben már Géza fejedelem idejében telepedtek le az országban. Nemzetségek szerinti felsorolásukat követően így összegez:

„Költöztek ezenkívül mind Géza fejedelem, mind más királyok idejében csehek, lengyelek, görögök, besenyők, örmények is az országba, és csaknem minden idegen népből, ami az ég alatt van, akik a királyoknak vagy a királyság más urainak szolgálva tőlük hűbértartást szereztek s idővel elnyerték a nemességet is.”<sup>16</sup>

A keletről bevándorolt népek közül említést kell tennünk az izmaelitákról, zsidókról, jászokról és kunokról, ehelyütt azonban nem térünk ki jogállásuk taglalására.

<sup>14</sup> Anonymus 1977: 46. fejezet, magyarul 120.

<sup>15</sup> Anonymus 1977: 57. fejezet, magyarul 132.

<sup>16</sup> Kézai 1999: 122.

A nyugatról jött bevándorlók közül ki kell emelni az erdélyi *szászokat*. Az 1514. évi dekretum 3. cikkelyének 9. §-a a királyi korona birtokaként említi őket.<sup>17</sup> II. Géza idejében (1141–1163) véglegesedett az országhatár a Déli-Kárpátok vonalán, ekkor történt a székelyek áttelepítése is korábbi lakóhelyeiktől keletre, a későbbi Székelyföldre. A székelyek által szabaddá tett királyi területre (*fundus regius*) a király a kölni és a trieri érsekség területéről hívott be telepeseket, akik „szász” gyűjtőnéven váltak ismertté, és a székelyekhez hasonlóan székekbe szervezeten telepítette le, valamint kiváltságokkal ruházta fel őket.<sup>18</sup> Szerepük elsődlegesen a határvédelem volt: a király seeregébe az ország határain belül 500, külháborúba 100 harcost állítottak. Évi pénzbeli tartozásukat 500 ezüst márkában szabta meg a II. Endre által 1224-ben kiállított oklevél (*Andreanum*), amely a későbbiekben az 1876-ig fennálló Szász Egyetem (Universitas Saxonum) jogi alapjait vetette meg. Az oklevélnek lényeges eleme egyrészt a területi összefüggés, másrészt az ezen belül települt *Theutonici* egyazon néppé nyilvánítása: *unus sit populus*. Ennek megerősítését szolgálta a közös joghatóság, amely a szebeni gróf hatáskörébe esett.<sup>19</sup> Ezen területi integritás, mai kifejezéssel autonómia hét székből tevődött össze, amely 1318-ban a medgyesi és a sinki székkal bővült, 1366-ban Naszód vidékével (Nösnerland), 1393-ban az alvinci kerülettel, majd 1422-ben a Barcasággal (Burzenland) egészült ki. Az *Andreanum* 1485-ben oklevélbe foglalt szövegét Mátyás király 1486-ban a négy joghatóságra vonatkozóan megerősítette, úgy hogy az 1525-ben mintegy hivatalossá vált Szász Egyetem végleges formájában hét és két széket, Beszterce és Brassó városát valamint a Barcaságot foglalta magába.<sup>20</sup> A „szászok” betelepítése és erdélyi településterületük ilyen mértékű felértékelése két okból is érthetetlennek tűnik, különösen a Német Lovagrenddel tett tapasztalatok után: II. Endre király 1211-ben a kunok fékentartásával bízta meg a lovagrendet, különleges jogokat biztosítva neki Erdélyben illetve a Kárpátokon túli területen. Egy évvel a „szászoknak” adott kiváltságok után, 1225-ben II. Endre mégis fegyveres erővel űzte el a lovagokat, azon okból, hogy főmesterük, figyelmen kívül hagyva a magyar királlyal szembeni kötelezettségét a pápának vetette alá magát.<sup>21</sup> Az erdélyi szászok példája egészen sajáttságosan világítja meg az

<sup>17</sup> CJH I.: 708–709.

<sup>18</sup> Schaser 1989: 8.

<sup>19</sup> II. András oklevelét lásd *Urkundenbuch...* 1857 [1971]: XXVIII. okl. 28. skk.

<sup>20</sup> „...universitas Saxonum septem et durarum sedium necnon civitatum Bistriciensis, Bras-souiensis et terrae Barcza”. Lásd Kessler 1990: 11. A szászok történetéhez lásd még Köpeczi 1986: I/295.

<sup>21</sup> *Urkundenbuch...* 1857 [1971]: a Német Lovagrend letelepítését biztosító jogok és köteleességek X. oklevél, 8. skk. A későbbi bonyodalmakat kiváltó okokra, majd az elűzésre lásd uo. XXVI., XXIX., XXXI, XXXVI. sz. oklevél, 26. skk., 31, 32, 37. skk.

Árpád-házi királyoknak, jelesen II. Endrének a jövevényekkel szembeni bánásmódját. Egyrészt egészen világosnak tűnik a szükségszerűség, ráutaltság, másrészt az uralkodók ügyeltek arra, hogy királyi jogaik ne szenvedjenek csorbát. Amíg tehát a jövevények felkarolása, közösségi támogatása a királyi hatalomra nézve haszonnal járt, addig számíthattak sajátjaik biztosítására, amikor azonban kivonni akarták magukat a királyság fennhatósága alól, vagyis területi értelemben önkényesen jártak el, a király elűzésüktől sem riadt vissza. Nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a ténytet, hogy a százszok identitásához hozzátartozott nyelvük megőrzése is.

Az erdélyi százszok különállásuknál fogva nagyban hozzájárultak a későbbi fejedelemség sajátos politikai-nemzetiségi arculatának kialakulásához. Ebből a szempontból természetesen egyéb tényezők is mérvadók voltak. Az 1437. évi parasztfelkelés érlelte meg a helyzetet arra vonatkozóan, hogy kilépve a szűkebb nemzetiségi keretek közül, kiváltságaik megvédése érdekében összefogjanak a székelyekkel és a magyar birtokos nemességgel. Együttal külveszély is hozzájárult az egész Erdélyre kiterjedő összefogáshoz, és pedig a növekvő török terjeszkedés. Zsigmond király által cserbenhagyottan úgy érezték, hogy nem külön-külön, hanem együttesen kell megkísérelni a sikeres ellenállást a törökök ellen. A kápolnai egyezményben (1437) testvéri unióra lépett egymással a három nemzet (*fraterna unio trium nationum*) a felkelt parasztek ellen, a felújított egyezménybe azonban a török elleni közös védekezés is bekerült (1438. február 6.). Az 1459. évi második unióban már csak a török veszély szerepelt. Ennek megfelelően szabályozta Mátyás király 1463-ban a három nemzet hadviselési rendjét (*constitutiones universitatis trium nationum Transylvanicarum, Nobilium videlicet, Siculorum etque Saxonum*), mely Zsigmond király hasonló rendeltetésű, 1435. évi dekrétumának idevágó cikkelyeit erősítette meg.<sup>22</sup>

Mint már szó volt róla, az uralkodóknak idővel módosult „nemzetiségpolitikájuk”, ahhoz azonban, hogy egyes nemzetiségi csoportok megőrizhessék nyelvüket és szokásaikat a jogaikat biztosító kiváltságleveleken túlmenően, lehetőleg zárt közösséget kellett alkotniuk és együttal ragaszkodniuk kellett hagyományaikhoz. Az Erdély egyötödét birtokoló százszok (3/5 részét képezték a magyar nemesi megyék, 1/5-ét a Székelyföld) ugyan nem alkottak teljesen zárt településterületet,<sup>23</sup> ellenben egyetlen jogi közösségbe tömörültek. Az elűtő környezetükkel szembeni messzemenő elzárkózás jellemezte évszázadokon át magatartásukat: például székelyeket, magyarokat nem akartak befogadni városfalaik mögé; még keményebbek voltak az olyan intézkedések, mint pl.

<sup>22</sup> Gündisch 1990: 72; továbbá Gündisch 1993: 315; Zsigmond király 1435. évi dekrétumának 1-3. cikkelyét lásd CJH I. 246-247.

<sup>23</sup> Schaser 1989: 9.

Nagyszében városáé 1698-ból, amikor külön szabályzatba foglalta a „szász nép egységét és tisztaságát”, ügyelve arra, nehogy „idegen nemzetekkel keveredjen”. A felvilágosodás korában még arra is volt gondjuk, hogy a hazai színekkel és posztókkal ne versenyezzen az idegen divat.<sup>24</sup>

Kézai Simon *Gestájában* a jövevény nemesek egész sorát nevezi meg, akik kíséretükkel Géza fejedelem (feltehetőleg II. Géza király) óta költöztek az országba. Közülük a legtöbben a nyugati országrészben kaptak birtokot és települtek meg, nevezetesen a Héderváriak, akik közül Wolfer és Hedric a *Quizin* nevű hegyet (a későbbi Németújvár) kapták adományul, vagy a Mattersdorfer/Nagymartoni grófok ősei, Simon és Mihály.<sup>25</sup> A fennmaradt okleveles anyag közül a legkorábbi II. Gézának azon kiváltságlevele 1156-ból, melyben Gottfried és Albrecht német lovagoknak adományozza *Luchman, Gherolth, Sarud* (Locsmánd, Gyirót, Sarród) birtokát.<sup>26</sup> A népesség- és telepítéspolitika szempontjából tanulságos II. Andrásnak 1212-ben kiállított adománylevele, melynek erejével István papot visszahelyezi Kál örökös birtokába. Az adományozott ősei István király idején Gizella kíséretében érkeztek Németországból Magyarországra, és Sopron megyében kaptak birtokot, ami egyébiránt az államalapítás idején gyéren lakott vidék volt: „quia temporis rarus habebatur incola in comitatus castris Supruniensis”.<sup>27</sup> Ennek tudható be, hogy a Nyugatról jött vendégek kíséretükkel fokozatosan benépesítették Nyugat-Magyarországnak a nagyjából mai Burgenlandot kitevő területét, olyannyira, hogy ott már a középkorban a német nyelv vált uralkodóvá.<sup>28</sup>

## A vendégjog és a városok – a nemzetiség megőrzésének pajzsa

A hospes- vagy vendégjog tárgyunk szempontjából a városi fejlődésre nézve játszott különösen fontos szerepet. A városok ugyanis kiváltságos helyzetüknél fogva nem csupán jogilag, hanem általában nyelvileg-nemzetiségileg is szigeteket képeztek a tőlük nem egy esetben elütő környezetben. Írásbeli adatok a kezdeti időkből alig ismertek; Timon Ákos szerint a „városlakó” vendégek

<sup>24</sup> Az idevágó statútumokat idézi Deák 1998: 116.

<sup>25</sup> Kézai 1999: 120; a Németújváriakra vonatkozóan Deák 1996b: 116; a Mattersdorfer/Nagymartoniakat lásd Seedoch 1996: 151. A német betelepülést Nyugat-Magyarország-Burgenland területén a szentistváni vendégjogra és Kézai Simonra utalva kellőképpen kidomborítja Ernst 1987: 27 skk.

<sup>26</sup> *Urkundenbuch des Burgenlandes...* 1955: I. k. 40. sz. okl. 21. skk. Ugyanezen személyeknek ugyan ezen birtokban 1171-ben III. István által történt megerősítését lásd 46. sz. okl. 24. skk.

<sup>27</sup> *Urkundenbuch des Burgenlandes...* 1955: I. k. 92. sz. okl. 62. Ugyanezen oklevelet lásd Nagy 1889–1891: I. k. 8. sz. okl. 21. skk.

<sup>28</sup> A magyar települések ezáltal nyelvszigetté váltak. Változást a törökök elől elmenekült horvátok jelentettek a 16. századtól. Lásd ehhez Deák 1996a: 182. skk.

jogállása csak a 13. századtól vált abban az értelemben ismertté, hogy írásban is rögzítették.<sup>29</sup> Valójában a legkorábbi „városi”, tulajdonképpen a vendégek jogait érintő oklevelek a 13. század első feléből valók. A tatárjárás előtti évekből a következő „városi” kiváltságlevelek említhetők: 1230 Szatmár-Németi; 1237 (Székes)Fehérvár; 1238 Nagyszombat; 1239 Esztergom; 1240 Bars.<sup>30</sup> A legrégebbinek vélt fehérvári jog ugyan a 12. század első felére nyúlik vissza,<sup>31</sup> mégis azt kell állítani, hogy a kiváltságlevelek későbbi időben fogalmazódtak meg, valójában már tényleges, azaz korábban kialakult állapotok alapján. Lehetséges, hogy mindez az írásbeliség elterjedésével van összefüggésben, mégsem lehet véletlen, hogy az erdélyi szászok jogait is ezen időszakban foglalták írásba, nem is beszélve az Aranybulláról. Ebben az értelemben úgy is tekinthetnénk, hogy a vélhetően korábbi szokásjogot, történetesen a vendégjog egy-egy birtokra, településre való, közösségre utaló alkalmazását, azaz közös birtoklását II. Endre uralkodásától fogalmazták meg. A tatárjárás ugyan a várépítésnek és ezzel párhuzamosan a városi fejlődésnek nagy lökést adott, valójában IV. Béla ugyanazon jogokból juttatott többet vagy kevesebbet egyazon település lakóinak – akiket vegyesen, illetve felváltva polgároknak és jövevényeknek (*cives et hospites*)<sup>32</sup> nevez –, mint amiket atyja, II. Endre adományozott. A jövevény településekből részben önálló városok lettek, amik kifelé egyedileg jelentültek meg, vagyis önmagukban zárt egységet képeztek. Mind Fügedi Erik, mind pedig Kubinyi András háromfajta olyan privilégiumot különböztet meg (gazdasági, jogi és egyházi jellegű kiváltságok), melyek a falusi településektől eltérően feltételezték vagy elősegítették a városi fejlődést.<sup>33</sup> A vendégek a vásártartás, vámmentesség, adózási kedvezmények biztosításával gazdaságilag messzemenő önállóságra tettek szert, a szabad bíróválasztással és bíraskodással pedig jogi egységbe, közösségbe (*communitas*) tömörültek a későbbiekben polgárrá vált jövevények. Utóbbihoz tartozott a jogalkotás privilégiuma, vagyis a városi közönség a saját jogkörében önállóan hozhatta,

<sup>29</sup> Timon 1909: 167.

<sup>30</sup> Fügedi 1961: jegyzetek, 81. skk. Mint vendégjog a legrégebbi a pataki vendégeknek Imre király által 1201-ben kiállított kiváltságlevél. Lásd ehhez Kubinyi 1994: 147. Ugyanebbe a kategóriába tartozik Kálmán hercegnek 1231-ben a Valkó vára vendégeinek és 1234-ben *magna villa Weröcze* vendégeinek adott privilégiuma. Mind Patak, mind pedig Valkó illetve Veröcze vendégeinek kiváltságlevelét lásd Endlicher 1849: 399, 434. skk., 443. skk.

<sup>31</sup> Fügedi 1961: 25.

<sup>32</sup> A megnevezések bizonyos fejlődési sorrendre engednek következtetni: *hospes seu cives; cives et hospites* a várossá fejlődés népszerűsége a jövevényekhez kötődött, akik aztán végleges megtelepedésüket követően polgárokká váltak, s őket említették első helyen. A későbbiek folyamán a jövevények mindenféleképpen a polgárok után következtek, tehát nem voltak teljes jogú polgárok, hanem a polgárjog várományosai. Deák 1989: 442–464.

<sup>33</sup> Fügedi 1961. Fügedi három külön fejezetben részletesen taglalja az egyes kiváltságok természetét, összetételét; Kubinyi 1994: 146. skk. pontokba foglalva sorolja fel őket.

alkothatta meg statútumait, és ezek alapján szabályozhatta a saját területén mind a városi ügyek kezelését, mind pedig a városlakók mindennapi életét. Mintegy magyarországi sajátosságnak fogható fel a plébános megválasztásának joga, aki viszont egyenesen az esztergomi érsek joghatósága alá tartozott. Ennek nagy kihatása volt a reformáció idején, ugyanis a városi bíró és tanács szinte nagyobb befolyást gyakorolt a lakosság vallásosságára, mint maga az egyház, nemde a városigazgatás írta elő történetesen a prédikátorok jogait és kötelességeit, ami természetesen a protestáns városokra vonatkozott. Németek lévén, az erdélyi szászokhoz hasonlóan, ők is Luther tanaira tértek át. A városi „nyelvszigetek” kifejlődése és életképes fennmaradása szempontjából szükségesnek mutatkozott a vendégjog ezen vetületére rámutatni.

Külön problémát képez a városok nyelvi egyöntetősége, illetve a többnyelvűség kialakulása és annak érvényesülése. Utóbbiak a későközépkori változások alapján az újkorban mutatkoztak meg. Az, hogy valamely város polgárai adott esetben egyetlen nyelvközösséget képeztek-e vagy több nyelv is érvényesült közöttük, az eleve különböző fejlődési lehetőségekből fakadt. A későbbiekben nem volt megakadályozható az eltérő nyelvű környezet állandó befolyása, ami idővel az árucserre (piac, vásárok), majd pedig beköltözés révén az egynyelvűség fellazulásához vezetett. Két további tényező: a török háborúk és a reformáció újabb hatással voltak a városi lakosság nyelvi összetételének alakulására. A környezet illetve az országos események alakulása kihívást jelentett, amire különböző módon reagáltak az egyes városok. Az egyik a teljes elutasítás, elzárkózás volt, melynek a legjobb példáit szolgáltatták az erdélyi szász székek és városok. A királyi Magyarországon nevezetesen Kassa, Pozsony és Sopron voltak azok a városok, melyeknek német polgárai semmiképpen sem fogadták szívesen a törökök által megszállt területek menekültjeit, különösen, ha azok nemesek voltak. Igaz, hogy a városi kiváltságok kikezdését vélték felfedezni a nemesek adómentességében, borkimérésében stb., ellenben egészen világosan megfogalmazódott a nemzeti, nemzetiségi szembefordulás kinyilvánítása is. Sopronban a városba érkező magyarokat törököknek való kémkedéssel is gyanúsították; 1543-ban megparancsolta a tanács, hogy magyarok ne vásárolhassanak házat a városban, 1546-ban mindazonáltal az a határozat született, hogy a magyarok és a németek az ünnepnapokon különböző templomokban hallgassák az ígét. Sopron városa történetesen a német nyelvet látta veszélyben a magyarok esetleges beköltözésével, 1594-ben éppen ezért elutasította a tanács a magyar nyelv bevezetését.<sup>34</sup> Főként nevezett szabad királyi városok magatartása

<sup>34</sup> Sopron város statútumai, lásd *Monumenta Hungariae...* 1904: V. 1543-ból 35. skk.; 1546-ból 40. skk.; 1594-ből: 67. Deák 1996a: 185. skk., Deák 1998: 115.

váltotta ki az országgyűlés fellépését: az 1608. évi 13. törvénycikk megparancsolja valamennyi szabad királyi városnak, hogy a nemzetiségi és vallási hovatarozástól függetlenül kötelesek befogadni magyarokat, németeket, cseheket vagy szlávokat (szlovákokat), és az ő bevonásukkal történjen a bíró és a tanács megválasztása. A nemesei viszont kötelesek voltak kivenni részüket a közös teherviselésből.<sup>35</sup>

## A hungarus-lelkület kialakulása

A másik fajta gyakorlat a nyitottság, a felzárkózás volt, mely a reformáció nyelváltató hatására különösképpen Kolozsvárott mutatkozott meg. A vár magyar, a város eredete német jövevényekre vezethető vissza. Habár Kolozsvár a Szász Egyetem tagjának számított, területi különállása, mindehhez magyar környezetben nagyban hozzájárult a kétnyelvűség létrejöttéhez. A németről a magyarra való átváltás akkor következett be, amikor 1542-ben a szász városok Luther vallása mellett döntöttek, 1543-tól azonban a magyar nemesség fokozatosan, 1564-ben véglegesen a „magyar vallásra”, a kálvinizmusra tért át. Kolozsvár 1560-ban az unitarizmust választotta, ezáltal viszont végleg elszakadt a lutheránus szászoktól és még ugyanezen század folyamán elmagyarosodott.<sup>36</sup>

Kolozsvár példája azt mutatja, hogy a többnyelvűségből adódó együttélést a jelek szerint általában felsőbb hatalmi beavatkozással kellett szabályozni. A nyugati jövevények, habár többségükben német nyelvterületről települtek be, országos szinten nyelvi-nemzetiségi eltérést mutattak (latinok, vallonok, itáliaiak stb.), egy-egy településen belül mégis inkább egyetlen homogén csoporthoz kötődtek a privilégiumok. Ez természetesen nem jelentette azt, hogy nem akadtak kivételek. Kálmán herceg Valkó vára mellett letelepített jövevényeinek adott 1231. évi kiváltságlevelében külön megnevezi a németeket, szászokat, magyarokat és szlávokat,<sup>37</sup> IV. Béla Zágráb alapítására vonatkozó oklevele 1242-ből ugyan a jövevények letelepítését Magyarországról, Horvátországból és Szlavóniából szorgalmazza,<sup>38</sup> mindazonáltal feltételezhető, hogy kezdetben a nemzetiségi hovatarozástól függetlenül települhettek le ott a vendégek. Ennek alapján 1377-től négyes felosztás alapján választották meg a városi tanács tagjait szlávokból, magyarokból, latinokból és németekből.<sup>39</sup>

<sup>35</sup> CJH III.: 18. Lásd ehhez Deák 1979: I. 186.

<sup>36</sup> Schaser 1989: 10, 52.

<sup>37</sup> Endlicher 1849: 434.

<sup>38</sup> Endlicher 1849: 451. skk.

<sup>39</sup> Klaus Detlev Grothusen: *Entstehung und Geschichte Zagrebs bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts*. Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen, I. sorozat, Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens 37. 1967. 143. skk. folytatólagosan idézi Kubinyi 1998: 204. 8. lábjegyzet.



A település nemzetiségi fejlődésében mégis az volt mérvadó, hogy milyen nyelvi környezetben helyezkedett el. Valkó és Zágráb esetében természetes volt a horvát befolyás, míg a már tárgyalt Sopronban és Pozsonyban nyilvánvaló volt a környező német falvak nyelvőrző hatása. Kolozsvárhoz hasonlóan növekvő mértékben érvényesült a magyar nyelvű környezet Budán illetve Pesten, ami persze az öntudatos német polgárok számára nem lehetett mentes különböző feszültségektől. A német polgárok a magyarok beköltözése ellenére is meg akarták őrizni kizárólagos vezető helyzetüket, ami gyakorlatilag annyit jelentett, hogy a magyarok messzemenően kiszorultak a tanácsból. A két csoport közötti versengés nyílt összecsapáshoz vezetett, ezért Albert király 1439-ben egyenlő arányban szabta meg a tanács összetételét, a bírót pedig váltakozóan hol az egyik, hol a másik csoport polgáraiból kellett választani. Az 50:50 tagú külső- vagy nagytanácsban egymás mellett váltakozva ültek a magyarok és a németek. Kubinyi feltételezése szerint mindkét fél szabadon használhatta a saját nyelvét, ami idővel oly mértékben vezetett a kétnyelvűséghez, hogy a tanácstagok mindkét nyelvet értették, esetleg beszéltek is.<sup>40</sup> A jelek szerint a budai gyakorlat jól bevált, ennek példáján aztán Szilágyi Mihály mint kormányzó 1458-ban Kolozsvárra vonatkozóan is hasonló intézkedést fogatosított.<sup>41</sup>

A már említett 1608. évi országgyűlési határozatok előtörténete nyilvánvalóan a Mohács után kialakult körülményekre nyúlik vissza. A törökök által megszállt területről nagyon sokan, köztük nemesek menekültek el és kerestek menedéket főként a védettebb felvidéki szabad királyi városokban. Erre vonatkozik az 1552. évi. 45. törvénycikk, amennyiben megparancsolja menekült nemesek befogadását, természetesen a város szabadságának csorbítása nélkül.<sup>42</sup> Már ezt megelőzően, 1551-ben született I. Ferdinánd király Nagyszombat városát érintő oklevele, melynek bevezetőjében utal a törökök elől elmenekült magyarokra, akik most a városban laknak. Ferdinándnak a kialakult új helyzetet figyelembe vevő intézkedése teljes mértékben összeeseng az országos gyakorlattal, ugyanis nem tesz mást, mint megparancsolja, hogy Nagyszombat régebbi lakói ugyan németek és szlávok, akik mindemellett a többséget is alkotják, a jövőben azonban a magyarokat is méltányolni kell: ennek érdekében a *communitas trium Nationum* arányosan válassza a városi tanácsot, a bírót pedig váltakozóan a németek, szlávok, illetve magya-

<sup>40</sup> Kubinyi 1998: 204. skk.

<sup>41</sup> Kubinyi 1998: 204. skk; továbbá Gündisch 1993: 83.

<sup>42</sup> CJH II: 330.

rok közül kerüljön ki. Arra is kellett ügyelni, hogy a bíró és a városkapitány egyidejűleg nem lehetett ugyanazon nemzetiségű.<sup>43</sup>

Környezeti adottságok és az ország mindenkori viszonyai tehát statikus megőrzésre készítették egyes városok polgárait, míg ugyanazon hatások más esetekben dinamikusan hatottak és pluralisztikus irányba mozdították el a polgárok nemzetiségi-nyelvi összetételét. Kolozsvárt már említettük. Hasonló kibontakozás figyelhető meg Kassán is. Amíg a háromnemzetiségű Nagyszombatban mintegy integrációs megoldásként a latin nyelv vált illetve maradt hivatalos, addig a többi felvidéki városhoz hasonlóan Kassán is német nyelven kezelték az ügyeket. A reformáció hatására azután elsősorban vallási téren kialakult azon gyakorlat, hogy az ígéhirdetésben figyelembe vették az egész lakosság – ide értve a közvetlen környezetet is – nyelvi hovatartozását. A városok, köztük az egyébiránt a német polgárok előjogaira kényesen ügyelő Besztercebánya is gondoskodott arról, hogy a szláv nyelvű lakosoknak is legyen külön lelkésze.<sup>44</sup>

Az 1608. évi országgyűlés elmarasztaló vélekedésétől függetlenül hasonlóképpen gondolkodott Kassa polgársága is. Már 1563-ban jogszabályilag határozták meg: gondoskodni kell arról, hogy az ígéhirdetés németül, magyarul és szláv nyelven történjen.<sup>45</sup> Az iskolai oktatás szintén három nyelven, németül, magyarul és szlovákul folyt.<sup>46</sup> A vallásgyakorlás és az iskolai oktatás olyan gyakorlatot tükröz, amely kimondottan interetnikus gondolkodásmódra enged következtetni. A korábbi ellentétekből származó károk az egymásrataltság felismerése folytán megérlelték az egymás kölcsönös megbecsülésének lelkületét. 1607-ben a városi jogszabályokba került a kihatásaiban fontos filozófikus parancsszerű következtetés: a tisztelt városi közönség arra kéri a tanácsot,

„...damit zwischen der Ungrischen und Deutschen Nation in der Stadt Fried und Einigkeit erhalten werde und eine Nation die andern weder öffentlich, noch heimlich Spötte, Übel und nach reden oder sonst verunglumpffen; weil beide Nationen gleichsam in einem Schiff sein, guts und böses mit einander

<sup>43</sup> Az okmány eredetije Trnava/Nagyszombatban a Západoslovenské múzeumban található. Idézi Deák 1998: 117, 121. 28. lábjegyzet.

<sup>44</sup> 1582-ben szabályzatilag lefektették, hogy a Ringen, tehát a városfalakon belül csak olyan német nemzetiségű birtokolhat házat, akinek a szülei is németek voltak. *Monumenta Hungariae...* IV/2. 192. Már 1565-ben viszont a „szívélyes testvéri szeretet” jegyében külön jogszabály született a német és szláv lelkészek ügyében. Uo., 131. skk.

<sup>45</sup> *Monumenta Hungariae...* II/2. 95.

<sup>46</sup> 1563-ban még csak a német és magyar szerepel, lásd uo. 96.; 1607-től viszont három nyelv szerepel, lásd *Monumenta Hungariae...* II/2. 144.

auszustehen müssen: Concordia enim parvae res crescunt, discordia maxima dilabuntur.”<sup>47</sup>

Kassán ez a magatartás végül is oda vezetett, hogy 1616-tól magyar nyelven vezették a városi ügyeket.<sup>48</sup> A magyar nyelvre való áttérés figyelhető meg Kőszegen is az 1648-ban keresztültvitt reinkorporáció következtében, vagyis miután a város kikerült az alsó-ausztriai kamara gondnoksága alól, szabad királyi városként került vissza a magyar korona alá.<sup>49</sup> Magyar nyelven, de a különböző nemzetiségek feszültséget szító elkülönülésének megszüntetését célozta Pécs városának 1780-ban kinyilvánított azon szándéka, hogy az éppen ott tartózkodó királyi bizottság oszlassa fel a nemzetiségileg különálló osztályokat vagy századokat (magyar, német, szerb). Ezek szolgáltatassák be fegyvereiket és zászlóikat, a jövőben pedig – ahogyan ez Pesten és Pozsonyban is szokás – egyetlen *polgári sereg vagy lövöldöző társaság* jöjjön létre, melynek tagjai valamennyi nemzetiség polgáraiból tevődjenek össze.<sup>50</sup>

A vázolt adatok feltehetően kellőképpen megvilágítják, hogy a reformáció és a török háborúk hatására kialakulóban volt a kassaiak által megfogalmazott „egy hajóban” való lét, amit a közös haza fogalmaként is megjelölhetnénk. Innen fejlődött ki aztán az a hungarus-tudat, amely éppenséggel a valóságból, tényleges adottságokból következő soknyelvűségben fedezte fel és tudatosította patriotizmusát, amit a szláv Csaplovics János így fogalmazott meg 1820-ban először németül: *Ungern ist Europa im Kleinen*<sup>51</sup> – Magyarország Európa kicsiben.

## Hivatkozott irodalom

Anonymus 1977: *Gesta Hungarorum. Béla király jegyzőjének könyve a magyarok cselekedeteiről.* (Hasonmás kiadás Pais Dezső magyar fordításában.) Budapest.

*Monumenta Hungariae...: Monumenta Hungariae Juridico-Historica. Corpus Statutorum Hungariae Municipaliū. A Magyar Törvényhatóságok Jogszabályainak Gyűjteménye.*

II/2. köt. A tiszáninneni törvényhatóságok jogszabályai. Budapest, 1890.

IV/2.: A Dunán inneni törvényhatóságok jogszabályai. Budapest, 1897.

V.: A dunántúli törvényhatóságok jogszabályai. Budapest, 1904.

<sup>47</sup> *Monumenta Hungariae...* II/2. 148. skk.

<sup>48</sup> Deák 1998: 118.

<sup>49</sup> A német nyelvről a magyarra való áttérés 1649-től követhető nyomon. *Monumenta Hungariae...* V/2. 99. (lábjegyzet), lásd Kőszeg városnak az egyes években alkotott jogszabályait.

<sup>50</sup> *Monumenta Hungariae...* V/2. XXIII. és XVIII. fejezet, 573., 575. skk.

<sup>51</sup> Csaplovics 1820: 409–417.

- Balogh József 1938: Szent István „intelmei”-nek forrásai. In: Serédi Jusztinián (szerk.): *Emlékkönyv Szent István halálának kilencszázadik évfordulóján*. Budapest, 395–425.
- CJH I.: *Magyar Törvénytár*. 1000–1895. évi törvénycikkek. (Corpus Juris Hungarici) Budapest, 1899.
- CJH II.: *Magyar Törvénytár*. 1526–1608. évi törvénycikkek. (Corpus Juris Hungarici) Budapest, 1899.
- CJH III.: *Magyar Törvénytár*. 1608–1657. évi törvénycikkek. (Corpus Juris Hungarici) Budapest, 1899.
- Csaplovics, Johann v. 1820: Das Königreich Ungern ist Europa im Kleinen. *Erneuerte Vaterländische Blätter für den österreichischen Kaiserstaat*. 1820. 103, 104, 105. (december 23, 27, 29.)
- Deák Ernő 1979: *Das Städtewesen der Länder der ungarischen Krone (1780–1918)*. I. rész *Allgemeine Bestimmung der Städte und der städtischen Siedlungen*. Wien.
- Deák Ernő 1989: *Die Anfänge des Städtewesens im burgenländisch-westungarischen Raum. Die Güssinger. Beiträge zur Geschichte der Herren von Güns/Güssing und ihrer Zeit (13./14. Jahrhundert)*. (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland 79.) Eisenstadt.
- Deák Ernő 1993: A magyar nemzetfoglalom genezise. *Európai utas* 2. 34–38.
- Deák Ernő 1996a: Das Problem der Zuwanderung in der Siedlungsgeschichte. In: *Internationales Kulturhistorisches Symposium Mogersdorf 1994 in Mogersdorf. Verfestigung und Änderung der ethnischen Strukturen im pannonischen Raum im Spätmittelalter*. Eisenstadt, 178–194.
- Deák Ernő 1996b: Güssing. In: *Österreichisches Städtebuch*. 2. *Die Städte des Burgenlandes*. (2. bőv. kiad.) Wien.
- Deák Ernő 1998: Ethnisch-nationale Probleme in den königlichen Freistädten. In: Čičaj, Viliam – Pickl, Othmar (szerk.): *Städtisches Alltagsleben in Mitteleuropa vom Mittelalter bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*. Bratislava, 111–121.
- Einhardi Annales. Monumentum Germaniae Historica. Scriptorum Tomus I.*, Hannover, 1826. (változatlan utánnomás 1976)
- Endlicher, Stephannus (szerk.) 1849: *Rerum Hungaricarum. Monumenta Arpadiana*. Sangalli.
- Eötvös József 1974: *Magyarország 1514-ben*. Budapest.
- Ernst, August 1987: *Geschichte des Burgenlandes*. Wien.
- Fügedi Erik 1961: Középkori magyar városprivilegiumok. In: Gárdonyi Albert – Némethy Károly – Budó Jusztin (szerk.): *Tanulmányok Budapest Múltjából XIV*. Budapest, 17–107.
- Fügedi Erik 1981: A befogadó: a középkori magyar királyság. In: *Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról*. Budapest, 398–418.

- Gündisch, Konrad G. 1990: Zur Entstehung der Sächsischen Universität. In: Wolfgang Kessler (szerk.): *Gruppenautonomie in Siebenbürgen. 500 Jahre siebenbürgisch-sächsische Nationsuniversität*. Köln–Wien.
- Gündisch, Konrad G. 1993: Das Patriziat Siebenbürgischer Städte im Mittelalter. *Studia Transylvanica* 18. Köln–Weimar–Wien.
- Joó Tibor 1939: *A magyar nemzeteszmé*. Budapest. (Változatlan utánnomás.)
- Kessler, Wolfgang 1990: Universitas Saxonum Personenverband – Gruppenautonomie – Volksgruppe. In: *Gruppenautonomie in Siebenbürgen. 500 Jahre siebenbürgisch-sächsische Nationsuniversität*. Köln–Wien, 3–27.
- Kézai Simon 1999: *A magyarok cselekedetei*. (Millenniumi Magyar Történelem, Források.) Budapest.
- Köpeczi Béla (főszerk.) 1986: *Erdély története három kötetben*. I., Budapest.
- Kubinyi András 1994: Németek és nem-németek a középkori magyar királyság városaiban. In: *Internationales Kulturhistorisches Symposium Mogersdorf*.
- Kubinyi András 1998: Zur Frage der Toleranz im mittelalterlichen Ungarn. Különnyomat: Patschkovsky, Alexander – Zimmermann, Harald (szerk.): *Toleranz im Mittelalter*. Sigmaringen, 187–206.
- Magyar Statisztikai Közlemények*. Új folyam I., Budapest, 1893.
- Nagy Imre 1889–1891: *Sopron vármegye története*. Oklevéltár. I-II. Sopron.
- Oláh Miklós 1985: *Hungaria*. Budapest.
- Pohl, Walter 1988: *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567–822 n. Chr*. München.
- Schaser, Angelika 1989: *Josephinische Reformen und sozialer Wandel in Siebenbürgen. Die Bedeutung des Konzivilitätsreskriptes für Hermannstadt*. Stuttgart.
- Seedoch, Johann 1996: Mattersburg. In: *Österreichisches Städtedbuch. 2. Die Städte des Burgenlandes*. (2. bőv. kiad.) Wien.
- Szádeczky-Kardoss Samu 1998: *Az avar történelem forrásai 557-től 806-ig*. (Magyar Őstörténeti Könyvtár 12.) Budapest.
- Timon Ákos 1909: *Ungarische Verfassungs- und Rechtsgeschichte*. 2. bőv. kiad., Berlin.
- Urkundenbuch des Burgenlandes...* 1955: *Urkundenbuch des Burgenlandes und der angrenzenden Gebiete der Komitate Wieselburg, Ödenburg und Eisenburg*. I. Die Urkunden von 808 bis 1270. Graz–Köln.
- Urkundenbuch...* 1857 [1971]: *Urkundenbuch zur Geschichte Siebenbürgens I. Fontes Rerum Austriacarum*. Österreichische Rechtsquellen, zweite Abteilung, Diplomataria et acta 15. Wien. (változatlan utánnomás: Graz, 1971.)
- Werböczy István 1897: Hármaskönyv. In: *Magyar Törvénytár 1000–1895*. (Corpus Juris Hungarici (CJH) Budapest.

## Zetelaka művelődésszociológiai vizsgálata

Jelen írás pillanatképp egy ezredfordulós erdélyi magyar falu társadalmának kulturális életéről, az olvasás felől közelítve. E tevékenység kitüntetett helye a kutatásban a művelődési szokások között betöltött „szimbólum-értékű”<sup>1</sup> szerepének köszönhető. Egy változás alatt lévő folyamatba pillanthatunk bele. A tanulmányban felhasznált zetelaki adatok a 2002-es helyzetet rögzítik, míg a mélyinterjúk a 2004-es állapotba nyújtanak betekintést.

1998-ban a Kerkai Jenő Egyházzsociológiai Intézet a vallás mellett az identitás és az olvasás témakörére is kiterjedő, reprezentatív felmérést végzett Erdélyben.<sup>2</sup> Dolgozatomban elsősorban ezen kutatás eredményeinek fényében értelmezem adataimat. Az eredmények összevethetősége korlátozott, de az eltérések, egyezések irányadónak tekinthetők. Továbbá kiegészítésképpen más lokális erdélyi vizsgálatokkal és magyarországi adatokkal is összehasonlítom a zetelaki mutatókat.

Alaphipotézisem az volt, hogy egy lassan modernizálódó, de hagyományaihoz még erősen ragaszkodó, és a kulturális értékeknek nagy jelentőséget tulajdonító falusi társadalmat találok, ami az olvasási szokásokban nyilvánul meg legerőteljesebben.

### A felmérésről

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem szociológus hallgatói 2002 nyarán Gereben Ferenc vezetésével kutatásokat végeztek Zetelakán.<sup>3</sup> A hallgatók egyéni kutatásaik mellett 403 kérdőívet is lekérdeztek, amely a vallásosság, nemzettudat és olvasási szokások témakörével foglalkozott.<sup>4</sup> A kérdőívek adatait 30 mélyinterjúval egészítettem ki, amelyeket 2004 tavaszán vettem

<sup>1</sup> Gereben-Tomka 2001: 88.

<sup>2</sup> Gereben-Tomka 2001.

<sup>3</sup> Zetelaka község Romániában található, Hargita megyében. Zetelaka községközpont, közigazgatásilag hozzá tartozik még Zeteváralja, Deság, Ivó, Küküllőmező és Sikaszó. Aszfalozott út és rendszeres autóbusszjárat köti össze Székelyudvarhellyel, hetente kétszer Budapestre is indulnak járatok. A község a térségben meghatározó szerepet tölt be. (Sep-siszéki Nagy 2003: 54.) A község keletkezésének időpontja ismeretlen. Zetelaka falu mai helyére telepedésének ideje valószínűleg a tatárjárás utáni újjáépítés korára esik. A falu elnevezését a hagyomány Zete hun vezérrel hozta összefüggésbe. (Deák 2000: 59–63.)

<sup>4</sup> A kérdőíveket Gereben Ferenc bocsátotta rendelkezésemre.

fel Zetelakán. (A tanulmányban ismertetett eredmények 95%-os szignifikanciaszinten érvényesek.)

A 403 fős minta reprezentatív Zetelaka tizennyolc éven felüli<sup>5</sup> lakosságára. A mintába kerülő egyéneket szisztematikus mintavételi eljárással választották ki a kutatást végzők (a zetelaki lakónyilvántartás minden 10. címe minősült egy portának), majd a népszámlálási adatok alapján kontrollálták,<sup>6</sup> hogy mely családtaggal vegyenek fel kérdőívet a kérdezőbiztosok.

Zetelaka színmagyar<sup>7</sup> katolikus falu. (A faluban 16 ember vallja magát románnak, és 137 egyén más vallású, de ők is részt vesznek a nagyobb katolikus ünnepeken, mert azok egyben az egész falu ünnepei is.)

A foglalkozás terén a városi munkahelyekre való ingázás (620–630 személy), a gazdálkodás és a fafeldolgozás a meghatározó. Földműveléssel és állattartással a városba ingázók közül is sokan foglalkoznak. Jelentős a falusi turizmus, egyelőre csak jövedelemkiegészítő tevékenységként.<sup>8</sup> A faluból számos ember dolgozik, vagy dolgozott Magyarországon.

Fejes Ildikó, másoddiplomás szociológushallgató tereptapasztalatai alapján figyelemreméltó változásokról számol be:

„Zetelaka – saját tapasztalatom szerint – nem egyszerűen egy a sok más székelly falu közül, hanem egy olyan, ahol a modernizációs folyamatok sokkal inkább elindultak és láthatóak, mint máshol. [...] A beszélgetésből és a látottakból számomra egyértelműen az derült ki, hogy a falu hatalmas változásokat él át. Minden második-harmadik háztartás falusi turizmusra rendezkedett be, építkeznek, modernizálják a háztartásokat, a nők gazdasszonyképző tanfolyamra járnak, és főként... , dolgoznak reggeltől estig szezonban. [...] A turisták azonban nem csupán pénzt hoznak, és időt vesznek el, hanem mentalitást is, abból a modernizált mentalitásból, amitől a többi falvak el vannak zárva. [...] Mindezek alapján úgy gondolom, hogy Zetelaka nem egy székelly közösség a sok közül, hanem számtalan olyan sajátos vonással rendelkezik, amelyek az elmúlt években kerültek felszínre.”<sup>9</sup>

Fejes Ildikó észrevételeit saját, és a kutatásban részt vevő hallgatók, tanárok tapasztalatai alapján is megerősíthetem.

<sup>5</sup> A népszámlálási adatok alapján a 20 éven felüli lakosságra lett beállítva a kvótatáblázat, de a kérdezőbiztosok a 18 év fölötti lakosokat keresték föl.

<sup>6</sup> A nemek aránya a mintában az egész lakosságra mért népszámlálási adatok alapján lett kiszámítva.

<sup>7</sup> A kérdezőbiztosok nem regisztrálták külön, hogy ki cigány etnikumú, csak a kérdezettek által vallott identitást, ami a magyar. A településen egyébként mintegy 400 fős cigány etnikumú közösség él.

<sup>8</sup> Sepsiszéki Nagy 2003: 58–59.

<sup>9</sup> 2004-es levélrészlet.

## Anyanyelv és nyelvhasználat

A kérdőíves felmérésben megkérdezettek 99,3 százaléka a magyart vallja anyanyelvének, egy ember ad számot magyar-román kettős nyelvűségéről, egy ember megtagadta a válaszadást, egy pedig más anyanyelvűnek mondta magát (mellesleg magyar nyelven). A házaspáros családok közül csak egy fő él vegyes házasságban.

A hétköznapi nyelvhasználat színtereinek nyelveként szinte kizárólagosan a magyart jelölték meg. A családban, a baráti körben, sőt a munkahelyen és a vásárlás helyszínein is főleg magyarul (mindenhol 94% fölött) beszél a megkérdezettek túlnyomó többsége (1. táblázat).

Zetelaka felnőtt lakosságának 69,5%-a végezte iskolai tanulmányait (azaz minden iskolatípust és osztályt) végig anyanyelvén. Az 1998-as adatok szerint az erdélyi magyar népességnek csak 55%-a tanult végig anyanyelvén.

Zetelaka felnőtt lakosságának nyelvhasználatára erős anyanyelv-dominanciával jellemezhető, mutatóik mindenhol jobbak, mint az 1998-as erdélyi adatok. Tehát a hétköznapi élet minden fontos színterén többnyire anyanyelvükön tudnak kommunikálni.

A megkérdezettek közül azok, akik könyvet olvasnak, szinte csak magyar nyelvű könyveket forgatnak (92,9%-uk kizárólag vagy legalább 91%-ban csak magyar nyelven olvas). 1998-ban is hasonló adatokat mértek Erdélyben (88%).<sup>10</sup> Egy 2000-ben, kolozsvári magyar lakosok között végzett vizsgálat<sup>11</sup> szerint a kutatást megelőző évben olvasott könyvek 85%-a magyar nyelvű volt.<sup>12</sup>

Az adatok meglehetősen stabilak, hiszen évek óta megegyeznek. A zetelaki mutatók azért magasabbak, mert azokon a településeken, ahol a magyarság számaránya meghaladja a 90%-ot, az olvasók 9/10-e éves olvasmányanyagának legalább 90%-át magyar nyelven olvassa.<sup>13</sup> Az olvasott lapok szinte teljes mértékben magyar nyelvűek (többnyire magyarul olvassa a napilapokat 98,5%, a hetilapokat 97,3%, illetve a folyóiratokat 96,4%), ahogy ez a korábbi vizsgálatok alapján várható volt.<sup>14</sup> Tehát az olvasáskultúra erősen anyanyelv-domináns Zetelakán.

<sup>10</sup> Gereben-Tomka 2001: 91.

<sup>11</sup> Miklós Tünde és Kiss Dénes erdélyi kutatók 2000 novemberében végeztek reprezentatív olvasás-szociológiai felmérést Kolozsvár magyar lakosságának körében. A felmérés során 550 15 év feletti személyt kérdeztek meg, akiket nem, életkor és iskolai végzettség szerint rétegzett kvótás minta szerint választottak ki.

<sup>12</sup> Miklós-Kiss 2000: 26.

<sup>13</sup> Gereben-Tomka 2001: 36-37.

<sup>14</sup> Gereben et al. 1993: 47.



## Egyes régiók nyelvhatalmát a mindennapok különböző szintjein

A használt nyelvek aránya	Család		Baráti kör		Munkahely (legutóbbi)				Üzlet, piac		Hivatal, hatóság				
	ZI	Szf*	P-E*	ZI	Szf	P-E	ZI	Szf	P-E	ZI	Szf	P-E	ZI	Szf	P-E
Főleg magyar	99,0	99,7	96,3	99,3	97,8	83,4	94,8	80,6	51,2	94,3	84,4	43,6	82,1	49,4	23,6
Egyforma mér- tékben magyar és román	0,2	-	2,2	0,7	1,9	14,1	3,0	12,2	22,7	4,7	15,3	32,6	15,6	39,1	24,7
Főleg román	0,7	-	0,9	-	-	1,7	2,0	1,9	25,2	0,7	0,3	23,3	2,2	11,2	50,0
Nem válaszolt	-	0,3	0,6	0,3	0,3	0,8	0,2	5,3	10,9	0,2	-	0,5	-	0,3	1,5
Összesen (%)	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
N	403	320	949	403	320	949	403	320	949	403	320	949	403	320	949

\*Forrás: Gereben-Tomka: 2001: 86-87.

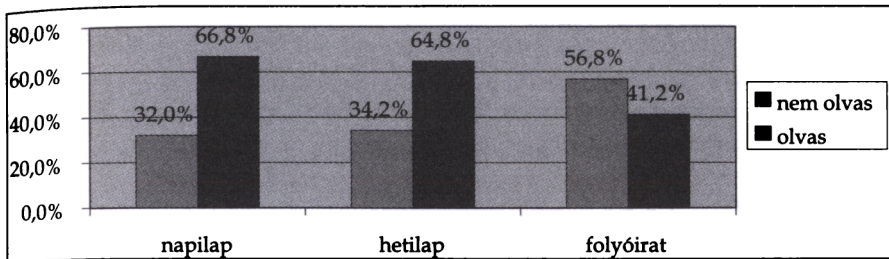
ZI = Zetelaka, Szf = Székelyföld, P-E = Partium és Erdély

## A sajtó- és könyvolvasás mértéke

A korábbi vizsgálatok azt mutatták, hogy a határon túli magyarság nagyobb arányban olvas napilapot, hetilapot és folyóiratot is, mint az anyaországiak, bár mindkét helyen csökkenő tendenciát mutat az újságolvasók száma.<sup>15</sup> Ezt erősítik meg a zetelaki adatok is (1. ábra).

1. ábra

Sajtótermékek olvasottsága



Zetelakán a hetilapot olvasók, akárcsak az anyaországban, szorosan felzárkóztak a napilapot olvasókhoz.

Az olvasás gyakoriságát az utóbbi egy évben olvasott könyvek számával mértük. A zetelakiak átlagosan 6 könyvet olvastak a kutatást megelőző évben, a modális könyvolvasó pedig nem olvasó (2. táblázat). A kilencvenes években Erdélyben csökkent az olvasási kedv a korábbi adatokhoz képest.<sup>16</sup> A magyar nyelvű sajtótermékek számának gyarapodásával és az anyanyelvi televíziózási lehetőségek növekedésével a könyv már nem olyan kitüntetett szerepű a magyar nyelvű kultúra és a nemzeti azonosságtudat építőkövei között.

<sup>15</sup> Gereben 2002b: 460, 2002a: 26.

<sup>16</sup> Gereben-Tomka 2001: 88.

*A könyvolvasás mértéke  
(reprezentatív felnőtt minták százalékos megoszlása)*

Gyakorisági fokozatok	Zetelaka	Erdély*	Magyarország**
	2002	1998	2000
Nem olvas	45	31	52
Nagyon ritkán (évente 1-3 kötet)	27	28	23
Időnként (évente 4-11 kötet)	15	25	13
Rendszeresen (évente legalább 12 kötet)	13	16	12
Összesen (%)	100	100	100

\*Forrás: Gereben-Tomka 2001: 90.

\*\*Forrás: Gereben 2002a: 27.

Az 1998-as erdélyi mutatók összességükben nagyon hasonlóak az 1996-os magyarországi mutatókhoz, a 2002-es zetelaki adatok pedig közelebb állnak a 2000-es magyarországi adatokhoz, mint az 1998-as erdélyi adatokhoz. A nem olvasók aránya még mindig jelentősen kevesebb az anyaországínál, azonban a rendszeresen olvasók aránya szinte ugyanakkora. Persze a zetelaki és az összmagyarországi adatok összevetése csak irányjelzésre alkalmas. Ezért a zetelaki adatokat a hasonló nagyságú magyarországi települések adataival is összehasonlítottam (3. táblázat).

*A könyvolvasás mértéke  
(két falusi minta összehasonlítása, százalékos megoszlás)*

Gyakorisági fokozatok	Zetelaka (reprezentatív vizsgákat)	Magyarország (2 és 10 ezres lakosú települések)
	2002	2000*
Könyvolvasó	55	37
Rendszeresen olvasó	13	11

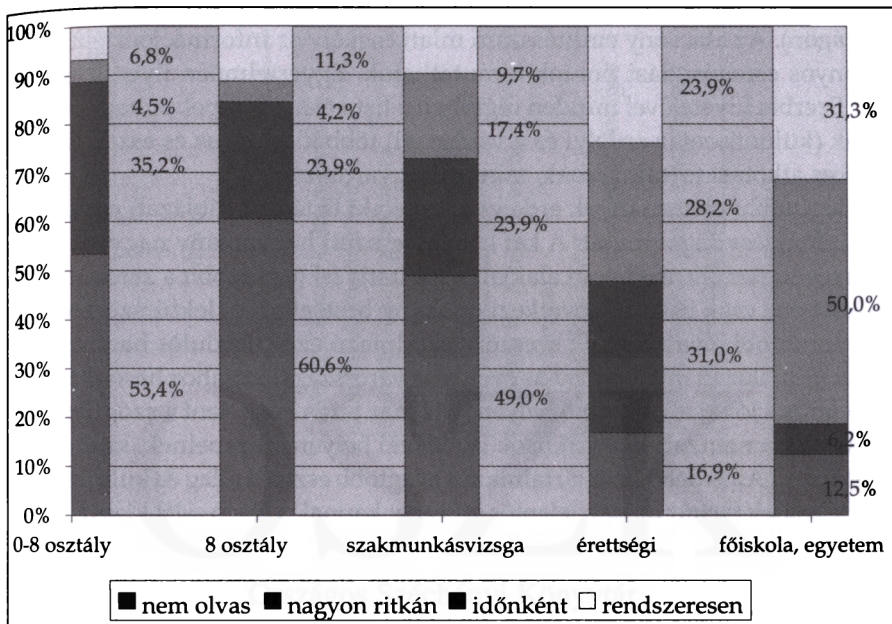
\*Forrás: Kerkai-kutatás (Gereben Ferenc közlése)

Könyvolvasónak az minősül, aki legalább egy könyvet olvasott a kutatást megelőző évben. Bár a zetelaki könyvolvasók aránya elmarad az erdélyi átlag mögött (ami a falusi helyszínt tekintve nem meglepő), a hasonló nagyságú magyarországi községek könyvolvasóinak számát meghaladja, és a rendszeresen

resen olvasók aránya szintén magasabb Zetelakán, mint a magyarországi nagyközségekben. Tehát többen és valamivel többet olvasnak Zetelakán, mint egy átlagos magyarországi faluban.

2. ábra

*Olvasási gyakoriság végzettség szerint*



A társadalmi tényezők közül az iskolai végzettség befolyásolja szignifikánsan és jelentősen a könyvolvasás mértékét (2. ábra). A nyolc osztályt végzettek 60,6%-a nem olvas könyvet, és ez az arány a végzettségi szint emelkedésével fokozatosan csökken a diplomások 12,5%-áig. A 8 osztálynál kevesebbet végzettek között túlnyomórészt idős emberek találhatók, akik kevesebbet olvasnak, mint a középkorúak, illetve a fiatalok. Azonban a táblázatból látható, hogy a nyolc osztálynál kevesebbet végzettek között kevesebb nem olvasót találunk, mint a 8 osztályt végzettek között. Ez ellentmond minden eddigi kutatási eredménynek. Nem találtunk magyarázatot erre a szokatlan jelenségre Zetelakán.

## Olvasói érdeklődés

Azoktól az interjúalanyoktól, akik ha ritkán is, de olvasnak, megkérdezték a kérdezőbiztosok, melyik volt az a könyv, amit a felmérés ideje alatt vagy legutóbb olvastak. Ez a kérdés több más kérdés mellett az olvasói érdeklődés feltérképezésére szolgált.

A legnépszerűbb legutóbbi olvasmányok listái nagyon szétaprózódottak, ami jelzi az olvasói érdeklődés nagyfokú szóródását (elsősorban Magyarországon). Az alacsony említésszám miatt csekély az információértékük, de bizonyos csomósodási pontok kimutathatók. Egyértelműen ilyen a Biblia, ami Szerbia kivételével minden régióban a lista élén szerepel. A határon túli listák (különösen az erdélyi és a vajdasági) több klasszikus és esztétikailag értékes alkotást tartalmaznak, mint a magyarországi.<sup>17</sup>

A legutóbbi olvasmányok erdélyi és zetelaki listája (4. táblázat) nagyjából hasonló ízlésvilágot mutat. A két lista a nemzeti hagyomány nagyjait és az igényes regionális irodalom alakjait vonultatja fel (ez utóbbit a zetelaki lista erősebben), csak utánuk következik néhány bestseller- és lektűrszerző.

A legutóbbi olvasmányok szerzőit tartalmazó ezredfordulós határon túli listák (5. táblázat) inkább a '60-as évek magyarországi listájához hasonlítanak. Mindenhol Jókai áll a vezető helyen. Bár már ott is megjelent a szórakoztató irodalom, a nemzeti klasszikusok is előkelő helyen szerepelnek, különösen Erdélyben. Az erdélyi lista tartalmazza a legtöbb esztétikailag és kulturálisan is értékesnek tartott művet. Jelentős szerepet kapnak a régió saját klasszikusai (Tamási Áron, Wass Albert, Sütő András) is.<sup>18</sup>

A zetelaki lista egy kicsit más képet mutat, mint az erdélyi. Bár továbbra is nagy érdeklődés mutatkozik a klasszikus és regionális szerzők iránt, és a lista összességében kifejezetten színvonalasnak mondható, mégis az első helyen – akárcsak az ezredfordulós magyarországi listán – a nemzetközi bestsellerirodalom koronázatlan királynője, Danielle Steel áll. Steel egyébként minden magyarok lakta régióban nagy népszerűségnek örvend (kivévelt képez Kárpátalja).

A 2000-ben végzett kolozsvári kutatás során a legutóbbi olvasmányok szerzőinek listáján Jókai áll az élén, de mögötte már Danielle Steel található. A lista egyébként lényegesen több külföldi szerzőt tartalmaz, és nem jelennek meg markánsan az erdélyi írók.<sup>19</sup>

Hogy árnyaltabb képet kapjunk, megvizsgáltuk a teljes olvasmányanyag szerkezetét különböző szempontok szerint.

<sup>17</sup> Gereben 2005: 120–121.

<sup>18</sup> Gereben 2002b: 462–463.

<sup>19</sup> Miklós–Kiss 2000: 27.

## A legutóbbi olvasmányok listája (reprezentatív minták a felhívott magyar könyv olvasók százalékában)

Zetelaka 2002		Erdély* 1998	
Művek	Az olvasmányok %-ában (N=157)	Művek	Az olvasmányok %-ában (N=659)
Biblia	3,2	Biblia	2,6
Gárdonyi G.: Egri csillagok	3,2	Petőfi S.: Összes költeményei	1,1
Jókai M.: Az aranyember	2,5	Jókai M.: A kőszívű ember fiai	0,9
Jókai M.: A kőszívű ember fiai	2,5	Jókai M.: Fekete gyémántok	0,9
Tamási Á.: Ábel-trilógia	2,5	Dallos S.: Az aranyecset	0,7
Steel, D.: Tükörkép	1,9	Gárdonyi G.: Egri csillagok	0,7
Wass A.: Adjátok vissza a hegyeimet!	1,2	Jókai M.: Az aranyember	0,7
Wass A.: Elvész a nyom	1,2	Mikszáth K.: A fekete város	0,7
Wass A.: Az antikrisztus és a pásztorok	1,2	Szilvia-sorozat	0,7
Sütő A.: Anyám könnyű álmot ígér	1,2	Jókai M.: Rab Ráby	0,6
Dumas, A.: A királyné lovagja	1,2	Sütő A.: Anyám könnyű álmot ígér	0,6
Regőczy I.: Isten vándora	1,2	Tamási Á.: Ábel	0,6
Júlia-füzetek	1,2	Wass A.: Adjátok vissza a hegyeimet!	0,6
Deák F.: Zetelaka	1,2	Wass A.: Farkasverem	0,6

\*Forrás: Gereben-Tomka 2001: 93–94. (Az említések átszámolva az olvasmányok százalékába)

A legutóbbi olvasmányok szerzői (representatív minták a felnőtt könyv olvasók százalékában)

Zetelaka 2002	Erdély* 1998		Magyarország** 1964		Magyarország** 2000		
Szerzők	Az összes olvasmány %-ában	Szerzők	Az összes olvasmány %-ában	Szerzők	Az összes olvasmány %-ában	Szerzők	Az összes olvasmány %-ában
Steel, Danielle	9,5	Jókai Mór	5,8	Jókai Mór	16,2	Steel, Danielle	4,6
Wass Albert	8,9	Wass Albert	2,9	Gárdonyi Géza	24,9	Cook, Robin	3,8
Jókai Mór	7,0	Mikszáth Kálmán	1,8	Móricz Zsigmond	4,9	Lőrincz L. László	2,4
Gárdonyi Géza	3,8	Móricz Zsigmond	1,8	Mikszáth Kálmán	4,1	Jókai Mór	1,9
Tamási Áron	3,2	Gárdonyi Géza	1,7	Hugo, Victor	2,3	Moldova György	1,7
Nemere István	2,5	Rejtő Jenő	1,4	Verne, Jules	2,2	Smith, Wilbur	1,4
Sütő András	1,9	Petőfi Sándor	1,2	Cronin, Archibald Joseph	2,2	Fable, Vavyan	1,2
Dumas, Alexandre	1,9	Steel, Danielle	1,1	Móra Ferenc	1,7	Courths-Mahler, Hedwig	1,0
Benedek Elek	1,2	Sütő András	1,1	Twain, Mark	1,5	Dallos Sándor	1,0
Deák Ferenc	1,2	Tamási Áron	0,9	Tolsztoj, Lev	1,4	King, Stephen	1,0

\*Forrás: Gereben 2002b: 463.

\*\*Forrás: Gereben 2002b: 462.

6. táblázat  
 A legutóbbi olbasmányok összetétele a művek keletkezési ideje szerint (reprezentatív felhött minták százalékos megoszlása)

A művek keletkezési ideje	A magyar könyvolvasók százalékában		
	Zetelaka 2002	Erdély* 1998	Magyarország* 2000
Az ókortól a 18. sz. végéig	4	4	3
19. sz.	15	16	6
20. sz. első fele	20	24	14
1951-1970	7	9	8
1971-1980	8	13	7
1981-1990	45	33	17
1990 után	1	1	44
Nem megállapítható	100	100	1
Összesen (%)			100

\*Forrás: Gereben 2004: 124.



## A legutóbbi olvasmányok összetétele a művek stílusa-jellege szerint (representatív felnőtt minták százalékos megoszlása)

Az olvasmányok stílusa-jellege	A felnőtt magyar könyvolvasók százalékában											
	Zetelaka		Erdély*		Kárpátalja*		Felvidék*		Vajdaság*		Magyarország*	
	2002	1998	1998	1999	1999	1999	1999	2000	2000	2000	2000	
Romantikus	11	9	8	8	6	6	6	8	8	3	3	
Klasszikus realista (19. sz.-i és korábbi)	7	10	11	11	6	6	6	10	10	3	3	
20. sz.-i realista	25	34	24	24	28	28	28	31	31	17	17	
Modern (esztétikailag értékesnek tartott)	2	2	3	3	5	5	5	2	2	3	3	
Szórakoztató irodalom (krimi, kalandregény, best-seller stb.)	31	16	25	25	26	26	26	26	26	42	42	
Non fiction (ismeretközlő)	24	29	29	29	29	29	29	23	23	31	31	
Nem megállapítható	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	
Összesen (%)	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	

\*Forrás: Gereben 2004: 494.

8. táblázat  
 A legutóbbi olvasmányok összetétele a művek szerzőinek nemzetisége alapján (representatív felhírt minták százalékos megoszlása)

Az olvasmányok szerzőinek nemzetisége	A magyar könyvtárosok százaléklékában							
	Zetelaka 2002	Magyarország* 2000	Erdély* 1998	Kárpátalja* 1999	Felvidék* 1999	Vajdaság* 2000		
Magyar	63	42	59	49	45	55		
Kelet-európai (volt szocialista országok népei)	2	2	3	6	7	7		
Nyugat-(Észak-) európai országok népei	13	21	20	27	21	18		
Észak- (és Dél-) Amerika	19	31	14	10	11	18		
Egyéb	3	3	4	1	3	2		
Nem megállapítható	—	1	—	7	2	—		
Összesen (%)	100	100	100	100	1001	100		

\*Forrás: Gereben 2004: 495.

Első ránézésre látszik, hogy a magyarországi olvasmányanyag sokkal újkeletűbb, mint az erdélyi, illetve zetelaki (6. táblázat). Ez is azt támasztja alá, hogy az erdélyi, zetelaki olvasóközönség előnyben részesíti a klasszikusokat. Ez utóbbi listában azonban az erdélyihez képest jelentősen magasabb az 1981 utáni, és kevesebb az 1900–1980 közötti mű. Zetelakán a legújabb irodalom olvasói között a nők találhatók többségben. Ez elsősorban Danielle Steel sikerének köszönhető.

Az e század előtti művek az erdélyi, illetve a zetelaki olvasóközönség körében lényegesen népszerűbbek, mint az anyaországban. Az erdélyi olvasmányanyag hagyományörzőbb, mint az anyaországi, de a zetelaki lista már mutat egy kis átrendeződést.

A legutóbbi olvasmányok típusát számbavevő lista alapján megállapíthatjuk, hogy a klasszikus értékeket inkább határon túl, a kommercialitást inkább Magyarországon preferálják az olvasók.

A 7. táblázatból kiderül, hogy a szórakoztató irodalom Erdélyben a legkevésbé népszerű. Azonban a 2002-es zetelaki listán a szórakoztató irodalom aránya majdnem kétszer akkora, mint az 1998-as erdélyi listán, a 20. századi realista irodalom népszerűsége viszont jóval alacsonyabb.

Az aktuális olvasmányok szerzőinek nemzetiségében is nagy változások voltak Magyarországon az elmúlt évtizedekben. Nőtt az amerikai (túlnyomórészt észak-amerikai) szerzők aránya a magyar és európai szerzők rovására.

A határon túl mindenhol magasabb a magyar szerzők aránya, mint az anyaországban. Ez a kisebbségi helyzet fokozott identitásépítő szükségletéből fakadhat. A 8. táblázatban láthatjuk, hogy Zetelakán magasabb a magyar nyelvű szerzők aránya, mint akármelyik régióban. Az amerikai szerzők jelenléte is hangsúlyosabb, mint bármelyik határon túli régióban, az európai szerzőké viszont lényegesen kisebb.

A 2000-ig végzett határon túli kutatások alapján Gereben Ferenc megállapította, hogy „a kisebbségben élők körében kedveltebb az értékes irodalom és erősebb a hagyományörző attitűd, [...] jobban ragaszkodnak a hagyományos értékekhez és a nemzeti irodalomhoz, és egyelőre nem vagy csak lassabban és fékezetten követik a Magyarországon évek óta egyre jobban kibontakozó kommercializálódási és prakticzálódási tendenciát.”<sup>20</sup> Azonban a szerző már utalt rá, hogy az erdélyi olvasók olvasmányszerkezetének vonásai „bizonyos modernizációs jelenségek felszín alatti jelentkezéséről vallanak”. Jól látható ez a 2002-es zetelaki listákon, melynek több mutatója lassan az anyaországi mutatókhoz kezd közelíteni. A zetelaki adatok alapján a korábbi erdélyi vizsgálatok

<sup>20</sup> Gereben 2002b: 461.

## A legkedveltebb könyvtémák (A felnőtt magyar könyvtárosok százalékában)

A legkedveltebbnek mondott könyvtémák, könyvtípusok	Zetelaka (reprezentatív vizsgálat a felnőtt népességre) 2002	Magyarország (9 vidéki város és falu)* 1991 és 1993
Történelmi	36	23
Regények, szépirodalom (általában)	24	10
Érzelmes, romantikus, szerelmes regények	18	29
Kalandregény, sci-fi	17	24
Szakkönyvek	10	23
Vallási	9	—
Társadalmi- és családregény	5	8
Életrajzi regény	5	8
Társadalomtudományos (kivéve történelem)	5	3
Krimi, detektívregény	4	25
Sport, hobbi	2	3
Vers	1	2
Novella	1	2
Útleírás, útikönyv	0,4	9

\*Forrás: Gereben 2000: 108.

fényében valószínűsíthetjük, hogy lassú kommercializálódási és amerikanizálódási folyamat indult meg Zetelakán az olvasási szokások tekintetében.

## Olvasói ízlés

Az előző fejezet a kurrens olvasmányanyag szerkezetét tárgyalta. Az aktuális olvasmányok listája egy adott időszak olvasói érdeklődésének főbb irányait mutatja meg. Bár meglehetősen objektív képet kapunk, de némileg esetlegeset. Ezért a kutatók azokra a művekre, szerzőkre is rákérdeznek, melyek kedves emlékei, értékei a jelenben is hatnak, melyek az olvasók értékvilágának maradandóan megfeleltek. (A kérdezett több témát, nevet, művet is megemlíthetett.) Ugyanakkor nem biztos, hogy a kérdezett a jelenben is gyakran olvas a kedvencként megnevezett szerzőktől, vagy hogy újra és újra előveszi kedvenc olvasmányát. „A kedvenc szerzőkben és művekben tehát inkább egy virtuális múzeum dokumentumait, a kevésbé változékony olvasói ízlés objektivációit kell látnunk, mint élő olvasmányokat.”<sup>21</sup>

Először arra kérdeztünk rá, milyen témájú könyveket olvasnak legszívesebben. A 9. táblázat azt mutatja, hogy a zetelaki olvasók lényegesen hagyományörzőbbek a kedveltnek mondott olvasmánytípusokat tekintve. A történelemmel, feltételezhetően a magyar történelemmel foglalkozó művek iránt mutatkozik magasan a legnagyobb érdeklődés. A nemzeti történelemre irányuló fokozott figyelem fakadhat a kisebbségi létből.

Lényegesen népszerűbb az általában vett szépirodalom is Zetelakán 2002-ben, mint Magyarországon a '90-es évek elején. Figyelembe véve a Magyarországon tapasztalható kommercializálódási és prakticzálódási tendenciákat még nagyobbak lehetnek az eltérések a szépirodalom és a történelmi témájú könyvek kedvelése, illetve az érzelmes regények, a szakirodalom, a krimi és az útleírások preferálása terén.

A legkedvesebb olvasmányok listája (10. táblázat) is jelentősen hagyományörzőbb, mint a legutóbbi olvasmányoké. Az első helyen Gárdonyi Géza *Egri csillagok* című műve áll, amely évtizedek óta vezeti a listát minden magyar régióban. A második helyen szokás szerint Jókai egy műve következik.<sup>22</sup> Az *Egri csillagok* és Jókai két kedvelt regénye (*Az aranyember* és *A kőszívű ember fiai*) közel két évtizede kiemelt népszerűségnek örvend határainkon innen és túl. A 2000-es kolozsvári vizsgálat során is e három regény került a lista élére, bár más sorrendben.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Gereben 2000: 111.

<sup>22</sup> Gereben 1999: 3. sz. melléklet XXXI./a táblázat.

<sup>23</sup> Miklós-Kiss 2000: 27.

## „A legkedvesebb olvasmányok” listája

Zetelaka 2002 (N=221)		Erdély 1993* (N= 338)	
Szerző és cím	Említések száma	Szerző és cím	Említések száma
Gárdonyi: Egri csillagok	21	Gárdonyi: Egri csillagok	35
Jókai: Az aranyember	15	Mitchell: Elfújta a szél	17
Jókai: A kőszívű ember fiai	14	Jókai: Az arany ember	13
Tamási: Abel-trilógia	11	Dallos: Az aranyecset + A nap szerelmese	10
Petőfi Sándor versei	8	Jókai: A kőszívű ember fiai	10
Molnár: A Pál utcai fiúk	6	Biblia	9
Sütő: Anyám könnyű álmot ígér	4	Sienkiewicz: Quo vadis?	9
Móricz: Légy jó mindhalálig	4	May: Winnetou	8
Jókai: Egy magyar nábob	3	Jókai: Erdély aranykora	7
Arany. Toldi	3	Shaw: Oroszlánkölykök	7
Jókai: Szegény gazdagok	3	Brontë: Üvöltő szelek	6
Korda: A nagy út	3	Cronin: Réztábla a kapu előtt	6
Petőfi: János vitéz	3	Gárdonyi: A láthatatlan ember	6
Móricz: Rokonok	3	Hemingway: Akiért a harang szól	6
Mitchell: Elfújta a szél	3	Saint-Exupéry: A kis herceg	6

\* Forrás: Gereben 1999: 3. sz. melléklet XXXI./a táblázat.

## „A legkedvesebb írók” listája

Zetelaka 2002		Erdély* 1998		Magyarország** 2000	
Szerző	A felnőtt magyar könyvvasók százalékában	Szerző	A felnőtt magyar könyvvasók százalékában	Szerző	A felnőtt magyar könyvvasók százalékában
Jókai M.	33,5	Jókai M.	38,3	Jókai M.	16,2
Petőfi S.	25,8	Mikszáth K.	17,1	Cook, R.	7,6
Mikszáth K.	12,7	Móricz Zs.	13,9	Moldova Gy.	6,8
Móricz Zs.	12,2	Petőfi S.	12,7	Steel, D.	6,0
Gárdonyi G.	8,1	Arany J.	6,7	Mikszáth K.	5,8
Arany J.	8,1	Gárdonyi G.	6,4	Szilvási L.	4,8
Tamási Á.	8,1	Rejtő J.	5,5	Petőfi S.	4,2
Sütő A.	7,7	Ady E.	5,2	Lőrincz L.	3,8
Wass A.	7,2	Tamási Á.	5,0	Gárdonyi G.	3,4
Verne, J.	6,3	Sütő A.	4,7	Berkesi A.	3,2
Ady E.	5,4	Wass A.	3,0		
Steel, D.	2,7	József A.	2,6		
Rejtő J.	2,3	Passuth L.	2,4		
József A.	2,3	Verne, J.	2,3		

\* Gereben-Tomka 2001: 100. (Az említések átszámolva a könyvvasók százalékába)

\*\* Gereben 2002/a : 34.

A kedvenc olvasmányok és a jelenlegi olvasmányok listáját összehasonlítva láthatjuk, hogy jelentős az átfedés a kettő között, főleg a lista élvezőnyét tekintve. Tehát Jókai és Gárdonyi regényei (továbbá Zetelakán Tamási művei) nemcsak múzeumi dokumentumok, hanem élő és a jelenben is ható olvasmányok.

A 11. táblázatban feltüntetett írók névsora meglehetősen hasonlít a „kedvenc” írók ’90-es évekbeli listájához. Jókai áll toronymagasan az élen, és kétszer annyian említik Erdély, illetve Zetelaka területén, mint Magyarországon. Mikszáth, Móricz és Gárdonyi is stabilan megtalálható az első hat író között. Kedvenc szerzőikről így vallanak a zetelaki olvasók:

„Aztán Jókai, az minden. Az a kedvencem, az első. [...] Hát olyan mesészerűen írja le, hogy mit lehet tudni. Az, hogy olyan szórakoztató. Szórakoztató az egész.”<sup>24</sup>

„...egy időben bolondultam Móricz Zsigmond regényeiért. A *boldog embert* átolvastam legalább négyszer-ötször. Az annyira tetszett. Akkor volt egy Mikszáth-időszakom. Az ő nyelvezete, az adomázó hangnem az nagyon-nagyon tetszett. [...] Senki sem tud olyan szépen írni.”<sup>25</sup>

Miközben az anyaországban a költészet, különösen a klasszikus költészet kezd kikerülni az olvasók érdeklődési köréből, addig Zetelakán a rangsor elejére került több jeles költőnk.

A százalékos arányok azt is megmutatják, hogy Magyarországon nincsenek olyan kiemelkedően népszerű közös kedvencek, mint Erdélyben vagy Zetelakán. Magyarországon az ezredfordulóra már a hagyományörzőbb „kedvenc” listákat is elérte a kommercializálódási tendencia, a kedvenc írók erdélyi, illetve zetelaki jegyzékében azonban még csak halványan jelennek meg a szórakoztató irodalom képviselői.<sup>26</sup> A két erdélyi lista értékorientált, és középpontjában a nemzeti klasszikusok, továbbá „az erdélyi magyarság sorsát vállaló és ábrázoló írók állnak”.<sup>27</sup> Ahogy erről a zetelaki olvasók vallanak:

„...Wass Albert pedig, hogy tényleg az itteni erdélyi létet, az erdélyi világot a maga valóságában bemutatja.”<sup>28</sup>

„Tamásiba belenőtt az ember lényegiben. A mi vidékünk embere volt. [...] Wass Albert hát igen, belement ebbe a világháborús dolgokba, eseményekbe, amik hát esetleg nem mindenkit egyformán érdekelnek. Tamási egyete-

<sup>24</sup> 51 éves férfi, tűzoltó.

<sup>25</sup> 57 éves magyar-francia szakos tanárnő.

<sup>26</sup> Gereben 2002a: 34.

<sup>27</sup> Gereben-Tomka 2001: 101.

<sup>28</sup> 24 éves óvónő, a könyvtárosnő lánya.



mesebb ilyen szempontból, én úgy gondolom. [...] tehát a székelységnek az ünnepi arcát mutatja be talán, de ez is benne van. Nem éppen ez a jellemző ránk, de ez is benne van.”<sup>29</sup>

## Az olvasáskultúra változásai

Zetelakán őrzik a nemzeti klasszikusok vezető helyüket az olvasmányok között, de a legutóbbi olvasmányok különböző szempontok szerinti listázása és az olvasói ízléstípusok százalékos megoszlásai alapján a kommercializálódási tendencia kezdődő kibontakozását követhetjük nyomon. Az amerikanizálódás és prakticzálódás irányába mutató jelek is feltűntek Zetelaka olvasástérképén. E tendenciák jelentkezésének okai az árukínálat bővülésében és a modernizáció megindulásában keresendők. Mindezek ellenére megállapíthatjuk, hogy erős az anyanyelvhez és a tradíciókhoz való ragaszkodás. Akár az olvasmányok nyelvét, akár a legutóbbi olvasmányok szerzőit, vagy a nagy olvasmányélmények, illetve kedvenc szerzők listáit vizsgáljuk, mindenhol a magyar nyelvhez és kultúrához, különösen ennek regionális változatához való erős kötődést találjuk.

## Hivatkozott irodalom

- Deák Ferenc 2000: *Zetelaka*. Székelyudvarhely.
- Gereben Ferenc 1999: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Budapest.
- Gereben Ferenc 2000: *Könyv, könyvtár, közönség*. Budapest.
- Gereben Ferenc 2002a: Olvasás és könyvtárszociológiai vizsgálatok Magyarországon. In: Horváth Tibor – Papp István (szerk.): *Könyvtárosok kézikönyve*. Budapest, 17–50.
- Gereben Ferenc 2002b: Olvasáskultúra és identitástudat határon innen és túl. In: Ablonczy Balázs et al. (szerk.): *Hagyomány, közösség, művelődés: tanulmányok a hatvanéves Kósa László születésnapjára*. Budapest, 459–472.
- Gereben Ferenc 2004: Kellenek-e manapság a klasszikusok? Művelődésszociológiai töprengések? In: Horváth László et al (szerk.): *Genezia [ΓΕΝΣΙΑ]: tanulmányok Bollók János emlékére*. Budapest, 491–501.
- Gereben Ferenc 2005: *Olvasáskultúra és identitás*. Budapest.
- Gereben Ferenc – Lőrincz Judit – Nagy Attila – Vidra Szabó Ferenc 1993: *Magyar olvasáskultúra határon innen és túl*. Budapest.
- Gereben Ferenc – Tomka Miklós 2001: *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Budapest.
- Miklós Tünde – Kiss Dénes 2000: Könyvek és olvasás Kolozsváron. In: *Könyvesház (a Művelődés melléklete)* 2. 26–27.
- Sepsiszéki Nagy Balázs 2003: *Székelyföld falvai a huszadik század végén. Udvarhelyszék*. Budapest.

<sup>29</sup> 46 éves férfi, igazgatóhelyettes, román nyelv- és irodalomtanár.

## Róz(s)a

### *Emlékezet és emlékeztetés Ignác Rózsa regényében*

*Az ünnepeltnek, szeretettel, erdélyi útjaink és munkánk emlékére is.*

„Az írás nem nőies vagy férfias mesterség, hanem emberi hivatás” – jelentette ki Ignác Rózsa egy öt faggató újságírónak, népszerűsége csúcspontján, 1942-ben.<sup>1</sup> Mégis, egész pályáját meghatározta női mivolta: nem kisebbitette, nem korlátozta, csupán egyszerűen áthatotta munkásságát. Akár tudatosan, akár öntudatlanul, de szoros szálakkal kapcsolódott szülőföldje nőíróinak évszázados múltra visszatekintő indíttatásaihoz: művei háttéréből hol halványabb, hol erőteljesebb vonásokkal tűnt elő a közösség érdekeit szem előtt tartó és önfeladás nélkül szolgáló protestáns nőszerep, amely azután időszerűen (és természetesen) kapcsolódott egybe a kisebbségi létben gyökerező küldetés-tudattal, valamint az önmagáért, illetve – ha kell – az egész családjáért magányosan helytálló modern nő magatartásával.

Erdélyi református értelmiségi (közelebről: lelkesz-) családban született, mint oly sokan a magyar írók közül,<sup>2</sup> írói munkássága azonban (több kartársához hasonlóan) nem szűkebb hazájában, hanem Budapesten bontakozott ki.<sup>3</sup> Vidéki, kezdő színésznőből fővárosi író nő lett, de műveinek középpontjába kezdettől fogva csaknem mindig az erdélyi élet kérdéseit állította. Írt társadalmi (nemzedéki és nemzetiségi) regényeket csakúgy, mint színműveket vagy éppen szociográfiai indíttatású, szenvedéllyel és érzelemmel telített tárcákat, úti leveleket, tudósításokat.

Olyan regényekkel lépett a közönség elé, amelyek friss, fiatal és leplezetlenül személyes hangon eleven élethelyzetekről tudósítottak, új életproblémákat szólaltattak meg: a háború utáni békekötések határozatai nyomán Magyarországtól elszakadt magyarság traumatikus élményeivel szembesítették

<sup>1</sup> Acsády 1942: [8].

<sup>2</sup> 1795 és 1905 között, például, a nevezetesebb magyar íróknak több mint fele (55%-a) valamely protestáns felekezet híve volt. (Fábri 1996: 231.)

<sup>3</sup> Míg korábban (elsősorban a 19. században) éppen az erdélyi magyar írókról mondható el, hogy a más régiókban születettekkel szemben szinte valamennyien szülőföldjükön fejtették ki munkásságukat, az 1920 utáni években ez a tendencia visszajára fordult. (Fábri 1996: 232.)

olvasóikat. Elsősorban nem Erdélynek, hanem Erdélyről és Erdélyért írt, egy kritikus szerint „feladatregényeket”<sup>4</sup> (*Anyanyelve magyar* – 1937, *Született Moldovában* – 1940).

Sikerei feltehetően választott (regény)tárgyai iránti szenvedélyes elkötelezettségén, valamint olykor inkább dokumentaristára, mint szépíróra valló bátor szókimondásán, másfelől pedig a népszerű klasszikus és kortárs olvasmányokhoz is igazodó történetformálásán, illetve történetmondásán alapultak. A középosztály széles rétegeire számított: körükben kívánta megtalálni olvasóközönségét. A magyar irodalom népszerű hagyományaihoz kapcsolódva, a középosztály életérzéseit és ízlését megjelenítve és átérezve örökítette meg szülőföldje nyelvét, történeteit, embereit.

Ha lazább szálakkal is, mint korábbi művei, Erdélyhez, az erdélyi lét problematikájához kötődött az első múltban játszódó regénye, az 1942-ben közreadott *Róza leányasszony* is. Ez a könyv, amely az életrajzi regény divatjának delelőjén került a közönség elé, már megjelenésekor is sikert aratott, s mindmáig ez maradt az író leg több kiadást megért műve.<sup>5</sup> Mindennek oka lehet a témaválasztás, sőt maga a műfaj is: a kínzó problémák múlt időben való megjelenítése, talán ez utóbbi vonzotta hozzá a háborús évek olvasóit, s ez enyhítette meg később a szocialista kultúrpolitika illetékeseinek cenzori szigorát, amelynek Ignác Rózsa életművének zöme (egyszersmind java része) áldozatul esett.

Amikor a *Róza leányasszony* a könyvpiacra került, meglehetősen túlkínálat mutatkozott életrajzi regényekből. Különösen két változat hódított szerte Európában és az angolszász világban: az egyik – Szerb Antal kortársi szavait idézve – a „történelmi riport”,<sup>6</sup> amely a közönségnek a megtörtént dolgok iránti érdeklődését szolgálta ki, és a másik, amely historikus díszletekbe helyezve a fikciót, mesés történetet, kalandokat kínált.

Az intellektualizált olvasónak feltehetően különös tetszésére szolgált az a félig regény-, félig esszészzerű változat, amelyet leginkább az angol Lytton Strachey vagy a francia André Maurois tett népszerűvé (többek között Magyarországon is). De náluk is sikeresebbek voltak Stephan Zweig vagy Franz Werfel művei, amelyek – ha nem is egyenlő erővel – közvetlenebb, mimetikusabb megjelenítésre törekedtek: nagyobb szerepet juttattak a fikciónak.

A népszerű és termékeny magyar nyelvű életrajzírók közül a már beérkezett lektűrírón, Harsányi Zsolt kivül két, pályája delelőjére még el nem jutott fiatalember említhető: Passuth László és Dallos Sándor. Az előző a korfestésre, az utóbbi a hős (a történelmi személy) egyéni értelmezésére tö-

<sup>4</sup> Örley 1942: 115.

<sup>5</sup> A Dante kiadó 1944-ben már a mű ötödik kiadását jelentette meg.

<sup>6</sup> Szerb é. n.: 219.

rekedett regényeiben: míg az egyik történeti ismereteivel, a másik mitizáló tehetségével tüntetett. Nők is akadtak, akik, mint például Kertész Erzsébet vagy Zsigray Julianna, kedvvel fogtak életrajzi regények írásához, de ahogy férfi kollégáik többsége, általában ők is az olvasmányirodalom – kifizetődőbb – művelésére vállalkoztak. (Ez még az olyan komorabb történelemszemléletű, s szándéka szerint nagyobb igényű elbeszélőről is elmondható, mint Gulácsy Irén.)

A magyar irodalom ekkortájt sem büszkélkedhetett igazán jelentős eszszéisztikus életrajzi regénnyel, a máig utol nem ért példa (egyszeresmin prototípus) Mikszáth műve, a *Jókai Mór élete és kora* évtizedek óta csaknem elfelejtve lapult a könyvtárak polcain. (Egyébként ez az ízig-vérig magyar könyv egyszerre kötődött szoros szálakkal a hazai emlékirat-irodalom hagyományaihoz, valamint a 19. századi nagy angol esszéisták, Carlyle és Macaulay műveihez).

Nem vitás, van igazság abban a megállapításban, amely szerint a *Róza leányasszony* írója olykor (különösen az 1840-es évekről szólva) Mikszáth Jókai-életrajzának bűvkörébe került,<sup>7</sup> de egyéb felismerhető – és megnevezett – forrásai is voltak művének: Déryné *Naplója*, valamint Karacs Teréz 1880-as években közzétett visszaemlékezései, továbbá a Jókai- és Laborfalvi-leszármazottak feljegyzései. Ahogy a regény végére csatolt *Jegyzetben* írta: két esztendő fordított felkészülésre, forrástanulmányozásra, anyaggyűjtésre. Az azonban már egy másik könyvből derül ki, hogy bejárta a háromszéki falvakat is, Laborfalva környékét, hogy Benke József élettörténetéhez hiteles adatokat találjon.<sup>8</sup>

Úgy tetszik, az életrajzi regények írói, a nagy alkotók éppúgy, mint a kisebbek, az összegyűjtött kortörténeti anyagon túl, arra a regényességre építették (és építik ma is) műveiket, amely minden rögzített élettörténetben – még a legegyszerűbben összefoglaltban is – benne rejlik. Másképp fogalmazva: kimondva vagy elhallgatva, abból a tényből indulnak ki, hogy az egyes emberi életek eseményeit utólagos értelmezés segíti történetté formálni, és bár „a nagy emberek” életéhez sokféle értelmezés kötődik, ezek az értelmezések mégis többé-kevésbé azonos szempontokhoz igazodó narratív keretbe rendeződnek.

E hagyományos keretben általában a születés (a szülők, a család), a gyermekkor körülményei, a neveltetés és iskolázódás, a személyes célkitűzések, a barátságok és szerelmek, a családalapítás, a sorsfordító napok, a támogatók

<sup>7</sup> Bírálataiban Örley István és Debreczeny Lilla is foglalkozik a műben érvényesülő Mikszáth-hatással. Vö. Örley 1942: 113–114; Debreczeny 1942: 319–320.

<sup>8</sup> Ignác 1942a: 5–9.

és ellenségek, a teljesítmények (sikerek és kudarcok), a betegségek és a halál alkothatják azt a rácsodat, amelyre azután ráépíthetőek az egyéni mozzanatok. Az életrajzi regény történetét (mint minden elbeszélt teljes élettörténetet) a végpont ismeretében (azaz retrospektíve), saját lélektani megokolásaival „adja elő” írója, akinek a hős utókorra hagyományozódott képével is meg kell küzdenie, de legalábbis számolnia kell. Minthogy az életrajzi regény (a már korábban, mások által rögzített élettörténet csomópontjait követve) előre kitűzött cél felé halad, akarva akaratlanul előre determinálnak mutatja meg az emberi életet. A sors, a végzet, a rendeltetés még akkor is meghatározó elemei lesznek az életrajzi regénynek, ha írója eltökélten igyekszik ragaszkodni „a tényekhez”, amelyeket általában hangyaszorgalommal gyűjt össze és nemegyszer némiképp fölösleges bőkezűséggel tár az olvasók elé. Másfelől az efféle művek létrehozják és nagy erővel közvetítik (és talán ez az egyik legvonzóbb tulajdonságuk mind íróik, mind pedig olvasóik szemében) a mások sorsába való betekintés jóleső érzését, a személyes értelmezéseknek, a lélektani megokolásoknak az élet feletti virtuális hatalmát.

Ilyen értelemben (is) különös jelentőségű, hogy a *Róza leányasszony* aszszonyi és színésznői sikerei csúcán búcsúzik el hősnőjétől és az előjogaira féltékenyen ügyelő színházi nagyasszony, az öreg(edő) és zsarnoki Jókainé hétköznapias történetéről nem ejt már egy szót sem.

Még sajtóságosabb, hogy míg címével a múlt század nagy drámai színésznőjének, Laborfalvi Rózának alakjához kapcsolódik ez a (kor- vagy inkább: színháztörténeti) regény, valójában csupán egyik (és nem is mindig fő) hőse a zengő hangú művésznő; a cselekményben vele legalábbis egyenrangú (néhánykor pedig nagyobb) szerepet kap apja, a különc természetű, nagyra törő terveket, nemzeti álmokat dédelgető színigazgató, „a bikkfanyelvű székely”: laborfalvi Benke József. És, ahogy erre a korabeli kritika is utalt,<sup>9</sup> az igazi tárgya e regénynek nem egyszerűen egy kettétörött és egy fényes karrier egymásba kapcsolódó története (az apáé és leányáé), hanem a magyar színháztörténet, a magyar kultúra küzdelmes múltja.

Bár az a finom tartózkodás, amellyel a legtöbb életrajzíró érzékelteti, mi-  
ben is különbözik az általa megjelenített kor a jelentőtől, nem hiányzik Ignác Rózsa könyvéből sem, ezt olykor szinte teljesen elhalványítja az események, helyzetek és személyek megjelenítését átható (nemegyszer aktualizáló) modellezettség. Ez utóbbi leginkább a regénybeli apa-leány viszonyban mutatkozik meg, amely mindazonáltal a mű legtöbb oldalról megvilágított (egyszersmind cselekményfenntartó) motívuma.

<sup>9</sup> Lásd Vajda 1942: 320–321.

A magyar nemzeti kultúra európaizál(ód)ásának eszméjét a maga tekintet nélküli módján valóra váltani igyekvő, kudarcos életű fantasztának, és a sorsa megélése közben igazi és sikeres nagy művészé: Benke Juditból Laborfalvi Rózává elérkező leányának egymásra épülő története voltaképpen példázat, amelynek megfejtéséhez maga az író adott kulcsot egyik interjújában: „Az első generációnak mindig fel kell magát áldoznia a másodikért. Az első halála, látszólagos céltalan pusztulása adja a második életet. Így volt ez a magyar színészet hőskorában is.”<sup>10</sup> Mindebben persze az is benne foglaltatik, hogy nincsenek hiábavaló, céltalan áldozatok. Nem vitatható, hogy erőteljesen determinisztikus világkép húzódik meg a laborfalvi Benkék élet-történetének (és a magyar színészet kezdő fejezeteinek) interpretációjában, ám a történetmondó mégis képes arra, hogy az élet rendezetlen eleveenségét is érzékeltesse. Ez az, amit mindegyik kritikusa, még a fanyalgók is, elismerően hangoztatott. „Egyik legkomolyabb elbeszélő tehetségünk – szögezte le például az egykori recenzió – ...a meseszöveg mesterségbeli titkaiban is meglepően járatos, érzékeny, figyelmes, igazán jó lapjain izgatón finom árnyalatok ösztönös érzékeltetője...”<sup>11</sup>

„Férfiasan értelmes” – olvasható ugyanebben a bírálólatban a *Róza leányasszony* írójáról, és nincs okunk kételkedni, hogy ez a sajtóságos bók őszinte elismerést fejezett ki, de ma már kissé elavultnak és – ami fontosabb – hamisnak hat. Ez a könyv ugyanis igazán nőies könyv, azt is mondhatni róla, hogy nem írhatta meg más, mint egy nő. Továbbmenve: egy olyan nő, aki ismeri Erdélyt, ismeri egy monumentális apa vonzását-taszítását, a színésznői sorsot, a kiszolgáltatottságot és sikert, az elhivatottság kínzó érzését, a művész-szerilem (-házasság) természetrajzát, a női élet mindennapjait. Mindenesetül személyes könyv ez, hiszen szinte minden benne felvetett probléma az író(nő!) saját problémája is. Akadnak közöttük elvontan, sőt merő általánosításokban is megfogalmazhatóak, mint például az egymásra épülő (és építő) nemzedékek közös teljesítményeinek, továbbadott céljainak, azután a magyarországi és erdélyi világ (kultúra) különállásának és egymásra utaltságának, illetve a magyar kultúra alakulásában oly nagy szerepet játszó küldetésesség (sőt az Ignác-Makkai családban oly népszerű Ady szavaival élve: a „muszáj- Herkuleség”) kérdése. (Nem vitás, hogy mindhárom kérdés személyes jelentőséggel bírt Ignác Rózsa számára, s talán ez a magyarázata, hogy egyaránt túl hangsúlyosan, olykor már-már irányzatos alakban jelennek meg a regény történetében.)

A férfiközpontú és férfi akaratokhoz idomuló világ törvényeivel való naiv ellenállásból tudatos életformáló döntésekké eljutó szembehelyezkedésben

<sup>10</sup> Ignác 1942b: [12].

<sup>11</sup> Örley 1942: 115.

(amely meghatározó szála a Laborfalvi-történetnek) a múlt századi női karrier fontos motívumát jelenítette meg. Másfelől azonban azt az írói pályáját és magánéletét egyaránt befolyásoló (és könnyen általánosítható) konfliktust is, amely az önálló életre (döntésekre) való igény és az elfogadott (sőt választott) kötelmek nehéz összeegyeztethetőségéből adódik, és amelyet – művei tanúsága szerint – oly mélyen élt át. Végső soron az alkotó ember és a sajátos (egyszerre vágyott és kényszerű) női szerepek közötti konfliktus ez, amelyet többször is nagy erővel szólaltatott meg Laborfalvi Róza regényében. Először az apjához való viszonyát (vagyis egy különösségében is tipikus apa-leány viszonyt) rajzolva,<sup>12</sup> később azután különféle (az érzelmi és érzéki kiszolgáltatottságtól az önérdékű és önvédő választásokon át a boldog házasságig elérkező) szerelmi kapcsolataiban, valamint anyaságának ellentmondásos történetében.

Valaha, a 19. század közepe táján egy, a nők írói szereplését ellenző honfitársunk azt bizonygatta, hogy az írónők nem tudnak elhitető erejű férfialakokat teremteni műveikben, mert nem ismerik a maguk valójában a férfiakat,<sup>13</sup> s bár bizonytalansággal nem volt teljesen igaz, kétségtelen, hogy irodalmunkban a jobb (a jó és az igazán kitűnő) regényírói teljesítmények igen sokáig szinte kizárólag a női elbeszélői nézőpont következetes érvényesítésével kapcsolódtak össze. E sorban Kaffka Margit nagyszerű *Színek és évekje* után – többek között – joggal említhetők Ignác Rózsa első regényei is. Azokban a műveiben pedig, amelyekben valamiféle személytelen (egyszersmind mindentudó) történetmondói szerepbe igyekezett helyezkedni, ahogy a *Róza leányasszonyban* is, a női életproblémák, viselkedési szokások, érdekérvényesítési küzdelmek rajzát e szerepből ki-kilépve (vagy inkább kikötkenne) vetette papírra. Az olvasónak az a benyomása, hogy éppen ezekből: az ismert elbeszélői sémáktól való kisebb-nagyobb mértékű eltávolodásokból (máshonnan nézve: a személyes érintettségéből) adódik a nőalakok nagyobb fokú elevensége, érzéseik, vágyaik és reflexióik árnyaltabb, cselekedeteik motiváltabb megjelenítése.

A férjhiúsók többsége (a szívtipró Lendvay Mártontól a különc grófi szeretőig vagy a zseniális és zsarnoki Petőfitől az ugyancsak zseniális, de gyengédszélű Jókaiig) irodalmi mintákhoz igazodik, s a kölcsönvett irodalmiasság zománcával van befuttatva a nagyra törően megalkotott központi férfialak (Benke József) is. Az igazsághoz tartozik persze, hogy van a regénynek néhány kissé közhelyes irodalom- vagy (inkább) életértelmezésre valló női szereplője is, mindenek előtt a szerencsétlen sorsú Benke Józsefné, Rác Zsuzsi, azután pedig a szeszélyes, elkényeztetett Petőfiné Szendrey Júlia, valamint a történet

<sup>12</sup> Szinte axiomatikusan foglalják össze e viszony jellegét a hősnő – apjához intézett – szavai: „Apám mindig tévesen lát engem és tévesen ítéli meg a helyzetemet. Apám olyanoknak lát, amilyeneknek látni szeretne.” (Ignác 1944: 175.)

<sup>13</sup> W...gh 1851: 2011.

vidám és jóságos „szubrettje”: Szigligeti Fánika. Mindezt azonban feledteti a színésznő-alakok (Déryné, Lendvayné, Kovátsné, valamint többé-kevésbé a címszereplő: Laborfalvi Róza) elhivatott erejű elevevége. Feltűnő, egyszersmind pedig összefügg ezzel, hogy a férfiak és nők lehetséges kapcsolatai közül a legtermészetesebben és a legsokoldalúbban a kollegiális kapcsolatok vannak megjelenítve a műben. Úgy tetszik, ha kortörténeti szempontból nem is nyújt sok újdonságot a regény, a színházi életről – általában véve – valóban sok és valóban saját mondanivalója volt írójának.

A *Róza leányasszony* azonban nem egyszerűen valamiféle historizáló színházi regény, és nemcsak egy önálló életre elhivatott, s ennek az önálló életnek méltó formáit a mások és önmaga kímélése nélkül kiküzdő nő – félreérthetetlenül a jelenhez szóló – regényes-didaktikus története, hanem a pillanatnyi (a gyorsan múlandó) és a maradandó értékek egymásra utaltságának példázata is.

## Hivatkozott irodalom

- Acsády Károly 1942: Ignác Rózsa: az írás nem nőies vagy férfias mesterség, hanem emberi hivatás. *Film, Színház, Irodalom* V. 36. [8]
- Debreczeny Lilla 1942: Ignác Rózsa: Róza leányasszony. *Protestáns Szemle* 51. 10. 319–320.
- Fábrí Anna 1996: „A szép tiltott táj felé...”. *A magyar írónők története két századforduló között. 1795–1905.* Budapest.
- Ignác Rózsa 1937: *Anyanyelve magyar.* Budapest.
- Ignác Rózsa 1940: *Született Moldovában.* Budapest.
- Ignác Rózsa 1942a: *Családi mondanakör – Karcolatok, anekdoták életemből.* Budapest.
- Ignác Rózsa 1942b: Legújabb regényéről és az erdélyi irodalomról. *Film, Színház, Irodalom* V. 22. [12]
- Ignác Rózsa 1944: *Róza leányasszony.* Budapest.
- Örley István 1942: Róza leányasszony. (Ignác Rózsa regénye) *Magyar Csillag* II. 8. 113–115.
- Szerb Antal é. n.: *Hétköznapi és csodák. Francia, angol, amerikai, német regények a háború után.* Budapest.
- Vajda Endre 1942: Ignác Rózsa: Róza leányasszony. *Vigília* VIII. 8. 320–321.
- W...gh 1851: A hölgyíróság. *Hölgyfutár. közlöny az irodalom, társasélet, művészet és divat köréből.* II. 51. 2011–2012.





# Kulturális tőke – művelődési és olvasási szokások korcsoportos alakulása a KSH időmérleg-felvételei alapján<sup>1</sup>

Aktív korban a megélhetési lehetőségek és az életminőség alakulásában-alakításában alapvető szerepe van egy-egy korosztály kulturális, művelődési viszonyainak, szokásainak, azt követően a tartalmas öregkor biztosításában, a generációk közötti kapcsolatok minőségében, értékek közvetítésében meghatározó. Az élet során felhalmozott kulturális tőke mennyiségének és minőségének ugyan az iskolai végzettség az alapja, de nem kizárólagos meghatározója. A kultúra alapvető funkciója ugyanis az új helyzetekhez való alkalmazkodás, a problémamegoldás, kreativitás, nyitottság, a folyamatos mentális megújulás, az empátia, a reális önismeret és helyzetelemzés, a világos önkifejezés és párbeszéd készségeiben nyilvánul meg. A kultúra ezen életszervező funkciói magasabb iskolai végzettség esetén nagyobb eséllyel működnek az egyénben.

A társadalom az oktatási és kulturális intézményrendszer, a különböző médiumok révén közvetíti az általa fontosnak tartott kulturális-közéleti ismeretek és készségek rendszereit vagy bizonyos elemeit. Rendkívül fontos körülmény, hogy mennyire hozzáférhetőek mindenki számára ezen intézményrendszerek, igénybevételüket, használatukat nem korlátozzák-e anyagi vagy egyéb feltételek (pl. politikai és létszámkorlátok, elérhetőség). Ebben a tekintetben a különböző életkorú embereknek lényegesen eltérő tapasztalataik vannak, és az idősebbeknek számos változást kellett megélniük.

A rendszerváltozás előtt a direkt politikai szelekció megszűnte után is korlátozott, kvótákhoz kötött volt a középiskolákban, felsőfokú intézményekben való továbbtanulás, a kulturális intézmények, sajtótermékek, könyvek ára azonban megfizethető volt. A rendszerváltozást követően mindkét vonatkozásban fordulat következett be: az oktatási intézmények nyitottá váltak, ugyanakkor a kulturális fogyasztás – a jövedelmek csökkenése mellett a korábbi állami támogatások elmaradásával – jelentősen megdrágult. Nem

<sup>1</sup> Forrás: Falussy Béla 2004: *Öregedés és öregkor* c. könyvéből (kézirat, 196 o.), a 2. 7. Kulturális tőke – művelődési és olvasási szokások c. fejezet része.

véletlen, hogy a legtöbb házikönyvtár éppen a '60-as és '70-es években gyarapodott leginkább, emellett magas volt a könyvtárak látogatottsága, tömegeket vonzott a színvonalas tudományos ismeretterjesztés (TIT szabadegyetemek népszerűsége), így az intézményes oktatásból kirekesztettek számára az olvasás, önművelés számos lehetősége nyújtott némi ellensúlyt.

A kulturális szocializáció folyamatában, szokások kialakulásában, megőrzésében-elhagyásában, újak felvételében fontos szűrő-orientáló szerepe volt és van a családnak, az egyéni és a közösségben uralkodó értékrendnek.

A kulturális fogyasztás számos területe összekapcsolódik egy olyan – nem feltétlenül magas – jövedelmi szinttel, ahol az anyagi gazdálkodásban helyet lehet biztosítani a színháznak, mozinak, könyv- és lemezvásárlásnak, újság- folyóirat-előfizetésnek, kábeltévé-előfizetésnek. Ez a jövedelmi szint és a kulturális igények egy része nem függ közvetlenül az *iskolai végzettségtől*, ugyanakkor a magasabb végzettség mellett gyakoribb a kulturális igények kielégítéséhez szükséges jövedelem.

A kultúra számos értékének befogadásához az *ismereteken, intézményrendszeren*, értékrenden túl *otthoni kulturális eszközökre* (könyv, számítógép, kábeltévé, képmagnó stb.), kellő pénzre és *időre* is szükség van. Az otthoni kulturális eszközökkel való ellátottság jelentősége különösen idős korban nő meg, amikor beszűkül a korábbi mozgástér, és otthon-centrikussá válik az életvitel.

A továbbiakban azt vizsgáljuk közelebbről, hogy miként alakul eltérő életkori szakaszokban a hazai népesség kulturális tőkéje: iskolázottsága, ismeretei, otthoni kulturális eszközellátottsága, intézménylátogatási és olvasási szokásai, mindennapi kulturális elfoglaltságai, s mindebben az idős korosztályok milyen sajátos vonásokat mutatnak fel.

## **Iskolai végzettség, számítógép- és nyelvismeret, önképzés**

*Az életkor emelkedésével az iskolai végzettségben a legnagyobb törés 60 év felett a legalacsonyabb iskolai végzettségűek – köztük is különösen a nők – arányában következik be, amely ebben az életkorban hirtelen és kiugróan növekszik, és az idősök többségére jellemző. A 60–74 éves korosztályból a férfiak fele, a nők 70%-a legfeljebb 8 osztályt végzett, a 75–84 évesek közül pedig a férfiak 40, a nők 60%-a 8 osztálynál is kevesebbet. 60 év felett a férfiak iskolázottsági színvonala a nőkhöz képest jóval kedvezőbb: kevesebb köztük az igen alacsony (0–7 osztályos), és magasabb a felsőfokú végzettségűek aránya. Ez a különbség a 75–84 éves korosztályban fokozottan érvényesül.*

A fiatalabbakhoz viszonyítva 60 év felett nagyobb visszaesés a szakmunkás és szakiskolai végzettségűek, valamint az érettségizett és diplomával rendelkező nők arányában figyelhető meg. Az érettségizett férfiak hányada egyenletesen, fokozatosan csökken (28-ról 17%-ra), a diplomás férfiak kor-

A 30-84 éves népesség iskolai végzettség szerinti megoszlása korcsoportokon belül, százalékban, 2000

	Férfi					Nő				
	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Megfigyelések száma	780	912	783	900	304	901	904	833	1 304	550
Felszorozott minta, 1000 fő	623	734	579	562	149	616	757	645	806	287
Felszorozott minta, %	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Iskolai végzettség										
0-7 osztály	1,0	2,7	4,4	14,2	40,8	1,9	1,5	4,5	27,1	60,5
8 osztály	13,9	16,4	22,6	35,5	20,2	15,2	23,8	37,5	42,9	22,7
szakmunkásképző, szakiskola	43,6	42,0	35,3	19,8	10,2	25,9	21,0	14,2	7,5	5,0
érettségi	27,7	25,3	22,1	15,7	17,1	38,8	36,4	32,4	15,8	8,1
főiskola, egyetem	13,8	13,5	15,7	14,8	11,7	18,3	17,3	11,4	6,7	3,7

A 30-84 éves népesség nyelvtudás és számítógéphasználat szerinti megoszlása korcsoportokon belül (%), 2000

	Férfi					Nő				
	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Idegen nyelvet beszél	22,6	20,0	18,3	15,1	19,9	25,6	20,3	14,7	12,1	13,6
Idegen nyelvű könyvet olvasott az év során	0,3	1,3	0,9	1,5	0,7	1,5	1,2	0,8	0,4	1,3
Számítógépet használ	32,4	26,0	18,5	4,6	1,4	37,2	33,7	18,6	1,4	-
Számítógépet használók közül:										
szövegszerkesztés	22,6	15,4	11,7	2,5	0,8	27,7	21,8	12,4	0,8	-
felhasználói programok használata	31,9	25,4	18,1	4,6	1,4	36,4	32,6	17,9	1,4	-
Internet	26,9	20,7	14,2	3,6	1,4	26,9	22,0	11,3	0,8	-
Játék	20,7	15,8	7,6	2,4	1,1	19,7	12,4	5,2	0,4	-

csoportok közötti arányában pedig nincs lényeges különbség (12–16% között változik). 60 év alatt a férfiaknál a szakmunkásképző (35–43%), a nőknél az érettségi (32–39%) a leginkább jellemző végzettség. 50 év alatt a nők között a férfiakhoz képest már több a diplomás.

Az iskolai végzettség mellett a nyelvismeret és a számítógéphasználat a kulturális tőke napjainkban növekvő jelentőségű elemei. A két ismeretkör életkorral változó különbségét alapvetően az jellemzi, hogy amíg a valamilyen idegen nyelven beszélő 30–84 év közöttiek arányában az enyhe csökkenés ellenére nincs számottevő különbség, addig a számítógépet használók és internetezők életkorral csökkenő köre 60 év felett szinte lezárul, a 60–74 éves férfiak között is csupán 5%-ra jellemző.

A nyelvismerettel rendelkezők aránya a 30–39 évesek között a legmagasabb (a férfiak 23, a nők 26%-a), és a 60–74 éves korcsoportban a legalacsonyabb (a férfiak 15, a nő 12%-a). A fiatalabb nők a nyelvismeret terén is elérték, majd megelőzték a hasonló korosztályhoz tartozó férfiakat. A nyelvhasználat igen ritkán terjed ki az idegen nyelvű könyvek olvasására. Ez (1–1,5% körüli) legnagyobb gyakorisággal a 40–49 és 60–74 éves férfiakra, valamint a 30–49 és 75–84 éves nőkre jellemző.

A nők nagyobb hányada használja a számítógépet szövegszerkesztésre, dolgozik felhasználói programokkal, a férfiak közül többen programoznak, interneteznek és játszanak a géppel. Ma még (2000!) többen használnak számítógépet, mint ahányan az adott korosztályhoz tartozó háztartásban rendelkeznek vele, ami arra utal, hogy ez az ismeret erősen kötődik a munkahelyhez, számos foglalkozás követelményeihez. Ezt a tudást az idősebb korosztályok többnyire önképzés útján, tanfolyamok segítségével sajátítják el, hozzák korábbi munkahelyükről.

A megszerzett iskolai végzettség adott szintjeire épülő, intézményhez kötődő vagy attól független *önképzés, önművelés* gyakorlata aktív korban egzisztenciális kényszerek vagy szakmai ambíció hatására, idősebben valamilyen érdeklődési körre alapozva, a szellemi karbantartás igényével épül be folyamatosan vagy időlegesen az életvitelbe. Mindenképpen fontos indikátora a szellemi nyitottságnak.

Mind az éves, mind a vizsgált napok gyakorisági adatai az önképzés életkorral, egyben az iskolázottság szintjével egybeeső folyamatos csökkenésről tanúskodnak. *50 éves korig a nők, ezt követően a férfiak nagyobb hányada képi magát az év során.* Az átlagos napi arányok viszont arra utalnak, hogy a férfiak valamennyi korosztályában gyakoribb az ilyen időfelhasználás. Nem

## 3. táblázat

A háztartások számítógép- és Internet-ellátottsága a bennük élő korcsoportja szerint (%), 2000

Megnevezés	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Megfigyelések száma	1684	1 819	1 617	2 204	854
Háztartások száma, ezer	504,9	549,8	540,3	839,5	346,7
Számítógép, Internet személyi számítógép	26,1	26,0	13,9	3,5	1,8
Internet-csatlakozás	4,8	3,4	2,2	0,9	0,4

## 4. táblázat

Az év során és a vizsgált napon (évi átlagos nap) önképző, önművelő népesség aránya (%), 1999/2000

	Férfi					Nő				
	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Önképzés, önművelés	19,9	13,8	8,7	2,9	1,9	22,6	17,0	8,4	1,6	0,2
Az év során tanult, képezte magát	4,3	2,6	1,3	0,8	1,0	4,1	2,2	0,8	0,3	0,3
A vizsgált napon										

## 5. táblázat

Egy éven belül napilapot, hetilapot-folyóiratot rendszeresen, valamint könyvet olvasók korcsoportokon belüli aránya %, 2000

Megnevezés	Férfi					Nő				
	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Rendszeresen olvas napilapot	64,8	66,9	67,8	64,0	63,5	55,5	60,9	63,1	48,4	32,8
hetilapot, folyóiratot	48,9	51,6	49,8	49,6	47,7	69,7	70,2	68,0	54,3	45,5
Könyv olvasó (év során olvasott)	44,1	41,1	41,3	35,3	31,2	56,7	52,8	47,5	39,0	29,7

elhanyagolható tény, hogy a 60 év feletti férfiak 2-3%-a végez az év során valamilyen önművelést, ami a hasonló korú nőkre már jóval kevésbé jellemző.

## Olvasás

Az önművelés tágabb köre, egyben mindenféle tanulás (különösen a megszerzett ismeretek elsajátításának) alapja az olvasás, az olvasás szeretete, készségének fenntartása. Maga az *olvasmány formáját, megjelenését tekintve* lehet könyv, lehet a legfrissebb híreket, közéleti információkat vagy tudományos eredményeket, művészeti alkotásokat közlétező valamilyen periodika: napilap, vagy hetente, havonta, esetleg ritkábban megjelenő hetilap, folyóirat, magazin. A nyomtatásban megjelenő olvasmányok mellé napjainkban felsorakozik az Interneten hozzáférhető, folyamatosan változó, és térben-időben szinte korlátlan tartalmú, származási helyű írásművek áradata. A nyomtatásban, írásban megjelenő művek tartalma, színvonala, igényessége is rendkívüli módon különbözik, a közülük való választás értékrendet tükröz, amely olvasás közben természetesen alakul, de hat rá a divat, a közízlés, a különböző referenciacsoportok preferenciái. Az olvasás – csökkenő gyakorisága ellenére – a szabadidő eltöltésének hagyományos, annak jellegét meghatározó formája.

*Az olvasás gyakorlata vagy annak teljes hiánya*, az olvasás éves és napi rendszeressége, a ráfordított idő, az olvasmányok formai és tartalmi összetétele, az otthoni könyvellátottság, a könyvtárhasználat mind változó mértékű a különböző életkorokban.

*Az olvasmányok formai összetétele* alapján az olvasók arányában nemek szerint lényeges különbségek, korosztályok között pedig – főleg a nőknél – nagy változások figyelhetők meg. A férfiak körében az egyes korosztályok között nincs lényeges különbség a rendszeres napilap-olvasók (68–64%) és a hetilapot, folyóiratot olvasók (52–48%) arányában. Az év során könyvet egyáltalán olvasók hányada 30–59 év között szintén alig változik (44–41%), a két 60 év feletti korosztályban viszont már jól érzékelhető a csökkenés (41-ről 31%-ra).

Amíg a férfiak fokozott és viszonylag stabil közéleti érdeklődése a napilap-olvasást helyezi első helyre, kétharmadukat érintő olvasmánnyá, addig a nőknél többnyire a magazin-jellegű olvasmányoké a vezető szerep, amely a 60 év alattiakat közel változatlan (70% körüli) mértékben köti le. A nők napilapok iránti érdeklődése kezdetben fokozódik (30–59 év között 56-ról 63%-ra), ezt követően azonban az újságolvasók aránya meredeken (59–84 év között 63-ról 33%-ra), a magazin-olvasóké ennél enyhébben (68-ról 46%-ra) esik vissza. A könyvet olvasó nők hányada 30–84 év között szinte egyenletesen süllyed (57-ről 30%-ra).

Azt is láthatjuk, hogy a nők könyvolvasói aktivitása legnagyobb mértékben az 50–59 éves korcsoportban marad el az akkor még viszonylag egyaránt gya-

A 30–84 éves népesség közül a vizsgált napon olvasók aránya és időráfordítása percben, 1999/2000. évi átlagos nap

Olvasás a napi tevékenységek között	A tevékenységeket végzők aránya, %					A tevékenységeket végzők időráfordítása, perc				
	30–39	40–49	50–59	60–74	75–84	30–39	40–49	50–59	60–74	75–84
<b>FÉRFIAK</b>										
Olvasás	32,5	41,1	46,0	52,7	56,9	58	63	72	84	90
Újság, folyóirat olvasása együtt	27,6	36,0	40,4	47,3	51,3	48	52	59	68	75
ebből: - kizárólag újság, napilap	20,3	27,7	31,7	36,9	40,2	43	48	54	61	69
- kizárólag folyóirat	4,5	5,2	4,5	7,5	8,3	53	66	65	73	75
Könyv olvasás	7,0	7,9	9,6	11,2	11,9	82	89	97	108	107
Megfigyelések száma	3 082	3 597	3 095	3 556	1 196	3 082	3 597	3 095	3 556	1 196
A felszorozott minta, ezer fő	607	716	565	546	142	607	716	565	546	142
<b>NŐK</b>										
Olvasás	24,0	29,9	33,0	34,3	35,0	68	66	74	83	88
Újság, folyóirat olvasása együtt	16,8	21,8	24,1	26,3	27,4	52	52	53	63	69
ebből: - kizárólag újság, napilap	9,5	12,8	15,3	16,3	16,8	41	41	44	51	62
- kizárólag folyóirat	5,4	7,6	6,8	8,1	8,1	57	60	63	76	71
Könyv olvasás	8,5	9,8	11,4	10,9	10,6	90	88	101	109	113
Megfigyelések száma	3 570	3 574	3 274	5 139	2 172	3 570	3 574	3 274	5 139	2 172
A felszorozott minta, ezer fő	603	749	627	786	272	603	749	627	786	272



kori újság- és folyóiratolvasástól, ezt követően ezek a különbségek a minden téren mérséklődő olvasás mellett csökkennek, és a férfiakhoz viszonyítva kisebbek lesznek. A nők olvasásának ilyen mértékű visszaesése összefügg az idős korosztályokhoz tartozók alacsony iskolázottságával, de fokozódó bezártságuk, magányuk velejárájaként, érdeklődésük beszűküléseként is értelmezhető.

A vizsgálat adatai arra is rávilágítanak, hogy a férfiak között jelentős azok hányada, akik csak napilapot, a nők körében pedig akik csak magazinokat olvasnak. A férfiaknál idősebb korra egyre nagyobb a csupán újságot-folyóiratot olvasók és könyvet egyáltalán nem olvasók aránya, míg az olvasó nők egyre csökkenő táborában ezek a különbségek kisebbek.

## **Újság és hetilap, folyóirat, magazinolvasás**

Az év során több-kevesebb rendszerességgel újságot és a folyóiratot, magazint olvasók arányait valamint ezeket a vizsgált napon is olvasók<sup>2</sup> arányát megvizsgálva, azt találjuk, hogy a két, eltérő tartalmú görbe iránya nem esik egybe. Amíg az év során újságot és/vagy folyóiratot olvasó férfiak aránya korcsoportok között alig változik, addig az átlagos napon olvasók arányában jelentős, fokozatos növekedés tapasztalható. Ez pedig azt jelenti, hogy idősebb korban megnő ezen aktivitás napi gyakorisága: napilapot is lehet hetente egy-két alkalommal, és szinte naponta olvasni. A nőknél hasonló a helyzet, annak ellenére, hogy az olvasói tábor 60 év felett számottevően csökken, az újságot, folyóiratot olvasó idősebb nők a fiatalabb olvasókhoz képest jóval rendszeresebben, a hét több napján olvasnak lapokat.

Külön vizsgálva az átlagos napon újságot (napilapot) és hetilapot, folyóiratot, magazint olvasók arányait, azt látjuk, hogy a közös átlag növekedése mögött az egyre gyakoribbá váló napilapolvasás áll, míg a kizárólag folyóiratolvasók átlagos napi arányában – amely érthetően jóval alacsonyabb a napilapokénál – nincs számottevő változás a 60 év feletti enyhe növekedés ellenére. 60 év felett az év során folyóiratot, magazinokat olvasók körében a férfiak létszámának kisebb csökkenését és a nők erőteljes fogyatkozását egyaránt a vizsgált napon olvasók enyhe növekedése kíséri, ami ezen sajtótermékek olvasásának a férfiaknál kevéssé, a nőknél fokozottan növekvő gyakoriságára utal.

<sup>2</sup> A napi időmérlegben az újság és folyóiratolvasás néhány esetben nem különíthető el egymástól, amikor azonos időtömbben zajlanak. Ezért alkalmaztunk egy összevont adatot is, amelyben a kétféle olvasmányra fordított évi átlagos napi idő (és az olvasók aránya) együtt jelenik meg. Ugyanakkor lehetőséget adtunk arra, hogy külön is megjelenjenek az adott időpontban kizárólag újságot, vagy kizárólag hetilapot, folyóiratot olvasók adatai.

A napilapot rendszeresen olvasók közül országos és helyi lapokat olvasók korosztályon belüli aránya, 100 olvasóra jutó lapok száma  
(3 olvasott napilap megnevezésére volt lehetőség), 2000

	Férfi					Nő				
	25-39	40-59	60-74	75-84		25-39	40-59	60-74	75-84	
Felszorozott minta	661 393	902 707	366 965	96 549		526 723	897 159	395 960	99 117	
Újságolvasók, esetszám	797	1 164	588	198		698	1 111	639	188	
Összes olvasó	100,0	100,0	100,0	100,0		100,0	100,0	100,0	100,0	
Olvasott országos napilap együtt	66,7	72,7	49,7	61,1		50,2	55,4	37,9	32,4	
Olvasott megyei (és helyi) napilap	62,3	65,5	69,4	58,4		70,0	67,1	73,3	75,5	
100 olvasóra jutó lap	129,0	138,2	119,1	119,5		120,2	122,5	111,2	107,9	

A hetilapot, folyóiratot, magazint olvasók korcsoporton belüli megoszlása az olvasott lapok száma szerint, (%), 2000

	Férfi					Nő				
	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Az olvasott lapok száma	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Összes olvasó	52,9	51,7	53,4	62,5	66,4	39,7	38,0	37,4	54,6	64,7
Egy	28,4	30,3	31,3	24,5	20,5	32,9	34,5	37,4	29,0	24,2
Kettő	18,7	18,0	15,4	13,1	13,1	27,4	27,5	25,2	16,4	11,2
3 és több lapot olvas										

Az újságolvasók átlagos napi aránya mindkét nem esetén jóval meghaladja a hetilap, folyóirat, magazinolvasókét. Az olvasásra fordított időt azonban ennek fordítottja jellemzi: a férfiak általában 10-15 perccel, a nők ennél nagyobb különbséggel fordítanak több időt hetilap, magazin olvasására, mint újságolvasásra, mivel a napilapokra a férfiakhoz képest kevesebb időt szánnak.

A férfiak újságolvasásra fordított ideje 30–84 év között folyamatosan emelkedik (43-ról 69 percre), a nőknél e téren számottevő növekedés 60–84 év között következik be (44-ről 62 percre). A folyóiratolvasás férfiaknál 53-ról 75 percre, a nőknél 57-ről 76 percre emelkedik 30–74 év között. *Az idősek lassabban, tüzetesebben, több időt részánva olvasnak újságot is.*

A *napilapokat* központi, országos terjesztésű és helyi (megyei, önkormányzati, térségi) lapokra bontva azt látjuk, hogy a legtöbb napilapot olvasó 40–59 éves korosztályt követően 60–74 éves korra hirtelen és jelentősen visszaesik az országos lapok korábban többségi olvasottsága, ezzel együtt megnő a helyi lapoké, ami idősebb korban a lokális információk iránti igény növekedését jelzi. A 75 év feletti napilapolvasó nők között ez a tendencia még tovább erősödik. Az országos, központi lapokat valamennyi korosztályban a férfiak olvassák nagyobb hányadban, a helyi lapokat pedig inkább a nők részesítik előnyben.

*A hetilap, folyóirat-olvasók körében 60 év felett – feltehetően anyagi okok miatt – lényegesen csökken a két vagy több lapot olvasók aránya.* Az 50–59 éves hetilap- és folyóirat-olvasó férfiaknak még közel a fele olvas legalább két lapot, 60–74 évesen ez az arány 40% alá, 75–84 évesen pedig 33%-ra esik. A nők minden korosztálya a férfiakhoz képest több lapot olvas, de 60 év felett náluk is bekövetkezik ennek csökkenése.

A leggyakrabban olvasott hetilapok, folyóiratok, magazinok<sup>3</sup> összetételét vizsgálva azt látjuk, hogy a legtöbbször által olvasott első öt lap között mindkét nem valamennyi korosztályában megtalálhatók az RTV műsorújságok, valamint a *Nők Lapja* és a *Kisbékés*. A férfiak körében ezek mellett a *HVG (Heti Világgazdaság)* és a *Szabad Föld*, a nőknél a *Story* magazin jelenik meg. Mindezek súlya, olvasottsága, a rangsorban elfoglalt helye azonban magasabb életkor felé haladva változik 25–84 év között a férfi olvasók körében. A két nem eltérő hetilap- és folyóirat-olvasási szokásait összefoglalva megállapíthatjuk, hogy a férfiak körében valamennyi korosztályból többen vannak a csupán egy lapot olvasók, míg a nők között 60 év alatt jóval többen olvasnak rendszeresen legalább kettőt.

<sup>3</sup> Az adatfelvételkor (2. személyi kérdőívben, nyári periódus) 3 olvasott hetilap, folyóirat megnevezésére volt lehetőség.

## Egy évben belül könyvet olvasók korcsoportokon belüli arányai, százalék, 2000

	Férfi						Nő					
	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84		30-39	40-49	50-59	60-74	75-84	
Az elmúlt 12 hónap során nem olvasott könyvet	55,9	58,9	58,7	64,7	68,8		43,3	47,2	52,5	61,0	70,3	
A könyvet olvasók aránya												
- 12 hónapon belül	44,1	41,1	41,3	35,3	31,2		56,7	52,8	47,5	39,0	29,7	
- 4 héten belül	22,5	22,6	25,2	20,3	21,0		34,8	32,7	29,3	24,9	19,2	
- a vizsgált napon	7,0	7,9	9,6	11,2	11,9		8,5	9,8	11,4	10,9	10,6	
Az elmúlt 12 hónap alatt olvasott könyvek száma												
a) az összes személy közül	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0		100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	
0	55,9	58,9	58,7	64,7	68,8		43,3	47,2	52,5	61,0	70,3	
1-4	22,5	21,7	19,8	16,5	14,9		25,3	22,7	21,2	17,1	15,4	
5-11	14,4	13,4	13,0	12,1	11,0		18,0	18,5	14,8	14,0	9,7	
12-x	7,1	5,9	8,5	6,7	5,2		13,4	11,5	11,5	7,8	4,4	
b) az összes olvasó közül	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0		100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	
1-4	51,0	52,8	47,8	46,8	47,9		44,6	43,0	44,7	43,9	52,3	
5-11	32,7	32,7	31,5	34,3	35,4		31,7	35,1	31,2	36,0	32,7	
12 és több	16,2	14,6	20,6	18,9	16,7		23,7	21,8	24,1	20,1	15,1	
Az év során legalább egyszer könyvtárban olvasott, kölcsönzött	12,8	8,2	8,2	7,5	4,3		22,0	18,5	10,8	7,0	3,5	

## Könyvolvasás

*Könyvolvasónak* tekintettük mindazokat, akik a 12 hónapon belül legalább egy könyvet elolvastak. Ehhez képest szűkebb azoknak a köre, akik a felvételt megelőző 4 héten belül, és még szűkebb azoké, akik a vizsgált napon is olvastak könyvet. A *könyvolvasók között az olvasás életkorral növekvő gyakoriságát jelzi*, hogy a férfiaknál kisebb, a nőknél nagyobb mértékben csökkenő olvasói létszám mellett az átlagos napon könyvet olvasók aránya némileg növekszik.

Lényeges különbségeket találunk férfiak és nők között az olvasói létszám és az olvasás gyakorisága tekintetében is. A 30–59 éves korosztály férfi népességéhez képest a nők jóval nagyobb hányada tekinthető könyvolvasónak (a 30–39 éves férfiak 44%-a, a nők 57%-a olvas könyvet). Ez az előnyük azonban a 30. és az 59. év között minimálisra apad, mivel az olvasó férfiak aránya ezen életkori határok között szinte változatlan marad, a női olvasótábor csökkenése azonban folyamatos és nagy mértékű. 59–84 év között a férfiaknál csupán 10 százalékpontnyi, a nőknél azonban közel 20 százalékpont a könyvet olvasók visszaesése.

Az életkortól szinte függetlenül a 4 héten belül olvasó férfiak aránya 20–25% között ingadozik, a nőknél azonban az életkor emelkedésével ez is folyamatosan és lényegesen csökken, 35-ről 19%-ra. A kevesebb könyvolvasó férfi azonban 60 év alatt a nőkhöz képest gyakrabban, de szinte változatlan rendszerességgel vesz könyvet a kezébe, s ez a gyakoriság alapvetően csak 60 év felett a csökkenő olvasólétszám mellett növekszik számottevően.

A könyvek olvasására fordított idő (évi átlagos napon) – az olvasás gyakoribbá válásával együtt – idős korra 80–90 percről 110 percre növekszik.

Az olvasók száma, az olvasás gyakorisága mellett az év során *olvasott könyvek száma*, mennyisége is fontos jellemzője a könyvolvasásnak. Keveset olvasónak tekintjük azokat, akik 1–4 könyvet, átlagos olvasónak, akik 5–11 könyvet, és sokat olvasónak, akik legalább 12 (azaz átlagosan havonta legalább egy) könyvet olvastak egy év alatt.<sup>4</sup>

A férfiaknál 40–59 év között csökken (53-ről 48%-ra) a legkevesebbet olvasók és hasonló mértékben nő (15-ről 21%-ra) a legtöbbet olvasók aránya, míg az átlagosan olvasóké nem változik (33%). 60 év felett a keveset olvasók aránya a fiatalabbakhoz képest változatlan marad, míg a csökkenő

<sup>4</sup> Az olvasott könyvek számának kategorizálásában némileg eltértünk az olvasásszociológiában hagyományosan, leggyakrabban alkalmazottól. A legelső kategória felső határát 3 helyett 4 könyvben határoztuk meg, ezáltal enyhült a legelső kategória nem-olvasókhöz erősen közelítő jellege és a középső kategóriának korábban az esetek többségét felgyűjtő szerepe.

létszámú sokat olvasók helyébe a közepes mennyiségű, évi 5–11 könyvet olvasók lépnek.

A keveset olvasó nők aránya (43–45%) 74 éves korig csaknem változatlan, ezt követően hirtelen megemelkedik (52%-ra), a sokat olvasóké 60 éves korig 24% körüli, majd 15%-ra esik le.

A 60 év alatti korosztályokban a nők között kevesebben olvasnak keveset és többen olvasnak többet, mint a férfiak. 60 év felett az olvasás mennyiségének korábbi nemek közötti különbségei kiegyenlítődnek. 60–74 év között az olvasók 20%-a, 75–84 év között pedig 15–17%-a olvas sokat.

A *könyvhöz jutás*, könyvolvasás két meghatározó színtere az *otthon* és a *könyvtár*. Vizsgálatunkban egybevetettük a könyvtárhasználó férfiak és nők, valamint az otthon könyvvel egyáltalán nem rendelkezők arányaiban az életkorral bekövetkező változásokat. Azt találtuk, hogy amíg a könyvtárlátogatók aránya folyamatosan, fokozatosan csökken az életkorral, addig a könyvvel egyáltalán nem rendelkező háztartások hányada a két idős korosztálynál hirtelen növekedésnek indul. A könyvtárhasználók és az otthon könyvvel egyáltalán nem rendelkezők az olvasási kultúra szélső rétegeit illusztrálják. A könyvtárba járók között 60 év alatt lényegesen több nőt, 60 év felett pedig valamivel több férfit találunk, bár a nők aránya 30 éves kortól, 22%-ról meredeken csökken, a férfiaké pedig 40–74 év között stabil (8%). A 60–74 év közöttiek 7–8%-a jár még könyvtárba.

Az otthoni könyvellátottságot jellemzi, hogy ugyancsak 60 év felett hirtelen megemelkedik azon könyvvel rendelkező háztartások aránya, ahol a kötetek száma nem éri el az 50-et. Ezek aránya 30–59 év között 16–17%, 60–74 év között 30%, 75–84 év között 36%. A legalább 500 kötetet tartalmazó házikönyvtár az 50–59 éves korosztály (25%) háztartásaiban van legnagyobb arányban, a náluk idősebbeknél 17%, illetve 12%.

Az olvasók által az év során olvasott *könyvek tartalmi összetételére* (önbesorolás alapján) jellemző, hogy magasabb életkor felé haladva nő az értékes szépirodalom, és csökken a szórakoztató, bestseller művek, valamint a szakmai, ismeretterjesztő művek aránya. 60 év felett, különösen a két női korosztályban emelkedik meg jelentősen a vallási tárgyú könyvek olvasása (14%, illetve 28%).

Az *adatfelvétel idején a megkérdezett által éppen olvasott könyvekről* (1670 féle olvasmányról) szerző- és cím szerint számos szempont alapján szakértő<sup>5</sup> által besorolt, kódolt jegyzék készült. Az olvasók itt egyetlen könyvet nevezhettek

<sup>5</sup> A könyvek szakértői kódolását Havas Katalin olvasásszociológus, a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár munkatársa végezte el.

A korcsoportokból a vizsgált napon könyvet olvasók aránya és időráfordíthatósága percben, 1999/2000 évi átlagos nap

A vizsgált nap könyvet olvasó	A tevékenységeket végzők aránya, %				A tevékenységeket végzők időráfordíthatósága, perc					
	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
- férfiak	7,0	7,9	9,6	11,2	11,9	82	89	97	108	107
- nők	8,5	9,8	11,4	10,9	10,6	90	88	101	109	113

A háztartások könyvo-ellátottsága a bennük élő korcsoportja szerint, (%) 1999/2000

	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Megnevezés					
Megfigyelések száma	1684	1 819	1 617	2 204	854
Háztartások száma, ezer	504,9	549,8	540,3	839,5	346,7
Házikönyvtár van	91,0	91,5	88,0	82,1	77,5
nincs könyv a háztartásban	9,0	8,5	12,0	17,9	22,5
Házikönyvtárak a könyvek száma szerint					
Összes házikönyvtár	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
- 49	17,3	15,5	17,6	29,4	36,0
50-199	36,9	32,3	32,6	34,4	33,8
200-499	28,3	28,5	24,4	19,1	18,2
500- és több	17,5	23,6	25,4	17,1	11,9
Ebből: 1000- x db	8,7	10,7	12,5	8,3	5,1

Az olvasók által az év során olvasott könyvek jellemző összetétele; az olvasók korcsoporton belüli százaléka, 2000

Az olvasott könyvek jellege	Férfi					Nő				
	30-9	40-49	50-59	60-74	75-84	30-39	40-49	50-59	60-74	75-84
Szépirodalom	27,9	34,7	44,8	44,6	54,6	44,2	48,8	53,7	58,4	60,5
Szórakoztató, bestseller	50,8	49,8	46,0	37,8	33,2	60,3	58,9	56,6	45,5	36,6
Szakmai, ismeretterjesztő	33,7	36,9	36,2	31,6	15,1	20,8	18,8	13,5	7,0	5,9
Vallási irodalom	1,8	2,7	3,2	5,6	7,0	2,8	4,0	5,7	13,9	27,8
Vegyesen	23,7	17,2	16,7	22,1	29,4	17,0	15,7	16,9	16,5	11,0



meg. Ennek alapján az idősebb korosztályok olvasmányait a következőkkel jellemezhetjük:<sup>6</sup>

- összességében a könyvek 3/4 része szépirodalom, negyed része pedig ún. non-fiction mű (tudományos, ismeretterjesztő, különböző szakkönyvek).
- a 60–74 éves korosztályból a férfiak 34%-a, a nők 20%-a olvas *non-fiction* besorolású könyvet, amelynek közel 2/3-a a férfiaknál ismeretterjesztő, egyharmada szakkönyv; a nők ezen olvasmányainak 84%-a ismeretterjesztő mű. A fiatalabbakhoz képest a férfiaknál megnő a történelmi-művelődés-történelmi (a non-fiction olvasmányok 23%-a), valamint a politikai tárgyú (18%) könyvek aránya; a nőket a memoárok (37%), valamint a vallási, természettudományi, orvostudományi könyvek vonzzák fokozottabban (18–18%).
- A férfiak olvasmányainak 66%-a, a nőkének 80%-a *szépirodalom*. Ezen belül a stílus alapján a fiatalabb korosztályokhoz képest megnő (és dominál, különösen a 20. századi) a realista művek aránya, és csökken a lektúré;
- műfaj, téma szerint a 60–74 éves korosztályban a szépirodalmi olvasmányok között dominál a társadalmi-lélektani regények olvasása (a férfiaknál a fiatalabbakhoz képest növekvő arányban 46%, a nőknél 55%-ra csökkent), nagyságrendben ezt követik a történelmi regények (13%). E korosztálynál jelentősen csökken a sci-fi- és krimiolvasók aránya. A 75–84 éves korosztály olvasmányainak közel negyed része vallási tárgyú.
- Az írás időpontját tekintve 60–74 év között a fiatalabbakhoz képest nagyobb a 19. századi és a két világháború közötti szépirodalom iránti érdeklődés, jóval kevésbé olvasnak 1960, különösen pedig 1990 után keletkezett műveket.
- A fiatalabb korosztályokhoz képest nagyobb a magyar szerzők és jóval kisebb a nyugat-európai, és főként az amerikai szerzők művei iránti érdeklődés.

A 25–74 éves korhatár között<sup>7</sup> vizsgált három korcsoporton belül a *húsz leggyakrabban olvasott szerző* (és a tőlük említett művek) közös elemeit és a 60–74 éves korosztályra jellemző vonásait keressük a továbbiakban.

A férfi könyvolvasók generációit összekötő öt szerző között találjuk Rejtő Jenőt (aki a 25–49 évesek között a második, a 60–74 éves korosztályban a népszerűségi lista első helyén áll), Jókai Mórt, akinek olvasottsága az életkor előrehaladtával fokozatosan emelkedik (a 25–39 éveseknél a 9., a 60–74

<sup>6</sup> Terjedelmi okból sajnos le kellett mondanunk a csatlakozó táblázatok közléséről. (A Szerk.)

<sup>7</sup> A 75–84 év közöttiek olvasmányait az alacsony esetszám miatt nem részletezzük.

éveseknél a 2. helyet foglalja el), a *Bibliát*, amelyet növekvő arányban olvas a három generáció, Passuth Lászlót, aki a népszerűségi listán egyre előkelőbb helyet foglal el. Mindhárom korosztály első 20 szerzője között szerepel, viszont csökkenő súllyal Stephen King.

A 40–74 év közötti két korosztály közös olvasmányai között szerepelnek a Reader's Digest kiadványok, valamint Horn Gyula művei. Csak a 25–59 évesek két korcsoportjának 20 legnépszerűbb szerzője között találjuk meg egyaránt Lőrincz L. Lászlót (aki az 1. illetve a 2. helyen szerepel), továbbá a Robert Merle, Agatha Christie, Ken Follett névvel jelzett műveket.

Kizárólag a 60–74 éves férfiak 20 legnépszerűbb szerzője között szerepel a magyarok közül Márai Sándor, Szabó Magda, a külföldiek közül többek között Thomas Mann, García Márquez, Eric Knight. Moldova Györgyöt a 25–39 évesek listáján is megtaláljuk.

A 60–74 éves férfiak között legtöbbször által olvasott szerzők sorrendben (néhány említett mű megjelölésével) a következők:

1. Rejtő Jenő (*A láthatatlan légió; A tizennégy karátos autó; Az elveszett cirkáló; Három testőr Afrikában*)
2. Jókai Mór (*A kőszívű ember fiai; Az aranyember; Kárpáthy Zoltán*)
3. Moldova György (*Ha jönne az angyal; Ki ölte meg a Holt-tengert?; XX. század, lelépni!*)
4. Reader's Digest sorozatból (*Gyógyító ételek, ártalmatlan ételek; Misztikus történetek*)
5. Robin Cook (*Kóma; Mutáció; Műhiba*)
6. *Biblia*
7. García Márquez (*Szerelem a kolera idején*)
8. Stephen King (*A sárkány szeme; Bilincsen*)
9. Eric Knight (*Légy hű magadhoz*)
10. Márai Sándor (*A gyertyák csonkig égnek; Versek*)
11. Passuth László (*Esőisten siratja Mexikót; Tíz esztendő tető alatt*)
12. Thomas Mann (*József és testvérei; Varázshegy*)
13. Horn Gyula (*Azok a kilencvenes évek*)
14. Szabó Magda (*Az őz; Mézescsók Cerberusnak*)

A három könyvolvasó női generáció 20 legolvasottabb szerzője közül hat a teljesen közös. Ezek közül Danielle Steel, Lőrincz L. László, Agatha Christie, Robin Cook mindhárom csoportban az első tíz szerző között szerepel, míg Jókai Mór a 25–39 évesek csoportjának 20. helyéről a két 40 feletti korosztály öt legnépszerűbb szerzője közé kerül, Vavyan Fable viszont a 25–59 éves csoportok 3. helyéről a 60–74 éveseknél a 16. helyre esik.

A két 40–74 év közötti korosztályt a *Biblia* (a 40–59 éveseknél a 2., a 60–74 éveseknél az 1. helyen), Passuth László, Evelyn March köti még össze. A 60 évesnél fiatalabb két korcsoportban további közös szerző Gárdonyi Géza, Ken Follett, Smith Wilbur és Robert Merle.

Kizárólag a 60–74 éves nők húszas listáján szerepel Mikszáth Kálmán (5. helyen), Petőfi Sándor, a Júlia füzetek darabjai, Győry Dezső, Rejtő Jenő, Margaret Mitchell, továbbá Tamási Áron, Jókai Anna, Makkai Sándor.

A 60–74 éves nők közül a legtöbbek által említett szerzők az olvasott művek megjelölésével, az olvasottság sorrendjében a következők:

1. *Biblia*
2. Jókai Mór 9 műve (köztük: *A kőszívű ember fiai*; *Az aranyember*; *Egy magyar nábob*; *Egy az Isten*; *És mégis mozog a föld*; *Rab Ráby*; *Szegény gazdagok*; *Törökvilág Magyarországon*)
3. Danielle Steel 6 műve (köztük: *Kaleidoszkóp*; *Míg a halál el nem választ*; *Szenvedély*; *Szerelem*; *Vad vágyak*)
4. Passuth László 4 műve (köztük: *Esőisten siratja Mexikót*, *Medúzafej*)
5. Mikszáth Kálmán (*Jókai Mór élete és kora*; *Különös házasság*)
6. Lőrincz L. László (*Az ördög fekete kalapja*; *Halálkiáltók*; *Kéz a sziklán*; *Miranda koporsója*)
7. Evelyn March (*A sas útja véget ér*; *Holttest a sziklán*; *Krízis a kórházban*)
8. Robin Cook (*Kóma*; *Haláltusa*; *Járvány*)
9. Agatha Christie (*Gyilkosság Mezopotámiában*; *Tíz kicsi indián*; *No 16*)
10. Győry Dezső (*Két végzetes korona*; *Viharvirág*)
11. Rejtő Jenő (*A szőke ciklon*; *Csontbrigád*)
12. Tamási Áron (*Ábel a rengetegben*)
13. Jókai Anna (4447; *Napok*)
14. Makkai Sándor (*Magyarok csillaga*; *Táltoskirály*)

A 60–74 éves férfi és női korosztály legnépszerűbb szerzőit összevetve azt látjuk, hogy a *Biblián* (a nőknél az 1., a férfiaknál a 6. legolvasottabb mű), Jókai Móron (aki mindkét rangsor 2. helyezettje) és Robin Cook-on kívül nem találunk több közös szerzőt az első tíz legolvasottabb között. Közös szerző még Passuth László, de ő a nők körében jóval előkelőbb (4.) helyen áll, mint a férfiaknál (11.). A klasszikus krimiszerzők közül a férfiak inkább Rejtő Jenőt (1. helyen), a nők Agatha Christie-t (9. helyen) részesítik előnyben. Az irodalom klasszikus szerzői közül a férfiaknál Márai Sándor és Thomas Mann, a nőknél Mikszáth és Tamási Áron, a költők közül a férfiaknál Juhász Gyula, a nőknél Petőfi Sándor, a kortársak közül a férfiaknál Szabó Magda, a nőknél Jókai Anna és Makkai Sándor nevével találkozunk az első húsz között.

Alapvetően a férfiak kedvenc írói Rejtő Jenő, Moldova György és Robert Merle, minden női korosztály legdivatosabb szerzője pedig Danielle Steel, aki mellett Evelyn March szintén leginkább (40–74 év közötti) nők számára ír.

A gyakorisági adatokat vizsgálva azt látjuk, hogy a férfiakhoz képest többet olvasó nők körében az élen szereplő 1–3 szerző olvasóinak magas arányát követően jelentős törés, lemaradás figyelhető meg a sorban következő szerzők olvasottságában. A legolvasottabb szerzők aránya minden női korosztályban lényegesen meghaladja a férfiakét, ahol az olvasottság fokozatosan csökken az elsőtől a huszadik szerző sorrendjében. Azt mondhatjuk, hogy nők körében erősebben hat az aktuális irodalmi divat (például a 40–59 éveseknél Danielle Steel műveit a korosztály közel tíz százaléka olvasta), vagy értékrend (a 60–74 éves nőknél a *Biblia* és Jókai Mór kiugróan magas olvasottsága).





## Kedvezményezett települések Magyarországon a fordulat évétől a rendszerváltásig

A település- és területfejlesztés gyakran *látszólag* nem kapcsolódik a politikai folyamatokhoz, azonban a fejlesztési döntéseket mindig a mindenkori politikai célok alapozzák meg. Az adott kormányzati politika s a társadalmi közmegegyezés függvénye, hogy a település- és területfejlesztés mennyire található a – napi – politikai események erő- és előterében.

Napjainkban a területfejlesztés a politikai életben viszonylag frekvenciát helyet foglal el. Nem csak az uniós támogatások miatt, hanem ide köthető a többcélú kistérségi társulások támogatása, az önkormányzati fejlesztési források alakulása és a területfejlesztés kedvezményezett területeinek lehatárolása.

A kedvezményezett települések meghatározása a település- és területfejlesztés eszközrendszerének egyik fontos eleme. A települések számára azért „érdemes” a kedvezményezett körbe kerülni, mert így a többi településsel szemben valamilyen szempontból *előnyt élveznek*, hiszen a kijelölés célja az így meghatározott települési kör *fejlődésének elősegítése*. Ez az előny azonban egyes települések számára gyakran csak elvi jelentőségű, ugyanis nem jár gyakorlati haszonnal, többletforrással. Sokszor a kormányzati szándék csak szándék marad, és a deklarált fejlesztési lehetőség mellé nem minden esetben, nem minden település számára társul tényleges kedvezmény.

A települési kedvezményezettség tartalma, a fejlődés támogatása több dologban is megnyilvánulhat, mint pl. adókedvezmények biztosítása, normatív támogatásban történő részesítés, de mind közül a leglényegesebb a külön fejlesztési források juttatása. A fejlődés elősegítése, katalizálása szempontjából legfontosabb azoknak a többlettámogatásoknak a biztosítása, melyeket csak – vagy elsősorban – a meghatározott területeken lehet felhasználni. Azonban – mint majd látni fogjuk – a kedvezményezettség nem mindig járt együtt fejlesztési források elkülönítésével.

Az alábbiakban annak a bemutatása következik, hogy 1949-től napjainkig mely településeket, milyen megfontolások alapján, milyen fejlesztési céllal soroltak a – kiemelten – fejlesztendő köze.

Jogszabályi szinten legelőször az első öt éves tervben neveztek meg fejlesztendő tájegységeket, településeket. A középtávú terv feladatákként jelölték meg az elmaradott mezőgazdasági jellegű vidékeknek, a Tiszántúlnak, a Duna-Tisza-közének, a Dunántúl iparban szegény megyéinek iparral való ellátását.<sup>1</sup> Célul tűzték ki két új nehézipari központ létrehozását, a borsodit és a pécs-mohácsit, továbbá konkrétan megneveztek 18 várost, amelyeket „iparosodó várossá” akartak fejleszteni. A fenti célkitűzéseket még az első öt éves terv során el kívánták érni, sőt, a terv módosítása, „feszítése” során az iparosítandó városok számát 33 településre emelték.<sup>2</sup>

A fejleszteni kívánt települések az ország területén elszórtan helyezkedtek el, megtalálhatók köztük megyeszékhelyek, vagy leendő megyeszékhelyek, alföldi mezővárosok és a „keret” bővítése után már szocialista várossá fejlesztendő falvak is, mint Dunapentele (ma Dunaújváros), Kazincbarcika.

Mivel magyarázható a fejlesztendő településeknek ez a széles skálája? Az iparosítandó települések listája két értelemben, közigazgatásilag és földrajzilag is átfogónak tekinthető. Egyrészt a településhierarchia szélső pontjai – falvak és nagyvárosok – szerepeltek benne, másrészt a települések elhelyezkedése nem koncentráldott az ország egy-két térségére. A fejlesztendő települések nem alkottak összefüggő térséget, tehát szó sem volt egy meghatározott terület fejlesztéséről.

Ez a pontszerű fejlesztési szerkezet két – egymással összefüggő – tényezőre vezethető vissza. A '40-es évek végére, az '50-es évtized elejére jellemző, erősen centralizált struktúra maga után vonta a települési, területi fejlesztések központosítását is. Másrészt az egész szocialista korszakot áthatotta az ideológiai alapokra támaszkodó városcentrikusság, mely a fejlesztési források elosztását is erősen befolyásolta.

A városcentrikus szemlélet és fejlesztési célok igazi mozgatórugója, különösen a szocialista korszak kezdeti szakaszában, a nagyipari munkásosztály, a proletárbázis megteremtése volt. A szocialista rendszer logikájában a városok irányító feladatot is ellátnak környezetükben, ehhez azonban szocialista várossá kell válniuk, annak pedig előfeltétele a munkásosztály jelenléte, amit ipari üzemek, gyárak telepítésével láttak megoldhatónak.

Ez alapján jelölték fejlesztésre az első öt éves terv kiemelt településeit és tulajdonképpen ennek az iparosítási törekvésnek, a megfelelő telephelyek kiválasztásának eredményeképpen született meg a települések osztályba sorolási rendszere.

<sup>1</sup> 1949. évi XXV. tc...

<sup>2</sup> 1951. évi II. tc...

1950 elején elfogadták az ipartelepítési irányelveket, ami alapján hozzá-kezdtek egy országos program kidolgozásához. Ennek lényegében egyetlen célja volt: az ipartelepítésre legmegfelelőbb telephelyek „megtalálása”. A települések számára ez azt jelentette, hogy a kedvezményezettek, a telephelyül kiválasztottak lehettek azok, amelyekben – a kezdeti elképzelések szerint – az ötéves terv folyamán jelentős beruházásokat hajtanak végre. A telephelyek kijelölésével a településeket „népgazdasági fontosságuk”, gyakorlatilag fejlesztési lehetőségeik szerint rangsorolták.

Az előkészítés során többször változott a kedvezményezett települések köre, de ami ennél lényegesebb, a településkategóriák alakulása. A magyarországi településfejlesztés történetében ugyanis ekkor jelent meg először a nem fejlesztendő települések kategóriája. A Területrendezési Intézetben (TERINT) először 5 kategóriába rendezték a településeket:

1. Budapest,
2. regionális jelentőségű nagyvárosok (Győr, Miskolc, Pécs, Szeged, Szolnok),
3. középvárosok,
4. kistájközpontok,
5. helyi jelentőségű települések.

A későbbiekben a kategóriák „egyszerűsödtek”, s számuk négyre csökkent:

1. országos fontosságú települések,
2. megyei fontosságú települések,
3. járási fontosságú települések,
4. *nem fejlesztendő települések.*

A negyedik, nem fejlesztendő kategóriába közel 1300 települést soroltak, az akkori településállomány 38%-át ítélték lassú sorvadásra.<sup>3</sup> Mire az előkészítő munkából jogszabály született, a hangsúly a településfejlesztésről eltolódott a településrendezés felé.<sup>4</sup> Ugyanis az elsődleges cél nem – egy komplex – településfejlesztés volt, hanem a nehézipari beruházásoknak a legmegfelelőbb telephely megtalálása. Abból indultak ki, hogy a beruházások megfelelő elhelyezésének előfeltétele a város- és községrendezési tervek készítése, tehát a településeket ebből a szempontból kell osztályokba sorolni. Az első osztályba tartozó települések rendezési tervét központilag kell elkészíteni, a második osztályba tartozókat a megye készíti, de központilag hagyják jóvá, míg a harmadik osztályba sorolt települések tervének összeállítását teljes mértékben megyei hatáskörbe utalták. Az, hogy a rendezési tervek kerültek előtérbe a

<sup>3</sup> Germuska 2004.

<sup>4</sup> 609/31/1950. N. T. sz.



tényleges fejlesztési elképzelésekben, nem jelentett változást és az sem, hogy a kategóriák számát tovább csökkentették. Igazából a negyedik, nem fejlesztendő kategóriát nem vállalták fel jogszabályi szinten, „nagy nyilvánosság” előtt, de ez nem jelentette azt, hogy nem számoltak ilyen településekkel.

A besorolás irányelveiből kiderül, hogy a III. osztályú települések esetében összemosták a határokat, egy kategóriába kerültek a fejleszthető és a nem fejlesztendő falvak. Ebben a csoportban szerepeltek már olyan falvak, amelyeket – kizárólag helyi igények kielégítése céljából falusias jelleggel – lehetett fejleszteni, s azok, amelyekbe „rossz gazdasági és területi adottságaik miatt” az ötéves tervben ipari beruházást nem, vagy csak nagyon kivételes esetben telepíthettek.

Második osztályba kívánták sorolni azokat a településeket, amelyeknek városias fejlődést kell biztosítani, de nem fejlődhetnek az átlagon felül, s amelyekbe olyan intézményeket kell telepíteni, amelyek környékük szükségleteit is kielégítik.

Első osztályba kellett sorolni azokat a településeket, melyek már az ötéves tervidőszakban átlagon felül fejlesztendők, továbbá, amelyekbe nagyberuházásokat szándékoztak telepíteni.

Az osztályba sorolás szükségességét magasabb jogszabályi szinten is megfogalmazták, s azzal indokolták, hogy a városok és a községek szocialista fejlődésének előmozdítására, valamint a népgazdasági beruházások tervszerű elhelyezésének biztosítására város- és községrendezési terveket kell készíteni.<sup>5</sup> Első megközelítésben mintha tényleg nem lenne másról szó, mint hogy magasabb jogszabályi szinten megismételték a települések osztályba sorolásának követelményét. Azonban az előző változatokkal szemben ekkor már úgy tűnt, nem csak az ötéves tervidőszakra szánták az osztályba sorolást. Igazából nem nevezhetjük településfejlesztési koncepciónak ezt a kategorizálást, de mégis – elvileg – a települések hosszabb távú fejlesztési lehetőségeiről döntött.

A másik szembetűnő változás, hogy ugyan a településhierarchiát a korábbi elképzelések is rendre átlépték, hisz városokat és községeket soroltak ugyanabba a kategóriába, de korábban minden várost fejlesztendőnek tartottak. Ebben a besorolásban viszont városok is kerültek az egyéb, a nem vagy csak helyi igényeknek megfelelően fejlesztendő kategóriába.

Az I. osztályba sorolták tehát azokat a városokat és községeket, amelyeket az egész népgazdaság szempontjából nagyjelentőségűnek ítélték; a II. osztályba tartozónak ítélték az I. osztályba nem sorolt jelentősebb városokat és községeket; a III. osztályba pedig az egyéb városok és községek kerültek.

<sup>5</sup> 1951. évi 1. törvényerejű rendelet...

Végül 1951. májusában született meg az I. osztályba sorolt városok jegyzéke, amely az előzetes elképzelésekkel szemben Budapestet és Miskolcot kiemelte a kategorizálásból, osztályon felüli településeként eltérő szabályozási lehetőségeket biztosítva ezeknek a városoknak.

A lista 71 kedvezményezett települést tartalmazott, s előírták, hogy az országos jelentőségű ipari beruházásokat ezekbe a településekbe kell telepíteni, a közlekedési hálózatot úgy kell fejleszteni, hogy elsősorban az első osztályú települések közti összeköttetést biztosítsa, továbbá a kommunális, szociális, valamint kulturális jellegű beruházásokat is ezekben kell megvalósítani.

Az I. ötéves tervről szóló törvényben megnevezett városok mindegyike megtalálható az első osztályú települések listáján, ahol szerepelnek olyan falvak is, amelyeket a későbbi évtizedekben sem fejlesztettek – pl. Bodajk, Kál-kápolna –, és még manapság sem városok. Ezek a települések azért „felejtődtek el”, mert vagy egyáltalán nem, vagy mégsem azon a településen valósult meg a kiemelt nagyberuházás.

Az év folyamán a megyei tanácsokkal „egyeztetve”, de mindenhol a központi akaratot érvényesítve megtörtént a másod- és harmadosztályú települések kijelölése is.

A kategóriák esetében szintén változás történt: megtartották a II. és III. osztályú kategóriákat, de visszatértek egy részletesebb csoportosításhoz. A másodosztályú települések csoportját tovább bontották, az „A”-ba kerültek azok a települések, amelyeket a vonzásokörzetnek megfelelő igények szerint lehetett fejleszteni, míg a „B”-be soroltak vonzásokörzet nélkül, „belső” szükséglet szerint fejleszthetők. A III. osztályt három további kategóriára bontották, melyek közül a C-be kerültek azok a települések, amelyekben központi fejlesztéseket egyáltalán nem terveztek. Ide tartozott az akkori településállomány csaknem fele, az ország lakosságának 85%-a.<sup>6</sup>

Alig két évre rá, 1953-ban a második ötéves terv előkészítése során már csak 39 települést minősítettek fejlesztendőnek. A fővárossal együtt 10 települést ítélték „országos jelentőségűnek”, míg a többit „átlagos mértékű” fejlesztésre érdemesnek. Ebben az időben fogalmazódik meg az is, hogy Budapest ellensúlyozásaképpen Miskolcot, Debrecent és Győrt regionális központtá kell fejleszteni. Az ötvenes évek közepén azonban nem indult el a II. ötéves terv, s a későbbi tervtörvényekben már nem nevesítettek kedvezményezett területeket. Előfordult ugyan, hogy egy-egy települést kiemelték valamely nagyberuházás kapcsán, de általánosságban, koncepcióban már nem jelöltek meg fejlesztendő települési kört.

---

<sup>6</sup> Hajdú 1992.

Az ötvenes évek közepén a települések osztályozása, fejlesztése lekerült a napirendről, mert a közigazgatás rendezése, a megyerendszer átalakítása került az érdeklődés középpontjába. A települések fejlesztésének kérdése az ötvenes évek végén került újra, ha nem is a figyelem középpontjába, de előtérbe.

1956 után a kollektivizálás, a nagyüzemi mezőgazdaság kialakítása következtében tömeges városba áramlás indult meg. A városok, s elsősorban Budapest, hisz mindenekelőtt a fővárost érintette ez a probléma, nem tudtak mihez kezdeni az emberáradattal. Ezért a központi vezetés úgy döntött, hogy helyben, illetve lakóhelyhez közel kell munkahelyeket, mégpedig ipari munkahelyeket teremteni. Ennek köszönhető, hogy az ipartelepítés szempontjai között a területiség is hangsúlyos szerepet kapott.

Az ipar területi elhelyezkedésének alakulásával először 1958-ban foglalkozott a párt vezetése.<sup>7</sup> Az MSZMP PB határozata az ipartelepítéssel kapcsolatos fő célokról és feladatokról azért jelentett újdonságot, mert a területi aránytalanság mérséklését nem egy konkrét üzem, egy (nagy)beruházás létesítése kapcsán vetette föl, hanem elvi megközelítésben tárgyalta. A megoldást az iparkitelepítésben látták, célul tűzték ki Budapest ipari súlyának csökkentését, és az iparilag elmaradott területek iparosítását. A mezőgazdasági jellegű területeket, elsősorban a Nagy-Alföld nagylélekszámú városait jelölték meg fejlesztendő területként, továbbá könnyűipari üzemeket szándékoztak telepíteni a nehézipari központokba is – a nők foglalkoztatásának érdekében. Konkrét településeket nem jelölt meg sem ez a határozat, sem az elveket és a feladatokat részletező GB határozat.<sup>8</sup> Az ipar (ki)telepítési intézkedés-sorozat 1960-ban ért le kormány szintre, amikor már konkrét településeket is kijelöltek.<sup>9</sup>

Továbbvitték a Budapest ellenpólusát képező nagyvárosok – Debrecen, Győr, Miskolc, Pécs, Szeged – kiemelt fejlesztésének elképzelését, s még további 30 települést soroltak az ipartelepítés célterületébe. A kedvezményezett települések meghatározásakor összefüggő területet is kijelöltek, pontosabban összetartozó településpárokat, közösen fejlesztendő település-együtteseket. Két egymáshoz közel fekvő és iparosításra egyformán célszerűnek tartott települést egy egységnek fogtak fel. Ilyen iker települések voltak pl.: Csongrád-Szentes, Tatabánya-Oroszlány. Duna-mentéhez tartozott Lábatlan, Szöny, Almásfüzitő, Esztergom, míg pl.: a „Várpalota és környéke” az ipari város mellett ahhoz tartozónak tekintette a környező falvakat, Balatonfűzfőt,

<sup>7</sup> Az MSZMP Politikai Bizottságának...

<sup>8</sup> A Gazdasági Bizottság 10.155/1959. sz....

<sup>9</sup> A Magyar Forradalmi Munkás-Paraszt...

Papkeszit, Peremartont. A későbbiekben azonban ezeknek a településcsoportoknak az együttes fejlesztése nem valósult meg következetesen.

Megfigyelhető egyfajta folytonosság az ipartelepítésre kijelölt települések és az ötvenes évek elején kedvezményezettek között. Tiszapalkonya az egyetlen, amely nem szerepelt az ötvenes évek elején fejlesztendőnek ítélt települések között, a többiek, illetve a településcsoportokból valamelyik, az első osztályú kategóriába tartozott.

## Tétova területfejlesztés 1968–1985

1968-ban az új gazdasági mechanizmus bevezetése maga után vonta a területfejlesztés eszközrendszerének átalakítását is. Az átalakítás szükségszerű volt, hisz a közvetlen (terv)utasítások helyett a vállalatok már saját hatáskörben, gazdasági szabályzókkal meghatározott térben dönthettek fejlesztési alapjuk felhasználásáról. A nagyberuházások telepítése ugyan továbbra is központi kézben maradt, de amennyiben a kormány területileg orientálni akarta a *vállalati* beruházásokat és márpedig természetesen akarta, az új szemléletmódnak megfelelően szintén szabályozókhoz kellett folyamodnia. És mi ösztönözhetne jobban, mint a költségvetési támogatás? Ezért 1968-ban létrehozták az Iparfejlesztési alapot a vidék iparosításának támogatására, valamint az Iparkitelepítési alapot a fővárosi üzemek kitelepülésének ösztönzésére.<sup>10</sup>

A két alap azt, a már az ötvenes évek közepén kitűzött cél hivatott szolgálni, mely szerint Budapest – ipari – növekedésének gátat kell szabni, és a fővárossal szemben vidéki ellenpólusokat kell létrehozni. (Akkor a célkitűzések mellé nem különítettek el forrást.)

Az új gazdasági mechanizmus célkitűzéseinek megfelelően megjelent a szerkezetváltás *igénye* is. Mindössze egy fél mondattal utaltak a korszerű technológia alkalmazásának szükségességére, az alapokból pedig nem támogattak kitermelő iparágakhoz kapcsolódó fejlesztéseket.

Mindezek ellenére az Iparfejlesztési alap elsődleges célja mégiscsak az ipari foglalkoztatottság mennyiségi növelése volt, mégpedig a korábbi gyakorlatot követve, pontszerű, viszonylag nagy volumenű fejlesztések megvalósításával. Ezt, mai szóhasználattal élve, forráskoncentrációval kívánták elérni. Nem segítették a kizárólag helyi igényeket kielégítő tevékenységek fejlesztését, és a támogatás kritériumaként nagy létszámú munkaerő-növekedést írtak elő. A foglalkoztatottak létszámának minimum 20%-kal, de legalább 100 fővel kellett emelkednie. Szintén az elaprózódás elleni biztosítéknak szánták,

<sup>10</sup> Az Országos Tervhivatal elnökének...

hogy a támogatásnak a beruházás minimum 20%-át kellett kitennie. (A felső határ 50% lehetett.)

Az alap összegét az Országos Tervhivatal (OT) elnöke állapította meg, a megyei szintű tanácsi szervek bevonásával az egész ötéves tervidőszakra. Az alapból történő beruházások finanszírozásáról a megyei tanács VB döntött, de döntésekor szem előtt kellett tartania, hogy mind az iparfejlesztési alap, mind a vállalati saját eszközök felhasználása koncentráltan történjen.

Az iparfejlesztés kedvezményezettjeinél, ha nem is nevezték így meg, de gyakorlatilag két szintet határoztak meg. A 24 elsősorban fejlesztendő településen történő beruházáshoz a vállalatok költségvetési támogatást kaptak és kedvezményesen vehettek fel hitelt. A másodsorban fejlesztendő településeken – 37 ilyen neveztek meg – a vállalatok beruházásait költségvetési támogatással nem, csak kedvezményes hitellel támogatták.

A kedvezményezett települések zöme alföldi volt, illetve több olyan, a déli határ mellett fekvő település is fejlődési lehetőséget kapott, amelyek az ötvenes években Jugoszlávia közelsége miatt nem fejlődhettek. Továbbra is jellemző, hogy a kedvezményezett települések között középvárosok, megyeszékhelyek keverednek községekkel. A községek zöménél a fejlesztési törekvés a várossá nyilvánítási szándékkal magyarázható. Egy részük a '70-es évek fordulóján vált várossá, azonban sok település, főleg a másodlagosan kedvezményezetttek közül, csak a '80-as években induló várossá nyilvánítási hullámmal, városhiányos térség központjaként nyert városi „rangot”. A kedvezményezett települések közül végül 1990-ig mindegyik város lett, az egyetlen kivétel Szob, mely csak 2000-ben kapta meg a címet.

1969-ben a szénbányászat „korszerűsítése”, leépítése következtében fellépő munkanélküliség kezelésére, hivatalosan a keletkező szabad munkaerő foglalkoztatásának előkészítésére külön keretet hoztak létre, az „iparfejlesztési alapot egyes elkülönített bányavidékek részére”.<sup>11</sup>

Ezzel a kedvezményezetttek köre tovább bővült immár megyéekkel, mert az alapot az ország kijelölt tíz megyéjében, (Baranya, Borsod-Abaúj-Zemplén, Fejér, Heves, Komárom, Nógrád, Tolna, Veszprém) és két megyei jogú városában (Miskolc, Pécs) decentralizáltan lehetett fölhasználni. Elvileg a megyei tanács VB rendelkezett fölötte, s a támogatás odaítéléséről az érdekelt bányavállalatok meghallgatásával döntött. Gyakorlatilag azonban a megye inkább végrehajtó, szervező szerepkört töltött be.

A megyei tanács végrehajtó bizottsága gyűjtötte össze az igényeket és lehetőségeket. A bányavállalatok nekik jelezték mennyi munkaerő „szabadul fel”, azok az új üzemeltetők pedig, amelyek állami támogatást igényeltek,

<sup>11</sup> 11/1969 (NIM. É. 21.) NIM-OT-PM számú...

konkrét beruházási terveikkel – amelyek pontosan tartalmazták a foglalkoztatni kívánt munkaerő létszámát is – a megyénél jelentkeztek. A megyei tanács VB a telepítéshálózati tervek figyelembevételével javaslatát a kísérő dokumentumokkal fölterjesztette a Nehézipari Minisztériumba (NIM). A NIM, a Pénzügyminisztérium (PM) és az OT elbírálta a javaslatokat és azok alapján döntött a megyei alapok nagysága, az éves keretösszegek felől. Az összegek megszabásával együtt azt is meghatározták, hogy mennyi munkahelyet kell teremteni. Ezek után „dönthetett” a megyei tanács VB, ez tehát már nem jelentett valódi döntéshozatalt.

1970-ben az előzőekben említett három alapból létrehozták a Központi Területfejlesztési Alapot.<sup>12</sup> Az összevonás igazából csak az elnevezésben nyilvánult meg, mert a korábban önálló alapok a továbbiakban *önálló alaprészként* működtek, s így megkülönböztették:

- a támogatott területek iparfejlesztési alapját,
- a szénbányászati területek ipari szerkezetének változtatására szolgáló alapot,
- a fővárosi iparkitelepítési alapot.

Az alaprészek önállósága olyannyira érvényesült, hogy a szénbányászati területek ipari szerkezetének változtatására szolgáló alaprész működését az új rendeletben ki sem fejtették, csak utaltak az azt létrehozó jogszabályra. Lényegi változások a másik két alaprész működésében sem történtek, de figyelemreméltó módosítások igen.

Az alapot tágabb kontextusba helyezték, belefoglalták a területfejlesztés eszközrendszerébe, ennek megfelelően kettős célt határoztak meg:

- a lakosság életkörülményeinek javítását, azokon a területeken, amelyek tartósan elmaradtak az ország többi területéhez viszonyítva;
- az ipari termelési struktúra változását, gazdasági szerkezetátalakítást.

Korábban csak lehetőséget biztosították annak, hogy a budapesti ipar kitelepítését az iparfejlesztési alapból is lehessen támogatni, az új jogszabályban már ösztönözték a támogatások összevonását. Az iparfejlesztési alapból adható támogatás mértékét 40%-ra csökkentették, de az alaprészekből együttesen adható támogatás a fejlesztési beruházás 70%-át érthette el.

A beruházások hatékonyságának növelése érdekében a jogszabály szerint a megyei tanács a támogatás elnyerésének feltételeit nyilvánosan meghirdethette.

---

<sup>12</sup> 1/1970. (XI. 15.) OT-PM együttes rendelet...

Bár csak pár év telt el az előző lehatárolás óta, a kedvezményezett települések köre mégis drasztikusan megváltozott. Az iparfejlesztési támogatásra kijelölt települések kiválasztása koncepciózusan, több lépcsőben történt.

Először azokat a megyéket választották ki, amelyek számára iparfejlesztési támogatást kívántak nyújtani. A kiválasztásnál öt szempontot vettek figyelembe:

- a foglalkoztatottság színvonalát,
- az iparban foglalkoztatottak arányát,
- az ipari állóeszközök volumenét,
- a távoli ingázás mértékét,
- a népesség vándorlását.

Támogatásra azokat a megyéket jelölték, ahol a fenti öt mutatóból négy kedvezőtlennek minősült. Bács-Kiskun, Hajdú-Bihar, Somogy, Szabolcs-Szatmár, Szolnok, Tolna, és Zala megye került a kedvezményezetttek közé. Következő lépésben a megyéken belül választották ki a kedvezményezett területeket. Jellemző volt, hogy térségi szinten gondolkodtak, így összefüggő területeket, egész járásokat, sőt Szabolcs-Szatmár megye egész területét, illetve városokat választottak ki. A kiválasztás alapjául a foglalkoztatási színvonal, a munkaerő-kapacitások kihasználása szolgált. A szocialistának nevezett korszakban nem létezett deklarált munkanélküliség, de manapság ezt úgy fogalmazzuk, hogy lehatárolták a munkanélküliséggel sújtott térségeket, amelyekben munkahelyteremtő beruházásokat szándékoztak támogatni.

A megyei tanácsok a rendelkezésükre álló támogatási forrás, valamint az infrastrukturális lehetőségek ismeretében keresték meg a vállalatokat, melyek ipari beruházásaik telepítéséről a tanácsok ajánlatai és saját érdekeik figyelembevételével döntöttek.

A fejlesztések megvalósításához általában hitelre is szükség volt, s a hitelbírálókat egyben központi ellenőrzési lehetőséget is biztosított. A bank nem adhatott hitelt olyan fejlesztéshez, mely valamilyen központi rendeletbe ütközött, s a beruházás gazdaságosságát is mérlegelhették. Ha nem tartották gazdaságosnak, megtagadhatták a hitelt, a forráshiányos időszakban a vállalatokat a bankok rangsorolták.

Összességében, *formailag* egy nagyon korszerű, pályázati rendszerben megvalósuló, decentralizált területfejlesztési eszközt hoztak létre. Azonban ez csak formailag volt így. Az alap beépült a tervalkuba, a megyei tanács az iparfejlesztési alapról tervet készített „az ágazatilag érintett minisztériumok meghallgatásával”, tehát a decentralizált döntés ellenére a felsőbb ellenőrzés megmaradt.

A '70-es évek elején mind gazdasági, mind politikai téren egy bizonyos fokú visszarendeződés következett be, és ez a területfejlesztésben is éreztette

hatását. A következő ötéves tervidőszakra, 1975-ben egységesítették az alapot, valóban összevonták az addig különálló részeket. Ez gyakorlatilag azzal járt, hogy a támogatott célok közül csak az iparkitelepítést tartották meg.<sup>13</sup> A bányavidékek korszerűsítését már egyáltalán nem támogatták, és a támogatott területeket is leszűkítették. Igazából a kedvezményezettség is másodlagos szempont lett, hiszen a fővárosi üzemek kitelepítésekor nem volt kötelező ezeken a településeken telephelyet keresni. A kitelepítést elsősorban nem új üzemek létrehozásával, hanem már meglévő vidéki telepek bővítésével kellett megvalósítani, illetve amennyiben mégis új üzemet hoznak létre, akkor *elsősorban* a kedvezményezettek közül kellett választani. Tehát kellő indoklással más települést is lehetett választani, illetve, a meglévő telephely bővítésekor eleve adott volt a település, ahol megvalósulhatott a beruházás.

A kedvezményezett településeken ugyan *elvéleg* lehetett támogatást nyújtani ipari beruházáshoz, de csak *kivételes* esetben lehetett támogatni olyan beruházást, ami nem iparkitelepítés részeként jött létre.

Az újraközpontosítási törekvéseknek megfelelően megváltozott a felhasználás rendje is. Az alapot központi kezelésbe vonták, a vállalat támogatási kérelmét az Építésügyi és Városfejlesztési Minisztériumba (ÉVM) nyújtotta be, s a megyei tanács végrehajtó bizottságának már csak véleményezési jogköre maradt. A végső döntést az OT elnöke, a pénzügyminiszter és az építésügyi és városfejlesztési miniszter együttesen hozta meg. A kérelmek elbírálásakor, elsődleges szempontként, az adott üzem kitelepítésének sürgősségét kellett szem előtt tartani.

A következő ötéves tervben az alap „működése” kiüresedett, valójában már nem funkcionált. A jogszabály szerint támogatást már csak a kitelepítendő fővárosi üzemek vidékre telepítéséhez lehetett kapni, amelyről a döntés, hasonlóan a korábbi módszerhez, továbbra is központi kézben maradt. Kedvezményezett települést, területet pedig már egyáltalán nem jelöltek meg.<sup>14</sup>

## **Az átmenet éveit 1986–1992**

A hetvenes évtized végén egyre erősebb bírálatok érték az addigi településfejlesztési gyakorlatot. Az egyoldalú városfejlesztés, a falvak intézmény- és népességvesztése, a „Gyűrűfű szindróma” végül oda vezetett, hogy újrarendelték a településfejlesztés feladatait. Az 1985-ös országgyűlési határozat, amely meghatározta a terület- és településfejlesztés hosszú távú feladatait, már szemléletbeli változásról tanúskodik.<sup>15</sup> Ekkor beszéltek először nyíltan,

<sup>13</sup> 4/1975. (XI. 29.) OT-PM-ÉVM együttes rendelet...

<sup>14</sup> 5/1980. (XI. 25.) OT-PM-ÉVM együttes rendelet...

<sup>15</sup> 12/1980–85. számú Országgyűlési határozat.



programszinten arról, hogy Magyarországon léteznek elmaradott térségek, és felzárkóztatásukhoz területi kiegyenlítésre van szükség. Újdonságnak számított, hogy az elmaradott térségek problémáját már nem egyoldalúan iparcentrikusan közelítették meg, hanem több szempontot is figyelembe vettek.

Célul tűzték ki a gazdasági fejlődésben elmaradt térségek felzárkóztatását, a lakossági életkörülményekben meglévő különbségek mérséklését, a sajátos adottságú térségek fejlesztését – akár állami hozzájárulás igénybevételével is. A területi kiegyenlítést hasonlóképpen képzelték, mint a '60-as évtized végén, egy külön erre a célra szolgáló fejlesztési forrás létrehozásával, melyet csak egy meghatározott települési körben lehet felhasználni.

A kedvezményezett települések, a gazdaságilag elmaradott térségek lehatárolását célzó munka az OT irányításával indult meg.

Első lépésként azokat a kritériumokat választották ki, amelyek egy besorolás alapjául szolgálhatnak. A '70-es évtizedben több kutatói műhelyben – MTA Földrajz-kutató Intézet, VÁTI, és magán az OT-n belül is – folytak vizsgálatok, melyek a települési elmaradottság, az életszínvonalban megmutatókozó különbségek feltárására irányultak. A kutatásokban használt mutatókat is felhasználva végül a következő mutatórendszer mellett döntöttek:

- kedvezőtlen mezőgazdasági adottság,
- foglalkoztatási lehetőségek hiánya,
- magas ingázási és elvándorlási arány,
- a népesség elöregedése,
- alacsony jövedelmi színvonal,
- aprófalvas településszerkezet,
- közlekedési peremhelyzet,
- szakemberek hiánya,
- fejletlen infrastruktúra.

A fenti szempontok alapján, hosszas egyeztetések után hét – Baranya, Békés, Borsod-Abaúj-Zemplén, Somogy, Szabolcs-Szatmár, Vas, Zala – megyében 571 települést választottak ki.<sup>16</sup>

Az így lehatárolt térségek az ország területének 10, népességének 4%-át tették ki. Hasonlóképpen az 1970-es lehatároláshoz, összefüggő területek meghatározására törekedtek, amely elsősorban a városok – pl. az addig többször kedvezményezett Fehérgyarmat, Vásárosnamény – kihagyása miatt Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében foghíjasra sikerült. A bekerült települések zömében peremhelyzetűek. A kedvezményezetteknek majdnem a fele az

<sup>16</sup> 2015/1986. /XI.5./ Mt. Sz. határozat.

ország északkeleti határa mentén, Borsod-Abaúj-Zemplén és Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében terül el. A többi település döntően a Dunántúlon, az ország nyugati és déli határa közelében fekszik, illetve kiválasztásra kerültek belső periférikus települések is, mint pl. Tab és környéke.

A szemléletváltást tükrözi, hogy a kiválasztott települések zömére jellemző az aprófalvas településszerkezet, s mintegy háromnegyedükben nem működött tanács, társközségként funkcionáltak. Annak ellenére, hogy a városok kihagyására törekedtek, kedvezményezett lett három frissen, illetve nem régebben várossá vált település (Lenti (1978), Encs (1984), Vasvár (1986)), továbbá három városi jogú nagyközség (Csurgó, Tab, Letenye), melyeket 1989-ben nyilvánítottak várossá. Ezek a települések azért kerülhettek a kedvezményezett körbe, mert a várossá nyilvánítási folyamat és a tényleges fejlettség elszakadt egymástól, így városi jogállásuk ellenére funkcióhiányosak voltak.<sup>17</sup>

A területfejlesztési program hosszú távú céljai közé tartozott az elmaradott térségek gazdasági bázisának erősítése, továbbá az, hogy a gazdasági fejlődés eredményeképpen a területen élő népesség életszínvonala közelítse meg az ország többi területén élőkét. Ennek elérésére, az elmaradott térségek fejlesztésére hozták létre 1986-ban a Területfejlesztési és Szervezési Alapot.<sup>18</sup> Az Alap pénzeszközeit két részre bontották. Egyik részét megtartották központi kezelésben, míg a másik részét decentralizálták, felosztották az érintett megyei tanácsok között. Az alaprészek közös vonása volt, hogy mindkettőt nyílt pályázati rendszerben kellett működtetni.

A múlttól nehéz volt szabadulni, a központi alaprész felhasználási céljai között továbbra is megjelent az iparkitelepítés. Támogatták a „korszerű ipari állóeszközök átcsoportosítását”, elsősorban a gazdaságilag elmaradott térségekbe, ezzel is „gyorsítva” azok fejlődését. A rendelkezésre álló pénzeszközök szűkös volta miatt a támogatással mozgósítani kívánták a helyi – lakossági, tanácsi – forrásokat is.

A rendszerváltás után dönteni kellett arról, hogy a területfejlesztési „program” folytatódjon-e, és ha igen, miképpen. A rendszerváltás átmeneti időszakában átmeneti megoldás született, területfejlesztési koncepció helyett tűzoltó jellegű válságkezelési program indult. 1991-ben a hátrányos helyzetű, elmaradott települések támogatását a kormány egy rendeletben szabályozta.<sup>19</sup> Ebben, a gazdasági-társadalmi szempontból elmaradott települések mellett, új támogatási célterületként jelent meg a nagyarányú munkanélküliséggel sújtott települések kategóriája. Ennek megfelelően a támogatás célja is kettős volt:

<sup>17</sup> Fekete-Rózsa 1988.

<sup>18</sup> 4/1986. (XII. 30.) OT-PM-ÉVM együttes rendelete.

<sup>19</sup> 75/1991. (VI. 13.) Korm. r.

- az elmaradott területek gazdasági, infrastrukturális fejlesztése, egy majdani önerős gazdasági fejlődés reményében;
- a gazdasági szerkezetváltás elősegítése a munkanélküliséggel leginkább sújtott területeken.

A pályázati formát megtartották, de a forrást központi kezelésbe vonták. Ez abban az értelemben kényszerűség volt, hogy a középszintű igazgatás hiánya, a megye döntési, forráselosztási jogkörének felszámolása miatt nem is volt mód a decentralizálásra.

A kedvezményezett települések köre jelentősen bővült, összesen már közel 1000 falut sorolva a gazdasági-társadalmi szempontból elmaradott kategóriába. A munkahelyteremtést szolgáló támogatásra jogosult településekkel együtt a támogatható települések száma meghaladta az 1200-at, ami azt jelentette, hogy a magyarországi települések 40%-a valamilyen formában kedvezményezetté vált!

## **Források**

1949. évi XXV. törvény a Magyar Népköztársaság első öt éves népgazdasági tervéről, az 1950. január 1-től az 1954. december 31-ig terjedő időszakra.  
1951. évi II. törvény az öt éves tervről szóló 1949. évi XXV. törvény módosításáról.

609/31/1950. N. T. sz. A területrendezés és a beruházások tervszerű elhelyezésének biztosítása.

1951. évi 1. törvényerejű rendelet a város- és községrendezésről.

Az MSZMP Politikai Bizottságának határozata az ipartelepítésről 1958. X. 29.

A Gazdasági Bizottság 10.155/1959. sz. határozata az ipartelepítéssel kapcsolatos feladatokról.

A Magyar Forradalmi Munkás-Paraszt Kormány 3075/1960. sz. határozata.  
Az Országos Tervhivatal elnökének és a pénzügyminiszternek 3/1967. (XII. 15.) OT-PM számú együttes rendelete az ipar arányos területi fejlesztését és a kitelepítési célkitűzések fokozott megvalósítását elősegítő intézkedésekről.

11/1969. (NIM. É. 21.) NIM-OT-PM számú együttes utasítás az egyes bányavidekeken történő ipartelepítés támogatásáról, valamint a szénbányászatban feleslegessé váló egyes eszközök hasznosításáról és selejtezéséről.

1/1970. (XI. 15.) OT-PM együttes rendelet a központi területfejlesztési alap felhasználásának és a területi iparfejlesztés egyéb szabályozóinak megállapításáról.

4/1975. (XI. 29.) OT-PM-ÉVM együttes rendelet a Központi Területfejlesztési Alap felhasználásáról.

5/1980. (XI. 25.) OT-PM-ÉVM együttes rendelet a Központi Területfejlesztési Alap felhasználásáról  
122015/1986. /XI.5./ Mt. Sz. határozat.  
12/1980-85 számú Országgyűlési határozat.  
2015/1986. /XI.5./ Mt. Sz. határozat.  
4/1986 (XII. 30.) OT-PM-ÉVM együttes rendelete.  
75/1991. (VI. 13.) Kormányrendelet.

### **Hivatkozott irodalom**

Fekete Attila – Rózsa Zsolt 1988: „Ez a falu város”. *Szociológia* 1. 17–39.  
Germuska Pál 2004: *Indusztria bővületében: fejlesztéspolitika és a szocialista városok*. Budapest.  
Hajdú Zoltán 1992: Település- és településhálózat-fejlesztési politika Magyarországon az államszocializmus időszakában. *Földrajzi Közlemények* 1-2. 29–38.

OSZK  
Országos Széchényi Könyvtár



## Körtánc és vallásosság

A vallásszociológiában egyre égetőbb kérdés, hogy az intézményes vallásosság háttérbe szorulásával párhuzamosan a vallásosságot egyre nehezebb megragadni, főképp kérdőíves módszerrel, országosan reprezentatív kutatások keretében vizsgálni. Nehéz ez azért is, mert gondolkodásunk az egyházas vallásosságról alkotott képhez kötődik. További nehézséget jelent a vallásossággal kapcsolatos fogalmak és a különböző vallási megnyilvánulások folytonos változása.<sup>1</sup>

Azáltal azonban, hogy feltérképezzük az egyházakhoz köthető vallásosságot és kérdéseket teszünk fel a vallásosság különböző dimenzióival kapcsolatban, egyúttal bizonyos mértékig behatárolhatóvá válik az intézményen kívüli vallásosság is. Országosan reprezentatív felmérések szerint azok, akik magukat „maga módján vallásosként” jellemzik, jelenleg a társadalom kb. 40-50%-át teszik ki.<sup>2</sup> Az is látható, hogy ez a típus rendkívül sokszínű, további differenciálás nélkül nehezen vizsgálható.

Egy lehetséges út ahhoz, hogy plasztikusabb képet kapjunk a vallásosság intézményen kívüli megjelenési formáiról, hogy olyan egyházakhoz nem kötődő csoportokat vizsgálunk, ahol fellelhetők a vallásosság különböző – esetenként az intézményekhez kötött vallásosságtól eltérő – elemei. Ez az eljárás kissé hasonlatos ahhoz, mikor elemlámpával lépünk egy sötét szobába: csak egy nagyon kicsi területet tudunk megvilágítani, a többi homályban marad. Mégis: minél több területét világítjuk be a szobának, annál pontosabb képünk lesz annak berendezéséről.

E tanulmány célja, hogy megismertesse a Szakrális Körtánc Mozgalomban megjelenő spiritualitást,<sup>3</sup> és megvizsgálja, hogy milyen módon van (lehet) helye a körtáncoknak a „hagyományos”, katolikus egyházi kultúrában. Mint látni fogjuk, a szakrális körtánc a spiritualitás (esetenként a vallásosság) kifejezésének, gyakorlásának modern, vallási intézményekhez, spirituális

<sup>1</sup> Beckford 1989; Tomka 2001.

<sup>2</sup> Tomka 1998, 2006; Rosta 2007; Földvári 2007.

<sup>3</sup> A spiritualitás itt és az alábbiakban a vallásosságtól eltérő fogalom: rajta a személy transzcendens iránti nyitottságát, az események és általában az élet tágabb, transzcendens keretekbe helyezését, a hétköznapi valóságon túlmutató valóságba lépést értem (Benkő 2004). A spiritualitás nem feltételez semmilyen ismert valláshoz való kötöttséget, míg a vallásosság fogalmához hozzátartozik a(z egy vagy több) valláshoz való, valamilyen szintű kötöttség (a rokonszenvtől kezdve a vallási intézményekhez való tartozásig). A vallás fogalmáról bővebben lásd pl. Tomka 1990.

irányzatokhoz nem kötődő formája, s mint ilyen, joggal tarthat számot a vallásszociológia érdeklődésére.

## **A modern társadalom kihívásai... és egy lehetséges válasz**

A modern-kori „szakrális” körtáncművészet kialakulásának társadalmi hátteréből három tényezőt szeretnék kiemelni: a test előtérbe kerülését (és azzal párhuzamosan a testhez való viszony problémáját), az elmagányosodást, illetve a szekularizációs folyamatot. A társadalmi változás e három jegyének szerepe bővebb bemutatást igényel.

A modern társadalmak egyik fontos jellemzője, hogy a felgyorsult változások közepette az egyén egyre inkább maga köré rendezi a világát, az én alapvető vonatkoztatási ponttá válik – nagy vonalakban ezt a folyamatot szokás a szakirodalomban az „individualizáció” kifejezéssel illetni. Az individualizáció következtében megnő a test és a divat jelentősége, megjelenik az „önimádat társadalma”.<sup>4</sup> E folyamat katalizátora, egy új erkölcs szószólója lett a társadalomban a reklámok, hollywoodi filmek, magazinok által közvetített, a fiatalságot, szépséget és fényűzést dicsőítő képi világ.<sup>5</sup>

Megváltozik és ellentmondásossá válik a testhez való viszony: miközben a test külső megjelenése, az én prezentációja egyre fontosabbá válik,<sup>6</sup> megfigyelhető egyfajta elidegenedés is a testtől. A fogyasztói társadalomban maga a test is árucikké vált, melynek csereértéke annál nagyobb, minél szebb, fiatalabb, egészségesebb. A test egy nagyon fontos, de hálátlan szerephez jutott: arra hivatott, hogy kifejezze az én fontosságát és értékét, hogy bemutasson egy imázst, ami által az én a külvilág által elfogadhatóvá válik. A személy egysége ezzel megbomlik: nem vállalhatja szabadon fel önmagát.

A fogyasztói kultúra azt sugallja, hogy az egyén felelőssége, hogy testét miképpen „formálja”. Ez nagy pszichikai terhet ró az egyénre, ami különböző szorongásos kórképekben nyilvánul meg. A „testben való lét” válságának (mi több: a test megvetésének) jelei egyre inkább elterjednek korunkban az étkezési zavaroktól kezdve az önértékelési- és identitászavarokig.<sup>7</sup>

Az individualizációs folyamat és a fogyasztói kultúra egy másik fontos aspektusa az, hogy elmagányosít, a közösségképződés ellen hat. Ma már nem természetes, hogy valaki egy adott közösségbe születik és abban éli le az életét. A közösségi, emberi kapcsolatait mindenki maga alakítja, ez viszont a

<sup>4</sup> Tomka 2001; Lash 1984.

<sup>5</sup> Featherstone–Hepworth–Turner 1997.

<sup>6</sup> Lash 1984.

<sup>7</sup> Csabai 1998; Tari a, b; Croissant 2000.

felgyorsult változások, az emberek gyakori mozgása miatt nagy erőfeszítést követel.<sup>8</sup> A fogyasztói kultúra mélyen gyökerező sajátága, hogy a társadalmi kapcsolatok felszámolására ösztönzi az egyént. „Számító hedonizmust” követel az embertől, hiszen akár a baráti kapcsolatok, akár a család idő és pénz szempontjából rossz befektetésnek számítanak.<sup>9</sup>

A társadalom tagjai különféleképp fogadják az individualizáció és a fogyasztói kultúra kihívásait. Az egyik véglet a passzív, „engedelmes” magatartás: a sodródás, pillanatnak élés, amely az emberi kapcsolatok kiüresedésével és a kapcsolati nehézségek terhével jár; a másik végleten ugyanakkor megjelenik a közösségi kapcsolatokat építő, aktív magatartás is.<sup>10</sup>

Végül témánk szempontjából még egy tényezőt kell megemlíteni: az intézményes vallásosság háttérbe szorulását. Ez azt is jelenti, hogy ma Magyarországon a népesség nagy része számára a kereszténység elsősorban kulturális háttérként és nem az életnek értelmet, keretet, közösséget adó, valamely intézményhez köthető vallásként van jelen. Ugyanakkor nem csökkent az emberek vallásosság iránti igénye, transzcendens iránti nyitottsága.<sup>11</sup> Kialakult tehát egy „világnézeti vákuum”, amely utat nyitott a spiritualitás legkülönfélébb, vallási intézményekhez nem, vagy csak lazán kötődő formáinak. Kérdés, hogy a spiritualitás vallási intézményekhez nem kötődő formái miként nyerne kifejezést, „testesülnek meg” az emberek életében.

## **A Szakrális Körtánc Mozgalomról**

Mint sok más emberi tevékenységen, a táncon is megmutatkoznak a társadalmi változások nyomai. A közösséget, egységet, harmóniát hangsúlyozó szakrális körtánc mozgalom elterjedése a társadalomban megjelenő egyfajta reakció a fogyasztói társadalom, az individualizáció és a szekularizáció kihívásaira, miközben a test előtérbe kerülése kétségkívül elősegítette, hogy e reakció épp a táncban juthasson kifejezésre. Ez a táncforma<sup>12</sup> ugyanis egyedülálló módon képes betölteni a modern kor emberének két égető szükségét: vágyát egy elfogadó közösség és vágyát a transzcendens megtapasztalása iránt. Mindeközben azt is elősegíti, hogy a táncos képes legyen elfogadni, szeretni, felvállalni a testét, úgy, ahogy van.

<sup>8</sup> Tomka 2001.

<sup>9</sup> Featherstone–Hepworth–Turner 1997.

<sup>10</sup> Tomka 2001; Tari a, b.

<sup>11</sup> Tomka 2006; Földvári 2007; Rosta 2007.

<sup>12</sup> Esetenként meditációs, vagy imaforma is egyben – ennek bőséges bizonyítéka olvasható pl. a Balázs Katalin által szerkesztett *Szagrális Körtánc* újság 1. számában. (Balázs 2007b)



A szakrális körtánc egy körformában táncolt, ősi gyökerű,<sup>13</sup> kötött lépésekből álló csoportos tánc. A körtánc, mint ősi közösségi ritus, lehetőséget nyújtott az embereknek a látható világon való túllépésre, segítette, hogy átélhessék az egységet egymással és a világmindenséggel – miként a modern szakrális körtáncoknak is meghatározó jegye a transzcendens felé való nyitás. A „szakrális” jelzőben kifejeződik, hogy a körtáncokban megjelenő spirituális többlet éppolyan fontos (ha talán nem fontosabb) mint a tánclépések.<sup>14</sup> Ebben a jegyében e táncforma markánsan eltér a különböző hagyományörző csoportok által táncolt néptáncoktól.

„A szakrális körtánc bárki által könnyen elsajátítható, ideológiamentes spirituális út, amely az egyik lehetséges megoldás a mai kor emberének, hogy gyógyírt találjon a transzcendencia iránti éhségére.”<sup>15</sup> Nagy Rita felmérése<sup>16</sup> empirikus bizonyítéka annak, hogy a szakrális körtáncokban résztvevők lelki-szellemi élményeinek nagy része – a rock and roll-t táncoló kontrollcsoport tagjaival szemben – kapcsolatba hozható a transzcendens dimenzióval. Az interjúban a válaszadók különösen gyakran (88%-ban) említették, hogy a kör ereje oldja az elkülönültség érzését, és segíti, hogy a táncolók átéljék a világgal és a többi emberrel való egységet, illetve hogy a körtánc egy olyan belső állapotba vezet, mint az ima, vagy a meditáció (56%).<sup>17</sup>

A szakrális körtánc mozgalom a hatvanas-hetvenes években indult útjára Findhorn-ból (Skócia) a Peter és Eileen Caddy, illetve Dorothy Maclean által alapított spirituális közösségből.<sup>18</sup> A Bernhard Wosien bajor balettmeister<sup>19</sup> néptáncgyűjtő tevékenységére alapozott körtánc-mozgalom gyökereitől

<sup>13</sup> A szakrális körtánc mozgalomban ma a hagyományos, autentikus néptáncokon kívül modern táncokat is táncolnak, mindenféle stílusú zenére, a komolyzenétől kezdve a világzenéig.

<sup>14</sup> Balázs 2007b; Nagy 2002; Simon 2002.

<sup>15</sup> Nagy 2002: 5.

<sup>16</sup> Az interjút 25, Balázs Katalinhoz járó táncossal vette fel. (Nagy 2002)

<sup>17</sup> Nagy 2002: 41–42.

<sup>18</sup> A közösséget 1962-ben alapították, Eileen Caddy útmutatásai alapján. A kezdeti alapelvük és spiritualitásuk lényege minden létező tisztelete és szeretete. Ma, mikor a közösség faluvá nőtte ki magát, hivatásuknak tekintik egy gazdasági, ökológiai és szellemi válságból kiutat jelentő életforma kialakítását és bemutatását a külvilágnak. (Caddy 2002; Findhorn Community 1988.) A közösség ma a New Age mozgalom egyik szellemi központja.

<sup>19</sup> Wosien a Berliini Balett táncosa és koreográfusa volt, egyúttal a néptáncok szerelme. Az első szakrális körtánc-csoportot ő hozta létre Findhorn-ban 1976-ban (Balázs 2007b).

részben önállósulva<sup>20</sup> nagyon gyorsan elterjedt szerte a világon, és ma gyakorlatilag mind az öt kontinensen fellelhető.<sup>21</sup>

Magyarországra Walker Zsuzsa közvetítésével került a kilencvenes évek elején, azóta az ő tanítványai: Farkas Andrea, Stolmár Enikő, Istenes Emília és Balla Jutka őrizték és adták tovább a táncokat. Budapesten elsősorban mindmáig ők a táncok „őrzői”, mindnyájuk rendszeresen tanít szakrális körtáncokat. Állandó körtáncsoportja rajtuk kívül még Balázs Katalinnak van, aki néhány évvel később, 1998-ban kezdett táncokat tanítani.<sup>22</sup> Alkalmanként mások is továbbadják ezeket a táncokat, de az említett tánctanárok tudomása szerint rajtuk kívül más nem tart rendszeres foglalkozásokat a városban.

Az alábbi, szakrális körtáncokkal kapcsolatos információk részben a körtáncokkal kapcsolatban fellelhető szakirodalomból, részben a szakrális körtáncok budapesti oktatóitól származnak.<sup>23</sup>

A szakrális körtáncok budapesti látogatottságával kapcsolatban röviden és nagy vonalakban a következők mondhatók el. Mind az öt csoportban van egy mag, akik heti-kétheti rendszerességgel megjelennek, az öt tanárnál együttesen kb. 40–50 fő. Körülbelül ugyanennyien, 45–50-en vannak olyanok, akik ritkábban, inkább alkalmanként járnak el táncolni.

A rendszeres táncsoportokon kívül más jellegű programok is elérhetők, ilyenek a különböző rendszerességgel tartott táborok, módszertani tanfolyamok, táncnapok, illetve egy-egy meghatározott csoportnak (nyugdíjasok, iskolások stb.) tartott foglalkozások. A körtánc-oktatókat ezen felül alkalmanként meghívják különböző táborokba (pl. jóga-táborok), vagy speciális alkalmakra (esküvők, konferenciák, iskolák, egészség-nap, béke-nap, stb.) is. Ilyen módon több százra tehető azok száma, akik időnként találkoznak a szakrális körtáncokkal.

A körtáncokban megjelenő szakralitás főbb jegyei a budapesti oktatók megfogalmazásában a következők:

A szakrális körtáncok megszentelt teret és időt adnak ahhoz, hogy teljes valónkkal jelen lehessünk az itt és most-ban, hogy találkozhassunk önmagunkkal és szabadon önmagunk lehessünk; hogy átélhessük a tánc örömet és gyógyító hatását. Ezt nevezhetjük a személyes élmény szintjének.

<sup>20</sup> Fontos hangsúlyozni, hogy maga a szakrális körtánc mozgalom nem kötődik szorosan egyetlen valláshoz vagy spirituális irányzathoz sem. Az, hogy egy adott körtánc-csoportban mennyire jelennek meg valamilyen valláshoz vagy spirituális irányzathoz köthető elemek, nagyban függ a vezetőtől (Balázs 2007b).

<sup>21</sup> Balázs 2001; Nagy 2002; Domján 2006.

<sup>22</sup> Balázs 2007a.

<sup>23</sup> Ezúton is ki szeretném fejezni köszönetemet Balázs Katalinnak, Balla Jutkának, Farkas Andreának, Istenes Emíliának és Stolmár Enikőnek, hogy segítségemre voltak.

A táncot ugyanakkor nem csupán önmagunkért táncoljuk, hanem közösségeinkért, továbbá általa beilleszkedünk a világ rendjébe – ez egy másik jegye a szakrális körtáncoknak.

Végül a szakrális körtánc kiemeli az embert hétköznapi világából a spirituális valóság, szellemi világ felé. A körtánc mintegy kifejezője, összefogója annak a spirituális útnak, amelyet a személy élete folyamán bejár; egyfajta közös meditációnak, szertartásnak is tekinthető, ami egyúttal nagyon személyes, mert a mozdulatok a saját életútból fakadóan telnek meg jelentéssel. Ez a harmadik jegy, a természetfeletti felé való nyitás lehetősége.<sup>24</sup>

Ha ezeket a válaszokat olvassuk, lehetetlen nem észrevenni, mennyire megfelelnek ezek a modern társadalomban megjelenő, fent említett kihívásoknak. A testtől való elidegenedés helyett a táncos testével-lelkével, teljes valójában, szabadon önmaga lehet; a magányosság helyett átélheti a közösséggel és a világmindenséggel való egységet; végül pedig a tánc betöltheti a transzcendenssel való kapcsolat iránti igényét.

A szakrális körtáncokban megjelenő spirituális többletet hangsúlyossá teszi a kör közepén mindig megjelenő mandala: néhány gyertya és egyéb dekoráció (termények, kövek, virágok az adott időszaknak megfelelően), melyek a résztvevők számára – világnézetük függvényében – mást és mást jelenthetnek. A kör a világ alaplíniája, a végtelenség, örökkévalóság jelképe, középpontja pedig (mely, mivel egy pont, az érzékelhetően túl van) a tökéletesség, Isten, a láthatatlan Egy szimbóluma. A táncosok úgy táncolnak a kör középpontja körül, mint ahogyan maga az élet is egy láthatatlan középpont körüli szakadatlan körözés. A körtáncosok figyelmüket a kör középpontja felé irányítva a mozdulatlan középpont nyugalmát élhetik át.<sup>25</sup>

Az egyes körtánc-alkalmak valamilyen aktuális téma, vagy ünnep köré rendeződnek. A táncok kezdetben lendületesebbek, dinamikusabbak, később inkább meditatívak, melyek elősegítik a nyitást a mélyebb dimenziók felé. Ugyancsak fontos, hogy a szakrális körtáncokban megjelennek az élet és halál alapvető kérdései, lehetővé téve a résztvevők számára, hogy szembenézzenek azokkal.<sup>26</sup>

A szakrális körtánc mozgalom tehát egyike azon tánckultúráknak, ahol a táncot a spirituális útkeresés egyik közegének tekintik. Ez azonban külön-

<sup>24</sup> A körtáncanároktól azt kérdeztem meg, hogy mit jelent számukra a „szakrális” jelző. A hangsúlyok természetesen tanáronként eltérőek. A közösséggel és a világmindenséggel való egységet említették az oktatók leggyakrabban (négyeszer), a természetfeletti felé való nyitás és a személyes élmény pedig három-három oktató válaszában jelent meg.

<sup>25</sup> Domján 2006; Nagy 2002.

<sup>26</sup> Nagy 2002; Simon 2002.

bőzőképp nyilvánul meg az egyes csoportokban, nagyrészt az adott oktató szemléletének, a választott táncoknak<sup>27</sup> és a hozzájuk fűzött magyarázatoknak megfelelően. Maguk a táncosok is világnézetüknek megfelelően egyedien közelíthetnek a táncokhoz: hordozhatják azok számukra egyszerűen a tánc és a közösség örömét, de lehetnek a személyes Istenhez szóló imák is. Azok számára, akik vallásosak, a körtáncok a vallásgyakorlat egy lehetséges módját jelenthetik.

A körtánc-oktatóknak feltettem a kérdést, hogy tudnak-e valamit a csoportjaikba tartozók világnézetéről. Mivel azonban a vallásosság nem téma ezeken az alkalmakon, az oktatóknak csak áttételesen vannak információik táncosaik világnézetéről. Válaszaik szerint a többség „spirituális”, „valamiféle hittel rendelkező”, „nem egyoldalúan elkötelezett”, egyházakhoz nem kötődő, maga útját járó ember. Azt többen is megemlítették, hogy a kereszténység, mint kulturális háttér természetesen, neveltetésüknél fogva gyakran jelen van ezeknél az embereknél, de inkább „tágabb értelemben vett kereszténységről” beszélhetünk a megfogalmazásaik szerint. A táncsal kapcsolatos élmények megosztásánál, vagy a táborokban közösen eltöltött idő alatt természetesen előtérbe kerülhet a vallásosság, így a tanárok tudomása szerint összesen öt fő hívő, vallását gyakorló keresztény van a csoportokban, mindegyikük katolikus.

Feltehetően a misztikusabb, érzelmibb irányzatoknak is teret adó katolikus hagyomány miatt egy elkötelezett katolikusnak könnyebb részt vennie a szakrális körtánc mozgalomban, mint egy elkötelezetett protestáns hívőnek, ez a megállapítás azonban további igazolásra szorul.

## Körtáncok katolikus szemmel

A zsidó-keresztény hagyománytól nem idegen a tánc. Az Ószövetség elsősorban pozitívan, Isten dicsőítésének egy lehetséges módjaként kezeli a táncot,<sup>28</sup> de jóval későbbi időkből is fellelhetők a pozitív viszonyulás jelei. Csak néhány példa: Szent Ambrusnak, Milánó egykori püspökének szokás tulajdonítani azt a mondást, miszerint „aki énekel, kétszeresen, aki táncol, háromszorosan imádkozik”,<sup>29</sup> a montserrat-i kolostor híres énekgyűjteménye a 14. századból olyan, zarándokok használatára született vallásos énekeket is tartalmaz, me-

<sup>27</sup> A körtáncok leggyakrabban általános emberi érzésekhez, témákhoz kapcsolódnak, de vannak köztük olyanok is, amelyek valamilyen hagyományos valláshoz köthetők. A leggyakoribb az, hogy valamilyen hagyományos valláshoz köthető zenére modern koreográfia készül, ahol az adott zenéhez köthető üzenetet is figyelembe veszik. A résztvevők táncolnak indiai mantrákra éppúgy, mint Mozart c-dúr koronázási miséjének Credo-jára.

<sup>28</sup> „Énekeljétek az Úrnak új éneket, zengjen a szentek gyülekezetében dicsérete! Örvendezék Izrael az ő alkotójának, Sion fiai ujjongjanak királyuknak! Dicsőítsék nevét körtáncsal, dobbal és lanttal zengjenek neki!” (Zsoltárok Könyve 149: 1-3.)

<sup>29</sup> Szóbeli közlés: Irene Luster-Haggeney, Tahí, 2005. évi táncmeditációs lelki gyakorlat.

lyeket körben táncoltak.<sup>30</sup> Sok szentről, köztük Bayloni Szent Paszkálról, Gérard Magellárról, Néri Szent Fülöpről, Szent Ferencről feljegyezték, hogy Isten iránti szeretetét táncban fejezte ki. Avilai Terézia, az egyik legnagyobb hatású katolikus szent szívesen táncolt az Oltáriszentség előtt.<sup>31</sup> Ezekben a megközelítésekben a test természetes módon vett részt az Isten dicsőítésében.

Ugyanakkor az egyházban folyamatosan jelen volt a táncsal kapcsolatos gyanakvás, mely szerint a tánc az ördög, a csábítás eszköze lehet, s mint ilyen, kerülendő. Ez a nézet azonban a világi, és elsősorban a páros táncokra vonatkozik, a zsidó kultúrában, ahol a táncok jelentős része körtánc, nem jellemző. A tánc mindig azt fejezi ki, ami bennünk van. Lehet Isten dicséretének eszköze, de betölthet ellenkező szerepet is: ilyen pl. a *Kivonulás könyvében* említett bálványimádó tánc (32: 6, 19). Ugyanakkor Isten dicséretének, a szeretet kifejezésének sokáig elfogadott, természetes eszköze volt.

A huszadik századra a katolikus kultúrában alapjaiban megváltozott a tánchoz való viszony. Nem tudni pontosan, minek köszönhető ez a változás. Lehet, hogy elősegítette a hitet középpontba helyező és aszketikus életformát preferáló reformáció, vagy az értelem kultuszát hirdető felvilágosodás, esetleg egyszerűen az egyházak ipari társadalmakban történt háttérbe szorulása, és maguk „körbebástyázása”, elkülönülése a világi tevékenységektől.<sup>32</sup>

A párizsi Opera egyik szerzetesnővérré vált szolótáncosnőjének visszaemlékezései szerint a hetvenes években a kármelita rendben tiltott volt a tánc gyakorlata, és más közösségekben is problémát jelentett a tánc.<sup>33</sup>

Ugyanez a visszaemlékezés ugyanakkor dokumentálja azt is, hogy valamiféle pozitív változás indult el ebben a tekintetben az egyházban is. És ez a változási folyamat mindmáig érzékelhető. Megnyilvánul ez a test és gesztusai imában betöltött szerepéről, illetve kimondottan a táncról szóló keresztény lelkeségi munkák megjelenésétől kezdve<sup>34</sup> az egyes közösségekben és szerzetesközösségekben történő rendszeresebb, vagy a lelkigyakorlatokon megfigyelhető alkalmankénti táncig.

<sup>30</sup> A szerencsés módon fennmaradt énekgyűjtemény konkrét utalásokat tartalmaz a körtáncokra (Bernatchez; de Joyeuse 2007). Sajnos maguk a táncok nem maradtak fenn, de a szakrális körtánc csoportokban modern koreográfiával ma is táncolják a Cuncti Simus kezdetű művet, mint „karácsonyi táncot” (a tánc neve: Zarándokok tánca).

<sup>31</sup> Croissant 2000: 144.

<sup>32</sup> Nagy Rita Stewart I. J. 2000: *Sacred Woman, Sacred Dance* című munkájára hivatkozva a modern ember tánc iránti gátlását részben a testiséget háttérbe szorító keresztény kulturális örökséggel, részben a szélsőségesen racionális beállítottsággal magyarázza. (Nagy 2002)

<sup>33</sup> Négre 1987.

<sup>34</sup> Lásd pl: Négre 1987; Croissant 2000; Grün-Reepen 2000; Mello 1992.

A test fogyasztói kultúrában történt előtérbe kerülése és a hagyományos értékek megkérdőjelezése kihívás a keresztények számára, de egyúttal lehetőséget is teremt arra, hogy a testtel kapcsolatos nézetek felülvizsgálatával leküzdhető legyen a testtel kapcsolatos egyoldalúan negatív szemlélet, nevezetesen, hogy a test, mint a bűn eszköze, leigázandó, lenézendő dolog.

Az egyházi tanítás, akár a második vatikáni zsinat dokumentumait, akár *A Katolikus Egyház Katekizmusát* (KEK) olvassuk, az emberi test pozitív szemléletére buzdít. *A Katolikus Egyház Katekizmus*a világosan fogalmaz: test és lélek mélységes egységet alkotnak, „az emberi személy a maga egészében rendeltetett arra, hogy Krisztus testébe beépülve a Szentlélek temploma legyen”.<sup>35</sup>

„A test Isten jelenlétének és szépségének ragyogó szentségtartója lehet, amennyiben az ember hagyja magát az Ő jelenlététől megváltoztatni. Semmire sincs ma nagyobb szüksége a világnak, mint Isten jelenlétére. Isten jelenlétében élni, abban jártasnak lenni az imák imája, az ősima, a kezdete és alapja minden más lelki élménynek” – írja Midling Andrea pasztorálteológus *Jo Croissant* táncról, mint imaformáról szóló könyvének előszavában.<sup>36</sup> Az igény a test imába, lelki életbe való bevonására egyre kifejezettebb.

A szakrális körtánc keresztény közösségekben is megjelenik, természetesen kissé más tánckészlettel és szemlélettel, mint a szakrális körtánc mozgalomban. Keresztény értelemben a szakrális körtánc az ima egyik formája, lehetőség arra, hogy a táncolók átéljék Isten jelenlétét, pontosabban, hogy szó szerint belépjenek abba.<sup>37</sup> Korántsem elfogadott imaforma azonban még ez az egyházban.

Jelenleg Magyarországon egy katolikus közösség ismert, akik rendszeresen, imaként táncolnak izraeli körtáncokat,<sup>38</sup> ez a Nyolc Boldogság Katolikus Közösség. A körtánc más keresztény közösségekben, vagy különleges alkalmakkor (pl. esküvők) elsősorban alkalmyszerűen bukkan fel, inkább a közös örvendezés jegyében.

Katolikusok között a körtáncok felbukkanásának másik terepe a lelkigyakorlat. Ezeken is többségében csak alkalmyszerűen táncolnak, előfordul azonban, hogy a lelkigyakorlat alapvetően a táncrea épül, s a tánc hangsúlyozottan imaformaként van jelen.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> KEK: 85.

<sup>36</sup> Croissant 2000: 7.

<sup>37</sup> Croissant 2000.

<sup>38</sup> A közösségben héber táncokat táncolnak, melyeket Izraelből gyűjtöttek (a közösség egyik hivatása az első Szövetség népével való egység megélése). A „liturgikus” tánc szombaton, a feltámadási imaestet és a vacsorát követően a dicsőítés, hálaadás és közbenjárás eszköze: egyszerre imádság és a testvéri közösségben megélt egység jele. (<http://nyolcboldogsag.hu>)

<sup>39</sup> Ilyen volt például Jo Croissant táncos lelkigyakorlata 2004-ben (kb. száz fő részvételével); Tahitótólaluban pedig a Szív Lelkiségi Központban évente szerveznek táncmeditációs lelki-

Végül a szakrális körtáncoknak néhány olyan jellegzetességét szeretném kiemelni, amelyeknek a katolikus hitéletben is alapvető jelentőséget tulajdonítanak, s amelyek így a két kultúra érintkezési felületének is tekinthetők. Ezek a szempontok egyúttal azt is megerősítik, hogy a körtáncok a katolikus egyházban is részei lehetnek a korunk kihívásaira adott válaszoknak.

1. A körtánc egy könnyen kivitelezhető lehetőség az elmélyült imára. Több lelki szerző leírja, hogy az elmélyült ima mennyi erőfeszítést igényel, ha csak szellemi oldalról közelítjük meg azt, és hogy milyen nagy jelentősége van a test imába való bevonásának.<sup>40</sup> A körtáncokban részt vevők tanúsága szerint a tánc az első lépéssel, egész valónkkal kiemeli a hétköznapi gondokból, közvetlen megtapasztalását adva egy mélyebb valóságnak. Ez már csak azért sem elhanyagolható tényező, mert korunkban megnőtt a vallási élmények, a közvetlen tapasztalatok iránti igény.
2. Az imaként megélt körtánc gyógyító módon elősegíti test és lélek egységének megélését, az identitás megerősödését.<sup>41</sup>
3. Mivel a körtánc a vallás iránt érdeklődőknek lehetőséget ad arra, hogy az Isteni jelenlét egy megtapasztalásához jussanak, helye lehet a II. János Pál pápa által meghirdetett újraevangelizációban (melynek célja a kereszténységükben meggyengült társadalmakat a Krisztussal való *személyes* találkozáshoz vezetni), és egyéb missziós területeken.
4. A körtánc intenzív, pozitív közösségi tapasztalatot nyújt. Átékelhetővé teszi azt a tanítást, hogy a kör közepét körülveve (vagyis Isten jelenlétében) milyen közel kerülhetnek egymáshoz az emberek.
5. A körtánc lehetőség az ökumenikus szemlélet megvalósítására. Mivel nem esik szó a személyes hitről, hanem azt az adott táncban mindenki egyedien, a saját spiritualitásának megfelelően élheti meg, kikerülhetnek a különböző vallású emberek közötti hitviták. Ez akkor is előnyös adottság, ha egy felekezeten belül más-más kulturális háttérrel jellemezhető emberek találkoznak.

Célom egy olyan ősi-modern táncforma bemutatása volt, amely potenciálisan ima- vagy meditációs forma lehet, a résztvevők spirituális állapotának, igényeinek megfelelően. Ebben a minőségében a szakrális körtánc egy egyetemes útja – a vallási intézményeken belül és azokon kívül – annak, hogy

---

gyakorlatokat. Ez utóbbin évente 10-20 ember fordul meg az ország legkülönbözőbb tájairól (közülük néhányról lehet tudni, hogy a táncokat tovább is adják). Az itt előforduló táncok jelentős részével találkozni lehet a szakrális körtánc mozgalomban is.

<sup>40</sup> Mello 1992; Grün-Reepen 2000.

<sup>41</sup> A Jo Croissant által közölt esettanulmányok bőséges bizonyítékként szolgálnak minderre. Croissant 2000; Grün-Reepen 2000.

az egyén gyógyító módon átélhesse önmaga és a transzcendens megtapasztalását.

A szakrális körtáncok modern-kori elterjedése egy példája annak, miként válhat egy tradicionális imaforma a kor kihívásainak megfelelően a személy kiteljesedésének egyénre szabott, mégis közösségi eszközévé.

## Hivatkozott irodalom

A Katolikus Egyház Katekizmusa: 1994, Budapest.

Balázs Katalin 2001: *A megtartó kör 1. Szakrális Körtánc módszertan segítő foglalkozásúaknak*. Kézirat.

Balázs Katalin 2002: *Lélekkör. Interjú Kurucz Ildikóval*. Kézirat.

Balázs Katalin 2007a: *Körtánc CV*. Kézirat.

Balázs Katalin (szerk.) 2007b: *Éltető kör – Szakrális Körtánc újság 1.* 2007. február 17. <http://85.159.51.119/kortanc/kortancujsg/SZKTujs1.pdf> 2008. január 19.

Beckford, James A. 1989: *Religion and Advanced Industrial Society*. London.

Benkő Antal 2004: *Hit, vallás, spiritualitás*. Előadás a Katolikus Pszichológusok Baráti Körének 2004. őszén tartott tanulmányi napján.

Bernatchez, Claude é. n.: *Libre Vermel* <http://www.anonymus.qc.ca/AdLVE.html> 2008. január 19.

Caddy, Eileen 2002: *Flight into Freedom and Beyond. The autobiography of the co-founder of the Findhorn Community*. Findhorn.

Croissant, Jo 2000: *A test a szépség temploma*. Homokkomárom.

Csabai Márta 1998: *Börbe kötve – a test könyvei*. BUKSZ 10. 2. 160–168.

Cserhádi József – Fábíán Árpád (szerk.) 1975: *A 2. Vatikáni Zsinat Tanítása: a zsinati dokumentumok magyarázata és okmányai*. Budapest.

Domján Adrien 2006: *Akkor jó a tánc, ha élő*. *Szív* 92. 4. 26–27.

Featherstone, Mike – Hepworth, Mike – Turner, Bryan S. 1997: *A test*. Budapest.

Findhorn Community 1988: *The Findhorn Garden*. Findhorn.

Földvári Mónika 2007: *Gondolatok és adatok a vallásosság alakulásáról*. In: Hegedűs Rita – Révay Edit (szerk.): *Úton. Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére*. Szeged, 267–281.

Grün, Anselm OSB – Reepen, Michael OSB 2000: *Az imádkozó ember gesztusai*. Pannonhalma.

Joyeuse, Camille de 2007: *Llibre Vermell de Montserrat. "sur les chemins de Compostelle..." Festival de Wallonie 2007*.

<http://www.classiquenews.com/public/archives.aspx> 2008. január 19.

Lash, Christopher 1984: *Az önimádat társadalma*. Budapest.

Mello, Anthony de SJ. 1992: *Test és lélek imája*. Szeged.



- Nagy Rita 2002: *A szakrális körtánc hatása a személyiségre*. Szakdolgozat. (ELTE BTK Pszichológia Szak)
- Négre, Mireille 1987: *Neked táncolok, Uram*. Bécs.
- Rosta Gergely 2007: A magyarországi vallási változás életkori aspektusai. In: Hegedűs Rita – Révay Edit (szerk): *Úton. Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére*. Szeged, 297–309.
- Simon Judit 2002: Körközép. *Heti válasz* 2. 16. <http://www.hetivalasz.hu/cikk/0204/3452> 2008. január 19.
- Tari Annamária a: *Szerepválság és konfliktusok a fogyasztói társadalomban*. <http://tariannamaria.hu/cikkek/klinikai/07szerepvalsag.htm> 2008. január 19.
- Tari Annamária b: *Test és szexualitás a fogyasztói társadalomban*. <http://www.lelekenotthon.hu/modules.php?name=News&file=article&sid=59> 2008. január 19.
- Tomka Miklós 1990: A vallás mint változó rendszer. *Szociológia* 3–4. 155–184.
- Tomka Miklós 1998: Coping With Persecution. Religious Change in Communism and in Post-Communist reconstruction in Central Europe. *International Sociology* 13. 2. 229–248.
- Tomka Miklós 2001: Hagyományos (vallási) értékek a modern társadalomban. *Educatio* 10. 3. 419–433.
- Tomka Miklós 2006: Az ifjúsági vallásosság három évtizede. *Új Ifjúsági Szemle* 4. 2. 5–19.

# **A népszokások dramatikus vonásainak vizsgálata a magyar néprajzban**

Minden látszat ellenére (hogy ti. sokan és sokszor foglalkoztak a témával) a magyar néprajz nem írta meg a színjátékszerű szokások és a színjátékok monografikus áttekintését és vizsgálatuk elméleti alapozását. Egyrészt valószínű azért nem, mert terminológiai zűrzavar uralkodik e témában, másrészt pedig – az előbbiből adódóan – a vizsgálódás köre túlságosan tág ahhoz, hogy könnyedén egységes keretbe lehetne foglalni a jelenségeket és a kutatási eredményeket. Ebben a rövid összeállításban megkíséreljük vázlatosan bemutatni a téma megközelítésére vonatkozó néprajzi irányú törekvéseket.

## **A tudomány eredményei**

A néprajz tudomány szak igen korán, már a 19. század második felében felfigyel a szokásokban és főként az ünnepi cselekvésekben megnyilvánuló színjátékszerűségekre, ám különböző okoknál fogva nem állít föl egységes rendszert és módszertani elveket a jelenségkör megközelítésére, feldolgozására. Ez inkább természetes velejárója annak a folyamatnak, amely a 19. század irodalmában zajlik: szétválóban van a lírai, epikai és a drámai műnem, ezeken belül pedig kialakulnak a különböző műfajok. Természetes, hogy a tisztázatlan műfaji keretek nem adnak biztos fogódzót a műnemek pontos jellemzőire vonatkozóan sem.

19. századi irodalmi folyamatokról lévén szó, elsősorban nyelvújítási kezdeményezésekre kell utalnunk, hiszen a tematikusan és műfajilag megújuló irodalom elsősorban az új nyelvszemléleti alapokon fejlődik. Ez az időszak a nyelvújítási harcok kora: az idegen (főleg német) nyelvből való fordításokat túllépve, a saját nemzeti irodalmi nyelv alapjait keresve fordul a nyelv-művelők figyelme a népnyelv felé. A „tisztá forrásból” való táplálkozásnak csupán egyik célja az irodalmi nyelv megújítása, legfőképpen a nemzeti lét alapjainak megteremtése a cél. A nyelvújítás stílusújítás is egyben, eképpen pedig tisztulási folyamatként működik, ugyanakkor a tudatosabb nyelvhasználatért vívott harc is. Az irodalom nemcsak nyelvi, de tematikus megújulása szintén a magyar vidéki parasztság környezetében találja meg forrását. Az irodalomban – elsősorban a herderi eszmék hatása miatt – a népdalra, a népköltészetre irányul a figyelem. A 19. század első felében indulnak

meg az első népköltési gyűjtések, népmese gyűjtések, feldolgozások. Kriza János, Gaal György mesegyűjtései, a népköltési gyűjtésekre kiírt felhívások (1811-ben Kultsár István, 1842-ben Kriza János tett közzé ilyen felhívást) az első ilyen eredmények. Ekkor még a népdalé a vezető szerep, s az Erdélyi által 1846–1848 között kiadott *Népdalok és mondák* szöveganyagában is a dalok vannak túlsúlyban.

Ugyanakkor a műveltségi hagyomány teljes skálájára kiterjed az érdeklődés, és ez már túlmutat a nemzeti önismeret sürgető igényén: az önismeret által megteremtődnek a hagyományok megőrzésének feltételei, és ez történelmi erőként szolgál a jövő számára. Magyarországon a 19. század történelmi gyűjtőpontja, az 1848-as forradalom és szabadságharc nagymértékben az irodalom berkeiben és környezetében robban ki, a mozgalmi élet színtere az irodalom. Az irodalmi népiesség ugyanakkor csak részjelensége a tágabb értelemben vett népiességnek.

A népköltési gyűjtések kezdetekor már születtek olyan népszokás-leírások, amelyekben fölfedezhető volt a dramatikus elem, ezeket aztán dramatikus szokásoknak, színjátékszerű szokásoknak nevezték. Az első népi színjátékok, amelyekre folklorista érdeklődéssel fölfigyeltek, a misztériumjátékok voltak. Már ekkor világossá vált azonban, hogy azok a párbeszédés formában előadott énekes és táncos darabok egyrészt nagyon hasonlítanak a színházi produkciókra, másrészt pedig egyházi eredetűek, ami már jelzi az átvétel irányát is: nem a nép körében születtek, hanem fentről lefelé történő átvétel folytán honosodtak meg. A *misztériumjátékok* elnevezés a templomi környezetből kikerült, utánzásnak tekintett szereplésekre utal. *Népmysterium* néven említik ezeket az értékvesztett szokásokat. Később misztériumjátéknak neveznek több szokást is: a regölést például Sebestyén Gyula *Regös mysteriumok*-nak nevezi. Korai kutatói ennek a témának az irodalomtörténész Toldy Ferenc (1805–1875) és Gyulay Pál (1826–1909). Toldy szerint létezett valamilyen színjáték, amely nem egyházi gyökerű, és amelynek tiltására adatot is közöl. Gyulay pontosan az ellenkezőjét állítja: nincs népi eredetű színjáték, mert a néphagyomány nem őriz erre vonatkozó adatot. Szerinte a népnek nevezett színjáték a misztériumjátékból fejlődött ki. Ábel Jenő (1858–1889) ugyancsak fölteszi a kérdést, hogy volt-e magyar nyelvű misztériumjáték, melyre azt a választ tudja felkínálni, hogy nem volt, hiszen a középkori kalendáris ünnepekről szóló adatok sem ezt igazolják. Bayer József (1851–1919) színháztörténész szintén nem hisz az eredeti magyar népi színjáték létezésében, hozzá is teszi, hogy „a magyar faj komoly, nem játékos fajta”. Ide tartozik Edvi Illés Pálnak a *Felsőmagyarországi Minerva* 1829-es számában közölt írása *Beleszólás a színjátékok iránt folytatott vetélkedésbe* címmel, amelyben kifejti, hogy a magyaroknak nincsenek színészi hajlamai, ezért körükben nem honosodott meg a színjátszás. 1863-ban a *Vasárnapi Ujság*

közli a Kisfaludy Társaság felhívását népszokás-gyűjtemény elkészítésére. A felhívás évekig jobbra visszhang nélkül maradt, ám 1867-ben megjelenik Réső Ensel Sándor (1833–1899) *Magyarországi népszokások*<sup>1</sup> című munkája, mely szokásleírás-válogatásokat közöl korabeli folyóiratokból és tudományos gyűjteményekből. A szokások rendszerezésének elveivel itt még nem találkozunk: egy helyre kerül a kukoricafosztó a betlehemessel, a lakodalom a kalákkal, a fonóval, a szürettel.

A színhátekokra való odafigyelés és az első adatok először tehát a szokások leírásában, a néphit-kutatás eredményeiben és a népköltési gyűjtemésekben jelennek meg. A dramatikus hagyományokkal elsőként a paraszti életforma leírásaiban találkozunk, ilyen például a halottastánc bemutatása az *Ungarischer oder Dazianischer Simplificissimus* útleírásában. A kutatók azóta is ezt az adatot tartják legrégebbinek. További adatokat találunk Bél Mátyásnál, Dugonicsnál, Gvadányinál, Csaplovicsnál. A 18–19. század fordulóján már folyóiratokban is megjelennek játékszövegek (pl. gyermekjáték a *Magyar Hírmondóban*), ám a leglényegesebb forrás mégis a *Tudományos Gyűjtemény* és a *Hasznos Mulatságok*, mely 1817-től közöl hazai és külföldi szokás-adatokat. A szokás és a dramatikus hagyomány jelenségek körei természetesen nem válnak szét a közléseknek ebben a fázisában. A legtöbb adat lakodalmi szokásokra vonatkozik. Ugyanakkor a 18. századtól kezdve terjedtek el a vőfélykönyvek, melyek hiteles forrásul szolgálnak lakodalmas szokások repertoárjának vizsgálatához. A 19. század derekán megélenkülő módszeres népköltészeti gyűjtemések már több szöveget is közölnek. Fontos tudni, hogy a dramatikus hagyományt még mindig a szokások keretében tüntetik fel: a betlehemes szöveg és a lakodalmasok párbeszédés formulái nem válnak el egymástól. A misztériumjáték kutatása mindvégig a kutatás középpontjában marad, különösen a betlehemes játékok vizsgálatának gazdag szakirodalmában.

A latin nyelvű liturgikus játékok már a 11. századtól az istentisztelet részét képezik. Ezek a karácsonyi játékok legrégebbi rétegei.<sup>2</sup> A 17–18. században minden felekezet adott elő ilyen jellegű játékokat: reformátusok, unitáriusok és evangélikusok egyaránt. A katolikusoknál a jezsuiták, ferencesek, minoriták, piaristák és pálosok is játszottak ilyen darabokat, amelyek – főleg a századvégen – kezdtek elvilágiasodni. Kiléptek az egyházi szertartás köréből és laikus, világi előadásokká váltak.<sup>3</sup> Dömötör Tekla szerint a 17–18. században inkább

<sup>1</sup> A gyűjtemény felújított kiadására az Osiris Kiadó és az ELTE BTK Folklore Tanszékének jóvoltából került sor (az első kötet 2000-ben, a második kötet 2006-ban jelent meg). Lásd Réső 2000, 2006.

<sup>2</sup> Dömötör 1972.

<sup>3</sup> Kilián 1988, 1989a.

iskolások, laikus vallásos társaságok adtak elő karácsonyi játékokat.<sup>4</sup> A 19. századtól ismeretes a betlehemezés két fő típusa: az élő szereplőkkel való játék és a bábtáncoltató betlehemes. A múlt század végén és napjainkban élő falusi betlehemes játékaink részben hasonló, iskolák és vallásos társaságok számára írt régebbi szövegek folklorizált változatai, részben viszont újabb keletű szövegek.<sup>5</sup> Benedek András szerint a legarchaikusabb elemet az erdélyi játékok őrizték meg, vannak mozzanatok, amelyek a 17. századig is visszavezethetők – mondja Dömötör Tekla, a pásztorok neveire utalva.<sup>6</sup> Ezeknek a székelyföldi, bukovinai és erdélyrészi betlehemeseknek kötött kultikus rendjük van, amely – feltételezések szerint – egy elveszett csíksomlyói barokk karácsonyi vagy úrnap-i misztériumjáték maradványa.<sup>7</sup> Bálint Sándor írja, hogy „A hagyomány azonban kilépett az iskola szűkebb vonzási köréből és elnépiesedve, játékszíni karakterét megőrizve, a katolikus székelység körében sok helyen máig él.”<sup>8</sup> A betlehemes fő témája a karácsonyi születés-misztérium, jelenetei pedig a szálláskeresés, a pásztorok hódolata, amelyben az idősebbik pásztor félreértései alkotják a humor fő forrását.<sup>9</sup> Néhol Háromkirályok- és Heródes-jelenet is van, a gyimesiben viszont ezek nincsenek. Maga az elnevezés is többféle: betlehemes, pásztorjáték, karácsonyi játék. Ez a hagyományosnak nevezhető falujáró betlehemes Gyimesben például még ma is fennmaradt, másutt revival-szerűen ápolják a hagyományt és évente betanulják a játékot.

Ennek az átmentésnek fontos eredménye és állomása a *Nemzetközi Betlehemes Találkozók* megszervezése 1991-től. A mozgalom lényege egyrészt, hogy éves rendszerességgel fórumot teremtsen a magyar nyelvterület egészéről érkező betlehemes csoportok bemutatkozásának, másrészt pedig szakmai kérdések megvitatására alkalmas konferenciának is helyet adjon.<sup>10</sup>

## A használt terminológia

A leggyakrabban előforduló terminusok tehát a következők: *színjáték*, *népi színjátszás*, *misztériumjáték*, *dramatikus játék*, *népi dráma*, *maszkos alakoskodás*, *alakoskodó játék*.

A népszokások körében a 19. században felfedezett drámaiság egyik első tanúsága Ipolyi Arnold (1823–1886) *Magyar Mythológiá*-ja, melyben *szertar-*

<sup>4</sup> Dömötör 1972.

<sup>5</sup> Dömötör 1983.

<sup>6</sup> Dömötör 1972.

<sup>7</sup> Bálint 1989.

<sup>8</sup> Bálint 1989: 41.

<sup>9</sup> Dömötör 1972.

<sup>10</sup> A legutóbbi ilyen rendezvény anyagából önálló tanulmánykötet is napvilágot látott *Szabad-e bemenni betlehemmel?* címen. Lásd Verebélyi 2004.

tásokról és játékokról ír.<sup>11</sup> A szokások rövid bemutatása a szertartásszerűség hangsúlyozásával történik, a szertartás mellett pedig megjelenik a játék fogalma, részletesebben kitér például a táncrea. Nincs pontosabb leírás a játékokra vonatkozóan, nem közli a fogalom meghatározását. Ha mai kategóriákkal közelítünk, azt kell mondanunk, hogy a szertartás tágabb értelemben tartalmazza a játék szűkebb jelenségkörét is. Ipolyinál a szertartás és a játék egyenrangú fogalmak, a játékot külön tárgyalja. Tanulságos tehát, hogy a dramatikusan elem fölismerését nem a drámai elem hangsúlyozásával fejezi ki, hanem a cselekvések rituális (szertartásszerű) elemeinek kiemelésével, ami érthető, hiszen ő a néphitből indul ki. Továbbá az is érdekes, hogy elsősorban az ünnepekkel kapcsolatban jelenik meg a szertartásszerűség hangsúlyozása.

Kandra Kabos (1843–1905) *Magyar Mythológiája* már az ünnepi alkalmak méltatásában *színjátékszerű darabokat* is felsorol. A 19–20. század fordulóján Sebestyén Gyula (1864–1946) foglalkozik „a magyar *mysteriumok* történetével”, a regéléssel és a regösénekekkel.<sup>12</sup> Figyelemreméltó, hogy nem nevezi dramatikusként ezt a hagyományt. A *magyarság néprajzában* Viski Károly (1882–1945) szentel külön figyelmet a *népszokások drámai elemeinek*, mondván, hogy ezeket tágabb értelmezési keretben kell vizsgálni, mint az irodalmi dráma műfaját, mivel szervezesebb kapcsolatban állnak a teljes közösség történelmével, többfajta hatásnak vannak kitéve a változás során, nem szigetelődnek el olymértékben, mint a magaskultúrához tartozó irodalmi műfajok.<sup>13</sup> Bár nem fogalmazza meg expliciten, mégis ez az első valódi cselekvéseméleti megközelítés, mely a szokáscselekvést nem szűkíti (egyértelmű, hogy nem is szűkíthetné) egy esemény keretei közé, mint az irodalmi értelemben vett drámai műfajok, hanem cselekvésrendszert és szokásrendszert lát, emiatt hangsúlyozza az analógia mellőzésének fontosságát. Ilyen tág értelmezési keretbe helyezi bele a különböző kalendáris szokásokat is. Noha a kutatásnak ebben a fázisában világossá válik az irodalomtól eltérő, tágabb értelmezés igénye, az is igen korán megmutatkozik, hogy nem szabad csupán a népszokások rendszerességére alapozni a színjátékszerűség elvének érvényesülését. A 20. század elején tehát sürgetővé válik a műfaji tisztázás feladata.

<sup>11</sup> Például az *Ünnepek* című részben: „a kiskarácsonyi, Sylvester-éji v. új évi szokások; különösen ekkor a koledajárás, a vízkereszt, háromkirályi alakos menetek, királyi és kardos játékok... Gergely napjával a tél, mint elaggot öreg, megrázza még egyszer ősz szakálát, az utolsó gyenge hó esik, ekkor a »Gergely járás« tartatik lovagias kardjátékokkal...” Ipolyi 1854: 539. (kiemelés az eredetiben)

<sup>12</sup> Sebestyén 1902a, 1902b, 1906.

<sup>13</sup> Viski 1943.

Ekkor már a két világháború között vagyunk, erre az időszakra tehető Dégh Linda munkásságának jelentős része is. Az előtte járó próbálkozásokhoz képest újat hoz a fogalom és a műfaj definíciós kísérletében: *népi színjátékról* beszél, mely szerinte átmeneti forma „a primitívek kultikus játéka és a városi drámák között”.<sup>14</sup> Különbséget tesz népszokás, ezen belül színjátékszerű szokás és népi színjáték között, pontosítva, hogy a szokások zöme tartalmaz drámai elemet, ez viszont nem indokolja, hogy mindent drámaként értelmezzünk, ami drámaisággal rendelkezik. Ezzel a szétválasztással ki is jelöli a vizsgálandó további útvonalait: külön kell beszélnünk színjátékszerűségről mint tulajdonságról, jellemzőről és külön entitás a műfaj, maga a színjáték. Azt már Dégh Linda is látta (amit később Dömötör Tekla fejt ki rendszerezettebb formában), hogy a népi színjáték nem közelíthető meg sikeresen a műdráma irányából, utal is Hont Ferencre: „A paraszti élet differenciálatlansága hozza, hogy az élet rendje megszabott törvény szerint folyik és szinte azt mondhatnók, hogy a hagyományosan kialakult, ritmikusan ismétlődő történések az életben mindig színjátékszerűek, mert az ember alakoskodókedvének alá vannak vetve. Nem köti meg semmiféle előírt szöveg, amelynek betanulása eltompítja az ember színjátszókéességét. Ennek megértéséhez kell, hogy a népi színjátékot Hont Ferencel külön színjáték-típusnak, a színjátékok független csoportjának vegyük és ne a modern dráma törvényszerűségéből induljunk ki, mint irodalmi beállítottságú tudós elődeink kik hosszabb párbeszédű drámaszövegek után kutattak.”<sup>15</sup> Mégis, a későbbi fogalomhasználat főként az irodalmi terminusokat részesíti előnyben. Nála találkozunk először a funkció kérdésével is, később (ezt még ma is így elemzi a néprajzosok zöme) a funkció fogalma főként a szokások és színjátékok kellékeivel kapcsolatban kerül megvitatásra, és a kutatás nem eléggé árnyalt, nem kellően pontos a társadalmi vonatkozások felvázolásában.

A funkció mellett az eredet és a szerkezet körül felmerülő problémákra, tisztázatlanságokra is felfigyel a kutatás. Ide kívánczik Hont Ferenc (1907–1979) rendező, színháztörténész és esztéta 1932-ben megjelent *A színjáték* című monográfiája, majd az 1940-ben megjelenő *Az eltűnt magyar színjáték. Hivatásos színjátszásunk a Honfoglalástól a Mohácsi vészig* című kötet,<sup>16</sup> amelyekben

<sup>14</sup> Dégh 1939: 78.

<sup>15</sup> Dégh 1947: 3.

<sup>16</sup> Annál is inkább figyelemreméltó Hont Ferenc munkássága, minthogy az 1940-ben A La Fontaine Irodalmi Társaság által az Officina Nyomda és Kiadóvállalat gondozásában megjelent kötet végén a kiadó felsorolja *Az eltűnt magyar színjáték* további (véltetőleg csak tervezett) köteteit: II. *A népi színjáték. Színjátékszerű szokások a középkorban*; III. *Írott dráma, íratlan színjáték. A magyar dráma kialakulása. Színjátéktípusok a 16. és 17. században*; IV. *Magyar színjáték-hagyomány. Dráma és színjátszás a 18. és 19. században. Összefoglalás. Ebből is látszik, hogy színháztörténészként a drámai hagyományt nem felülről, hanem a társadalom alsó rétegei felől közelítve igyekezett*

egyértelműen, címszavanként is külön kezeli a népi színjátékot és a színjáték-szerű szokást. Hont Ferenc nem néprajzoscént, hanem társadalomtudományi nézőpontot érvényesítve nyúl a témához, megközelítése újszerű az akkori tudományosság számára, ám nem mentes a tévedésektől. Azt állítja ugyanis, hogy a színjáték szerkezete a társadalom szerkezetének analógiáját követi, ami ismeretelméleti melléfogás még akkor is, ha már az ókori görögöknél is fellelhetők a társadalmi rétegek és a szerepek közötti összefüggések.

Ortutay Gyula (1910–1978) is *színjátékszerű szokásról* beszél<sup>17</sup> mindazon hagyományok gyűjtőfogalmaként, amelyek drámai elemeket is tartalmaznak. Faragó József tanulmányára<sup>18</sup> hivatkozva tömören összegzi a betlehemezés kutatásának főbb mozzanatait, kérdőív gyanánt. Nem szokványos kérdőívet szerkeszt, csupán szempontokat vázol föl, melyek szerint a kutatás tájékozódhat. Fontos, hogy a kérdőíves gyűjtést már ő sem tartja módszertanilag kielégítőnek, ennek okait a tanulmány elején ki is fejti: a kérdőív inkább bezár egy témát, mint kinyitná azt, s a szisztéma kényelmi szempontjai gyakorta elterelik a figyelmet a lényegről. Ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy az általa felvázolt szempontrendszer nem csupán a betlehemezés kutatására alkalmazhatja a néprajzot, hanem más dramaturgikus népszokások vizsgálatakor is. Ezek a szempontok a következők:<sup>19</sup>

- a pontos szöveg-lejegyzés,
- a dallamok lejegyzése,
- a játékhoz tartozó gesztusok lejegyzése,
- a szereplők jellemzése,
- a játék tárgyi eszközeinek és jelmezeinek pontos leírása,
- leírni, hogy a múltban hogyan állt össze hagyományos módszerek szerint egy-egy betlehemes csoport,
- leírni, hogy milyen szempontok alapján válogatták össze a csoporttagokat,
- bemutatni, hogy megalakulása után hogyan kezd munkához a csoport,
- a betlehemes bemutatásának körülményeit rögzíteni (időbeli, térbeli mozgás, a környezet viselkedése stb.),
- mit kap a csoport adományként,
- a betlehemezés után együtt marad-e még a csoport a következő években.

A szempontok többsége adatolásra alkalmas eljárás, néhányuk viszont a változásvizsgálat irányába mutat, s ez pozitív hozadéka ennek a módszertani

---

magyarázni, s bár pontos okát nem tudjuk, miért is nem készültek el a beígért kötetek, igen beszédes, hogy kiindulópontja a népi színjáték lett volna.

<sup>17</sup> Ortutay 1936, 1958.

<sup>18</sup> Faragó 1947.

<sup>19</sup> Ortutay 1956: 92–97.



tanulmányának. Igényeket fogalmaz meg, nem tekinti letisztult eszköznek a kérdőívnek nevezett szempontrendszert.

Faragó József erdélyi néprajzkutató jelentős munkája a *Betlehemesek és kántálók Pusztakamaráson* címmel jelent meg 1947-ben. A betlehemezéssel kapcsolatos gazdag irodalom sokáig erre a tanulmányra hivatkozik. Jellemzője, hogy a szövegek és a körülmények (kik játszottak, a betanulás folyamata, hol adták elő) rögzítésére szorítkozik és nem alkalmas funkcióváltozások vizsgálatára.

Kardos Tibor a *népi és népies színjátszás* fogalmaival különbözteti meg a népi alakoskodást a középkori humanista drámai hagyomány továbbvitelétől.<sup>20</sup> Kardos a középkori és a reneszánsz drámát kutatta, forrásfeltárás szempontjából igen fontos a *Régi Magyar Drámai Emlékek*.

A dramatikus hagyományok és színjátékok vizsgálatában kitüntetett szerepe van Dömötör Tekla színháztörténész és néprajzkutató munkásságának. *Dramatikus játékokat és dramatikus szokásokat* különböztet meg, mely felosztás megegyezik a *színjáték* és a *színjátékszerű szokás* tagolással.<sup>21</sup> Az ünnepi szokáshagyományra vonatkozó fejtegetésében megállapítja, hogy Európa-szerte a rítus képezte az ünnepi népszokások eredeti alapját, ám ez mára már elenyésző jelentésbeli támpontot nyújthat, hiszen többszörös jelentés- és funkcióváltozáson mentek keresztül ezek a hagyományok.<sup>22</sup> „Különösen vonatkozik ez a középkor századaira. De az újkorban is, mikor már kialakult a városokban a hivatásos színjátszás, az újkori dráma – a falu kultúrájában a *színjátszás* és a vallásos háttér kapcsolata továbbra is fennáll, nem válnak el élesen egymástól, hanem a dramatikus ünnepi szokások a kettő határvonalában maradnak.”<sup>23</sup> Ez máig értékes megfigyelés, hiszen ez az egyik nyomós ok arra, hogy vizsgáljuk a templomi előadásra szánt színjátékokat. A funkcióváltozások nem zárultak le, folyamatként zajlanak. Idézem továbbá: „A naptári ünnepekhez fűződő dramatikus szokásoknak elsősorban vallásos funkciója volt az, ami e századokban a kortársak figyelmét magára vonta, akár egyházi jellegű (tehát helyeselt), akár babonás jellegű (tehát tiltott) szokásokról volt szó.”<sup>24</sup> Az ünnepi szokások történeti forrásainak feltárásából és rendszerezéséből kiderül, hogy a 15. századra tehető a városi farsangi játékok és az itáliai maszkok megjelenése és meghonosodása. A 16. század-

<sup>20</sup> Kardos 1955.

<sup>21</sup> Dömötör 1964, 1979.

<sup>22</sup> Dömötör 1979: 21.

<sup>23</sup> Dömötör 1979: 25.

<sup>24</sup> Dömötör 1979.

ban fellendülő könyvnyomtatás lényegesen megszorítja az írásos források számát, főként egyházi iratokban (prédikációk, vitairatok).<sup>25</sup>

Dömötör Tekla legújabbkori néprajzi gyűjtések alapján csoportosítja az ünnepi szokásokhoz kapcsolódó népköltészeti alkotásokat. Ezt a felosztást közöljük:

- „1. Több szereplős, mimikusan előadott drámai szövegek. Ide tartoznak a történeti anyagból a népies misztériumjátékok; az újkori játéktípusok közül a betlehemes játékok s néha ma már ritka misztériumjáték-típus, mint a Dúsgazdagolás, Paradicsom-játék, Zsuzsánna-játék; néhány farsangi játéktípus (betyárfarsangolás, lakodalmas és temetéses játékok). Előadásuk meghatározott helyen (pl. templomban, iskolában, fonóban, kocsmában) vagy házról-házra járva történik.
2. Házaló, adománygyűjtő szokásokhoz fűződő két- vagy többszereplős felelgetős köszöntő-játékok, valódi drámai cselekmény nélkül (pl. gergelyjárás, balázsjárás, húsvéti-karácsonyi veszekedők).
3. Varázscselekménnyel összekötött szövegek; rítusénekek vagy éneksorozatok gyakran epikus részletekkel, házaló, adománykérő jelleggel vagy anélkül (regölés, hejgetés, kiszehordás, villözés, pünkösddőlés, szentiváni tűzgyújtás stb.).
4. Házaló, adománykérő szokásokhoz fűződő nem felelgetős kántálás és rigmusok, különösebb mimikus mozzanatok nélkül (karácsonyi, újévi, húsvéti köszöntők, istvánozás, jánosozás stb.).
5. Ünnepi alkalmakhoz kötött, néha felelgetős, énekes-táncos gyermekjátékok, főleg leányjátékok.
6. Varázsló, szerencsekívánó mondókák.”<sup>26</sup>

Jól látszik a felsorolásból, hogy dramatikus hagyománynak tekint minden olyan szokást, amelyben a cselekvés rituális vonásai fellelhetők, játékszerűek, valamint ünnepi cselekvések. Nem különíti el a színjátékot mint drámai műfajt a színjátékszerűtől mint tulajdonságtól. A színjátékszerűség feltételezi ugyan a színjáték egyes elemeinek érvényesülését, de nem érvényesít minden jellemzőt. Érdemes tehát azt is megnézni, mit mondanak a nem néprajzi színjátékelméletek a színjátékok fajtáiról és törvényszerűségeiről. Nem kívánok minden elméletet sorjázni, inkább a legszélesebb körben elfogadottat kell szemügyre venni.

<sup>25</sup> Dömötör 1979: 34–45.

<sup>26</sup> Dömötör 1979: 210.

Az érvényes színjátékelméletek sokaságából a legtöbbet idézett Székely György rendező, színházigazgató, színházelméleti író, műfordító kidolgozása. Számunkra azért is érdekes, mert ő megkülönböztet *színjátékot*, *színjátékszerű jelenséget*, *színjátékszerű szokást*. Három csoportját különíti el a színjátéknak:<sup>27</sup>

- *életszínjáték* (a kezdeti differenciálatlanság fokán),
- *alkalmi színjáték* (az ún. „népi” színjátékok zöme ide tartozik),
- *intézményes színjáték* (a hivatásos állandó együttesek működési köre).

Ezáltal sokkal differenciáltabbá válik a színjáték fogalomkörének használata és értelmezése.

Jelentős az iskolai színjátékok kutatásának magyar szakirodalmában is: Kilián István, Pintér Márta Zsuzsanna nevei fémjelzik ezt az irányt.<sup>28</sup> Kilián István munkássága a katolikus rendek iskolai dramatikus hagyományainak feltárásához kötődik. Az *iskoladráma* meghatározását tőle idézzük: „Az iskoladráma fogalmába tartozónak érezzük tehát mindazokat a *nyilvános szerepléseket*, amelyekben a dráma leglényegesebb elemei: a látvány, a jelmezes szereplő, az élő szó, a drámai konfliktus, a közönség együttesen, csoportosan vagy külön-külön megjelennek.” E műfaj nyitánya a középkor alkonyával, Magyarországon 1526-tal kezdődik, s valamennyi felekezeti és szerzetesrend iskolájában az 1792-es évvel, a hivatásos színjáték megindulásával záródik.<sup>29</sup> Népi vagy népies színjátszás nyomait a 17. század előtt nem lehet kimutatni a magyarok körében, viszont első adatunk iskolai színjátszásra a 17. századból adható. Magyar nyelvű színjátékokra vonatkozó első adatunk 1792-ből származik. Csak a 18. század második feléből adható Magyarországon a kastélyszínházak megléte. Fontosabb forrás tehát az egyházi iskolai színjátszó hagyomány. Tőle tudjuk, hogy a katolikus iskolai színjátszásban a jezsuiták jártak az élen, mennyiségileg ők mutatták be a legtöbb színjátékot. Loyolai Szent Ignác rendje vallásos és profán darabokat egyaránt előadott. A ferences iskolák sorában Csíksomlyó ezirányú teljesítménye a legszámottevőbb (119 játék maradt fenn), legfőképpen nagypénteki misztériumjátékokat mutattak be. A ferencesekből alakult konventuális minoriták a 17. század második felétől játszottak iskoladrámákat (108 játékot ismerünk). Főként a Kézdivásárhely melletti Kantárol vannak adataink (60 szöveg). A pálosok körében Pápán és Sátorlajújhelyen rendezett színjátékokról az 1760-as évekből maradtak adataink (17 játék).

<sup>27</sup> Székely 1961: 13.

<sup>28</sup> Kilián 1988, 1989a, 1989b, 1992, 2002; Pintér 1993.

<sup>29</sup> Kilián 1992: 19.

Népi színjátékokról és maszkos szokásokról beszél a téma magyar monográfiusa, Ujváry Zoltán. Jelenleg ő a legtermékenyebb szerzője a magyar színjátékszerű szokások és dramatikus néphagyományok kutatásának a magyar folklórbán. Több monográfiában foglalkozik a maszkos alakoskodással, zömében az alakoskodó népszokásokat tárgyalja népi színjáték gyanánt.<sup>30</sup> A *Magyar Néprajz* VII. kötetének *Dramatikus népszokások, népi színjátékok* című fejezetében tankönyvszerűen összegzi a tudománytörténet ez irányban felmutatott eredményeit. Ha megnézzük a tanulmány szerkezetét, két fontos információt nyugtázhatunk: egyrészt a dramatikus hagyományból lehangsúlyosabban a maszkos alakoskodásra tér ki,<sup>31</sup> másrészt a tematikus feldolgozás a szokásalkalmak szerinti tagolást követi. A következő csoportokat különíti el: temetést parodizáló játékok, ítélező játékok, történelmi témát és társadalmi konfliktust megjelenítő játékok, zsánermaszkos jelenetek, foglalkozást utánzó játékok, állatmaszkos játékok. Ujváry Zoltán kutatási eredményeinek fő hozadéka az adatolás pontossága, a leírások gazdagsága. Kevésbé él az elemzés módszereivel, lehetővé téve ezáltal, hogy közlései későbbi vizsgálatok forrásanyagául szolgáljanak.

A naptári év szokásrendjének, ezen belül pedig a dramatikus népszokásoknak a bemutatásához Bálint Sándor (1904–1980) néprajzkutató a magyar nyelvterület egészéről hoz adatokat. Változatlanul ünnep-centrikus marad a kutatás ebben a fázisban. Az elsősorban vallási néprajzzal foglalkozó szerző tollából a katolikus egyházi év ünnepeihez kapcsolódó szokások leírását kapjuk, a területi tagolást mellőzve.

Barna Gábor gyűjtései és közlései szintén leginkább a vallási néprajz tárgykörébe sorolhatók. *Néphit és népszokások a Hortobágy vidékén* című monográfiájában a karácsonyi betlehemezéssel és pásztorjátékkal kapcsolatban megjegyzi, hogy ez az ünnepi színjáték egyre inkább szórakoztató funkciókat tölt be, amint a játékban mindinkább fiatalabbak vesznek részt. A funkcióváltás vizsgálata az egyik legfontosabb szempont a dramatikus szokások analitikus vizsgálatában. Lesüllyedés és a funkciók fogyatkozása helyett ugyanis átértékelődésről lehet szó a még élő dramatikus hagyományok körében. Ez a folyamat a társadalmi változásokat követi, a módosult igények szerint formálódik tovább a dramatikus hagyomány is.

Tátrai Zsuzsanna és Karácsony Molnár Erika összeállításában készült el a *Jeles napok, ünnepi szokások*<sup>32</sup> című összefoglaló, mely tudománynépszerűsítő funkcióval is bír: tömör szokásleírásokat, reprezentatív folklórszövegeket

<sup>30</sup> Ujváry 1979, 1981, 1983, 1988, 1989, 1997.

<sup>31</sup> Ujváry Zoltán a színjátékszerű szokások közül elsősorban a maszkos alakoskodást vizsgálta.

<sup>32</sup> Tátrai – Karácsony Molnár 1997.

tartalmaz az ünnepi év beosztása szerint. Az ünnepi szokások gyűjtőköre itt is vegyes: színjátékszerű és valódi színjáték együtt kerül bemutatásra. Indokolt, hiszen az év ünnepekőrei szerint tagolódik az anyag.

Láthatjuk tehát, hogy az összegző és rendszerező törekvések egyik fő jellemzője a közelmúltig, hogy időrendben, az ünnepek ritmusa szerint csoportosították az anyagot. Verebélyi Kincső szokáskutatásai új elméleti megközelítést képviselnek a tudományszakban. Az addig szövegközpontú megközelítésekhez képest cselekvésközpontú irányultsággal elemzi a népszokásokat. Elméleti modelljét a *Studia folkloristica et Ethnographica* 46. számaként megjelent *Szokásvilág*<sup>33</sup> című akadémiai doktori disszertációjában fejt ki. Megjegyzendő, hogy az ünnepelemletek tömkelegében elvész a hétköznapokra vonatkozó használható elméleti megközelítések száma. A cselekvés felőli közelítés több eddig rejtett, figyelmen kívül hagyott vagy a megértés hiányából fakadóan mellőzött új szempontot vet föl a kutatás számára. A cselekvés mennyiségileg és minőségileg is differenciáltabb a hétköznapok világában, ezért az eddig ünnep-centrikus kutatásnak a hétköznapokra, a mindennapokra jobban oda kell figyelnie, hiszen a jelentések szintjei a cselekvések szintjeihez igazodnak.

## Következtetések

Következtetéseink sommázásaként először meg kell állapítanunk, hogy a szó szoros értelmében vett népi színjátékunk nincs és nem is volt, csak színjátékszerűnek nevezett szokásaink vannak, ilyen például a karácsonyi betlehemezés is. Ennek egyik oka, hogy nálunk az átvétel felülről lefelé történik: a színház az arisztokrácia intézménye, a „nép” nem termeli ki saját intézményesített színházát, hanem csak alkalmoszerű amatőr színjátszásról beszélhetünk. Ebből következik, hogy árnyaltabb fogalomhasználatra kell törekedni, sokkal pontosabban kell jelölni az egyes cselekvések társadalmi prezentációit.

Elméleti megközelítések tekintetében két fő irány érvényesült: a szöveg-folklorisztikai megközelítés, mely gazdag anyagon mutatta be a megtalált színjátékok és szokásszövegek összehasonlító elemzését, másrészt pedig a cselekvéseméleti irány, mely pontosan a megtörtént eseményre alapozza észrevételeit. Kétségtelen, hogy a kettőnek (mint *langue* és *parole*) együtt szüksége van egymásra.

Másodszor szembetűnő, hogy a színjátékszerű szokások kutatása mennyire ünnep-centrikus volt a közelmúltig, holott a mindennapok eseményei is rendelkeznek ugyanazokkal a jellemzőkkel és a funkciók jelentős részével, melyek színjátékszerűsége utalnak. A gazdasági udvar reggeli teendőinek

<sup>33</sup> Verebélyi 2005a.

ugyanúgy van forgatókönyve, még ha íratlan is, mint egy lakodalmi előkészületnek. Itt is nyilvánvaló szereposztással és a hatékonyság érdekében történik minden, ám kevésbé érvényesül esztétikai és szórakoztató funkció. A szerves egység elve úgyszintén meghatározó, akár csak a cselekvések kódolása. Szerepek betöltéséről van szó itt is, azzal a különbséggel, hogy sokkal tágabb a szereprepertoár, mint egy ünnepi színjátékszerű szokásban. Ebben rejlik a különbség forrása: a színjátékszerű és a színjáték két különböző részvételt jelent. A színjátékszerűben szerepeket töltenek be, a színjátékban szerepeket játszanak el. További tagoláshoz a harmadik szempontra van szükségünk.

Harmadszor: sajnálatos tény, hogy a néprajz nem vesz tudomást a szociálpszichológiai szerepelmélet eredményeiről. A szerep-fogalom legtágabb értelmezési kereteivel lehetőség nyílik a pontosításra. Csakis az értelmezési keret kitágításában rejlik lehetőség a színjáték, a dráma és az ezekkel kapcsolatos társadalmi képződmények helyének, pontos tartalmának, funkcióinak tisztázására. A szerep összeköti és elválasztja a performatív alakzatok funkcionális egységeit és jelentésmezőit. Ezáltal tisztázódna egyrészt a népszokások színjátékszerű elemeinek társadalmi beágyazottsága: milyen társadalmi szerepek legitimációjára adnak alkalmat, milyen szerepkonfliktusok kerülnek kibontásra, megoldásra stb.; másrészt nem keveredne a színházi szerep fogalma a társadalmi szerep lényegesen szélesebb mozgástérben érvényesülő, többretű fogalma és jelenségeköré. Ahogy a népi színjáték nem írható le az irodalom terminusaival, úgy a népszokások sem szoríthatók bele a színjátékszerű jelenség kategóriájába, lévén legtöbb esetben nem is színjátékszerűek, hanem sokkal inkább szerepjáték vonatkozásuk hangsúlyos. Így eltávolodunk a színjátékból hagyományosan ismert felosztástól (színészek és nézők), mert a szerepjáték – és a szokások zöme – nem nézők számára születik, hanem a résztvevők kapcsolatainak megerősítésére, korrigálására, árnyalására. Ez társadalmi funkció (ha úgy tetszik, a közösség szociális kompetenciájába tartozik), míg a színjáték személyes műfaj (az egyén személyes kompetenciájába tartozik annak jó előadása és befogadása).

Negyediként említem, hogy hasznos volna a szemiotika módszereit is alkalmazni a színjátékszerű szokások vizsgálatában. A színházelméletek mai képviselői között vannak jeles színházzemiotikusok, akik a hivatásos művészetet közelítik meg ebből az irányból.

Ötödikként fontosnak tartom a színjátékszerű szokások és a szórakozás összefüggéseit külön is vizsgálni, ezek az összefüggések ugyanis a változás alapjaira világítanak rá. A külön vizsgálat ez esetben egyrészt területi és alkalmankénti (horizontális és vertikális) föltérképezést jelent egységes szempontrendszer szerint meghatározott módszerekkel. Friss adatbázisra van szükség ahhoz, hogy egy-egy jelenségről pontos képet tudjunk fölrajzolni.

Végül, de csak berekesztve és nem lezárva a témát, szükségesnek tartom a következőket:

- a terminológiai frissítés elvégzését,
- a cselekvéseméleti irány kibontását,
- a jelenkori társadalmi körülmények és hatásmechanizmusok érvényesülésének figyelembevételét a szokások vizsgálatában.

## Hivatkozott irodalom

- Bálint Sándor 1989: *Karácsony, húsvét, pünkösd*. Budapest.
- Dömötör Tekla 1964: A magyar néphit és népszokások Kelet és Nyugat között. *Ethnographia* 75. 189–197.
- Dömötör Tekla 1972: *A népszokások költészete*. Budapest.
- Dömötör Tekla 1979: *Naptári ünnepek, népi színjátszás*. Budapest.
- Dömötör Tekla 1983: Népi eredetű-e az európai vallásos színjáték? *Ethnographia* 49. 47–51.
- Dégh Linda 1939: A magyar népi színjátékokról. *Ethnographia* 1. 78–90.
- Dégh Linda 1947: *A magyar népi színjáték kutatása*. Budapest.
- Faragó József 1947: *Betlehemesek és kántálók Pusztakamaráson*. Kolozsvár.
- Ipolyi Arnold 1854: *Magyar Mythologia*. Pest.
- Kardos Tibor 1955: A régi magyar színjátszás néhány kérdéséhez. *Nyelvtudományi Közlemények* 7. 1–2. 17–64.
- Kilián István 1988: Az iskolai színjáték és a folklórhagyomány. In: Hopp Lajos – Küllös Imola – Voigt Vilmos (szerk.): *A megváltozott hagyomány*. Budapest, 393–427.
- Kilián István 1989a: *Minorita iskoladrámák*. Budapest.
- Kilián István 1989b: Tizennégy történeti betlehemes, 1629–1788. *Folklor és etnográfia* 50. 135–143.
- Kilián István 1992: *A minorita színjáték a XVIII. században. Elmélet és gyakorlat*. Budapest.
- Kilián István 2002: *A piarista dráma és színjáték a XVII–XVIII. században: iskolai színjátékaink témarendje egy reprezentatív jezsuita minta és a teljes piarista felmérés alapján*. Budapest.
- Ortutay Gyula 1936: A magyar népi színjátékszerű szokások kérdése. *A Színpad* 1–2. 99–101.
- Ortutay Gyula 1956: Kérdőív betlehemes játékok gyűjtéséhez. *Ethnographia* 67. 91–98.
- Ortutay Gyula 1958: *Kis magyar népraiz*. Budapest.
- Pintér Márta Zsuzsanna 1993: *Ferences iskolai színjátszás a XVIII. században*. Budapest.
- Réső Ensel Sándor 2000: *Magyarországi népszokások*. Budapest.

- Réső Ensel Sándor 2006: *Magyarországi népszokások II.* Budapest.
- Sebestyén Gyula 1902a: *Regös-énekek.* Budapest. (Magyar Népköltési Gyűjtemény IV.)
- Sebestyén Gyula 1902b: *A regösök.* Budapest. (Magyar Népköltési Gyűjtemény V.)
- Sebestyén Gyula 1906: Bábtáncoltató betlehemesek szerepe a magyar mysteriumok történetében. *Ethnographia* 17. 102–112.
- Székely György 1961: *A színjátéktípusok kutatásának módszeréről.* Budapest.
- Tátrai Zsuzsanna – Karácsony Molnár Erika 1997: *Jeles napok, ünnepi szokások.* Budapest.
- Ujváry Zoltán 1979: *Népszokások és színjátékok.* Debrecen.
- Ujváry Zoltán 1981: *Népszokások és színjátékok II.* Debrecen.
- Ujváry Zoltán 1983: *Játék és maszk: dramatikus népszokások I–III.* Debrecen.
- Ujváry Zoltán 1988: *Játék és maszk IV.* Debrecen.
- Ujváry Zoltán 1989: *Állatmaszkok.* Debrecen.
- Ujváry Zoltán 1997: *Népi színjátékok és maszkos szokások.* Debrecen.
- Verebélyi Kincső (szerk.) 2004: *Szabad-e bemenni betlehemmel?* Budapest. (Artes Populares 20.)
- Verebélyi Kincső 2005a: *Szokásvilág.* Debrecen. (Studia Folcloristica et Ethnographica 46.)
- Viski Károly 1943: Drámai hagyományok. In: *A magyarság néprajza* III. 291–327.





# A szlovákiai magyar lakosság természetes népmozgalmi folyamatai a '90-es évektől napjainkig

A szlovákiai magyar lakosság száma az 1990-es években (1991 és 2001 között) 47 ezer fővel csökkent. A fogyatkozás meghatározó összetevői a magyar–szlovák asszimilációs folyamatok, a természetes szaporodást felváltó fogyás, és a rejtett migráció.<sup>1</sup> Dolgozatomban ezek közül a természetes népmozgalmi folyamatokat, azaz a születések és halálozások, illetve az ezeket nagy mértékben befolyásoló házasságkötések és a válások alakulásának a változásait vizsgálom meg a 2000. évtől napjainkig.

Vizsgálatomban a magyar lakosság népmozgalmi folyamatait Szlovákia összlakosságának demográfiai folyamataival vetem egybe. A magyar lakosság körében zajló folyamatok elsősorban politikai hazájuk populációjával egybevetve elemezhetők, mivel az elmúlt évtizedekben – a magyar kisebbségi kényszertársadalmak kialakulása óta – politikai hazájuk s ezen belül ennek többségi társadalmá jelentette azt a politikai, gazdasági, demográfiai mozgásteret, melyben a magyar lakosság reprodukciója zajlott.

A szlovákiai magyarok esetében az elsődleges összehasonlítást tehát Szlovákia lakosságának társadalmi mutatói jelentik, az ettől való pozitív, vagy negatív eltérések utalnak a magyarok körében tapasztalható kedvező, illetve kedvezőtlen irányú változásokra.

## A házasságkötések és válások számának alakulása<sup>2</sup>

A szlovákiai magyar lakosság népmozgalmának vizsgálatát a házasságkötések számának alakulásával kezdem, hiszen a házasulók száma meghatározó mértékben befolyásolja a vizsgált népesség termékenységének alakulását.

A házasságkötések számának alakulását a házasulandó korosztályok nagysága, de a mindenkori társadalmi-gazdasági körülmények is nagyban befolyásolják. Szlovákia lakosságának házasságkötési mozgalma az elmúlt évtizedekben jelentősen módosult. Az 1990-es években a házasságkötések

<sup>1</sup> Lásd Gyurgyík 2006.

<sup>2</sup> Az ezredforduló utáni demográfiai folyamatok vizsgálatánál az adatokat a *Pohyb obyvatelstva v Slovenskej republike 2000–2006*. évi kötetéből, valamint a *Sčítanie ľudu domov a bytov 2001...* c. CD adatbázisból merítettem.

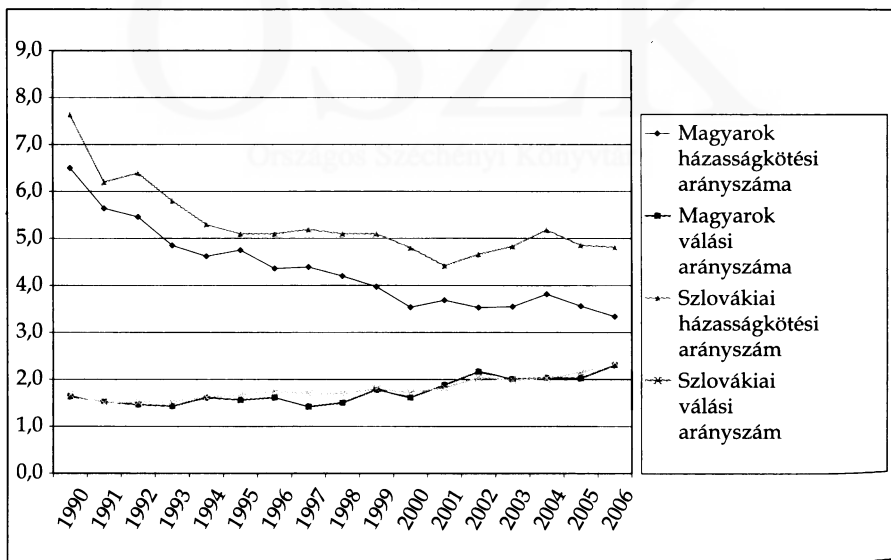
száma igen nagymértékben csökkent, 2001-ben volt a megkötött házasságok száma a legalacsonyabb, ekkor számuk 24000 alá csökkent, azóta a megkötött házasságok száma kissé emelkedett, 2006-ban megközelítette a 28 ezret.

A házasságkötési mozgalom alakulása a nyers házasságkötési arányszám (az ezer lakosra jutó házasságkötések száma) segítségével jobban követhető, tekintettel a lakosság számának a több évtized alatt bekövetkezett jelentős változásaira. A szlovákiai nyers házasságkötési arányszám az 1970-es évek közepétől folyamatosan csökkent, (1975-ben az értéke 7,3‰ volt) 1991-ben 7 ezrelék alá, 2000-ben 5 ezrelék alá esett. A legalacsonyabb értéket 2001-ben regisztrálták (4,4‰) az utóbbi években 4,8 ezrelék körül mozog.

A magyar nemzetiségűek házasságkötési mozgalma az országos trendeket követi. Az 1970-es évek közepén volt a megkötött magyar házasságok száma a legmagasabb (1976-ban 5068), azóta számuk csökken. 1993-ban a magyarok által kötött házasságok száma 3000 alá, 2001-ben 2000 alá esett, 2006-ban 1721 magyar házasságot kötöttek.

1. ábra

A magyar nemzetiségű lakosság házasságkötési és válási arányszámainak alakulása Szlovákiában 1990 és 2006 között



A házasságkötések nemzetiségek szerinti megoszlása mellett a magyar népesség számának alakulása szempontjából a vegyes házasságok számának

és részarányának alakulása bír meghatározó jelentőséggel.<sup>3</sup> A '90-es években a magyar házasságkötések számának csökkenése a vegyes házasságkötések apadásában is megmutatkozott (1991–1993-ban 850 magyar kötött vegyes házasságot, s 2000–2002-ben 504 magyarpárú vegyes házasságkötésre került sor átlagosan évente). A magyarpárú vegyes házasságkötések aránya is lassan a csökkent az 1990-es évek elejétől: 1991-95-ben 27,3%, 10 évvel később 26,7% körül mozgott.

A Szlovákiában megkötött vegyes házasságok részaránya az '50-es évek elejétől 2006-ig több mint kétszeresére nőtt (8,0%-ról 17,6%-ra), a vegyes házasságkötések száma 2600 körüli értékről 4558-ra emelkedett. A '90-es évek első felében a vegyes házasságkötések száma jelentősen csökkent, a '90-es évek második felében számuk éves szinten 2500–3400 között mozgott, 2003-tól számuk 4000 fölé emelkedett. Az 1990-es években a vegyes házasságokon belül a szlovák féllal kötött magyarpárú vegyes házasságok aránya alig változott: 1991-ben a vegyes házasságot kötő magyarok 92%-a, 10 évvel később, 2001-ben 93%-a szlovák nemzetiségű féllal kötött házasságot.

A házasságkötési statisztikában feltüntetett vegyes házasságkötések számának értelmezéséhez egy megjegyzést kell fűznünk. A vegyes házasságkötések oszlopában megadott értékek nem a ténylegesen megkötött házasságok számát adják meg. A ténylegesen megkötött házasságok száma a megadott érték kétszerese (a házasságkötések nemzetiségek szerint kimutatott számának egyeznie kell a Szlovákiában megkötött házasságok számával). A homogén házasságkötések tényleges és kimutatott száma azonos, a vegyes házasságkötéseknél a házasságra lépők számát nemzetiségenként osztják kettővel. Például az 1991–1993-as évek átlagára vonatkozó adatok azt fejezik ki, hogy a 3021 magyar házasságkötés kétszer ekkora, azaz 6042 magyar nemzetiségű házasságot kötő felet jelent, ebből a homogén házasságkötések száma 2171 (3021–850=2171). A 850 kimutatott magyarpárú vegyes házasságkötés a valóságban 1700 megkötött házasságot jelent, de e házasságkötések fele jelenik csak meg a magyar házasságkötések oszlopában, a másik fele pedig megoszlik a nem magyar nemzetiségű házaspárok között. A jelzett időszakban eszerint ténylegesen 3871 magyarpárú (homogén és vegyes) házasság kötött összesen, ebből 1700 házasságkötésnél volt az egyik fél nem magyar nemzetiségű. A magyarpárú házasságkötésekre jutó vegyes házasságkötések aránya 43,9%, a homogén magyar házasságokra jutó magyar párú vegyes házasságok aránya 78,3% volt.

<sup>3</sup> A vegyes házasságok nemzetiségek szerinti alakulásáról a '30-as évektől kezdve rendelkezünk részleges adatokkal. A '30-as évek elején a házasságra lépő magyarok 9,4%-a, az '50-es évek első három évében 16,3%-a, a '60-as és a '80-as évek azonos időszakában 20,1%-a, illetve 27,9%-a kötött vegyes házasságot.

A házasságok megszűnésének csak egyik formáját, a válást tudjuk a népmozgalmi statisztika alapján feldolgozni. A válások száma az utóbbi évtizedekben fokozatosan növekszik. 1950-től 2006-ig Szlovákiában az évente felbontott házasságok száma nyolcszoros értékre emelkedett.

A felbontott magyar házasságok száma az '50-es évek végétől fokozatosan emelkedik. 1967-től az évente felbontott magyar házasságok száma 300 felett, 1973-tól 400 felett, 1974-től 500 felett van. 1981-től 1991-ig számuk 600-ról 900 körüli értékre emelkedett. A '90-es években ez az emelkedés némileg lelassult, 1999-től növekedésük újból erősödik: az utóbbi években számuk 900 és 1100 körül mozog.

A Szlovákiában évente felbontott házasságok számának az '50-es évektől kimutatott emelkedése a '90-es években is tovább folytatódott, 1996-ban a felbontott házasságok száma meghaladta a 9000-et, 2002-ben a 10000-et, 2006-ban pedig megközelítette a 13000-et. A magyar lakosság nyers válási arányszámai a '90-es évek végéig kis mértékben alacsonyabbak voltak a szlovákiai arányszámoknál. Az utóbbi években a magyar nemzetiségűek válási arányszámai az országos mutató értéke körül mozognak. Az ezredforduló utáni 2000–2004-es években a magyarok nyers válási arányszáma 1,93%, ez kissé alacsonyabb volt mint az országos érték (2,03%).

A házasságok felbomlását belső nemzetiségi megoszlásuk szempontjából is meg kell vizsgálnunk. Felmerül a kérdés, hogy van-e különbség a házasságok tartósságát illetően a homogén és a vegyes házasságok között.

A '90-es évek elején Szlovákiában a felbomlott vegyes házasságok aránya kimutatható mértékben magasabb volt a megkötött vegyes házasságok arányánál, a '90-es évek második felétől a vegyes házasságkötésekre jutó válások száma alacsonyabb, mint a homogén házasságok esetében. Országosan a '90-es évek első felében (1991-95) a vegyes házasságkötések aránya 10,4%, ez 1,5 százalékponttal volt alacsonyabb a felbontott vegyes házasságokénál (11,9%). A '90-es évek második felében (1996–2000) a vegyes házasságkötések aránya kis mértékben emelkedett (11,4%), a felbomlott vegyes házasságok aránya viszont jelentősen csökkent (9,5%). A megkötött vegyes házasságok aránya az ezredfordulót követő 5 évben tovább növekedett (14,8%), a felbomlott vegyes házasságoké viszont tovább csökkent (8,6%). A magyar lakosság esetében szintén megfigyelhető a vegyes házasságok felbomlásának csökkenése, de ez némi fáziseltéréssel követi az országos szinten megfigyelt folyamatokat. A '90-es évek első felében a vegyes házasságkötéseknél még jelentősen magasabb a magyarpárú vegyes házasságok felbomlásának az aránya (1,6 százalékponttal), az évtized második felében a magyarpárú vegyes házasságok felbomlása alig magasabb (0,4 százalékponttal), 2001 és 2004 között viszont arányuk nem elhanyagolható mértékben alacsonyabb (0,8 százalékponttal) a házasságkötéseknél.

A vegyes házasságok, válások számának, arányának alakulását több tényező befolyásolta. Így a házasságkötések számának fokozatos csökkenése, a rendszerváltást követően a nemzetközi migráció megjelenése és felerősödése. De meg kell említenünk két további tényezőt is: a csehszlovák állam felbomlása után a Szlovákiában élő csehek jelentős része Csehországba költözött, másrészt a nemzetiségi bontású népmozgalmi statisztikákban többszörösére emelkedett az egyéb és ismeretlen nemzetiségűek aránya. A vegyes párú házassági és válási mozgalom feltárása további kutatások feladata lesz.

## **A születések és halálozások számának alakulása**

A magyar nemzetiségű lakosság termékenysége a népszámlálási és a népmozgalmi statisztikák szerint is némileg alacsonyabb Szlovákia lakosságától. Az újszülöttek nemzetiségét a (cseh)szlovák népmozgalmi statisztika az anya nemzetisége szerint, illetve a szülők által közösen meghatározott nemzetiség szerint tünteti fel. Ez az alternatív meghatározás nem biztosítja maradéktalanul a nemzetiségek valós szaporodási viszonyait tükröző adatokat. A legjelentősebb torzítások a vegyes házasságokból származó gyermekek nemzetiségi megoszlásának kimutatásában mutatkoznak. Ebben meghatározó szerepe van annak, hogy a szülők az esetek döntő többségében a többséghez tartozó fél nemzetiségét adják gyermeküknek. Nem elhanyagolható a házasságkötéskor két különböző nemzetiséget feltüntető, azaz vegyes házasságra lépők egyikének nemzetiségváltása, mely sokszor már az első gyermek megszületéséig (megszületésekor) megtörténik, s ennek következtében a gyermek is a nemzetiséget váltott anya nemzetiségét kapja. Az adatfelvétel azonban magában hordozza egyéb pontatlanságok lehetőségét is. Az adatlap kitöltését nem az anya végzi, így a nemzetiség feltüntetések nem zárható ki bizonyos szubjektivitás sem, másrészt az adatfelvétel sajátos körülményei is (sokszor már a születés utáni napon, kórházi körülmények között kerül sor az adatfelvételre) bizonyos pontatlanságokhoz vezethetnek. Másrészt a vegyes házasságban élő, magyar anyától született – születéskor magyar nemzetiségűként feltüntetett – gyermekek nemzetiségét nem ritkán már rövid idővel születésük után (például a soron következő népszámlálás alkalmával) a család tényleges nemzetiségi identitásának, illetve orientációjának megfelelően tüntetik fel. Ezeknek következtében a nemzetiségi születési statisztika számadatai és az adott korcsoportú nemzetiségek népszámlálás szerinti megoszlása jelentős mértékben eltérhet egymástól.

A születési mozgalom trendjei a lakosság lélekszámának alakulását hosszútávra, távlatilag határozzák meg, a halandóság mértéke rövidebb időszak alatt jelentősebben nem változik (eltekintve a háborúk és a természeti katasztrófák okozta veszteségektől), ezért csak kisebb mértékben befolyásolja a népesség számának alakulását.

Az évente született gyermekek száma Szlovákiában az utóbbi bő fél évszázad folyamán igencsak változó volt. Az '50-es évek első felében a születések száma megközelítette (ill. két évben el is érte) a százezret, az évtized második felében a születések száma csökkent, mélypontja 1968-ban következett be (76 ezer), majd a '70-es években újból növekedett az élve született gyermekek száma. 1978-79-ben érte el a maximumot, meghaladta a százezer főt az éves születések száma. A születések száma 2002-ig csökkent, ezt követően igen kis mértékben emelkedett.

A magyar nemzetiségűnek bejegyzett gyermekeknél az országoshoz hasonló, azt bizonyos fáziseltolódással követő hullámmutató mutatható ki. A magyar születések száma az '50-es években több évben is meghaladja a tízezer főt, majd az 1968-as mélypont után a szlovákiai születési mozgalomtól eltérően mintegy öt évvel korábban, 1974-ben éri el a legmagasabb értéket (10130 fő). A '70-es évek második felétől a magyar születések száma folyamatosan csökken: 1991-ben hétezer, 1994-ben hatezer, 1999-ben 5000 fő alá esett a magyar nemzetiségű újszülöttek száma. (2006-ban 4033 magyar nemzetiségű gyermek született.)

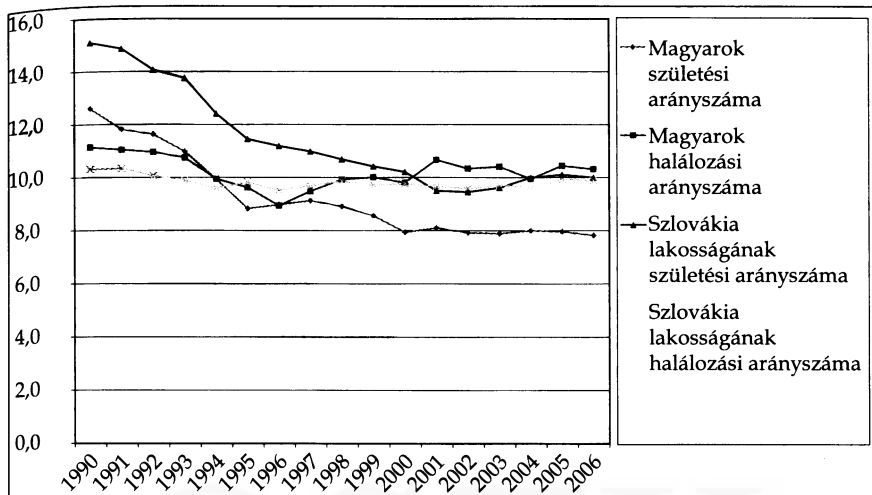
A magyar lakosság termékenységét első megközelítésben összehasonlíthatjuk Szlovákia termékenységi arányszámaival az 1000 (adott nemzetiségű) lakosra jutó élveszületések számát kifejező ún. nyers születési arányszám segítségével.

A magyarok termékenységi mutatói a '90-es években hozzávetőlegesen 17-20%-kal, az ezredfordulót követően megközelítőleg 20%-kal voltak alacsonyabbak a szlovákiai nyers születési arányszámoknál. Azt is meg kell jegyeznünk, hogy a nyers születési arányszámok a népszámlálást követő években pontosabbak, mint a következő censzust megelőző időszakban.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Ez abból adódik, hogy a nemzetiségek ún. évközi számított népességszáma a következő census időpontjáig kisebb-nagyobb értékkel eltér, általában alacsonyabb, mint a következő census során kimutatott érték. Ez pedig az időközben bekövetkező nemzetiségváltási folyamatok következménye. Ezért a nyers születési arányszámokat a rákövetkező census lakosságszáma alapján utólag pontosíthatjuk. Ennek egyik legegyszerűbb módja, hogy az egymást követő két census során kimutatott lakosság számának változását éves szintre lineárisan lebontjuk, és ezzel az értékkel helyettesítjük be az eredeti évközi népesség számát. Ugyanezt elvégezhetjük a nyers halálzási arányszám és természetes szaporodás/fogyás arányszámának pontosításánál is.

A magyar nemzetiségűek születési és halálzási arányszámának alakulása Szlovákiában 1990 és 2006 között (ezrelékben)



A magyar születések, pontosabban a magyar anyától született gyermekek összlakosságon belüli részaránya folyamatosan csökken. A '90-es évek első felében (1990–1994 között) 8,7%, a '90-es évek második felében (1995–1999 között) 8,6%, 2000–2004-ben 8,0%, a 2005. és a 2006. évben 7,5% körül mozgott.

A termékenység színvonalának jó jellemzője a születések szülési sorrend szerinti alakulása. Magasabb termékenységű népességeknél általában több a magasabb születési sorszámú szülő. Amennyiben az alacsonyabb sorszámú szülők aránya növekszik, ez a termékenység csökkenésére utal. Nemzetiségek szerinti bontásban rendelkezünk az 1996–2006 közötti évek születési sorrend szerinti adataival. E bő tíz esztendő alatt kimutathatóan növekedett az első szülők aránya (42,9%-ról 46,8%-ra). 1996 és 2000 között a növekedés folyamatos, azóta arányuk kisebb mértékben emelkedik. A másodszülők aránya a jelzett időszakban igen kis mértékben (32,9%-ról 31,8%-ra) csökkent. A harmad- és negyedszülők aránya jelentősebb mértékben apadt (13,5%-ról 11,4%-ra, illetve 5,8%-ról 4,5%-ra), az ötödszülők aránya alig változott (2,4%-ról 2,3%-ra csökkent). A hatodik–kilencedik sorszámú újszülők aránya 2,4%-ról 2,9%-ra emelkedett, miközben a tizedik, illetve még magasabb sorszámú újszülők aránya a vizsgált időszakban (0,7%-ról 0,4%-ra) csökkent.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Azonban látnunk kell, hogy a vizsgált időszakban az 1996. év adatától (0,7%) eltekintve növekedés figyelhető meg (0,2%-ról 0,4%-ra).



A magyarok születési sorrendjének alakulása részben hasonló az országos szintű változásokhoz, azaz nőtt az első születések aránya (45,7%-ról 47,0%-ra) a másodszülöttekéé csökkent, (35,2%-ról 33,2%-ra) a harmadszülöttekéé szintén apadt (11,1%-ról 10,0%-ra), a negyedszülöttek aránya a vizsgált időszakban hullámzott, lényeges csökkenés 2002-ben (3,2%) mutatkozott 1996-hoz (4,1%), illetve 2006-hoz (4,0%) viszonyítva. Az ötödszülötteké (1,9%-ról 2,5%-ra) emelkedett, a hatnál magasabb születések aránya nem elhanyagolható mértékben nőtt. (A hatodik-tizedik születéseké 1,8%-ról 3,1%-ra, a 10-nél magasabb születéseké 0,2%-ról 0,3%-ra.)

Az egyes nemzetiségek termékenységi színvonalai jobban egybevetethetők, ha az élveszületések sorrendjeinek átlagát hasonlítjuk össze. Országos viszonylatban megfigyelhető a vizsgált időszakban a születési sorrend átlagának kis mértékű csökkenése, 2,02-ről 1,98-ra. Ugyanakkor az egyes évek adatai nem kis mértékben szóródnak. A magyar élveszületések sorrendjének átlaga ettől eltérő tendenciát mutat: az átlagos születési sorrend nem elhanyagolható mértékben, 1,89-ről 1,96-ra emelkedett. A magyar nők termékenysége egyre jobban megközelíti az országos születési sorrend átlagát. 1996-ban több mint 6%-kal, 2006-ban alig 1%-kal maradt el az előbbtől.

A különböző születési, termékenységi arányszámok szerint az országosnál a magyar termékenység mintegy 4–20%-kal kisebb. A kisebbik érték az élveszületési sorrend átlagának eltérése (4%), mintegy 8%-kal alacsonyabb az eltartott gyermekek száma az országos értéknél azokban a családokban, ahol a családfő magyar, és megközelítőleg 20%-kal alacsonyabb a magyarok nyers születési arányszáma a szlovákiai mutatóknál. Ezek a mutatók egymástól eltérő mértékben tartalmazzák a magyarpárú vegyes házasságokból született gyermekek nemzetiségváltásából származó veszteségeket.

Amennyiben nem tételezünk fel jelentős eltérést a különböző nemzetiségű nők termékenységében, és elhanyagoljuk a házasságkötések és a gyermekek megszületése között eltelt időszak esetleges torzításait, akkor megerősítettnek vehető, hogy a vegyes házasságok egy részében megkötésük és már az első gyermek megszületése közötti rövid időszak alatt a házaspár egyikike nemzetiséget vált. Azaz a házasságkötés és a gyermek megszületése közötti időszakban a család nemzetiségi „orientációja” megszilárdul, s ezt nem ritkán az egyik házastárs inkább csak formális nemzetiségváltása kíséri. A család formálódó nemzetiségi orientációjának megfelelően jegyzik be a született gyermek nemzetiségét, tehát a vegyes házasságokban bekövetkező generációváltások már nemzetiségenként tényleges asszimilációs nyereséget, illetve veszteséget biztosítanak. A nemzetiségváltás elméletileg két irányú lehet, s egyedi esetek szintjén mindkét irányú nemzetiségváltás előfordul, de tényleges asszimilációs nyereség

csak a többségi nemzet irányába mutatkozik.<sup>6</sup> Survey vizsgálatok adataiból ismeretes, hogy a magyar–szlovák vegyes házasságból születettek közül felnőttkorukban mintegy 20% tartja magát magyar nemzetiségűnek, 80% a többségi nemzet tagjának vallja magát.<sup>7</sup>

A vegyes házasságok „homogenizálódását” és az adatfelvétel egyéb pontatlanságait a hivatalos statisztikai (népszámlálási és népmozgalmi) adatok alapján nem tudjuk számszerűsíteni. Erre a survey módszerrel végzett interetnikai vizsgálatok adatai alapján tehetünk kísérletet.

A szlovákiai magyarság születési arányszámai alacsonyabbak, a magyar halandóság viszont kimutatható mértékben magasabb az összlakosságénál. A magasabb magyar halandóságnak részben történelmi okai vannak.

Az '50-es évek második felében a kitelepítések, deportálások, reszlovakizáció nemcsak a magyarság lélekszámát csökkentették jelentős mértékben, de korösszetételét is módosították. A fiatalabb korcsoportokhoz tartozók száma már magasabb mobilitásuk következtében is nagyobb arányban csökkent, mint a többi korcsoportok esetén. Az alacsonyabb magyar szaporodás és az asszimilációs veszteség a magyar lakosságon belül tartósan az idősebb korosztályok részarányát növelte. Mindezen tényezők következtében a magasabb átlagéletkorú magyar népesség halandósága is nagyobb a szlovákiai halandóságnál. A halálozások száma éves szinten az 1980-as évek végéig fokozatosan növekedett. A '60-es évek közepéig a növekedés viszonylag alacsony volt (4800-ról 4900-ra nőtt), a '70-es évek közepéig további ezerrel növekedett, a '80-as években 6200 körül mozgott, 1990-ben 6436 fővel kulminált, 1994-től a magyar halálozások száma éves szinten 6000 fő alá esett, az utolsó években 5400 körül mozog.

Szlovákia lakosságának halandósági adatsorai eltérő tendenciájúak. A '60-as évek elejéig csökken a halandóság (a halálozások legalacsonyabb kimutatott száma 1961-ben 31403 fő volt). A későbbiekben számuk fokozatosan emelkedett, 1990-ben és 1991-ben meghaladta az 54 ezret, az azóta eltelt időszakban 52 ezer fő között mozog.

<sup>6</sup> A magyar anyától, vegyes házasságokból születettek aránya az '50-es évek elején volt a legalacsonyabb, 34,4%-a volt a homogén házasságokból születetteknek, azóta a vegyes házasságkötések aránya és a vegyes házasságokból születettek aránya közti különbség, úgy tűnik, csökken. A '80-as évek végén a vegyes házasságokból statisztikailag 18%-kal kevesebb gyermek született, mint a homogén magyar házasságokból. Az '50-es és a '60-as években a megkötött magyarpárú házasságok többségének „vegyes” jellege az első gyermek megszületésekor már megszűnt, a '70-es évek elején közel kétharmaduk, a '80-as évek végén több mint 4/5-ük vegyes jellege legalábbis formálisan megmaradt. A '90-es évekre vonatkozólag ilyen adatokkal nem rendelkezünk.

<sup>7</sup> Lásd Csepeli-Örkény-Székelyi 2002; Gyurgyík 2004.

A magyar és szlovák nemzetiségű lakosság, illetve Szlovákia össznépessége halandóságának alakulását az ún. nyers halandósági arányszámok segítségével hasonlítjuk össze.

A magyar nemzetiségűek nyers halálozási arányszáma a '80-as évek második felétől az ezredfordulóig kis mértékben csökkent, az ezredfordulót követően némileg emelkedett.<sup>8</sup> Az országos nyers halálozási arányszám a '90-es évek elejétől 10,3%-ról 9,9%-re csökkent. A magasabb magyar halandósági arány tendenciájában alig különbözik a szlovákiaitól.

A magyar népesség halandósága a magyar lakosság szlovákiai arányánál is magasabb. 1962-ben érte el a legmagasabb értéket: 15,2%-ot, 1972-ben 14,0%-ot tett ki, 1984-ben 12% alá esett (11,95%), 1995-től folyamatosan 11%-nál alacsonyabb az értéke. 2006-ban 10,0%.

## **A természetes szaporodás alakulása**

Egy adott területen élő népesség lélekszámának alakulását, növekedését vagy csökkenését elsősorban a születések és a halálozások száma, illetve ezek különbsége – a természetes szaporodás (fogyás) – határozza meg. Azonban nem közömbös, hogy az élve születettek és az elhalálozottak száma milyen arányban áll egymással, s akár azonos nagyságú természetes szaporodás is jellemezhet növekvő vagy csökkenő népességet. A szlovákiai magyarság természetes szaporodását Szlovákia népmozgalmi változásaival egyetemben kell vizsgálnunk, mivel a magyar lakosság népmozgalmára is ugyanazok a társadalmi, gazdasági, szociálpolitikai tényezők hatnak. A magyar népességre jellemző esetleges termékenységi sajátosságok, eltérések inkább másodlagosak, regionálisan eltérőek és nagy szóródást mutathatnak. A szlovákiai magyarság természetes szaporodásának alakulását nem kis mértékben a kisebbségi létkörülmények is befolyásolják, de magukon viselik az elmúlt évtizedek népmozgalmának jelentős változásait, így a háborús években kimutatható az alacsonyabb születések és magasabb halálozások száma.

A magyar természetes szaporodás nagysága az 1950-es évek második felében érte el a legmagasabb értéket (1956-ban 5658 fő), majd másfél évtizeddel később egy mélypontot ért el (1970-ben 1913 fő). A '70-es évek közepéig újabb növekedés következett be, mely meg sem közelítette az 1956-os maximumot

---

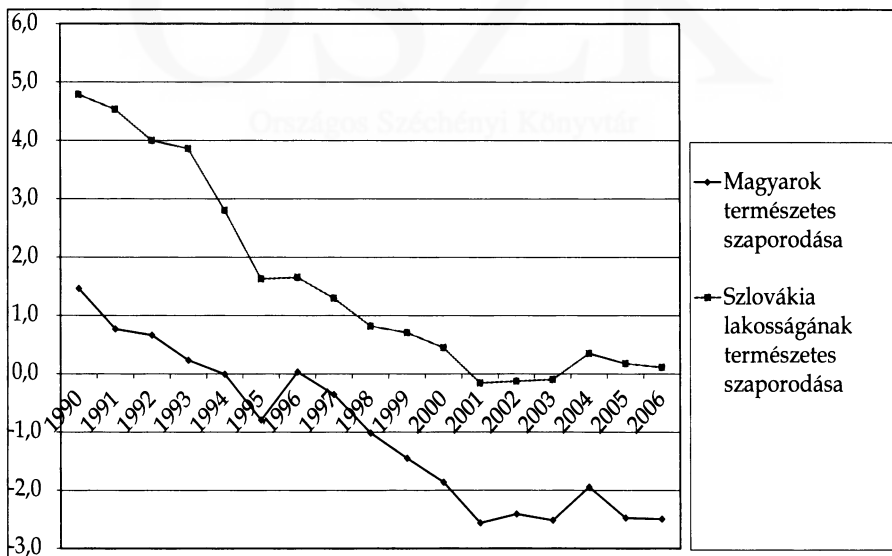
<sup>8</sup> A nyers népmozgalmi arányszámok a házasságkötések, válások, születések, halálozások számát az egész lakosság – illetve nemzetiség – számához viszonyítva fejezik ki ezrelékben. Amennyiben a lakosság statisztikai és tényleges száma különböző, a nyers (statisztikai és tényleges) arányszámok is különböznek. Az 1990-es években – jelentősebb mértékben az évtized második felében – a magyarok tényleges évközepi népességszáma alacsonyabb a statisztikai számuknál. Ebből kifolyólag a '90-es évek második felének jelzőszámai alacsonyabbak a „ténylegesnél”.

(1974-ben 3944 fő). A magyarok természetes szaporodása azóta fokozatosan csökken. 1990-ben 1000 fő alá esett, 1994-ben pedig első alkalommal vett fel negatív értéket – 4 fővel volt magasabb a magyarok körében a halálozások száma a születéseknél. A fogyás a '90-es évek második felében egyre nagyobb: 1998-ban meghaladta az 500 főt, 2000-ben az 1000 főt, 2001-től éves szinten 1000 és 1300 fős természetes fogyás mutatkozott.

Szlovákia lakosságának természetes szaporodása az 1950-es években 60 ezer felett mozgott, az 1960-as évek végére 40 ezer alá esett, majd fokozatos emelkedés következett be: 1976-ban 54 ezer fő feletti értékkel kulminált, azóta kisebb-nagyobb ingadozásokkal fokozatosan csökkent, 1990-ben még meghaladta a 25 ezret (25370), 1994-ben 10 ezernél alacsonyabb volt (8741). Szlovákiában 2001-től mutatható ki természetes fogyás: a halálozások száma ekkor 844 fővel haladta meg a születések számát. A következő két évben is, 2003-ig többen haltak meg mint ahányan születtek Szlovákiában. 2004-ben a születések száma közel 2000 fővel meghaladta az elhalálozottakat, az utóbbi két évben a természetes szaporodás éves szinten nem érte el az 1000 főt.

3. ábra

*A magyar nemzetiségű lakosság természetes szaporodása (fogyása)  
Szlovákiában 1990-2006 (ezrelékben)*



Szlovákia lakosságának és a magyar nemzetiségűek természetes szaporodása 1950-től napjainkig hasonlóan alakul, de a magyarok arányszámai jóval

alacsonyabbak. A magyar népesség szaporodása a '80-as évek második felében 3,4%-re, 1990-ben 1,5%-re esett vissza. A '90-es évek közepén az értéke 0 körül mozgott, 1996-tól a mutató értéke már folyamatosan negatív, 2006-ban -2,5%. Az országos természetes szaporodás arányszáma 1990-ig 4,8%-re esik, a '90-es évek folyamán tovább csökken, s 2001-től 2003-ig a szaporodást fogyás váltja fel, 2004-től kis mértékben újra magasabb a születések száma a halálozásoknál, 2006-ban a természetes szaporodás arányszáma 0,1%.

A magyar lakosság természetes szaporodását még egy szempontból meg kell vizsgálnunk: milyen részarányát teszik ki a magyarok a szlovákiai természetes szaporodásnak. A születések és halálozások alakulásánál láttuk, hogy a magyar születések részaránya közel két százalékponttal alacsonyabb, a halálozásoké egy-két százalékponttal magasabb a magyar nemzetiségűek összlakosságon belüli tényleges részarányánál. A viszonylag magas halálozási és alacsony születési arányszámok közötti különbség fokozatosan csökken: az 1960-as évek elején a magyar születések aránya a szlovák születések 10,4%-át, a magyar halálozottak aránya a szlovákiai elhalálozások 15,2%-át tette ki. A két népmozgalmi adat eltérése 4,8 százalékpont (15,2%-10,4%), a '80-as évek második felében 2,1 százalékpont (11,6%-9,5%) volt. A(z) (országos értéken belüli) magyar születések és halálozások aránya közti különbség a '90-es években is hasonlóan alakult: 2006-ban 2,5 százalékpont (10,0%-7,5%).

Ily módon az '50-es években a magyar népesség a szlovákiai természetes szaporodás 8%-át, a '80-as évek második felében 6,0%-át, 1990-ben mindössze 3,3%-át adta, a '90-es évek második felétől a magyar népesség fogyása csak tovább mérsékelte az amúgy is csökkenő, stagnáló szlovákiai természetes szaporodást.

## Kitekintés

Végezetül felmerül a kérdés, hogyan alakul a szlovákiai magyar lakosság természetes népmozgalma a következő népszámlálás időpontjáig. Vegyük sorra ez egyes tényezőket.

A '70-es évek második felétől a természetes szaporodás folyamatos csökkenése figyelhető meg, 1994-től – egy év kivételével – a magyar halálozások száma meghaladja a születéseket. A magyar születések száma az utóbbi években csaknem folyamatosan csökken, de a csökkenés üteme az ezredfordulót követő években mintha kis mértékben lassulna. A 2000. évtől éves szinten a magyar természetes fogyás mértéke 1000 fő felett van. Az elkövetkező években a magyar születések száma a magyar halálozások számánál mindenképpen alacsonyabb lesz, a fogyás mértéke változhat bizonyos határok között.

Az utóbbi években a magyar halálozások száma is csökkent, s feltételezhetjük, hogy az apadó lélekszámú közösségen belül további fogyás várható, annak ellenére, hogy a nyers halálozási arányszám igen kis mértékű csökkenése figyelhető meg.

Nagy valószínűség szerint az elkövetkező időszakban – 2011-ig, a következő népszámlálás feltételezett időpontjáig – a magyar természetes fogyás mértéke évente továbbra is meghaladja az 1000 főt, de feltehetőleg nem éri el a 2000 főt. A születések számának további csökkenése a szülőkorba lépő nők számának folyamatos fogyása miatt is elkerülhetetlennek tűnik.

Összességében a magyar természetes fogyás – 2001 és 2011 között – feltehetőleg meghaladja 12 ezer főt és vélhetőleg nem éri el a 20 ezer főt.

## Hivatkozott irodalom

A Szlovák Statisztikai Hivatal honlapja <http://www.statistics.sk/webdata/slov/scitanie/tab>

Csepeli György – Örkény Antal – Székelyi Mária 2002: *Nemzetek egymás tükrében. Interetnikus viszonyok a Kárpát medencében*. Budapest.

Gyurgyík László 2004: *Asszimilációs folyamatok a szlovákiai magyarság körében*. Pozsony.

Gyurgyík László 2006: *Népszámlálás 2001. A szlovákiai magyarság demográfiai, valamint település- és társadalomszerkezetének változásai az 1990-es években*. Pozsony.

*Pohyb obyvateľstva v Slovenskej republike v roku 2000* (2004). Bratislava.

*Pohyb obyvateľstva v Slovenskej republike v roku 2001* (2004). Bratislava.

*Pohyb obyvateľstva v Slovenskej republike v roku 2002* (2004). Bratislava.

*Pohyb obyvateľstva v Slovenskej republike v roku 2003* (2006). Bratislava.

*Pohyb obyvateľstva v Slovenskej republike v roku 2004* (2006). Bratislava.

*Pohyb obyvateľstva v Slovenskej republike v roku 2005* (2006). Bratislava.

*Pohyb obyvateľstva v Slovenskej republike v roku 2006* (2007). Bratislava.

*Sčítanie ľudu domov a bytov 2001. Definitívne výsledky za SR, NUTS2, kraje, okresy a obce* (2003). Bratislava.



## Alamizsna – egy példa a vallás hatására

Ha a vallás társadalmi szerepét vizsgáljuk, egy olyan dilemmával találjuk szemben magunkat, amely napjaink vallásra vonatkozó társadalomtudományi megközelítésében implicite benne rejlik. A vallást a szociológiai munkánk jelentős részében ugyanis sokkal inkább mint kultúrát, mint sajátos értékrendet adó intézményt jelenítik meg; a vallás integráló szerepéről lényegesen kevesebb szó esik. Márpedig távolról sem egyértelmű, hogy a vallást csupán mint kultúrát van értelme a mai modern társadalmakban szemlélni. Bár szokás úgy tekinteni Webernek *A protestáns etikájára*,<sup>1</sup> mint ami a vallás értékrendbeli-kulturális hatását akarja elsősorban hangsúlyozni, s mint amivel szembeállítható Durkheimnek *Az öngyilkosságban*<sup>2</sup> kifejtett álláspontja, ahol a francia szociológus a vallási-felekezeti hatást kifejezetten társadalmi-integráló hatásnak minősíti, nem szabad elfelejteni, hogy Weber számára kifejezetten fontos kérdés volt a vallás társadalmi rétegződésben betöltött szerepe,<sup>3</sup> s ezt már *A protestáns etikában* is jelezte.

A két klasszikus szerző megközelítése azonban kétségkívül eltér egymástól a társadalmi integráció tartalmát illetően. A mai kutatások inkább a durkheimi vonalat követik, amikor a vallás társadalmitőke-szerepét hangsúlyozzák, illetve a szubjektív jólét egyik elemeként az integráció fontos faktoraként vizsgálják. A vallás eszerint egyfajta társasági-közösségi mivoltában hat. Itt elsőként Robert Putnam elemzéseire érdemes hivatkozni, amelyek szerint a vallási közösségek sűrűsége, a vallási aktivitás a társadalmi tőkét növeli,<sup>4</sup> de szép számmal találni a vallásosságnak a kifejezetten a jólétet, társadalmi integrációt, szubjektív jólétet növelő szerepét elemző munkát a mai szakirodalomban.<sup>5</sup> Bár egy időben szokás volt kissé lesajnálóan az ame-

---

<sup>1</sup> Weber 1982.

<sup>2</sup> Durkheim 1967.

<sup>3</sup> Weber 1992.

<sup>4</sup> Erről olvashatunk Putnam híres, mostanában sokat idézett munkájában, a *Bowling alone* című könyvben, de találkozhatunk hasonló ötletes magyar vizsgálattal, melyben a szerző az egyházi iskolások szüleinek társadalmi kapcsolatait elemzi az iskolai siker tényezőjeként (Putnam 2000; Pusztai-Verdes 2002).

<sup>5</sup> Ld. pl. Ellison munkáit, vagy a legújabbak közül Loury kutatását, amelyben a vallásosság iskolai végzettséget növelő hatását vizsgálja, ill. Kopp és Skrabski írását, melyben a vallásosság lelkiegészség-védő szerepét hangsúlyozzák. (Ellison 1991; Loury 2004; Kopp-Skrabski 2003)



rikai vallásosságot jellemezni ezzel a „társasági vallásossággal”, a kutatási eredmények egyértelműen azt mutatják, hogy a vallásosságnak ez a szerepe valamilyen szinten általában véve megtalálható.<sup>6</sup>

A weberi megközelítés azonban – értelmezésem szerint – sokkal inkább hangsúlyozza a vallás kifejezetten rétegződésbeli szerepét. Ő az adott vallás, vallásossági típus természetéből vezeti le annak az adott társadalmi réteghez való kapcsolódását. A vallásosság társadalmi integrációs szerepének ilyen felfogását a kereszténység erősen középosztálybeli-értelmiségi jellege is indokolja. A magyar értelmiség magasabb szintű vallásgyakorlata, valamint az a jelenség – amit magam is vizsgáltam<sup>7</sup> –, hogy Magyarországon létezik egy erősen intézményellenes, de hitében egyházas vallásosság, számomra különösen indokoltan mutatja a vallásosság és rétegződés további vizsgálatát. Kérdés, hogy a viszonylag jól körülhatárolható, egyházasan vallásos csoport életében hogyan jelenik meg a társadalmi csoport-hovatartozásnak, az ilyen értelemben vett társadalmi integráltságnak a szerepe.

A kérdés tehát, ami ebben az elemzésben foglalkoztat, hogy empirikus úton szétválaszthatók-e a vallásosság társadalmi funkciói, s ha igen, mikor melyik mutatkozik dominánsnak: (1) a profán *társadalmi integrációé*, s azon belül a konkrét *társadalmi réteghez kötése-e*, vagy pedig (2) az *értékrendi-„kulturális”* iránymutatásáé, mondhatnánk, egy speciális, vallási értékrendet valló *„szubkultúra”-hoz igazodásé-e?*

A probléma vizsgálatához egy 2007. szeptemberi kérdőíves felmérés adatain végzek elemzést, ahol a különböző értelemben vallásosnak nevezhető csoportoknak egy olyan megfogható kérdésben – a kéregetőknek adott alamizsna esetében – tanúsított magatartását, illetve az ezzel kapcsolatos kérdésre adott válaszait vizsgálom, amelyben kiütözhetnek a vallási-erkölcsi meggyőződés és a vallási csoport társadalmi közegéből, társadalmi helyéből fakadó attitűdök hatása közti különbségek.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> S ezt a hozzáállást elvi-elméleti alapon is támadja Casanova (1995).

<sup>7</sup> Hegedűs 2000.

<sup>8</sup> A kérdés megfogalmazásához hosszas próbálkozás után jutottunk el. Interjúzás során feltettünk többféle, a társadalmat várokozásunk szerint megosztó, de a keresztény tanítás szerint szolidáris válaszokat ígérő kérdéseket, például a cigánysággal, az alkoholistákkal, a kölcsönkérőkkel szembeni attitűdökre vonatkozóan, de az ebben rejlő problémák morális megítélése túl összetettnek bizonyult, ezért nem találtuk alkalmasnak a vallási meggyőződés és a társadalmi kötelekek szembeállítására. Végül ehhez a konkrét tetteben megnyilvánuló döntéshez jutottunk el (adok vagy nem adok pénzt a hozzám fordulóknak), úgy találva, hogy ha nem is morális érvek nélküli az elutasító válasz, de a bibliai irgalmasági parancs nagyobb valószínűségű a vallásosok esetében.

Ez a fajta vizsgálat nem példa nélküli, két amerikai kutató nemrégiben tette közzé egy olyan elemzés eredményét, amelyben amerikai katolikusoknak a halálbüntetés elleni álláspontját társadalmi-demográfiai jellemzőikkel kontrollálva vizsgálták, s arra jutottak, hogy önálló hatása van a katolikus hitnek.<sup>9</sup> A felekezet és a vallás kapcsolatát vizsgálva mi azt állapítottuk meg,<sup>10</sup> hogy bizonyos körülmények között a vallási közösség egyfajta világszemléleti-kulturális hatása volt nagyobb, mint eszmei, sajátosan vallási hatása, de a feljebb kifejtettek értelemben ez éppen hogy integrációs – tudniillik egy adott vallási közösség társadalmába, kultúrájába való integrációs – hatásnak mondható. Ugyanis míg a protestánsok esetén a vallási közösségükhöz erősen kötődők (a gyakran templomba járók) között nagyobb mértékű volt az öngyilkossági hajlam, illetve az öngyilkossággal szembeni elfogadó attitűd, mint a ritkán járók között (sőt, a nem járók között is), addig a katolikusok körében a gyakran templomba járók kevésbé voltak hajlamosak az öngyilkosságra, illetve az ezt támogató attitűdre, mint a ritkábban vagy sohasem templomba járók. A protestánsok esetében tehát kifejezetten a csoporthoz való kötődés (a gyakori templomba járás) erősítette a hajlamot. *Megállapíthattuk tehát, hogy a vallási közösséghez való kötődéssel feltehetőleg együtt járó mélyebb vallásosság maga nem volt elégséges a keresztény hittel szemben álló öngyilkosság elutasításához, sőt, ezt a beállítottságot ugyanezen közösség továbbította.*

Kérdésünk ebben a konkrét vizsgálatban úgy fogalmazható meg: *mi az inkább, ami a könyöradamánnyal, ezzel az emberies cselekedettel kapcsolatos viselkedést (illetve attitűdöt) nagyobb mértékben irányítja: a vallási meggyőződés, vagy a vallási közösség társadalmi kötőereje?* Tudjuk, hogy a vallásosság alighanem erősíti az ilyen értelemben vett szolidaritást,<sup>11</sup> de az is sejthető, hogy bizonyos, az egyéni szintű társadalmi-demográfiai jegyeken túlmutató körülmények – egyes társadalmi csoportok körében élő elvárások, előítéletek, eltérő hagyományok, ideológiák stb., melyek a vallásos csoportok, illetve tagjaik egy részére szintén jellemzők lehetnek – éppenséggel gátolhatják. A fentiek alapján elképzelhető, hogy a vallási közösséghez jobban kötődőkön belül ismét találunk olyan csoportot, ahol a tagok inkább közösségük társadalmi-kulturális beállítódását fogják osztani a társadalmi szolidaritás eszméjéhez köthető kérdésben is, mint a kereszténységből fakadó hozzáállást. Ahogy a protestáns–katolikus összehasonlításkor sem mondhattuk ki általános érvénnyel a vallási közösség

<sup>9</sup> Bjarnason–Welch 2004. Bár a déli fekete lakosság körében erősebbnek mutatkozott a csoport-hovatartozás hatása (amennyiben ők inkább halálbüntetés-pártiak). A vizsgálatot végzőket elsősorban a vallási vezetők, a katolikus papok befolyása érdekelte.

<sup>10</sup> Moksony–Hegedűs 2006.

<sup>11</sup> Ilyen eredményeket kapott pl. Kuti Éva – ő megállapítja, hogy a vallásosok a lakosság többi részénél hajlamosabbak a pénzbeli adakozásra –, és Utasi Agnes is, aki azt találta, hogy ha gyengén is, de fennáll egy szignifikáns korreláció a vallásos szervezeti tagság és a segítségnyújtás különböző fajtáit kifejező index között (Kuti 2006: 107; Utasi 2002: 53).

társadalmi hatásának elsőbbségét, úgy ezt most sem várjuk. Tekintve, hogy az adakozás kérdésében nem feltételezhető felekezeti kulturális különbség, a mostani vizsgálatban a vallási közösség társadalmi környezetét próbálom majd megragadni. Így azt várom, hogy azok, akik olyan vallási közösségbe tartoznak, amelynek társadalmi közegében egyúttal kisebb a szolidaritás érzése, maguk is kevésbé lesznek szolidárisak, függetlenül attól, hogy éppen a vallási csoport tanainak kéne erősíteni ezt az érzést.

## Módszerek

Az elemzést a Medián közvélemény-kutató intézet 2007 szeptemberében készített kérdőíves felmérésének adatain végeztem.<sup>12</sup> A minta 1200 fős volt, s az ország felnőtt lakosságát a főbb társadalmi-demográfiai jegyek szerint megfelelően reprezentálja.

A függő változót az adakozásra vonatkozó kérdésünkből nyertem, melyet a kérdőívben a következő módon tettünk fel: „Az elmúlt négy hétben adott-e Ön alamizsnát koldusnak, kéregetőnek, csavargónak?” A válaszlehetőség igen és nem volt. Az elemzésben e változót dummy (0-1) formátumban szerepeltettem, s végig az igen válaszok esélyét vizsgáltam.

A vallásosságra vonatkozóan több kérdés is szerepelt a kérdőívben, lehetővé téve a vallásosság különböző típusainak, fokozatainak megkülönböztetését. Elemzésemben főként a templomba járási gyakoriságot használtam fel ezekből, s a legalább 2-3 hetente, illetve a legalább hetente templomba járókat tekintettem erős vallási meggyőződésűeknek, elkötelezetten vallásosoknak. Szerepelt még a kérdőívben a szokásos ötfokozatú skála is, s így az egyház tanítása szerinti vallásosságot és a maga módján vett vallásosságot is számításba vettem néha. Mivel azok, akik legalább hetente templomba járnak, sokkal inkább mondják magukat az egyház tanítása szerint is vallásosnak (négyötödük válaszol így), mint ahogy az egyház tanítása szerint vallásosok gyakori templomba járók (a felük mondja magáról ezt), az elkötelezettség szűkebb körének vettem a gyakori templomba járást. Ezen kívül az egyszerű vallásos-nem vallásos mutatót is alkalmazni tudtam helyenként, tekintve, hogy egy négyteteles állítás is bekerült a kérdőívbe, amelyben a „hívó, vallásos ember” idődimenziójára kérdeztünk rá: mindig is az volt-e az illető, régebben nem volt az, csak régebben volt az, illetve soha nem volt és most sem az – ezek voltak a válaszlehetőségek.

Kitüntetett módszerem a logisztikus regresszió volt, mivel a függő változó az adományozásra kérdező kétértékű kategoriális változó volt.

<sup>12</sup> A felmérést az OTKA 48942 azonosítójú, a „Vallás mint társadalom?” című kutatási támogatás tette lehetővé.

## A vallásosság változói és az alamizsnálkodás összefüggése

1. Bár más magyar vizsgálatok azt találták, hogy van összefüggés vallásosság és adakozókedv között, adatainkon első körben nem volt statisztikailag kimutatható ez a hatás. Bármelyik mutatóját is alkalmaztuk a vallásosságnak, a hatás kicsi volt – mintegy 20-40 százalékkal növelte a valamilyen értelemben vett vallásosság annak esélyét, hogy valaki inkább az adakozó csoportba tartozzon, mint a nem adakozóba –, és nem is volt szignifikáns. Igaz viszont, hogy ezek a kis hatások a várt irányba mutattak, és ahogy haladtunk előre a szigorúbb kritériumok felé, úgy nőttek. Az esélyhányadosokat az 1. táblázat mutatja.

1. táblázat

*A vallásosság hatása az alamizsnaadásra.  
A logisztikus regresszióelemzés eredményei (a teljes mintában)*

Modell	Változó	Esélyhányados	p-érték
1.	Magát mindig vagy legalább most hívő, vallásos embernek mondja	1,201	0,225
2.	Magát az egyház tanítása szerint vagy maga módján vallásosnak mondja	1,244	0,149
3.	Magát az egyház tanítása szerint vallásosnak mondja	1,323	0,173
4.	Legalább 2-3 hetente templomba jár	1,424	0,117
5.	Legalább hetente templomba jár	1,386	0,195

Ezen eredmények értelmezésénél azonban érdemes figyelembe venni, hogy a városokban élőknek alighanem nagyobb esélyük van arra, hogy egyáltalán találkozzanak kéregetőkkel. Mintánkban ezt az jelezheti, hogy a falusiak némileg kisebb arányban adtak alamizsnát (mintegy 3 százalékpontnyi a városiaktól vett különbség, körükben 17,3 százalék, míg a városiak közt 20,2 százalék adott pénzt). Feltehető tehát, hogy ha létezik a vallásosságnak hatása, ez városban jobban kimutatható, ezért csak a városiak körében is megnéztük a különbséget. S valóban, a városiak közt már a vallásosság önmagában szignifikánsan növeli a szolidaritás esélyét: a valamilyen értelemben vett városi vallásosoknak másfél-kétszeres (sőt, a legutolsó csoportban majdnem két és félszeres) esélyük van arra, hogy adakozók legyenek, mint a városi nem vallásosoknak. S minél szigorúbb kritériumot alkalmazunk az egyházas vallásosságra, annál nagyobb a különbség a vallásosok javára. (Az eredményeket a 2. táblázat mutatja.)

A vallásosság hatása az alamiznaadásra.  
 A logisztikus regresszióelemzés eredményei (városiak körében)

Modell	Változó	Esélyhányados	p-érték
1.	Magát mindig vagy legalább most hívó, vallásos embernek mondja	1,429	0,049
2.	Magát az egyház tanítása szerint vagy maga módján vallásosnak mondja	1,444	0,044
3.	Magát az egyház tanítása szerint vallásosnak mondja	1,812	0,014
4.	Legalább 2-3 hetente templomba jár	2,079	0,013
5.	Legalább hetente templomba jár	2,385	0,008

2.

Mielőtt továbblépnénk a vallásosság hatásának szétbontása irányában, meg kell vizsgálnunk, nem lehetséges-e, hogy látszólagos hatással van dolgunk. Elképzelhető, hogy ha figyelembe vesszük a vallásos csoportok összetételét, csökken vagy eltűnik a hatás, mert csupán azon rétegek felülreprezentáltsága okozza körükben az adakozás nagyobb fokát, amelyek közül eleve többen szoktak adakozni. A jobb módúak és az iskolázottabbak például feltehetőleg inkább adnak pénzt a hozzájuk fordulóknak,<sup>13</sup> s tudjuk, hogy – főleg városban – hangsúlyosan jelen van a vallásosok között egy ilyen réteg. Nos, ezt az ellenvetést nyugodtan elvethetjük. Ha ismét csak a városiak között vizsgálódunk, megállapíthatjuk: mind a viszonylag gyakran (legalább 2-3 hetente), mind a gyakran (legalább hetente) templomba járók között *emeli* az alamiznaadás esélyét, ha figyelembe vesszük az iskolai végzettség vagy az anyagi helyzet szerinti összetételt, illetve a kettőt együtt. Az általános iskolánál magasabb végzettség hatását kiszűrve is körülbelül két és félszer olyan eséllyel adakoznak a vallási közösséghez szorosabban kötődők (a legalább 2-3 hetente, illetve legalább hetente templomba járók), mint a többiek; a növekvő jövedelem hatását kiszűrve is két-, illetve háromszoros az esélyük az említett vallásos csoportoknak; s végül a két hatást együttesen kontrollálva is több mint két és félszeres, illetve háromszoros az esélyük az adakozásra,

<sup>13</sup> Az egy főre jutó jövedelemmel mérve az anyagi helyzetet a mi mintánkban azt találtuk, hogy a hatás kicsi, de szignifikáns: minden ezer forint növekménnyel nagyjából fél százalékkal (0,6%-kal) nőtt az adakozás esélye; illetve az általános iskolánál magasabb végzettségűek szignifikánsan több mint kétszer akkora (2,24-szeres) eséllyel adtak, mint tanulatlanabb társaik. (A legalább érettségizettek több mint másfélszeres – 1,58-szoros –, a felsőfokú végzettségűek pedig kicsit kevesebb mint másfélszer akkora – 1,4-szeres – eséllyel adtak pénzt, mint alacsonyabb végzettségű társaik.) (Az első két esetben  $p < 0,05$ , a harmadik esetben pedig  $p < 0,1$ .)

mint a többieknek. A 3. táblázatból látható, hogy – a 2. táblázatban szereplő – eredeti kétszer akkora körüli eséllyel szemben itt a háromszor akkora esélyt is elérik a vallásosok. Valójában tehát e csoport végzettségbeli, illetve jövedelmi helyzet szerinti összetétele inkább elfedte, mintsem mesterségesen növelte a vallásosság jelentősebb hatását.

3. táblázat

*A vallásosság és a végzettség, valamint anyagi helyzet hatása az alamizsnaadásra.  
A logisztikus regresszióelemzés eredményei (városiak körében)*

Modell	Változók	Esélyhányados	p-érték
1. a	Legalább 2-3 hetente templomba jár	2,353	0,005
	Általános iskolánál magasabb végzettségű	3,286	0,000
1. b	Legalább hetente templomba jár	2,522	0,006
	Általános iskolánál magasabb végzettségű	3,185	0,000
2. a	Legalább 2-3 hetente templomba jár	2,217	0,016
	Egy főre jutó jövedelem, ezer Ft	1,008	0,002
2. b	Legalább hetente templomba jár	3,025	0,002
	Egy főre jutó jövedelem, ezer Ft	1,007	0,003
3. a	Legalább 2-3 hetente templomba jár	2,571	0,006
	Általános iskolánál magasabb végzettségű	3,538	0,000
	Egy főre jutó jövedelem, ezer Ft	1,005	0,052
3. b	Legalább hetente templomba jár	3,250	0,002
	Általános iskolánál magasabb végzettségű	3,409	0,000
	Egy főre jutó jövedelem, ezer Ft	1,005	0,054

3.

Bár a vallásos elköteleződés alamizsnaadásra gyakorolt hatását a városokra vonatkozóan sikerült kimutatnunk, sőt, azt is láttuk, hogy ez a hatás valójában még nagyobb is az első ránézésre gondoltnál, a vallási közösségek társadalmi hatásának megragadásával nehezebb dolgunk akad pusztán egyéni kérdőíves adatainkra támaszkodva, hiszen nincsenek a birtokunkban információk magukról a közösségekről, ezek társadalmi helyéről. Ha ezen a gondon nem is tudunk segíteni, közvetett úton mégis megkísérelhetjük megvizsgálni elképzelésünket.

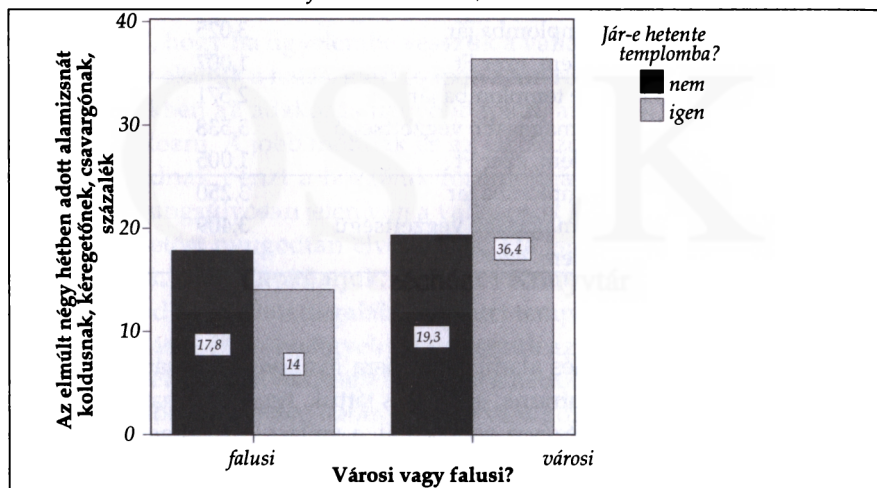
Az imént kiderült már, hogy bár a teljes magyar mintán belül is látszanak különbségek a vallásos és nem vallásos emberek közt, ezek a különbségek összességében kicsik, a hatás nem szignifikáns, viszont csak a városiakra korlátozva az elemzést a különbségek szignifikánsak, és ami itt lényegesebb: sokkal jelentősebbek. Ezek szerint a vallásosság eltérő közegben legalábbis intenzitását tekintve eltérő módon hat a szóban forgó kérdésben. Ezzel a közeggel pedig feltehetőleg kapcsolatban áll az, amire kíváncsiak voltunk: a kötődést ápoló

közösség társadalmi összetételének, helyzetének a saját hatását szeretnénk volna elkülöníteni. A településtípus és a vallási közösség társadalmi helye közötti összefüggés kétségkívül feltételezhető. A kisebb helyi közösségekben működő vallási csoportok alighanem jobban be vannak ágyazva a helyi társadalomba, s a kétféle „közösség” normái kölcsönösen jobban hatnak egymásra. Elképzelhető, hogy itt a helyi és a vallási közösség kevésbé válik el egymástól.

A feljebb már említett, a gyakori templomba járással mért elkötelezett valóságosnak a falun és városban élőkre gyakorolt eltérő hatását mutatja az 1. ábra. Megfigyelhetjük, hogy falun a hatás nem szignifikáns, és eltérő előjelű, mint amire számítottunk, míg városban statisztikailag is szignifikáns, jelentős és a várt irányú: a vallásosok jóval nagyobb valószínűséggel mondták azt, hogy adtak pénzt a hozzájuk fordulóknak.

1. ábra

*Az alamiznaadók aránya a hetente templomba járók és nem járók között falun és városban, százalék<sup>14</sup>*



A hatás különbsége nem pusztán a falusiak és városiak eltérő társadalmi összetételéből adódik, hiszen a városiak esetében már láttuk a többváltozós logisztikus regressziós modell segítségével (vö. a 3. táblázat 3. b modelljével), hogy a hatás inkább csak növekszik a kontrollváltozók bevonása után; a falusiak esetében pedig – mint azt a 4. táblázat mutatja – ezek bevonása sem sokat segít: a vallásosságuk továbbra sem mutatkozik statisztikailag szignifikáns

<sup>14</sup>  $p_{\text{falun}} = 0,311$ ,  $p_{\text{város}} = 0,008$ .

hatása – ha a megfigyelt csekély esélykülönbség az ellenkezőjére, vagyis a várt irányúra fordul is.<sup>15</sup> Városban tehát a vallásosság hatása nagyobbak tűnik.

#### 4. táblázat

*A vallásosság és a végzettség, valamint anyagi helyzet hatása az alamizsnaadásra.*

*A logisztikus regresszióelemzés eredményei (falusiak körében)*

Változók	Esélyhányados	p-érték
Legalább hetente templomba jár	1,262	0,612
Általános iskolánál magasabb végzettségű	1,386	0,330
Egy főre jutó jövedelem, ezer Ft	1,001	0,716

Ez a különbség reményeink szerint nem tulajdonítható pusztán annak a ténynek, hogy falun eleve nyomottabb a skála (hiszen kevesebben adakoznak). Ha a városokon belül Budapestet kihagyjuk, éppen olyan alacsony az adakozók aránya,<sup>16</sup> a vallásosság hatása azonban még nagyobb is, mint együtt az összes várost tekintve.<sup>17</sup> Ez pedig eredeti kérdésünk megválaszolásához juttat közelebb. *Úgy tűnik, a két alacsony adakozási szintű településtípuson – falun és a Budapestnél kisebb városokban<sup>18</sup> – eltérő a vallásos elköteleződés hatása: míg falun jobban közelítenek a többségi viselkedéshez, addig városban sokkal inkább eltérnek tőle a vallásosok. Az első esetben tehát mintha a vallásos csoportok közege, míg a másodikban a vallásos elköteleződés hatna jobban.*

Bár ténylegesen csak falusi és városi, vallásilag elkötelezett egyének eltérő adakozási viselkedéséről van információnk, az előbb megkockáztattuk azt a következtetést, hogy a városi és a falusi közegben működő vallásos közösségek is némileg másféle mintát közvetítenek tagjaik felé. Ha nem a közösségek, hanem pusztán a vallásos hit gyakorolná ezt a hatást, akkor nem kellene növekednie a hatásnak a közösségi elköteleződés kifejezett megléte esetén – amit itt a kérdőívünk alapján a gyakori templomba járással tudunk mérni. Márpedig az általában az egyházas hitet magukénak vallók körében (tehát azok között, akik azt mondták, az egyház tanítása szerint vallásosak) legalábbis városban jóval kevésbé van hatása ennek az elköteleződésnek, mint azok körében, akik

<sup>15</sup> Ez az interakciós hatás szépen nyomon követhető a logisztikus regressziós modellekben is, amelyek eredményeinek közlésétől most helyhiány miatt eltekintek, de amelyekből kiderül, hogy a végzettséggel kontrollált városi-falusi hatáskülönbség jelentős (2,9-szeres esélykülönbség) és szignifikáns 5 százalékos szinten, s még az egy főre eső jövedelemmel is kibővített modell is igen nagy – bár itt már nem szignifikáns – hatást mutat (2,5-szeres esélykülönbség).

<sup>16</sup> A falusiak közül 17,3%, a nem budapesti városiak közül 16,8%, a budapestiek közül pedig 29,6% mondta azt, hogy a megelőző négy héten adott pénzt koldusnak, kéregetőnek.

<sup>17</sup> A kiigazított esélyhányados értéke 3,689.

<sup>18</sup> Budapest külön sajnos nem vizsgálható a kis elemszám miatt.



hetente templomba járnak. Ez látható akkor, ha összevetjük a 3–4. és az 5. táblázat esélyhányadosait. A városiak körében több mint háromszor akkora eséllyel adtak azok pénzt, akik hetente templomba járnak, mint azok, akik nem; viszont csak 1,7-szer nagyobb eséllyel azok, akik egyházasan vallásosnak mondták magukat, szemben az ezt nem állítókkal. Falun pedig egyenesen megfordul a hatás: az egyház tanítása szerint vallásosok a kontrollváltozók bevonása után is *kisebb* eséllyel adakoznak, mint az ezt nem állítók – igaz, sem a gyakori templomba járók *ellenkező előjelű* együtthatója, sem ez nem szignifikáns.

5. táblázat

*A vallásosság és a végzettség, valamint anyagi helyzet hatása az alamiznaadásra.  
A logisztikus regresszióelemzés eredményei (falusiak és városiak körében)*

	Esélyhányados	p-érték
Falun		
<i>Változók</i>		
Magát az egyház tanítása szerint vallásosnak mondja	0,751	0,568
Általános iskolánál magasabb végzettségű	1,309	0,426
Egy főre jutó jövedelem, ezer Ft	1,002	0,000
Városban		
<i>Változók</i>		
Magát az egyház tanítása szerint vallásosnak mondja	1,747	0,069
Általános iskolánál magasabb végzettségű	3,755	0,000
Egy főre jutó jövedelem, ezer Ft	1,005	0,066

Összességében tehát falun a vallásosság adakozásra gyakorolt hatása csekély, és a vallásosság két eleme nem választható el egymástól, míg városban – ezen belül a Budapesten kívüli városokban határozottan és nagyobb mértékben<sup>19</sup> – a vallásosság egyértelműen növeli az adakozókedvet, s a nagyobb fokú elköteleződést és/vagy közösséghez kapcsolódást jelző gyakori templomba járás sokkal jobban, mint az esetleg csak elvi azonosulást kifejező egyházas vallásosság érzése.

## Következtetések

Az eredmények részben alátámasztották azt a feltételezést, hogy az adott kérdésben szembeállítható a vallási meggyőződés és a vallási közösség mint társadalmi környezet hatása, de jogos kételyek merülhetnek fel a következ-

<sup>19</sup> Ezeket a számításokat helyhiány miatt itt nem közöljük, de az eredmények ezt erősítik meg.

tetéssel szemben. Nem lehetünk biztosak benne, hogy a falusi vallásosok körében mért kisebb, a falusiakra jellemzőtől szignifikánsan el nem térő adakozókedv nem a kéregetők kisebb előfordulásával magyarázható-e, és abban sem, hogy kifejezetten a vallási közösség hatása-e ez,<sup>20</sup> hiszen éppen itt nem tudtuk különválasztani egymástól a vallásosság két típusát. Az, hogy teljesen nem oszthatóak el a kételyek, a mutatók tökéletlen voltának is köszönhető – nem volt adatunk magukról a közösségekről, valamint arról, a kéregetők hányadrészének adtak pénzt a kérdezetek –, de eredhet onnan is, hogy az adakozás kérdése valóban nem egyértelműen állítja szembe ezt a két kötődést. Elképzelhető, hogy más kérdést alkalmazva jobban megragadható lenne ilyen szembenállás.

A vallási közösség és vallási meggyőződés feltételezhetően szembenálló hatása mellett a vallási meggyőződés várható hatásának bizonyos körülmények közötti hiánya vagy gyengülése is megfigyelhető volt, ezt láthattuk a falusi válaszadók esetén. Eredményeink arra is felhívták a figyelmet, hogy a vallásosság különböző típusai nem ugyanolyan módon fejtik ki hatásukat. Feltehető, hogy az egyházzal, annak tanításával általánosságban, inkább csak irányultságban való azonosulással állunk szemben az „egyházias” vallásosság esetén, míg a gyakori templomba járással kombinálódó vallásosság egy gyakorlati, megélt, mégpedig legalább valamilyen fokon egy konkrét közösségben megélt vallásosságot jelenthet. Az előző típusú vallásosság esetén nyilvánvalóan nem lehet szó egy konkrét vallási közösség hatásáról. A vallásosság e két megjelenési formája azonban (hatását tekintve) csak bizonyos körülmények között válik el egymástól. Falu és város különbségét látva felvethető, hogy minél inkább eltér a vallási közösség kultúrája a többségi közeg kultúrájától, annál határozottabb az elkülönülés a vallásosság e két típusa között.

## Hivatkozott irodalom

- Bjarnason, Thoroddur – Michael R. Welch 2004: Father knows best: parishes, priests, and American Catholic parishioners' attitudes toward capital punishment. *Journal for the Scientific Study of Religion* 43. 1. 103–118.
- Casanova, José 1995: Vallás és közösség Kelet- és Nyugat-Európában. 2000. 4. 6–11.
- Durkheim, Émile 1967: *Az öngyilkosság*. Budapest.

<sup>20</sup> Pontosabban hatás<sup>hiány</sup>ról beszélhetünk itt, a vallási meggyőződés egyértelmű hatásának hiányáról, de ez is felfogható hatásnak.

- Ellison, Christopher G. 1991: Religious Involvement and Subjective Well-Being. *Journal of Health and Social Behavior* 32. 80–99.
- Hegedűs Rita 2000: *A vallásosság alakulása Magyarországon a kilencvenes évek kutatásainak tükrében*. Budapest. (BKÁE, PhD-értekezés)
- Kopp Mária – Skrabski Árpád 2003: Vallásosság és lelki egészség. *Távlatok* 59. 8–17.
- Kuti Éva 2006: Lakossági adományok és társadalmi szolidaritás. In: Czike Klára – Kuti Éva: *Önkéntesség, jótékonyosság, társadalmi integráció*. Budapest, 73–149.
- Loury, Linda D. 2004: Does church attendance really increase schooling? *Journal for the Scientific Study of Religion* 43. 1. 119–127.
- Moksony Ferenc – Hegedűs Rita 2006: Társadalmi integráltság, kultúra, deviancia: a vallás hatása az öngyilkosságra Magyarországon. *Szociológiai Szemle* 16. 4. 3–18.
- Pusztai Gabriella – Verdes Emese 2002: A társadalmi tőke hatása a felekezeti gimnazisták továbbtanulási terveire. *Szociológiai Szemle* 12. 1. 90–106.
- Putnam, Robert D. 2000: *Bowling alone: the collapse and revival of American community*. New York.
- Utasi Ágnes 2002: *A bizalom hálója: mikrotársadalmi kapcsolatok, szolidaritás*. Budapest.
- Weber, Max 1982: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest.
- Weber, Max 1992: *Gazdaság és társadalom* 2/1. Budapest.

# Miért olvasunk? Miért nem olvasunk?

## *Elmélkedés az okokról*

*E sorok írója és az ünnepelt pályájuk elején, 1971-ben (egykori szeretett és tisztelt barátjakkal, Bertalan Lászlóval együtt) megvizsgálták egy film nézői megértését és megítélését (Helmich Dezső–Gereben Ferenc: Film, ízlés, befogadás.*

*A Szerelem című film befogadásának vizsgálata. Tömegkommunikációs Kutatóközpont, Budapest, 1976.). Gereben Ferenc pályája, mint ismeretes, megmaradt a szellemi alkotások és közönségük művelődésszociológiai tárgyköre mellett, az enyém nem, úgyhogy dolgozatomnak csak az lehet a célja, hogy a kívülálló szempontjából vizsgálódjon. Ez azzal jár, hogy megállapításaim nemigen lesznek újak, remélem azonban, hogy másféle megalapozásuk és kifejtésük nemcsak ünnepelt barátom várhatóan felülmúlhatatlan kedvességű méltánylásával, hanem valamennyire a szakkutatók érdeklődésével is találkozni fog.*

E dolgozat az irodalom iránti érdeklődés néhány kérdését vizsgálja. Feltételezi, hogy a művek legjobb lehetőségeit befogadjuk tudásának és érzelmi rendezettségének javítása jelenti, ami a bennük lévő problémaábrázolás általánosított és a befogadóra vonatkoztatható jellegén alapul. Ennek megvalósulása sok előfeltételt támaszt és sok akadályba ütközik.

A cselekvési célok teljesítése szellemi eszközökkel történik, amelyek általánosítva jelenítik meg a helyzetet és írják elő a tennivalókat. Működési elvük következtében az érvényesség és használhatóság olyan fokára jutnak el, amely sok hasonló helyzet és feladat sűrített ábrázolásává vált. A cselekvés technikai szabályaitól a magatartáselőíró mondásokig, példázatokig, parancsokig és életelvekig terjednek, bármelyik világfelfogásban. A nagyfokú általánosítás legnyilvánvalóbb példái a racionalizálódott filozófia, az elméletalkotó empirikus tudomány és a mágia keretéből kilépő művészet.

A művek (itt elsősorban irodalmi művek) mint szellemi eszközök sajátosak: megjelenítő, elemző és értékelő ábrázolásuk nemcsak közvetlen tartalmukra vonatkozik, hanem általánosan és célzatosan másra is, s nemcsak kimondott, hanem rejtett tartalmi gazdagság is jellemzi őket. A befogadó e tartalmat ru-

galmasan kiterjesztheti, mivel helyettesítő, azonosuló képzeleti és gondolati úton önmagára vonatkoztathatja. Másfelől a művek kifinomítva megőrzik a mindennapi megismerés és közlés közegét, ezért felfogásuk természetes.

Valamilyen tisztázatlan vagy csupán érdekes eseményről, magatartásról, létezésről alakítanak ki értelmezést. Szándékos közlemények, amelyek közönségre irányulnak. Hogy mekkora közönséggel találkoznak, milyen hosszú ideig maradnak életben, milyen jellegű és mértékű megértést és élvezetet keltenek befogadójukban, számos feltételen múlik. Tény, hogy a művekben rögzített értelmezések mint felkínált javaslatok minden eddigi korban és társadalomban az emberek kis körét érték el. Ha értő felfogásuk létrejön, javíthat a befogadó önmagára is vonatkozó tudásán, tehát nemcsak tőle távoli, semleges tárgyakat érint, hanem szükségleteire, céljaira, félelmeire és reményeire is vonatkozik. Elemi érzelmi jelentőséggel bír: akinek gondja van, szükségletei kielégítetlenek, céljai kétségesek, cselekvőképességének és kapcsolatainak kilátásai bizonytalanok, azt nemcsak a szükséges ismeretek hiánya jellemzi, hanem feszült, aggódó – esetleg tartósan rögzült – érzelmi állapot is. A világot alig értő kisgyerek kognitív és érzelmi bizonytalansága éppúgy idetartozik, mint a homályos és szorongató körülmények és kilátások között élő felnőtté, régebbi és újabb korokban egyaránt. A bizonytalanság csökkentése az emberi lét alapvető törekvése, ezért a történelem beláthatatlanul sok erre szolgáló eszközt és eljárást fejlesztett ki.

A művészet nem közvetlen eligazítást nyújt ugyan a cselekvés számára (erre sokféle egyéb tudás szolgál a varázslástól az evilági megalapozású technikáig), de (akár közvetlenül is használható példák mellett) a történet- és magatartásmegjelenítésen túlmutató szimbolikus közleménye is van, amelyet a befogadó (tudva vagy tudattalanul) átvehet, s amely tágíthatja látókörét és rendezheti érzelmeit.

A művek sajátos tulajdonságai – szimbolikusság, explicit és nagymértékben implicit gazdagság, kiterjesztő-helyettesítő önmagunkra való vonatkoztathatóság, természetesség – miatt befogadásuk sokkal inkább élvezet, mintsem fásasztó munka. A művészet tehát – a szükséges feltételek fennállása esetén – érdemi tudást és érzelmi rendeződést tesz természetesen, úgyszólván könnyen hozzáférhetővé. Ez kedvező tulajdonsága. (Ezért különböző korok egyaránt nagyra értékelték, még ha támogatói, megrendelői, alkotói és befogadói eltérő szükségleteket óhajtottak is kielégíteni vele.)

A szimbolikusság és rejtettség azonban meg is nehezítheti a tudásadó és feszültségoldó hatás kialakulását. Nem világos, hogy abból, amit valaki hallgat, olvas vagy lát, mi az, ami valóban rá és problémájára vonatkozik, hanem értelmezésre szorul. Tapasztalatlanság a mű anyagában, önállótlanág a tartalom megítélésében, járatlanság az ábrázolás eszközeiben, gyanakvás

és ellenségesség a mű sugallta felfogást és értékelést illetően, megingathatják a befogadót. Minél gyorsabb és egyértelműbb (tájékozottságnövelő, erkölcsnemesítő, jámborságerősítő, elkötelezettségfokozó) eredményt remél, annál kétkedőbb, türelmetlenebb és elutasítóbb lehet. A művészi ábrázolás nagysága ugyan éppen abban rejlik, hogy meghatározatlansága megfelel az életről és világról való tudásunk kiküszöbölhetetlen bizonytalanságának. A célhajtotta érzület és gondolkodás viszont – ezzel ellentétesen – szükségképpen foglal magában arra való törekvést, hogy a cselekvő minél jobban kikövetkeztesse a célok teljesüléséhez szükséges jövőbeli események bekövetkezését vagy elmaradását. Bizonyosságot akar, a tudást kereső munka műveleteinek és eredményének súlyos eltorzítása árán is. A cselekvésérdekű gondolkodás számára az a mód, ahogyan a művészet csökkenti élvezőinek bizonytalanságát (ahogyan feltárja és értékeli az emberi problémákat) közvetlenül nem elegendő. Minél szűkebben összpontosító és türelmetlenebb, annál kevésbé. Hiszen nem közvetlen válaszokat ad, hanem csak általánosakat és homályosakat. Befogadója elméjében nemcsak csökkenti vagy kiküszöböli, hanem meg is őrzi vagy növeli a bizonytalanságot.

Ezért a fontos és sürgős feladatok végzői hajlanak a művészet és irodalom lekicsinylésére vagy egyszerűsítő-gyakorlatias felfogására. Azok a személyek, értékrendek, korok, amelyek csakis jól meghatározott, kétséget kizáró szempontokat követnek a munka, a nevelés, a hatalom, az erény, a szerelem, a versengés, a létesítés, a büntetés, a harc ügyeiben, elutasíthatják a bonyolultságok megjelenítését, az árnyalatok elfogadását és tűrését. Hajlamuk lehet arra, hogy a művekben lévő ábrázolásokat gyanúval szemléljék és léhasággal vádolják. Jól meghatározott kérdéseket fogadnak el és jól meghatározott válaszokat igényelnek. A cselekvés eszközeire korlátozódnak, a bevett kereteken túllépő kérdéseket inkább elutasítják és el is fojtják. Hajlanak az alapelveket mereven lerögzítő dogmatizmusra. Enélkül pedig védtelenek a bizonytalanságok és kétértelműségek riasztó hatásával szemben, s a kezdetleges irracionális különböző változatainak és haszonélvezőinek áldozatává válhatnak.

A művészet meghatározatlanságának elutasítása nem szükségszerűen kedvezőtlen. Nemcsak a művészet nevel fel értékes személyiséget. Noha látókört szélesít, több szempontú mérlegelést pártol (mérésli az énközpontú szemléletmódot), távoli következményeket mutat fel, mások érdekeit ajánlja figyelmünkbe, türelmességre tanít, ellenségességünket, rosszindulatainkat, gyűlöleteinket, bosszúvágyunkat, irigységünket mérsékli. De mindezt alapjában az elsődleges személyiségkialakítást jelentő nevelés és az élet hozhatja létre és tarthatja fenn. A művészet személyiségfejlesztő hatása csak ezek alapzatán bontakozhat ki. Nélkülük inkább csak a gyötrődő élet pótszere.

(Önmagában nem is állít elő értékes személyiséget: hibás szocializációjuk és kedvezőtlen életük miatt még kiváló műveltségű, kifinomult műértők, sőt, alkotók is lehetnek egocentrikusak, pszichopaták, összeférhetetlenek, kicsinyesek vagy rosszindulatúak. Nagyon sokszor azok is – kérdés, mivé lettek volna a művészet nélkül.)

Művészet nélkül, a mindennapok cselekvésszabályozó folklórjának alapján is kiképződnek a korábbi vagy későbbi társadalmak megfelelő magatartásai és személyiségváltozatai. De az is nyilvánvaló, hogy semmilyen társadalomban sem boldogulnak azok, akiknek nincs semmilyen általános helyzet- és személyfelfogó, viselkedésszó és cselekvésirányító képességük. Nem képzelhetők el olyan kapcsolatrendszerek, amelyek kizárólag jól meghatározott használati utasításokra hagyatkozhatnak. Szervezeti és informális együttműködések előírják ugyan ilyeneket. Illemek, konvenciók, normák, szereprendszerek, szerződések és ígéretetek mérséklék a bizonytalanságot, de még összehatásuk sem szervezi meg annyira a társadalom résztvevőinek viselkedését, hogy szabványosan működő, jól kiismerhető és megnyugtatóan előrelátható gépezetté válják. Csak csekély sikereket képes elérni az, akinek várakozásai megrekednek e szinten. Elvonatkoztató-általánosító rugalmasságra van szükség, ami azt igényli, hogy a résztvevők képesek legyenek más viselkedését önmagukra vonatkoztatni, azaz azonosulni vele, s az ő szempontjából is nézni a közös helyzeteket és kilátásokat. Szükséges és előnyös a másik (szüleik, testvéreik, rokonaik, szomszédjaik, iskolatársaik, munkatársaik, hit- és kultúratársaik, máshitűek és máskultúrájúak, szövetségeseik és versenytársaik) szempontjait kikövetkeztetni és figyelembe venni. (Nemcsak és nem is elsősorban nehezen elérhető és nemesnek értékelt önzetlenségéből, hanem a rövid és hosszú távú önérdek érvényesítéséért.)

Egyrészt mindenkinek érdemes tudnia, hogy az ő cselekvési terében működők várhatóan mit tesznek és mit nem. Másrészt azt is, hogy akik értesülnek róla, hogyan fogják értékelni azt, amit ő tesz, gondol, tenni vágyik vagy tervez. Mindez képzelőerőt, következtető- és ítélőképességet igényel. Mivel mások és önmagunk viselkedései sokszor váratlanul és szorongatóan változékonyak, igyekszünk osztályokba rendezni őket. Minthogy sok újszerű helyzetben bizonytalanok vagyunk abban, hogy mi is az tényleg, amit akarunk, és abban is, hogy mi az, ami eszményeink és érzelmeink szerint helyes, rászorulunk arra, hogy mások (esetleg csak feltételezhető) helyeslését vagy helytelenítését megtudjuk. Indítékaink, tájékozottságunk, eredményeink kialakítása és megítélése igényli, hogy értsük a többiekét: ez az önismeret és önértékelés mellőzhetetlen feltétele. A spontán cselekvéskultúra elemi művelete a társas összehasonlítás: a cselekvés terveinek, céljainak, esélyeinek, helyességének más személyek tényleges vagy lehetséges terveivel, céljaival,

esélyeivel, helyességével való összevetése. A beleélő ismeretszerzés elemi teljesítménye mindenki felkészültségének, azokénak is, akik bármi miatt tehetségtelenek benne.

E teljesítményből – úgyszólván – önmagától fejlődik ki a művészet. Az egyének hajlanak arra, hogy társas tudásukat megjelenítsék: érdekük, hogy céljaiknak megfelelően, feltáró vagy leplező módon bemutassák másoknak, kik és mik ők. Törekedhetnek arra, hogy minél többek számára jelenítsék meg személyüket, szándékaikat, tapasztalataikat, eredményeiket. Általánosítanak és felidéznek. Közléseik több érintett közös cselekvésének a szolgálatába is állíthatók, úgyhogy rögzülhetnek és önállósulhatnak. A mindennapos tudásközlés, megőrizve, de lényegesen meg is változtatva az ábrázoló kommunikáció eredeti képességét, és feltételezve az énbemutatás eredeti, de ugyanakkor általánosító igényét, önálló művészetté válhat.

A művészethez való viszony fontos kérdése, hogy a történetileg különböző feltételek, az elemi ismeretektől a világértelmezésekig, mennyire mozdítják elő vagy gátolják meg azt, hogy a problémákkal küszködők vagy élvezeteket keresők a művészetek kínálta lehetőségekhez forduljanak (befolyásolva ezzel azt is, hogy a művek alkotói hogyan állnak elő és mit állítanak elő). Nem vizsgálom, hogy a lehetséges műélvezők milyen időközletekkel rendelkeznek, illetve milyen szokások és szertartások engedik meg vagy írják elő, hogy a művészettel töltsék idejüket. Azt sem, hogy a művek legfelületesebb megértése is milyen ismeretelőzményeket (köztük írástudást), tapasztaltságot és sajátos műveltséganyagot követel meg. A továbbiakban csak az indítékokról és a fogékonyságról lesz szó.

A műbefogadás fontos indítékai különböznek ugyan abban, hogy mennyire sajátos, elégséges feltételei a műértésnek, de a valóságos olvasásban összekapcsolódnak és össze is keverednek. Az olvasás egyik indítéka a szórakozás. Kilépés a mindennapos életvitel és feladatvégzés fárasztó vagy aggasztó keretei közül pusztán elképzelt események és történések világába, amelyek érdekesekek, de nem járnak valóságos kockázatokkal: az örömeket és bánatokat, a dicsőségeket és megszégyenüléseket, a nyereségeket és veszteségeket csak képzetesen élvezzük vagy szenvedjük el. Egyedül vagy sokszor több személy egyidejű pihentető műélvezeteként (mesélés, felolvasás, színjátszás, színház). Ez, mint más művészetek közös élvezése is, nyilvánvalóan a szórakozásé-tól különböző indítékoknak is megfelel: a társas együttlét, összetartozás és megerősítés általános indítékát is kielégíti. Ugyan specifikus indíték a műbefogadás szempontjából (másféle együttlét is megfelel neki), de erős oka annak, hogy társas igényű emberek eljutnak a művészethez, gyerekek, fiatalok, felnőttek, magányosok és eleven kapcsolatrendszerben élők.



A műélvezet egyébként nemcsak ezért, hanem a művek létrejötte és tartalma miatt is társas természetű, akkor is, ha az olvasó, hallgató vagy néző egyedül van. A mű, amellyel a befogadó kapcsolatba lép, olyan közlemény vagy alkotás, amely hozzá hasonló, régi vagy új korok társadalmában élő személytől származik. Nyilvános, azaz személyközileg szabadon hozzáférhető. Olvasója és a neki fontos mások is felfoghatják tartalmát, élményüket egymás között ténylegesen vagy elképzeltén megoszthatják és kölcsönös megértéshez juthatnak. A műélvezet ezért a panasznak és dicsekvésnek, a vigasztalásnak és dicséretnek burkolt, de társadalmilag bevett, sőt, elismert formája, amely átléphet korokon és kiterjedhet sokakra. Képzetesen az egyedülálló olvasó is személyközi-érzelmi cserét bonyolít le. Mivel a több személyre is kiterjedő műértés és -megítélés nagyon fontos személyes tulajdonságainkat is érintheti, jelentős önmegerősítés lehet, de csalódást vagy megrázkódtatást is okozhat, ha mások, főleg tekintélyes mások érzéketlenek vagy értetlenek befogadói értelmezésünk és élményünk iránt. Ezért az irodalomról és más művészetekről való laikus vagy szakértői eszmecserék – ahogyan másféle eszmecserék is, ha énközzeli tárgyakat érintenek – különösen kényesek, amiért is az ilyen tárgyakat érintő interakciók számára a különböző kultúrák egyaránt aggályos, tapintatot előíró szabályokat fejlesztenek ki.

További közismert társadalmi indíték, a megbecsülés szerzése is előmozdítja a művészetre irányuló érdeklődést: az olvasást és könyvvásárlást éppúgy, ahogyan a színházban, operában és kiállításokon való megjelenést vagy képek és szobrok vásárlását. Régebbi korok és életmódok szintén az önmeghatározás és önmegkülönböztetés eszközeként használták művek és művészek támogatását, a kastélyok építésétől a verselés tanulásáig, a táncolástól a zenészek alkalmazásáig. A művészet szórakoztat, választékos, életbölcösséget hordoz, ezért alkalmas önnön értékünk társadalmi jelzésére: mások előtt is és önmagunk számára is felmutatja, hogy megbecsülésre méltók vagyunk. Ha kifejlődik az előkelőség, a kifinomultság, a pompa, az elmésség és sok minden más, ami nehezen hozzáférhető és elsajátítható, azaz értékes, akkor a megbecsülés erős ismérvévé válik. Ezért – rendi típusú korszakban is, demokratizált korszakban is (ebben, mivel a megbecsülés rendje nincs nagy mértékben eleve rögzítve, sokkal erősebb indítékként) – arra hajtja az elismerésre törvő embereket és rétegeket, hogy érdeklődést mutassanak a művészet iránt, tanulják, vásárolják, értsék. De ha ez utóbbi nem sikerül (nagyon sok feltétel együttes fennállása esetén sikerülhet csak), akkor legalább – emberi értékességük igazolásaként – kedvelőivé válhassanak. Heteronóm és autonóm sznobokká válnak. Az igazi műértés (és a kulturális elit olykor jellegzetes gögös önképe) szempontjából a művészetkedvelésnek ez az esete sokszor lenézést gerjeszt (ami persze durván sérti a fent említ-

tett tapintatszabályokat). Szándékolatlan mellékkövetkezményként azonban mégiscsak olyan célokhoz és foglalatosságokhoz segíti hozzá különböző korok embereit, amelyeket sok értékszempontból méltányolni lehet. Egyébként a művészet (filozófia, tudomány, kormányzás, hódítás, stb.) serkentett és elismert teljesítményei nemcsak a presztízselosztás aspecifikus eszközei, hanem önmagukban is jelentősek. Ezért (eltekintve a művészet mágikus és szakrális funkcióitól) az eredetileg többnyire csak a szórakoztatást és a rendi önmegjelenítést szolgáló művészek az emberi alkotóképesség nagyra, nagyon nagyra becsült megtestesítőivé válhatnak, akik olykor még a legnagyobb evilági és túlvilági hatalmasságok fölé is nőhetnek.

Mind az egyéni felüdülést és kikapcsolódást nyújtó szórakozás igénye, mind az egyének más egyénekkel való – képzetes és tényleges – egybekapcsoltságának igénye, mind pedig a másoktól származó megbecsültség és az önbecsülés igénye erős oka a művészet iránti érdeklődésnek. Nem kevésbé fontos ok a problémaérzékenység: lehet, hogy ritkább (mindenesetre nehezebben megragadható), de a művekben rejlő hatáslehetőségek szempontjából nyilvánvalóan finomabb, specifikusabb az a minduntalan előálló igény, amely valamilyen megsejtett, felismert, átélt vagy csak valamilyen eltérő korban, helyen, életben előálló érdekes probléma tisztázására indít, akármilyen módon érezzék és fogalmazzák is meg az érintettek.

E probléma-élmény nem korlátozódik megelőjükre, hanem kiterjedhet mások gondjaira és sorsára is. Lehetnek ezek a feladatvontakozású eszmecserében vagy az ettől függetlenedő öncélú társalgásban esetileg megjelenő személyek és problémák, de lehetnek a társadalmilag alkalmazott önállósult példa- és hivatkozástár részei, szentenciák, viccek, történetek, származzanak az ősi élet- és munkamódok világából, bibliai-mitológiai forrásokból, keletkezés- és származástörténetekből, bármiből, ami közkinccsé vált. A másokra kiterjedő (és önmagunkra is vonatkozó) problémaérzékenység legkifejlettebb, elterjesztett, szokásrendszerekké és intézményessé is váló módja éppen az irodalom és a művészet befogadása (ahogyan alkotása is). Bár a személyes eredet erősebb indítékot hoz létre, a másokra kiterjesztett érzékenység minden egyének közötti különbség ellenére az emberi kognitív-emocionális működésmód elemi része és elvileg korlátlan mértékben állhat elő.

A probléma megfogalmazásának, vizsgálatának és megoldásának igénye mint indíték elsősorban persze közvetlen, célszerű keresésre készítet. Ha, mint erről már volt szó, súlyos és sürgető ügyre vonatkozik, akkor nem meghatározatlan, szimbolikus, hanem meghatározott, egyértelmű választokat keres, elfordít a könyvekből vagy más művekből esetleg nehezen kihámozható válaszoktól. A gyakorlati érdeklődés, igény, kultúra, értékrend közvetlenül inkább gát, legyen a világban boldogulni akaró, létesítő, építő,

megvédő, megjavító, szervező, tervező, megvitató, értékelő feladatok keretei között, kövessen evilági vagy túlvilági alapzatú és távlatú etikai szabályokat. A problémák indította érdeklődés e változata, korokat és cselekvő-osztályokat alkotva, az egyének sokaságát folytonosan és tartósan jellemző beállítódással válhat, amely – a feladatokra és következményekre szűken összpontosító cselekvő-létesítő-működtető gondolkodástól az erősen egyértelműsítő és egyszerűsítő puritán, totalitárius hajlamú vallási és világi értékrendekig – lényegét tekintve idegen a művészettől. Az emberi történelem és kultúra számos régebbi és jelenkori irányzata elég jól leírható ezzel a közömbös vagy elutasító viszonyulással.

A problémaalapú érdeklődés rugalmasabb és türelmesebb változata túllép az addigi megjelenítés keretein, nagyobb munka árán gazdagabban elemez, jobb döntést hoz, jobb eredményeket állít elő és jobb kapcsolatrendszert tart fenn. Feltéve, hogy fegyelmezetten és rendezetten számon tartja mind figyelmét, időbeli és egyéb erőforrásait, mind pedig céljait, azaz, nem áldozza fel a kifinomult árnyaltság oltárán a cselekvés elhatározottságát. Ez az irodalom és a művészetek iránti érdeklődés kedvező, sajátos indítéka. Alapját nem a művek teremtik meg, hanem a korai családi szocializáció, de a művészettel való találkozás bizonyára jelentős oka kialakulásának. A gyermek- és ifjúkori művészeti hatások nemcsak a sokszor nagyra becsült műértést alapozhatják meg, hanem a társas-önvezérlő kultúrát is fejlesztik, de még a legelvontabb tárgyörökben való felfedező és elemző teljesítményekre is serkentően hathatnak.

A művek sugallata azonban mást is tartalmaz: nem lehet lezáratlanul, meg nem keményedve, eltűrést fel nem függesztve, minden nézőpontot elfogadva eljárni. Az élet vizsgálata is ezt mondja: a célok elhatárolnak, minden nézőpont nem illeszthető egy-egy ügyhöz, minden hírt és értékelést nem lehet felkutatni és figyelembe venni, a keresést valamikor, minél jobb időpontban, le kell zárni, sokszor mások ellenőrizetlen és ellenőrizhetetlen többlettudásához kell folyamodnunk, tekintélyhez, előzményhez, hagyományhoz. A korlátozatlan nyitottság és rugalmasság a többszemélyes cselekvés- és kapcsolatrendszerek (ilyenekben élünk) elemi koordinációs követelményeit és képességeit veszi semmibe, ami az egyének és társadalmak szétesése felé visz, úgyhogy kiküszöbölhetetlen a kötetlen gondolkodás- és cselekvésmódot szabályokkal korlátozni.

Az – egyszemélyes és többszemélyes – cselekvési rendszerek szabályozottsága, mint erről már volt szó, arra hajlik, hogy erősen meghatározott legyen. Ez azonban célszerűtlen. Nem elméleti elemzésként, nem is gyakorlati társadalom- és együttműködés-vezérlésként ugyan, de a művészetek, legmegfoghatóbban az irodalom, éppen ezt a dilemmát testesítik meg: az ábrázolás nem túlzottan meghatározott, s nem is túlzottan általános. Ezért

az olvasói érdeklődés mögött meghúzódó szemlélet (kognitív stílus) olyan változatai kedveznek a művekkel való értő találkozásnak, amelyek elég kötetlenek, de kellően megkötöttek is.

Keresés és megállapodás, eltérés és ragaszkodás, türelem és elutasítás, nyitottság és zártság finom, arányos keverékére van szükség. A műértés és -élvezet tekintetében könnyebb amellettt érvelni, hogy a zárt beállítódás kedvezőtlen, mint amellettt, hogy a nagy mértékű befogadói nyitottság (mindenféle eszme, stílus és érték elfogadása) szintén az. A műbefogadásban nincsenek közvetlen, jól azonosítható következmények, hiszen a művészet csak másolat vagy elképzelés, befogadója pedig tudja, hogy kitalálással van dolga. Könnyű csak azt látni, hogy a zártság kirekesztő. Valójában nem kevésbé megalapozója a befogadó személynek és fogékonyságának. A nyitottságról könnyű felmutatni, hogy gazdagít és ösztönöz. Valójában szétziláló következménye is van, nem annyira esztétikai, mint erkölcsi szempontból. A művészet alternatív gondolkodást gerjeszt, különösen a modern korban, amelyben a művészek erős versenye folytonos újító kísérletezést tart fenn. Ezért tűnhet csakis kedvezőnek a nyitottság. Egyébként azért is válik sokat hangoztatott vezéreszmévé, mert erre van szüksége minden olyan személynek és nemzedéknek, akik és amelyek szembefordulnak szüleikkel, származásukkal, társadalmukkal, vallásukkal, értékeikkel, szokásaikkal, s a történelem előmozdításának szenvedélyét mutatva, a művészet, a közírás, a közszereplés terepein – mások mellett – nagy számban és nagy hangon lépnek fel. (Valójában e szembefordulás, mint minden más szembefordulás, sokszor nagyon is zárt és türelmetlen beállítódáson alapul.) A valóságos életben könnyebben azonosítható romboló következményekkel ellentétben a befogadó túlzott nyitottsága rejtettebb következményekhez vezethet: tanácstalansághoz, az ítélőképesség (esetleg szégyellt és titkolt) gyengeségéhez, vállalt vagy mentegedett értékelő relativizmushoz. Kiterjedhet a káros következményeket eredményező életfelfogásokra, etikákra, amelyeket a művek megtestesítenek, befolyásolhatja az olvasók ízlését és értékeit, közvetve életvezetését is: szabadon támogathat silány érzületet, rugalmasan elfogadtathat elfogult, önvádat elhárító önbecsülést. De megvan az a következménye, hogy nő a közönség és nőnek az eladások is.

Világosabb, hogy miért kedvezőtlen az erős zártság. A mű felfogása, ha nemcsak szórakozó kilépés a mindennapokból, hanem a bevett kognitív és értékelő-érzelmi működések szintjén való túllépés is, akkor egyszerre élvezet és fáradozás. (Ha jártas valaki a műfajban, stílusban, inkább élvezet. Előnyben van e tekintetben a zene, a kép és a szobor.) A mű felüldítheti, de meg is rázhatja, hiszen mulasztásairól, veszteségeiről és fenyegetettségeiről is felismeréshez juthat. Szorongást és büntudatot kelthet, amely

kiküszöbölendő teher. Minél kisebb valakinek a teherbíró képessége és minél merevebb az értékrendje, annál inkább teher, s annál inkább zárkózik el a mű hatásától: minél kevésbé illik bele értékelő világfelfogásába, önmaga számára részletesen vagy burkoltan igazolt eddigi és vágyott életteljesítményeinek személyes megfogalmazásába, annál inkább fogja elutasítani. Elzárkózó, részleges, válogató felfogás, szereptávolító, pusztán szokásszerű befogadás, vagy éppenséggel művek, szerzők, ábrázolásmódok irányzatos megrostálása, eltolódás a csak látszólag művészi könyvek, filmek, képek felé – mindez a bármilyen okból zárt befogadói felkészültség sokféle, egymással keveredő következménye. (Ha az efféle befogadást és műveket a nehezen megragadható teljes értékű olvasói, nézői teljesítményhez képest – esetleg pedagógiai-nemzetművelői szenvedélytől áthatva – körülhatároltnak lehet is nevezni, tényleges hatásuk éppúgy lehet gyenge, mint erős. Hiszen a befogadói hatás sokkal inkább múlik a befogadón, mint azon, ami éppen hat rá, legyen kifinomult regény vagy érzelgős történet, amely, esztétikai iskolázottság híján vagy ellenére, véletlenül jól illeszkedik éppen fennálló emocionális-kognitív állapotához. Sőt, s ez dolgozatom állításait egyszerre korlátozza és árnyalja, az emberi személyiség kevéssé egységes: általános zártsága vagy nyitottsága, merevsége vagy rugalmassága, szorongó vagy szorongástalan alkata különböző helyzetekben nem feltétlenül hat hasonlóan. Az időkeretek, átláthatóságok, érintettségek és kilátások különbségei ugyanazt a személyt nagyon különböző működésmódokba állíthatják be, hiszen méltányos hivatalnok lehet türelmetlen apa, serény munkarutin vonakodó döntésmagatartással, kívülről vezérelt életvitel pedig önálló irodalmi ítélettel kapcsolódhat össze.)

A művek túlléptető képessége tehát a befogadói nyitottság, szabad érdeklődés elegendő fokán érvényesülhet a leginkább. Ha cselekvői vagy szemléltői dogmatizmusból valakinek a szemléletéből és igényeiből ki vannak rekesztve az alternatív világfelfogások és értékrendek megismerésének és fontolgatásának lehetőségei, akkor érzéketlen lesz – nemcsak a versek és regények, hanem az élet árnyalatai tekintetében is. Az életkor vagy a társadalmi helyzet különböző esetei is jól megvilágítják e beállítódásokat: azok a helyek, amelyek az egyéneket a személyes kapcsolathálóban és a társadalmi pozíciórendszerben elrendezik, megadva nekik önfelfogásuk, társadalmi önazonosságuk egyik fő tartalmát is, lehetnek megállapodottak, s lehetnek változóak. Az a fiatal, aki éppen elhagyja oly sokáig védett, de túllépendő gyermeki helyét, akinek pozíció- és szerepváltása önképét és önazonosságát átfogóan és mélyen érinti, s akit a számára fontos mások is másképp kezdenek kezelni, a legerősebb metafizikai érdeklődés hordozója lehet (sokszor az is, bár ezt megfoghatóbb, gyakorlatiasabb érdeklődés könnyen kirekeszti). Vagy az, aki a társadalmi

lehetőségek és megbecsülések rendszerében jelentősen felemelkedik vagy lesüllyed, aki tehát helyével együtt, gyarapodást és rangot élvezve vagy veszteségeket elszenvedve, megjelenését, viselkedésmódját, kapcsolatrendszerét, önképét és önbecsülését is meg kell hogy változtassa, fogékony lehet az újszerű eszmékre és ábrázolásokra. Egyébként egész társadalmakat vagy résztársadalmakat is jellemezhet a művészetek, filozófiák és etikák iránti rugalmas fogékonyság mindazokban a kiterjedt változásokban, amelyek lehetőséget kínálnak arra, hogy a benne élők sok mindent vagy mindent újszerűen gondoljanak el. A változásokból származó fogékonyság ellenpéldáit pedig a különféle életkori, társadalmi vagy egyéb megállapodottságok nyújtják, amelyek azzal járhatnak, hogy a bennük lévőknek nincs szükségük világnézeti, etikai vagy stiláris újrafogalmazásokra és vitákra, függetlenül attól, hogy meglévő eszmei felszerelésük milyen színvonalú: beérik azzal, ami már megvan. Ez lehet elég jó vagy nagyon jó is; annak például, hogy valaki alig vagy egyáltalán nem olvas verseket és regényeket, az is oka lehet, hogy tudja, már elég tudása van mindarról, amit belőlük meríthet.

A társadalmi pozíció- és szereprendszerben való mozgás vagy megállapodottság hatása mellett utalni lehet egy másik – ettől nem független – okra is: a társadalmi helyek és feladatok az érintkezések és kommunikációk jellegzetes változatait fejlesztik ki. Szabályokban, sőt, rítusokban rögzülnek, az érintkezés és társaság kultúrájává válnak. Így a gyakorlati feladatok rendszeres, főleg foglalkozásszerű végzése, szakszerű ismeretek és tárgyyszerű műveletek elsajátítása és használata a személyes esetlegességeket mellőző, fegyelmezett, semlegesítő, szereptávolító beállítódás és érintkezés kibontakozásához vezet, amely hajlik az e kereteket feszegető kérdések elhárítására vagy egyszerű elrendezésére szentenciák, maximák, példázatok formájában. A hivatásos önfegyelmű cselekvő e metafizika- és művészetellenes beállítódásával részben ellentétes a függő helyzetben, hatalmi alávetettségben, vallási vagy nemzeti kisebbségben, családi visszaszorítottságban élők jajveszékeltő panaszkodása: túlvilági vagy evilági hatalmasságokhoz folyamodó elégedetlenkedő, bíráló, akár termékeny és rugalmas elemző hajlama. Ilyen vagy más foglalatosságok és életkeretek az intellektuális és etikai elevenséget (mint az irodalom iránti érdeklődés kedvező indítékát) meg is őrizhetik. Mások sorvasztják, mint az inkább durva, mint finom ellenkultúrák. Vannak olyan társasági kultúrák (valamennyire mindegyik ilyen), amelyeknek – egyik – elve az, hogy a megnyilvánuló személyek a többiek iránti önkép- és önbecsülés-védő tapintatból ne mutassanak fel túlzott okosságot. Ez ahhoz vezet, hogy a szűkösebb elméjük is elfogadott részvevők lehetnek és a tágasabb szelleműek nem sértik őket. Tehát ugyan szóba kerülhetnek háttérkérdések (hiszen nem köti le figyelmüket a közvetlen cselekvés gondja), de nem bántóan kiemelkedő

okossággal. Ez éppúgy tompítja, mint fokozza az irodalom iránti érdeklődést. Egyértelmű viszont az a hatás, amely a tájékozott és művelt személyek (vagy a tájékozottság és műveltség jelvényeit maguknak és egymásnak kiosztó személyek) jellegzetes társasági fellépéséből származik: szellemesség- és okosságverseny, amely a régi értékrend felbomlását végigelemző főúri, majd polgári szalonjaitól a mai, sokszor csak hanyag öltözetű és erkölcsű tanult személyek szüntelen okos vagy okoskodó önmegjelenítéséig tart. Metafizika- és művészettámogató társasági kultúra, sok megnyilvánulása visszatetszést szül, sok irányzata komoly vitára ad alapot, de nagyon jelentős szellemi teljesítményei is vannak.

A probléma-alapú érdeklődés mögött lehet nem illeszkedő ismeret és indíték is. Olyan olvasóké, akik más keresnek abban, amihez nyúlnak, mint ami bennük van. Túlzottan meghatározott érdeklődéssel lépnek fel, nem adják át magukat a műnek, nem engedik érvényesülni a hatását. Többet vagy kevesebbet várnak tőle, rendszerezett világnézetet vagy közvetlen életvezetés-útmutatást; holott lehet, hogy inkább paphoz vagy pszichológushoz, tréningekhez vagy használati utasításokhoz kellene fordulniuk. Igényük utópikus vagy voluntarista, hiszen egy regény vagy vonósngyves nem rendezheti el sem a napi tennivalókat, sem élvezője személyét. Pihenést, élvezetet, megnyugvást nyújthat, de közvetlenül mégsem az életben keletkezett zavarok és szenvedések megoldásáért.

A problémaalapú érdeklődés nemcsak irodalomhoz és színházhoz, festményhez és tánchoz fordulhat, hanem más lehetőségei is vannak, amelyek bizonyos időkben keresettebbek és hozzáférhetőbbek, mint a művészet. Történelmileg természetesen – a mágikus világnézeteken túl – az alapeset a vallás mint minden metafizikai és etikai kérdés megválaszolója. Mindent felülmúló ereje abban rejlik, hogy a magatartásokhoz, a megtevésekhez és az elmulasztásokhoz, ha nem is mindig rövid távon előálló, de meghatározott következményeket rendel hozzá: a napi életben belátható hatótényezők fölött álló erők többé-kevésbé tudható módon jutalmaznak és büntetnek az emberi teljesítményeket. A túlvilági hatalmakra vonatkozó cselekvések, köztük a művészet (már a varázslás eszközeként is, majd a mindenható dicsőítőjeként és a fennhatósága alatt elvégzett tettek és leélt élet értékelő ábrázolójaként) a szent dolgok értékével vannak felruházva, egyházak, szertartások, könyvek, imák éppúgy, mint énekek, festmények, szobrok, templomok és élettörténetek. Tiszteletet élveznek, amely elég sokáig kijut azoknak a műveknek is, amelyek már kiléptek a közvetlen vallási keretek közül, s azokban a korokban is, amelyeket erősen jellemez a hittel való viaskodás és a hit gyengülése. A varázstanított, hitet elvesztő életfelfogás és értékrend is részesedik egy ideig valamilyen humanizmus kváziszakrális erejében.

Minél kevésbé kapcsolnak azonban az emberek evilági életükhöz túlvilági alapú kedvező és kedvezőtlen következményeket, annál gyengébb ez az erő, annál inkább szertefoszlik a mindennapi látókörön túllépő érdeklődés közvetlen fontossága és hasznossága. A mindenkit jellemző közönséges érdeklődés és célok a közvetlen javakra és körülményekre irányulnak. Csak nagyon komoly belátások és önfegyelem birtokában lehet folytonosan túllépni rajtuk, annak ellenére, hogy végső soron az egyéni és még inkább a közös érdekeknek ez kedvezne. Átfogó és hosszú távú tudás- és érzelmrendező keret nélkül alig lehet nagyon távoli és nemcsak önérdekű ügyekre figyelmet fordítani. Csak erősen rögzült szabályrendszerek képesek az érdekelésnél többet elérni: ugyanis a hosszú távon jótékony következményeket rövid távon teljesítendő normák és interiorizált magatartáskötelezettségek révén biztosítják. Most kötelességem megtenni azt, ami csak sokára jár előnnyel. Olyat kell megtennem, ami másnak inkább hoz hasznot. Ez erős indítékokat feltételez. A túlvilági hatalmakban való szilárd hit vezethet ugyan kételymentes dogmatizmushoz, de támogathat elmélkedő, mérlegelő vizsgálódást, másokét és önmagunkét. Szilárd hit nélküli, kételkedő világfelfogások esetében is fennmarad az ilyen vizsgálódások, köztük az irodalom és művészet, tisztelete, sőt, lehet, hogy a hit és a szkepszis különböző összetételei éppen igen kedvező feltételeket jelentenek erre. A csakis emberi alapúnak tekintett alkotóképesség nagy és csodált lehetőségeinek esetévé válhat az irodalom, a művészet és persze más is. Évszázadokon át, a fokozódó elvilágiasodás idejében, érdeklődés és tisztelet övezte a művészetet, még ha ez nem egyformán jellemezte is az európai-északamerikai társadalmak valamennyi részét. (Némely részét egyáltalán nem jellemezte. Más, kifejtetlen vagy kifejtett kultúrák másféle jellemzőiről nem beszélve.) De ehhez az érdeklődéshez és tisztelethez különböző feltételeknek kell fennállniuk, amelyek, úgy látszik, csak történelmileg rövid ideig állnak fenn.

Úgy látszik, hogy a szórakozás, illetve a társas megbecsülés és önmeghatározás igénye (amelyeket nyilvánvalóan viszonylag könnyen lehet a műélvezéstől különböző módokon is kielégíteni) csak meghatározott feltételek fennállása esetén kapcsolódik össze a probléma-élmény könyvekre, zenékre, képekre, szobrokra irányító finomabb és sajátosabb igényével, s ha összekapcsolódik, akkor is csak kevesek esetében. Tény, hogy a piaci kerektek közé lépett irodalomra és művészetre irányuló közönségigény sokszor még ma is elég széleskörű és erős ahhoz, hogy a művek és alkotók egy részét fenntartsa. Árnyalt befogadásvizsgálatokon múlik annak megállapítása, hogy a régebbi és a mostani fizetőképes közönségigény milyen mértékben heteronóm, azaz vonatkozik szórakozásra és társas célokra. A sokkal autonómbabbnak nevezhető problémaalapú érdeklődés pedig sokszor csak könnyen



elillanó járulékos része a társas igényeknek vagy a kikapcsolódás szándékának, kifejlődhet ugyan szándékos törekvéssé, de talán nagyobb részt csak a külsődleges igények kielégítésének szándékolatlan mellékterméke.

Bárkinek az életében sokszor áll elő az, hogy, legalább homályosan, problémát észlel: tisztázatlan, hogyan kell eljárni, mit is akar elérni, értelmesek, helyesek-e a céljai. Tisztázatlan, mások mit szólnak hozzá, mennyire okos és rendes maga a cselekvő, egyáltalán, mi és ki ő. Problémát felismerni, elemezni és megoldását keresni munka, amely fárasztó, szorongató, mert kétséges a másoktól és önmagunktól remélt helyeslés. (E munkával és aggodalommal könyvekhez, művészethez fordulni pedig előzetes iskolázottságot is feltételez.) Problémákat felfedezni és foglalkozni velük (túl a kialakult munka- és életfeladatok bevett, kiismert körén), ismételten és eredményesen – egyéni képességeket és sajátos társadalmi kultúrát követel. Általános vélekedést, hogy a cselekvés és élet körülményei áttekinthetők és megérthetők, s hogy előteremthetők azok az eszközök, köztük személyközi együttműködések, amelyek szükségesek a célok eléréséhez. Meggyőződést, hogy a célok reálisak és helyesek. Bizalmat a személyes teljesítőképeségben és igényt a személyes teljesítményre. Nemcsak hitet a cselekvő képességeiben és lehetőségeiben, hanem felelősség vállalását is a célokért és eszközökért. E személyiségváltozatot nem minden kor és társadalom állítja elő és tartja fenn. Sok, bár eltérő példáit mutatta fel az európai történelem, az antikvitástól és a katonai-nemesi kultúráktól a klasszikus polgári korszakig. Az újabb idők kedvezőtlenebbnek látszanak.

Ha csökken a világ kiismerhetősége és az emberek önbizalma, ha a személyes teljesítmény igényét egyre inkább kiszorítja a társas elfogadásé, ha az egyéni cselekvés lehetőségének észlelését az egyének társadalmi függésének élménye váltja fel, akkor nem a tevékenység, hanem a tétlenség, nem a saját magunk irányította élet, hanem a másoktól irányított élet, nem a felelősség, hanem a felelősségelhárítás és a gondoskodáskövetelés kultúrája bontakozik ki. Nem mindenkit jellemez ez, s nem minden ügyében. De egyre többeket és főként legfontosabb, leghosszabb távú, legrejtettebb, legnehezebben hozzáférhető ügyekben, olyan tulajdonságokat, teljesítményeket és mulasztásokat illetően, amelyekhez nemigen van ismereteszük, ezért aztán igényük sem. Legfeljebb kicsit szoronganak és nagyon elhárítanak. Figyelmüket a jól hozzáférhető ügyekre irányítják. Munkára, foglalkozásra, háztartásra, üdülésre. Takarékosásra, vásárlásra és gyarapodásra, hamar előálló és élvezhető javakra. Homályban marad, mi történik a személyiséggel és a kapcsolatrendszerrel, azok a szerepszabályok pedig, amelyek korábbi korokban alkalmasak voltak arra, hogy óvják a személyeket és kapcsolataikat (anélkül ugyan, hogy feltétlenül megértő-elemző ismereteket is nyújtottak volna róluk), sok tekintetben erejüket veszítették. Szükség lenne a közvetlen

személyközi know how-kon túllátó tudásokra, mind a másikat, mind magát a cselekvőt illetően, hiszen kérdés, hogy mit is fog tenni a másik, s hogy mit is tegyen ő maga. Az ilyen belátásokat azonban, amelyeket, többek között, a könyvek kínálnak, vagy elutasítják, vagy közhelyekkel pótolják, vagy az irracionális birodalmába utalják. Olyan eszmecserék, történetek és filmek felelnek meg nekik, amelyek – megerterhelő kognitív-emocionális munka nélkül – közhelyeken vagy éppen miszticizmuson alapulnak. Szórakoztatnak és megerősítik e világfelfogást. Könnyen hozzáférhetőek, mert az ábrázolásnak a művészet által is használt természetes módját és közegét használják, csak nagyon egyszerűsítő formában. Különösen erős lehetőségei vannak ebben a szórakoztatóipari versenyben az új ábrázoló közegnek, a filmnek, amely egyszerre lett pusztán szórakozás és igazi művészet, s amely a televíziózás következtében ma már a napi időlefolrás minden pillanatában jelen lehet.

Nem mindenki válik a szórakoztatóipar mutatóváltásainak ilyen korlátozott fogyasztójává. De sokan, akár sok iskolát végzettek is. Kireked nézőpontjukból és érzelmi rendszerükből mindaz, amit a művészet vagy általában, az intellektuálisan és morálisan komoly teljesítmények kínálnak. Nem tartanak igényt rájuk, s nem is tisztelik már. Egyre kevesebb dolgot tisztelnek. A fogyasztás és a hatalom tömegtársadalma módszeresen rombolja a nem kézzelfogható, nem könnyen és hamar élvezhető, inkább csak távoli előnyöket előmozdító, mások javát és sorsát tekintetbe vevő szabályok, magatartások és teljesítmények tiszteletét.

Ha valakinek a felnevelődése során kifejlődött érzékenysége, életkori, családi, foglalkozási, hatalmi helyzetéből származó fogékonysága beleütközik ebbe az összeszűkült és sokszor racionalitását vesztett kultúrába, akkor ez sokszor romboló konfliktusokat gerjeszt. De el is vezetheti az érintetteket (régieket vagy új) jobb magatartásokhoz és gondolkodásmódokhoz. Rendelkezésre állnak, felidézhetőek azok a túlvilági vagy evilági alapokon nyugvó filozófiák, műalkotások és etikák, amelyek ezeket testesítik meg. Módosíthatók, megújíthatók szükség szerint. Mindenkinek egyszer vagy többször megjelennek az intellektuális és az etikai komolyság démonjai, identitáskereső fiataloknak, konfliktusba keveredett feleségeknek vagy apáknak, pályatársaknak, vezetőknek, szavazóknak, emigrálóknak, betegeknek, bárkinek. Ha az élet körülményei lehetővé teszik, akkor érvek, normák és példák előmozdíthatják a viszonzás, az indokolt megbocsátás, a szabálykövető teljesítményverseny, az együttműködés, a hosszú távlat, a szereptávolító konfliktuskezelés kultúráját, azt a mérlegelő, türelmes, de határozott gondolkodásmódot, amelyet nyilván sok különféle értékrend egyaránt nagyra becsül, amely nyilván a legkedvezőbb oka az olvasásnak, s ami nyilván mindig csak viszonylag keveseknek sikerülhet.



# A vallásosság szerepe irodalmi művek befogadásában

Gereben Ferencnek

Két Örkeny-novella (*Trilla, In memoriam Dr. K.H.G.*), két József Attila- (*Medáliák I., Bukj föl az árból*) és egy Pilinszky-költemény (*Mielőtt<sup>1</sup>*) fogadtatásán (hatásán, értékelésén) és értelmezésén keresztül olyan irodalmi művek befogadását vizsgáltam, melyek megformálása kisebb-nagyobb mértékben eltér a közízlésnek megfelelő irodalmi olvasmányokétól. Azokat az olvasókat, akik elsősorban ilyen műveket kedvelnek – Gereben Ferenc kategóriáját használva<sup>2</sup> – „modern” ízléstípusba lehetne sorolni.

A vallásosság, habitus és a művészethez való viszony összefüggését vizsgáló kutatásomban<sup>3</sup> – ez az írás is ebből merít – megállapíthattam, hogy a különböző vallási csoportok között nincsen igazán nagy különbség sem a művészetekkel való kapcsolat szorossága, sem az ízlés szintje, sem a művészetekkel kapcsolatos aktív-passzív beállítódás, sem a művészeti kódok ismerete tekintetében. Két vonatkozásban azonban igen jelentős eltérések figyelhetők meg: egyfelől a versolvasás, másfelől a művészet és a vallás viszonyának megítélésében. Mindkét esetben a leginkább konzervatív (fundamentalista) vallások<sup>4</sup> hívei állnak a sor végén, nagyjából ugyanazok, akik számára a világ és az ember megítélése a leginkább negatív volt. Ennek alapján úgy tűnik, hogy ezen vallások fiatal és iskolázott képviselői közül is sokuk számára a művészet a fenntartásokkal kezelendő bűnös világhoz tartozik. Másoknak csak a műalkotások bizonyos része ítéltetik ilyennek, szemben a „vallásos”, az „istenes”, az „erkölcsös” művekkel. Vannak olyan vallások, ahol ezek a „vallásos” művek, és vannak olyanok is (például az adventisták) ahol más műalkotások is beépülhetnek akár a vallási szertartásokba, vagy inkább csak a vallásos közösség szórakozását és épülését

<sup>1</sup> Ezt a művet Gereben Ferenc barátom iránti tiszteletből is választottam, akit annak idején mint Pilinszky költészetének kedvelőjét és értő értelmezőjét ismertem meg.

<sup>2</sup> Gereben 1998.

<sup>3</sup> A kutatás az OTKA (60269) támogatásával készült. Kamarás 2007a; 2007b.

<sup>4</sup> A Jehova tanúi, a baptisták, a pünkösdiek, a muszlimok és az ISKCON-hoz tartozó (tradicionális) krisnások.

szolgáló közösségi tevékenységekbe (elsősorban a kevésbé fundamentalista keresztény egyházakban).

Ez alkalommal elsősorban azt vizsgáltam, hogy az ilyen fajta műalkotások fogadtatását és befogadását alapvetően meghatározó irodalmi ízlés mellett milyen szerepet játszik a vallásosság általában és egyes (különböző témájú, világmépű) irodalmi művek esetében. Másképpen: vannak-e sajátos vallási (vagyis például katolikus, metodista, krisnás vagy buddhista) olvasataik ezeknek a műveknek?

Először is azt állapíthattam meg, hogy a 14 vallási csoport egyikében sem, még az iskolázott vallásos fiatalok körében sem éri el a „tetszett” szintet a művek átlagos fogadtatása, és zömmel csak az „alig árnyalt” szintet érik el értelmezéseik. Az is megállapítható – ez persze az olvasáskutató számára már evidencia –, hogy a fogadtatás és a befogadás között eléggé szoros összefüggés van: azok értelmezték árnyaltabban ezeket a műveket, akiknek jobban tetszettek, és fordítva. Ez esetben a kivételek érdekeseek: ilyenek a reformátusok, a buddhisták és a krisnások, akik előbb állnak a tetszési, mint az értelmezési rangsorban. Ez elsősorban azzal magyarázható, hogy körükben az átlagnál gyakoribb a három „vallásosnak” nevezhető mű (a három költemény) redukált (a „vallásival” szembeállítható „vallásos”) olvasata.

A három költemény (vagyis a „vallásos művek”) a nem vallásos kontrollcsoport kivételével valamennyi csoportban valamivel jobban tetszett, mint a két „nem vallásos” Örkény-novella. Ilyen tendencia a művek értelmezése esetén nem tapasztalható. A nem vallásosoknak és a Jehova tanúinak egyértelműen az *In memoriam Dr. K.H.G.*, az evangélikusoknak a *Mielőtt* és az *In memoriam Dr. K.H.G.*, a maguk módján vallásosoknak és mormonoknak a *Mielőtt*, a buddhistáknak és a muszlimoknak a *Medáliák*, a krisnásoknak a *Medáliák* és a *Bukj föl az árból*, a katolikusoknak a *Bukj föl az árból*, a reformátusoknak és a metodistáknak a három költemény, a zsidóknak pedig a *Medáliák* és a két Örkény-novella tetszett legjobban. Minderre magyarázatot a következő fejezetekben kaphat az olvasó, amelyekben a három költemény hatásával és értelmezésével foglalkozom.

## József Attila: Medáliák I.

A legtöbb vallási csoportban gyakorisági sorrendben a következő hatás-elemek szerepeltek legnagyobb (átlagosan 11–25 százalékos) arányban: *szépen megformált, elgondolkodtatott, nyomasztó, közömbös*. Az értelmezésekben – sorrendben – a *természet–ember ellentét*, a *csalódás*, a *bukás*, *gyermek–felőtt ellentét*, az *égi–földi párhuzam* és az *öntudatra ébredés* értelmezés-elemek szerepeltek leggyakrabban (átlagosan 7–16 százalékos arányban). Az átlagostól eltérő csoport-sajátosságokat az 1. táblázat mutatja.

Ez esetben a fogadattás szórás-értékei kisebbek, mint a *Trilla* esetében, ami arra is utal, hogy a *Medáliák I.* esetében nagyobb szerepet játszott a vallásosság. A fogadattást tekintve az összes többi vallási csoporttól szignifikánsan különböző baptisták és Jehova tanúinak esete egyértelmű: eléggé racionális beállítódásuk miatt kevésbé érintette meg őket ez a mű. A művet legkedvezőbben fogadó buddhisták, muszlimok, krisnások és zsidók körében akadt egy-egy elutasító kisebbség. Legmélyebb és legpozitívabb hatást az evangélikusokra gyakorolt ez a költemény. A buddhistákra érthetően valamivel erősebb hatást gyakorolt ez az inkább a buddhizmus, mint a hinduizmus világát felidéző mű, bár az indiai mitológia bölcs, szent (olykor félisten) elefántja számukra is komoly kapcsolódási lehetőség.

Csak nagyon kevesek (átlagosan 5–6%) értelmezése került a teljesen tri-viális első szintre,<sup>5</sup> jóval többen (átlagosan 30%) érték el a legmagasabb (az ötödik) szintet.<sup>6</sup> Leggyakoribbak (csoportonként 30–45%) a negyedik szintre helyezhető (a legtöbb esetben filozófiai irányultságú) értelmezések<sup>7</sup> voltak. Tartalmát tekintve a többiekétől a két keleti vallás híveinek értelmezése tért el leginkább, elsősorban a *lélekvándorlás* motívummal. Az *öntudatra ébredés* jelenti a nem vallásosok mindkét nemzedéke, az *égi-földi párhuzam* pedig a keresztények és a zömmel keresztény motivációjú maguk módján vallásosok értelmezéseinek specifikumát. Az evangélikusok és a metodisták értelmezései a tartalmilag leggazdagabbak közé tartoznak.

A „hivatásos olvasók” (ez esetben a művel foglalkozó irodalmárok) értelmezéseinek legfontosabb elemei a *világtól való elidegenítettség, a magány, az ártatlanság (a paradicsom) elvesztése, az öntudatra ébredés, a reménytelenség, az élet törekenysége, a harmónia és a teljesség vágya*.<sup>8</sup> Ezek az elemek az általam vizsgált értelmezésekben is felbukkannak, de csak néhány csoportban jelennek meg mint jellegzetes értelmezés-mozzanatok: elsősorban a baptisták, az evangélikusok és a nem vallásosok értelmezéseiben. Találhatunk több olyan értelmezés-elemet is, melyek az irodalmárok értelmezéseiben nagyon ritkán vagy nem szerepelnek: a *képzelet és a valóság ellentéte, a lélekvándorlás, a természet és az ember ellentéte, a szabadság és korlátozottság*.

<sup>5</sup> „A Holdat megugató kutya jutott eszembe.”

<sup>6</sup> „A paradicsomi állapot és az öntudatra ébredt ember állapotkülönbségének leírása. Talán emberségünk velejárója a vigasztalan kételkedés.”

<sup>7</sup> „Belső életünk tragédiája”, „emberi lét és lélek egy testben”.

<sup>8</sup> Beney 1999; Madocsai 1992; Majoros 1983; Szabolcsi 1977, 1992; Szigeti 2002; Tamás 1966; Tverdota 1999. Az irodalmárok értelmezéseit (a következő két mű esetében is) Korda Eszter gyűjtötte össze és kivonatolta számomra.

József Attila: *Mediálíták I. – az egyes vallási csoportok értelmezési*

elem- szám	tetszés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemező hatáselemek	értelmezés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző értelmezés-elemek	
buddhisták	14	3.9 (1.1)	szépen megformált, <b>hatásos</b> , nyomasztó, bosszantó, azonosul vele, kellemes	3.1 (1.1)	bukás, bűnbeesés, csatlódás, az emberi lét tragikumuma, <b>lélekvándorlás</b> , „ <i>Ormányommal ott megsimogattam...</i> ”, „ <i>Most lelke ember...</i> ”
muszlimok	8	3.9 (1.1)	hatásos, felvidító, szép	2.6 (1.2)	kiábrándulás, elégedetlenség
krisnások	25	3.8 (0.8)	<b>ijesztő</b> , hatásos, kellemes, azonosul vele	2.4 (0.9)	lélekvándorlás, testbe zárva szenvetünk, szabadság és korlátozottság „ <i>Most lelke ember...</i> ”
maguk módján vallásosok	44	3.7 (1.1)	közömbös, nyomasztó, túláságosan elvont, hatásos	3.1 (1.3)	természet–ember ellentét, gyermek–felnőtt ellentét, égi–földi párhuzam, „ <i>Most lelke ember...</i> ”
evangélikusok	20	3.7 (1.1)	<b>hatásos</b> , mozgósító, azonosul vele	3.8 (1.3)	természet–ember ellentét, csalódottság, bukás, égi–földi párhuzam
metodisták	33	3.7 (1.0)	elgondolkodtató, közömbös, megrendítő, azonosul vele	3.4 (1.0)	csatlódás, gyermek–felnőtt ellentét, képzület–valóság ellentét, bűnbeesés, égi–földi párhuzam, „ <i>Ormányommal ott megsimogattam...</i> ” „ <i>Most lelke ember...</i> ”

	elem- szám	tetszés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző jellemező hatáselemek	értelmezés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző értelmezés-elemek
zsidók	11	3.7 (0.9)	elgondolkodtató, szép, megdőbbentő	3.4 (1.0)	ember-állat, az emberi lét
reformátusok	42	3.7 (1.3)	elgondolkodtatott, nyomasztó, közömbös, humoros	2.6 (1.2)	természet-ember ellentét, képzelet és valóság, égi és földi, csalódás, „Orniányommal ott megsimogattam...” „Most lelkelem ember...”
katolikusok	66	3.5 (1.1)	elgondolkodtató, nyomasztó, közömbös, humoros	2.7 (1.1)	nehéz embernek lenni, szabadság és korlátozottság, „Orniányommal megsimogattam...”
nem vallásosok	46	3.3 (1.2)	nyomasztó, elgondolkodtató, kellemes	2.6 (1.2)	bukás, öntudatra ébredés „Orniányommal ott megsimogattam...”
mormonok	9	3.3 (1.3)	nyomasztó, túl elvont	1.9 (1.2)	kiábrándulás
baptisták	9	2.8 (1.2)	túl elvont, szép, ambivalens	2.8 (1.1)	bűnbeesés, kiábrándulás, emberi lét
Jehova tanúi	15	2.5 (0.8)	közömbös, túlságosan elvont	2.8 (0.7)	természet-ember ellentét, képzelet és valóság, „Most lelkelem ember...”



## József Attila: Bukj föl az árból

Ez az a mű – a Pilinszky-vers mellett – amelyet egyértelműen „vallásos” vagy „istenes” versnek tekinthetnek mindazok, akik ezért vagy azért nem botránkoznak meg ilyen-olyan bizarrnak, groteszknek, vagy a Bibliával el-  
lentétben állónak vélt mozzanatai miatt. A legtöbb csoportban a következő hatáselemek fordultak elő – sorrendben – leggyakrabban (átlagosan 10–18 százalékot kitevő arányban): *elgondolkodtató, megrendítő, nyomasztó, azonosul vele, szépen megformált, hatásos*. A leggyakoribb (átlagosan 6–33 százaléknyi) értelmezés-elemek (sorrendben) a következők: *Isten-keresés, szenvedés, kétségbeesés, bűnbánat, hit és hitetlenség, ima, magány*. Az ezektől eltérő csoport-sajátosságokat a 2. táblázat érzékelteti.

Figyelemre méltó, hogy a nem vallásosok és a vallásosok között nincsen éles különbség a hatás irányában és tartalmában, pedig a tetszésben szignifikáns eltérés tapasztalható a vallásosok javára. A krisnások és a buddhisták közötti jelentős eltérést a krisnások egyistenhitével lehet magyarázni. A katolikusokra, az evangélikusokra és metodistákra ez a mű is nagyobb hatással volt, mint a reformátusokra. A szent könyvnek nem megfelelő istenképe miatt elsősorban a Jehova tanúi és a muszlimok utasítják el.

E mű esetében mind a legalacsonyabb,<sup>9</sup> mind a legmagasabb<sup>10</sup> szintre kevés (átlagosan 2–3 százaléknyi) értelmezés került. A legtöbb értelmezés a negyedik szintre sorolható.<sup>11</sup> Ez esetben – érthetően – a nem-istenhívő buddhisták értelmezései a legkevésbé reflektáltak. Az is viszonylag könnyen magyarázható, hogy a Bibliától eltérőnek érezhető istenkép a Jehova tanúinak és a muszlimoknak is komoly értelmezési nehézséget okozott. A „hivatásos” és a vallásos „laikus” olvasók értelmezéseinek közös tartományában szerepel a *reménytelenség, a magányosság, istenkeresés és apakeresés egybeolvadása, a teljes felőrlődés, az Isten nélkül félelmetesebb világ, mint a büntető Istennel, kétségbeesett ima, a szenvedés, a hiányállapot*. Az irodalmárokhöz ez esetben a legárnyaltabban fogalmazó metodisták, az evangélikusok és maguk módján vallásosok értelmezései hasonlítanak leginkább.

<sup>9</sup> Például: „Társadalmi helyzetkép”.

<sup>10</sup> Például: „Az öntörvényű ember tragédiája elsősorban az Isten-hiányból ered”, „Gyarló ember voltunk érteni akarása a hiányzó és mégis megszólítható transzcendens előtt.”

<sup>11</sup> Ilyenek például: „Arra kérte Istent, hogy komoly eszközökkel nyissa fel a szemét, fogadtassa el létezését. Jobb lenne számára a naiv vallásosság, mint a racionális értelem.”

## Pilinszky: Mielőtt

Ez a költemény is felfogható vallásos, istenes versnek, méghozzá – az előzőhöz képest – olyannak, melyben ember és Isten között harmonikusnak ítélnélő kapcsolat van. A leggyakoribb (átlagosan 8–17 százalékot kitevő) hatáselemek ez esetben az *elgondolkodtató*, a *nyomasztó*, a *szépen megformált*, a *megnyugtató*, a *hatásos* és a *megrendítő* voltak. A leggyakoribb (átlagosan 7–17 százalékot kitevő) értelmezés elemek (sorrendben) ezek voltak: *szeretet*, *Jézus eljövetele*, *pozitív végkifejlet*, *Isten jósága*, *túl későn eszmélünk*, *halál* (*elmúlás*). A csoport-specifikus értelmezés-elemek a 3. táblázaban láthatók.

Akár a *Medáliák I.* esetében, most is a vallásosság valamivel erőteljesebb befolyásoló erejére utalnak az alacsonyabb szórás-értékek. Ha a mormonoktól eltekintünk, akkor a fogadtatásban a keresztények és a nem keresztények között húzódik a választóvonal, szignifikáns eltérésekkel. A Jehova tanúi és a muszlimok elutasítása teljesen egyértelmű, miként az is, hogy ez legalább annyira sajátos vallási beállítódásukkal is magyarázható, mint hiányosabb kódismeretükkel. Sem a nem vallásosokat, sem a keleti vallások híveit nem nagyon érintette meg ez a költemény. Ez esetben az evangélikusok, a maguk módján vallásosok és a reformátusok fogadtatása a legpozitívabb, ugyanakkor mindkét csoportban eléggé eltérő összetételű hatás-elemekkel találkozunk. Az evangélikusok esetében a vers erősebben hatott az intellektuális regiszterben, a reformátusok körében pedig leginkább kellemes érzéseket keltett. A mormonok körében tapasztalható igen kedvező fogadtatást leginkább közeli eljövétel-várásukkal lehet magyarázni.

Az öt vizsgált mű közül a legtöbbeknek ez bizonyult legnehezebben értelmezhetőnek. Ez esetben akadt legkevesebb reflektált értelmezés.<sup>12</sup> Leggyakoribb a második szintre helyezhető – alig reflektált – értelmezés volt.<sup>13</sup> A költeményt legkedvezőbben fogadó értelmezések sem kifejezetten reflektívek, szinte mindegyikben előfordul a rövidre záró „túl későn eszmélünk” gondolat, még az értelmezés-elemekben leggazdagabb, leginkább reflektív református értelmezésekben is. Érdekes, hogy a költeményt eléggé hűvösen vagy elutasítóan fogadó Jehova tanúi – akik egy része nem tartja ezt a művet a Bibliához képest hitelesnek – jelentős része „biblikus” értelmezést ad. A krisnások és az idős evangélikusok értelmezései térnek el leginkább a többiekétől.

Az irodalmárok értelmezéseinek<sup>14</sup> leggyakoribb mozzanataiból – a kereszt „hatástalanításának” kivételével – eléggé ritkán fordulnak elő a vallásos

<sup>12</sup> „A rend helyreállítása”, „Az isteni szeretet felszabadít.”

<sup>13</sup> Ilyenek mint „a végítélet kétségbeesettsége”, „Ijesztő, hogy az Atya visszaveszi a keresztet, de a vége pozitív.”

<sup>14</sup> Fülöp 1977; Kuklay 1988; Radnóti 1981; Reisinger 1999.

## József Attila: Bukj föl az árból – az egyes vallási csoportok értelmezései

elem- szám	tetszés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemező hatáselemek	értelmezés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző értelmezés-elemek
katolikuskok	66	4.0 (1.1)	3.0 (1.1)	Isten-keresés, szenvedés, kétségbe-esés, „Én, akit feltaszít a ló...kécsivel játszom” <b>bárhogyan is de jelenjen meg Isten,</b> Isten-keresés, ima, magány, szenvedés, „Ijessz meg engem istenem ... semmi sodra”, „a bűntelenség vétek”, „Már mindent merek...”, „Meghalni lélegzetem ... hiányoddal” bűnbánat, szenvedés, bárhogyan is de jelenjen meg Isten, „Ijessz meg engem istenem ...semmi sodra”
metodisták	33	3.9 (1.1)	3.4 (1.0)	<b>kétségbeesés,</b> Isten-keresés, indulat, „Én, akit föltaszít a ló...kécsivel játszom”, „Gyűlölköny vagyok ... menny-köveddel” Isten nélkül értelmetlen életünk, bárhogyan is de jelenjen meg Isten, ostoba ember, bűnbánat
evangélikusok	20	3.8 (1.1)	3.8 (1.3)	nyomasztó, megrendítő, elgondolkodtató, szépen megformált szépen megformált, hatásos, mozgósító, megható
reformátusok	42	3.8 (1.1)	2.9 (1.0)	
krisnások	25	3.7 (1.0)	2.9 (0.9)	

elem- szám	tetszés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző jellemező hatáselemek	értelmezés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző értelmezés-elemek
<i>baptisták</i>	3.6 (1.1)	átéli, hatásos, megrendítő, elgondolkodtató, őszinte	3.6 (0.7)	<b>szenvedés, istenkeresés</b>
<i>mormonok</i>	3.6 (1.1)	nyomasztó, megdöbbentő	2.6 (1.1)	kétségbeesés, Jób könyvére emlékeztet
maguk módján vallásosok	3.5 (1.5)	azonosul vele, szépen megformált, megrendítő, nyomasztó	4.2 (0.9)	ima, szenvedés, léprobléma, szabályok nélkül nem lehet élni, gyermeki esendőség, „a bűntelenség vétek”
<i>buddhisták</i>	3.2 (1.0)	zavaró, elgondolkodtató, hatásos	2.4 (0.9)	szüksége van vezetésre, Isten-keresés, kétségbeesés, „Gyűlékony vagyok...”, „Bűntelenség vétek”
<i>zsidók</i>	3.1 (1.2)	<b>elgondolkodtató, átéli,</b> nyomasztó, hatásos, szép	3.2 (0.8)	<b>magány, szenvedés, istenkeresés,</b> „Es verje bosszúd, vagy kegyed”
nem vallásosok	3.0 (1.3)	szépen megformált, hatásos, elgondolkodtató, közömbös	3.0 (0.7)	bárhogyan is de jelenjen meg Isten, bűnbánat, halálvágy, szenvedés
<i>muszlimok</i>	2.8 (1.2)	feldühítő	2.3 (1.0)	istenkeresés
<i>Jehova tanúi</i>	2.8 (1.2)	ijesztő, elvont, nem felel meg a Bibliának, mozgósító, őszinte	2.5 (0.8)	<b>kétségbeesés, szüksége van vezetésre,</b> „Már mindent merek...”

„laikus” olvasók jóval inkább vallásos és moralizáló, mint teológiai vagy filozófiai értelmezéseiben.

## Összegzés

Ha eltekintenénk a szórás-értékektől, akkor az átlagok számottevő eltérése alapján arra lehetne következtetni, hogy eléggé komoly szerepe van a vallásosságnak az ilyen típusú („modern”) művek befogadása esetén. Mivel azonban a szórások eléggé nagyok, óvatosan kell kezelni ezeket az adatokat. Eléggé egyértelműen kiviláglik az ízlés jóval erősebb hatása, méghozzá mind a hatás, mind az értelmezés terén. Az egyes műveket tekintve azonban ez az összefüggés némiképpen módosul: a két Örkény-novella (vagyis a „profán” témájú művek) esetében jóval erősebb az ízlés hatása, mint a vallásosságé, szemben a három „vallásos” tematikájú művel. A vallásosság befogadást befolyásoló ereje a *Bukj föl az árból* értelmezése esetében mutatkozik legerősebbnek.

Az evangélikusok és a reformátusok kivételével a többi vallási csoportban eléggé nagy eltéréseket lehetett érzékelni az egyes művek fogadtatásában. Így például a Jehova tanúi és a nem vallásosok jóval (és szignifikánsan) hűvösebben fogadták a másik négy művet, mint az *In memoriam dr. K.H.G.-t*. Ez utóbbi közelebb állt életvilágukhoz, mint a másik négy. A buddhistákra jóval inkább hatott a „keleti mentalitású” *Medáliák I.*, a maguk módján vallásosokra pedig a Pilinszky-költemény, mint a másik négy mű. A zsidókra kevésbé hatott a két istenes mű, mint a többi, a baptistáknál pedig éppen fordított a helyzet. A muszlimokra pedig – a keleti mese-szerű – *Medáliák I.-en* kívül alig gyakorolt hatást a másik négy.

Az is szembetűnő, hogy a nem vallásosoknak (a Jehova tanúktól és a buddhistáktól eltekintve) kevésbé tetszik a két „istenes” vers (a *Bukj föl az árból* és a *Mielőtt*), mint a vallásos csoportoknak. A vizsgált művek értelmezésének reflektivitását (mélységét, árnyaltságát, differenciáltságát) tekintve a két József Attila-vers esetében vannak nagyobb eltérések. Megállapítható, hogy a fogadtatás és az értelmezés összesítése alapján kialakult sorrendek nem nagyon térnek el egymástól, vagyis általában azok értelmezték árnyaltabban ezeket a műveket, akiknek jobban tetszettek. Az egyes művek esetében azonban – mint tapasztalhattuk – eléggé nagy eltéréseket is lehet rögzíteni. A „hinduista-buddhista-kozmista” *Medáliák I.* értelmezése a krisnások, a muszlimok és a buddhisták körében jóval kevésbé árnyalt, mint azt fogadtatásuk és hatásuk alapján várni lehetett volna, értelmezéseikben eléggé gyakoriak a vallási-filozófiai irányultságú rövidre zárások.

Az a tény, hogy mind a fogadtatást és hatást, mind az értelmezést illetően – igaz, nem sokkal a maguk módján vallásosok és katolikusok előtt – az evangélikusok, a metodisták és a reformátusok állnak az élen, elsősorban

azzal magyarázható, hogy a művészethez való viszonyuk, aktív-passzív beállítottságuk, irodalmi olvasottságuk, ízlésük, kódismeretük tekintetében (a buddhistákat és a nem vallásosokat kivéve) megelőzik a többi vallási csoportot. A művészethez és az irodalomhoz való viszonyuk alapján a katolikusoknak, a nem vallásosoknak és a buddhistáknak is az élen lenne a helyük. „Lemaradásuk” talán azzal magyarázható, hogy a versek kedvelésében az evangélikusok, a reformátusok és a metodisták mögött vannak. A művészetek iránt eléggé nyitott nem vallásosok befogadói viselkedésének talán az lehet a magyarázata, hogy a két „vallásos-istenes” vers iránt kevésbé voltak fogékonyak, mint a vallásosok nagy többsége, ami megmutatkozott mind a fogadtatásban és hatás hűvösségében, mind az átlagosnál kevésbé reflektált értelmezéseikben. A buddhisták esetében jóval nehezebb a magyarázat. A *Trilla* és a *Medáliák I.* erősebben hatott rájuk az átlagosnál, de értelmezéseik – a *Medáliák I.* kivételével – a legkevésbé reflektívek. Miközben élen állnak az irodalmi művek és a filmek ismeretében, és a „legjobbak” között vannak a művészettel kapcsolatos aktív beállítódás és a versolvasás tekintetében is, úgy viselkednek, mintha egy, a mienkétől távoli kultúra képviselői lennének. Viselkedésük ezen kívül még valamelyest a régi világgal radikálisan szakító neofitákera is emlékeztet. A krisnások esetében könnyebb a magyarázat, hiszen ők (a Jehova tanúival és a pünkösdiekkel együtt) a többiekhez képest kevésbé tartják fontosnak a művészetet a vallásos ember életében. Értelmezéseik – a *Trilla* kivételével – a többiekéhez képest kevésbé árnyaltak, különösen a vizsgált művek közül leginkább keresztény szemléletű Pilinszky-versé. A baptisták azzal különböznek a többiektől, hogy a két „istenes” vershez képest a másik három művet eléggé hűvösen fogadják, értelmezéseik pedig csupán a *Bukj föl az árból* esetében kellőképpen árnyaltak.

Valamennyi vizsgált műnek mind fogadtatása és hatása, mind értelmezése ha nem is túlságosan, de már számottevő (0.21–0.36-os erősségű<sup>15</sup>) kapcsolatot mutatott a művészetekhez való (pozitív) viszonyulással. A fogadtatás (hatás) és az értelmezés közötti összefüggés a *Mielőtt* esetében volt a legerősebb. Ugyanilyen erősségű kapcsolat mutatkozott az öt mű értelmezései között, vagyis azok a befogadók, akik egy-egy művet árnyaltabban értelmeztek, nagy valószínűséggel a többit is így értékelték, legfeljebb egy fok eltérést lehetett regisztrálni (és csak nagyon ritkán kettőt). Az egyes művek fogadtatása-hatása között már nem lehetett ilyen mértékű együttjárást észlelni, ugyanis szép számmal akadtak olyan befogadók, akiknek az egyik mű jóval inkább tetszett vagy nem tetszett, mint a másik. Így például a *Trilla* fogadtatása csupán a másik Örkény-novelláival korrelált erősebben, a *Medáliák I.* fogadtatása csupán a

<sup>15</sup> Pearson-féle „r”.

## Pilisinszky János: Mielőtt – az egyes vallási csoportok értelmezései

	elem-szám	tetszés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellem- ző hatáselemek	értelmezés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző értelmezés-elemek
evangélikusok	20	4.4 (1.0)	elgondolkodtató, hatásos	3.1 (0.3)	túl későn eszmélünk, Jézus el- jövetele, pozitív végkifejlet „Azt mondjuk ... ilhénk”
maguk módján vallásosok	46	4.2 (0.9)	elgondolkodtató, szépen meg- formált, közömbös	2.8 (0.9)	túl későn eszmélünk, Jézus eljő- vetele, „Azt mondjuk ... ilhénk”
mormonok	9	4.2 (0.8)	elgondolkodtató, átéli	2.6 (1.0)	szeretet, végítélet
reformátusok	42	3.9 (1.1)	megnyugtató	2.6 (0.9)	túl későn eszmélünk, Isten jósága, pozitív végkifejlet, Jézus eljőve- tele, jövő-látomás, „A sokaságban senki sem keresi egymást”, „Az Atya mint egy szálkát...”
metodisták	33	3.8 (1.1)	megnyugtató, közömbös	2.4 (0.7)	szeretet, pozitív végkifejlet, „Ak- kor azt mondjuk, szeretlek...”
baptisták	9	3.8 (1.0)	megrendítő, ambivalens, igaz, átéli	2.5 (1.1)	végítélet, szeretet, „Az atya mint egy szálkát...”

	elem-szám	tetszés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző hatáselemek	értelmezés- mutató és szórás	a csoportra leginkább jellemző értelmezés-elemek
katolikusok	66	3.7 (1.2)	elgondolkodtató, szépen megformált, megnyugtató, nyomasztó	2.6 (0.9)	eljövétel, pozitív végkifejlet, „Az Atya mint egy szálkát...”
krisnások	25	3.1 (0.9)	nyomasztó, igaz	2.1 (0.7)	a halál elkerülhetetlen, „Az Atya mint egy szálkát...”
zsidók	11	3.1 (1.2)	<b>elgondolkodtató</b>	2.4 (1.0)	<b>szeretet</b> , végítélet, az élet értelme a túlvilágban van, „Akkor azt mondjuk, szeretlek...”
nem vallásosok	46	3.0 (1.2)	nyomasztó, közömbös	2.4 (0.7)	szeretet, pozitív végkifejlet, „Akkor azt mondjuk, szeretlek...”
muszlimok	8	2.9 (1.2)	zavaros, közömbös, vallási nézeteitől távol	1.8 (1.0)	<b>szeretet</b> , „A sokaságban senki sem keresi egymást”
Jehova tanúi	15	2.7 (0.9)	nem felel meg a Bibliának, ijesztő, zavaros, mozgósító	2.1 (0.7)	<b>Jézus eljövetele</b> , látomás a jövőről, Isten jósága, elkerülhetetlen a számvetés, „Az Atya mint egy szálkát...”, „A végítéletet magam előtt látom”
buddhisták	14	2.5 (0.9)	zavaros, ambivalens, közömbös, megnyugtató	2.1 (0.7)	pozitív végkifejlet, „Az Atya mint egy szálkát...” „Akkor azt mondjuk, szeretlek...”, „Sírásunk...”



másik József Attila-költeményével, a *Bukj föl az árból* fogadtatása pedig csak a Pilinszky-költeménnyel. Mindez azt is jelenti, hogy a különböző vallásokhoz való tartozás valamivel inkább befolyásolta a fogadtatást és hatást, mint az értelmezés szintjét. Ami viszont az értelmezés tartalmát illeti – amint azt láthattuk –, olykor eléggé markáns eltéréseket lehetett érzékelni.

## Hivatkozott irodalom

- Beney Zsuzsa 1999: *A gondolat metaforái: esszék József Attila költészetéről*. Budapest.
- Fülöp László 1977: *Pilinszky János*. Budapest.
- Gereben Ferenc 1998: *Könyv, könyvtár, közönség*. Budapest.
- Kamarás István 2007a: *Az irodalmi mű befogadása*. Budapest.
- Kamarás István 2007b: Vallásosság, habitus, életstílus. In: S. Nagy Katalin – Orbán Annamária (szerk.): *Értékek és normák interdiszciplináris megközelítésben*. Budapest, 89–102.
- Kuklay Antal 1988: *A kráter peremén: gondolatok és szemelvények Pilinszky János verseihez*. Sáropatak.
- Madocsai László 1992: *Irodalom a gimnázium IV. osztálya számára*. Budapest.
- Majoros Valéria 1983: A „Medáliák-ról”. In: Fenyő D. György – Gelniczky György (szerk.): *Költők és korunk: tanulmányok József Attiláról*. III. Budapest, 271–283, 89–102.
- Radnóti Sándor 1981: *A szenvedő misztikus: misztika és líra összefüggése*. Budapest.
- Reisinger János 1999: *Kisvers-nagymesterek: a magyar költészet rövid verseinek nagy tanulságai*. Debrecen.
- Szabolcsi Miklós 1977: *Érik a fény: József Attila élete és pályája 1923–1927*. Budapest.
- Szabolcsi Miklós 1992: *„Kemény a menny”: József Attila élete és pályája 1927–1930*. Budapest.
- Szigeti Lajos Sándor 2002: *A virrasztó költő: esszék, tanulmányok, kritikák*. Szeged.
- Tamás Attila 1966: József Attila. In: Szabolcsi Miklós (szerk.): *A magyar irodalom története 1919-től napjainkig*. Budapest, 372–398.
- Tverdota György 2002: *József Attila*. Budapest, 1–29.

# Az érték koncepció - egy talált fogalom megtisztítása

„...s mint talált tárgyat visszaadja...”  
(József Attila: Eszmélet)

A társadalomelmélet, éppúgy, mint az alkalmazott társadalomkutatás, elismeri az értékek fontosságát az emberi cselekvés megértésében. Ugyanakkor nagyon kevés azoknak az empirikus vizsgálatoknak a száma, amely az értékeket, mint független változókat, valamilyen vizsgált jelenség megértése érdekében alkalmazná. Ennek oka részben a társadalomtudományban használt értékfogalom inkonzisztenciája. A dolgozat célja néhány elméleti dimenzió mentén összegezni az érték kutatások elméleti irodalmának a szerző által fontosabbnak tartott megállapításait.

## Az értékek természete: szubjektív ítéletek egy jövőbeli állapotról – objektív ítéletek a jelen helyzetről

Amikor arról gondolkodunk, hogy mit jelentenek az értékek az emberi cselekvés megértése szempontjából, érdemes elővenni egy szerzőt, aki valójában egyáltalán nem az érték kutatásról lett ismert. Ez a szerző Georg Simmel. Simmel *A pénz filozófiája* című könyvének első fejezetében az érték fogalmát az értéknek a gazdasági jelentéséből vezette le, vagyis abból, hogy bizonyos tárgyak bizonyos értékkel rendelkeznek.<sup>1</sup> Arra a kérdésre kereste a választ, hogy honnan ered a tárgyak értéke. Miért tartanak az emberek bizonyos dolgokat értékesnek, másokat pedig értéktelennek. Ahogyan Ganges felhívja rá a figyelmet, Simmel gondolkodásában az értékfogalom egyúttal axiológikus jelentéssel is bír.<sup>2</sup>

Simmel megfogalmazásában értékkel mindig a szubjektum ruházza fel az objektumot, annak megfelelően, hogy az egyén vágyai milyen viszonyban vannak az objektummal. Abban az esetben, ha az egyén nagyon vágyik egy tárgyra, magas értékkel ruházza fel, akkor, ha kevésbé fontos az számára, alacsony lesz az adott tárgy értéke az egyén számára. Simmel az értéket

<sup>1</sup> Simmel 2004.

<sup>2</sup> Ganges 2004: 20–25.

mindig valamilyen tárgyhoz való viszony szerint állapítja meg. Az érték, ahogyan Simmel felhívja rá a figyelmet, mindig a meglévő és vágyott állapot közötti feszültségből nő ki.<sup>3</sup> Értékről filozófiai értelemben a szubjektum és objektum egymástól való elválása miatt beszélhetünk. Az érték minden esetben szubjektív értékítélet objektív dolgokról.<sup>4</sup>

Az értékszociológia által használt értékfogalom bizonyos gondolkodásmódokra és eszmékre vonatkozik. Simmelnek a gazdasági értékre vonatkozó axiális elemzése azonban vonatkoztatható az értékszociológia által használt fogalomra. Egyrészt azért, mert az értékek ebben az esetben is a szubjektum állásfoglalását tükrözik az objektív világról, az érték azonban nem tárgyakhoz, hanem gondolatokhoz és eszmékhez kötődik. Másrészt az értékek felfoghatóak úgy is, mint vágyott jövőbeli állapot elérésére tett motiváció.<sup>5</sup> Ebből a második szempontból következően a szellemi világ értékeire is igaz a közgazdaságtan határhasznosságról szóló tétele. Minél több van egy dologból, annál kevesebb haszonnal bír, annál kevesebb az értéke a szubjektum számára. Minél közelebb van egy vágyott állapot az aktuális állapothoz, annál kevésbé értékes.

Abban az esetben, ha az értékeket mint vágyott állapot elérését segítő motivációt fogjuk fel, azzal a szemléletmóddal élünk, hogy az emberek fejében lévő szubjektív képzetek kondicionálni tudják objektív állapotukat. Hiszen minél inkább megvalósulnak (objektívizálódnak) a szubjektív tartalmak, annál inkább veszítenek ezek a tartalmak a jelentőségükből, annál kevésbé értékesek.

A különféle tárgyaknak azonban – bizonyos szempontból a szubjektumtól függetlenül is – van értéke. Az értékek tehát nem csak szubjektív ítéletek egy jövőbeli állapotról, hanem objektív ítéletek a jelen helyzetről. Ahogyan a gazdaságban az egyes tárgyak a szubjektív értékadástól függetlenül önmagukban is rendelkeznek személytelen értékkel, úgy az értékszociológiában is elképzelhetőek értékek, amelyeket önmagáért tart értékesnek a szubjektum.<sup>6</sup> Lehet, hogy egy éhes ember számára a hatodik zsömle értéke már nem anynyi, mint az első zsömléé volt, a zsömle ára azonban többé-kevésbé fix. Az emberi értékek sem minden esetben vonatkoznak tehát csupán egy elérendő állapotra, hanem abszolút értelemben is van jelentőségük. Az, akinek fontos a család és a gyerekek, nem biztos, hogy minden egyes megszületett gyerekkel egyre kevésbé fogja értékesnek tartani a gyerekeket.

<sup>3</sup> Simmel 2004: 29.

<sup>4</sup> Simmel 2004: 25.

<sup>5</sup> Maslow 2003.

<sup>6</sup> Simmel 2004: 47.

A közgazdaságtanban használatos értékekhez hasonlóan az emberi értékeknek is két lényeges csoportja van, az egyik csoportba azok az értékek tartoznak, amelyek bizonyos elérendő állapot elérésére sarkallnak, a másik csoportba pedig azok az értékek sorolhatóak, amelyek függetlenül az objektív körülményektől, önmagukban értékesek.

A problémával – hogy az értékek jövőbeli vagy jelenlegi állapotokra vonatkoznak – az empirikus értékutatások is foglalkoztak. Lényegében ez a szétválasztás keresendő a Rokeach által megkülönböztetett cél- és eszközértékek mélyén.<sup>7</sup> A későbbi empirikus kutatások azonban cáfolták a terminális és instrumentális értékek közötti különbséget.<sup>8</sup> Suhonen is megjegyzi, hogy a későbbi empirikus kutatásokban a Rokeach által célértékeknek nevezett értékek dominálnak, azok tehát, amelyek valamilyen kívánatosnak tartott állapotra vonatkoznak.<sup>9</sup>

## **Az értékek két csoportja: szociológiai – pszichológiai értékek**

A társadalomtudományokban az 1970-es évek óta, miután az empirikus értékutatások megkezdődtek, rengetek értékdefiníció született. A definíciók lényegében azonban két nagyobb csoportba tartoznak.<sup>10</sup> Az egyik szerint az érték a társadalom egyfajta lenyomata az egyénben, a másik felfogás szerint pedig az értékek egyénhez köthető motivációk.

Mindkét felfogás szerint az érték *irányelv*, amelyhez a cselekvés igazodik. Erre a következtetésre jut Rohan is, miután összegzi az empirikus értékutatások által használt értékdefiníciókat, és megállapítja, hogy a különféle szerzők által használt értékdefiníciókban közös az érték kognitíven reprezentált irányelvként való felfogása.<sup>11</sup> Az empirikus értékutatásban ez az érték koncepció a legmarkánsabban Rokeach nevéhez köthető.<sup>12</sup> Ugyanakkor ennek a típusú értékfelfogásnak a szociológiában egészen Max Weberig visszavezető gyökerei vannak. Weber ugyan soha nem definiálta, mit ért az érték kifejezés alatt, de azt elismerte, hogy az emberi cselekvés megértéséhez soha nem támaszkodhatunk csupán objektív, egyértelműen definiálható fogalmakra, hanem minden esetben figyelembe kell venni az egyéni hiteket és értékeszméket, vagy ahogyan később nevezi: etikai imperatívuszokat.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> Rokeach 1963: 12.

<sup>8</sup> Schwartz 2003: 146.

<sup>9</sup> Suhonen 1985: 352.

<sup>10</sup> Az általam javasolt felosztáshoz nagyon hasonló kategorizálást javasol Rohan 2000: 267, 271.

<sup>11</sup> Rohan 2000: 257.

<sup>12</sup> Rokeach 1973: 5.

<sup>13</sup> Weber 1998: 13–14.

A két értékfelfogás közötti különbség abban van, hogy pontosan milyen jellegű irányelvről van szó. Az első értékfelfogáshoz tartozó szerzők érvelése szerint az értékek és értékrendszerek az emberek együttlélése során a társadalomban alakulnak ki. Weber például azt írja:

„S akárhogy értelmezzük is az etikai imperatívuszok alapját és kötelező érvényét, annyi bizonyos, hogy belőlük mint az *egy* ember konkrétan meghatározott cselekvésének normáiból nem lehet egyértelműen *levezetni a kulturális tartalmakat* mint következményeket, méghozzá annál kevésbé, minél átfogóbb tartalmakról van szó. Csak pozitív vallások – pontosabban szólva: dogmatikailag kötött *szekták* – kölcsönözhetik a *kulturális értékek* tartalmának a feltétlenül érvényes *etikai* parancsok méltóságát.”<sup>14</sup>

Azt az értékfelfogást, amely szerint az egyén bizonyos társadalmilag rendelkezésre álló irányelvekhez irányítja cselekvését, *szociológiai* értékfelfogásnak nevezhetjük.

Az empirikus értékutatásban ilyen például a Charles Morris által kidolgozott értékskála, amely különböző etikai és vallási rendszerek által befolyásolt értékeket mér.<sup>15</sup> Az antropológus Hofstede által meghatározott értékdimenziók szintén kulturális természetűek, hiszen a mért értékek az adott kultúrában kollektíven hozzáférhető mentális programokra vonatkoznak.<sup>16</sup> Ugyancsak szociológiai értékeket mutat ki Füstös László, amikor egy történelmi kor lenyomatát – axiális momentumát – mutatja ki az értékrendszerben.<sup>17</sup>

A másik értékfelfogást, az érték szociológiai értelmezésével szemben, pszichológiai felfogásnak lehet nevezni. Eszerint az értékfelfogás szerint lényegében arról van szó, hogy az emberek nem társadalmilag kialakult irányelvekhez irányítják a cselekvésüket, hanem a cselekvést bizonyos, személyiséghez köthető tulajdonságok határozzák meg.

A személyiségből fakadó – pszichológiai – értékek lényegében *motivációk*: olyan belsőleg meghatározott célok, amelyeknek nem kulturális, hanem személyes irányultsága van. A Rokeach vagy Schwartz által használt értékskálák az értékek motivációalapú felfogását tükrözik. Mindkét szerző szerint<sup>18</sup> az értékek absztrakt célok kognitív reprezentációi, amelyek azoknak a viselkedéseknek a megértésében segítenek, amelyek fölött az embernek kognitív

<sup>14</sup> Weber 1998: 14, kiemelés az eredetiben.

<sup>15</sup> Morris 1956: 1; Magyarországon alkalmazta Varga (1970).

<sup>16</sup> Hofstede 1980: 14–17.

<sup>17</sup> Füstös 2002.

<sup>18</sup> Rokeach 1973: 20; Roccas et al. 2002: 789–790.

kontrollja van.<sup>19</sup> Fontos azonban, hogy ebben az esetben értékekről, és nem személyiségjegyekről van szó. Elméleti eredeztetésüket és tartalmukat nézve ugyanis különböznek egymástól a Rokeach és Schwartz által meghatározott motivációs értékek és a személyiségjegyek. Míg a személyiségjegyek bizonyos viselkedési mód gyakoriságát és intenzitását határozzák meg, az értékek az adott viselkedés megítélésére vonatkoznak. Sőt, ha valaki egy adott viselkedésmódot értékesnek tart, az még nem jelenti azt, hogy az adott viselkedési mód szerint is viselkedik.<sup>20</sup>

Pszichológiai értelemben vett értékek közé sorolhatók ugyanakkor a motivációkutatásból ismert skálák által meghatározott tulajdonságok is, hiszen ezek is meghatároznak, valószínűsítenek egy adott viselkedést. A motiváció mérésére használt eszközök például a teljesítménymotiváció vagy hatalommotiváció mérésére a McClelland által kifejlesztett French Test of Insight,<sup>21</sup> vagy a Ray által kifejlesztett teljesítménymotivációs kérdőív.<sup>22</sup> Ugyanakkor a Costa és McCrae<sup>23</sup> által kifejlesztett személyiséget mérő teszteken elért pontszámok már csak kapcsolatba hozhatók az értékekkel, de nem értékek.<sup>24</sup>

## **Az értékek eredete – az értékválasztásról**

Az igazi kérdés azonban annak eldöntése, hogy vajon az egyén szabadon választhat-e az értékek közül (legyenek azok akár társadalmilag rendelkezésre álló etikai imperatívuszok, vagy motivációs tényezők) és cselekvését az általa kiválasztott értékekhez irányítja (a tudat határozza meg a léte); vagy az értékeknek a kiválasztása társadalmilag determinált (a lét határozza meg a tudatot). A probléma eredetét nézve messze túlmutat azon a problémán, amit Marx kifejt *A politikai gazdaságtan bírálatához* előszavában.<sup>25</sup>

Nagyon leegyszerűsítve az értékválasztás témájában alapvetően két részre oszlanak az elméleti írások, és a két rész közül az egyik valóban az, hogy az ember szabadon választja ki az értékeket, és az értékválasztásban nem érvényesül társadalmi determinizmus, a másik pedig az, hogy az értékeket meghatározzák a társadalmi viszonyok.

Bár az értékek mindig valamilyen személyhez köthető ismérvet jelentenek – még a szociológiailag vett értékek esetében is –, érdekes módon nagyobb irodalma van annak, hogy ez a személyhez köthető jellemző mennyiben meg-

<sup>19</sup> Roccas et al. 2002: 793.

<sup>20</sup> Roccas et al. 2002: 790.

<sup>21</sup> Magyarországon alkalmazta Varga (1974).

<sup>22</sup> Ray 1979.

<sup>23</sup> Costa–McCrae 1995.

<sup>24</sup> Roccas et al. 2002.

<sup>25</sup> Marx 1961: 8–9.

határozott társadalmilag. Azoknak az értékfelfogásoknak az esetében is így van ez, amelyek az értéket mint motivációk kognitív reprezentációit definiálják.

Rokeach például megjegyzi: „A legnagyobb nyereség abból, ha az embert értékek rendszereként fogjuk fel, semmint személyiségjegyek csoportosulásaként, az, hogy így érthetővé válik az emberben a társadalmi körülmények változásának hatására végbemenő változás.”<sup>26</sup> Az értékválasztás jobbra társadalmi meghatározottságát ismeri el Schwartz is.<sup>27</sup>

A Maslow nevével fémjelzett szükségletek (a szükségletek bizonyos értelemben a motivációk feltételét képezik) bírálatának irodalmában például Diligensky úgy érvel, hogy a szükségletek állandóan változnak az ipari, kulturális és gazdasági fejlődéssel.<sup>28</sup> A szükségletek a társadalom fejlettségi fokával vannak összefüggésben és nem alkotnak attól elkülönült szerveződést.

Az Inglehart által használt alapmodell például, amely a posztmateriális értékek terjedését az adott ország gazdasági fejlettségével hozza összefüggésbe, azzal a feltevéssel él, hogy az értékválasztás társadalmilag meghatározott. Ugyanakkor Inglehart az értékek mintázatában mutatkozó kulturális különbségeket is vizsgálja, amely modell szintén a társadalmilag meghatározott értékválasztást támasztja alá.<sup>29</sup>

Rohan kiemeli, hogy az értékek egy adott körülmények között legjobbnak tartott állapot felé irányulnak, vagy bizonyos cselekvésekre mintegy öngigazulásul szolgálnak. Ezt az utóbbi jellemzőt nevezi ideológiának.<sup>30</sup> A körülmények változása ezért maga után vonja az értékek megváltozását.<sup>31</sup>

Ha azt a szemléletmódot, amely szerint az ember értékválasztása társadalmilag meghatározott, Marx nevéhez kötöttük, azt a szemléletmódot, amely szerint az ember szabadon választ, Weber nevéhez kell kötnünk. Weber munkásságának alapvonása – ahogyan azt Reckling Löwith és Turner alapján megjegyzi – hogy miközben azt mondja: az egyén társadalmilag meghatározott, azt is vallja, hogy az egyén képes bizonyos értékek kiválasztására, amely értékek a szubjektumból, és nem a szubjektumot körülvevő környezetből következnek.<sup>32</sup> Weber például, miközben hosszasan méltatja a racionalitást, a másik oldalon azzal is foglalkozik, hogy miképpen lehet kitérni a racionalitás hatalma alól. Vagy miközben az objektivitás-tanulmányában arról ír, hogy miként lehet kitérni a személyes értékválasztások által meghatározott

<sup>26</sup> Rokeach 1973: 23.

<sup>27</sup> Schwartz 2003: 144.

<sup>28</sup> Diligensky 1981: 183.

<sup>29</sup> Inglehart 1997: 92–98.

<sup>30</sup> Rohan 2000: 268.

<sup>31</sup> Rohan 2000: 264.

<sup>32</sup> Reckling 2001.

tudományból, egyúttal azt is elismeri, hogy a személy választhat különböző értékeket. Ezek az értékek ugyanis mindenkinek a saját életéből érthetőek meg. Az értékválasztásban semmiféle determináció nem érvényesül.

„S a »személyiség« méltóságát bizonyosan az adja, hogy vannak számára olyan értékek, amelyekhez saját életét igazítja – még ha ezek az értékek egy-egy esetben csak a saját egyénisége szféráján belül lelhetőek fel: ilyenkor az eszme, amelyhez igazodik, nem más, mint hogy azon érdekeiben »élje ki magát«, amelyeknek *értékként való érvényességét* vallja.”<sup>33</sup>

## Az értékek struktúrája és szintje

Fukuyama írja, hogy a hagyományos társadalmak modern társadalmakká történő átalakulása annyira lényeges és megrázó volt az emberiség számára, hogy egy új tudományt, a szociológiát hívta elő.<sup>34</sup> Maga a szerző úgy fogalmaz, hogy a Gemeinschaft-Gesellschaft szembenállásra visszavezethető problémafelvetés végigkíséri az egész 19. századi szociológiát.<sup>35</sup>

Bizonyos szempontból az emberi értékek elrendeződésében is nyomon követhető a hagyományos és modern szembenállás. Triandis az individualizmus és kollektívizmus szembenállást hangsúlyozza az egyes kultúrák vizsgálatában, és erre a dimenzióra mutat rá néhány értéket mérő skála esetében.<sup>36</sup> Véleményem szerint azonban a kollektívizmusban és individualizmusban lévő reális szembenállás bizonyos kultúrák között általánosabb, és csak részét képezi a hagyományos és modern szembenállásnak.

A hagyományos-modern megkülönböztetésnek az értékszociológia szempontjából talán legismertebb példája Inglehart nevéhez fűződik. Ő a tradicionális-modern-posztmodern megkülönböztetést használta. A szerző tradicionális értékeken a vallási és közösségi értéket, a modern értékeken a racionális, teljesítményelvű értékeket, míg a posztmodern értékeken a személyes jólét maximalizálást érti.<sup>37</sup> A továbbiakban azonban csak hagyományos és modern szembenállásról fogok beszélni, így együtt kezelem az Inglehart által szétválasztott modern és posztmodern értékeket. Hagyományos értékeken közösségi irányultságú, míg a modern értékeken az individuumot központba helyező értékrendet értek.

Schwartz szerint az emberi értékek egy gömb vagy kör alakban rendeződnek el, ahol az egymás közvetlen szomszédságában lévő értékek szoros pozitív

<sup>33</sup> Weber 1998: 12.

<sup>34</sup> Fukuyama 2000.

<sup>35</sup> A témáról részletesebben: Keller 2006, 2007.

<sup>36</sup> Triandis 1990.

<sup>37</sup> Inglehart 1997.



összefüggésben vannak egymással.<sup>38</sup> Ha ezen a képzeletbeli köríven bármelyik irányban elindulunk, minél inkább kinyílik két érték között a bezárt szög, annál inkább csökken a közöttük lévő kapcsolat erőssége. A csökkenés egészen addig tart, amíg a két érték 90 fokot zár be egymással. Itt a két érték között elvileg nincsen kapcsolat. Ezután a kritikus pont után, ahogyan nyílik tovább a két értéket bezáró szög, úgy növekszik a két érték közötti kapcsolat erőssége negatív irányban. Az egymással szemben lévő értékek tehát az elmélet szerint tökéletes negatív kapcsolatban vannak egymással.

Schwartz két dimenziót különít el. Az egyik a zártság-nyitottság tengely. Itt a tengely zártsághoz közelebbi oldalán a konformitás, tradíció, biztonság értékei vannak, míg a nyitottsághoz közelebbi oldalon az önállóság, stimuláció (és némely esetben a hedonizmus) értékei találhatóak.

A másik tengely az altruizmus-egoizmus tengely.<sup>39</sup> A tengely altruizmus-hoz közelebbi végén az univerzalitás és jóindulat, míg az egoizmus ténfelén a teljesítmény és hatalom értékei találhatóak.

Schwartz rendszerében az értékeknek ez a kör formájú elrendeződése többféle módon is szétbontható félkörökre. Egy lehetséges csoportosítás az egoizmus és nyitottság, illetve a konformitás és önmegvalósítás értékei mentén kialakítani a csoportokat. A javasolt megkülönböztetés így összhangba hozható a közösségi-egyéni dichotómiával.

Az értékek egy másik lehetséges mérését dolgozta ki Geert Hofstede.<sup>40</sup> A hatalmi distancia index (PDI) azt mutatja meg, hogy egy szervezeti kultúrában mennyire centralizált vagy decentralizált a hatalom. Az individualitás index (IDV) jelzi, hogy egy kultúra tagjait erős vagy gyenge kötelékek tartják-e össze. A bizonytalanság kerülését mérő index (UAI) megméri, hogy az emberek kismértékben vagy nagymértékben tolerálják-e a bizonytalanságot. Itt Hofstede kiemeli, hogy a modernizált országokban alacsony, a kevésbé modernizált országokban pedig magas ennek az indexnek az értéke.<sup>41</sup> A maskulinitás index (MAS) lehetővé teszi azoknak a kultúráknak az elválasztását, ahol a teljesítményt értékelik nagyra a munkavégzés során, azoktól a kultúráktól, amelyek a munkakörülményeket tartják fontosnak. Ez utóbbiak a feminin kultúrák. Hofstede később egy ötödik szembenállásra is felfigyelt, nevezetesen arra, hogy az emberek mennyire gondolkoznak hosszútávon (LTO). Itt a hangsúly azon van, hogy az emberek hétköznapi cselekvéseik során mennyire veszik figyelembe a hagyományokat, és mennyire terveznek

<sup>38</sup> Schwartz 2003.

<sup>39</sup> A tengelyek elnevezésénél más fogalmakat használok, mint Váriné Szilágyi Ibolya, aki Schwartzot magyarra fordította.

<sup>40</sup> Hofstede 1980.

<sup>41</sup> Hofstede 1980: 185.

előre a jövőre. A szembenállás itt a hosszútávon és a rövidtávon való gondolkodás között van.

Talán észrevehető, hogy a Gemeinschaft-Gesellschaft gondolkodás itt is jelen van. A hagyományos értékekhez centralizált hatalomelosztás, a kollektivismus, a bizonytalanságkerülés, a kellemes munkakörülményekre való törekvés és a hosszú távon gondolkodás tartozik. A modern értékrendhez pedig a decentralizált szervezet, az individualitás, a bizonytalan helyzetek kezelése, a teljesítményekre törekvés és a rövid távú gondolkodás tartozik.<sup>42</sup>

Végül a Rokeach által kifejlesztett értékskála esetében is megtalálható a hagyományos és modern értékek szembenállása. Hankiss Elemér és szerzőtársainak úttörő munkájára kell gondolni, amelyben az amerikai és magyar társadalom értékrendjét hasonlították össze egymással.<sup>43</sup> A szerzők azt találták, hogy az értékrend szerkezete hasonló, bár az egyes értékek szintjei különbözőek. A szerzők három dimenzió mentén képezték le az értékek terét mindkét ország esetében. A dimenziók: érzelmek-racionalitás; befelé fordulás-érvényesülés; közösség-saját jólét.<sup>44</sup> Minden bizonnyal ezeknek a dimenzióknak az esetében sem nehéz észrevenni a hagyományos és modern szembenállást.

Az értékeket mérő skálák – lényegében a választott skálától függetlenül – kimutatják a hagyományos és modern értékek szembenállását, amikor az értékek struktúráját írják le. Az egyes értékeknek a szintje azonban nem feltethető meg tökéletesen a társadalom modernizáltsági fokának, például ha azt a GDP-vel jellemzzük. Ez az állítás ugyanúgy igaz, ha nem ország-szinten, hanem személyi szinten fogalmazzuk meg. Az objektív életkörülmények bizonyos szempontból strukturálják az értékrendet, de nem határozzák meg determinisztikusan az egyes értékek szintjét.

A Schwartz kutatásaira támaszkodó empirikus eredményekből látható, hogy az értékek szintjei nem egyeznek meg teljesen azzal a modernizáltsági mutatóval, amelyet például a GDP-vel szoktak jellemezni, holott az értékek struktúráját éppen a hagyományos és modern szembenállás adja.<sup>45</sup> Hofstede eredményei szintén ugyanezt tükrözik. Az indexértékek mutatnak kapcsolatot a tradicionális-modern szembenállással, de a kapcsolat nem feltétlen.<sup>46</sup>

Ezek a megállapítások az értékszociológiai kutatások számára két következtetéssel járnak. Bizonyos külső körülmények meghatározzák az értékek rendszerbe rendeződését, és befolyásolják azok szintjét is. Figyelni kell azonban arra, hogy ez a két dolog nem ugyanaz. Ugyan kapcsolatba hozható

<sup>42</sup> Az ide vonatkozó empirikus evidenciákat lásd a mellékletben (1. és 2. ábra).

<sup>43</sup> Hankiss et al 1982.

<sup>44</sup> Hankiss et al 1982: 118.

<sup>45</sup> Szabados 2002.

<sup>46</sup> Az ide vonatkozó empirikus evidenciákat lásd a mellékletben (3. és 4. ábra).

egymással a két jelenség, de nem feltétlen a megfelelés az értékek struktúrája és szintje között. Bár az értékek strukturálódásában minden tipológia kimutatja a hagyományos és modern törést, amiből következik, hogy az értékek összefüggésben vannak külső körülményekkel, az egyes értékek szintjének magyarázata azonban nem korlátozódhat csupán arra, hogy azokat objektív körülményekkel magyarázzuk (országok szintjén a GDP-vel, egyéni szinten az életkörülményekkel). Az értékválasztásban mindig van valami egyedi, és erre az egyedire – is – figyelnie kell az értékekkel foglalkozó kutatásoknak.

## **Az elvégzett munka összegzése és néhány javaslat**

Az értékek olyan személyhez köthető *irányelvek*, amelyek bizonyos cselekvések esetében vezérelvként működnek. *Típusukat tekintve* megkülönböztettem szociológiai és pszichológiai értékeket, annak alapján, hogy a személy társadalmilag rendelkezésre álló irányelvek közül, vagy személyhez köthető motivációk közül választ. Az értékek *eredetét tekintve* jellemzően azok társadalmi meghatározottságát emelik ki az elméletek, bár van elméleti hagyománya a szabad értékválasztásnak is.

Négy fontos dimenzió alapján mutattam be az érték koncepciót. Az, hogy az értékeket jelenre vagy jövőre vonatkozó ítéleteknek tartjuk, kutatói döntés kérdése. Az újabb értéktipológiák azonban jövőbeli állapotra történő motivációként fogják fel az értékeket.<sup>47</sup>

Szintén kutatói döntés kérdése, hogy az empirikus kutatások során pszichológiai vagy szociológiai értékeket használunk. A pszichológiai értelemben használt értékek esetében azonban mindig tudatosítanunk kell, hogy azok nem személyiségjegyek, hanem kognitívan reprezentált motivációk.

Az értékválasztás kérdése azonban empirikusan is vizsgálható. A legyszerencsebb megoldás panel adatokkal való munka lenne. Egy másik, könnyebben kivitelezhető megoldás az értékválasztást befolyásoló tényezők kontroll alatt tartása. Így lehetőség van kivenni az értékekből a társadalmi vagy személyes tényezőt, és vizsgálható, hogy az értékválasztás mennyiben járul hozzá a bennünket érdeklő jelenséghez.<sup>48</sup> Az értékek ugyan nem személyiségjegyek, segítségükkel azonban közelíthető a világhoz való egyéni hozzáállás személyiségből eredő komponense.

A dolgozat során az is kiderült, hogy mindaz, ami az értékválasztásról elméletileg levezethető, az empirikus eredményekkel is összhangban van. Az értékek strukturálódása és szintje ugyanis nem azonos, és nem is állítható

<sup>47</sup> Schwartz 2003.

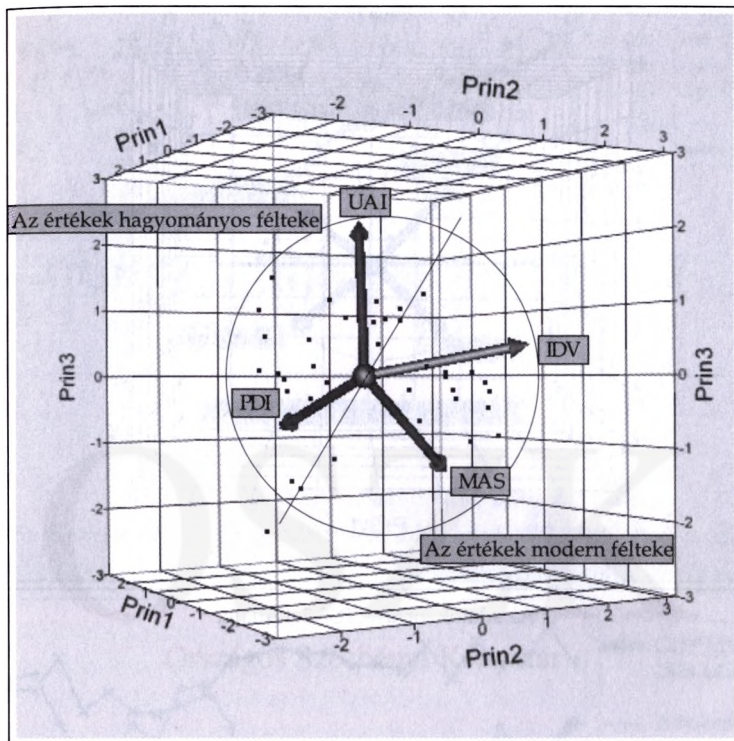
<sup>48</sup> Egy ilyen jellegű kísérlet Keller 2008.

párhuzamba. Bár a struktúra társadalmilag meghatározott az értékek szintjében mindig van valami egyedi.

## Hivatkozott irodalom

- Costa, Paul T. – McCrae, Robert R. 1995: Domains and facets: Hierarchical personality assessment using the Revised NEO Personality Inventory. *Journal of Personality Assessment* 64. 1. 21–50.
- Diligensky, Germann: Problems of Theory of Human Needs. *Social Science Information* 20. 1. 169–185.
- Fukuyama, Francis 2000: *A nagy szétbomlás*. Budapest.
- Füstös László 2002: Az értékrendszerek változása Európában. In: Füstös László – P. Táll Éva – Szabados Tímea (szerk): *Európai Társadalmi Regiszter 2002*. Budapest, 191–227.
- Ganges, Spiros 2004: Axiological and normative dimensions in Georg Simmel's philosophy and sociology: a dialectical interpretation. *History of Human Science* 17. 4. 17–44.
- Hankiss Elemér – Manchin Róbert – Füstös László – Szakolczai Árpád 1982: *Kényszerpályán? A magyar társadalom értékrendszerének alakulása 1930 és 1980 között*. Budapest.
- Hofstede, Geert 1980: *Culture's consequences – International Differences in Work-Related Values*. London.
- Hofstede, Geert 1983: National Cultures Revisited. *Cross-Cultural Research* 18. 4. 285–305.
- Inglehart, Ronald. 1997: *Modernization and Postmodernization: Cultural, Economic and Political Change in 43 Societies*. Princeton.
- Keller Tamás 2006: A racionalizációs gondolat a társadalomtudományokban és az irodalomban. *Iskolakultúra* 16. 1. 72–79.
- Keller Tamás 2007: A modernizációs folyamat hatása az értékrendre. *Szociológiai Szemle* 18. 3–4. 14–37.
- Keller Tamás 2008: Értékrend és társadalmi pozíció. *Századvég*. Megjelenés előtt.
- Marx, Karl 1961: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx, Karl – Engels, Friedrich: *Werke*. Band 13. Berlin.
- Morris, Charles 1956: *Varieties of Human Values*. Chicago.
- Ray, John J. 1979: A Quick Measure of Achievement Motivation – Validity in Australian and Reliable in Britain and South Africa. *Australian Psychologist* 14. 3. 337–344.
- Reckling, Falk 2001: Interpreted Modernity: Weber and Taylor on Values and Modernity. *European Journal of Social Theory* 4. 2. 153–176.

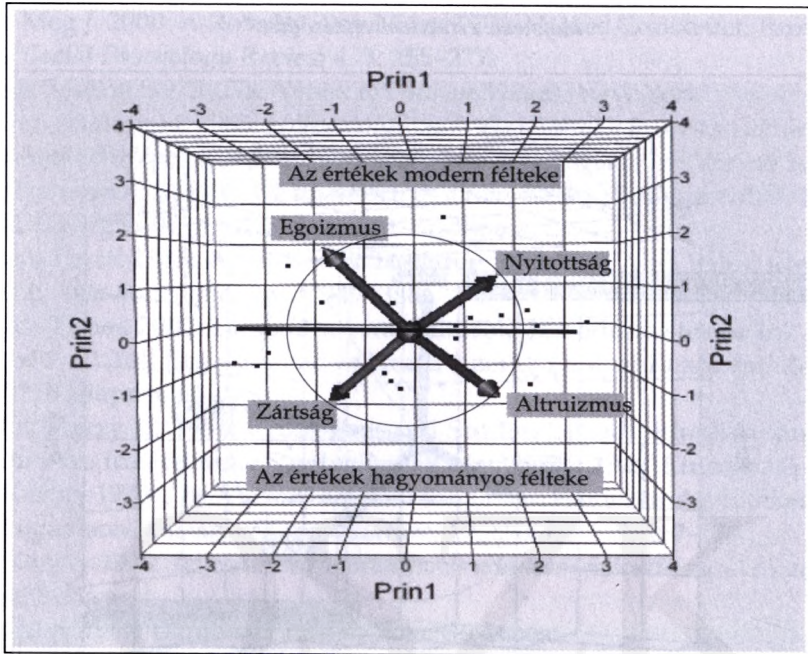
- Roccas, Sonia – Sagiv, Lilach – Schwartz, Shalom H. – Knafo Ariel 2002: The Big Five Personality Factors and Personal Values. *Personality and Social Psychology Bulletin* 28. 6. 789–801.
- Rohan, Meg J. 2000: A Rose by Any Name? The Values Construct. *Personality and Social Psychology Review* 4. 3. 255–277.
- Rokeach, Milton. 1973: *The Nature of Human Values*. New York.
- Schwartz, Shalom H. 2003: *Univerzálák az értékek tartalmában és struktúrájában. Elméleti előrelépések és empirikus próbák húsz országban*. In: Váriné Szilágyi Ibolya (szerk.): *Az értékek az életben és a retorikában*. Budapest, 105–154.
- Simmel, Georg 2004: *A pénz filozófiája*. Budapest.
- Suhonen, Pertti 1985: Approaches To Value Research And Value Measurement. *Acta Sociologica* 28. 4. 349–358.
- Szabados Tímea 2002: Társadalmi indikátorok, társadalmi-terek. In.: Füstös László – P. Táll Éva – Szabados Tímea (szerk.): *Európai Társadalmi Regiszter 2002*. Budapest, 63–189.
- Triandis, Harry. C. 1990: Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism. In.: *Nebraska Symposium on Motivation: 1989*. Lincoln, 41–133.
- Varga Károly 1970: The View of Life of Hungarian Students: An International Comparison. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 1. 2. 169–176.
- Varga Károly 1974: *Teljesítmény-motiváció és a kutatói-fejlesztő munka hatékonysága*. Budapest.
- Weber, Max 1967: *Gazdaság és társadalom*. Budapest.
- Weber, Max 1998: A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In: Uő.: *Tanulmányok*. Budapest, 7–69.

Hofstede: értékek elrendeződése<sup>49</sup>

Az adatok forrása: Hofstede 1980.

<sup>49</sup> Az adatok *biploton* vannak ábrázolva. A megfigyelési egységeket (jelen esetben országok) pontokkal, a változókat pedig vektorokkal jelöltem. Az adatmátrix adatait az első három főkomponens terében jelenítettem meg. A biploton két változó közötti kapcsolat, a két vektor által bezárt szög koszinusa. A nyilak az adott változó szórásával vannak kapcsolatban, és minél hosszabbak, annál nagyobb az adott változó szórása.

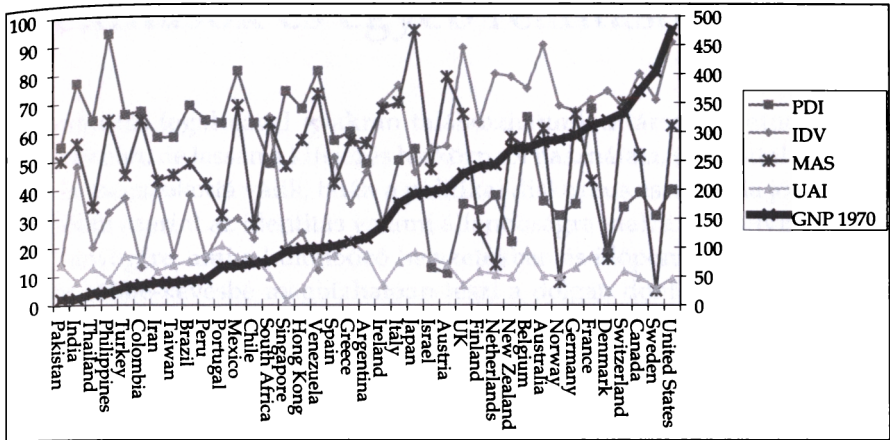
## Schwartz felettes értékeinek elrendeződése



Az adatok forrása: ESS 2. hullám.

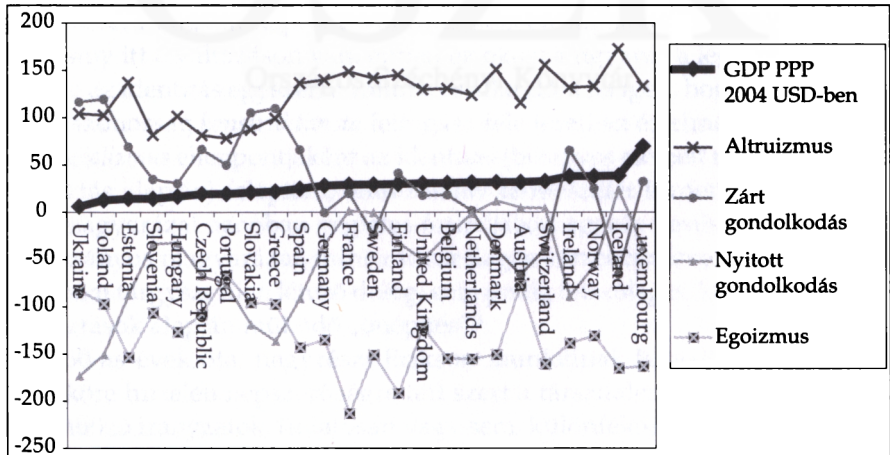
Országos Széchényi Könyvtár

Hofstede értékek szintjének változása az adott ország GNP-jének megfelelően<sup>50</sup>



Az adatok forrása: Hofstede 1980.

Schwartz felettes-érték szintjének változása az adott ország GDP PPP-jének megfelelően<sup>51</sup>



Az adatok forrása: ESS 2. hullám.

<sup>50</sup> A GNP a jobb oldalon, az értékek pedig a bal oldalon vannak skálázva.

<sup>51</sup> Az értékeknel az adott indexértéket megszoroztam 100-zal.





## Identitások és egyéb realitások

Az identitás fogalmával gyakran találkozhatunk a társadalomtudományi munkákban, de lassan a kifejezés hétköznapi használata, s egyúttal értelmezése is megszokottá válik, talán a politikai diskurzus és a média jóvoltából. Ez utóbbi szerint az identitás valami állandóságra utal, a személyiség magjára, lényegére, ami a különböző helyzetekben és időpontokban változatlanul és többé-kevésbé megbízhatóan teszi a dolgát: döntéseink háttérben meghúzódva irányítja sorsunkat. A hétköznapi értelmezés az egyszerűsített társadalomtudományos felfogást tükröző alkalmazásokhoz hasonlóan az identitást esszencialista módon, létező, tárgyyszerű entitásként kezeli, ami valahol bennünk lakozik, állandó tudás és kapcsolódó érzelmek formájában. Az identitás helyének keresése közben a kifinomultabb tudományos magyarázatok a 20. század második felében egyre inkább a nyelv, közelebbről az elbeszélések szerepét hangsúlyozták, mint kulcsfontosságú tényezőt az én (szelf) szerveződésében, öntudatra ébredésében, állandóságában és megértésében.<sup>1</sup> Az identitás kissé nehézkes magyar fordítása általában az önazonosság kifejezésben próbálja érzékeltetni azt, amire önmagában az eredeti sem nagyon képes: a változás közben mutatkozó állandóságot. A hangsúly itt a változáson van, éppen ez okozza ugyanis a legtöbb fejtörést: lehet-e az identitás egyszerre változó és állandó, s ha igen, hogyan? A kérdés az önazonosság *konstruktivista* felfogása felé tereli az értelmezést, amely az *esszencializmus* ellenpontjaként az identitás (bizonyos elemeit tekintve szabad választás alapján) felépített, változékony természetét hirdeti.<sup>2</sup> A konstrukciós magyarázat azonban végletes formájában éppoly kevésbé elfogadható tudományos magyarázat, mint a kizárólagos esszencializmus. Az identitás sem nem tárgyyszerűen létező dolog, sem pedig tetszőleges, kizárólag egyéni választások alapján működő „önépítés”.<sup>3</sup>

A '60-as évek óta, nagyrészt Erikson munkáinak hatására, az identitás témaköre hirtelen népszerűsége tett szert a társadalomtudományokban, a különböző irányzatok, tudatosan vagy sem, különféle képpen értelmezték a fogalmat.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Pléh 1998: 365–384.

<sup>2</sup> Brubaker–Cooper 2000: 1.

<sup>3</sup> Calhoun 2003: 549.

<sup>4</sup> Brubaker–Cooper 2000: 6–8.

Ezek szerint az identitás felfogható:

1. A társadalmi vagy politikai cselekvés alapjaként, szemben az érdekalapú cselekvéssel. Az egyéni vagy kollektív cselekvést ebben az esetben az egyetemesként tekintett önérdek helyett az éppen adott önértelmezés (melynek alapjaként a partikuláris vonatkoztatási pontok: rassz, etnikum, nem stb. szolgálnak, szemben a piacgazdaság szerkezetében, foglalkozási struktúrában elfoglalt hely érdekezérelte cselekvésorientációjával) motiválja.
2. Kollektív tényezőként értelmezve, alapvető (akár ismert) hasonlóságként, vagy azonosságként egy csoport tagjai között, ami szolidaritásban, közös tudatban, cselekvésben nyilvánul meg.
3. Az egyéni vagy kollektív én (szelf) magjaként, szemben annak alkalomszerű, esetleges, tünékeny vonásaival. E felfogást, az előzővel együtt, gyakran megtaláljuk az etnikum és a nemzet kérdéskörével foglalkozó szakirodalomban, illetve a pszichológiai munkákban.
4. A társadalmi és politikai tevékenység eredményeként, ami aztán további tevékenység alapjául szolgálhat. (Lásd pl. az identitás politikai kiaknázását a különböző politikai erők támogatásának növelése érdekében.)
5. Végül pedig a posztmodern által diagnosztizált és kihasznált értékviselkedés légkörében a diskurzusok által meghatározottként, mely így az én bizonytalan, töredezett, ingatag természetéért is felelős.

Világos, hogy ilyen sokféle értelmezésnek egy tudományos következetességgel meghatározott kategória nem tehet eleget. Márpedig a következetesség a társadalomtudósok részéről olykor határozott elvárásként fogalmazódik meg. Ez volt a fő indítéka Brubaker és Cooper tanulmányának is, melyben tisztázni igyekeztek az identitásfogalom jelentéseit, majd ennek tükrében használati értékét, illetve alternatíváit. A fentebb vázolt, használati módokból levezetett meghatározások tovább szűkíthetők egy „erős” és egy „gyenge” értelmezési változatra, melyek a már említett esszencialista, illetve konstruktivista felfogást hivatottak meghatározni.<sup>5</sup> Az „erős”, vagy „kemény” változat szerint identitása mindenkinek van, legalábbis kellene, hogy legyen, tehát az emberek, ha még nem találták meg, keresik. Így van ez bizonyos csoportok esetén is, amilyenek például az etnikumok és a nemzetek. Az identitás továbbá úgy is birtokunkban lehet, hogy nem is tudunk róla, azaz ha még nem fedeztük fel az igazit, addig téveszmékben is ringathatjuk magunkat. Mindazonáltal az identitás „erős” változata erős csoportköteléket és homogenitást eredményez, következményként a csoport világos körülhatárolásával

<sup>5</sup> Brubaker–Cooper 2000: 10.

és elkülönülésével. Ezzel szemben a „gyenge”, vagy „puha” értelmezés szerint az identitás többféle, ingatag, esetleges, képlékeny, töredezett stb. Létét pedig, ha egyáltalán komolyan vehető még ebben a formában, valamiféle konstrukciós tevékenységnek köszönheti. Ez a változat legszélsőségeesebb formáiban mindenféle állandóságot, sőt realitást megtagad az identitástól, olyannyira, hogy az az eredeti jelentés komoly torzítása nélkül már nem is tekinthető azonosságnak. (Talán csak pillanatnyinak.)

Attól függetlenül, hogy az azonosság milyen szociokulturális kontextusban, s ezen belül is éppen milyen hétköznapi vagy rendkívüli helyzetben mutatkozik meg, továbbá eltekintve a kérdéstől, hogy milyen típusú létező az identitás, az egészen bizonyos, hogy önértelmezésünkön és az ennek megfelelő (helyzethez igazodó) azonosuláson (pl. értékrenddel, normákkal, mint mondjuk a hagyományos társadalmak becsület/tisztetség kategóriája) alapszik.<sup>6</sup> Ezt a megoldást javasolja a témakört alaposan feltérképező amerikai szerzőpáros is: ahelyett, hogy a hagyományos értelmezési lehetőségek közül kiválasztanánk valamelyiket, és valószínűleg téves következtetésekre jutnánk az identitás ontológiai státusát illetően, inkább vizsgáljuk meg azt, hogy a gyakorlatban hogyan is működik a jobb híján identitásnak nevezett tényező. Abból kiindulva, hogy szélsőségesen esszencialista értelmezésében, tehát szilárd, tárgyyszerű magként nem létezik, az identitást érdemes az azonosulás fogalmával megközelíteni, ami jóval rugalmasabb értelmezéseket tesz lehetővé és valóban életszerűbb megközelítés, az ehhez szorosan kapcsolódó önértelmezéssel együtt. Annak ellenére, hogy az identitás valós létezését megkérdőjelezzük, s ezzel együtt a társadalmi csoportok létét sem tekintjük a hagyományos értelemben valódinak, az identifikáció lehet határozott, jelenthet mély érzelmi viszonyt, és ami még inkább kétségbevonhatatlan, mert közvetlenül is megtapasztalható: következményeit tekintve nagyon is valóságos tényező. Gondoljunk csak a nemzeti, etnikai alapon szerveződő csoportok erejére, és az ezt felhasználó politika eredményeire szerte a világon. Az analitikus megközelítés előnye, hogy alkotórészekre bontva többet mutat meg a valóságból s a kategóriarendszer finomításával, bővítésével hozzájárul a tudományos eszközök tökéletesítéséhez. Az identitás esetében is reális veszély azonban – ahogy a társadalomtudományok egyéb kategóriái kapcsán is – hogy a darabokra bontás sok esetben együtt jár a tapasztalatok valós kontextusának félreértésével, mellőzésével, így például fontos társadalom- és kultúrtörténeti előzmények figyelmen kívül hagyásával. Ha az identitást elkülönítve kezeljük a megvalósulás terétől, az adott történelmi helyzettől, mint időben kialakult társadalmi tértől, melyet az egyén és a

<sup>6</sup> Brubaker-Cooper 2000: 14–19.

társadalmi csoportok mozgásterét (érvényesülés, pusztá helyváltoztatás) meghatározó erőviszonyok hálóznak be, akkor az analitikus kategóriák könnyen félrevezethetnek.<sup>7</sup> Az identitás mint tetszőleges narratív konstrukció mintha inkább szerencsésebb sorsú, zavartalanabb fejlődésű, békés, biztonságos viszonyokkal jellemezhető vidékeken volna elképzelhető, ahol a hovatarozás és azonosulás tétje már jó ideje nem akkora, mint mondjuk a szűkösebb erőforrásokért versengő vegyes etnikumú vidékeken. Ez utóbbiak lakói számára az azonosulás keretei és követelményei nem pusztán az egyéni szabadságot korlátozó kényszert jelentik, hanem a csoport erejének, hatékony fellépésének zálogát is: a politikai akarat sokkal hatékonyabban érvényesíthető, ha egységes csoportra támaszkodhat. (Amihez természetesen szükség van a politikai akarat megtestesítőire, akik Bourdieu szerint karizmájukat a „rezonáló” társadalmi háttérnek köszönhetik.) Az erős érzelmi kötődés, határozott identitásforma nem feltétlenül esszencialista túlzás, anakronisztikus alkalmazkodási stratégia a társadalmi erőviszonyok közepette, hanem az önértékelés egyik, sajátos helyzetben (pl. ellenséges környezetben) az egyik leghatékonyabb tényezője.<sup>8</sup> A csoporthoz tartozás szimbolikus-narratív konstrukciói – ez ebben az esetben nem jelent többet, minthogy az emberek elbeszéléseiből kibontakozó kép jelképekhez fűződő viszonyról árulkodik – az önbecsülés, biztonságérzet, tehát a normális társadalmi lét iránti alapvető igényt tükrözik, amit az erős azonosulás és határozott önértelmezés csoport szintű fogódzói biztosíthatnak az egyén számára.

Az identifikáció, mint Margaret Somers megjegyzi, az adott kultúrában rendelkezésre álló történetek, azaz értelmezési lehetőségek szerint történik.<sup>9</sup> A nemzeti vagy etnikai múlt történetei kijelölnek bizonyos szerepköröket, melyek a mai erőviszonyok között választható azonosulási kereteket jelenthetnek egyének, csoportok számára. A választás azonban – s ez az, ami a távolból talán kevésbé látszik – nem lehet teljesen tetszőleges, mert noha ezt nem mindig tudatosítjuk (olykor tényleg nehéz), a kollektív múlt struktúráinak foglyai vagyunk: a szocializáció során rögzült, átadott habitusnak köszönhetően viselkedésünkben sokszor távolabbi felmenőink tulajdonságai köszönnek vissza: szűkösebb időket megélt ősök takarékosága („tegyük félre, jó lesz még valamire”).<sup>10</sup> Mentalitásunkban az ősök társadalmi helyzetének, boldogulási törekvéseinek, küzdelmeinek nyomait is felfedezhetjük, melyek szorosan összefonódnak a különböző társadalmi csoportok értékelésével és az ősökkel szemben táplált érzelmi viszonyokon, valamint saját

<sup>7</sup> Bourdieu–Wacquant 1992: 73.

<sup>8</sup> Gereben 2007: 250.

<sup>9</sup> Somers 1994: 605–606.

<sup>10</sup> A habitusra vonatkozóan lásd: Bourdieu–Wacquant 1992; Bourdieu–Passeron 1994: 31–35.

tudatos énünkön keresztül csapódnak le bennünk. A történelem ismerete nélkül tehát ebben az esetben sem nagyon boldogul a társadalomkutató, hát ha még azt is hozzátesszük, hogy az identitás egyik alappilléreként tekintett *kategorizáció* – leginkább valamely hatalmi tényező részéről – milyen sorsot és sorsközösséget kényszerített sokakra, melynek hosszú története lehet.<sup>11</sup>

Az önértelmezés jelentőségét az identitás szempontjából az adja, hogy a szituációhoz, kontextushoz kötött önmeghatározás lehetőségére hívja fel a figyelmet. Az én értelmezése kultúráktól és koroktól függően változik, a koherens, határozott szerepkörrel bíró lehatárolt én csak az egyik lehetőség a sok közül.<sup>12</sup> Hogy éppen melyik értelmezés az érvényes, azt a hagyományok és a helyzet dönti el. Állásfoglalásainkkal tehát külső (nyilvános reprezentációk) kulturális információhalmazra támaszkodva alakítjuk helyünket a társadalomban. A csoportlét összetevőit és az identitás, vagy amit Brubakerék javasolnak helyette, az identifikáció (magunk és mások részéről) és az önértelmezés különböző mintázatait az aktuális világnézeti küzdelmek frontján is támadások érik. A liberális hagyomány kozmopolitizmusban folytatódó értékrendjét képviselő szerzők a hagyományos csoportalapú és esszencialista módon felfogott identitás kényszerítő, tehát szabadságot korlátozó, az egyént az igazi humanista értékektől eltántorító hatását kárhozzatják. A normák alapján szerveződő lehatárolt, azaz zártabb csoportok elavult, önálló gondolkodást akadályozó és a hagyományos kötelekek között „vergődő” identitásának káros mivoltára a kozmopolita humanizmus hívei a „gyakorta utazgatók” anyagi biztonságából, jólétéből esetleg műveltségéből fakadó felsőbbiségevel tekintenek le.<sup>13</sup> Úgy tesznek, mintha lehetséges volna a társadalmi csoportok, viszonyok és kultúra nélküli ember. Mintha a szolidaritás valamely változatának eredményeképp létrejövő azonosulás, sőt vállalt identitás minden olyan esetben értéktelen, sőt káros volna, amikor nem az egyetemes emberi értékek alapján állók csoportját hozza létre. Ez utóbbi jelentősége persze óriási, az értelmiségiek nagyobb része is ide sorolja önmagát, de ez nem jelenti egyben azt is, hogy az egyéb szolidaritásformák ne volnának értékesek, különösen azok számára, akik saját környezetükben bajosan találnának az egyetemes humanizmus alapján szerveződő nemzetközi csoportot, amelyhez csatlakozhatnának.<sup>14</sup> Egyszóval az identitás és

<sup>11</sup> Brubaker–Cooper 2000: 12–16.

<sup>12</sup> Király 2005: 301–309.

<sup>13</sup> Calhoun 2003: 543. A kozmopolita álláspont természetesen nem egységes, itt leginkább a szélsőséges vélemények alapján mutatjuk be. Vannak azért közös vonások a különböző irányzatok között: az egyéni szabadság feltétlen elfogadása, és az egyén elsőbbségének elfogadása, egyfajta individualista ontológia jellemző rájuk, a hagyományos csoportok és tudatok felszámolását hozó fejlődésben való hittel együtt. Lásd: Calhoun 2003.

<sup>14</sup> Calhoun 2003: 546.

a szolidaritás kategóriáinak jobban vagy kevésbé rögzült és körvonalazott mivoltát elsősorban a körülmények magyarázzák, a személyes és a közösségi múlt szocio-kulturális örökségével együtt.

A társadalmi konstrukció és az individualista ontológia felé hajló modellekkel szemben a szolidaritás különböző, térhez és időhöz köthető változatait kiemelő álláspont azt hangsúlyozza, hogy bár szigorúan véve az identitás és a nemzeti, etnikai csoport nem állandó, örökérvényű valódi létező, a társadalmi viszonyok, kapcsolatok és a közös tudás, kultúra valódiságát senki sem kérdőjelezné meg, látva a következményeket. A szolidaritás azonosuláson alapuló változatai a közös fellépést rendkívül hatékonyá tehetik. Bizonyos esetekben elegendő lehet, ha több százezer ember ugyanazt akarja (pl. önrendelkezési jogot). A szolidaritás terjedhet a gazdasági kapcsolatok kölcsönösségén alapuló formális kötelekektől a közös kultúrán, nyelven, gondolatvilágon alapuló összetartozás érzésen keresztül a kulturálisan meghatározott kategóriákhoz (nemzet, osztály, társadalmi nem) való tartozás tudatáig. A társadalmi kapcsolatok alapján szerveződő hálózatok ugyancsak a szolidaritás változatai, ahogy a nyilvános kommunikáció egyes formái is, gondoljunk csak az antiglobalista, vagy háborúellenes szerveződésekre, mozgalmakra. Végül a szolidaritást fizikai kényszer is szülheti, az erőszakkal összeteretelt, elkülönített, megkülönböztetett emberek csoportjaiban.<sup>15</sup> A különböző szerveződési formák különféle helyzetekben, társadalmi térben valószínűsíthetők és különböző erősségű kötelekeket teremtenek, ami nyilván hatással van a csoport állandóságára. A csoportlét és az identitás kettősségei kapcsán érdemes idézni Craig Calhoun véleményét:

„A lényeg, hogy nem kell választanunk a társadalmi szolidaritás, identitás, etnicitás, vagy még általánosabb értelemben a csoportlét két szélsőségeket kiemelő karikatúrája között. Ezek ugyanis nem pusztán örökölt és lényegi közösséget jelentenek, vagy kizárólag szabadon alakítható, cseppfolyós eredményt hozó konstrukciót. Sokkal inkább olyan, anyagi tényezők által alakított, kulturálisan szervezett társadalmi produktumokként kellene felfognunk ezeket, melyeket a tudatos emberi tevékenység is formálhat.”<sup>16</sup>

Annyit kell tehát tennünk, ami egyébként a történeti érzékenységgel és műveltséggel rendelkező társadalomkutató számára mindig elsőrendű feladat, hogy a magyarázott jelenséget visszahelyezzük társadalmi kontextusába

<sup>15</sup> Calhoun 2003: 547–548.

<sup>16</sup> Calhoun 2003: 549.

és az összefüggésrendszer történetének feltárásával együtt próbáljuk meg értelmezni.

Noha véleményük több ponton egyezik, Calhoun és Brubaker az előbbi elmarasztaló véleménye miatt az individualista ontológiát illetően kisebbsajta vitába keveredtek pár éve az *Ethnicities* hasábjain.<sup>17</sup> A csoport és az identitás hagyományos felfogására vonatkozó kritikát mindketten elfogadták, Calhoun azonban arra is figyelmeztet, hogy az említett fogalmak megfosztása mindenféle valóság tartalomtól nem a tisztánlátás előfeltétele. Az analitikus szemlélet haszna nyilvánvaló, az ideológiai elfogultság az individualizmus mellett viszont megkérdőjelezhető.

Az identitás kutatásában a társadalomtudományok érdeklődési területektől függően különböző megközelítéseket alkalmaznak. A fentiekből nem derült ki, csak közvetve, hogy az önazonosság kialakulásában az elbeszéléseknek mekkora szerepe van. A *narratív pszichológia* az egyén identitásának formálódására vonatkozóan igyekszik érvényes magyarázattal szolgálni. A szemléletet megalapozó vélemények alapján az egyén identitása az élettörténeten keresztül bontakozik ki, sőt az maga az élettörténet.<sup>18</sup> Másfelől az elbeszélések általánosabb érvényű jelentőségével támasztja alá a megközelítést Jerome Bruner elmélete, mely szerint a *narratív funkció* nem pusztán a kommunikáció eszköze, hanem egyenesen *megismerési mód*.<sup>19</sup> A fizikai valóság megismerését az oksági viszonyok alapján végzi elménk, másokat és magunkat pedig az elbeszélések segítségével ismerjük, illetve ismertetjük meg. A narratív funkció és az *önéletrajzi emlékezet* együttes fejlődése teszi lehetővé, hogy a kisgyermek tudatára ébredjen saját énjének, egyéniségének, ami az identitás formálódásának kulcsfontosságú mozzanata.<sup>20</sup> A szülőkkel, főleg az édesanyával folytatott beszélgetések, *közös emlékfelidézések* során a gyermek először igazodik a felnőtt perspektívájához, sőt utánoz, az érzelmek és az események fontosnak tekintett részletei kapcsán, majd szépen lassan (a közös tevékenységnek köszönhetően) ráébred saját élményeinek egyediségére és megtanulja kifejezni azt az egyéni perspektíva alkalmazásával. Ez utóbbi érzelmi viszonyulások kifejezését is jelenti, melyek az identitás szerveződésében fontos szerepet játszanak. A közös emlékezés tartalma az állatkerti sétáktól, a játszótéri élményektől a közös olvasmányok felidezéséig és értelmezéséig terjedhet, mely utóbbiak akár egy nagyobb nyelvi, kulturális közösség megismerését is bevezethetik az érzelmi viszony kezdeti kialakításával.

<sup>17</sup> Brubaker 2003; Calhoun 2003.

<sup>18</sup> Ricoeur 2001; László-Péley 2005.

<sup>19</sup> Bruner 1996, 2001.

<sup>20</sup> Fivush 2001.



A társas megismerés kognitív alapjaira támaszkodó irányzat *gondolkodási kategóriáink* működését helyezi előtérbe, és mások megismerésében az elme szerveződésének egyetemes szabályszerűségeit tartja a legfontosabbnak. Mások megértése ezek szerint az *intencionális hozzáállás* segítségével történik: szándékokat, vágyakat, vélekedéseket tulajdonítunk másoknak, s feltételezzük, hogy cselekvésüket is ezek irányítják.<sup>21</sup> Ez a *naiv pszichológia* részben velünk született képességeken alapul és már néhány hónapos korban mutatkoznak működésének jelei. A későbbiek során a nyelv és a kultúra elsajátításával a hitek és vágyak tartalma is jelentős mértékben gazdagodik: mások tetteinek megértése a maga teljességében a kulturális tudás alapján lehetséges. A kognitív irányzat a társadalmi identitás implicit elméleteinek vizsgálata alapján arra a következtetésre jut, hogy ezeket (például a kaszt, a rassz vagy az etnikum) az emberek hajlamosak esszencialista módon felfogni, szemben a személyes identitással, amit képlékenynek vélnék. Indiában és az Egyesült Államokban is úgy vélekedtek a megkérdezettek, hogy ha lehetséges volna az agyátültetés, a társadalmi identitás akkor sem változna meg, a személyes viszont igen.<sup>22</sup> Ez azt jelenti, hogy a társadalmi identitás kategóriáinak megfelelően mindenki maradna, aki az átültetés előtt volt, csak épp máshogy viselkedne. Hasonlóan érdekes eredményekkel járt az antropológusok és pszichológusok együttműködésével folytatott vizsgálat az örökölt és szerzett tulajdonságokkal kapcsolatban a madagaszkári *zafimaniry* nép körében.<sup>23</sup> Az Egyesült Államokban már elvégzett kísérlet madagaszkári változata azt bizonyította, hogy a *zafimaniry* gyermekek az amerikaiaktól eltérően 6 éves koruk után sem nagyon vesznek tudomást a biológiai öröklés tényéről, a külső és a belső tulajdonságokat egyaránt a környezet és a nevelés számlájára írják. A felnőttek már tisztában vannak a biológiai öröklés tényével, bár némi környezeti elfogultsággal vesznek róla tudomást a kísérleti eredmények szerint. Ez azért meglepő, mert az antropológiai szakirodalom eddig úgy mutatta be a *zafimanirykat*, mint akik az egyén belső és külső alakulását teljes egészében a környezet és az életmód hatásának tulajdonítják. Ez a helyiek hite szerint – az adatközlő egy esetben olyan felnőtt volt, aki ráadásul ismerte a biológiai öröklés szerepét – úgy is elképzelhető, hogy a születendő gyermek bizonyos tulajdonságait azoknak köszönheti, akikkel a várandós anya kapcsolatba lépett.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Bruner 1990: 39.

<sup>22</sup> Indiában a személyes identitás implicit elméleteit érezhetően befolyásolta a kasztrendszer: a legfelsőbb kaszthoz tartozók, a brahminok közül megkérdezettek úgy vélték, hogy ha a legalsóbb kaszthoz tartozók egyikének agyát kapnák, akkor úgy is viselkednének mint a dalitok, fordítva viszont nem: a brahmin agyát kapó dalit nem viselkedne brahminként. Ez a dalit identitás esszenciális felfogásáról árulkodik. Mahalingam-Rodriguez 2006: 459–461.

<sup>23</sup> Bloch-Solomon-Carey 2001.

<sup>24</sup> Astuti 1998.

Ez és az ugyancsak madagaszkári *vezo* nép hiedelmei azt bizonyítják, hogy a tudás kulturális szerveződése kulcsfontosságú mozzanat mások tulajdonságainak értékelésében, így nyilván az identitás felfogásában.<sup>25</sup> A *vezok* például a partvidéken élnek és azonosságukat ahhoz kötik, amit csinálnak. Ezek szerint az életmód elsajátításával válhat *vezová* valaki. Ez bizonyos etnikai identitások esetén, melyek a közös ős és a vérségi kötelék alapján szerveződnek, nehezen elképzelhető. Az említett példák azt bizonyítják, hogy a kulturális kontextus szerepe alapvető fontosságú az identitás meghatározása kapcsán. Különböző feltételezések különféle identitásformáknak és azonosulási vagy elkülönülési módozatoknak kedveznek. A szuperorganikus kultúra, ahogy Bruner írja, a szövegekben található jelentések alapján jelöli ki az ember helyét, értékét és stratégiáit.<sup>26</sup> A narratív megismerésmód és az öröklött megismerési kapacitás összjátéka új megvilágításba helyezi az identitást, kialakulásának alapvető feltételeire irányítva a figyelmet.

\* \* \*

Amit a szociológia analitikus megközelítése identitásként és csoporttudat-ként ízekre szedett, majd részben rehabilitált, azt utóbb kialakulásában igyekeztünk megragadni, egyelőre csak távoli példákkal. Az esszencialista és konstruktivista túlzásokkal szemben használható alternatívát jelenthet az ismertetett megközelítések együttes alkalmazása, ezt azonban majd a jövő kutatási eredményei döntenek el. Egyelőre marad a remény, hogy a konstrukcióknak itt is lehetnek esszenciális következményei...

## Hivatkozott irodalom

- Astuti, Rita 1998: 'It's a boy', 'It's a girl!' Reflections on Sex and Gender in Madagascar and beyond. In: Lambek, Michael – Strathern, Andrew (szerk.): *Bodies and Persons: Comparative Perspectives from Africa and Melanesia*. Cambridge, 274–293.
- Astuti, Rita 2007: Revealing and Obscuring Rivers's Pedigrees: Biological Inheritance and Kinship in Madagascar. In: Leach, James – Bamford, Sandra (szerk.): *Genealogy beyond Kinship: Sequence, Transmission and Essence in Ethnography and Social Theory*. Oxford. Megjelenés előtt.
- Bloch, Maurice – Solomon, Gregg E. A. – Carey, Susan 2001: Zafimaniry: An Understanding of What is Passed on from Parents to Children: A Cross-Cultural Investigation. *Journal of Cognition and Culture* 1. 1. 43–68.

---

<sup>25</sup> Astuti 2007.

<sup>26</sup> Bruner 1996: 3.

- Bourdieu, Pierre – Wacquan, Loic 1992: *Réponses. Pour Une Anthropologie Réflexive*. Paris.
- Bourdieu, Pierre – Passeron, Jean-Claude 1994: *Reproduction in Education, Society and Culture*. London.
- Brubaker, Rogers – Cooper, Frederick 2000: Beyond Identity. *Theory and Society* 29. 1–47.
- Brubaker, Rogers 2003: Neither Individualism nor 'Groupism'. *Ethnicities* 3. 4. 553–557.
- Bruner, Jerome 1990: *Acts of Meaning: Four Lectures on Mind and Culture*. Cambridge.
- Bruner, Jerome 1996: *The Culture of Education*. Cambridge.
- Bruner, Jerome 2001: A gondolkodás két formája. In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratív Pszichológia. Narratívák* 5. 27–57.
- Calhoun, Craig 2003: 'Belonging' in the Cosmopolitan Imaginary. *Ethnicities* 3. 4. 531–553.
- Fivush, Robyn 2001: Owing Experience: Developing Subjective Perspective in Autobiographical Narratives. In: Moore, Chris – Lemmon, Karen – Skene, Karen (szerk.): *The Self in Time: Developmental Perspectives*. Mahwah–New Jersey–London, 37–52.
- Gereben Ferenc 2007: A határon túli magyarok kulturális identitása (Különös tekintettel a tömb- és szórványmagyarokra). *Pro Minoritate* Tavasz 24–38.
- Király Ildikó 2005: Az elme kulturális modelljei. In: Gervain Judit – Kovács Kristóf – Lukács Ágnes – Racsmány Mihály (szerk.): *Az ezerarcú elme. Tanulmányok Pléh Csaba 60. születésnapjára*. Budapest, 296–310.
- László János – Péley Bernadette 2005: Az identitásfejlődés vizsgálata élettörténeti epizódok narratív pszichológiai tartalomelemzésével. In: Gervain Judit – Kovács Kristóf – Lukács Ágnes – Racsmány Mihály (szerk.): *Az ezerarcú elme. Tanulmányok Pléh Csaba 60. születésnapjára*. Budapest, 250–261.
- Mahalingam, Ramaswami – Rodriguez, Joel 2006: Culture, Brain Transplants and Implicit Theories of Identity. *Journal of Cognition and Culture* 6. 3–4. 453–462.
- Pléh Csaba 1998: A narratívumok mint a pszichológiai koherenciateremtés eszközei. In: In: Uő.: *Hagyomány és újítás a pszichológiában: tanulmányok*. Budapest, 365–384.
- Ricoeur, Paul 2001: A narratív azonosság. In: László János – Thomka Beáta (szerk.): *Narratív Pszichológia. Narratívák* 5. 15–25.
- Somers, Margaret 1994: The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach. *Theory and Society* 23. 605–649.

# Ők az ellenségeink, velük házasodunk<sup>1</sup>

## *A házasság és a család intézménye kulturaközi összehasonlításban<sup>2</sup>*

Angliában még az 1950-es években tudományos vita indult arról, hogy az angol (és tágabb értelemben bármely) nyelv *család* és *házasság* kifejezései vajon egyetemes emberi intézményeket képviselnek-e?<sup>3</sup> A vita azóta is folyik Európában és Amerikában, sőt a kérdés egyre bonyolódik, és két pártra osztotta a társadalomtudósokat. Az egyik fél alapvetően funkcionalista alapon közelíti meg a problémát: vagyis amennyiben a család hasznos funkciót tölt be (mint a szexuális kapcsolatok szabályozása, a gyermek enkulturációja, szocializációja, a gazdasági együttműködés biztosítása), úgy létrejötté valamennyi társadalomban szükségszerű, a formai változatosság pedig másodrendű. A másik oldal viszont amellett kardoskodik, hogy a formai eltérések mögött komoly funkcionális és szimbolikus eltéréseket fedezhetünk föl, amely meddővé tesz minden olyan kísérletet, amely egyetlen definícióba tudná sűríteni a család, illetve a házasság intézményének valamennyi típusát. De éppen ez a változatosság az, amely a társadalomtudós számára érdekes lehet, hiszen – mint ahogy Edmund Leach megfogalmazta – az emberi lények kreatív eredetiségéről tanúskodik.<sup>4</sup>

A családi és házassági rendszerek vizsgálatakor – éppen úgy, ahogy bármely más társadalmi-kulturális jelenség tanulmányozása során – szem előtt kell tartani, hogy minden egyes minta csak saját, szélesebb társadalmi kontextusában bír jelentéssel, csak ennek függvényében vizsgálható. Ez a kontextus a rokonsági rendszert, illetve azt a gazdasági-politikai-kulturális rendszert jelenti, amibe a rokonsági rendszer beépül, illetve amelyet maga létrehoz. Természetes, hogy minden nép csak a saját gondolkodása által meghatározott kategóriák szerint képes önmagát kifejezni, ám saját értékrendszerünk, a saját

<sup>1</sup> Nuer közmondás. Thomas H. Eriksen *Kis helyek – nagy témák* című könyve 8. fejezetének mottója alapján. (Eriksen 2006: 143.)

<sup>2</sup> A tanulmány előadásként 2003. november 27-én a piliscsabai Pázmány Péter Katolikus Egyetemen megrendezett *Hatások és változások a Kárpát-medencében. Demográfiai folyamatok és családszerkezet* című konferencián hangzott el.

<sup>3</sup> Leach 1996: 150.

<sup>4</sup> Leach 1996: 149.

normáink nem ültethetőek át egy idegen kultúra leírásakor. Klasszikus példát nyújtanak erre Kiriwana őslakói (Trobriand-szigetek, Melanézia), ahol a házasság előtti szexuális élet meglehetősen szabados (ám korántsem szabályozatlan), azonban közvetlenül a házassági ceremónia előtt és után a házaspártól nagyon nagyfokú önmegtartóztatást és szigorúan szabályozott magatartást várnak el, amely például tiltja, hogy a házaspár nyilvánosan együtt étkezzen vagy akár megérintse egymást, ami az intimitás határainak kultúrafüggő kérdésére irányítja rá a figyelmünket. Malinowskitól tudjuk, hogy a fehér emberrel való találkozás mindkét fél részéről megbotránkozást váltott ki: a keresztény miszisionáriusok a kárhózzal fenyegették az őslakosokat paráznaságuk miatt, a törzs öregjei pedig ugyanilyen vehemensen ostromozták a keresztény erkölcsöt, amely – szerintük – olyannyira megrontotta a fiatal házaspárokat, hogy azok ma már az egész közösség szeme láttára szemérmetlenül megfogják egymás kezét.<sup>5</sup> Ezeket a viselkedési mintákat csakis a kultúrába ágyazottan, *holisztikus* megközelítéssel<sup>6</sup> érthetjük meg.

Abban a legtöbb kutató egyetért, hogy a család jelenti azt a legszűkebb társadalmi kapcsolatrendszert, amely az egyén jogait és kötelezettségeit kijelöli. A probléma ezzel a kijelentéssel abban áll, hogy mit is értsünk család alatt? Ennek megválaszolása még saját társadalmunkban sem egyszerű feladat, hiszen a válasz gyakran attól függ, hogy milyen szempontból vizsgáljuk a kérdést: jogi, egyházjogi, szociológiai, statisztikai, történeti vagy éppen néprajzi szempontból? S nyilván a helyzetet tovább bonyolítja, ha olyan meghatározást szeretnénk találni, ami a világ valamennyi társadalmában megállja a helyét.

Vajon családnak tekinthető-e egy olyan rendszer, ahol a „házasság” csak meghatározott időre szól, mint például az iszlám előtti Arábiában a *mut`a* házasság esetében? Itt egy pár csak akkor köt a mi házasságfogalmunkhoz hasonló szerződést, ha a férfi hosszabb időre távozik a közösségből – például zarándokútra vagy üzleti útra megy, de a szerződés magában foglalja a „házasság” egész időtartamát a kezdetétől a végéig. A férfi ilyenkor valamilyen ellenszolgáltatást fizet a „feleségének” szolgálataiért, a házasság lejártá után pedig semmiféle kötelezettséggel nem tartoznak egymás iránt. Ha a frigy alatt a nő esetleg teherbe esik és gyermeket szül, akkor ezt a gyermeket törvényesnek tekintik, és jogszerűen részesedhet az apja örökségéből.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Malinowski 1972: 218.

<sup>6</sup> Holisztikus szemléletmód: valamely kultúra egy-egy kiragadott eleme önmagában nehezen vagy egyáltalán nem értelmezhető, ám ha a kulturális elemet, mint egy egész részét tekintjük, értelmet nyer egy nagyobb egységben belül. Ugyanakkor nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy az egész több, mint csupán részeinek összessége.

<sup>7</sup> Leach 1996: 177; Jany 2006: 329.

A nyugat-kínai *moszók* egyáltalán nem kötnek házasságot, és soha nem is kötöttek. A *matrilinéaris*<sup>8</sup> rendszerben élő család feje a legidősebb asszony, s a gyermekei soha nem költöznek el a házból. A lányok alkalmi vagy tartósabb, bizonyos *exogám*<sup>9</sup> szabályoknak megfelelő kapcsolataiból származó gyerekei szintén a házban az anyjukkal maradnak, a fiúk pedig éjszakánként eljárnak szeretőikhez, de gyermekeiket nem ők nevelik fel.

Vagy tekintsük az afrikai (dél-szudáni) *nuer* marhatartó pásztorok példáját. A *nuer* házasság csak akkor ölt törvényes kereteket, ha a férj a menyasszony legközelebbi rokonának marhát ad. Amíg ez az átadás nem történt meg, a házasságot akkor sem tekintik törvényesnek, ha a párnak már közben több gyereke is született. Számunkra ennek a rendszernek a legérdekesebb vonása, hogy bár mindig a marha eredeti tulajdonosát tekintik a nő gyermekei apjának, ez a tulajdonos bizonyos esetben lehet nő is. Ez akkor fordulhat elő, ha egy férfi közvetlen férfiági örökösök nélkül hal meg, és így a csordát egyik lánya öröklí. Ez a marhatulajdonos lány társadalmi nemét tekintve férfi, hiszen a nuerek szemében csakis egy férfi birtokolhatja a gazdaság alapját képező marhát. Tehát ez a lány kénytelen megnősülni, hogy fennmaradjon apja ágazata. „Felesége” nyilvánosan együtt élhet egy férfival, de gyermekeik fölött csak az a nő rendelkezhet, aki a lakodalmi marhát adta.<sup>10</sup>

Az eset első pillantásra különösnek tűnhet, ám Cserei Farkastól tudjuk, hogy hasonló rendszer Erdélyben is élt. A *fiúleányság* intézményéről van szó, ahol a férfiág megmentése érdekében szociológiailag szintén fiúként kezelték az örökös leányt.<sup>11</sup> A magyar öröklési hagyományból is ismerjük ezt a szokást, elsőként Zsigmond idejéből, amikor Ozorai Pipó (eredeti nevén Filippo Scolari) „feleségül vette” Ozora várát. A vár Ozorai Borbála tulajdona lett volna, de mivel lány volt, a törvény szerint csak a leánynegyed, azaz a birtok negyedrészt örökölhette volna meg. Ezért aztán a leányt Zsigmond fiúnak minősítették. A furfangos megoldásra a 16. századig sok más példát is találhatunk, s ilyenkor az oklevelek a fiúsított leányokat többségében hímnemben emlegették.<sup>12</sup>

Vajon melyik általunk ismert terminussal illetnénk azt a rendszert, ahol az apa nem rendelkezik semmiféle törvényes vagy gazdasági joggal a gyermekei fölött – mint például a *matrilinéaris* rendszerben élő indiai *najaraknák*?

<sup>8</sup> *Matrilinéaris* rendszer: nőági leszármazás, vagyis az egyén anyján keresztül számítja a rokonsághoz való tartozását.

<sup>9</sup> *Exogám* szabály: a házassági rendszerben a csoporton kívüli pár választásának preferenciája.

<sup>10</sup> Evans-Pritchard 1940, 1951.

<sup>11</sup> Cserei 1800: 156–157.

<sup>12</sup> A kiegészítést Hámori Péter történésznek köszönöm.

Ebben a társadalomban az apa csak mint *genitor*<sup>13</sup> jelenik meg, s bár lehet, hogy a nő egész életét vele éli le, hivatalosan csak azzal a férfival köt házasságot, akit szigorú *exogám* szabályok szerint a szülők kiválasztanak, és akihez első menstruációja előtt rituálisan hozzáadják. Igaz, hogy ezt a házasságot hivatalosan aztán fel is bonthatják, a nő gyermekei mégis egy olyan szóval illetik ezt a férfit, ami a környező csoportok nyelvében az „apa” kifejezés tiszteletteljes formájának felel meg.<sup>14</sup>

Az afrikai *szenufo* (vagy *nafara*) törzs szokásai szerint a férfiak csak az éjszákát töltik a nőnél (ez a „látogató férj rendszere”), és a kapcsolatból származó gyermekek az anyánál maradnak. Az apa (*pater*) szerepét ilyenkor az anya fivére tölti be, tehát az *avunkulátusi viszony*<sup>15</sup> lesz az utódlás és az örökség alapja<sup>16</sup>. Ugyanennek a szokásnak a fordítottját is ismerjük, például a szumátriai *minangkabauknál*, ahol a férfi fogadhatja éjszakánként a feleségét, s szolgálataiért itt a férfi kap fizetséget.<sup>17</sup>

Az olyan társadalmi státuszokhoz tartozó szerepek tehát, mint apa, férj vagy *genitor* szerepe sokszor szintén nem egyeznek meg az általunk ma hagyományosnak vélt családi szerepekkel. A Trobriand-szigeteken például – mivel nincsenek tisztában az apaság biológiai tényével – az apa egész életében idegen marad felesége csoportjában, hiszen szerintük semmi köze nincsen a fogantatáshoz. Ezért például ezekben a közösségekben az apa-fiú viszony fontosságát szintén az *avunkulátusi viszony* szorítja háttérbe, amely az utódlást is szabályozza.<sup>18</sup> A *matrilinéaris* leszármazásban szintén az anya szerepének hangsúlyos volta jelenik meg. Hasonlóan gondolkodnak az apaság kérdéséről egyes ausztrál törzsek is, ahol úgy tartják, hogy a gyermek fogantatásához nem kell más, csak az anya, és a *csurungából* kiszálló *ratapa*. A *csurunga* az ős jelképe: ebből élt, ebből keletkezett a még meg nem született gyermek lelke, a *ratapa*.<sup>19</sup> Az eredetmítosz tehát közvetlen hatással van a társadalmi szerepek alakulására, pontosabban azokra szolgál magyarázattal. A családon belüli társadalmi szerepek az egyén viselkedésében jutnak kifejezésre, amely többnyire pontosan meghatározza, hogy a család tagjainak

<sup>13</sup> Genitor: nemzőapa – olykor szemben a szociológiai apa (*pater*) státuszával és funkciójával.

<sup>14</sup> Leach 1996: 159–163.

<sup>15</sup> *Avunkulátus*: matrilineáris leszármazás esetén is igen ritka, hogy az utódlás anyáról leányra történik, ezért ilyen esetekben az *avunkulátus* rendszerével találkozhatunk. Ez azt jelenti, hogy ebben az esetben is férfiről férfira történik az utódlás, mégpedig olyan módon, hogy a vagyont és a rangot nem a fiú, hanem a nővér fia örökli.

<sup>16</sup> A *szenufo* törzs házassági rendszerét Zempléni András, Franciaországban élő antropológus professzor kutatja. Eredményeiről a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság 2001-es konferenciáján számolt be.

<sup>17</sup> Loeb 1935.

<sup>18</sup> Malinowski 1972: 256.

<sup>19</sup> Róheim 1932.

egymással szemben milyen viselkedési mintákat kell követni. Ez szabályozza például az apa és az anya feladatait a gyermek szocializációja során.

Hasonlóképpen az anya szerepe sem egyetemleges. Margaret Mead vizsgálataiból tudjuk, hogy nem egy társadalomban (például a Szamoa-szigeteken Polinéziában) a gyermek nevelése már az első hónapokban is a közösség gondja – amibe a szoptatás is beleértendő.<sup>20</sup>

Szintén kulturális kérdés, hogy a fiú- vagy a lánygyermeket tartják értékesebbnek, és ennek milyen folyományai vannak. Elég itt csak a mai indiai vagy kínai katasztrófális nőhiányra gondolni, amely mindkét társadalomban annak „köszönhető”, hogy amióta lehetővé vált ultrahangos módszerrel előre megállapítani a születendő gyermek nemét, különös módon sokkal nagyobb arányban születnek fiú-, mint leánygyermek. Ennek az lett az eredménye, hogy egy egész generációnyi férfi maradt nő nélkül, amit nőrablással, emberkereskedelemmel igyekeznek „enyhíteni”.

A legtöbb európai, s különösképpen a keresztény családkerkölcs számára idegenül hat a házasságon kívüli szexuális élet intézményesülése. Ám ha a kérdést újfent saját társadalmi-kulturális kontextusában vizsgáljuk, úgy fellelhető a mögöttes logikai rendszer. A *vendégbarátság* szokását például ismerjük a világ számos pontjáról, így élnek vagy éltek vele az inuit eszkimók, a tibetiek, a mongolok, több ausztrál aboriginal törzs, egyes szibériai népek vagy Polinézia őslakói. Hogy csak egy példát ragadjunk ki: a rendszer hátterét egyes ausztrál csoportoknál az adja, hogy egy férfi minden törzsi fivérének elsődleges feleségét saját, másodlagos feleségének tekinti.<sup>21</sup> Tehát amikor „kölcsonkap” egy nőt, akkor azt ezen jogán kapja, s meghatározott értékű ajándékkal kell a gesztust viszonznia. Ehhez két dolgot kell hozzáfűzni: egyrészt a törzsi fivér az „osztályozás szerinti fivéreket” jelenti, vagyis itt egy, a miénktől eltérő rokonsági terminológiával állunk szemben, ahol a férfi valamilyen, az adott kultúrára jellemző elv szerint minden, a saját generációjához tartozó férfirokonát fivérének, női rokonát pedig nővérnek hívja, amely együtt jár bizonyos jogokkal, kötelezettségekkel, illetve házassági tilalmakkal. A másik fontos momentum, hogy a valamely tartozás kiegyenlítése végett kölcsönadott feleséget helyettesítheti a már említett *csurunga* is (ami a férfi számára a legbensőbb, legszemélyesebb kultikus tárgy), amely egyrészt következtetni enged a nő megbecsülésére (tehát szó sincs róla, hogy a férfiak kényük-kedvük szerint cserélgetik őket), másfelől pedig utal a szokás funkcionális hátterére.

E témához kívánczik az ágyasság intézménye is, vagy a kevésbé ismert *cicisbeizmus*, amely a férj által is elfogadott szerető tartását jelenti. Ezzel a

---

<sup>20</sup> Mead 2003.

<sup>21</sup> Elkin 1986.



szokással találkozhatunk többek között a 18–19. századi Itáliában, az etiópiai *arussi-galláknál*,<sup>22</sup> vagy a nyugat-kínai *naxiknál*. Bizonyos gazdasági ellenszolgáltatásokért cserébe ezeket a szeretőket ugyanazok a jogok illetik meg, mint a törvényes férjet, s bizonyos szempontból ők is a családhoz tartoznak, de ezt a rendszert nem szabad összekeverni a *poliandriával*.<sup>23</sup>

Modern társadalmunk kihívásaként ismert a férfi férfival, nő nővel való frigyének kérdése. Mivel a világ valamennyi népe az utódlás és öröklés jogi szabályozásának érdekében hozta létre a család és a házasság intézményét (legalábbis ez a motiváció egyetemlegesnek tűnik), valóban kérdéses lehet ma az *azonos neműek házasságának* elismerése. Igaz, sok esetben gyermekek örökbe-fogadásával igyekeznek házasságukat eredeti funkciójában elismertetni, ez a tény további szociálpszichológiai problémákat vet fel. Mindazonáltal a történelem folyamán számos népről és korról tudunk, amelyben magától értetődőnek tartották az azonos neműek (főként a férfiak) kapcsolatát. A nyugat-egyiptomi Szíva-oázisban egészen a 20. század közepéig éppen úgy eskettek össze férfiakat mint biszexuális párokat, sőt, az ilyen házasság társadalmi presztízse jóval fölülmúlta a férfi-nő házasságot, amelyet alátámaszt a „menyasszonyként” funkcionáló fiúért fizetett „menyasszonydíj” aránytalanul magas volta is, amely egy lány „árának” akár a 15-szörösére is rúghatott.<sup>24</sup>

Abban újfent egyetérthetünk, hogy ideális esetben a család létrejöttének feltétele a házasság. Itt azonban újra csapdába esünk, hiszen át kell gondolni, mit is értünk a házasság intézménye alatt. Mivel itt elsősorban egy új társadalmi kapcsolat és viszonyrendszer kiépítéséről van szó, elsősorban nem maga a jogi aktus, hanem a társadalmi következmény a fontos. A jogszabálynak megfelelő házasságkötés minden társadalomban elsőrendűen fontos, de hogy ezt milyen súllyal követelik meg az adott társadalomban, és mire vonatkozik a jog, az már igen változó. A szokásjog, a társadalmi szankciók mindig pontosan előírják, hogy mi felel meg a házassági kapcsolat kritériumainak, és résztvevői ennek megfelelően rendelkeznek bizonyos jogokkal és köteleességekkel. Bodrogi Tibor mindezeket figyelembe véve olyan általános érvényű definíciót kívánt adni, amellyel a világ valamennyi házasságnak tekintett intézménye jellemezhető. Eszerint „a házasság intézményesített, társadalmilag elismert kapcsolat egy férfi és egy nő (egy férfi és több nő, egy nő és több férfi, több férfi és több nő) között gazdasági együttműködés, szexuális érintkezés, valamint utódok létrehozása és felnevelése végett”.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Bodrogi 1997: 282.

<sup>23</sup> *Poliandria*: többférjűség.

<sup>24</sup> Cline 1936.

<sup>25</sup> Bodrogi 1997: 271.

A *poligámia* különböző típusai, mint a *poliginia*<sup>26</sup>, a *poliandria* vagy a csoport-házasság mind történelmileg, mind földrajzi megoszlásban igen sok példával szolgálhatnak. Ezek a házassági formák többnyire nem kizárólagosak az adott társadalomban – tekintettel a férfiak és nők számának körülbelüli azonosságára. A teokratikus Tibetben (tehát az 1949-es kínai inváziót megelőzően) például a házassági formák igen színes skálájával találkozhattunk: a legmagasabb világi társadalmi osztályok képviselői *poliginikus* házasságokat kötnek (mint tették azt a királyok is), amely többnyire politikai okokkal magyarázható. A népesség nagy része *monogám* házasságban él, a földművesek bizonyos csoportjai és ritkábban a nomádok között pedig a többférjűség, tehát a *poliandria* dívik. A tibeti típusú poliandria (*fraternális* vagy *adelfikus poliandria*) egyedülálló a világon abban az értelemben, hogy itt az asszony férjei mindig testvérek.<sup>27</sup> Vagyis amikor a legidősebb fiú számára kiválasztják a menyasszonyt (hogy milyen szabályok szerint, az még Tibeten belül is területenként változó), a frigyhez automatikusan csatlakoznak a férj fiatalabb fiútestvérei.<sup>28</sup> Az apaság kérdése ez esetben inkább szociológiai, mint biológiai probléma – bár ez általánosságban is elmondható –, tehát a kérdés az, hogy kit tekintenek a gyermekek apjának. Amikor e házassági forma kialakulásának okait keressük, hajlamosak vagyunk azonnal gazdasági indokokat látni a rendszer mögött. Ez persze tagadhatatlan, hiszen ez a módszer biztosítja, hogy a csorda, illetve a föld nem aprózódik el, így a családi vagyon egyben marad. Ám ha ez a rendszer valóban megoldja ezt a minden népet emésztő problémát, vajon miért nem terjedt el, vagy miért nem alakult ki ez a megoldás a világ más területein is? Vajon tekinthető-e ez a rendszer spontán születésszabályozási módszernek, hiszen Tibetben a terület méretéhez képest igen kevés a termékeny vidék? Maguk a tibetiek olyan magyarázattal szolgálnak, hogy a kereskedelem miatt a férfiak olyan sokat vannak távol az otthonuktól, hogy ilyenkor célszerű a hitvesi feladatokat testvérbátyjukra bízni.<sup>29</sup> A magyarázat nyilvánvalóan a kultúrában rejlik, ám a kérdés kutatása ma már politikai problémákba ütközik: 1998-ban a kínai kormány betiltotta a *poliandriát* (illetve általában a *poligámiát*), mert ezek a szokások állításuk szerint „károsítják a résztvevők fizikai és szellemi egészségét, nem járulnak hozzá a családi élet teljességéhez és boldogságához, sem a fajta minőségének javításához. A pártbizottságnak és a kormánynak tehát

<sup>26</sup> *Poliginia*: többnejűség.

<sup>27</sup> Bár Lévi-Strauss egy fél mondattal említi ezt a rendszert az amazonaszi tupi-kavahiboknál is (Lévi-Strauss 1994), de másutt nem találtam egyéb utalást.

<sup>28</sup> Természetesen a *poliandria* Tibetben sem volt soha kizárólagos házassági forma, sőt, a házasságok többsége itt is monogám. Charles Belltől származik az utolsó számszerű adat: eszerint Közép-Tibetben húsz házasságból tizenöt monogám, három poliandrikus és kettő poliginikus (Bell 1928).

<sup>29</sup> Bell 1928.

tisztában kell lennie ezen elmaradott szokások káros voltával, és fel kell világosítaniuk a parasztokat és a pásztorokat a normális, monogám élet előnyeiről, és a poligám szokások teljes megszüntetésének szükségességéről.”<sup>30</sup>

Az ilyen és ehhez hasonló mesterséges beavatkozások, amelyek a szokások gazdag tárházából egyet önkényesen kiemelnek, *normálisnak* kikiáltanak és fegyverrel betartatnak, már több száz népcsoport kihalásához vezettek.

Ma, globalizálódó világunkban a családszerkezet, a házassági formák, a gyermeknevelés és az ehhez kötődő viselkedési normák uniformizálódnak. Az egyén kilép a rokonsági hálózatból, individualizálódik, pedig az emberiség „kreatív sokszínűsége” mindannyiunk öröksége. A tudomány feladata mégsem csupán az, hogy felmérje, mit veszítünk, hanem nyomon kövesse, hogy hogyan formálódik egy új, adaptív értékrend.

## Hivatkozott irodalom

Bell, Charles 1928: *The People of Tibet*. Oxford.

Bodrogi Tibor 1997: *Mesterségek, társadalmak születése*. Budapest.

Cline, Walter Buchanan 1936: *Notes on the People of Siwah and El-Garah in the Libyan Desert*. Menasha.

Cserei Farkas 1800: *A magyar és székely asszonyok törvénye*. H. n. [Kolozsvár]

Elkin, Adolphus Peter 1986: *Ausztrália őslakói*. Budapest.

Eriksen, Thomas Hylland 2006: *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálantropológiába*. Budapest.

Evans-Pritchard, Edward Evan 1940: *The Nuer: a description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford.

Evans-Pritchard, Edward Evan 1951: *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford.

Jany János 2006: *Klasszikus iszlám jog: egy jogi kultúra természetrajza*. Budapest.

Leach, Edmund 1996: *Szociálantropológia*. Budapest.

Lévi-Strauss, Claude 1994: *Szomorú trópusok*. Budapest.

Loeb, Edwin Meyer 1935: *Sumatra. Its History and People*. Wien.

Malinowski, Bronislaw 1972: *Baloma. Válogatott tanulmányok*. Budapest.

Mead, Margaret 2003: *Férfi és nő: a két nem viszonya a változó világban*. Budapest.

Róheim Géza 1932: *A csurunga népe*. Budapest.

Xizang Ribao /*Tibeti lapok*/ (kínai nyelvű kiadvány) 1998. november 24.

---

<sup>30</sup> Xizang 1998.

## A dualizmus kori pesti cseh egyletek könyvtárai

A Habsburg monarchia cseh tartományaiban, elsősorban Cseh- és Morvaországban, a 19. század második felében bekövetkezett társadalmi változások, mindenekelőtt a polgárság megerősödésének következtében rendkívül szervezett és igen erős érdekérvényesítéssel rendelkező társadalom jött létre. E változás leginkább az egyes társadalmi rétegeken belüli erős szolidaritásban és érdekeik hatásos megjelenítésben jelentkezett.<sup>1</sup>

Mindezen folyamatokkal együtt járt az egyleti mozgalom jelentős fellendülése is. Különösen a hatvanas években jelentkezett – a német területekéhez hasonló intenzitású – egyletalapítási láz a cseh tartományokban. Az egylet-alapítások első nagy hullámára 1863 után, a másodikra pedig 1868–69-ben került sor.<sup>2</sup> Az egyleti mozgalom felvirágzása szorosan összekapcsolódott a cseh városok fejlődésével is.<sup>3</sup> A gyorsan polgárosodó cseh társadalomban a városi közösségek is nagy átalakuláson mentek át, és a városi tömegek, a tömegtársadalom kialakulásával felbomló korábbi városi kisközösségek helyett új, szervezett közösségeket hoztak létre.<sup>4</sup>

A megszülető egyesületek kezdetben szinte kivétel nélkül művelődési jellegűek voltak, a hatvanas évek elején többségükben olvasóköriek, ahol az ismerősökkel történő találkozás mellett olvasnivalót – általában nemzeti jellegű olvasmányokat – is találhatott a tagság.<sup>5</sup> Az évtized derekára ugyan már nagyon színes egyleti élet alakult ki, sorra alakultak a különféle érdeklődési kör mentén szerveződő társaságok, a legkülönbözőbb szórakoztató egyesületek, a dalegyletek, de kiépítette hálózatát a század végére a legfontosabb, legelterjedtebb cseh egyesületté váló Sokol tornaegylet is. A tagokat olvasmányokkal, könyvekkel, folyóiratokkal ellátó könyvtár minden egylet elengedhetetlen tartozéka lett.

A cseh tartományok egyleteiben a nemzetiségi összetétel változása követte a nemzetiségi, cseh–német viszonyoknak a cseh nemzeti mozgalom által ger-

<sup>1</sup> Fialová et al. 1998: 225.

<sup>2</sup> Řepa 2001: 118.

<sup>3</sup> Urban 1993: 199.

<sup>4</sup> Řepa 2001: 118–119.

<sup>5</sup> Soukupová 1993.

jesztett átalakulását. Kezdetben az egyesületek nem tagságuk nemzetiségi hovatartozása szerint oszlottak meg, az egyleti tagok között csehek és németek egyaránt megtalálhatók voltak. A hetvenes évekre azonban a nemzeti mozgalom hatása már az egyleti életet is elérte, az egyesületek egyre inkább nemzeti célokat követtek, ennek rendelték alá eredeti céljaikat is. Az egyleti tevékenység a cseh vagy német nemzeti elkötelezettség demonstrálásává változott. Az eredetileg azonos érdeklődésű embereket tömörítő egyesületek fő célkitűzése a nemzeti érzés ápolása lett. A belépő új tagokat már a nemzeti gondolatnak igyekeztek megnyerni. A cseh egyesületek cseh könyveket vásároltak és tömegével juttatták el őket a cseh tartományok német többségű területein vagy külföldön élő nemzettársaikhoz.

Tették ezt annál is inkább, mivel ez a cseh tartományok határain túl élő csehek megszerveződésének időszaka is volt. A 19. század első harmadának mezőgazdasági jellegű kivándorlását követően a század második felében megindult a cseh ipari munkásság és a szakképzett iparosok kivándorlása Európa nagy ipari központjaiba. A nagy német iparvárosokban, sőt Londonban, illetve Párizsban jelentős cseh kolóniák jöttek létre, cseh vendéglőkkel, boltokkal, műhelyekkel. A Habsburg monarchia nem cseh tartományaiban – ahol a cseh migráció főként Bécset, Alsó-Ausztriát, illetve a délszláv területeket érintette – a cseh iparosok és a munkások mellett nagy számban voltak jelen a cseh nemzetiségű hivatalnokok, katonák, illetve – a szláv lakosságú területeken – a cseh értelmiség is. A külföldi cseh közösségek szinte minden jelentősebb cseh lakossággal rendelkező nagyvárosban megalapították saját egyesületeiket, így a 19. század végén elterjedt a mondás: „ahol cseh, ott egyesület”.<sup>6</sup> Egy 1895-ös kimutatás 24 európai cseh egyesületet vett számba,<sup>7</sup> az 1898-as címjegyzékben pedig már 27 egyesület található.<sup>8</sup> A legtöbb egyesület, szám szerint húsz, Németországban működött,<sup>9</sup> a második helyen viszont, a budapesti cseh egyesületekkel, Magyarország állt.

A magyar fővárosban tartós működést kifejtő cseh egyesületek a 19. század hetvenes éveiben alakultak és segítségükkel a cseh nemzeti mozgalommal szoros kapcsolatot fenntartó egyleti élet bontakozott ki. Az ekkor megszerveződő két egyesület közül a nyolcvanas évek elején fénykorát élő Cseh Társaskör (Česká beseda) a magyar környezetbe beilleszkedett, középosztályhoz tartozó pesti cseheket, hivatalnokokat, katonatiszteket tömörítette, a

<sup>6</sup> „Kde Čech, tam spolek“ (Dvacetileté jubileum „Prvního českého dělnického spolku v Budapešti“. *Vlasť* 1888. december 1., XII. évf., 8. sz., 4.)

<sup>7</sup> Stručný přehled činnosti československých spolků zahraničních v roce 1895. *Vlasť* 1895. február 1., XIX. évf., 2. sz., 5-6.

<sup>8</sup> Adresář československých spolků zahraničních. *Vlasť* 1898. március 1., XXII. évf., 3. sz., 3.

<sup>9</sup> Adresář československých spolků zahraničních. *Vlasť* 1898. március 1., XXII. évf., 3. sz., 3.

Cseh-szláv Munkásegylet (Československý dělnický spolek) pedig a cseh iparosok művelődési és önszegélyező köre volt,<sup>10</sup> amely rövid ideig a pesti csehek és szlovákok közös egyleteként is működött. A század utolsó évtizedeiben alakultak a szociáldemokrata munkásegyletek, a „Svornost” Cseh-szláv Művelődési- és Segélyegylet (Československý vzdělávací a podporovací spolek „Svornost”)<sup>11</sup> és az Osvěta Cseh Művelődési Egylet (Český vzdělávací spolek Osvěta),<sup>12</sup> amelyek a cseh ipari munkások budapesti egyletei voltak. Végül, a kilencvenes években a Sokol Tornaegylet is megalakult Budapesten, amely az egész magyar főváros cseh közösségét, illetve más szláv nemzetiségeket is igyekezett bevonni tevékenységébe.<sup>13</sup>

A külföldön, emigráns közösségekben működő cseh egyesületek sok vonatkozásban leképezték a cseh tartományokbeli egyletek struktúráját. Amellett, hogy összetartották és szervezték a külföldi cseh – és igen gyakran a szlovák – közösségeket, sok vonatkozásban úgy működtek, hasonló nemzeti feladatokat valósítottak meg, mint a cseh tartományok német többségű vidékein dolgozó cseh egyletek. A külföldi cseh egyesületek szoros kapcsolatban álltak egymással, illetve a cseh tartományokkal, és igen jól működő struktúrát hoztak létre. Megalapították a külföldi cseh egyletek szövetségét (Svaz českých spolků zahraničních), amelyben az ausztriai, magyarországi, franciaországi, svájci és oroszországi cseh egyletek fogtak össze, betegsegélyező pénztár létrehozásán fáradoztak, és lapokat adtak ki.<sup>14</sup>

A pesti cseh egyletek mindegyike rendelkezett kisebb-nagyobb saját könyvtárral. Az egyleti könyvtárak állományairól viszonylag pontos képet alkothatunk az egyletek cseh lapoknak küldött beszámolóiból.

Könyvtár létrehozására általában nyomban az állandó egyleti helyiség kialakításakor sor került. A Beseda például 1873-ban bérelte ki első helyiségét a Váci körút és az Ó utca sarkán épült Iparudvar (Industrienhof) pincéjében, amit a tagok önkéntes kölcsöneiből rendeztek be és helyezték el itt az egyleti könyvtárat.<sup>15</sup> Ugyanakkor az állandó egyleti helyiség megszűnése nem jelentette mindig a könyvtár felszámolását, hiszen ekkor – az újabb helyiségbérletig – valamelyik vezetőségi tag őrizte az állományt a lakásán.

A budapesti cseh egyletek könyvtárainak állományát három nagyobb egységre tagolhatjuk. Igen jelentős volt az egyleti könyvtárak folyóirat- és újságállománya, folyamatos előfizetésekkel rendelkeztek egyrészt a cseh

<sup>10</sup> Čechové v Pešti. *Vlasť* 1885. november 1., IX. évf., 11. sz., 2.

<sup>11</sup> Z Budapešti. *Vlasť*, 1886. október 1., X. évf., 10. sz., 3.

<sup>12</sup> Zapletal 1969: 5.

<sup>13</sup> Z Budapešti. *Vlasť* 1901. május 1., XXV. évf., 5. sz., 8.

<sup>14</sup> Z Budapešti. *Vlasť* 1878. június 1., II. évf., 8. sz., 2.

<sup>15</sup> Historie České besedy v Budapešti. *Vlasť* 1878. február 1., II. évf., 4. sz., 2.

egyletek lapjaira, másrészt a fontosabb cseh közéleti, szórakoztató, illetve szaklapokra. A könyvállomány is számottevő volt, minden egyeslet több száz kötetes cseh könyvtárral rendelkezett. Végezetül az egyesleti könyvtárakba kerültek az egyesületek saját kiadványai is, amelyek ugyan nem képeztek jelentős állományt, ugyanakkor a dualizmus kori pesti szláv nyomdatermékek sajátos példányai voltak.

A könyvtárak gyarapodása folyamatos támogatással volt csak lehetséges. E támogatás igen gyakran magánszemélyektől, elsősorban az egyeslet tagjaitól érkezett, viszont a pesti cseh közösségek folyamatosan számolhattak csehországi segítséggel is, hiszen az ottani anyaegyesületek, illetve a cseh művelődés, a cseh nyelvű irodalom terjesztésére létrehozott egyesletnek elsődleges kötelességüknek tartották cseh irodalmi termékek eljuttatását a külföldön élő cseh közösségekhez. A Beseda könyvtára kezdetben például a cseh társas-körök anyaegyesületétől, a prágai Polgári Társaskörtől (Měšťanská beseda) kapott könyvadományokat, illetve a cseh matice, a Matice česká is támogatta könyvekkel,<sup>16</sup> később azonban a tagok<sup>17</sup> és csehországi magánszemélyek<sup>18</sup> is adományoztak számára könyveket.

A cseh folyóiratok, újságok terjesztésére, a külföldi cseh egyeslet számára éves tagdíj fejében olcsó előfizetés biztosítására már a hetvenes évek végén létrejött Prágában a Csehszláv Egyeslet Prágai Baráti Köre (Kruh přátel československých spolků v Praze). E szervezethez szinte az összes budapesti cseh egyeslet csatlakozott, de magánszemélyek is adományoztak lapelőfizetéseket.<sup>19</sup> A cseh újságok közül a korszak meghatározó cseh politikai napilapjától, a *Národní listy*-től egészen a szociáldemokrata munkásegyletek által járatott munkáslapig, a *Dělnické listy*-ig terjedt az egyesleti könyvtárak állománya. A középosztályt tömörítő egyeslet természetesen nem fizették elő a hatóságok figyelmét is felkeltő munkáslapot, sőt a radikális tagok kiválását a Munkásegyletből és a Svornost munkásegylet megalapítását éppen a *Dělnické listy* előfizetése körül kibontakozott vita váltotta ki.<sup>20</sup> A munkásegyletek néhány tagja, jobbára a cseh tartományokból, illetve Ausztriából kitiltott munkás

<sup>16</sup> Kváča–Pára–Toula é. n.: 14.

<sup>17</sup> 1878-ban például Nevole és Friedberg vezérőrnagy. (Z Budapesti. *Vlasť* 1878. április 1., II. évf., 6. sz., 4.)

<sup>18</sup> A krči Ř. Vításek, a strážnicei A. Blažková és Josef Blažek, a smiřicei M. Bičková, a žižkovi F. Kopřiva, a prágai J. Navrátil, K. Rengl, O. Pěr, W. Shmidt, a kolíni J. Navrátil, a Vysoké Mýto-i A. Opletal ús Ladislav Sehnal Jičínből. (Z Budapesti. *Vlasť* 1886. április 1., X. évf., 4. sz., 3.)

<sup>19</sup> A kor jelentős politikusa, a *Národní listy* szerkesztője, Julius Grégr például fél áron juttatta el lapját a pesti Besedának, a külföldi cseh egyeslet egyik fő támogatója, Josef Václav Frič pedig több lapra is előfizetett az egyesletnek. (Uo.)

<sup>20</sup> Machatka, Oskar: První československý dělnický spolek v Budapesšti v letech 1868–1890. *Časopis Matice moravské* LXXII. évf., 1953, 262–263.

aktivisták, illegális cseh szociáldemokrata lapokat, nyomtatványokat is terjesztettek az egyletekben.<sup>21</sup> Figyelemreméltó ugyanakkor az is, hogy több, meghatározó cseh sajtótermék is hiányzik az egyletek által szolgáltatott folyóiratlistáról. Szinte bizonyosak lehetünk ugyanis abban, hogy például a cseh nemzeti politika radikális irányzatának véleményét is közlő *Čas* című lap megtalálható volt az egyleteknél, egészen magyarországi betiltásáig,<sup>22</sup> sőt valószínűleg azután is, ugyanakkor feltüntetése a könyvtár folyóiratai között veszélyeztette volna az egylet hivatalos magyarországi megítélését, így nem szerepeltették a könyvtár állományáról írott beszámolóokban. Rendkívül széles volt a pesti cseh egyletekben elérhető szórakoztató és szaklapok köre is, így szinte mindenki megtalálhatta az érdeklődésének megfelelő cseh nyelvű olvasmányt.<sup>23</sup>

Fontos szerepet töltöttek be az egyletek által rendszeresen előfizetett cseh lapok között a külföldi cseh egyleteknek szóló újságok is. A külföldi cseh egyletek első lapját Josef Václav Frič adta ki Berlinben, ahol megalapította a *Correspondence Tcheque* című újságot, amelynek mellékleteként jelent meg az egyletek lapja, a *Spolkový věstník (Egyesületi Közlöny)*,<sup>24</sup> a lap 1868-tól már a cseh nemzeti mitológiára utaló *Blaník* címen jelent meg.<sup>25</sup> Az emigráns csehek egyleteinek legfontosabb lapjává azonban az 1876-ban, Stuttgartban alapított *Vlast (Haza)* című lap vált, amelynek kiadási helye többször változott, a 20. század elejétől pedig már Prágában adták ki. A kiadási hely változása elsősorban anyagi kérdés volt, a lap jellege nem változott, végig igen erősen a cseh nemzeti kérdéseket tartotta szem előtt, a cseh nemzeti mozgalom jelentős mozzanatairól igyekezett tájékoztatni az idegenben élő cseheket.<sup>26</sup> A *Vlast* az összes budapesti cseh egyleti könyvtárban megtalálható volt.

<sup>21</sup> Zapletal 1969: 6.

<sup>22</sup> A Prágában megjelenő *Čas* című cseh lap postán szállítási jogának megvonása magyar-ellenes irányzata miatt. MOL, Minisztertanácsi iratok, 1909.12.1./41.

<sup>23</sup> A budapesti cseh egyletek a következő cseh lapokra fizettek elő (az előfizetés időrendjében): *Beseda: Národní listy, Politik, Moravská Orlice, Vlast, Národní noviny, Humoristické listy, Libuše, Matice lidu, Zlatá Praha, Věstník vídeňský, Česká politika, Ratibor, Krakonoš, Jevišť. Munkásegylet: Národní listy, Humory, Paleček, Vlast, Americký Slovan, Světozor, Živnostník, Ženské listy, Zlatá Praha, Štípy. Svornost: Národní listy, Humory, Paleček, Rovnost, Hlas lidu, Matice lidu, Nový věk svobody, Červánky, Heslo, Reform. Osvěta: Vlast, Právo lidu, Dělnické listy, Rovnost, Červánky, Rašple, Akademie, Blaho lidu, Rudé květy, Kovodělník, Stavebník, Odborové združení, Ženské listy, Nová doba, Hlas lidu, Jihočeský dělník, Jevišť, Volksstime, Září. Sokol: Národní listy, Humory, Paleček, Vlast, Rovnost, Hlas lidu, Červánky, Rašple, Dělnické listy vídeňské, Věstník sokolský, Sokol, Sokol zahraniční, Prapor, Stráž nad Ohří, Cvičitelské listy, Vídeňský denník, Slovácký Týždenník, České ilustrované listy, Naše Slovensko, Cvičitelská příloha, Sborník, Nový lid, Čin.*

<sup>24</sup> Oslava 50 letých narozenin J. V Friče v Budapešti. *Vlast*, 1879. november 1., IV. évf., 1. sz., 3.

<sup>25</sup> Kváča-Pára-Toula é. n.: 9.

<sup>26</sup> Naším bratrským spolkům! *Vlast* 1877. november 1., II. évf., 1. sz., 1.



A külföldi Sokol Tornaegyleteknek önálló kiadványuk volt, a *Zahraniční Sokol (Külföldi Sokol)* című lap, amelyet 1912 májusáig Berlinben adtak ki, J. B. Zyk szerkesztésében, majd 1912 augusztusától Prágában jelent meg. A pesti Sokol által is előfizetett lap a nemzeti kérdések mellett jelentős teret szentelt a tornamozgalommal kapcsolatos szakkérdéseknek is.

Az egyletek könyvvállományáról rendelkezésünkre álló információk csupán a kötetszámokra vonatkoznak. Eszerint a leggazdagabb könyvtárral a Beseda rendelkezett, 1878-ra könyvtári állományának nagysága elérte a 700 kötetet.<sup>27</sup> A Munkásegylet könyvtára sem sokkal maradt el a Besedától, 1901-ben már 600 kötetes könyvtárról adtak hírt.<sup>28</sup> A Sokol könyvtára mintegy 400 kötetel rendelkezett, amiből 50 tornász-szakkönyv volt.<sup>29</sup> A szociáldemokrata munkásegyletek könyvtára sokkal szerényebb állománnyal rendelkezett, sem a Svornost, sem az Osvěta könyvtárának nagysága nem haladta meg a 150 kötetet.<sup>30</sup>

Az egyleti könyvtárak talán legérdekesebb darabjai a budapesti cseh egyletek saját kiadványai voltak. E nyomdatermékek között egyaránt megtalálhatjuk az időszaki kiadványokat is és az önálló köteteket is. A cseh egyesületek közül csupán a Beseda próbált rendszeresen megjelenő lapot kiadni. A *Budapesti Cseh Társaskör Közlönye (Věstník České Besedy v Budapešti)* című lap első száma 1886. március 15-én jelent meg. A lapot, amely a cseh kultúráról közölt cikkeket, illetve a cseh sajtó érdekesebb híreit gyűjtötte össze, budapesti cseh nyelvű politikai lappá kívánták fejleszteni, de ez sikertelen próbálkozásnak bizonyult. További lapszámok megjelenéséről nincs biztos információnk.<sup>31</sup> A Beseda további kiadványai közül az 1879-ben kiadott *Frič* albumot ismerjük, amelyet az egylet tagja, J. Slabý jelentetett meg abból az alkalomból, hogy Josef Václav Frič Budapesten ünnepelte születésnapját.<sup>32</sup> 1885-ben pedig a tagok képmását tartalmazó album megjelentetését tervezték, az albumot azonban nem sikerült megjelentetni.<sup>33</sup>

A Munkásegylet 1888-ban ünnepelte fennállásának huszadik évfordulóját. Ebből az alkalommal az egylet ügyvivője, Bohumil Bachman összeállította az egyesület történetét, amit könyv alakban is megjelentettek, *Az Első Budapesti Cseh Munkásegylet Krónikája* címmel.<sup>34</sup>

<sup>27</sup> Z Budapešti. *Vlasť* 1879. március 1., III. évf., 3. sz., 2.

<sup>28</sup> Novotný, Karel: Z Budapešti. *Vlasť* 1902. május 1., XXVI. évf., 5. sz., 3.

<sup>29</sup> Budapešť. *Sokol zahraniční* 1911. április, 5. évf., 4. sz., 61.

<sup>30</sup> Vocolka, Engelbert: Z Budapešti. *Vlasť* 1878. május 1., XIII. évf., 11. sz., 5.; Zimák, Franta: Z Budapešti. *Vlasť* 1903. április 1., XXVII. évf., 4. sz., 3.

<sup>31</sup> „Česká Beseda“ v Budapešti. *Vlasť* 1886. május 1., X. évf., 5. sz., 3.

<sup>32</sup> *Vlasť* 1879. december 1., IV. évf., 2. sz., 4.

<sup>33</sup> Z Budapešti. *Vlasť* 1886. szeptember 1., X. évf., 9. sz., 3.

<sup>34</sup> Bachman 1888.

A Sokol tornaegylet 1900-ban, az egylet farsangi báljára adta ki *Farsangi Lapját* (*Šibřinkový List*), amelynek melléklete, *Pest-budai szlávság* (*Slovanský živel v Pešť-Budině*) címmel a város szláv nemzetiségeinek életét mutatta be.<sup>35</sup>

A budapesti cseh egyletek működése az első világháború végén gyakorlatilag megszűnt, a budapesti csehek többsége pedig a háborút követően a Csehszlovákiába költözés, vagy az asszimiláció mellett döntött. A Munkásegylet ugyan a két világháború között is folytatta működését, könyvtárát azonban már nem gyűjtött, a budapesti csehek kulturális életét ebben az időszakban már döntően a csehszlovák külképviselet szervezte.

## Források

*Vlasť* (1877–1903)

## Hivatkozott irodalom

Bachman, Bohumil 1888: *Kronika Prvního českého dělnického spolku v Budapešti*. Budapest.

Fialová, Ludmila – Horská, Pavla – Kučera, Milan – Maur, Eduard – Musil, Jiří – Stoukal, Milan 1998: *Dějiny obyvatelstva českých zemí*. Praha.

Kváča, Josef – Pára, Oton – Toula, Karel (szerk.) é. n.: *Česká beseda v Záhřebě 1874–1924*. Záhřeb.

Machatka, Oskar 1953: První československý dělnický spolek v Budapešti v letech 1868–1890. *Časopis Matice moravské* LXXII. 262–263.

Řepa, Milan 2001: *Moravané nebo Češi? Vývoj českého národního vědomí na Moravě v 19. století*. Brno.

Soukupová, Blanka 1993: České spolky jako významný faktor rozvoje národně determinovaného modelu vzdělání (Praha 60.–80. let 19. století). In: Pešek, Jiří – Svatoš, Michal (szerk.): *Sborník příspěvků z konference „Škola a město“*. Praha, 190–199.

Urban, Otto 1993: A cseh liberalizmus 1848–1918. In: Dénes Iván Zoltán (szerk.): *Szabadság és nemzet. Liberalizmus és nacionalizmus Közép- és Kelet-Európában*. Budapest, 182–212.

Zapletal, Vladislav 1969: *Počátky slovenského sociálně demokratického dělnického hnutí v Budapešti 1893–1900*. Praha.

<sup>35</sup> Z Budapešti. *Vlasť* 1901. május 1., XXV. évf., 5. sz., 8.



## Sorsok és mesék<sup>1</sup>

A Magyar Olvasástársaság – 6–8 éves előkészületek utáni – 1991-es megszervezésének, megalapításának egyik legfontosabb mozgatórugója az úgynevezett tudományközi, az interdiszciplináris szemléletmód bátorítása, megerősítése volt. Egyszerűbben szólva az olvasástudományok különböző területeinek (pedagógus, könyvtáros, logopédus, pszichológus, gyermek, ifjúsági és tankönyvíró, szerkesztő, gyógypedagógus, szociológus, nyelvész stb.) képviselői ne véletlenszerűen találkozzanak, cseréljenek eszmét, hanem előre tervezetten, rendszeresen gyakoroljuk egymás feltevéseinek, eredményeinek, szempontjainak jobb megértését, folyamatosan tanuljunk egymástól! Hiszen az ebben a témakörben elkötelezettek mindnyájan azonos célokért munkálkodnak: az emberiség kulturális örökségének írott változatát szeretnék a lehető leghatékonyabban átadni az ifjabb nemzedékek számára a jelzett szakemberek együttműködésével, mindenek előtt a családtagok, a szülők, nagyszülők, valamint a pedagógusok segítségével.

Ráadásul közismert tény, hogy a tudományos eredmények látványos, ug-rásszerű gyarapodása rendszerint a határterületek érintkezése mentén, a kölcsönösen megtermékenyítő felismerések, közelítésmódok találkozása nyomán következik be.

A népmese különösen jó példa erre a több tudományt egyszerre mozgósító tematikus gyűjtőpontra. Hiszen a néprajz mellett a kulturális antropológia, az esztétika, a lélektan, a pedagógia, a szociálpszichológia, a biblioterápia, újabban pedig a leginkább Pap Gábor nevével jelzett „csillagmitológia” hívei egyaránt kiemelten fontos kutatási területként jegyzik a népmesék világát. Ezért is vált 2004 ősze óta visszatérően fontos alkalmammá, hogy évenként szeptember 30-át, Benedek Elek születésének évfordulóját a Népmese Napjakként országszerte iskolák és könyvtárak százaiban számon tartsák és legalább ezen a napon a lehető legtöbb gyermek előtt láthatóvá legyen ez a hosszú távú elkötelezést, kitorölkhetetlenül erős kíváncsiságot eredményező – Bettelheim fordulatával élve – „varázstükör”.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A Balassi Bálint Megyei Könyvtár és a Magyar Olvasástársaság közös konferenciáján Sallógtarjában, 2007. szeptember 28-án elhangzott előadás szerkesztett változata.

<sup>2</sup> Bettelheim 1988: 439.

Talán utólag is említésre méltó, hogy az 1998 és 2004 közötti években ugyancsak a Magyar Olvasástársaság kezdeményezésére szeptember 8-ára, az Írásbeliség Nemzetközi Napjára (International Literacy Day) a Nemzetközi Olvasástársaság (International Reading Association) mozgalomához kapcsolódva, sajtótájékoztatók, konferenciák, pályázatok sorát szerveztük. Célunk alapvetően akkor is azonos volt: az elektronikus és írott sajtón keresztül az érintettek lehető legszélesebb körét kívántuk megszólítani. Vegyék észre a hazai olvasáskultúra valós, esendő, romló állapotát! Mielőbb fogalmazódjanak meg az éppen aktuális oktatási és művelődéspolitikai teendők! Lássuk a korábbiaknál világosabban a könyvkiadás, a gyermek és ifjúsági lapkiadás, a pedagógus, valamint a könyvtáros-képzés, továbbá a könyvtárfejlesztési elképzelések minden kritikát elviselő kiformalódását!

A következőkben a mesék újszerű fejlődés-lélektani jelentőségű megközelítésével szolgálunk, a korai gyermekkorban alakuló személyiség formálásában játszott, alapos okkal feltételezett szerepéről kívánunk néhány gondolatot közreadni. A jelzett látásmód természetesen nem előzmények nélküli, hiszen az 1970-es évek eleje óta közismert a pedagógus és könyvtárosképzésben a Mérei-Binét kézikönyv idevágó fejezete,<sup>3</sup> majd az először 1985-ben megjelent Bruno Bettelheim könyv, az 1990-es évektől kezdődően pedig Marie-Luise von Franz, Victor Frankl és Eugen Drewermann művei váltottak ki – legalább a szűkebb szakmai körökben – felfokozott érdeklődést.<sup>4</sup>

Jelen írásunk természetesen nem az említett szerzők gondolatrendszerének összegzését kívánja megteremteni. Törekvésünk sokkal inkább a folytatás, egy új hang megjelenésének kiemelése, a figyelem felhívása.

Bevezetésként talán elegendő rögzítenünk, hogy a korábbi mélylélektani közelítésmódok szinte kizárólag az egyén koragyermekkorai, intrapszichés traumáival, konfliktusaival foglalkoztak. Ugyanakkor két évtizede Bert Hellinger új alaptételeken nyugvó gondolatrendszere, kezdetben csak Németországban, majd Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban, az utóbbi 6-7 évben pedig már hazánkban is mind több érdeklődő figyelmét keltette fel.

## Néhány szó Bert Hellinger eszmerendszeréről

Hellinger terápiás gyakorlata során szembesült azzal az alapvető felismeréssel, miszerint az egyén lelki szenvedéseinek gyökere nem mindig egyszerűen a személyes élettörténetben, koragyermekkorai traumáiban ered, hanem azon

<sup>3</sup> Mérei-Binét 1970.

<sup>4</sup> Franz 1992, 1998; Frankl 1996; Drewermann 1998.

túl a nagyobb család (legalább három generációját felölelő) történetében is fellelhető.

Véleménye szerint sok egyéni tragédia, szenvedés hátterében inkább a kollektív, családi, nemzeti sorsformáló erők tudattalan átadása, átvétele – szakszerűbben: a transzgenerációs traumák állnak. Ennek következtében az önmegértés, a gyógyulás alapfeltétele a családtörténet, különösképpen a titkos, az elhallgatott, az „elfelejtett” elemek (házasságon kívül született gyermek, szenvedélybetegségek, korai életszakaszban tragikus körülmények között elvesztett testvérek, öngyilkosságok, kriminális események stb.) felszínre hozatalában, az egymást követő generációk közötti, szeretetteljes tisztelet és béke kialakításában rejlik. A szaknyelven transzgenerációs traumák, titkos történetek megjelenítését az úgynevezett családfelállítás gyakorlatában lehet elsajátítani, ahol a több generációs családi szervezet egészéből, belső dinamikájából következtetnek a páciens szenvedéseinek okaira s természetesen a gyógyulást segítő gesztusok, érzelmek, gondolatok, tettek kialakításának szükségességére. Hellinger szerint létezik egy tudattalan családi lélek vagy lelkiismeret, melynek hatására magunkban hordozzuk azt a mély tudattalan vágyat, hogy szeretetből magunkra vegyük egy-egy ismert, ismeretlen ősrünk szenvedését. Ennek részleteiről már magyarul is bőségesen tájékozódhatunk Hellinger és tanítványainak (többek között Nelles, Wilfried, Schäfer, Thomas, Angster Mária, Vas József Pál, Zseni Annamária és mások) cikkeiből, könyveiből.

## Hellinger és a mese

Szűkebben vett témánkról több utalás mellett egy önálló könyvecskét is örömmel ajánlunk az érdeklődő olvasóknak: Thomas Schäfer: *A férfi, aki ezer évig akart élni*<sup>5</sup> című munkáját. „Halál nélkül mit sem érne az élet!” – olvasható az egyik afrikai mesében. Vagy ahogyan Pilinszky János megfogalmazta: az ember az egyetlen lény, aki a halálának biztos tudatával él. (Holott a 20. század végére a halál kikerült az élet rendjéből, a kórházi ágyak függőyei mögé bújtatták. Többek között ennek az embertelen gesztusnak a korrigálására is szolgálhatnak a hagyományos népmesék.) S ettől a sarokkőtől indulva teljesen érthető, hogy a mesék gyakori témája maga a halál, illetve az annak elkerülésére tett hiábavaló törekvések sorozata. Akarva, akaratlan ott lappang ez a tetteink mögött rejtőzködő motívumainkban, hiszen utódokat, összetéveszthetetlen, egyedi jeleket szeretnénk magunk mögött hagyni. Ezen iskola követőinek felfogása szerint hallatlanul fontos megbékülnünk az élők sorából már eltávozott családtagjainkkal. Paradox módon növeli életerőnket,

<sup>5</sup> Schäfer 2002: 148.

ha szeretettel közelítünk halottainkhoz. Ha viszont például a halott testvérrel nem számolnak, hanem tabuvá, titokká, „soha nem létezetté”, kitalizottá válik a családi emlékezetből, akkor többnyire az egyik leszármazott – öntudatlanul, akaratlanul szeretetből – azonosul vele. Ebben az esetben a terápiás tapasztalatok sokasága szerint a következmények beláthatatlanok, amelyeket mai tudásunk szerint kizárólag a családállítás módszerével korrigálhatjuk.

Szerzőnk véleménye szerint a mesék sok esetben egy-egy család életének tömörített történetét, a férfi-nő viszony, a szülő-gyermek kapcsolat alapkonfliktusait jelenítik meg. Még közelebb jutunk a lélektani hitelhez, ha a páciens kedvenc meséi felől tudakozódva a szülők nyílt vagy rejtett útravalóját, életre szóló üzenetét véljük ezekben felismerni. Például azért marad kitörölhetetlenül fontos az adott mese számunkra, mert az ott hallottakban, olvasottakban, a szimbólumok által sugallt értelmezésekben a szüleink által indirekt, nonverbális módon meghagyott üzenetekre ismerünk bennük.

Schäfer az általános elemzési szempontok vázolója után konkrét mesék elemzése útján a tipikus halálhelyzetek egy sorát, illetve a hozzájuk kapcsolható panaszok gyógyításának módszereit taglalja: a) halál családban, elhunyt gyerek és testvérek; b) az idős és elhunyt szülők tisztelete; c) a halál a férfi és a nő között; d) ha elfelejtünk köszönetet mondani a gyógyításért; e) „a rászedett halál”.

Hellinger gondolatrendszere egész életfelfogásunkat módosíthatja, vagy éppen ősi tudásunkat („Tiszteld apádat és anyádat, hogy hosszú ideig élj a Földön!”) erősíti meg a kortársi lélektan aktuális eredményeivel. Ezzel együtt a mi szempontunkból ott izzanak fel különösképpen a jelzett elemzések, amikor a mesék jelentését, jelentőségét a sorskönyv fogalmával hozzák összefüggésbe.

## **A mesék, mint életünk sorskönyvei**

Eric Berne neve évtizedek óta ismert a szűkebb olvasóközönség előtt az emberi játszmákról írott könyvének sikere nyomán, melyben gyermeki, szülői és felnőtt énkénti szükségyszerű folyamatos létéről, akaratlan külső és belső játszmáink működésének bizonyítékairól, alapvető indítékairól értekezik meggyőzően.

Jelen témánk szempontjából még nagyobb jelentőséggel bír a fenti mű folytatásaként olvasható *Sorskönyv* című vastkos kötete.<sup>6</sup> Természetesen az alábbi néhány bekezdés nem recenzió, nem is kritika, de mégis a mesék jelentősége felől közelítve nyomatékos ajánlás a könyv kézbevitelére.

Egyszerűen azért, mert a legutóbbi alcím előtti záró mondat tágabb jelentését ki kell fejtenünk. Mit is jelent lélektanilag az életünket meghatározó forgatókönyvekről, Eric Berne szóhasználatát követve, sorskönyvekről

<sup>6</sup> Berne 1997.

beszélni? Különösen az utóbbi másfél, két évtizedben, amikor az egyén szuverenitása, önérvényesítő, önmegvalósító tendenciái oly sokszor abszolút értéként jelennek meg a hétköznapi beszéd mellett még a pedagógiai, illetve a lélektani tárgyú közleményekben is.

Amint Berne ezt említett könyvében több helyen is érinti, kifejti „Minden ember sorsát az határozza meg, hogy mi megy végbe a fejében, amikor külső eseményekkel konfrontálódik.”<sup>7</sup> A bennünk kialakuló reakciók pedig már nagyon korán, 2-3 éves korban készen vannak(?), kialakulnak, mert sorskönyveinket és ellensorskönyveinket a fejünkben hordozzuk. Hiszen „a szülői hangok duruzsolják bennünk, mit tegyünk és mit ne tegyünk, s ezek a hangok... képekké formálódnak, s mindezeket átszűrve észleljük a világ dolgait. A világban élő ember mások sorskönyvének egész hálójába bonyolódik bele: először a szülőkébe, majd a házastársáéba...”<sup>8</sup>

Az első megdöböntető állítása szerint „Sorskönyvvel a fejünkben, (a lelkünkben?) jövünk a világra.”<sup>9</sup> Mert már a megszületés előtt rengeteg dolog megtörténik. Várva várt magzat érkezését jelzik a biológiai üzenetek, a laboratóriumi leletek, vagy netán gyilkos indulatok támadnak az első „riadalom” nyomában? Több évtizedes longitudinális kutatások adataiból tudjuk, hogy a művi abortuszról hozott döntés ellenére megszületett gyermekek későbbi életében a devianciák (alkohol, drog, öngyilkosság) 4-5-ször nagyobb valószínűséggel jelennek meg, mint a feltétlen szeretettel várt társaiknál. Ugyancsak rendkívül erős befolyást jelent a későbbiekre a születési sorrend, pl. a testvérsorban első gyermekek intelligencia hányadosa általában magasabb, ráadásul kötelességtudóbbak, teljesítményorientáltabbak, de egyúttal boldogtalanabbak, mint az utána következők.

Továbbá már a várandós állapotban is intenzív érzelmi és fizikai kapcsolat van az édesanya és a magzat között. (Lásd erről bővebben Raffay Jenő, Molnár Judit és mások közleményeit!)

Maga a névadás is ennek a születés előtti sorskönyvnek lehet egyik fontos eleme. „Az a gyerek, akit a mamája királyi tisztelettel Lajosnak vagy Mátyásnak szólít, és a pajtásaitól is megköveteli ezt, másfajta életet fog élni, mint Lajcsi és Matyi, és megint mást, mint Luluka és Móci” – szól szerzőnk külön magyarázatot nem igénylő példája.<sup>10</sup> A történettudomány jól ismeri a névadásban kifejeződő kívánságok sokszor kivédhetetlen önbeteljesítő erejét. Bizonyos értelemben Káin és Ábel konfliktusa már a névadás pillanatában eldőlt: Káin nevének jelentése: íme a fiú, Ábelé a lehelet...

<sup>7</sup> Berne 1997: 47.

<sup>8</sup> Berne 1997: 72.

<sup>9</sup> Berne 1997: 93.

<sup>10</sup> Berne 1997: 95.



A sorskönyv elsődleges értelme az az öntudatlanul, rejtetten ható, működő fantáziakép, amit gyermekkorunkban eltervezünk életünkről, halálunkról, s ezt a képet mindig magunkkal hordozzuk. Természetesen a születés pillanatában már magunkkal hozott sorskönyv részben folyamatosan módosulhat például a koragyermekkorban hallott ősmesék hatására, melyeket kezdetben a „mindenhatónak” hitt szülőktől hallunk, majd az egyre táguló világban megjelenik az állatmese, a tündérmese. A serdülő pedig egyre reálisabban, egyúttal kritikusabban szemléli környezetét, minek eredményeként a sorskönyv egyre inkább belesimul a valóságba. S itt egy hallatlanul fontos törésponthoz érünk! Gyakran nem a mese egésze hat, hanem annak csupán egyetlen mozzanata ragadja meg a befogadó lelkét. Ez a különleges érintettség: „Ez rólam szól! Mintha magam írnám. Ez én vagyok!” élménye egy azonosulási folyamat kitüntetett pillanata. Egy-egy ilyen mozzanat kivédhetetlenül a sorskönyv részévé válhat. Egyszerűbben szólva, a kedvenc mesék tudatos, tudattalan identifikációs mechanizmusokat gerjesztő hatásai a sorskönyv fontos pontjává nemesedhetnek. (Egyébként ebből a mozzanatból egész irodalomtanítási gyakorlatunkra nézve is fontos következtetéseket kellene levonni!)

Miért is fontos az állatmeséktől, a népmeséken, a tündérmeséken, a magával ragadóan izgalmas meseregényeken, történeteken, novellákon, ifjúsági regényeken keresztül a rendkívüli, majd a hétköznapi hősök sorával megismerkednünk? Mert kívánatos viselkedési modelleket, követhető mintákat kínálnak fel a sorskönyv-alakító, önépítő vágyfantáziáinkba.

Ezért ostobaság a gyerekektől a mesét visszakérdezni, a tanulságot összegeztetni, levonni. Hiszen gyakran reakcióikból világosan kitetszik, hogy a megértés ugyan részleges, de hallatlanul erőteljes volt, s ez bizony rendszerint sokkal hatékonyabb, mint az átfogó, de tisztán racionális, az érzelmi pecsétet nélkülöző értelmezés. Ráadásul ennek az összefüggésnek létezik a felnőttkori folytatása, analógiája is. Miszerint a „tudás” – úgy tűnik – sok központi pszichés folyamatot gátol. A bal agyfélteke, a racionalitás dominanciájával jellemezhető egyén alkalmatlanná válhat az intuícióra, az empátiára, az általa eddig nem ismert, váratlan tények, összefüggések, következmények felismerésére. Például „neki már nem lehet újat mondani”. Aki úgy gondolja, hogy sokat tud, az könnyen abba a tévedésbe eshet, hogy mindent kontrollálhat és kívánsága szerint értelmezheti, végül alakíthatja világát.

Amint azt Berne részletesen kifejti, életünk végső forgatókönyve négy vektor eredőjeként értelmezhető.

Ezek sorában bizonyára a legelső *a szülőktől kapott parancs*, korszerűbben „programozás”, démoni belső hangok összessége, melyeket éppen az előbbiekre utalva a hellingeri családi lélekkel, másként a transzgenerációs traumák

említésével lehet világosabbá tenni. (Ismereteink szerint Eric Berne-nek nem volt tudomása Hellinger munkásságáról, gondolatrendszeréről.)

A második sorskönyv, melyet ugyancsak szüleinktől kapunk a bizalom, a szeretet szavaival: a konstruktív szülői program, az *ellensorskönyv*.

Harmadik sorskönyvként kihagyhatatlanul számba kell vennünk a mindenkori *tragédiák* (a háborúk, a végzetes balesetek, a járványos betegségek) *következményeit*.

A negyedik sorskönyv az erős egyéniségek küzdelmes életútja, amikor az előzők ellenére mégis alkalmassá válhatnak az önálló, a fentiektől jelentős részben eltérő, „független” életút megteremtésére.

Mit is tehetünk az ilyenfajta sorskönyvek megvalósulási esélyeinek gyarapítása érdekében? „Menj analízisbe Ofélia?” Eszünk ágában sem volt ilyen gondolatokat kezdeményezni. Ellenkezőleg, Kodály Zoltán háromnegyed százados aforizmáját aktualizáljuk éppen Hellinger és Berne jelzett gondolatai, megfigyelései nyomán. Nevezetesen nem csupán a gyermekek zenei, hanem teljes bizonyossággal a ránk bízott következő generációk irodalmi nevelését is legkésőbb megszületésük előtt kilenc hónappal meg kell kezdeni. Szülőként, nagyszülőként, rokonként, könyvtárosként, pedagógusként, egyáltalán értelmes, tettekész, felelősen gondolkodó felnőttként!

Mert a mítoszok, a mesék, a történetek hallgatása, olvasása, a közben kialakuló szülő-gyerek párbeszéd, a ráismerés, az azonosulás, „a helyettem mondták ki, a szimbólumok fejezték ki” érzés megteremtődése mind, mind a negatív sorskönyvtől való elszakadás, a szabad mintaválasztás esélyét növelik. Ezek pedig a boldogabb, sikeresebb életre, az *önálló sorskönyvek* megvalósítására adnak nagyobb lehetőséget.

Ezért kell tehát az eddigieknél sokkal többet tennünk annak érdekében, hogy a mesék visszakerüljenek mindennapjaink szokásrendjébe.

## Hivatkozott irodalom

Berne, Eric 1997: *Sorskönyv*. Budapest.

Bettelheim, Bruno 1988: *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*. Budapest.

Drewermann, Eugen 1998: *A lényeg láthatatlan: A kis herceg mélylélektani elemzése*. Budapest.

Frankl, Viktor 1996: *Az ember az értelemre irányuló kérdéssel szemben*. Budapest.

Franz, Marie-Luise von 1992: *Női mesealakok*. Budapest.

Franz, Marie-Luise von 1998: *Archetípusos minták a mesében*. Budapest.

Mérei Ferenc – Binét Ágnes 1970: *Gyermeklélektan*. Budapest.

Schäfer, Thomas 2002: *A férfi, aki ezer évig akart élni (Mesék az életről és a halálról Bert Hellinger szisztematikus pszichoterápiájának nézőpontjából)*. Budapest.



## A szubjektum eltűnése

*Nietzsche, Althusser, Foucault:  
az isteni igazságtól el-vezető kalauzok*

A szubjektum eltűnése már tulajdonképpen Nietzschével elkezdődött. Szinte csodáltnivaló az a valóságos furor, amivel a *Morál genealógiájában* belelovalja magát minden ellen, nemcsak ami keresztény, hanem az ellen is, ami a kereszténységgel szerinte össze van kapcsolva. Felteszi intuitívve, hogy a kereszténység lényege az aszketizmus, és ettől kezdve minden önkontroll gyűlöletessé válik számára. Az aszketikus pap „ahol csak uralomra jutott, megrontotta a lelki egészséget, következőképpen az ízlést úgyszintén in artibus et litteris – és megrontja még ma is.”<sup>1</sup> Ezután elparentálja az Újszövetséget (mert hiányzik belőle minden „jó neveltség”?!), míg feldicséri az Ószövetséget, mert ebben heroikus alakokkal találkozik, az erős szív páratlan naivitásával, sőt egy népet talál benne, stb., stb. tehát valami életet, mert akarást. Aztán megvizsgálja, hogy milyen ellenakaratok vannak az aszketikus ideállal szemben. Először veszi a tudományt, amely „nagyon jól megvolt Isten, túlvilág és tagadó erények nélkül.”<sup>2</sup> De erről is kimutatja, hogy a tudomány egyáltalán nem hisz önmagában, vagy pláne egy ideálban, és ahol mégis szenvedély, szeretet és hevület van benne, ott sem az aszketikus ideál ellenkezője, hanem annak „legfiatalabb és legelőkelőbb formája”. A tudósok hangyaszorgalma, derekas igyekezete, mesteri szakismerete mind-mind csak arra irányul, hogy eltakarjon a szemük elől bizonyos dolgokat, mert a tudomány sem más, mint narkotikum, nem más, mint „a lelkiismeret-furdalás, hitetlenség és elégedetlenség *rejteke* – az ideál hiányának *nyugtalanúsága*, a nagy szeretet hiányától való szenvedés, egy kényszerű elégedettség fölötti *elégedetlenség*.”<sup>3</sup> Aztán gyűlölete az ateisták, a mai megismerők, az istentelenek és antimetafizikusok ellen fordul, ők ugyanis még hisznek az egy metafizikai értékben, nevezetesen az igazság magánvaló értékében. S végül kibukkan a gyűlölet fő oka a *Vidám tudományban*: „még mi is arról a máglyáról vesszük tűzünket, melyet az évezredes hit gyújtott meg, az a keresztény hit, amely Platón hite

<sup>1</sup> Nietzsche 1996: 175.

<sup>2</sup> Nietzsche 1996: 179.

<sup>3</sup> Nietzsche 1996: 180.

is volt, hogy Isten az igazság, az igazság pedig *isteni*... De mi van akkor, ha – maga Isten bizonyul a *legrégebbi hazugságnak*?<sup>4</sup> Majd levonja a konklúziót: „Az hogy eddig az aszketikus ideál *uralkodott* minden filozófián, mert az igazságot létként, Istenként, legfelső erőként tételezték, mert az igazságnak *nem volt* szabad problémává lennie. Értjük ezt a *nem volt szabadot*?<sup>5</sup>”

Mint látjuk: itt megjelenik az egyéni érdek a tudományban (tudományban? – a tudományos szépírásban!), amely felfedi alapvető prekonceptcionális beállítódását, a maga egyéni érdekét, az ateizmust. Attól az eredetiség-hajhászó beállítódástól eltekintve, ami Nietzsche nagyravágásából fakadt, és ezért nem tudja, hogy persze abban az időben már régen fennállt a másik tagadás, nevezetesen a tudományos objektivitás tagadása Marxnál, aki mindent ideológiának tartott, ami nem helyezkedett az ő általa felfogott munkásosztály álláspontjára. (Akinek majd a Foucault-ra nagy hatást gyakorló Althusser fejleszti tovább tanait egy elméleti antihumanizmusig.) Ezzel persze Nietzsche nem foglalkozott. Hanem ment tovább igazság-ellenességében, szemét folytonosan a kereszténységre függesztve, és kijelenti, hogy az igazság problematizálásába fog tönkremenni a kereszténység, saját morális követelményébe belehalva. Tudniillik az igazság követelménye rajta is beteljesül: az igazságot olvassák, pontosabban Nietzsche olvassa fejére: ha igazságot akartál, íme: az igazságod egyenlő a hamissággal.

De az igazság tagadásával még nincsen tagadva az alanyiség. Ezt is persze elkezdi már a *Morál genealógiájában*, ahol kifejti, hogy népi tévedés a villámot elválasztani a fényétől s úgy fogni fel, hogy van egy alany, ami a villámot okozza: nem, ez téveszme, mert a cselekvőt és a cselekvését nem kell megkülönböztetni: „a tetten kívül nincs semmi.”<sup>6</sup> Ebben ludas a népen kívül a természettudós is, ugyanis „a nyelv csapdájába esett, és nem tud megszabadulni az ‘alanyok’, a ‘szubjektumok’ gyámkodásától (ilyen hamis támaszok például az atomok is, nemkülönben a kanti ‘magánvaló dolog’).<sup>7</sup> Aztán a következő oldalon megvilágosul, hogy mi is a baj ezzel a tévhittel, az nevezetesen, hogy már megint a gyöngék vigasza volt annak a feltételezése, mintha lenne, vagy lehetne egy szubsztrátum, ami eldöntheti, hogy gyenge vagy erős legyen: „Az emberben él a semleges, szabadon választott ‘szubjektum’ szükségszerűségébe vetett hit, mégpedig az önfenntartás ösztönétől sarkallva, melyben minden hazugság szentesül. A szubjektum (vagy ahogy a nép nyelvén szólva mondjuk, a lélek) talán azért volt a földön mindeddig a hit legmakacsabb tárgya, mert lehetővé tette a gyöngék és mindenféle megnyo-

<sup>4</sup> Nietzsche 1996: 184.

<sup>5</sup> Nietzsche 1996: 184.

<sup>6</sup> Nietzsche 1996: 45.

<sup>7</sup> Nietzsche 1996: 45.

morítottak többségét, azt a nevezetes önámítást, melynek útján a gyöngeség szabadságként, tényszerűsége *erényként* értelmezhető.”<sup>8</sup> Látható tehát: a keresztény hit,<sup>9</sup> meg a lélek beszüremkedése elleni tiltakozás van az alanyiség tagadásában. Később egy töredékben megmagyarázza, hogy miként jutottunk a szubjektum fogalmához: „A test, a dolog, a szem által alkotott ‘egész’ hozza létre a különbséget cselekvés és cselekvő között: a cselekvőt, a cselekvés okát egyre kifinomultabban értelmezték, így lett belőle végül ‘szubjektum’.”<sup>10</sup> Tehát itt is következetes: nincsen szubjektum, csak cselekvés. Később tovább magyarázza: „Ha megértettük, hogy a ‘szubjektum’ nem hat, nem ‘okoz’, hanem csak fikció, akkor ebből sok minden következik. A *dologiságot* csupán a szubjektum képére találtuk fel, és beleinterpretáltuk az érzékelés-zűrzavarba. Ha már nem hiszünk az *okozó* szubjektumban, akkor megszűnik az okozó dolgokba, a kölcsönhatásokba vetett hit is, megszűnik ok és okozat azon jelenségek között, amelyeket dolgoknak nevezünk. Ezzel az előfeltevéssel fogadjuk el, hogy szubjektumokra van hozzá szükség.”<sup>11</sup> Aztán következik a magánvaló dolog kiiktatása is. Végül levonja a következtetést: hogyha kiiktatjuk a szubjektum és objektum fogalmát, módosulásait, mint anyag, szellem, és egyéb hipotetikus lényegeket, mint pl. az anyag örökkévalósága, s megszabadulhatunk az anyagszerűségtől is, nos, akkor megszabadulhatunk az igazságtól is: „Logizálás, racionalizálás, szintetizálás mint az élet segéd-eszköze. Az emberi kivetíti az igazságra törekvő ösztönét, ‘célját’ bizonyos

<sup>8</sup> Nietzsche 1996: 46.

<sup>9</sup> Csejtej Dezső *Az Antikrisztushoz írott Prométheusz – takaréklángon* című utóiratában azt állítja, hogy Nietzsche annyira támadja a kereszténységet, hogy az már azt veti fel, hogy „maga is keresztény, sőt nagyon is keresztény, meglehet éppen a legnagyobb – Jézus után”, s azt a feltételezést kockáztatja meg, hogy Nietzsche „legvégső fokon egész életében megmaradt kereszténynek: az Antikrisztus tehát látens módon nem a kereszténységet bírálja, hanem azon keresztül – önmagát.” (Csejtej 2005: 138.) Tudniillik azért, mert ebben a kereszténység akadályozta meg. Ezek szerint ő volna a kereszténység új megváltója, aki a keresztényeket vissza akarta vezetni a Jézus példájához úgy, ahogyan azt kifejezte a mű 33. szakaszában. Ezáltal Nietzsche „Kierkegaardizálva” lesz, hiszen utóbbi is ugyanúgy leírta és megvetette kora kereszténységét (vagy mint Dosztojevskij, lásd Csejtej 2005: 129.). De ne felejtjük el: mások is leírták Jézus és az Egyház szembenállását, s ugyanúgy megmutatták, hogy Pál apostol „rontotta el” az eredeti tanításokat (lásd pl. Bibó Istvánt *Az európai társadalom fejlődés értelmében*, (Bibó 1986: II/20–23.), de persze Bibó elismerte a kereszténység nagy szerepét a hatalom humanizálásában (Bibó 1986: II/28.)), de Nietzsche-nél ez a Jézus elismerése jöttányit sem változtat az eredeti vallásellenességen. Hogy csak egy ilyen részt idézzünk: „Semmiféle isten nem halt meg bűneinkért, a hit által nincs megváltás, semmiféle feltámadás nincs a halál után – ezek mind a kereszténység hamisításai, amelyekért azt a javíthatatlan tökéfejt (Pált) kell felelőssé tenni.” (Nietzsche 1996: 32.) Inkább csak arról van szó, hogy ő sem tudott menekülni Jézus alakjának nagyszerűségétől, mint – még a marxista Heller Ágnes is elismerte – a „nembeliség megtestesülésétől”.

<sup>10</sup> Nietzsche 1998: 76–77.

<sup>11</sup> Nietzsche 1998: 77.

értelemben önmagán kívülre, *létező* világgként, metafizikai világgként, 'magánvaló dologként', már előzetesen létező világgként."<sup>12</sup>

Nem célunk itt tovább interpretálni Nietzschét, aki éppen ezekben a passzusokban anticipálja Heidegger számára a „lét elfelejtettsége” tézis eredetét, és a szókratészi fogalmak elvetését, hanem csak azt akartuk megmutatni: miként kezdődik el itt már a szubjektum elvetése – és mindez a kereszténység elleni harc keretén belül.

Nincs terünk arra kitérni, miben van igaza Nietzschének. Például abban, hogy elveti ez empirizmust, mikor azt mondja: „Az ember a dolgokban végső soron csak azt találja meg, amit ő maga tett bele.”<sup>13</sup> Vagy ahogy fölfedezi, hogy lényeg nincsen: „Az 'esszencia', a 'lényegiség' perspektivikus, és már sokaságot tételez fel. Mindig csak ez van: 'Mi ez nekem' (nekünk, mindennek, ami él stb.). Valamely dolog akkor volna megnevezve, ha valamennyi lényegére rákérdoznénk ('mi ez?'), és e kérdéseket megválaszolnánk. Feltéve, hogy egyetlen lényeg hiányzik, egyetlen relációja és perspektívája a többi dologhoz képest, és így tovább, és így a dolog még mindig nincs 'definiálva'. Röviden szólva: valamely dolog lényege egy 'nézet' csupán a 'dologról'. Vagy inkább: 'ez az' a voltaképpeni 'van' az 'egyetlen van'. Nem szabad kérdezni: 'de akkor ki interpretál', hanem magának az interpretálásnak, a hatalom akarása egy formájának kell létet tulajdonítanunk (ám nem passzív 'létet', hanem *folyamatot*, levést) indulatként (affekt)."<sup>14</sup> Ez a passzus mutatja szerzőjük zsenialitását, de azt is, hogy miként megy bele saját ideológiájába („a hatalom akarása”), s közben el kell felejtkeznie a tiszta tudomány művelőiről.<sup>15</sup> Hogy miként dinamizálja az igazság fogalmát, pace Heidegger aléthea-ja, hiszen nem veszi észre – mármint Heidegger – hogy a felfedése a valóságnak maga is aktivitása a kutatónak, s így maga helyezi bele a valóságba a valóságot.

Mármost Foucault közvetlenül Nietzschéhez kapcsolódik. Foucault fejezte ki a legnagyobb nyomatékkal a szubjektum eltűnését, amikor publikálta a *Mi a szerző?* című írását.<sup>16</sup> Ebben – többek között – kimondja, hogy „a szerző eltűnt, Isten és ember közös halált halt”,<sup>17</sup> (hogy miért, ez itt nincsen kifejtve, majd mindjárt látjuk előzményeit), s a feladat az, hogy „felmérjük az üres teret, amelyet az eltűnt szerző hagyott maga mögött”, s fel kell tárni

<sup>12</sup> Nietzsche 1998.

<sup>13</sup> Nietzsche 1998: 89.

<sup>14</sup> Nietzsche 1998: 80–81.

<sup>15</sup> Mondjuk, hogy lehetne Simone Weil művét mint a hatalom akarása manifesztációját interpretálni. Bár lehet, hogy Nietzsche őt is átértelmeznék Jézus mintájára. Vagy esetleg, mint elvadult aszketikust.

<sup>16</sup> Foucault 1981.

<sup>17</sup> Foucault 1981: 29.

azokat az új funkciókat, melyek a szerző eltűnése következtében bukkantak fel. A szerző eme funkciója négyféle lehet: 1. jogi és intézményes keretek, 2. más-más módon működik különböző diskurzusokban, korszakokban és civilizációkban, 3. nem szövegekhez rendelhető, hanem egy sor specifikus és komplex művelet révén definiálható, 4. nem valóságos személyre utal, hanem többféle alany-pozíciót létesít, amit egyének legkülönbözőbb osztályai tölthetnek be. Ebben az értelemben volt egy 19. századi sajátos szerzőtípus, aki a diskurzivitás megalapozója, de voltak úgynevezett „transzdiszkurzív” szerzők is, mint pl. Marx, aki nemcsak *A tőke* szerzője, vagy mint Freud, aki nemcsak *Az álomfejtés* szerzője, hanem ezek másokkal együtt, akik elméleteket, tradíciókat és diszciplínákat hoztak létre, megteremtették más szövegek kialakításának lehetőségét. Mint ilyenek, akik a tudományosság alapító aktusait letették, ezáltal részei lettek a módosítások azon együttesének, amelyeket ők maguk teremtettek meg. Mármost a vicc abban van, hogy az ilyen alapítószerzők elszakadnak művüktől, s nem ők, mint szerzők lépnek be a tudományos mezőbe, hanem „a tudomány vagy diskurzivitás az, ami a művek koordinátarendszerébe rendeződik”.<sup>18</sup> Ezáltal egy szöveghez, illetve szerzőjéhez visszatérni interpretálás céljából (mondjuk Freud *A pszichoanalízis vázlatához*), átalakítja a pszichoanalízis elméletének szerkezetét, és így egy olyan viszony jön létre a megalapozó szerző és interpretálói között, ami korántsem azonos azzal a viszonyal, amely egy közönséges szöveg és közvetlen szerzője között áll fenn.

Ez így szerintem – ha lefosztjuk róla a barokkos fogalmazást – közhely. Mert mit is mond? Pl. azt, hogy Marx és a hatalmas marxista irodalom között olyan viszony van, ami nem az, ami nem teszi lehetővé, hogy *A tőke* szerzőjéről beszéljünk, mert már annyira átinterpretálták, hogy ez megváltoztatta az eredeti szerző-mű viszonyt, stb. Minden nagy hatású szerzővel ez az eset. De ez nem változtatja meg az eredeti – hogy úgy mondjuk – genetikus viszonyt, hogy tudniillik *egy művet egy szerző hoz létre, aki semmi mással nem azonos*. Rousseau azonos a műveivel, bárhogy is interpretálták félre, vagy akárhogy magyarázták *Az emberi egyenlőtlenség eredetéről és okairól* című munkáját a társadalmi egyenlőtlenség-elméletek. Ez így csakis Rousseau-hoz köthető. Lehet persze a hatástörténetet átfogalmazni különböző interpretációnyalábokra, akik alatt a szerző elveszni látszik: egy valódi archeológia mégis ki tudja bányászni autentikus interpretációval az eredeti értelmét,<sup>19</sup> és pontosan le lehet hántani a rárakódott értelmeket és visszatérni valami-

<sup>18</sup> Foucault 1981: 34.

<sup>19</sup> Nem kívánunk itt belemenni az autentikus interpretáció mibenlétébe, megtettük másutt. (Nagy 1993.)



hez, amiről mi gondoljuk, hogy – itt és most visszatekintve – ez és ez volt az eredeti értelme. Miként a hermeneutika eredetileg rossz és torzult szövegek eredeti értelmének helyreállítását jelentette. Lehet persze erre azt mondani, hogy hát ez is csak egy interpretáció a sok közül, ámde erre azt mondjuk: bármely Hamlet interpretáció közelebb van az autentikushoz, mint az amely – mondjuk – Hamlet és Horatio viszonyát „melegnek” értelmezné.

Mármost Foucault, az archeológus Foucault<sup>20</sup> már kivívta magának a szubjektum gyilkosa büszke címet. Archeológus korszakához szokták sorolni az örületről megjelent munkáját,<sup>21</sup> továbbá *A szavak és a dolgokat*,<sup>22</sup> valamint *A tudás archeológiáját*.<sup>23</sup>

Először is Foucault Nietzschéhez kapcsolódik mégpedig Bataille-on keresztül,<sup>24</sup> aki bevezette a francia közszellembe a nietschei dionüszoszi eksztázist és misztikát még a harmincas években. Foucault a maga vállalkozását „nagy nietschei kutatásnak” nevezi az *Örület és észfosztásban (Folie et déraison)*, majd *Nietzsche, Genealogie et Histoire* címmel tartott előadásában elmondja, hogy mit is köszönhet elődjének. De ami bennünket közelebről érdekel, az csatlakozása Althusserhez. Tőle elfogadja az igazság reprezentációs elméletének tagadását, de nem fogadja el, hogy a tudományban egyáltalán volna valami felé haladás.<sup>25</sup> Ugyanis nem a hagyományos eszmetörténet szerint halad – mint azt elmondja *A tudás archeológiájában*<sup>26</sup> –, mert elutasítja a tudomány teleologikus szemléletét. Hanem sokkal inkább – véleményünk szerint – Althussernek az a tézise hat reá, miszerint a marxizmus elméleti antihumanizmus. Althusser szerint ugyanis a „marxista humanizmus” kifejezésben a marxizmus tudományos, a humanizmus viszont ideológiai fogalom. „Valamit tudni az emberekről csakis azzal az abszolút feltétellel lehet, hogy pozdorjává zúzzuk az ember filozófiai (elméleti) mítoszát”<sup>27</sup> – hirdeti meg Althusser a maga újfajta marxizmusának programját. Ehhez persze egy újfajta Marx képet kell kibányászni, azt, amelyik különbséget tesz az ifjú és az érett Marx között, s csak 1845-től frott írásait kell az érett Marxnak tekinteni. Az persze igaz szerinte, hogy a humanizmus fontos lehet a politikai gyakorlat szempontjából, azaz mint ideológia. De mint elmélet teljesen téves. „Az ideológia valójában a képzetek bizonyos rendszere: de e képzeteknek a legtöbb esetben semmi közük a 'tudathoz': a legtöbb esetben képek, néha

<sup>20</sup> Lásd Harland 1987: 101–120, továbbá: Lash 1989: 61–65, 78–97.

<sup>21</sup> Foucault 1961.

<sup>22</sup> Foucault 2000.

<sup>23</sup> Foucault 2001.

<sup>24</sup> Lásd Safranski 2002: 346–347.

<sup>25</sup> Lásd Harland 1987: 101.

<sup>26</sup> Foucault 2001: 173–211.

<sup>27</sup> Althusser 1968: 66.

fogalmak, de mindenek előtt mint *strukturák* oktrojálódnak az emberek túlnyomó többségére, anélkül, hogy átmennének 'tudatukon'... Az ideológiában a valóságos viszony elkerülhetetlenül a képzelet viszonyába öltöztetett: olyan viszonyba, amely sokkal inkább akaratot (konzervatívát, konformistát vagy forradalmat) illetve reménységet vagy nosztalgiát *fejez ki*, semmint valóságot ír le."<sup>28</sup> Ennek, és persze a szocialista humanizmusnak megvan a maga gyakorlati-politikai jelentősége, de az elméleti megismerés egészen mást jelent. Ugyanis különbséget kell tenni a valóságos tárgy és a tudomány tárgya között. A valóságos tárgyat tenni meg az elmélet kritériumául, nos, ez a rossz empirizmus (amibe olykor maga Marx is visszaesik), ehelyett az elmélet azt mutatja ki, hogy „a termelési viszonyok struktúrája meghatározza a termelés kivitelezőinek *helyét és funkcióit*. E kivitelezők mindig csak *elfoglalói* e helyeknek, amennyiben az adott funkciók 'hordozói' (Träger). Az igazi 'szubjektumok' tehát (a folyamatot alkotó szubjektumok értelmében) nem ezek az elfoglalók, sem funkció-viselők, tehát nem a 'konkrét egyének', a 'valóságos emberek', hanem *e helyek és e funkciók definíciója és elosztása*. Az igazi 'szubjektumok' tehát ezek a meghatározó és ezek az elosztó elemek: a termelési viszonyok (s a politikai és ideológiai viszonyok). Minthogy azonban ezek 'viszonyok', ezért nem gondolhatók el a *szubjektum* kategóriájában."<sup>29</sup> Bár Marx többször visszaesik saját felfedezése mögé – így Althusser – de végső soron ő, azaz Althusser kibontotta az igazi Marxot saját téves burkából, leszámolt azzal, a jelenség szubjektivitásának és benső lényegének empirista antinómiájával, s egy olyan rendszerrel váltotta fel, amelyben „összeszerelések és gépezetek” dolgoznak, s ezáltal egy olyan társadalom képéhez jutunk el, mely „egyszerre önmagának színpada, szövege, színészgárdája, [...] melynek nézői csak ezért lehetnek alkalmilag nézői is, mert mindenek előtt kényszerű színészei, akik olyan szöveg és olyan szerepek kényszere alatt állnak, amelyeknek nem lehetnek szerzői, minthogy ez lényegénél fogva, *szerző nélküli színház*.”<sup>30</sup>

Nem akarjuk megterhelni a dolgozatunkat egy ellen-althusseriánus Marx interpretációjával, hiszen Althusser csak úgy tudott Marxból csinálni egy strukturalista Marxot, hogy le hagyta, és kimagyarázta az emberre történő utalásokat.<sup>31</sup> Mert nekünk csak az lényeg itt: lássuk miként tűnt el az alany.

<sup>28</sup> Althusser 1968: 70–71.

<sup>29</sup> Althusser 1968: 247.

<sup>30</sup> Althusser 1968: 263.

<sup>31</sup> Annyit azért megjegyzünk, hogy Marx az embert tényleg egy osztály termékének tekintette, de az osztályt meg visszavezette egyfajta interszubejektivitásra, s végső soron a munkára, amiben az ember kreatív. Ld. például *A tőkében*, ahol arról beszél, hogy az építőmester mi-ben különbözik a legpontosabban „tervező” méhtől. Vagy azt a mondatát, hogy az emberek maguk csinálják a történelmüket, de nem maguk választotta körülmények között.

Másként viszonyul azonban a valláshoz Habermas. Először is leszögezi, hogy a metafizika az egység és sokféleség dilemmájával küzd. Platón óta a metafizika az All-Einheitslehre-*ket* csinál, s a mindenség eredetére és alakjára irányul. Ezzel szállnak szembe a sokféleség gondolkodói. „Esküsznek a történelmek és életformák többes számára a világtörténelem és az életvilág egyes számával szemben, a nyelvjátékok és a diszkurzusok alteritására a nyelv és beszélgetés azonosságával szemben; az áttekinthetetlen kontextusokra az egyértelműen rögzített jelentésekkel szemben.” Ez Lyotard és Rorty kontextualizmusa. Ezekkel szembeszáll a harmadik tényező, amely „nyelvfilozófiai úton próbálja megmenteni az ész szkeptikus és metafizika utáni, de nem defetista fogalmát”. Majd leszögezi: „Az egység metafizikai elsőbbsége a sokféleséggel szemben és a sokféleség kontextualista elsőbbsége az egységgel szemben: cinkostársak.” Majd anticipálja álláspontját az ésszel kapcsolatban: „az ész egységét csak hangjai sokfélesége adja ki: ez elvi lehetőség egy bár alkalmoszerű, de érthető átmenetre egyik nyelvről a másikra. A kölcsönös megértésnek ez a már csak procedurálisan biztosított és történelem felett megvalósított lehetősége adja az egymással sokszor értetlenül szembetalálkozó aktuális sokféleségek háttérét.”<sup>32</sup> Ilyeténképpen Habermas hitet tesz az ész egysége mellett. De ugyanakkor óvakodik nagyon attól, hogy az észnek transzcendentális képességet tulajdonítsunk. Nem, az ész „nem abszolútum, vagy legfeljebb csak kritikai eljárás párolgatatott abszolútum. Csak ezzel a maradék metafizikával szállhatunk szembe a világ metafizikai igazságok általi átszellemiesítésével – a *nihil contra Deum nisi Deus ipse* utolsó maradványával.”<sup>33</sup> Látható itt, hogy Habermas fenntartja pozícióját, melyet a kommunikatív cselekvés elméletében elért: semmi konkrét elképzelés egy jó társadalomról, mert nem szabad az ideális beszédhelyzet sértetlen interszubsztivitásának konkrét alakját elképzelni, mert az visszaesés lenne a metafizikába.

De kérdezzük meg: mi itt a különbség Lyotard lokális agóniája és mikro-konszenzusainak követelése, valamint e között a Habermas által javasolt elméleti megoldás között (eltekinthetve persze Habermas enciklopédikus összefoglaló intellektuális erejétől)? Hiszen Lyotard azt hirdette, hogy csak mikro-konszenzusokra van lehetőség, de nincs átfogó konszenzus. Habermas is azt mondja: a kommunikatív cselekvés elméletének „le kell mondania a negatív metafizika ama paradox kijelentéseiről, hogy az egész a nem-igaz, hogy minden esetleges, s hogy végeredményben nincs vigasz” – utal ezzel Adorno negatív dialektikájára, majd így folytatja: „A kommunikatív ész nem úgy

<sup>32</sup> Habermas 1994: 309–310, 311.

<sup>33</sup> Habermas 1994: 345.

lép színre, mint egy esztétikáivá vált elmélet, mint a vigaszt nyújtó vallások színtelen tagadása. Nem hirdeti az Istentől elhagyott világ vigasztalanságát, de nem merészkedik addig, hogy bármilyen formában vigaszt nyújtson. Lemond az exkluzivitásról is. Amíg a megalapozó beszéd médiumában nem talál jobb szavakat a vallás szavainál, ez utóbbival is együtt fog élni anélkül, hogy akár támogatná, akár támadná.”<sup>34</sup>

Ez igen fontos passzusa Habermasnak. Világossá teszi, hogy nem adja fel a kommunikatív ész elméletét. A nihil contra Deum nisi Deus ipse elvetése, vagyis a Heidegger-féle metafizikaellenes metafizika elvetése<sup>35</sup> megmarad nála. A tévedés és igazság fogalmai, amelyeket ő nyomatékosan fenntart,<sup>36</sup> „legfeljebb csak kritikai eljárásá párologtatott abszolútum” – mondja. „A sértetlen interszubbektivitás felrajzolja a szabad és kölcsönös elismerés szimmetrikus viszonyait. Ezt az eszmét azonban nem szabad egy megbékélt életforma totalitásává színezní és utópiaként kivetítení a jövőbe, nem tartalmaz többet – de kevesebbet sem – mint hogy formálisan jellemzi egy nem elhibázott élet nem anticipálható formáinak szükségyszerű feltételeit. Ilyen életformák a profetikus tanokon innen, még csak kilátásban sincsenek – *in abstracto* sem. Csak annyit tudunk róluk, hogy amennyiben egyáltalán megvalósulhatók lennének, úgy saját, nem konfliktusmentes, de szolidáris együttműködésünk ‘termékei’ lennének. A ‘termelés’ persze nem létrehozást jelent a szándékolt célok megvalósításának modellje alapján, hanem sokkal inkább a sebezhető teremtmények szenvedéseinek megszüntetésére vagy enyhítésére irányuló, gyarló, újra és újra kudarcot valló együttes erőfeszítésből létrejövést. [...] Ezzel kapcsolódik össze a humanizmus értelme, amely már régen kifejeződésre talált az öntudatos élet, az autentikus önmegvalósítás és az autonómia eszméiben. [...] A filozófia a rekonstruktív tudományokkal egyetemben csak helyzetüket tudja megvilágítani.”<sup>37</sup>

Habermas tesz is egy kísérletet annak megmutatására, hogy mi is lehet e metafizika utáni, antimetafizikai, antilogocentrista kísérlet funkciója a kommunikatív cselekvés elméleti nagy mű végén, mégpedig ezzel a címmel: *Egy*

<sup>34</sup> Habermas 1994: 346.

<sup>35</sup> Heideggerről lásd Habermas 1998: 112–134. Itt Heidegger eljárását úgy jellemzi, mint „amely minden diszkurzív gondolkodást foglyul ejt, és kizárólag a misztikus elmélyedés felé hagy kiutat”, továbbá, hogy a Heidegger és Hegel utáni filozófiatörténetben nem hagy meg egyebet, mint „a szubjektumfilozófia ontológiai elő-ítéleteinek monoton betűzgetését”. Tudniillik hiába utasítja el a szubjektumfilozófiát, „foglya marad azoknak a problémahelyzeteknek, amelyeket a husserli fenomenológia alakjában” maga ez a filozófia táltal elébe. (Habermas 1998: 116–117.)

<sup>36</sup> „Ugyanis az igazság, a racionalitás vagy az igazolás koncepcióinak – bár különbözőképpen értelmezik és eltérő kritériumok szerint alkalmazzzák őket – minden nyelvi közösségben ugyanaz a grammatikai szerepük.” (Habermas 1998: 338.)

<sup>37</sup> Habermas 1998: 346–347.

*kritikai társadalomelmélet feladatai.* Kritikai ez a társadalomelmélet, mégpedig mind a valósággal, mind pedig a tudományokkal szemben.<sup>38</sup> A tudományos irányzatokat nem kell itt végigkísérnünk, s ami a valóságot illeti, elég arra utalni, hogy Habermas valójában a zöld problémát, a túlkomplexitást, valamint a kommunikatív infrastruktúrát támadó mozgalmakban látja a jövő útját.<sup>39</sup> De neki e mozgalmak csak arról szólnak, hogy az életvilág racionalitása konfliktusba kerül a társadalmi rendszer komplexitás-növekedésével. Ez a tevékenysége azonban Habermasnak olyan, mint a formális etika képviselőjének. Csak logikai tisztázást, felvilágosítást nyújt arról, hogy mik ök maguknak, de nem mondja meg nekik, hogy mit kell tenniük. Nem véletlen, hogy Scott Lash Habermasnak természetjogi felfogást tulajdonít.<sup>40</sup>

A metafizika utáni filozófiának, mely leküzdötte a tudat-paradigmát, fel kell adnia logocentrizmusát, vagyis azt az igényt, hogy teoretikusan csak az igazságra tartunk igényt. De az a filozófia, mely „megfordítja ezt a perspektívát és visszatekint az életvilág sűrűjére, megszabadul a logocentrizmustól. Felfedezi az észet, amely ott munkál a hétköznapi kommunikatív gyakorlatban. Itt ugyan egy konkrét, nyelvileg feltárt horizonton belül összefonódnak a propozicionális igazsággal, a normatív helyességgel és a szubjektív igazságossággal szemben támasztott igények, mint bírálható igények azonban egyúttal transzcendálják a kontextusokat, amelyekben megfogalmazódnak és érvényre jutnak. A hétköznapi megértés gyakorlatának érvényességi spektrumában felszínre kerül egy több dimenzióra osztott kommunikatív racionalitás.” Ez azonban már csak a bírálat fórumaként marad meg, „hiszen nincs már birtokában a helyes élet afirmatív teóriájának”.<sup>41</sup>

Fukuyamának igaza van: vége a történelemnek. Ahogy a liberális parlamentarizmuson túl nincsen belátható új politikai rendszer, ugyanúgy *nincsen Habermas számára sem semmi új társadalomgazdasági formáció.* De aztán, úgyszólván váratlanul az idézett tanulmányban, mely – így kérdőjellel – *Vissza a metafizikához?* címet viseli, megjelenik egy alcím: a *Nem-mindennapiság szférájának deflációja.* Ebből idéztük a fentebbi részt, mely egyszer csak behozza a vallást, mint amely a par excellence nem-mindennapiság szférájában mozog. A filozófia elveszítette a lehetőségét arra, hogy a nem-mindennapisággal foglalkozzék. Pedig a hétköznapok nem tudják megőrizni védettségüket a nem-mindennapi események megrázóan szubverzív hatalmával szemben – mondja Habermas. Nyilván a halálra, a balesetekre, az öngyilkosságra s

<sup>38</sup> Habermas 1997: 549–550.

<sup>39</sup> Habermas 1997: 575–583.

<sup>40</sup> Lásd Lash 1989: 103–107. Lash Habermas beszédaktus elméletében látja egy „szubsztantív természetjog” nyomát, mely elveti az alávetést és az uralmat.

<sup>41</sup> Habermas 1994: 384–385.

a terrorizmusra gondol. Majd így folytatja: „A vallás, amelyet jócskán megfosztottak világgépként betöltött funkcióitól, kívülről szemlélve továbbra is pótolhatatlan, ha a mindennapokba továbbra is be akarjuk illeszteni a nem-mindennapit. Ezért a metafizika utáni gondolkodás is együtt él a vallásos gyakorlattal” – mondja ezt „kívülről szemlélve” Habermas a vallásról. Majd így folytatja: „Amíg a vallásos nyelv ösztönző, sőt megszüntethetetlen szemantikai tartalmakat is hordoz, és ezek (egyelőre?) kivonják magukat a filozófiai nyelv kifejezőereje alól, és még arra várnak, hogy megalapozó diskurzusokká fordítsák le őket, addig a filozófia a metafizika utáni alakjában nem tudja sem helyettesíteni, sem kiszorítani a vallást.”<sup>42</sup> Ez minden esetre új dolog, hogy Habermas egyáltalán tematizálja a nem-hétköznapiságot. Tudjuk, hogy a Parsons-féle rendszerelméleti modell kiiktatja az „értelem problémáját”,<sup>43</sup> amin a vallásos tartalmak is értendők, s Habermas e tekintetben őt folytatja. A vallás, amely a kommunikatív cselekvéseméletben csak mint túlhaladott metafizikai-vallásos világgép szerepelt, itt egyszerre megjelent mint azzal konkuráló, mint olyan képződmény, amely nyelvezetében kivonja magát a filozófia megalapozó beszédlehetőségeiből – nos, ez mindenképpen új Habermasnál. Ez a fordulat (egyelőre kérdőjellel) nyitva tartja a jövőt egy olyan filozófia előtt, mely megismételné az idealista fordulatot, mely a vallási mítoszokat filozófiává alakította?

És úgy tűnik, hogy Habermas elindult ebbe az irányba, mégpedig egy „szubverzív rohammal”, szeptember 11-ével kapcsolatos írásában, mely eredetileg a frankfurti Szent Pál templomban, 2001. október 14-én tartott előadás szövege.<sup>44</sup> Először is, Habermas kimondja azt, amit sok magyarázó eltitkolni igyekszik: azokat, akik a repülőgépeket a nyugati világ kapitalista citadellái felé irányították, *vallásos meggyőződés vezette*, aki számára e jelképek a nagy sántán testesítették meg. S az ellenreakció is vallásos volt: mindenütt megteltek a templomok, mecsetek és a zsinagógák. „Mintha a szekularizált társadalom legbensejében vallásos húrokat pendített volna meg” az esemény. A fundamentalisták kitérése az elkövetők hazájában a felgyorsított és radikálisan elgyökértelentített modernizáció következménye, amely ugyanis „ezekben az országokban semmilyen érzékelhető kompenzációt nem helyez kilátásba a hagyományos életformák szétesése által okozott fájdalmakért.” Főként az a szellemi változás jár negatív következménnyel, mely a vallás és az állam szétválasztásában mutatkozik meg számukra. Ezért ez a szekularizációs folyamat

<sup>42</sup> Habermas 1994: 385–386.

<sup>43</sup> Lásd Parsons 1979: 101–102.

<sup>44</sup> Lásd Habermas 2002.

hasonlítható a nyugatihoz, melyeknek tanulságait fel kell idéznünk. A harc a tudomány és technika, valamint a vallások és egyház tartósnak bizonyuló hatalma között áll fenn. Köztük megjelenik egy harmadik erő: a *demokratikusan felvilágosult közérzéslet*. Ez szerint a vallásoknak ma akceptálniuk kell három dolgot, hogy elfogadottak legyenek. Először is, el kell fogadni, hogy más vallásokkal élnek együtt, másodsor, el kell fogadniuk a tudományok tekintélyét, végül alkalmazkodniuk kell egy profán erkölshöz. Az állam maga a tudás és hit vitájában egyforma távolságot tart mindkét féltől.

Ezután rátér a tudományra és visszatér ahhoz a gondolatához, mely már a kommunikatív elméletről szóló művében is megjelent: a mindennapisághoz. A tudományos nyelv, mely naturalizálja a szellemet, olyan emberképet vázolt fel, mely a gondolati tartalmakat biológiailag igyekszik megmagyarázni, miáltal „önértésünket is teljesen idegenné teszi a társadalomtól”. Semmit sem mondanak arról, hogy mi, a *hétköznapi emberek tudományelötti önértéssel rendelkezünk, akik felelősségre vonhatják egymást, akik normatívan szabályozott interakciókban kapcsolódnak egymáshoz, és akik nyilvános okok univerzumában érzékelik önmagukat*. Ez csak a benne lévő s nem a megfigyelő számára adott. S a közérzéslet a nézőpontok öntörvényűségének szerkezetét támasztja alá a tudományokkal szemben. A közérzéslet olyan alapokon áll, melyek nem csak egy hitközösség számára elfogadhatók. Vagyis általános érveket kell valamely álláspont védelmére felhozni. Ezért mondják a pro-life hívők, hogy a magzatot az anya testén kívül is illessék meg alapjogok, ami azt jelenti, hogy *megpróbálták lefordítani profanizált nyelvre azt a vallási tanítást, hogy Isten az embert saját képére és hasonlatosságára teremtette*. Vagyis, vonja le a következtetést Habermas „a szekuláris társadalom csak akkor nem vágná el magát az értelemadás lényeges forrásaitól, ha a szekuláris oldal is megőrizné érzékét a vallásos nyelvek kifejező ereje iránt.” Ilyenek pl. a bűnösség fogalma, vagy a feltámadás fogalma, amelyek elveszésével (pl. a bűn egyszerű törvényszegésé változtatása, vagy a feltámadás nyomában maradó üresség) valami sérül és veszendőbe megy. Mert a bűnnel össze van fonódva a megbocsátás, hogy a másoknak okozott szenvedést meg nem történtté tegyük. Ezért kellene a szekularizált nyelveknek is olykor a vallásos nyelvhez fordulniuk. Ugyanis az a szekularizáció, mely nem megsemmisítő, a fordítás módusában teljeseedik ki. „Azok a morális érzések, amelyek eddig csak a vallás nyelvén fejeződtek ki kielégítő differenciáltsággal, általános visszhangot keltenek, amint a nekik megfelelő, mára majdnem elfelejtett, de implicite hiányolt tudás megmentő megfogalmazásra talál.” Ezt kellene a Nyugatnak saját szekularizációs történetéből megtanulni, hogy az iszlám szemében ne mint az iszlámmal versengő hit keresztes vitéze jelenjen meg számukra, vagy akár mint a minden értelmet maga alá gyűrő instrumentális ész kereskedelmi utazója.

Senki sem nyúlt még ilyen mélyre a szeptember 11-ének megértésében, mint Habermas, amikor a ressentimentet, mellyel a harmadik világ néz a Nyugatra, ennyire a vallás és társadalom viszonyában értette volna meg. Hogy azért hirdetnek az iszlámon belül egyesek keresztes hadjáratot a Nyugattal szemben, mert nem találták, vagy inkább mi nem találtuk meg azt a móduszt, *ahogyan a vallás fenntartása mellett mehet végbe egyben a társadalom szekularizációja* – nos, ez mindenképpen új felfedezés. Mi a magunk részéről csak annyit teszünk ehhez hozzá, hogy van még egy vonal, mely tanulságos lehet az iszlám támadás megértésében. Ez az a folyamat, melynek során a periféria országai szembenéztek a kapitalizmus kihívásával, és olyan elméleti reakciókat hoztak létre vele szemben, melyeket ún. harmadik utas elméletekként ismerünk. Csakhogy ezek az elméletek végül is utakat kerestek és találtak a kapitalizmus „megszelídítésére”, aminek az iszlámban nincsenek példái. Az orosz narodnyikok és a velük és belőlük vitázva kinövő bolsevizmus egy példája annak, hogy hogyan lehet elutasítani a Nyugatot, s majd hogyan lehet lassan belesimulni. Ha Törökországot beveszik az Európai Unióba, talán ott létrejöhet egy példája annak, hogy miként lehet az iszlám vallást alávétetni a felvilágosult közérzületnek, s hogyan mehet egy „nem megsemmisítő szekularizáció” végbe. S akkor talán az is kiderülhet, hogy a szekularizáció csak a vallások között áll fenn, s csak annyit jelent, hogy az állam közömbös abban az értelemben minden vallás irányában, hogy egyik mellé sem áll oda, de elfogadja, hogy mindenkinek legyen egy vallása, vagy ne legyen.

Erre Habermas ad egy példát előadásának a végén. Nem kell hívőnek lenni ahhoz, mondja Habermas, hogy megértsük, mit is jelent a bibliai teremtéstörténet. Mert nem létezik szeretet anélkül, hogy a másikban meg ne ismernénk magunkat, és ahogyan szabadság sincs anélkül, hogy kölcsönösen meg ne ismernénk egymást. A másik számunkra Isten teremtményeként mutatkozik meg. Isten csak addig marad a szabad emberek Istene, amíg fel nem számoljuk a teremtő és a teremtett közti különbséget. Ennek az *Istennek, mivel teremtő és megváltó egy személyben, nincs szüksége arra, hogy természeti törvények szerint operáljon, mint egy technikus, vagy valamely kód szabályai szerint, mint egy informatikus.* „Isten életre hívó hangja kezdettől fogva a morálisan érzékeny univerzumon belül kommunikál. Ezért ‘határozhatja meg’ az embert az Isten abban az értelemben, hogy képessé teszi a szabadságra, és ugyanakkor kötelezi is rá.” Nem kell teológiai feltevésekben hinni ahhoz, hogy ennek jelentőségét megértsük. Teremtmény és teremtő különbségét nem szabad felszámolni. Ez felvet egy talányos kérdést: „Vajon az első embernek, aki létében egy másik embert saját tetszése szerinti természetes létében felfog,



különbségük biztosítása érdekében nem kellene-e lerombolnia az egyenrangúak közt fennálló azonos szabadságot?<sup>45</sup>

Nos, így néz ki korunk szellemi arcképe. Van valaki, aki ateistaként eljut a valláshoz. Nem valószínű, hogy vallásossá vált volna Habermas. De szövetségést lelni a vallásban, mindenképpen figyelemre méltó. Ezért mondtuk fentebb, ezen rész bevezetésében, hogy amit Lyotard, Derrida és Rorty keresnek, adva van az eszkatológiában. Különösen filozófusként érdekes, hogy Habermas rátalált erre.

## Hivatkozott irodalom

Althusser, Louis 1968: *Marx – az elmélet forradalma*. Budapest.

Bibó István 1986: *Válogatott tanulmányok*. Budapest.

Csejtei Dezső 2005: *Nietzsche: Az Antikrisztus*. Máriabesnyő–Gödöllő.

Foucault, Michel 1961: *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris.

Foucault, Michel 1981: Mi a szerző? *Világosság* 7. 26–38.

Foucault, Michel 2000: *A szavak és a dolgok: a társadalomtudományok archeológiája*. Budapest.

Foucault, Michel 2001: *A tudás archeológiája*. Budapest.

Habermas, Jürgen 1994: *Válogatott tanulmányok*. Budapest.

Habermas, Jürgen 1997: *Theorie des kommunikativen Handels*. Frankfurt am Main.

Habermas, Jürgen 1998: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Budapest.

Habermas, Jürgen 2002: Hit, tudás – megnyitás. In: Kovács Zsuzsa – Némethi Tamás (szerk.): *Szeptember 11. (Értelmezések, elméletek, viták)*. Budapest, 146–154.

Harland, Richard 1987: *The Philosophy of Structuralism and Post-Structuralism*. London–New York.

Lash, Scott 1989: *The Sociology of Postmodernism*. London–New York.

Nagy J. Endre 1993: *Eszme és valóság: magyar szociológiatörténeti tanulmányok*. Budapest.

Nietzsche, Friedrich 1996: *A morál genealógiája*. Budapest.

Nietzsche, Friedrich 1998: *Az értékek átértékelése*. Budapest.

Parsons, Talcott 1979: A társadalom alrendszerei. In: Sajó András (szerk.): *Jog és szociológia: válogatott tanulmányok*. Budapest.

Safranski, Rüdiger 2002: *Nietzsche (A Philosophical Biography)*. London.

---

<sup>45</sup> Habermas 2002.

## Sola scriptura?

### *Könyvolvasás egy határmenti térségben felekezeti és nem felekezeti iskolások körében*

A Kárpát-medencei magyar olvasáskultúra kutatója egyik újabban megjelent könyvében egy nyugtalanító kérdést fogalmaz meg: vajon a határon túliak sajátosan eltérő arculatú olvasáskultúrájának, ízlésvilágának alakulása mennyire magyarázható a hatalom által elfojtani kívánt nemzeti identitásörzés belső imperatívuszával, ami a külső nyomás oldódása után várhatóan gyengül, s az olvasáskultúrájuk paraméterei előbb-utóbb belesimulnak-e a nemzetközi kulturális fogyasztási trendekbe.<sup>1</sup> Amikor a különböző iskolafenntartó szektorokhoz tartozó fiatalok összehasonlításakor a felekezeti iskolások olvasási szokásaira is vetettünk egy pillantást, hasonlóképpen vetődött fel a kérdés: a felekezeti iskolák felsőoktatásban tanuló öregdiákjai ugyanis a közelmúltban sajátos kulturális arculatot mutattak, amit mi főképpen az értékrendjükben, a tanuláshoz és a munkához való hozzáállásukban, s az olvasáskultúra azon kis vékony metszetén keresztül észleltünk, amit egy összetett témájú kutatás során volt módunk letapogatni. Ezek után a szektorközi eltérések erős hipotéziseivel felfegyverkezve kezdtük vizsgálni a középiskolás korosztályt, s kerestük ugyanennek az egyedi felekezeti iskolás arcélnek a nyomait, azonban ezt nem minden ponton sikerült kitalapintanunk.

A borúlátóbb interpretáció szerint a néhány év alatt bekövetkező társadalmi változások és a felekezeti iskola kultúraközvetítő hatékonyságának átrendeződése nyomot hagyott a diákok ízlésvilágán, értékorientációján, olvasáskultúrájuk elmozdult a kommercializálódás és az amerikanizálódás felé, szabadidő-kitöltésük pragmatikus irányú lett, a könyvolvasásra, a szépirodalomra nem maradt elég idejük. A másik interpretáció szerint egyszerűen csak éretlen középiskolásokról van szó, akik az iskola értékrendjével kamaszkori viaskodásban vannak, s még a tömegizlés vonzása alatt állnak. Ha e két utóbbi feltevés igazsága a jelenlegi adatainkon nem is ellenőrizhető, mert csupán hosszabb távon leszünk képesek megfigyelni a tömegkultúra és egy hagyományait és egyéni arculatát fontosnak tartó közösség kultú-

<sup>1</sup> Gereben 2005: 141.

rájának találkozását, jelen tanulmányból elgondolkodtató eredményeket ismerhetünk meg.

Alapkérdésünk az, hogy képes-e a felekezeti iskola mint a térségünkben hagyományosan nagy gyakorlattal rendelkező ellenkultúra-közvetítő<sup>2</sup> kulturális tőketöbbletet is adni: vagyis az iskolatípusok között van-e eltérés abban, hogy milyen ízléspreferenciákat, irodalmi kánont képesek áthagyományozni a gyerekeknek. Nagy Attila a felekezeti és a személyes hittel rendelkezők olvasási előnyét regisztrálta 2001-ben.<sup>3</sup> Feltettük azonban a kérdést, hogy a felekezeti iskolások újabb generációiról mennyire mondható el ugyanez. A másik kérdés, hogy mit tesz a felekezeti iskola az alacsony státusú környezetből származó diákok olvasáskultúrájáért, figyelembe véve, hogy sokszor nem esik egybe a magasan iskolázott és az olvasásközeli mintát kínáló szülőkör. Az olvasással nemcsak mint szabadidős tevékenységgel kell számolnunk, hanem mint olyan instrumentális cselekvéssel, amely olvasási és szövegértési jártasságként, a tanulmányi eredményesség közvetítőjeként és magyarázójaként van jelen a tanulmányi eredményességet vizsgáló modellekben.

## **A „könyvolvasás” mutató konceptuális környezete**

Az olvasási szokásokat többféle mezőben is értelmezhetjük. A szabadidő eltöltésével, időszerezettel foglalkozók a társadalmilag kötetlen időrészt utolsó bástyáját, már-már az egyetlen, társadalmi kontrolltól mentes elemét látják benne. Feltehető a kérdés, hogy az egyén a függetlenséget választva olvasással tölti-e ki szabadidejét vagy szervezeti kontroll alá helyezi-e az elméjét azáltal, hogy a média által kínált étlapról fogyaszt, vagy az internet – szabadság illúziójával kecsegtető – hálójában vergődik. Egy másik megközelítésben az olvasás egy napjainkban igen keresett és praktikus képességhez juttatja hozzá művelőjét, amelynek segítségével a tanulmányi teljesítménye mérhetően javul: a tanulni tudás képességéhez. Egy kommunikációelméleti megközelítésben az olvasó, az író és a mű kommunikálnak egymással. Itt az a kérdés, hogy létrejön-e ez a párbeszéd, milyen írók és művek képesek megtalálni a hangot korunk „módosult tudatú” befogadójával, s hogyan értik egymást. Ez vajon a befogadón vagy a műveken múlik; hiszen az olvasó feladata nem az, hogy megfejtse, mit írt a szerző, hanem hogy kommunikáljon a művel. S meg nem értés, elutasítás esetén vajon a befogadó ízlésvilágával van-e a gond?

A kutatók egy másik csoportja számára az olvasás a kulturális tőkébe való befektetés, s ha már a szülők is olvasottak, akkor a magas műveltséggel való meghitt viszonyról beszélnek, s ez olyan közvetlen kapcsolat kialakítását ered-

<sup>2</sup> Gereben-Tomka 2000.

<sup>3</sup> Nagy 2003.

ményezi a magaskultúrával már kisgyermekkorban, ami a világhoz, s főképpen az iskolához való magabiztos viszonyulást tesz lehetővé. Ez a befektetés mindennél befolyásosabb magyarázatot kínál az iskolai sikerre. Igaz, hogy Bourdieu elmélete szerint a tőkefajták azonos irányban halmozódnak fel, illetve örökítődnék át, azonban ennek ellentmond az a jelenség, ami a határon túli magyarok olvasáskultúrájának vizsgálatakor tapasztalható, és amit *fordított Máté-effektusnak* neveznek,<sup>4</sup> vagyis az alacsonyabb iskolázottság nem mindig jár együtt a könyvolvasás intenzitásának gyengéségével. Gereben Ferenc egyik meggyőző magyarázata erre az, hogy az elmúlt fél évszázadban a diktatúrát működtető elit az összes tőketípust igyekezett államosítani, csak az olvasással szerezhető műveltség, ez a speciális inkorporált tőke volt az, amit a „diktatúrával bensőleg szembenálló társadalmi erők”<sup>5</sup> birtokolhattak. Így vált az elitkultúra befogadása tömeges méretűvé, és váltak tömegek a hatvanas években a klasszikus művek olvasóivá. E gondolatmenet szerint az olvasás politikapótlék volt, s amikor a rendszerváltás más lehetőségeket nyitott, a szépirodalom iránti igény visszaszorult. Ennek nyomán feltehető, hogy amíg a felekezeti iskola a tömegkultúrától konzekvensen eltérő kultúrát képviselt, s a klasszikus műveltség elismerésén alapuló hagyományosabb műveltségisményt testesített meg, addig előnye az olvasás terén is érzékelhetőbb volt. Azonban feltehető, hogy a széles társadalmi környezet, a homogenizáló oktatáspolitikai szándék, vagy az iskolák megváltozott pedagógiai prioritásainak hatása lassan abba az irányba hat, hogy ezen a téren eltűnnek a szektorközi különbségek.

Egyrészt nyilvánvaló, hogy a mai középiskolások körében a házibuli, az autózás, a diszkózás és a számítógépezés nagyobb népszerűségnek örvend, mint a kirándulás, a mozizás, a beszélgetés, a videózás és az olvasás,<sup>6</sup> vagyis a csökkenő szabadidő világában versenyfutásban levő tevékenységek közül az olvasás húzta a rövidebbet. Másrészt egyes adatok azzal a reménnyel kecsegtetnek, hogy az internethasználat és a könyvolvasás nem egymást kiszorító, hanem egymást erősítő elfoglaltságok.

Az is ismert tény, hogy a kulturális tőke magas szintje a tévézéstől is véd. Kérdés, hogy ezeket a magas kulturális tőkéből eredő előnyöket az alacsonyabb státusú tanulókat olyan eredményesen felzárkóztató<sup>7</sup> felekezeti iskola képes-e ellensúlyozni, vagyis az alacsonyabb iskolázottságú szülők gyerekei is annyit olvasnak-e, annyit foglalkoznak-e számítógéppel, s olyan keveset tévéznek-e, mint a magasabb státusúak.

<sup>4</sup> Gereben 2005: 25.

<sup>5</sup> Gereben 2005: 144.

<sup>6</sup> Nagy 2003.

<sup>7</sup> Pusztai 2004.

## Adatok, hipotézisek

A fenti kérdéseket több, nem olvasáskutatás céljából készült adatbázis segítségével vizsgáljuk. 2005 tavaszán a Regionális Egyetem<sup>8</sup> kutatás keretében az északkelet-magyarországi határok mentén fekvő térség felsőfokú képzést folytató intézményeinek diplomaszerezés előtt álló főiskolai és egyetemi hallgatóit vizsgáltuk (N=952).

2006 tavaszán a *Középiszkolások továbbtanulási tervei egy határmenti régióban* című kutatás<sup>9</sup> keretében a vizsgálati terület felekezeti és nem felekezeti középiszkoláiban végeztünk kérdőíves vizsgálatot. A mintába kerülő iskolákat úgy választottuk ki, hogy az egyháziak mellé egyenként odarendeltünk egy – a székhely településtípusa és tanulótársadalmuk társadalmi helyzetére vonatkozó mutatók alapján – hasonló helyzetű, nem felekezeti fenntartású iskolát.<sup>10</sup> A tanulók kiválasztása az iskolákon belül a 11. és 12. évfolyamról történt, a minta elemszáma 1446.

Jelen tanulmányban azt vizsgáljuk, hogy mintáinkban is érzékelhető-e az a korszakváltás, amelyet az olvasáskultúra terén élünk át, s amelynek jellemzői a szépirodalom pozícióvesztése, a non-fiction térnyerése, az amerikanizálódás, valamint a szépirodalmon belül is a divathullámok által felkapott, kommerciális indíttatású művek elterjedése a fiatalabb korosztályokban. Még fontosabb kérdés, hogy a felekezeti iskolások rendelkeznek-e határozott arcéllel az olvasáskultúra terén a közép- és felsőfokon tanulók köréhez képest. Másik fontos kérdésünk, hogy a felekezeti iskolákban vajon igaz-e, hogy a magasabban iskolázottak gyerekei gyakrabban és minőségibbet olvasnak, valamint tapasztalható-e az a kompenzáló hatás, amelyet az alacsonyabb státusú környezetből származó tanulók tanulmányi pályafutására gyakorol az iskola.

## Az öregdiákok és az olvasás szektorközi metszetben

Az olvasást az elemzések Bourdieu reprodukciós elméletére,<sup>11</sup> majd a kulturális tőke fogalmára<sup>12</sup> hivatkozva beépítik az iskolai pályafutás eredményességét magyarázó modellekbe. A kulturális tőke legmegfoghatatlanabb hatása az, ahogyan meghatározza a felnövő generáció iskolához való hozzáállását. Az olvasás mint inkorporált kulturális tőke kerül számításba, amely főként a műveltséganyag, a nyelvhasználat, az absztrakciós készség és a fantázia

<sup>8</sup> A kutatást az NKFP (200660/2002) támogatta.

<sup>9</sup> A kutatást az OTKA (T048820) és az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíja támogatta.

<sup>10</sup> Neuwirth 2005: 136–178.

<sup>11</sup> Bourdieu 1978.

<sup>12</sup> Bourdieu 1999.

fejlesztése, sőt az egyéni szerepstruktúra gazdagítása révén hat az iskolai és az iskolán túli eredményességre.<sup>13</sup>

Az olvasás megfelelően érzékeny probléma az iskolai eredményesség kutatói számára az elemzésben, hiszen a többi magaskultúra-fogyasztáshoz képest régió- és településfüggetlen jellegű. A magaskultúra fogyasztásának tanulmányozásakor a színház-, hangverseny-, múzeum-, könyvtár- és könyvesbolt látogatás, könyv- és újságolvasás lehetnek a vizsgálat tárgyai. Közülük a könyvolvasást tartottuk olyan dimenziónak, amelyet a regionális, kistérségi és lokális lehetőségek kevésbé befolyásolnak.

A végzéshez közeledő hallgatók öt százaléka egyáltalán nem olvas, majd 20%-a nagyon ritkán, 46%-uk időnként. Meglepő, hogy csupán szűk 30%-uk mondja azt, hogy olvas, pedig ez az értelmiségi lét kritériumának mondható.

A fenntartók szerinti elemzés azt mutatta, hogy a volt felekezeti iskolások közül az átlagnál többen tartoznak a gyakran olvasó fiatalok közé, sőt eredményük azokhoz a hallgatói csoportokhoz kerül közel, akiknek jóval magasabb iskolázottságú szüleik vannak. Azonban a volt felekezeti iskolások kifejezetten alacsonyabb iskolázottságú szülőkkel rendelkeznek.<sup>14</sup> Meg kell vizsgálnunk, hogy ez a jó eredmény annak tudható-e be, hogy szüleik – főként az anyák, akik az eddigi kutatások szerint erőteljes befolyással bírnak gyermekeik kulturális szokásaira – jó olvasóként mintául szolgálnak a gyermekeiknek. Másrészt meg kell vizsgálnunk, hogy az országhatár okozta törésvonal, vagy a fenntartói törésvonal az erősebb a fiatalok olvasási szokásait tekintve. A határon túliak körében azt tapasztaltuk, hogy – bár a határon túli volt felekezeti iskolások az átlagos arányban tartoznak a gyakran olvasók közé – a nem felekezeti ott még nagyobb, mintegy 40%-os arányban gyakori olvasók.

Az adatok szerint a volt felekezeti iskolások nem a szüleiktől sajátították el általában az olvasás iránti vonzalmukat, mert a többi csoporthoz képest az ő szüleik a legkevésbé lelkes olvasók. A felekezetiéknél az anyák kevésbé szeretnek olvasni, a gyerekek inkább. A legfőbb olvasást segítő változók ebben a mintában is az olvasó anya, a határon túliság és a felekezeti iskola (ebben a sorrendben), s úgy tűnik ebből a szempontból a hazai felekezeti iskolások kifejezetten csak a felekezeti középiskolára számíthatnak.

Mi lehet az oka ennek a felekezeti iskola-hatásnak? A tanterv és a tanárok végzettségét tekintve nincs különbség az irodalomtanításban. Arra gyanakodhatunk, hogy a szabadidő-eltöltés módjának mint az értékrend egyik kitapintható dimenziójának vizsgálata adhat további magyarázatot erre a jelenségre.

---

<sup>13</sup> Nagy 2003.

<sup>14</sup> Pusztai 2007.

Az olvasás gyakorisága mellett nyilvánvalóan a tartalma is érdekelt bennünket. Bár a kedvenc szerzőkre vonatkozó kérdés nyomán kibontakozó képet Gereben sajátos múzeumnak nevezi, amely nem annyira élő kapcsolatra utal az említett szerző műveivel, hanem a válaszadó inkább régi szép emlékeket idéz fel ilyenkor,<sup>15</sup> jelen esetben fiatalokról van szó, akiknek talán még nincsenek ilyen muzeális emlékeik. Az élmények szükségszerűen a közeli múltból valók, erre utal az is, hogy a szerzői névsorokban visszaköszön a legfrissebb könyvesbolti kínálat is.<sup>16</sup> Wass Albert és Márai művei az utóbbi években váltak elérhetővé a szélesebb közönség számára, s a felekezetieknél a középiskolai kötelező irodalom (Jókai, Mikszáth, Móricz) mellett első helyre törtek Wass Albert művei.

Összességében a szektorközi összehasonlítás révén karakteres képet kaptunk. A hallgató kedvenc szerzőjére vonatkozó kérdésre a volt felekezeti iskolások majd' kétharmada válaszolt, míg a többi csoportban csak alig minden második hallgató adott feleletet.

Az említési gyakoriságok a volt felekezeti iskolásoknál a legnagyobbak, vagyis meglehetősen egységes preferenciák jellemzik ezt a csoportot, míg a többi csoportban nem tapasztalható ilyen mértékű konszenzus. E csoportban az első Wass Albert volt, a második Jókai Mór, a harmadik Márai Sándor, s a megosztott negyedik helyen végzett Agatha Christie és Mikszáth Kálmán. A névsor alapvetően klasszikus, nemzeti szépirodalmi eszményhez kötődő ízlést sejtet, akárcsak a megyei önkormányzati iskolák maturáltjainak kedvencei, csak ez utóbbi csoportban nem olyan egységes az irodalmi ízlés, ritkábban említenek egy-egy szerzőt. A megyei és a felekezeti iskolások kedvencei között a magyar és egyetemes sorskérdésekkel foglalkozó, konzervatív és polgári értékeket közvetítő Wass és Márai mellett ott található az általános emberi, morális, lelki dilemmákat feldolgozó Austen és Coelho. Tolkien említésekor nem tudhatjuk, hogy az érdeklődés másodlagos, s az utóbbi években bemutatott kalandos, akciódús film idézte elő a szerző népszerűségét, vagy az egyetemes morális problémákat megszólaltató mítoszregény szólította meg a fiatal olvasókat.

A települési önkormányzati iskolák végzettjeinek olvasmánylistája ettől gyökeresen eltér: az obligát Jókai után rögtön az újabb krimi- és horrorirodalom sztárjai (Lőrincz, King) következnek, majd a színvonalasan szórakoztató Christie után jön a könnyű, populáris romantika képviselője (Steel). A volt települési önkormányzati iskolások olvasmányai között van a legtöbb populáris szórakoztató irodalom, s emellett másik két vonulatot képeznek a klasszikus szórakoztató, valamint a klasszikus kötelező olvasmányok.

<sup>15</sup> Gereben 2005.

<sup>16</sup> Az aktuális olvasmányok olyan színes képet mutattak, hogy ezt előbb kategorizálni kellett volna, s a rengeteg szakmai mű miatt legfeljebb az állapítható meg, hogy ki az, aki épp a felvétel pillanatában ráért szépirodalmat olvasni.

Felmerül a kérdés, hogy milyen forrásból táplálkozik a gyerekek irodalmi ízlése. Ha a szülők ízléséről elég kimerítő képet kapnánk, meg tudnánk mondani, hogy a családból hozott, vagy inkább az iskolai pályafutás során elsajátított preferenciák ezek. Sajnos a szülők kedvenc szerzőiről kevesen adtak választ, azonban a mindenütt sovány listában a felekezeti anyák körében is Wass Albert áll az első helyen, míg a többi csoportban Steel verhetetlen, az apák körében pedig nincs eltérés az egyes fenntartói csoportok között. Így nem zárható ki, hogy az olvasói ízlés jórészt a családi örökség része.

A hazai és a határon túli hallgatók elkülönített vizsgálata rávilágított, hogy a határon túli nem felekezeti középiskolában végzetteknel nem szerepelnek a nemzetközi könyvpiacra befutott, könnyen fogyasztható olvasmányok, hanem sorrendben Jókai, Gárdonyi, Rejtő, Móricz, Mikszáth következnek, a határon túli felekezetiéknél pedig Wass, Tolkien, Jókai, Mikszáth, vagyis a határon túliak irodalmi ízlése összességében klasszikusabb.

A könyvekkel való rendelkezést vizsgálva azt tapasztaltuk, hogy a végzős hallgatóknál a szülők között szignifikáns különbség van, hiszen a szűk elit képzésére specializálódó egyetemi gyakorló iskolákban a tanulók szülei is nagyobb könyvtárakkal bírnak, vagyis a tanulókat ez is további előnyökhöz juttatja. A felekezeti és az önkormányzati középiskolások azonban hasonló kondíciókkal rendelkeznek ebben a tekintetben. Mivel a családi könyvtárak méretének regionális eltéréseiről tudjuk, hogy kelet felé szignifikánsan alacsonyabb a könyvek száma,<sup>17</sup> megfigyeltük, hogy ez a lejtő vajon az ország-határon túl is folytatódik-e. Bár a határon túliak között itt is van különbség, hiszen a partiumiak sokkal több otthoni könyvvel rendelkeznek, mint a kárpátaljaiak, azért megállapítható, hogy az országhatár erős választóvonalat képez, s nemcsak a mennyiségek, hanem az összefüggések iránya tekintetében is, hiszen a hazai viszonyok között a felekezeti iskolások szüleinek van nagyobb könyvtára, a határon túl pedig a nem felekezeti iskolásoknak.

A végzős hallgatók majd' háromnegyedének száznál kevesebb könyve van, s alig akad, aki háromszáznál többet tudott volna gyűjteni. Ez természetesen anyagiaktól is függ, azonban a korlátozott anyagi erőforrások mellett meghozott döntések nyilván jobban tükrözik az értékpreferenciákat. A volt felekezeti középiskolásokról tudjuk, hogy anyagi javakkal gyengébben ellátottak, ezért jelentős teljesítménynek tartjuk, hogy az átlagnál valamivel több könyvet tudtak összegyűjteni, ledolgozva a szülőktől a kulturális tőke e mutatója tekintetében örökölt lemaradásukat. Így azt látjuk, hogy a felekezeti szülők inkább gyengébben ellátottak az átlagnál a könyvek tekintetében, a gyermekeik viszont átlagos mértékben rendelkeznek saját könyvvel.

---

<sup>17</sup> Nagy 2003.



A határon túliakat külön vizsgálva megállapítottuk, hogy az országhatár törésvonalat jelent a könyvvel való rendelkezés tekintetében: a határon túl a volt felekezeti iskolások szülei nagyon le vannak maradva a nem felekezeti iskolásokétól, ami megerősíti a felekezeti iskolások általánosan hátrányos családi helyzetét, azonban a hallgatóknál ez a lemaradás már nem erőteljes, ezt be tudták hozni ezek a fiatalok.

A könyvek mellett más kultúrcikkkel való ellátottságot is mértünk. Arra voltunk kíváncsiak, hogy a hallgató és a szülei kulturális cikkekkel való ellátottsága tekintetében van-e különbség. Ha csak a hallgatók szülei között van, akkor megerősíti azt a hipotézist, hogy a szektorok másféle társadalmi rétegből iskoláznak be, ha a hallgatók között ez a különbség eltűnik, a felekezeti gőzerővel hozzák be a lemaradásukat, s várhatóan itt sem lesznek lemaradva. A kultúrvásárlását, bár anyagi vonzatai vannak, félig vagy nagyobbrészt mégis a kulturális tőke megnyilvánulásának kell tartanunk. A hallgatók szülői háttere között ebben a tekintetben szignifikáns eltérés mutatkozik, s a felekezeti vannak a legrosszabb helyzetben a kultúrcikk elérésének szempontjából. A hallgatók között azonban ebben a tekintetben már nincs szignifikáns különbség. A volt felekezetieknek tehát sikerült behozniuk a lemaradásukat. Amennyiben ez anyagi okokra vezethető vissza, úgy feltehető a kérdés, hogy nem a határon túliak húzzák-e félre a felekezeti eredményeket. Mivel ez is szignifikáns együttjárást mutatott, igaz alacsonyabb szinten, ezért összemértük, hogy vajon melyik változó befolyásoló ereje nagyobb. A logisztikus regresszióelemzés eredménye azt mutatta, hogy a felekezeti iskolába járás negatív irányban befolyásolja a kultúrcikkkel való rendelkezést. A túlságosan leegyszerűsítő hazai-határon túli distinkción alapuló elemzés mellett a területi átlagokat is összevetettük.

A magaskultúra fogyasztását vizsgálva megfigyeltük a hallgatók néhány mindennapi tevékenységre szánt időbeosztását percekben. Szignifikáns eltérésre csak néhány ponton bukkantunk: az önképzésre és az olvasásra fordított időben a volt felekezeti szignifikánsan kiemelkednek, 39 perces átlag mellett 57 percet töltenek önképzéssel, 54 perces átlag mellett ők 92 percet töltenek olvasással, s 61 perc helyett csupán 34 percet internetezéssel. Ettől a határon túli átlagok szignifikánsan eltérnek az olvasásra fordított idő tekintetében, mert a határon túliak még többet, 96 percet olvasnak. A többi eltérés nem szignifikáns, bár esetleg figyelemre méltó, hogy a felekezeti napi 10 perccel kevesebbet, 68 percet nézik a televíziót. Nem ismerjük, hogy ezek az időbeosztással kapcsolatos normák hogyan, mikor épültek be a fiatalok normarendszerébe, nem vagyunk bizonyosak arról, hogy ezek az iskolai időnormák lenyomatai, de kétségtelenül jellegzetes, állandó arculatot adnak ennek a csoportnak.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup> Meleg 2006.

A szabadidős tevékenységek szektorközi összehasonlítása nem derített fényt szignifikáns eltérésekre, azonban világos, hogy a felekezeti körében kedveltebb tevékenységek (gyakran végzik) a szépirodalom-olvasás, a hangszeres zenélés, a nyelvtanulás és az egyesületi tevékenység, s a legkevésbé kedvelt tevékenységek az internetes szörfözés, letöltés, a számítógépes játék, a tévzés. Ez utóbbiakat úgy tartja számon a szakirodalom, mint a társadalmi kapcsolatok lebontásának, a hagyományos kultúrtevékenységek beszűkülésének kockázatával járó tényezőket.<sup>19</sup> A sportrendezvényeken való megjelenés is kevésbé jellemző az egykori felekezeti tanulókra, noha ezt a nemzetközi szakirodalom közösségteremtő alkalomnak tekinti. Figyelemre méltó még, hogy az átlag hallgatóknak bő egyharmada, a felekezetieknek majd a fele jár hangversenyre. A hagyományos mozi és a könyvtár gyakrabban látogatott körökben az átlagnál, a pláza és a multiplex mozi ritkábban.

Összességében tehát sajátos kép bontakozott ki előttünk az egykori felekezeti iskolásokról: a családi hátrányokat valószínűleg a felekezeti iskola és a saját erőfeszítéseik révén eredményesen ledolgozó, klasszikusabb ízlésű, könyvolvasó fiatalokról van szó.

### **A középiskolás diákok és az olvasás szektorközi metszetben**

Kíváncsiak voltunk, hogy az olvasás tekintetében van-e mennyiségi és stílusbeli eltérés az egyes középiskola-fenntartók diákjai között ebben a régióban is, mint ahogy az olvasásszociológiai vizsgálatok mutatták,<sup>20</sup> s amint a hallgatói mintában láttuk. A kulturális tőke különböző dimenziói általában nagyjából párhuzamosan alakulnak egymással, ennek alapján az feltételezhető, hogy a hazai és a kárpátaljai felekezeti iskolások családjában olvasnak a legtöbben. Az iskolázottság ebben a térségben nem csupán képesség kérdése, hiszen egy kisebbségi, nem elég kiterjedt hálózatú iskolarendszerben legkevésbé a meritokratikus elv érvényesül a végzettségek megszerzésében. Ezért azt feltételeztük, hogy a kulturális tőke más dimenziói ebben a térségben a szokásosnál függetlenebbé váltak az iskolai végzettségtől. Emellett a nemzeti nyelven folytatott könyvolvasás a kevésbé iskolázott rétegekben történhetett a kultúra megőrzése céljából, s ugyanakkor lehetnek a tanulmányokra nézve jótékony hatásai.<sup>21</sup>

Az eredmények szerint a hazai és a kárpátaljai felekezeti iskolások szülei és testvérei többen olvasnak rendszeresen, mint a nem felekezeti családja. A fiatal generáció körében a felekezeti iskolások testvérei mindenütt többen

---

<sup>19</sup> Putnam 1995.

<sup>20</sup> Nagy 2003.

<sup>21</sup> Gereben 2005.

A rendszeresen olvasó családtagok a felekezeti és nem felekezeti iskolás tanulók családjában 2006-ban, százalék

	hazai nem felekezeti	hazai felekezeti	partiumi nem felekezeti	partiumi felekezeti	kárpátaljai nem felekezeti	kárpátaljai felekezeti	összes	szignifikancia-szint
tanuló	74,8	73,7	63,0	64,8	59,2	75,8	70,6	0,001
anya	79,5	79,7	62,4	63,8	68,4	72,6	74,0	0,001
apa	60,5	68,0	51,9	48,0	52,0	50,5	58,4	0,000
testvére(i)	59,1	61,2	40,2	51,5	45,9	51,6	54,8	0,000
N=	484	384	189	196	98	95	1446	

Az aláhúzva közölt értékek arra utalnak, hogy a táblázat azon cellájába jóval többen kerültek, mint amennyi véletlen elrendeződés esetén várható lett volna.

A tanulók szüleinek iskolázottsági-foglalkozási státusa és a tanulók olvasmányélménytel való rendelkezése közötti összefüggés a különböző iskolafenntartói szektorokban, százalék

	felekezeti ns.		nem felekezeti **		összes ns.	
	nem említ olvasmányt	említ olvasmányt	nem említ olvasmányt	említ olvasmányt	nem említ olvasmányt	említ olvasmányt
alacsony státusú	52,2	47,8	57,8	42,2	55,1	44,9
középfokú v. vagy értelmiségi	50,7	49,3	50,6	49,4	50,7	49,3
összes	51,5	48,5	54,5	45,5	53,1	46,9
N=	319	300	375	313	694	613

A szignifikáns összefüggéseket csillaggal jelöltük: \*\* $p < 0,01$ . Az aláhúzva közölt értékek arra utalnak, hogy a táblázat azon cellájába jóval többen kerültek, mint amennyi véletlen elrendeződés esetén várható lett volna.

olvasnak, azonban a tanulók maguk csak a kárpátaljai felekezeti iskolákban olvasnak meggyőzően többet, a hazai felekezeti iskolákban pedig valamivel kevesebben. Talán a hipotézisben jelzett változás nyomaira bukkantunk? A hazai tanulók és a kárpátaljai nem felekezeti iskolák tanulói között a rendszeresen olvasó tanulók aránya messze elmarad az olvasásközeli anyákétól.

Feltétlenül szükség van arra is, hogy lássuk, milyen műveket fogyasztanak. Véleményünk szerint ezt az irodalmi névgenerátort úgy érdemes felfognunk, mint rejtett identitáskérdést vagy egyfajta olvasási értékesztet. A hallgatói vizsgálatok alapján az volt a feltevésünk, hogy a vizsgált tanulók közül a határon túliak és a felekezeti iskolások körében a klasszikus magyar szerzők lesznek többségben, s a nemzetközi populáris irodalom képviselői gyakrabban fordulnak elő a hazai és a nem felekezeti körökben.

A válaszhány a végzős középiskolásoknál összességében majdnem 10%-kal magasabb a végzős egyetemistákétól, a kárpátaljai és a hazai felekezeti iskolásoknál a legalacsonyabb. Az említési gyakoriságok a partiumiaknál és a kárpátaljai felekezeti iskolásoknál a legnagyobbak, vagyis meglehetősen egységes preferenciák jellemzik ezeket a csoportokat, míg a többi csoportban nem tapasztalható ilyen mértékű konszenzus.

Feltételeztük, hogy a kárpátaljai és a partiumi diákok a nemzeti identitás karbantartása érdekében olvasnak, tehát magas arányban fordulnak elő magyar szerzők a kedvenceik között. Ebből a szempontból egyértelműen a partiumi diákok állnak az élen, hiszen mind a két fenntartói csoportban nagy többségben magyar szerzők szerepeltek a leggyakrabban említettek között, a felekezetiéknél az első tízből nyolc, a nem felekezetiéknél pedig hét magyar szerző volt. A kárpátaljai felekezeti listán a szerzők közt éppen eggyel több magyar van, mint külföldi, a kárpátaljai nem felekezetiéknél az arány fele-fele. A hazai középiskolások már csak négy magyar szerzőt említettek a tízből.

A névsorra rátérve feltűnő, hogy a hazai nem felekezetiéken kívül minden csoportban Jókaival kezdődik a névsor. Bár nyilván óvatosan kell bánnunk ezzel a ténnyel, azt mondhatjuk, hogy nemzeti prózairodalmunk emblematis alakja a határon túli fiatalok körében megtartotta a legnépszerűbb szerző pozícióját, azonban a hazai fiatalok körében már csak a felekezeti iskolások körében maradt az első helyen, a nem felekezetiéknél visszacsúszott a nyolcadik helyre. Azonban a hazai felekezeti iskolások határon túliakhoz hasonló válasza arra hívja fel a figyelmet, hogy ők a hazai nem felekezeti iskolásokhoz képest akkor is eltérő kulturális orientációval rendelkeznek, ha lényegében azonos státusú fiatalokat vizsgálunk. A többi, régen népszerű magyar regényíró Móricz, Mikszáth és Gárdonyi már csak a határon túliak listáján szerepel a legnépszerűbb tízben, s ott sem mindegyik minden csoportban.

A hazai nem felekezeti csoportban az említési gyakoriság szerinti első három szerző a populáris regény műfajhoz sorolható művek alkotója, bár természetesen esztétikai megítélésük korántsem egyforma. Érdekes módon női szerzők, azonban ez csupán egy esetben jelent sajátosan nőknek szóló irodalmat (Steel), egy másik esetben speciálisan kamasz-irodalommal van dolgunk (Rowling). Christie sikerét egyaránt köszönheti a krimi műfajnak, valamint egyszerű, könnyen olvasható nyelvezetének. A költők (József Attila, Petőfi és Ady) – akikről nincs elég erős okunk feltételezni, hogy szabadidős időöltésként olvassák őket a fiatalok – mellett a horrorirodalom sztárja (King) s egy több szinten is befogadható filozofikus és kalandos mítoszregény szerzője (Tolkien) következik a sorban. Christie, King és Tolkien népszerűségét a műveik filmes feldolgozásával is magyarázhatjuk.

A hazai felekezeti iskolások tízes listája elsősorban Jókai és Szabó Magda kitüntetésével, valamint Tolkien előrébb sorolásával tér el az előzőtől. Ez klasszikusabb és intellektuálisabb érdeklődésre vall, azonban az érzésünk szerint általában epikus olvasmányélmény helyett bedobott költő (Petőfi) neve mellett rajtuk kívül egységesen populáris művek szerzőivel találkozunk (Steel, King, Rowling, Cook, Lőrincz L.), sőt a színvonalas lektúrt képviselő Agatha Christie-t is hátraszorította ez a szerzőgárda. Így összességében a hazai felekezeti iskolások irodalmi ízlésvilága klasszikusabb, de valószínűleg nem egységes.

Miközben a hazai iskoláscsoportok listája hét (öt angol-szász populáris és két magyar klasszikus) szerző nevében egyezik meg, a partiumiaknál hat közös szerző szerepel a két csoportban (Jókai, Móricz, Petőfi, Rejtő, Wass, Gárdonyi), akik mind a magyar klasszikus irodalom képviselői, s ráadásul az említési sorrendjük között is alig van különbség. A felekezetiek két klasszikus magyar szerzőt (Mikszáthot és Madáchot), a kalandirodalom atyját (Vernét), s a populáris kamaszirodalom szerzőjét (Rowlingot) említik még, míg a nem felekezetiek listáját József Attila neve mellett a modern lélekelemző fabulákat író Coelho, valamint Christie, és csak utolsó helyen a népszerű klasszikus, Hugo egészíti ki.

A kárpátaljaiak tízes listáján csak négy közös név szerepel, ebből három azonos a partiumiakéval, vagyis feltételezhetően ezek a szerzők kiemelt helyen állhatnak a határon túli magyar fiatalság preferált szerzői között (Jókai, Móricz és Petőfi), mellettük Stendhal gyakori említése képviseli a klasszikus világirodalmi vonulatot. Ennek folytatása a nem felekezeti iskolásoknál Tolsztoj, Mann, London, Hemingway, a felekezetieknél pedig Shakespeare valamint a morális, lelki problémák iránt fogékony olvasóközönségre valló Bulgakov és Austen. A hazai listát a nem felekezetiek Mikszáth mellett a hetvenes években divatos populáris szerző, Szilvási Lajos nevével bővítik, a felekezetiek pedig a nemzeti és ökológiai elkötelezettségű olvasókat sejtető Fekete Istvánéval,

Gárdonyi Gézáéval és Wass Albertével. A névsor az egy Szilvási kivétellel alapvetően klasszikus szépirodalmi eszményhez kötődő ízlésre vall.

Összességében az országhatár ebben a mintában is vízválasztó az irodalmi ízlés vonatkozásában, hiszen a nemzetközi populáris divathullámok igazából a hazai tanulókat sodorták magukkal, s árnyalatnyi minőségi különbség érzékelhető a felekezetiek javára a leggyakrabban említett szerzőknél. A határon túl nagyon kevésbé lehet témák és orientáció tekintetében eltéréseket felfedezni a szektorok között, mert egységesebb, klasszikusabb, magasabb esztétikai értéket képviselő művek szerzőit sorolják a fiatalok a kedvencek közé.

Az olvasás-számítógépezés-tévezés háromszög belső összefüggésrendszerét megvizsgálva az a kérdés, hogy egymást erősítő vagy gyengítő elfoglaltságokról van-e szó. A teljes mintában a számítógépezés és a tévezés tevékenysége egymással pozitívan, az olvasás mindkettővel negatívan korrelál. A rendszeres olvasás változója egyedül az átlagnál hosszabb idejű tanulással korrelál pozitívan. A két fenntartói csoportban az előbbi korrelációk iránya nem változik, csupán a tévezés és az olvasás kerül még távolabb egymástól, a tanulás és az olvasás pedig még közelebb egymáshoz a felekezetieknél.

## **Kompenzálja-e az olvasáskultúra egyenlőtlenségeit a felekezeti iskola?**

Tanulmányunk másik kérdése, hogy mit tesz a felekezeti iskola az alacsony státusú környezetből származó diákok olvasáskultúrájáért, figyelembe véve, hogy sokszor nem esik egybe a magasan iskolázott és az olvasásközeli mintát kínáló szülőkör. Ez a kérdés nem mellékes, hiszen az olvasással nemcsak mint szabadidős tevékenységgel kell számolnunk, hanem ez emellett olyan instrumentális cselekvés, amely olvasási és szövegértési jártasságként, mint a tanulmányi eredményesség közvetítőjeként és magyarázójaként van jelen a tanulmányi eredményességet vizsgáló modellekben. Ebből az utóbbi kiindulópontból szemlélve az olvasást azt gondolhatnánk, hogy tulajdonképpen mindegy, hogy milyen esztétikai minőségű anyagon gyakorolják a tanulók az olvasás és a szövegértés technikáját. Természetesen a magas színvonalú, absztraktabb szövegek több gondolkodást igényelnek az értelmezéskor. Első körben vizsgáljuk meg, hogy egy feltételezhetően létező olvasási tapasztalatnak milyen valószínűsége van a különböző szektorokban és társadalmi csoportokban, különösen, hogy az alapfokú végzettségű szülők gyermekei körében melyik szektorban talákoztunk szignifikánsan gyakrabban olyan tanulókkal, akiknek van említésre méltó olvasmányélményük.

Az adatok szerint a felekezeti szektorban az alacsony státusú családok gyermekei közül többen tartoznak abba a táborba, akik meg tudtak nevezni

3. táblázat  
 A tanulók szüleinek olvasásközelisége és a tanuló olvasmányélményével való rendelkezése közötti összefüggés a különböző iskolafenntartói szektorokban, százalék

	felekezeti **		nem felekezeti ns		összes **	
	nem említ olvasmányt	említ olvasmányt	nem említ olvasmányt	említ olvasmányt	nem említ olvasmányt	említ olvasmányt
nem olvasó szülők	56,6	43,4	58,4	41,6	57,6	42,4
olvasó szülők	47,9	52,1	54,8	45,2	51,4	48,6
összes	53,3	46,7	57,1	42,9	55,3	44,7
N=	360	316	440	330	800	646

A szignifikáns összefüggéseket csillaggal jelöltük: \*\*p<0,01. Az aláhúzva közölt értékek arra utalnak, hogy a táblázat azon cellájába jóval többen kerültek, mint amennyi véletlen elrendeződés esetén várható lett volna

4. táblázat

A tanulók szüleinek iskolázottsági-foglalkozási státúsa és a tanuló ízlésorientációja közötti összefüggés a különböző iskolafenntartói szektorokban, százalék

	felekezeti ns.		nem felekezeti ns.		összes ns.	
	kommerciálisabb v. csak iskolai	klasszikusabb	kommerciálisabb v. csak iskolai	klasszikusabb	kommerciálisabb v. csak iskolai	klasszikusabb
alacsony státusú	69,9	30,1	78,9	21,1	74,5	25,5
középfokú vagy értelmiségi	67,9	32,1	76,8	23,2	72,6	27,4
összes	69,0	31,0	77,9	22,1	73,7	26,3
N=	427	192	536	152	963	344

Az összefüggések nem szignifikánsak.

olyan szerzőt vagy művet, amelynek olvasásában örömet lelték. A nem felekezeti szektorban a különböző társadalmi háttérű tanulók között nagyobb szakadék észlelhető ebből a szempontból. A fordított Máté effektus miatt megfigyeltük azt is, hogy a szülők olvasásközelsége szerinti tanulói csoportokon belül van-e szektorközi eltérés a kérdésben.

Az adatok szerint a felekezeti iskolában ugyan egy hajszálnyival több nem olvasásközeli közegeből érkező tanuló kerül említésre méltó kapcsolatba valamilyen könyvvel, azonban egyértelmű, hogy ezt a fajta kulturális tőke hátrányt nehezebben képes kompenzálni az iskola, mint az intézményesült kulturális tőke hiányosságait. A felekezeti iskolás közege ahhoz is hatékonyabban járul hozzá, hogy az olvasó szülők gyermekei se távolodjanak el teljesen a könyvektől.

Elemzésünkben az örömet okozó művek tipizálására is törekedtünk. Alapvetően két típusba soroltuk a válaszadókat aszerint, hogy az általuk felsorolt művek – függetlenül a keletkezés idejétől, a jellemző korstílustól vagy stílusirányzattól – magasabb esztétikai minőséget képviselnek-e, vagy inkább a könnyű, szórakoztató, kommerciális művek közé sorolhatók-e.

A kizárólag magas esztétikai értéket képviselő műveket olvasókat, akik hihetően a szabadidejükben foglalkoztak ezzel, elválasztottuk azoktól, akik jórészt kommerciális műveket említettek. A két csoport között nem csupán elvont esztétikai különbséget látunk. A kommerciális, szórakoztató művek ifjúkori kizárólagos fogyasztásának nézetünk szerint több veszélye van. Az egyik az irodalmi műfajok és stílusok közti „átjárás” lehetőségének korai lezárulása, a másik pedig az, hogy a laposabb művek fogyasztói a katarzisz mentális egészséget karbantartó erejétől elesnek. Az egyszerűbb nyelvi szerkezeteket, egysíkúbb cselekményvezetést, kevesebb műveltségelemet tartalmazó kommerciális művek valószínűleg nem járulnak hozzá olyan mértékben a szövegértés, a logika és az észrevétlenül elsajátított lexikális tudás elmélyüléséhez. A szektorközi eltérés így szignifikáns volt, a felekezeti iskolások körében jóval többen mutatkoztak klasszikusabb orientációjúnak.

Kétféle módon is mértük a kulturális tőkével való ellátottságot, egyrészt a szülői iskolázottság és foglalkozás, másrészt az olvasásközeli szülői háttér mentén.

Fontos eredmény, hogy a felekezeti iskolások között mindkét státuscsoportban jóval magasabb arányban találtunk klasszikusabb ízlésorientációjú fiatalokat. A szülői iskolázottság szerinti csoportok között azonban a különböző szektorokban azonos mértékű – mindkét esetben árnyalatnyi – volt az eltérés a klasszikusabb művek preferálására tekintetében.

\* \* \*



## 5. táblázat

A tanulók szüleinek olvasásközelisége és a tanuló izlésorientációja közötti összefüggés a különböző iskolafenntartói szektorokban, százalék

	felekezeti ns.		nem felekezeti ns.		összes ns.	
	kommerciálisabb v. csak iskolai	klasszikusabb	kommerciálisabb v. csak iskolai	klasszikusabb	kommerciálisabb v. csak iskolai	klasszikusabb
nem olvasó szülők	72,2	27,8	79,5	20,5	76,2	23,8
olvasó szülők	68,0	32,0	78,7	21,3	73,4	26,6
összes	70,6	29,4	79,2	20,8	75,2	24,8
N=	477	199	610	160	1087	359

Az összefüggés nem szignifikáns.

A tanulmány elején jelzett feltevésekre visszatérve megállapítható, hogy a korcsoportok közötti eltérés arra vall, hogy a felekezeti szektor diákjai körében is érzékelhető az olvasáskultúra terén tapasztalt korszakváltás. A felekezeti öregdiákok olvasáskultúrája még sokkal határozottabban eltér a többi fiatalól, a középiskolásoké – különösen a hazaiaké – már jóval kevésbé. Kérdés, hogy az öregdiákok e vonását a karakteresebb kultúraközvetítés, az erősebb felekezeti iskolás identitás okozta, vagy csupán modernizációs fáziskésésről van szó. Azonban figyelemre méltó, hogy a tanulásra fordított jelentősebb időmennyiség, s nem a tévzés szorítja ki az olvasást a középiskolások körében, s lehet, hogy idősebb korukban jobban teljesítenek majd ezen a téren. Ennek ellenőrzéséhez további, longitudinális adatok lennének szükségesek. A számítógéphasználat és az olvasás egymást támogató hatása ezekben a mintákban nem igazolható. Az alacsonyabb státusú környezetből származó tanulók tanulmányi pályafutására gyakorolt hatásához hasonlóan több ponton kimutatható a felekezeti iskola kompenzáló hatása. A kulturális tőke különböző formáival gyengébben ellátott tanulók ezekben az intézményekben magasabb arányban rendelkeznek olvasásélménnyel, s ezek között gyakoribbak a klasszikusabb művek, mint nem felekezeti iskolás kortársaik „repertoárjában”.

## Hivatkozott irodalom

- Bourdieu, Pierre 1978: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Budapest.
- Bourdieu, Pierre 1999: Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In: Angelesz Róbert (szerk.): *A társadalmi rétegződés komponensei*. Budapest, 156–178.
- Gereben Ferenc 2005: *Olvasáskultúra és identitás. A Kárpát-medence magyarságának kulturális és nemzeti azonosságtudata*. Budapest.
- Gereben Ferenc – Tomka Miklós 2000: *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálódások Erdélyben*. Budapest.
- Meleg Csilla 2006: *Az iskola időarcai*. Budapest–Pécs.
- Nagy Attila 2003: *Háttal a jövőnek? Középiskolások olvasás és művelődésszociológiai vizsgálata*. Budapest.
- Neuwirth Gábor 2005: *A középiskolai munka néhány mutatója*. 2004. Budapest.
- Pusztai Gabriella 2004: *Iskola és közösség. Felekezeti középiskolások az ezredfordulón*. Budapest.
- Pusztai Gabriella 2007: The Long-Term Effects of Denominational Secondary Schools. *European Journal of Mental Health* 2. 1. 3–24.
- Putnam, Robert 1995: Bowling Alone: America's Declining Social Capital. *Journal of Democracy* 6. 1. 65–78.



# A Hetednapos Adventista Egyház regionális jellemzői a 21. század elején Magyarországon<sup>1</sup>

A 2001. évi népszámlálás és a Hetednapos Adventista Egyház 2006. évi adagyűjtése segítségével megismerhetjük a magyarországi adventizmus társadalmi bázisát, összehasonlítva a lakosság és a többi keresztény egyházhoz tartozók körében tapasztaltakkal.<sup>2</sup> Jelen tanulmányban az adventisták településtípus, életkor, családi állapot, iskolai végzettség, gazdasági aktivitás szerinti megoszlását vizsgálom országos, illetve regionális szinten. A népszámlálás 5800 főben, az egyházi nyilvántartás 2006 elején 4609 főben adta meg az adventisták létszámát Magyarországon. Becslésünk szerint a Hetednapos Adventista Egyház tényleges tagsága 4,2–4,3 ezer főre tehető. A meg nem keresztelt gyermekekkel, fiatalokkal, egyéb rendszeres látogatókkal együtt 5000 fővel számolhatunk.<sup>3</sup>

## A hetednapos adventisták regionális megoszlása

A legtöbb adventista Közép-Magyarországon (30%) található, mégis a lakossághoz viszonyítva befolyásuk az Alföldön a legerősebb. Dunántúlon gyenge a felekezet jelenléte, különösen Nyugat-Dunántúlon. Valamivel kedvezőbb az adventizmus helyzete Közép- (8–9%) és Dél-Dunántúlon (5,3–5,5%). Észak-Magyarország a regionális megoszlásban (9–10%) az országos átlag körüli értéket képviseli. A felekezet regionális megoszlása a népességhez viszonyítva már árnyaltabb képet mutat. Az egyházi felmérés alapján Közép-Magyarországon az adventisták magasabb, Észak-Alföldön alacsonyabb arányban találhatóak a népesség létszámához képest. Az egyházi felmérő adatlapokat

<sup>1</sup> A tanulmány az OTKA K68299 pályázat támogatásával készült.

<sup>2</sup> A Hetednapos Adventista Egyház 2006. elején készült felmérésének segítségével az ország 112 gyülekezetéből 4069 tagról (teljes tagság 89,4%-a) vannak értékelhető információink. Az adventistákra és más egyházakra vonatkozó adatokat a 2001-es népszámlálás adatai alapján állítottam össze. A tanulmányban szereplő 1–9. ábrák e két adatforrásra támaszkodnak. *2001. évi népszámlálás* 5, 26, 27.

<sup>3</sup> A népszámlálás adatai tartalmazzák az adventista szülők gyermekeit, illetve a magukat adventistának valló, de az egyházi nyilvántartásban nem szereplő személyek adatait. A népszámlálási kötetek ugyanis a Hetednapos Adventista Egyház tagjain kívül más adventista csoportokhoz tartozók adatait is tartalmazzák. Lásd: Rajki 2007.

ugyanis a tagság 89%-a töltötte ki. Közép-Magyarországon 94,7%, Észak-Alföldön 73% volt az adatszolgáltatási arány.

Az adventisták regionális megoszlása megegyezik a történelmi kiségyházakéval – ennek történelmi okait néhány tanulmány már bemutatta.<sup>4</sup> Az adventisták az új protestáns közösségekhez hasonlóan az Alföldön a legerősebbek. Észak-Magyarországon, illetve a Dunántúlon a lakossági aránynál kisebb mértékben – a többi kisebb felekezethez hasonlóan – van jelen az adventizmus.<sup>5</sup> Közép-Magyarország az országos arányoknak megfelelő súlyt képvisel az adventizmuson belül, de a többi szabadegyházi közösség többségében erősebb jelenléttel rendelkezik. Az adventizmus a kiségyházakhoz hasonlóan ott erősödött meg, ahol a felekezeten kívüliek aránya magas. A történelmi egyházak – elsősorban református, evangélikus – megtartó ereje ugyanis gyengének bizonyult. Tagságuk egy része szabadegyházi közösségekhez csatlakozott, másik részük szekularizálódott. A kiségyházak a katolikus régiókat nem tudták megszólítani.

## **Az adventizmus településtípus szerinti megoszlásának regionális jellemzői**

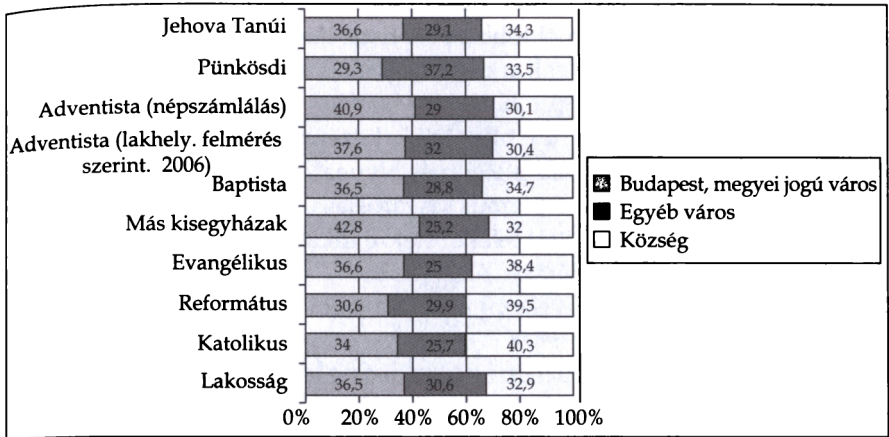
Az adventista gyülekezetek településtípus szerinti megoszlása megőrizte a kezdetek missziós stratégiájának jellemzőit. Az adventizmus magyarországi megjelenésének első évtizedeiben tevékenységét a nagyobb városokban kezdte el, amelyek bázisul szolgáltak a kisebb városok és falvak irányába. Az adventisták elsősorban a kispolgári réteget érték el, mert az egészséges életmód, a tanulás, a klubszerű foglalkozások őket vonzották elsősorban. A népevangélista mozgalom néhány éves működésétől (1943–1949) eltekintve a felekezeten nem volt falvakat megcélzó programja. A rendszerváltozást követően pedig leginkább a megyei jogú városok gyülekezetei erősödtek.

Az adventisták településtípus szerinti megoszlása a társadalmi trendet követi, bár a népszámlálás adatai szerint a magyar társadalomnál valamivel városiasabbak. A 2006-os egyházi adatok még inkább nagyvárosi karaktert mutatnak. Budapest a többi protestáns felekezet és a baptisták életében tölt be az adventistáknál kiemelkedőbb szerepet az arányszámok tekintetében. A kisvárosiak a pünkösdieliek között rendelkeznek a legnagyobb, míg a falvak az adventizmuson belül a legkisebb befolyással.

<sup>4</sup> Rajki 2004; Szigeti 2005.

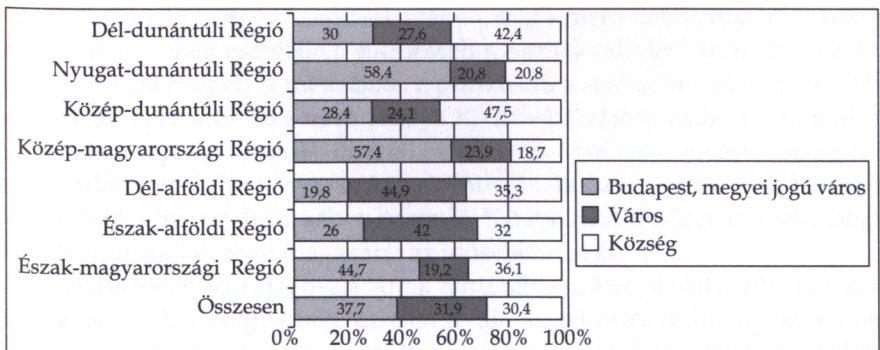
<sup>5</sup> Kivételt jelentenek a Jehova tanúi Észak-Magyarországon.

Az egyházak településtípus szerinti megoszlása Magyarországon (2001), százalék



Egyes régiókon belül az adventisták eltérő karakterrel rendelkeznek. Közép-Magyarországon és Nyugat-Dunántúlon inkább nagyvárosias, míg az Alföldön kisvárosias arculat a jellemző. Utóbbiban a falusi adventisták aránya meghaladja a nagyvárosiakét. Közép- és Dél-Dunántúlon az adventisták legnagyobb része falusi, míg a maradék 50–60%-ot közel azonos mértékben a nagy- és a kisvárosiak teszik ki. Észak-Magyarországon a nagyvárosiak és a falusiak az adventisták 80%-át képviselik.

A Hetednapi Adventista Egyház taglétszámának településtípus szerinti megoszlása régiónként (2006), százalék



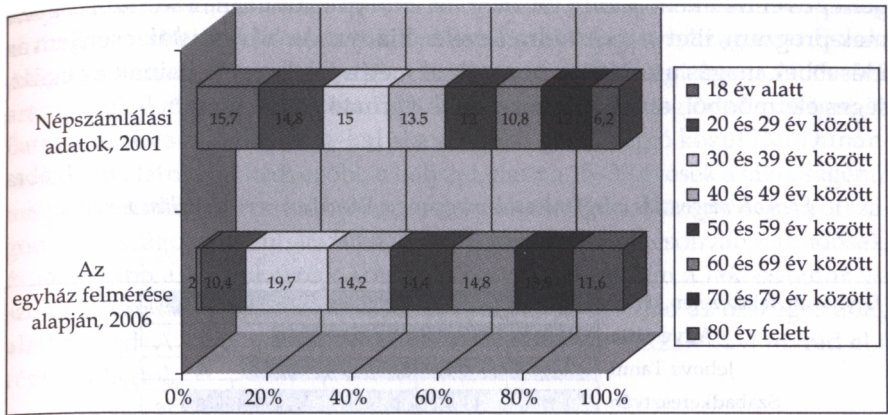
A lakossági arányszámokhoz viszonyítva az észak-magyarországi, valamint a dél- és a nyugat-dunántúli adventizmus leginkább nagyvárosias

jellegű. A falusi adventisták aránya a lakossághoz viszonyítottan Nyugat-Dunántúlon az 50%-ot sem érte el. Az Alföldön az adventizmus inkább kisvárosias. Közép-Dunántúlon a lakossághoz viszonyítottan a nagyvárosokban, illetve falvakban él több adventista. Az ország középső részén a kisvárosokban élő egyháztagok aránya meghaladja a régióban tapasztaltakat, míg a főváros elmarad attól. A többi kisegyházi közösségek Közép-Magyarországon, az Alföld északi, a Dunántúl déli és középső részén nagyvárosiasabb jellegűek, míg Észak-Magyarországon és Nyugat-Dunántúlon ez inkább az adventizmusra igaz. Az adventizmus kisvárosiasabb karakterrel rendelkezik az Alföldön, míg a fent említett felekezetekre inkább ez Közép-Dunántúlon, Észak-Magyarországon jellemző. A falvakban – a Közép- és Dél-Dunántúl kivételével – a lakossághoz viszonyítottan a többi kisegyház erősebb.

### **Az adventizmus életkori megoszlásának regionális jellemzői**

A legfiatalabb gyülekezeti tag 2006-ban 15 éves, a legidősebb pedig 103 éves volt. Az adventisták kormegoszlásával kapcsolatos két adatunk jelentős eltérést mutat, mert az adventista családból származó gyermekek a húszas éveikben csatlakoznak fokozatosan felnőtt keresztség által a felekezethez. Így fordulhat elő a nagy eltérés a népszámlálási adatok javára a 20 év alatti, illetve a 20 és 29 év közötti korcsoport körében. Mindkét adat azonban az egyház nagyfokú elöregedését mutatja. A népszámlálás szerint az adventisták mindössze 30,5%-a 30 év alatti. A 20 év alattiak alig haladják meg a 20 és 29 év közöttiek arányát. A középkorosztály magas hányadot képvisel (különösen a 30–39 évesek), amelynek okai között említhetjük meg, hogy a rendszerváltás éveiben sok huszonéves fiatal csatlakozott a felekezethez. Ők a 21. század első éveiben a 30-as korosztályt gyarapították. Másrészt az Erdélyből áttelepültek is ezt a korcsoportot erősítették.

A Hetednapos Adventista Egyház (2006), illetve az adventisták (2001)   
kormegoszlása, százalék



Az adventisták kormegoszlása a népességhez viszonyítva is előregedett. A hatvan év felettek aránya csaknem 50%-kal meghaladja a lakosságét. Ez a mutató egyedül az evangélikus egyházban kedvezőtlenebb. A baptisták és a nazarénusok sok időssel rendelkeznek, de demográfiai szerkezetük az adventistákénál kedvezőbb. A gyermekek aránya náluk magasabb, míg a 40–59 évesek az adventistákénál alacsonyabb értéket képviselnek. A kisegyházakban – az adventisták, baptisták és a Jehova Tanúi kivételével – a 14 éven aluli gyermekek aránya az országos átlag felett van. A 60 év felettek pedig – a fent említett három kisegyház és az őskeresztények kivételével – mindegyik kisegyháznál alacsonyabb értékkel rendelkeznek. A magas gyermekszám annak is köszönhető, hogy a karizmatikus közösségekben az országos átlagot meghaladja a 15 és 39 év közöttiek aránya, míg a metodisták, nazarénusok és az őskeresztények esetében a magasabb gyermekvállalási kedv magyarázhatja ezt a jelenséget. A metodista, a pünkösdi, a szabadkeresztény és a Hitgyülekezetében a 40–60 évesek aránya 10–20%-kal alacsonyabb az adventista egyházban tapasztaltaknál, de a 60 év felettek körében a különbség tovább nő az adventisták hátrányára. Az adventisták életkori megoszlása lényegében a történelmi egyházakéhoz hasonló. Kisebb különbséget az jelent, hogy az adventisták körében magasabb az idősebbek aránya.

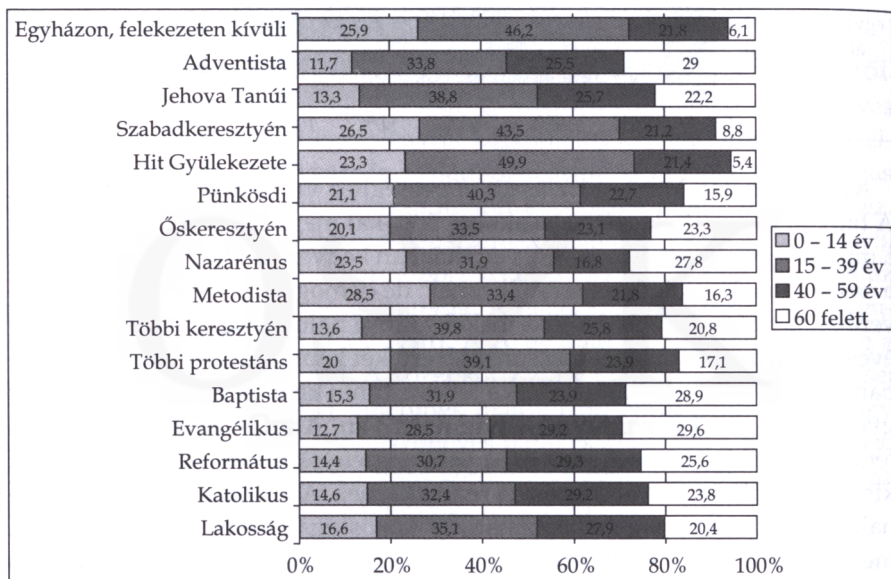
Az adventisták kormegoszlásának hátterében a konzervatív liturgia, és a missziós tevékenység korszerűtlensége áll, amelynek eredményeként nem tudta megszólítani a 30 év alatti korosztályt. A fiatal és a fiatal-középkorosztály könnyebben csatlakozik a világához közelebb álló karizmatikus



közösségekhez. Az adventizmus esetében a 14 év alatti gyermekek alacsony arányának hátterében több összetevő áll: a fiatalok és a fiatal-középkorúak alacsony aránya; alacsony gyermekszám; az adventisták egy része gyermekét nem adventistaként jelölhette meg az adatszolgáltatásnál; korszerű gyermek-program, illetve a családra nevelés hiánya. Az adventisták esetében az idősebbek magas arányához hozzájárul még a felekezet tagjainak az egészséges életmódból következő, magasabb várható élettartama.<sup>6</sup>

4. ábra

*Életkori megoszlás a legfontosabb magyar egyházakban népszámlálási adatok alapján (2001), százalék*



Az adventisták kormegoszlásának jellege a régiók többségében megegyezik az országos jellemzőkkel. Egyházi adatok szerint lényeges eltérést egyik életkori csoportban sem találunk Közép-Magyarországon, az Alföldön és Közép-Dunántúlon. Észak-Magyarországon és Dél-Dunántúlon az idősek felül, míg a fiatalok alulreprezentáltak. Az országos adatokhoz képest Nyugat-Dunántúl számít a legfiatalabb régiónak. A 30 év alattiak aránya kétszeresen meghaladja az országos átlagot. Hasonló képet mutatnak a népszámlálási adatok. Különbséget Közép- és Dél-Dunántúl esetében tapasztalunk. A népszámlálás szerint az előbbi régióban a gyermekek aránya meghaladja az

<sup>6</sup> Buettner 2005.

országos átlagot, míg az idősek aránya alacsonyabb annál. Dél-Dunántúlon a 15–39 évesek valamivel felül, a középkorosztály pedig alulreprezentált.

Ha az adventista adatokat a lakossághoz viszonyítjuk, akkor az idősek aránya meghaladja a lakosságét, a 14 év alatti gyermekek esetében pedig alulreprezentált. A felekezetet különösen Észak-Magyarországon és Észak-Alföldön fenyegeti az elöregedés veszélye. Az előbbi régióban a 60 évesek aránya 70%-kal, míg utóbbiban 54%-kal meghaladja a regionális átlagot. A fiatalok aránya csaknem 40%-kal alacsonyabb. Az öt régió közül Dél-Dunántúlon árnyalatnyival kedvezőbb a helyzet, mert a 15–39 évesek a lakosságénál magasabb arányban vannak jelen a felekezet életében. Közép-Magyarországon az országos adventista adatokhoz viszonyítva alacsonyabb az idősek, és magasabb a középkorúak aránya. Közép-Dunántúlon a lakossághoz viszonyítottan kissé nagyobb az idősek aránya, de 25%-kal az országos átlag alatt marad. A többi generáció arányszáma néhány százalékkal marad el a régiós átlagtól.

## **Az adventizmus családi állapot szerinti megoszlásának regionális jellemzői**

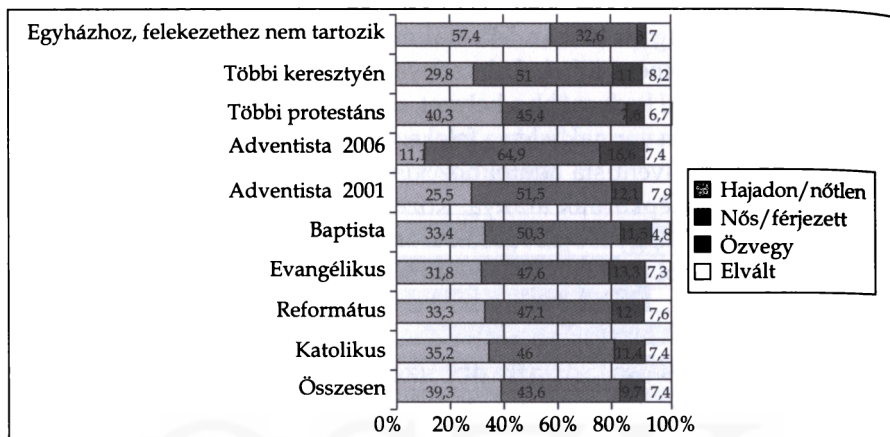
Az adventisták kormegoszlásából következik, hogy itt a legalacsonyabb a hajadonok/nőtlenek lakossághoz, valamint a többi felekezethez viszonyított aránya. Ezzel párhuzamosan magas az özvegyek aránya, de nem tér el lényegesen a történelmi egyházakétól (valamint a baptistákétól). A felekezet kormegoszlásából és a szigorúbb gyülekezeti fegyelemből következően (élettársi viszony nem elfogadható) az adventisták körében a legmagasabb a házasságban élők aránya. Egyedül a baptistáknál és a többi keresztény kategóriához tartozóknál tapasztalunk hasonlót. Az élettársi kapcsolatok aránya a népszámlálás szerint a többi új-protestáns felekezethez hasonlóan töredéke a lakosság többi részében tapasztaltaknak.<sup>7</sup> Az adventisták válási aránya meghaladja az országos átlagot. E jelenségek magyarázatához szükséges lenne tudnunk, hogy a válás az egyházhoz csatlakozás előtt, vagy azt követően történt-e, illetve együttélés esetén bármelyik fél tagja-e ténylegesen a felekezetnek. A magas válási arány háttérében rizikó faktorként jelentkezik az új hívők esetén a radikális életmódváltás (új étkezési szabályok, dohány- és alkoholfogyasztás tilalma), továbbá az adventisták többségére jellemző kispolgári életmód, a férfiak gyülekezeti lekötöttsége. Ha a keresztény szempontból problematikus életformák (válás, együttélés) adatait összegezzük, akkor megmutatkozik a szabadegyházi közösségek értékonzervatív atti-

<sup>7</sup> A hivatalos egyházi adatok szerint a gyülekezeti tagok közül mindössze egy fő ismerte el, hogy élettársi viszonyban él.

tűdjének hatása. A legfontosabb magyarországi felekezetek közül a baptisták mellett az adventisták rendelkeznek a legrendezettebb családi élettel.

5. ábra

Egyháztagok családi állapot szerinti megoszlása Magyarországon (2001), százalék



Egyházi adatok szerint néhány régió esetében lényeges eltérést tapasztalunk. Életkori sajátosságok, illetve a régióra jellemző tradicionális életszemlélet miatt az Észak-Alföldön alacsonyabb a nőtlenség/hajadonok, illetve az elváltak aránya. Közép- és Dél-Dunántúlon az adventisták hagyományos gondolkodása miatt tapasztalunk kevesebb válást. Életkori sajátosságokkal magyarázható, hogy Nyugat-Dunántúlon a hajadonok/nőtlenek aránya közel kétszerese, az özvegyek aránya fele az országosnak. A népszámlálási adatok lényeges különbséget mutatnak Észak-Magyarországon, ahol az özvegyek arányát magasabbnak, míg a hajadonok/nőtlenekét alacsonyabbnak látjuk. Nyugat-Dunántúlon a házások kivételével mindegyik kategóriában a többi egyháznál alacsonyabb értéket tapasztalunk. Dél-Dunántúlon az elváltak jóval magasabb, illetve a házások alacsonyabb aránya feltűnő.

Ha az élettársi kapcsolat szerepel a felmérésben, akkor a nőtlenség/hajadonok aránya alacsonyabb, míg az élettársi kapcsolatban élőké magasabb. Közép- és Nyugat-Dunántúlon az országosnál. Előbbi régiónál a társadalmi környezet hatását figyelhetjük meg. A második régió esetében a lakosság körében az országosnál alacsonyabb az együtt élők aránya, de az adventisták együttélési aránya az országos egyházi átlagnál magasabb, amelynek oka a felekezet regionális életkori megoszlása. Az elváltak aránya mindegyik protestáns felekezetnél (evangélikusokat kivéve) magasabb a régiós átlag-

1. táblázat  
 Az adventisták családi állapoti megoszlása Magyarország régióiban a 2001. évi és a 2006. évi felmérés alapján, százalék

	Közép- Magyarország	Észak- Magyarország	Észak-Alföld	Dél-Alföld	Közép- Dunántúl	Nyugat- Dunántúl	Dél- Dunántúl
Hajadon/nőtlen	39,8	37,8	40	39,1	39,8	38,9	38,4
Adventista, 2006	11,3	12,1	9,5	11,3	11,8	20,7	12,1
Adventista 2001	28,4	24,6	27,9	28,6	30,5	34,4	31,7
Házas	41,5	45	44,7	42,9	44	46,1	44,1
Adventista, 2006	65,7	62,1	69,7	61,6	65,6	61,2	66,3
Adventista 2001	51,6	52,7	55,4	49,1	51,2	52,7	45,8
Özvegy	9,6	10,6	9,3	10	9	9,5	10,1
Adventista, 2006	16,3	17,9	16,3	17,7	16,1	10,3	16,1
Adventista 2001	11,5	14,8	10,9	13,3	11,9	5,9	12,9
Elvált	9,1	6,6	6	8	7,2	5,5	7,4
Adventista, 2006	7,9	7,9	4,5	9,3	6,5	7,8	5,5
Adventista 2001	8,5	7,9	5,8	9	6,4	7	9,6

2. táblázat  
 Az adventisták családi állapot szerinti megoszlása Magyarország régióiban a 2001. évi és a 2006. évi felmérés alapján, százalékok

	Közép- Magyarország	Észak- Magyarország	Észak-Alföld	Dél-Alföld	Közép- Dunántúl	Nyugat- Dunántúl	Dél- Dunántúl
Hajadon/nőtlen	24,8	21,1	22,7	23	23,4	24,6	22,2
Adventista, 2006	10,1	12,1	9,5	11,3	11,8	20,7	12,1
Adventista 2001	18,2	15,5	17,4	17,9	16,7	20,1	22,3
Házas	48,4	54,7	55	51,2	52,8	54,7	52,6
Adventista, 2006	65,7	62,1	69,7	61,6	65,6	61,2	66,3
Adventista 2001	57,3	58,8	62,8	56,2	60	61,6	51,9
Özvegy	10,7	12,4	10,9	11,3	10,2	10,9	11,4
Adventista, 2006	16,3	17,9	16,3	17,7	16,1	10,3	16,1
Adventista 2001	12,6	15,6	12,1	15	13,2	6,9	14,3
Elvált	7,9	6	5,5	6,9	6,1	4,9	6,2
Adventista, 2006	7,9	7,9	4,5	9,3	6,5	7,8	5,5
Adventista 2001	8,4	8,3	5,8	9,3	7,3	8,2	9,4
Élettárs	8,2	5,8	5,9	7,6	7,5	4,9	7,6
Adventista, 2006	0	0	0	0,1	0	0	0
Adventista 2001	3,5	1,8	1,9	0,1	2,8	3,2	2,1

nál. Hátterében az egyházi normáknak nem engedelmeskedő katolikusság kisegyházakba történő áttérése állhat. Dél-Dunántúl kivételt jelent, mert az adventista nőtlenek/hajadonok aránya magasabb az országos átlagnál, míg az élettársi kapcsolatban élőké alacsonyabb. Az elváltak aránya 50%-kal magasabb a lakosságénál, és közel 20%-kal több az országos adventista átlagnál. Közép-Magyarországon az együtt élő adventisták aránya 50%-kal több a felekezet országos átlagánál, amely a főváros keresztény szempontból „szabados” légkörének, illetve az egyházi kontroll csökkenő erejének köszönhető. Észak-Magyarországon és az Alföldön az együtt élők aránya lényegesen alacsonyabb a konzervatív társadalmi környezet hatása miatt. Dél-Alföldön az elváltak aránya a lakossághoz és az országos adventista adatokhoz képest nagyobb.

A többi protestáns kisegyház családi állapot szerinti megoszlása regionálisan az adventistákéhoz hasonlóan alakult. A „többi keresztényeknél” az elváltak aránya Közép-Magyarországon, Közép-Dunántúlon, Észak-Alföldön az adventistáknál magasabb, Nyugat-Dunántúlon, és Észak-Magyarországon alacsonyabb volt.

### **Az adventisták iskolázottsági megoszlása az egyes régiókban**

A kedvezőtlen korösszetétel következtében magas a nyolc általános iskolai osztályt el nem végzettek aránya az adventisták körében. Ezzel szemben az érettségizettké meghaladja a társadalom egészében és a történelmi egyházakban mért arányokat. A keresztények közül a baptisták, és a többi „protestáns közösség” rendelkezik kedvezőbb mutatóval. Felsőfokú végzettségűeknél hasonló tendenciát figyelhetünk meg. Az adventista diplomások negyede egyetemi végzettséggel rendelkezik. A szabadegyházi hívőknek az értelmiségivé válás kitörési pontnak számít(ott). A kommunista diktatúrában hivatástudatuk segítette őket a „túlélésben”. Az adventisták iskolázottsági összetételét vizsgálva látjuk, hogy a tagság közel harmadát idősekből álló, alacsony végzettségű csoport alkotja. A tagság másik harmada érettségizett. Közel 20–20%-ot jelent a középiskolai osztályokat, illetve a felsőfokú diplomát szerzettek aránya.

Az adventisták iskolázottsági szerinti regionális megoszlása Magyarországon 2006-ban, százalék

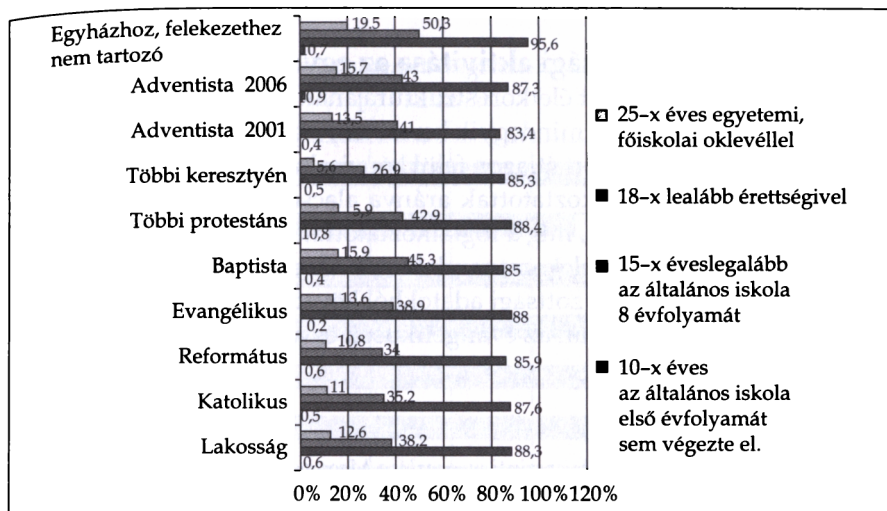
	8 általános alatt	8 általános	Középiszkola	Érettségi	Főiskola	Egyetem
Észak-Magyarország	8,9	23,5	15,6	31,7	17,8	2,5
Észak-Alföld	18,3	23,8	18,6	26,9	9,6	2,8
Dél-Alföld	12,7	23,7	17,7	29,9	12,3	3,7
Közép-Magyarország	11,3	22,3	13,8	33,9	11,8	6,9
Közép-Dunántúl	11,7	18	18,9	32,4	13,6	5,4
Nyugat-Dunántúl	4,3	10,4	16,5	42,7	16,5	9,6
Dél-Dunántúl	12,6	22,6	11,1	29,6	17,1	7

Adventisták iskolázottsági megoszlása regionálisan a megfelelő népesség arányában Magyarországon 2001-ben és 2006-ban, százalék

	10-X		15-X éves		18-X		25-X	
	éves az általános iskola első évfolyamát sem végezte el	legalább az általános iskola 8 évfolyamát elvégezte	legalább az általános iskola 8 évfolyamát elvégezte	legalább érettségivel rendelkezik	legalább érettségivel rendelkezik	diplomával rendelkezik	diplomával rendelkezik	
Közép-Magyarország	0,4 (0,4 - 0,8)	93,5 (88,2 - 88,7)	51,2 (50,6 - 36,5)	19,3 (16,7 - 13,3)				
Közép-Dunántúl	0,5 (0,2 - 0,6)	89,3 (85,3 - 88,3)	34 (38,3 - 50,5)	10,3 (10,9 - 18,9)				
Nyugat-Dunántúl	0,8 (0 - 0)	86,9 (91,2 - 95,6)	32 (58,6 - 66,9)	9,9 (28,8 - 27,8)				
Dél-Dunántúl	0,8 (0 - 0)	86,9 (83,3 - 87,4)	32 (44,4 - 53)	9,9 (17,5 - 24)				
Észak-Magyarország	0,8 (0,5 - 3,8)	85,8 (80,1 - 91,1)	33,1 (35,9 - 49,1)	9,3 (13,6 - 19,6)				
Észak-Alföld	0,9 (0,4 - 0,4)	84,6 (78,5 - 81,6)	30,9 (32,7 - 38,3)	9,3 (8,8 - 12,2)				
Dél-Alföld	0,6 (0,7 - 0,7)	86,4 (81,4 - 87,3)	35,6 (36,7 - 45,1)	9,8 (11,6 - 15,6)				

Zárójelben az első szám az adventistákra vonatkozó népszámlálási, míg a második a második az egyházi felmérés adatait tartalmazza.

Egyháztagok iskolázottság szerinti megoszlása Magyarországon (2001), százalék



A 2006. évi felmérés szerint az alföldi adventisták mondhatók a legkevésbé iskolázottaknak. A nyolc általánost el nem végzettek aránya Észak-Alföldön 44%-kal haladja meg az országos átlagot. Észak-Magyarországot hektikuság jellemzi. Alacsony a nyolc általánost el nem végzettek, és a diplomázottak aránya. Ezzel szemben a régióban található a legtöbb főiskolai végzettségű. Közép-Magyarország és Dunántúl a legiskolázottabb. Különösen a Nyugat- és a Dél-Dunántúl adventizmusa tekinthető értelmiséginek. A tagok 25%-a felsőfokú végzettségű. Közép-Magyarországon – Budapest vonzása következtében – az egyetemet végzettek aránya csaknem 50%-kal magasabb az országos adventista adatokénál.

A 2001. évi népszámlálás szerint Észak-Magyarország és Közép-Dunántúl kivételt jelent. Az iskolázottsági arányok az alföldi régiók irányába mozdultak el, de a felsőfokú végzettségűek aránya nem tér el az országos átlagtól. A közép-dunántúli adventisták az alapiskolázottság területén érik el az országos egyházi szintet. Nyugat-Dunántúl és Közép-Magyarország kivételével minden régió aluliskolázottabb az országos adventista átlagnál. Utóbbi magasabb iskolázottsága társadalmi okokkal magyarázható. A vidéki – elsősorban kelet-magyarországi – diplomás adventista fiatalok a fővárosban és környékén könnyebben kapnak képzettségüknek megfelelő munkahelyet, és a közösség segítségével könnyebben megkapaszkodnak Budapesten. A lakossághoz viszonyítottan azonban alacsonyabb a felekezet iskolázottsága. Az adventista



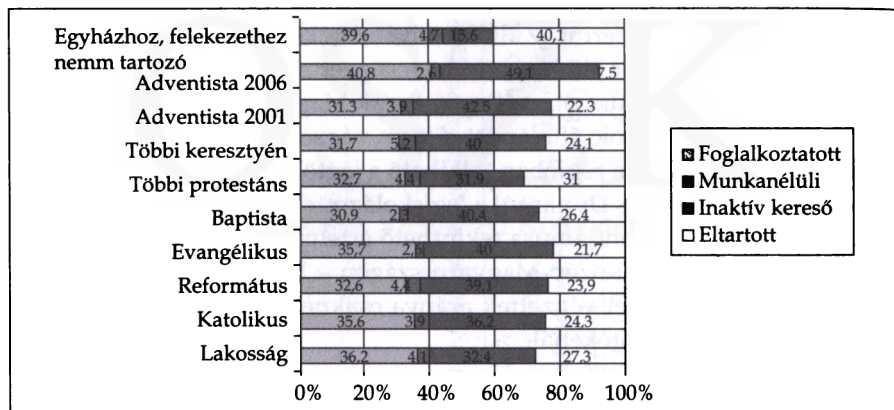
diplomások aránya csak a református és a „többi keresztényeknél” magasabb a fővárosban és annak környékén. Hátterében az erdélyi származású adventisták magas aránya (közel 25%) áll, akiknek csupán 12,3%-a diplomás.

### Az adventisták gazdasági aktivitása az egyes régiókban

Az adventisták előregedett életkori struktúrájának következtében magas az inaktív keresők aránya, de mindegyik keresztény egyházban – kivéve a többi protestánsban – ez a csoport átlagon felül képviselteti magát. Ezzel szemben az eltartottak és a foglalkoztatottak aránya alacsony. Eltartottak körében egyedül az evangélikusok, míg a foglalkoztatottak kategóriájában a baptisták és a többi keresztény felekezet rendelkezik adventistákénál alacsonyabb értékkel. A kedvező iskolázottsági adatokból következik a munkanélküliek alacsonyabb aránya. Csupán az evangélikusok és a baptisták munkanélküliségi rátája kedvezőbb.

7. ábra

Egyházak gazdasági aktivitás szerinti megoszlása Magyarországon (2001), százalék

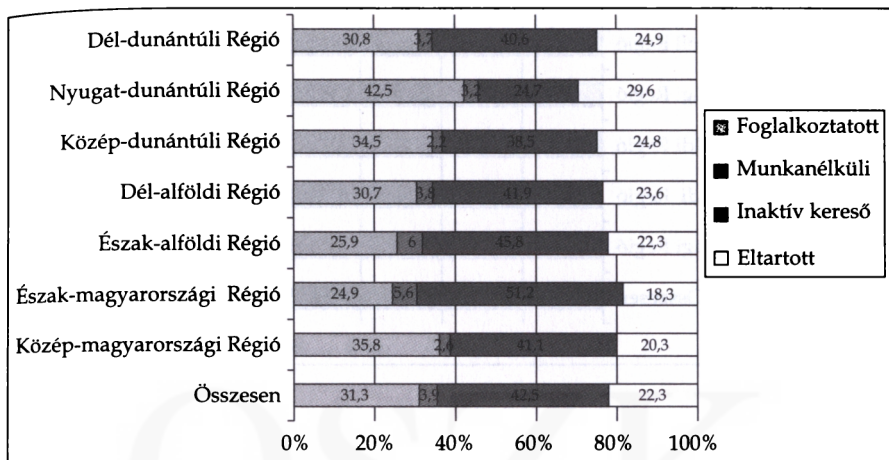


A népszámlálás szerint a három dunántúli régióban az országosnál magasabb az eltartottak aránya az adventistáknál. Ezzel párhuzamosan Közép- és Nyugat-Dunántúlon a foglalkoztatottak aránya az országoshoz hasonló, míg Dél-Dunántúlon több a munkanélküli. Észak-Magyarországon és Észak-Alföldön a munkanélküliek és az inaktív keresők aránya meghaladja az országos átlagot, míg a foglalkoztatottak aránya kisebb. Észak-Magyarországon az adventista eltartottak az országos átlagnál 18%-kal kisebb, míg Észak-Alföldön azzal megegyező arányt képeznek. Az ország középső részén a prosperáló gazdasági életből kifolyólag magasabb a foglalkoztatás, és 30%-kal alacsonyabb a munkanélküliség. Figyelemre méltó, hogy a gazdaságilag

is elmaradott Dél-Alföld az adventizmuson belül kisebb-nagyobb eltéréssel az országos tendenciákat követi.

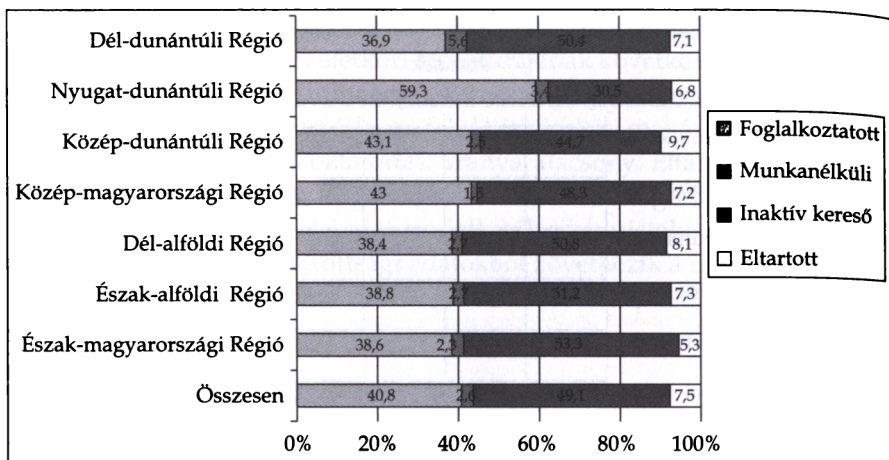
8. ábra

*Az adventisták gazdasági aktivitás szerinti megoszlása Magyarország régióiban (2001), százalék*



A 2006-ban készült felmérés szerint a regionális eltérések nem jelentősek. Nyugat- és Dél-Dunántúlon a munkanélküliek aránya az adventisták körében meghaladja az országos átlagot, amelyben az eltelt öt év gazdasági nehézségei (cégbezárások) is megmutatkoznak. A kedvezőtlen kormegoszlás eredményeként Nyugat-Dunántúl kivételével mindenhol meghaladja az adventista inaktív keresők aránya a régiós átlagot, míg a foglalkoztatottaké és eltartottaké alacsonyabb. A munkanélküliek aránya – Észak-Alföld és Nyugat-Dunántúl kivételével – a regionális átlag alatt marad, amelynek oka tagságának átlagosnál magasabb iskolai végzettsége. A magasabb adventista munkanélküliség magyarázata Észak-Alföldön az alacsony iskolázottság, míg Nyugat-Dunántúlon a gazdaságilag aktívak gyülekezeten belüli magas aránya.

A Hetednapos Adventista Egyház tagságának gazdasági aktivitása Magyarországi régiókban (2006), százalék



## Összegzés

A regionális adatok árnyalták az adventizmus egészére vonatkozó adatokat, és több esetben magyarázattal is szolgáltak. Az adatokból világosan kitűnik az életkori megoszlás, a lakhely, az iskolázottság, gazdasági aktivitás, családi állapot, a régió vallásossága közötti szoros összefüggés, amelyekre a régió gazdasági és társadalmi viszonyai is hatást gyakorolnak. A lakossághoz és a többi keresztény felekezethez való viszonyítás érthetőbbé teszi a kapott regionális adatokat. Elemzésünk azonban számos kérdést is felvet, amely további vizsgálatot igényel. Érdekes és fontos kutatásnak ígérkezik az adventisták magas válási arányának elemzése. Az adventista fiatalok helyzete, az értelmiségivé válás társadalmi hátterének analízise szintén nagy tanulsággal szolgálhat.

## Hivatkozott irodalom

2001. évi népszámlálás 5.: *Vallás, felekezet* (2002). Budapest.

2001. évi népszámlálás 27.: *Család és vallás* (2005). Budapest.

2001. évi népszámlálás 26.: *A népesség adatai kiemelt vallások, felekezetek szerint* (2004). Budapest.

Buettner, Dan 2005: The Secrets of Living Longer. *National Geographic*. 208. 5. 2-27.

- Rajki Zoltán 2004: *Egy amerikai lelkész magyarországi missziója. John Friederick Huenergardt élete és korának adventizmusa.* Budapest.
- Rajki Zoltán 2007: A Hetednapi Adventista Egyház tagságának társadalmi összetétele Magyarországon a 2006. év elején. *ATF Szemle* 2. 35–73.
- Szigeti Jenő 2005: Az újprotestáns egyházak kialakulása a 19. századi Erdélyben és a Partiumban. *ATF Szemle* 2. 47–67.





# Leánygimnáziumot?!

## *Alapítási törekvések 1891–1892-ben*

### **Előzmények**

Magyarországon az 1890-es évekig lányok magasabb műveltséget felsőbb leányiskolákban és tanítónőképzőkben szerezhettek. A „női középiskolának” induló felsőbb leányiskolák színvonala az alapítást (1875) követően nem növekedett, hanem inkább csökkent. A középiskolai törvény<sup>1</sup> szövegében „tanuló” kifejezést használt, s így nem zárta ki a leányokat a gimnázium (és a reáliskola) látogatásából. Ezt a kikaput használták ki a tanulni vágyók, s folytattak magánúton középiskolai tanulmányokat, tettek érettségi vizsgát. Továbbtanulásra felsőfokon (pontosabban egyetemi szinten) nem volt lehetőségük. Ez a formális tanulmányokat folytatni kívánók számát alacsonyan tartotta, ugyanakkor tömeges igény sem mutatkozott.

A gazdasági és társadalmi változások s az európai társadalmak bizonyos (főként értelmiségi) rétegeiben egyre szélesebb bázisra találó feminista törekvések megnövelték a műveltség elsajátítása iránti igényt. Egyetemi tanulmányokra az 1860-as évek végétől Európa több államában már lehetőség nyílt. A közép-európai országokban jelentősebb számú továbbtanulási igény egyrészt a társadalom hagyományos szemlélete miatt csúszással jelent meg, másrészt az értelmiségi férfi lobbij erőteljesebb volt, s az állam (és az egyes tagállamok) is inkább visszafogta/ták ezen törekvéseket. Németországban az első egyetem nemzetközi összehasonlításban igen későn, csak 1900-ban nyílt meg Badenben. Ezt és az érettségi tartásának lehetőségét hosszas vita előzte meg. Az első leánygimnáziumot a Frauenverein Reform<sup>2</sup> alapította 1893-ban Karlsruheban. Még korábban, 1889-ben indított a nőmozgalom egyik kiemelkedő képviselője, Helena Lange érettségire felkészítő tanfolyamot (Realkurse) felsőbb leányiskolát végzett lányoknak Berlinben. Érettségi vizsga letételére viszont 1896-ig csak külföldön nyílt lehetőség.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> 1883: XXX. tc.

<sup>2</sup> Az 1888-ban alapított egyesület a fiúk és lányok oktatásának teljesen egyenlővé tételét szorgalmazta.

<sup>3</sup> Kraul 1991: 280–283.

A Monarchiában ugyanebben az időben érlelődött meg a helyzet a változásra. Prágában a Minerva egyesület alapított leánygimnáziumot 1890-ben, majd részint ösztönzésére a(z) – 1888-ben kimondottan ezzel a céllal alakult<sup>4</sup> – Verein für Erweitere Frauenbildung 1892-ben Bécsben.<sup>5</sup> Felülről is megerősítést kapott a leánygimnázium-alapítás Horvátországban. A horvát-szlavón kormány tervezetet dolgoztatott ki, s ez alapján kezdhette el működését a zágrábi iskola.<sup>6</sup> A Monarchián belüli kezdeményezések, illetve a németországi eredmények hamar ismertté váltak hazánkban, és erősítették az itthoni lépéseket. Újra napirendre került és ott is maradt a leánygimnázium alapításának ügye. 1890 körül a magyar sajtóban egyre többször jelent meg a „női gymnasium” felállításának kérdése – egyelőre elvi szinten. 1890-ben a vidéki felsőbb leányiskolai igazgatók memorandumot nyújtottak be a közoktatásügyi miniszternek, amelyben a felsőbb leányiskoláknak középiskolai rangot kértek, a „női középiskola” név viselésének lehetőségét.<sup>7</sup> A következő évben konkrét intézkedések történtek intézményalapítás érdekében. A továbbiakban az események rekonstrukciójára vállalkozunk.

## A kezdeményezők

Az 1891-ben indult leánygimnázium alapítási kezdeményezés elindítója, s a mozgalom legfőbb aktora Vikár Béla (1859–1945) etnográfus, műfordító volt, (aki a szélesebb közvélemény számára a *Kalevala* fordítójaként ismert).<sup>8</sup>

Vikár 1891-ben tizedmagával megalapította az *Élet* című folyóiratot, amelynek később szerkesztője lett. Számos politikai, társadalmi, tudományos, szépirodalmi dolgozat fűződik nevéhez. A folyóirat célja, hogy – amint nevéből fakad – az élet aktuális kérdéseit vitassa meg. Politikai, társadalmi, gazdasági problémákra keres korszerű megoldást, s akarja bemutatni a legújabb szellemi áramlatokat az irodalom és a művészet területén. Deklaráltan függetlenségre törekszik, a haladást ügyét kívánja támogatni azzal, hogy lehetőséget ad a szabad véleménynyilvánításra.

Hampelné Pulszky Polyxena (1857–1921) Pulszky Ferenc leánya, Hampel József régész, MTA tag, egyetemi tanár hitvese. Több régészeti és művészettörténeti tanulmány szerzője. A nőkérdésben jelentős közéleti aktivitást fejtett ki: gyakran nyilvánított véleményt a nők nevelését, a női munkát, különös-

<sup>4</sup> 1872-től Ausztriában a lányok magántanulóként fiú középiskolákban leérettségizhettek ugyan, de a magántanulói státusz nehezítette és drágította a tanulmányokat.

<sup>5</sup> Flich 1992: 58–59.; Engelbrecht 1986: 281.

<sup>6</sup> *Nemzeti Nőnevelés* 1893. 1. 4–14.

<sup>7</sup> *Nemzeti Nőnevelés* 1890. 10. 541.; *Nemzeti Nőnevelés* 1891. 12. 24–38.

<sup>8</sup> Vikár Európában elsőként gyűjtött fonográffal népzeneét (1896). Tudományos eredményeit az MTA levelező tagságával honorálták.

képpen a tanítónők helyzetét illetően. A tanítónőket tömörítő Mária Dorottya Egyesület (a továbbiakban: MDE) tagja. Személyében Vikár Béla különböző körökben egyaránt széles kapcsolati hálóval rendelkező, befolyásos, közismert támogatóra lelt.<sup>9</sup>

Csatlakozott a mozgalomhoz Bobula János (1844–1903) építész,<sup>10</sup> építészeti szakíró is. Bobula az *Építészeti Szemle* megalapítója és szerkesztője volt (1892–1898). Vikár számára politikai pályája miatt lehetett hasznos. A kezdeményezés idején fővárosi bizottsági tag és országgyűlési képviselő volt szabadelvű programmal. Bobulát a kérdés érettségizett leánygyermek apjaként személyes okokból foglalkoztathatta.<sup>11</sup>

A többi szereplő közül Herrmann Antalt (1851–1926) emeljük ki. Herrmann az *Élet* munkatársa volt, s Vikárhoz hasonlóan etnográfus. A különböző nemzetiségek kultúráját kutatta. Alapítója, szerkesztője, kiadója volt az első magyarországi néprajzi folyóiratnak (*Ethnologische Mittheilungen aus Ungarn*, 1887–1907). Vikár számára első hivatása, a pedagógusi miatt lehetett különösen fontos a részvétele. Mielőtt az egyetemi katedrára került (1898) Herrmann ugyanis különböző iskolatípusokban tanított (középiskola, polgári iskola, tanítóképezde).<sup>12</sup> A szervezésben a legtöbb segítséget ő nyújtotta Vikárnak.

## Az események

Vikár Béla 1891 tavaszán vetette fel – Trefort Ágoston meg nem valósult terveire hivatkozva – a középiskolai oktatás megszervezésének szükségességét lányok számára. Ez lehetővé tenné a lányok műveltségének elmélyítését és bővítését, másrészt előkészítené az előttük eddig elzárt egyetemi tanulmányokra. Hasonló fiúiskolákkal nemcsak egyenlő, hanem közös, fiúk és leányok oktatását egyaránt szolgáló középiskola létrehozását indítványozta. Javaslatát a megszervezés könnyebbségével és a koedukáció előnyeivel magyarázta.<sup>13</sup> Az ötlet meglepő, hiszen érettségit adó leány-középiskola felállítását sem lehetett eddig elérni, ezért közös iskola alapítása végképp kevés reménnyel kecsegtethetett. Gróf Csáky Albin vallás- és közoktatásügyi miniszter (VKM) zártkörű megbeszélésen elutasította Vikár javaslatát. Vikár a munka folytatásához biztatást kapott egy ismeretlen cikkírótól, aki hangsúlyozta, az ügyet elsősorban társadalmi kérdésnek kell tekinteni. Az

<sup>9</sup> *Révai Nagy Lexikona* IX. 1913: 449.

<sup>10</sup> Főbb munkái: Andrassy u. 62. sz. alatti palota, Eötvös utcai Schneider-palota, Üllői úti Sebészeti Klinika, Madách és Trefort Gimnázium.

<sup>11</sup> D.I. 1903.

<sup>12</sup> Klukovitsné 2001, *Magyar Állam* 1892. 150. 1.

<sup>13</sup> *Élet* 1891. 5. 369.; *Élet* 1891. 8. 77–79. (A téma egyik neveléstörténeti érdekessége a koedukáció felmerülése, helyhiány miatt azonban nem tudunk részleteiben foglalkozni a problémával.)



állami kezdeményezésre várni évtizedeket jelentő csúszást eredményezhet. A kormány csak akkor hajlandó jelentős reformmal foglalkozni, ha adott a társadalom támogatása.<sup>14</sup> Vikár vitázott a cikkíróval: szerinte a magyar társadalom erkölcsileg, anyagilag gyöngé, megosztott és önállótlan ahhoz, hogy a nőkérdést sikerrel tudja megoldani, ezért az államra feltétlenül szükség van.<sup>15</sup> Vikár pozitív külföldi tapasztalatokra hivatkozva ismét puhatolózott a VKM-ben. Mivel továbbra is elzárkózásra talált, *Élet* című folyóiratának hasábjain a szélesebb közvéleménnyel osztotta meg elképzeléseit, s tőlük kért segítséget az eszme megvalósításához.<sup>16</sup>

Vikár igyekezett társadalmi vitát kiváltani. Felkérésére Hampelné Pulszky Polyxena hozzászólt a javaslatához. 1892. március 15-én az *Élet*ben megjelent írásában a leánygimnázium, tehát kimondottan leány-középiskola koncepcióját vázolta fel. Véleménye szerint a leányok és a fiúk fejlődése 13-14 éves kortól annyira eltérő, hogy a különbségnek a nevelésben is érvényesülnie kell. A társadalmi szerepekre való felkészítés szintén gátat vet szerinte a koedukációnak. Hampelné a leánynevelés egészét szükségesnek látta megreformálni: közelebb kell hozni az iskolát az élethez minden típus esetén, s javítani kell az elméleti oktatás színvonalán – írta. Egyetértett a felsőoktatás megnyitásával bizonyos területeken (gyógyszerész és orvosképzés),<sup>17</sup> s ezért látta szükségét erre előkészítő leánygimnázium alapításának. E nyolc- vagy kilencéves képzést kínáló iskola tananyagában igazodna a női természethez. A tantervben a fő súly a modern nyelv- és a természettudományok oktatására kerülne. Az elmélet mellett a gyakorlati szempontú képzésnek is meg kell jelennie, mindannak, amire egy nőnek szüksége van az életben. Noha konkrétan nem mondta ki, de nem tömeges intézményalapításban gondolkodott, hanem egyetlen, feltehetően budapesti leánygimnázium létrehozásában.<sup>18</sup>

Hampelné elképzelése lényegesen eltért Vikárétól, mivel azonban ennek elfogadására nagyobb volt az esély, Vikár feladta korábbi terveit, s leánygimnázium alapításában kezdett gondolkodni. Ezt szerény kezdetnek tekintette, mert nem jelent gyökeres reformot, csak a nőnevelésben mutatkozó hiány kitöltését.<sup>19</sup> 1892 tavaszán az *Élet*ben több cikk is foglalkozott az eszmével, s annak gyakorlati megvalósításával, s általában a nőkérdéssel. Közben konk-

<sup>14</sup> *Élet* 1891. 6. 451.

<sup>15</sup> *Élet* 1891. 7. 1-2.

<sup>16</sup> *Nemzeti Nőnevelés* 1893. 1. 5-7.

<sup>17</sup> Hozzátette azonban: „[n]em szabad a nőt túlságig művelnünk. Nincs abban köszönet. A felsőbb nevelésben voltaképp csak a felsőbb társadalmi rétegek leányait kell részesítenünk, mert ellenkező esetben egy új szellemi proletariátust nevelünk.” (*Élet* 1892. 4. 147.) Az egyéni emancipáció híve – lehetővé kell tenni, mindenki emancipálhassa önmagát. (Uo. 150.)

<sup>18</sup> *Élet* 1892. 4. 146-150.

<sup>19</sup> *Élet* 1892. 11. 410.

rét lépések is történtek a leánygimnázium alapítása érdekében. 1892. április 12-én az *Élet* szerkesztőségi ülésén többek közt Vikár Béla és Herrmann Antal részvételével döntöttek a megvalósítás mellett. Az ülésen a leánygimnázium szervezetére, tantervére stb. vonatkozó elképzelések konkrét formát kaptak.

A leánygimnázium(ban):

- kilencéves,<sup>20</sup>
- iskola útján elérhető legmagasabb általános műveltséget kínálja,
- egyúttal előkészít az egyetem orvosi és bölcsészeti karára,
- a mintagimnázium tanítási módszerét követi,
- bevezeti a slöjd oktatását,
- figyel a higiéniai szempontokra, hogy a női élet ésszerű reformjának iskolája legyen,
- nem emancipált hölgyeket nevel, hanem a valódi nőiességet tartja szem előtt,
- a gyakorlati képzés helyet kap az idegen nyelv és a természettudományok oktatása által, de a hazai viszonyokra való tekintettel az első osztálytól a latint (vagy esetleg a görögöt) is oktatják,
- az előadások kizárólag délután vannak, hogy a házi neveléstől ne vegyék el az időt,<sup>21</sup>
- női pedagógusképzést szolgáló mintagimnázium,
- középiskolai tanári képezésű nők hiányában az előadásokon és a szünetekben az iskola mellett felállítandó hölgybizottság<sup>22</sup> tagjai felügyelnek, akik gondoskodnak a vidéki tanulók jó elhelyezéséről,
- élére előkelő hölgyet választanak,
- egy osztálynak 25 tanulója lehet,
- a tandíj egy félévre 100 Ft.<sup>23</sup>

A Szerkesztőség javaslatát 1892. július 1-jén a Képviselőházban Bobula János elnöklete alatt tárgyalták meg. A megbeszélésen 21 fő vett részt, köztük nyolc nő. Néhány nevesebb személy nevével is találkozhatunk. Jelen volt Málnai Mihály magániskolai igazgató és a gyermektanulmányozás hazai úttörője, Nagy László.<sup>24</sup> Az értekezletet nagy hölgyközönség követte figye-

<sup>20</sup> Ezt fiziológiai okokkal indokolták. Másrészt így kiterjeszthették a leányok tanulmányait férjhezmenetelük – várható – idejéig. (*Élet* 1892. 12. 463.) (Hogy valós problémáról van szó, jelzi, hogy a felsőbb leányiskolák reformjánál újra és újra előkerült a 16-20 éves hajdon lányok hasznos időöltésének kérdése.)

<sup>21</sup> Ennek gyakorlati szempontjai is voltak: tanárokat, termeket délutánra könnyebb volt szerezni. (*Élet* 1892. 12. 463.)

<sup>22</sup> A hölgybizottság a családhoz és a szélesebb társadalomhoz fűződő kapcsolatot is hivatott volt erősíteni. (*Élet* 1892. 12. 464.)

<sup>23</sup> *Élet* 1892. 11. 409–410.

<sup>24</sup> Hampelné kimentette magát.

lemmel. A tanácskozáson Vikár tudósította az egybegyűlteket az eddigi fejleményekről, s ismertette a szerkesztőségi tanácskozáson elfogadottakat, valamint a tantervet és az első osztály óratervét. Örömmel újságolta, hogy az eszme a visszajelzések alapján elfogadott, már szeptemberben sor kerülhet az alapításra, több tanárt, s jövődiák szüleit sikerült megnyernie. A tanításra 18, nagyrészt középiskolai tanár ingyen vállalkozott. (Köztük szerepelt az első magyar orvosnő, dr. Hugonnay Vilma, aki az *Életben* közölt cikkében előzőleg már támogatta a kezdeményezést.<sup>25</sup>) Kifejtette az intézmény korábban megfogalmazott általános és konkrét céljait: egyrészt az egyetemi tanulmányokra hivatott felkészíteni a jelentkezőket, másrészt feladata, hogy felkészítse a leányokat azokra a pályákra, amelyeken érettségi bizonyítvánnyal el lehet helyezkedni.<sup>26</sup> A célokat, azok sorrendiségét, s ebből következően az iskola elnevezését illetően vita bontakozott ki a jelenlevők között. Volt (Málnai), aki szükségesnek tartotta az egyetemi felvételi jogosítványt, de kételkedett abban, hogy ezt megkapják-e. Más (Radó Antal) azt mondta, fontosabb cél az általános műveltség bővítése, s a két célnak a szervezetben (bifurkáció a felsőbb osztályokban) is meg kell jelennie. Végül maradtak a leánygimnázium elnevezés mellett. A megjelentek közül Nagy László és György Aladár vetett fel aggályokat a 9 osztályos szervezet elismerésével kapcsolatban. György azzal intézte el a kérdést, hogy egyelőre nincs szükség nyilvánossági jogra, míg Nagy óvatosságra intett, taktikai szempontból a fiú gimnáziumi szervezet alkalmazását javasolta. E rövid – s korántsem teljes – összegzésből is kitűnik, hogy számos alapvető (célokat, szervezetet, tantervet illető) kérdés korántsem volt tisztázott. Ezt a helyzetet érzékelve Vikár őszre újabb tanácskozást hívott össze.<sup>27</sup> Közben folytatta a sajtóakciót. Foglalkozott az ügy fogadtatásával, s részletesen cáfolta a konzervatívabb körökből érkező ellenérveket.<sup>28</sup> Célja volt további támogatók megnyerése, s a mozgalom országossá tétele.<sup>29</sup>

A *Hét* című társadalmi, irodalmi és művészeti folyóirat, érzékelve a nagyfokú érdeklődést, július 30-án körkérdezt intézett olvasóihoz. A beérkezett

<sup>25</sup> *Élet* 1892. 12. 441–442.

<sup>26</sup> Az intézmény céljai: „I. Ideális célok: 1) a modern nő eszményének nemzeti alapon való megtestesítése, a női élet észszerű reformjával, higiénikus nevelés alapján, s a munkára mint a boldogság föltételére való képzéssel az erős s az érzékeny s itt különösen a szépérzék kifejtése által; 2) az iskola útján ma elérhető legmagasabb fokú általános műveltség megadása. II. Konkrét célok: 1) az egyetemi tanulmányokra való előkészítés, 2) a nők keresetképességének fokozása, előkészítés mindazon pályákra, melyekre az érettségi bizonyítvány jogosít.” (*Élet* 1892. 12. 463.)

<sup>27</sup> *Élet* 1892. 12. 461–467.

<sup>28</sup> Ezek szerint a magasabb műveltség negatív hatást gyakorol a nőiességre, s rontja a férjhez menési esélyeket.

<sup>29</sup> *Élet* 1892. 13. 473–476.

véleményeket augusztusban közölte. A nézetek ugyan megoszlottak, de a többség támogatólag nyilatkozott: a 82 visszajelzésből 24 volt elutasító, 2 megszorítással, 56 egyértelműen pártolta az ötletet. A leánygimnáziumot ellenzők szerint a lányok művelődésével csorbulnak a hagyományos női értékek. A támogatók a leánynevelésnek az ország fejlődésében betöltött szerepét, a nőnevelés kiterjesztésének elkerülhetetlen szükségszerűségét, a nők munkába állásának jogát és gazdasági fontosságát hangsúlyozták.<sup>30</sup>

A szervezési munkálatokat is folytatni kellett, nem volt ugyanis még helye az intézménynek. A probléma megoldására Bobula János vállalkozott. Bobula kérésére Rozsavölgyi Gyula tanácsos júliusban (21-én?) a Közoktatásügyi Bizottság ülésén szóba hozta a kérdést. A Bizottság arra hivatkozva, hogy a fővárosi iskolák termei elég foglaltak, és a középiskolák ügye különben is az államra tartozik, elzárkózott a kérés elől. Bobula ezért hivatalosan nem is nyújtott be kérvényt.<sup>31</sup> Valószínűleg közvetlenül ezt követően vagy párhuzamosan Vikár Béla a VKM-től kért helyiségeket. A VKM elutasította a kérelmet, s erről szeptember 3-án értesítette a budapesti tankerületi főigazgatóságot, és feltehetőleg – bár ennek nyoma nincs a forrásokban – Vikár Bélát.<sup>32</sup>

1892 szeptemberére az engedélyeztetésen túl még számos bizonytalan kérdés maradt, ennek ellenére 8-án felhívást közöltek a beíratásra a különböző napilapokban. (Idejét szeptember 20–22-ére tűzték ki, helyeként az *Élet* szerkesztőségét jelölték meg.<sup>33</sup>) A még megválaszolatlan kérdésekre szeptember 17-én, a Képviselőházban Hampelné elnöklete alatt tartott végleges alapító értekezleten keresték a választ, amelyen az ügy iránt érdeklődő hölgyek és tanárok is megjelentek. A tanácskozást b. Eötvös Lóránd, az MTA elnöke levelének felolvasásával kezdték. Eötvös kijelentette, szükség van olyan iskolára (legyen az akár gimnázium is), amely az életnek és a családnak művelt nőket nevel. Ezt követően Vikár felolvasta az előkészítő bizottság jelentését. A bizottság az iskola igazgatói tiszterre felkérte Bartal Antal nyugalmazott mintagimnáziumi igazgatót, aki feltételeesen igent mondott. Végleges döntésének meghozataláig az igazgatási teendők ellátását Pavlicsek Sándor polgári leányiskolai rendes tanár vállalta el. A bizottság megválasztotta az iskola igazgatótanácsát, amelynek elnöke Hampelné Pulszky Polyxena és az igazgató, tagja mások mellett Vikár Béla. Az értekezlet döntött az előkészítés során legtöbb vitát kiváltó kérdésben, a tantervet (helyesebben az óratervet) illetően. A heti óraszámot az első osztályban 21,5 (rendkívüli tárgyakkal 28,5) órában állapították meg, ami meglehetősen alacsonynak mondható.

<sup>30</sup> *A Hét* 1892. 34. 544–545.

<sup>31</sup> *Magyar Hírlap* 1892. 202. 7.

<sup>32</sup> BFL VI-502/B Iktatókönyv 343–344. kötet.

<sup>33</sup> *Budapesti Hírlap* 1892. 248. 7.

Rendes tárgyként szerepelt a latin (3 óra), a német (3) és a slójd (1,5) és – hogy a miniszter rosszsallását ki ne váltsák – hittan a többi középiskolában előírt óraszámában. A rendkívüli tárgyak között kapott helyet némileg meglepően a női kézimunka (1,5), a rajz (1,5) és az ének (1) is.<sup>34</sup> Háztartástant a felső osztályokban szándékoztak tanítani. Hangsúlyozták: a tantervet illetően a gimnáziumi utasításokat veszik figyelembe, de az óraszámok alapján elég nagy eltérést engedtek meg. Érdekesség, hogy egy tanítási óra csak 40 percig tartott volna, ezt követően 20 perces szünet szolgált volna a fülüdülésre. Kijelentették, az iskolában középiskolai tanárokat akarnak alkalmazni. Az első osztályba kerülés feltétele vizsga letétele. A féléves tandíjat 150 Ft-ra emelték. Bejelentették, hogy az iskola számára alkalmas helyiségeket találtak a Nagykorona u. 13. sz. alatti Aranyosi-féle magániskolában.<sup>35</sup>

A szeptemberi eseményekhez hozzátartozik, hogy Tisza Kálmán volt miniszterelnök 5-én Komáromban egy ünnepségen a jó háziasszonyokra és a családanyákra emelte poharát. Valószínűleg ezzel célozni akart a leánygimnázium alapítási mozgalomra, mindenesetre a sajtó kiemelten kezelte a köszöntőt, s több napilap üzenetet velt belőle kiolvasni.<sup>36</sup> A nőnevelés előmozdítását legfőbb feladatának tekintő folyóirat, a *Nemzeti Nőnevelés*<sup>37</sup> továbbra is élénken foglalkozott a kérdéssel. Szeptemberben szerkesztői felhívásra érkezett cikkeket közölt. Ezek mindegyike – ugyan különböző keretek közt, de – támogatta az eszmét.<sup>38</sup>

A késedelem ellenére úgy tűnt, az iskola megnyitására valóban sor kerülhet az 1892/93-as tanévben. A tanácskozást követően a sajtóban újra felhívás jelent meg, amelyben a január végén megnyíló intézetbe várták az érdeklődő fővárosi és vidéki leányokat. Utóbbiak számára családoknál költségtérítés ellenében elhelyezést kínáltak.<sup>39</sup> Az értekezleten megjelentek bizakodóak voltak, hogy az iskola megkapja a hivatalos engedélyt.<sup>40</sup> Ennek cáfolataként jelent meg 1892. szeptember 20-án este a VKM – valószínűleg sajtómegkeresésre kiadott – kommunikéja a kormány félhivatalos lapjában, amelyet átvett a többi napilap is. E szerint a VKM még nem is tudott érdemben foglalkozni

<sup>34</sup> A teljes óraterv: 1) rendes tárgyak: hittan (2), magyar (5), latin (3), német (3), számtan (3), földrajz (3), természetrajz (2), slójd (1,5); 2) rendkívüli tárgyak: női kézimunka (1,5), torna (2), szabadkézi rajz (1,5), szépírás (1), ének (1).

<sup>35</sup> *Budapesti Hírlap* 1892. 258. 4.

<sup>36</sup> *Budapesti Hírlap* 1892. 246. 7.

<sup>37</sup> A *Nemzeti Nőnevelést* a VI. ker. áll. Tanítónőképzőintézet tanári testülete adta ki, a MDE hivatalos lapja volt.

<sup>38</sup> Olyan neves személyiségek szólaltak meg, mint Felméri Lajos, a Kolozsvári Egyetem pedagógia professzora vagy De Gerando Antonina, a kolozsvári áll. felsőbb leányiskola igazgatónője. (*Nemzeti Nőnevelés* 1892. 7. 285–294.)

<sup>39</sup> *Budapesti Hírlap* 1892. 259. 6.

<sup>40</sup> *Budapesti Hírlap* 1892. 258. 4.

az ügygel, mivel nem kapott információt sem a szervezetet, sem az óratervet, sem a tanárok névsorát és képzését illetően, sem az iskola helyiségeire nézve. Addig viszont nem tudja kiadni a működési engedélyt, amely nélkül nem lehet megnyitni az iskolát.<sup>41</sup> Az 1883: XXX. tc. 54. és 56. §-a szerint a fentebb említett információkat az alapítás előtt legalább négy hónappal be kellett volna nyújtani ahhoz, hogy az iskola nyilvánossági jogot kapjon.

A nyilatkozatra Vikár másnap reagált. Ebben bejelentette, hogy az iskola alapítását bizonytalan időre elhalasztják.<sup>42</sup> Az *Életben* olvasói kérdésre megnyugtatóan közölte: a leánygimnázium ügye nem alszik, serény és komoly munka folyik a megnyitás érdekében.<sup>43</sup> Vikár a kérdéssel továbbra is foglalkozott. 1892 őszén az *Életben* újabb írások jelentek meg,<sup>44</sup> s november 19-én a MDE budapesti tanítónői szakosztályának ülésén előadást tartott nőnevelési elképzeléseiről. Ebben újra visszatért eredeti ötletéhez: ismét közös középiskola mellett tette le a voksát, amelyet eddig is végcélként tekintett.<sup>45</sup>

## A kudarc okai

A kudarc okát az alapítás előkészítetlenségében, valamint az iskolatípus megválasztásában jelölhetjük meg. A *Nemzeti Nőnevelés* szavaival élve a kezdeményezők idő előtt akartak gyümölcsöt szedni, több volt a hév és a buzgóság bennük, mint az előrelátás.<sup>46</sup> Az 1892 szeptemberi indítás – főleg annak fényében, hogy a VKM korábban többször is elzárkózott a javaslattól – irreális volt. A kezdeményezők késedelembe voltak a szervezeti szabályzat, a tanterv kidolgozását, a helyszín megválasztását, a tanári kar megbízását illetően, hogy csak a legfontosabbakat említsük. Többé-kevésbé csak az iskola célja volt világos 1892 nyarán. A beiratkozásra szóló felhívás akkor jelent meg, amikor az a többi iskolában már megtörtént. Ebben az esetben vajon ki jelentkezett volna az iskolába? Esetleg máshol magántanulók? Vagy a tankötelezettségen túl lévő, tanulmányaikat befejező vagy otthon folytató – a megcélzottnál idősebb – korosztály tagjai? Némi felelőtlenségről árulkodik, hogy az addig tisztázatlan kérdésekre választ kereső „végleges alapító” értekezlet a beíratásra való felhívást követően ült össze. Ekkor az iskolának már esélye sem volt arra, hogy az engedélyt a VKM-től megkapja. Mivel Vikár kérte a VKM iratanyagát ért jelentős pusztítás miatt megsemmisült, nem tudjuk megállapítani, tartalmazta-e a kérvény a szükséges informá-

<sup>41</sup> *Nemzet* 1892. 260. 1.

<sup>42</sup> *Budapesti Hírlap* 1892. 262. 6.

<sup>43</sup> *Élet* 1892. 17. 639.

<sup>44</sup> *Élet* 1892. 18. 641–643.; *Élet* 1892. 20. 731–733.

<sup>45</sup> *Élet* 1892. 12. 462.

<sup>46</sup> *Nemzeti Nőnevelés* 1892. 7. 316.

ciókat vagy csupán helyiségeket kért az intézménynek. A minisztériumi megszólalásból azt kell feltételeznünk, hogy nem, s maga Vikár is formai kifogásokat említett (miközben, helyesen, elviakat sejtett). Kérdés, vajon miért nem számoltak a törvény előírásaival a kezdeményezők, akik között tanárok is voltak? A sajtóban megjelent cikkek alapján arra következtethetünk, hogy a kormány szabadelvűségében bízva azt remélték, hogy magániskolaként nyilvánossági jog nélkül megnyithatja kapuit az iskola.

A kudarc másik fontos oka elvi jellegű. Leánygimnázium indítása az intézmény számára az érettségi tartásának jogát vindikálta volna, s ezzel az érettségi és az egyetemi felvételi általános engedélyezését eredményezhette volna. A kezdeményezők érettségi tartását és felsőfokú tanulmányokra jogosítást egyértelműen meg is fogalmazták az iskola céljai között, s ezzel – ahogy a sajtóban ennek többen hangot is adtak – felelőtlenül és jogtalanul ígéretet tettek a jelentkezőknek megvalósításukra.<sup>47</sup> Ezt a lépést gr. Csáky Albin miniszter nem vállalta fel. Sokan a nőiesség védelmének jelszavával elvi okokból, általában elleneztek az eddigieknél várhatóan magasabb szintű képzést nyújtó iskola felállítását.

Hozzájárulhatott a kudarchoz, hogy a kezdeményezők nem tudtak hatásosan érvelni a külföldi eredményekkel – vagy nem volt erre fogadókészség sem a kormányban, sem a társadalomban. Az *Élet* (és maga Vikár) eleinte inkább nyugat- és észak-európai példákat hozott fel, ezzel igazolva az eszme korszerűségét s elterjedtségét, majd a monarchiabeli történésekre koncentrált. Vikár még megnyitása előtt, 1892 nyarán hivatkozott a bécsi leánygimnáziumra.<sup>48</sup> 1892 őszén a lapban két külön cikk jelent meg: egy a prágai és egy a zágrábi leánygimnáziumról.<sup>49</sup> A külföldi eredmények nemhogy nem tudtak hatni érvként, hanem éppenséggel volt, aki Vikárék szemére vetette, „Skandináviából vámmentesen szállított eszmé”-t akarnak megvalósítani.<sup>50</sup> A külföldi eredményeket inkább negatívan értékelték.<sup>51</sup>

Miben látták a kudarc okát maguk a kezdeményezők? Az *Élet*ben egy névtelenül, de feltehetőleg Vikár tollából megjelent cikk, igen cinikusan láttatja

<sup>47</sup> A *Hét* a kérdés élet humorral enyhítve így írt 1892 júniusában: „Szép dolog a leánygimnázium; egy kissé költséges, de még mindig elbirjuk. Meg hát érezzük, hogy a nőnevelés érdekében kell valamit lendíteni. És, hogyan küldhetjük a lányainkat polgári iskolába, hiszen már a neve is olyan, olyan ... polgári. Legyen gymnasium. Csakhogy majd az innen kikerülő lányoknak micsoda foglalkozást tudunk adni, milyen dolgokra lesznek alkalmak. – Leánygimnázium – fanyelű bécsi bicska. Majd elcseréljük, ha nem vehetjük hasznát.” (A *Hét* 1892. 28. 451.) (Egyébként vitát kiváltó, s végül körkérdést eredményező cikke is elítélő volt. Később deklaráltan tárgyilagos akart maradni. (A *Hét* 1892. 32. 513–514.))

<sup>48</sup> *Élet* 1892. 13. 475.

<sup>49</sup> *Élet* 1892. 16. 569–571.; *Élet* 1892. 17. 601–602.

<sup>50</sup> *Nemzet* 1892. 251. 1.

<sup>51</sup> Hock János a külföldi túlzásokról írt. (*Magyar Hírlap* 2. 184. 1–2.)

velünk az eseményeket, s meglehetősen éles véleményt fogalmaz meg.<sup>52</sup> Vikár 1893 januárjában megjelent visszatekintő cikkében mélyebben elemezve a történeteket – ugyanúgy – egyrészt a passzív kormányzati politikát hibáztatta, ellenpéldaként említve Horvátország esetét, másrészt a napi sajtó ellenállását emelte ki. Szerinte nem volt igaza a lapoknak, a leánygimnázium elvégzése nem csökkenti a lányok házassági esélyeit, nem jelent feltétlenül pártában maradási. A nők felsőfokú tanulmánya pedig nem okoz a férfiaknak versenyhelyzetet, hiszen az érdeklődés várhatóan nem lesz jelentős. A nő keresetéből a férfinak is haszna van. A leánygimnázium szabadságot ad: műveltséggel stafírungozza ki a leányt, és ha nem tud vagy akar férjhez menni, a megélhetés lehetőségét biztosítja.<sup>53</sup> Még 1892 júliusában a sajtóban megnyilvánuló közönyt vagy a támadó, lekicsinylő hangokat a kormányzati politikával is magyarázta: a magyar társadalom megszokta, hogy mindent az államtól várjon, ha nem tőle származik az ötlet, azzal nem is rokonszenvezik. A kormány elutasítása így szerinte közvetve és közvetlenül is érvényesült.<sup>54</sup>

Vikár tudatosan használta a médiát, hiszen mindkét értekezletről részletes közleményt juttatott el a lapoknak, amelyek többsége ezeket közölte

<sup>52</sup> „A nagy temetés, amelyet a sajtó rendezett [a leánygimnázium] számára, nem lepett meg bennünket. Tudtuk előre, hogy midőn a magyar nők ügyének emelésére törekszünk, ebben a munkában a mi kedves szabadelvű sajtónk részéről támogatást alig várhatunk. Nem szokás nálunk a nők ügyét emlegetni. Aki erre tör, ellensége az igazságos férfiuralomra alapított társadalomnak. A farkasok félnek, hogy biztosságba helyezzük a nyáját. Kapóra jött tehát a nőügy ellenségeinek az a fölfedezés, hogy a leánygimnázium kezdeményezői nem járták ki annak idején a felsőségnél az előleges engedélyt. Ez kétségkívül hiba volt tőlük. A kormány bizonyára sietett volna helyben hagyni a tantervet (bár annak alapos elkészítésére nem lett volna elég idő) s a leánygimnázium ma már fényesen működne. A kormány, mely a középiskolák reformját oly merészen keresztülvitte, bizonyára nőnevelésünk ügyét is szíven viseli és örül, hogy ez irányban a társadalom a kormánynak kezére jár. Így hitték a naiv kezdeményezők s ezért számítottak a kormány támogatására. Elfelejtették, hogy Magyarország hosszú idő óta csak alamizsnát tud adni leányainak, de a komolyabb segítségtől óvakodik. Most azután kitűnt, hogy a miniszter ellene van a dolognak. Úgy látszik legalább a communiquééből, melyet az összes lapok „örömmel üdvözöltek”. A Communiqué célja nyilván az volt, hogy a leánygimnázium terve dugába dőljön. Erre vall az, hogy a félhivatalos közlés közvetlen a leánygimnáziumra hirdetett beírások előtt érkezett az újságokhoz; erre: a magasnak állított tandíjra való utalás, erre: a leánygimnáziumtól ígért képzés értékének célzatos kétségbevonása. Nem tudjuk, mi vitte a minisztert e szokatlan lépésre. De azt tudjuk, hogy rosszul volt informálva úgy a leánygimnázium ügyéről, mint annak kezdeményezőiről. Az illetők helyesen jártak el, midőn az intézet megnyitását – tekintettel a kormány nyilvánvaló ellenzésére – egy ideig elhalasztották, hogy az ügyet a rosszul informált kormánytól a jobban informált kormány elé terjesszék. Nem is kételkedünk abban, hogy a miniszter, ha egyszer a tanterv előtte van, és meggyőződik arról, hogy a felállítandó intézet el van látva hivatott tanerőkkel, alkalmas helyiségekkel, tanítványokkal, az anyagiak biztosítására szolgáló tőkével, s a szervezetségnek minden föltételét bírja: nem fog az intézet megnyitása elé akadályt gördíteni.” (Élet 1892. 17. 638–639)

<sup>53</sup> *Nemzeti Nőnevelés* 1893. 1. 8–13.

<sup>54</sup> *Élet* 1892. 12. 461.



is, s végig figyelt arra, hogy a kérdés a sajtónyilvánosság által napirenden maradjon, mégsem tudta a sajtót az eszme mellé állítani. A különféle szellemiségű<sup>55</sup> politikai napi- és hetilapokat átvizsgálva megállapíthatjuk, hogy azok többsége ellenezte az alapítást. Minden fontosabb történésről beszámolt, s végig objektív maradt a német nagypolgárság kormánypárti, hazafias, szabadelvű lapja, a *Pester Lloyd*. Tárnyilagos volt a nemzeti, szabadelvű *Pesti Napló* is, amely a kudarcról már nem tudósított. A félhivatalos *Nemzet* és a nemzeti érzelmű, művelt középhrétegeknek szóló *Budapesti Hírlap* csak szeptemberben fordult szembe az alapítási törekvással, a *Nemzet* előbb, s erőteljesebben. A *Pesti Hírlap* távolságtartóan, némi kételkedéssel követte az eseményeket. Kezdetektől ellenezte az alapítás szándékát a konzervatív *Magyar Állam* és a német kispolgárság lapja, a *Neues Pester Journal*. A függetlenségi *Budapest* még júliusban vezércikkben ítélte el a kezdeményezést. Egyetlen lap volt, amely végig támogatta az elképzeléseket, a szintén függetlenségi *Egyetértés*. (A többi, forrásaink közt szereplő lap nem foglalkozott a kérdéssel.) Az okokra csak röviden térünk ki, ezek egy része szerepelt az eddigiekben. Azok, akik a nőkérdés ügyében fontosnak tartottak volna változást, nem új iskolatípusban, hanem a meglévők reformjában gondolkodtak. Amennyiben új képzésre szükség van, az a szakképzés – hangoztatták. Olyan pályákra kell képesíteni a leányokat, amelyeken van esély az elhelyezkedésre, a végzettség valóban használható. (A legoptimistább nézet szerint ekkor Magyarországon az egyetemi orvosképzés lehet az, amely a közeljövőben megnyílik a nők előtt.<sup>56</sup>) A konzervatív felfogást vallók a nők eddigieknél tudományosabb képzését semmiféle intézményi keretek között nem tartották elfogadhatónak, mert az az alapvető női hivatás ellen hat, s a női proletariátus számának emelkedéséhez vezet.<sup>57</sup> A *Magyar Állam* a kezdeményezőök kompetenciáját kétségbe vonva óvott a nőnevelés szerinte is megoldatlan kérdésében a sietségtől.<sup>58</sup>

## Eredmények, további történet

Az alapítási kísérlet legfőbb hozadéka az volt, hogy a leánygimnázium eszméje bekerült a szakmai és köztudatba. Az ügy nagy sajtónyilvánosságot kapott, majd minden napilap valamilyen mélységben foglalkozott vele, beszámolt az alapítás körüli új fejleményekről, tárcában, vezércikkben adott

<sup>55</sup> Vö. Márkus 1977; Dezsényi–Nemes 1954.

<sup>56</sup> *Budapesti Hírlap* 1892. 262. 1–2.; *Nemzet* 1892. 251. 1.; *Budapest* 1892. 199. 2–3.

<sup>57</sup> *Neues Pester Journal* 1892. 183. 1–2.; *Magyar Hírlap* 1892. 184. 1–2.; *Magyar Hírlap* 1892. 202. 13–14.

<sup>58</sup> *Magyar Állam* 1892. 150. 1.; *Magyar Állam* 1892. 216. 1.

helyet a nézeteknek. Az *Élet* kezdeményezőként<sup>59</sup> több cikket közölt. Két folyóirat, a *Nemzeti Nőnevelés* és *A Hét* körkérdésben kérte a véleménynyilvánítást. Számos egyéb folyóirat, főként szakmaiak, szolt hozzá, illetve közölt hozzászólásokat. Széleskörű társadalmi vita zajlott le tehát a kérdésről, először ütközött a leányok középiskolai és felsőfokú tanulmányát ellenzők és támogatók véleménye. Lehetőség adódott arra, hogy a szakma és a társadalom végiggondolja a kérdést elvi síkon, s a gyakorlati megvalósítást illetően is. Amikor, mint azt alább látni fogjuk, négy évvel később valóban megnyitotta kapuját az első leánygimnázium Magyarországon, már nem volt szükség a társadalmi és szakmai vita lefolytatására, azt csak folytatni kellett. Vikár Bélának sikerült művelt hölgyekből, férfi és női pedagógusokból, értelmiségiekből az ügy mellett elkötelezett közösséget létrehozni. A kezdeményezők közül többeket (Hampelné Pulszky Polyxena, Nagy László, Pavlicsek Sándor, György Aladár) később az Országos Nőképző Egyesület (ONE) leánygimnáziumának alapítói között találunk.

Milyen konkrét eredmények történtek a Vikár-féle leánygimnázium alapításának megghiúsulását követően, s mi lett a leánygimnázium eszméjének sorsa? A budapesti IV. kerületi állami felsőbb leányiskolában általános műveltséget szélesítő kétéves továbbképző tanfolyam indulhatott a VKM engedélyével. A felsőbb leányiskolát végzetek lehetőséget kaptak, hogy folytathassák tanulmányaikat, amire eddig rendszeresen csak a tanítóképzőben nyílt lehetőség. A tanfolyam megnyitásával – egyes vélemények szerint – a VKM elismerte, hogy a nők tudományos képzésére szükség van, s egyetemi továbbtanulásuk is elérhető közelségbe került.<sup>60</sup> A lányok középfokú (vagy konkrétan felsőbb leányiskolai) oktatásának reformja 1891–1892 előtt, s azt követően is folyamatosan napirenden volt. Ez minden bizonnyal kedvezett a leány-középiskola létrehozásának. Kiváltója azonban az volt, hogy 1895-ben

<sup>59</sup> Ehhez hozzátartozik, hogy a lap 1891-es számainak szerkesztője, Katona Lajos nem támogatta az ötletet, sőt véleményét polémikus hangvételű cikkben ki is fejtette. Ezt azonban nem az *Élet*ben, hanem az *Egyetemes Közoktatásügyi Szemlé*ben helyezte el, amely azt 1892 szeptemberében közölte. Katona szerint továbbra is sajátos leánynevelésre van szükség. Nem támogatta a fiú középiskolához közelítő típus (mint a leánygimnázium) létrehozását, ugyanis szerinte az ebben folyó munka károsan hatna a leányok egészségére. A lányokat anyának kell nevelni: mint jövőendő anyát óvni, védeni kell, az iskolában pedig az anyasághoz szükséges ismereteket kell átadni. Az iskolarendszerre vonatkozó elképzelései szerint a lányok középfokú képzése 14-20 éves korra terjedne ki. Egyetemi tanulmányokat a tanári és az orvosképzést illetően elfogadott volna. (*Nemzeti Nőnevelés* 1892. 10. 439–440.) (Hogy a tanításra vállalkozók között található dr. Katona Lajos vajon ugyanez a személy, annak eldöntéséhez további kutatások szükségesek.)

<sup>60</sup> *Nemzeti Nőnevelés* 1893. 8–9. 297–299.

b. Wlassics Gyula, az új miniszter megnyitotta az egyetem bölcsészettudományi és orvosi karát, valamint a gyógyszerészeti képzést a nők előtt.<sup>61</sup>

Az *Élet* 1893–1894-ben egyáltalán nem foglalkozott a leánynevelés kérdésével. Az új fejlemények azonban ismét a folyóirat lapjaira vitték a témát. A megjelent cikkek üdvözölték az új kultuskormányzat – előzőétől eltérő – aktivitását.<sup>62</sup> Vikár saját sikerének is tekintve a történeteket versben emlékezett meg Wlassics érdemeiről.

### *Wlassics és a nők*

Megmozgatád a nagy követ,  
Rohan le, a hegyről jövet.  
Útjába sok kavics akad,  
Mindent magával visz, ragad.  
Mire lejut, nincs egyedül:  
Kísérete halomra gyűl.  
S a gazdának – ha nem is hanyag –  
Új épületre kész anyag.

E nagy követ nem régiben  
Mi bolygatók egyvégtiben  
Nem fönt, csak lenn a laposan,  
De meg is állt alaposan.  
És állna még ma is, ha Te  
Nem kötsz bele, hogy mozdul-e  
Te az oromra vitted – és  
Ma vígan foly az építés.<sup>63</sup>

A döntéssel szükség lett egyetemi tanulmányokra előkészítő iskolára. Két különböző elképzelés körvonalazódott: egyesek a felsőbb leányiskola kiegészítését, míg mások leány-középiskola létrehozását indítványozták. Mindkét javaslat megvalósításra került. Az ország első leánygimnáziumát

<sup>61</sup> „... azon nőt, kit szellemi képességei arra jogosítanak, hogy tudományosan kiképezze magát s magának a tudományos pályák valamelyikében állást biztosítson, ezen az életfenntartásra irányuló törekvéseiben támogassa azzal, hogy a tudományos pályán való boldogulás lehetőségétől el ne zárassék.” (MOL VKM K 721-2/d-1903.) Aláhúzta azonban, a nőknek elsősorban családjukban kell megtalálniuk hivatásukat, sőt a magasabb tanulmányok is arra szolgálnak, hogy ezen feladatuknak még inkább eleget tudjanak tenni. (VKM. 1895. 65.719. 1896: 1–3.)

<sup>62</sup> *Élet* 1895. 28. 10.; *Élet* 1895. 30. 1–2.

<sup>63</sup> *Élet* 1895. 44. 11.

az Országos Nőképző Egyesület – átvállalva a kezdeményező szerepet – az 1896/97-es tanévben nyitotta meg Budapesten.<sup>64</sup> A leánygimnázium egységes nyolcosztályú iskola lett, speciális tantervvel.<sup>65</sup> A másik koncepciót vallók a gimnáziumi tanulmányok megkezdését későbbre, 14 éves korra tolták ki. Szerintük ekkorra derül ki, kiben van megfelelő tehetség és hajlam komolyabb tanulmányokra. 1897 őszén a budapesti VI. kerületi állami és a IV. kerületi községi felsőbb leányiskola érettségit adó képzést, gimnáziumi osztályt indított.<sup>66</sup>

## **Források**

Budapest Főváros Levéltára VI-502/B Budapesti m. kir. Tankerületi Főigazgatóság Iktatókönyv 343–344. kötet 1891–92. és 1892–93.

MOL VKM K 721 3. csomó 2/d. tétel 1883–1903. Középiskolák. A magyar középiskolai oktatás és a vele kapcsolatos intézmények fejlődése dr. Wlassich Gyula vallás- és közoktatásügyi m. kir. miniszter idejében.

VKM. 1895. 65.719. sz. a. 1895. december 19. budapesti és kolozsvári egyetemek tanácsához intézett leirata a nőknek a bölcsészeti, orvosi és gyógyszerészeti pályára lépése tárgyában. 1896. *Hivatalos Közlöny* 4. 1. 1–3.

*Budapest* (1892 június–szeptember)

*Budapesti Hírlap* (1892 június–szeptember)

*Egyetértés* (1892 június–szeptember)

*Magyar Állam* (1892 június–szeptember)

*Magyar Hírlap* (1892 június–szeptember)

*Nemzet* (1892 június–szeptember)

*Neues Pester Journal* (1892 június–szeptember)

*Népszava* (1892 június–szeptember)

*Pester Lloyd* (1892 június–szeptember)

*Pesti Hírlap* (1892 június–szeptember)

*Pesti Napló* (1892 június–szeptember)

*A Hét* (1892)

*Élet* (1892–1895)

*Nemzeti Nénevelés* (1891–1896)

*Vasárnapi Újság* (1892)

<sup>64</sup> 1892-ben el is hangzott olyan vélemény, mely szerint szerencsésebb lett volna, ha nőegyesületre bízák az ügyet. (*Nemzet* 1892. 251. 1.)

<sup>65</sup> Müller 2000. 204–223.

<sup>66</sup> Müller 2004. 46–52.

## Hivatkozott irodalom

- D. I. 1903: Bobula János. *Művészet* 3. 1. 29–32. <http://www.mke.hu/lyka/03/3-1-5-bobula.htm> 2008. január 19.
- Dezsényi Béla – Nemes György 1954: *A magyar sajtó 250 éve*. I. Budapest.
- Engelbrecht, Helmut 1986: *Geschichte des österreichischen Bildungswesen. Erziehung und Unterricht auf dem Boden Österreichs* IV. Wien.
- Flich, Renate 1992: *Wider die Natur der Frau? Entstehungsgeschichte der höheren Mädchenschulen in Österreich, dargestellt anhand von Quellenmaterial*. Wien.
- Klukovitsné Paróczy Katalin 2001: *Herrmann Antal emlékezete. Születésének 150. évfordulóján*. <http://www.bibl.u-szeged.hu/exhib/evfordulo/hermann.cikk/2008.január.19>.
- Kraul, Margret 1991: Höhere Mädchenschulen. In: Berg, Christa (szerk.): *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte IV. 1870–1918. Von der Reichsgründung bis zum Ende des Ersten Weltkriegs*. München, 279–303.
- Márkus László (szerk.) 1977: *A magyar sajtó története*. Budapest.
- Müller Ildikó 2000: Nők iskolája az első magyar lánygimnázium oktatói és diákjai, 1896–1917. In: Bódy Zsombor – Mátay Mónika – Tóth Árpád (szerk.): *A mesterség iskolája. Tanulmányok Bácskai Vera 70. születésnapjára*. Budapest, 202–226.
- Müller Ildikó 2004: A budapesti állami felsőbb leányiskola leánygimnáziumi tanfolyama 1897–1918. In: Feitl István – Sipos András (szerk.): *Iskolák, diákok, oktatáspolitikai a 19–20. században. Tanulmányok*. Budapest, 45–59.
- Révai Nagy Lexikona IX. 1913. Budapest.

# A nyugat-magyarországi horvátok identitástudatának alakulásához a 18–20. században

*(Vallás és történelmi önismeret)<sup>1</sup>*

A Kárpát-medence etnikai változásainak egyik sajátos jelensége a 16. század első évtizedeiben kibontakozott nagyszabású horvát migráció, amely több vándorlási hullámot követően az 1580-as években csillapodott és állapotodott meg. Ennek eredményeként Nyugat-Magyarországon a Duna vonalától délre, a német-magyar nyelvhatár mentén közel 150 kilométer hosszú, keskeny sávban öt nagyobb horvát nyelvsziget, diaszpóra alakult ki, amely a 19–20. század fordulójáig lényegében változatlan földrajzi kiterjedésben és nagyobb asszimilációs veszteségek nélkül maradt fenn. A korábbi történetírás a nyugat-magyarországi bevándorlásnak mind az indítékát, mind a lehetőségét az oszmán expanzió következményeként ábrázolta. E nagyon logikusnak hangzó tézis szerint a déli országrészekben az oszmán uralom által fenyegetett, menekülésre kényszerült horvát földművelő lakosság főként azokat a nyugat-magyarországi falvakat szállta meg, amelyek az 1529-ben és 1532-ben Bécs elfoglalására vezetett oszmán hadjárat pusztításai következtében néptelenedtek el.<sup>2</sup>

A horvát kolonizáció azonban jelentős mértékben túllépett az oszmán hadikárok által sújtott nyugat-magyarországi térségen. Kiterjedt Alsó-Ausztriára, a Bécsi-medence észak-keleti tájaira, a Dunától északra a Morva-mezőre, sőt a horvát telepes falvak a Kis-Kárpátok vonulatának két oldalán szórványosan messze beékelődtek a szlovák és a morva településterületbe. A horvát bevándorlás nagy földrajzi kiterjedtségéből kiindulva az újabb kutatás folyamatosan tárta fel a horvát migráció mélyebb gazdasági összefüggéseit. Noha az újabb kutatási eredmények is változatlanul az oszmán expanziót tekintik a horvát kivándorlás egyik meghatározó előidéző tényezőjének és indítékának, de a korábbinál sokkal nagyobb jelentőséget tulajdonítanak a

<sup>1</sup> A Bolgár-Magyar Történelemi Bizottság által 2007. májusában „Nemzetek és kisebbségek Közép- és Dél-Kelet-Európában” témakörben rendezett konferencián elhangzott német nyelvű előadás bővített változata.

<sup>2</sup> Mohl 2000 [1915]: 29–34.

15. század végi agrárválság hatásának. Az ekkor elpusztásodott, elnéptelenedett mezőgazdasági területek nagyarányú növekedésében látják az egyik olyan szociális és gazdasági előfeltétel létrejöttét, amely északra csábította a horvát telepeseket. Emellett ma már sokkal pontosabban feltárt a Nyugat-Magyarországon és Horvát-Szlavónországban egyaránt jelentős birtokokkal rendelkező arisztokraták telepítési tevékenysége, akik veszélyeztetett jobbágyaikat tervszerűen és szervezeten telepítették át. Az erdővel borított, ritkán lakott délnyugat-magyarországi területen ennek következményeként egész sor horvát telepések által alapított új falu keletkezett.<sup>3</sup>

A horvát migránsok számáról az alkalmazott számítási módszerektől függően megoszlanak a vélemények. Különböző számadatokat összevetve óvatos becslés szerint a 16. század folyamán több vándorlási hullámban mintegy hatvanezer horvát hagyta el lakóterületét északi irányban. Ebből talán huszonöt-harmincezer települhetett le a nyugat-magyarországi területsávban, míg a migránsoknak a fele vagy a nagyobb hányada Alsó-Ausztriában és a Dunától északra talált új hazát. A migránsok több mint 90%-a földművelő jobbágy volt. Néhány katolikus lelkész is követte híveit. Számos horvát közép- és kisnemes viszont mint a térségben birtokos földesurak megbízottja vállalt szerepet a kolonizációban.<sup>4</sup> Ezek a horvát nemesek az új hazájukban is megőrizték privilégiumaikat s így betagozódtak a helyi megyei nemességbe, vagy pedig familiárisként a magyar arisztokraták udvaraiban vállaltak szolgálatot. Ennek során gyorsan elmagyarosodtak, így nem tölthették be a bevándorolt horvát paraszti lakosság nemzeti vezető rétegének funkcióját.

A horvát települések – a néhány évig tartó kezdeti adómentességtől és szolgáltatási könnyítésektől eltekintve – nem jutottak különleges jogálláshoz vagy jelentős egyedi községi privilégiumokhoz. Annak ellenére, hogy a horvát migráció folytán benépesült falvak mind Nyugat-Magyarországon, mind pedig az ausztriai örökös tartományokban külön jogok nélkül, lényegében azonos feltételekkel kerültek földesúri függésbe, etnikai viszonyaik alakulása teljesen eltérő pályán mozgott. Alsó-Ausztriában a német hivatali nyelv általános elterjedése és a német istentiszteleti nyelv kizárólagossága folytán már a 18. században olyan erős asszimilációs folyamat vette kezdetét, amelynek következtében gyakorlatilag a 19. század végére eltűnt a horvát népesség.<sup>5</sup> Morvaországban és a szlovák nyelvterületen pedig a nyelvi közelség segítette elő a horvátoknak a többségi cseh és szlovák lakosságba való beolvadását. A nyelvi közelségnek a Dunától északra, a szlovák nyelvi kör-

<sup>3</sup> Breu 1970: 23–145; Tobler 1979; Pálffy–Pandžić–Tobler 1999: 35–146.

<sup>4</sup> Tobler 1985: 15–21.

<sup>5</sup> Breu 1970: 151, 167–169.

nyezetben létesült horvát falvak lakóira gyakorolt hatását már Bél Mátyás is észlelte az 1730-as években, amikor Pozsony megyei horvátokról azt jegyezte fel, hogy nyelvüket erősen keverik a szlovákkal.<sup>6</sup> A kezdődő asszimilációs folyamat végállomását itt is a 20. század elején a horvát etnikum eltűnése és a szlovákságba való beolvadása jelentette.<sup>7</sup>

Ezzel szemben a német és magyar többségi környezetbe ékelődött nyugat-magyarországi horvát települések nem csupán gazdaságilag szilárdultak meg. A legtöbb nyugat-magyarországi horvát községben már a 17. század elejétől pontosan dokumentálható a horvát nyelvű katolikus hitélet és az iskolai oktatás állandósulása.<sup>8</sup> Ennek létrejöttéhez mindenképpen döntő mozzanatnak bizonyult, hogy az ellenreformáció időszakában egy olyan térségben, ahol a magyar és német lakosság nagyrészt protestáns volt, az állami és az egyházi felsőség elsősorban a katolikus horvátokra támaszkodhatott. Kézenfekvő, hogy a túlnyomórészt protestáns német és magyar környezetben a 17. századi jelentős katolikus paphiány rendkívüli módon kedvezett a szociálisan feltörekvő, egyházi pályára lépő horvát parasztfiúknak, akik messzemenően éltek is a kínálókozó lehetőséggel. Ennek következtében már a 17. században kialakult az a gyakorlat, hogy a horvát községekben a plébánosi tisztséget folyamatosan horvát nemzetiségűek töltötték be, akik közül jónéhányan a tekintélyes bécsi teológiai intézetben, a Pazmaneumban tanulhattak.<sup>9</sup> A térség konfesszionális és etnikai megosztottságának a következménye, hogy az egyház és az iskola területén községi szinten olyan quasi horvát autonómia alakult ki, amelyben a horvát istentiszteleti és oktatási nyelv használatát mint magától értetődő kizárólagos szokásjog gyökeresedett meg. Ebben a 17. század végén tetőző rekatolizálási hullám sem hozott változást, bár a nyugat-magyarországi térség vallási homogenizálódása a 18. század elejétől nagy mértékben elősegítette a horvát diaszpóra teljes beépülését a magyar és német többségi lakosság által dominált helyi társadalomba. A községi szinten az egyház és az iskola területén kialakult erős horvát pozícióknak köszönhetően a nyugat-magyarországi térségben a horvát diaszpórára csak rendkívül csekély mértékben hatottak a többségi magyar és német lakosság természetes és spontán asszimilációs impulzusai. Sem az egyébként is ritka interetnikus házassági kapcsolatok, sem pedig a magyar és német betelepülés nem idézett elő változást a horvát többségű községek etnikai képén, mert a domináns községi egyházi és iskolai horvát nyelvhasználat folytán a faluközösség mint lokális olvasztótégely (melting pot) asszimilálta a más etnikumhoz tartozó

<sup>6</sup> Kincses 2006: 47.

<sup>7</sup> Jelić-Holjevac 2006: 248–279.

<sup>8</sup> Bencsics 1985.

<sup>9</sup> Fazekas 2003: 37–193.



külső betelepülőket. A községeken belüli etnikai asszimilációs folyamatok alakulására a horvát demográfiai fejlődés szempontjából rendkívül előnyösen hatott, hogy a nyugat-magyarországi horvát településterülettel gyakorlatilag egybeeső győri egyházmegyében a 18. század folyamán az alsópapságon belül rendkívül erősen felülreprezentált a horvát papok aránya. A többségi lakosság katolizálása ellenére megmaradt a horvát nemzetiségű lelkészek túlsúlya, s lényegében a lakosság alig nyolcadát kitevő, mintegy harmincezer főre becsülhető horvátság adta az egyházmegye alsópapságának közel felét.<sup>10</sup> Az alsópapságon belüli etnikai arányok, a horvát túlsúly természetes következménye volt, hogy a horvát-német, vagy horvát-magyar vegyes lakosságú községekben, illetve más nemzetiségű leányegyházakkal rendelkező plébániák élén hosszabb időszakon keresztül szinte megszakítás nélkül mindig horvát lelkészek szolgáltak. Ezek többsége tudott ugyan magyarul vagy németül, de végső soron mégis többnyire a lelkész horvát volta gyakorolt meghatározó befolyást a vegyes lakosságú községekben zajló etnikai változások alakulására és erősítette fel a községen belüli elhorvátosodás folyamatát. Egy ilyen tipikus eset figyelhető meg a 17. század második felében a két Mosoni-Duna menti község, Külső- és Belsőkimle viszonylatában. A 17. század közepén még magyar-horvát vegyes lakosságú Belsőkimle leányegyháza volt a szomszédos, kizárólagosan horvát többségű Külsőkimle plébániájának, így annak horvát plébánosa és iskolamestere végezte Belsőkimlén is az egyházi és iskolai szolgálatot, amely bizonyára hozzájárult ahhoz, hogy az ottani lakosság a század végére – húsz magyar lutheránus kivételével – döntően katolikus és horvát lett.<sup>11</sup> A horvát alsópapság számszerű egyházmegyei túlsúlyának lehetett a következménye, hogy több vegyes lakosságú faluközösség a 18. század folyamán tisztán horvát többségű faluvá változott és a horvát nyelvterület Nyugat-Magyarországon ekkor érte el a legnagyobb földrajzi kiterjedését. Ebben az időszakban több mint százra tehető a többségében horvát lakosságú nyugat-magyarországi falvak száma. A horvát diaszpórának ez a községi szintű viszonylagos asszimilációs demográfiai nyeresége a többségi magyar és német lakossággal szemben fontos bizonyítéka annak, hogy a prenacionális korszakban milyen szoros korreláció állt fenn az egyházközség belső vallási kommunikációját meghatározó plébános etnikai hovatartozása és a lokális asszimilációs folyamat kimenetele között olyan községekben, amelyekben vallásilag azonos etnikai csoportok éltek együtt. A térségben a győri egyházmegyén kívüli horvát lakosságú közsé-

<sup>10</sup> Fazekas 1993: 105, 128–131.

<sup>11</sup> Buzás 1967: 112–113, 1968: 204–207, 1969: 130–131, 211–214. A két község megkülönböztetésére csak a 18. századtól használták a Horvát- és Magyarkimle megnevezést.

gek ellenkező előjelű etnikai fejlődésének példái egyébként teljes mértékben alátámasztják ezt az összefüggést. A környező egyházmegyékben ugyanis a győritől eltérően nem volt megfelelő számú horvát pap, de többnyire a szándék is hiányzott, hogy az ottani többségi vagy vegyes lakosságú horvát községekbe az egyházi szolgálatot horvátul végző plébánosokat küldjenek. Az ilyen községekben a felgyorsult asszimiláció a horvát diaszpórának a többségi etnikumba való beolvadásához vezetett. Erről a jelenségről három különböző egyházigazgatás területéről rendelkezünk adatokkal. A Győr megyei Szentiván községbe az egyik utolsó rekatolizációs telepítés során az elköltözött magyar protestáns jobbágyok helyébe 1718-ban csekély megváltási összegért horvátok költöztek Moson megyéből és a horvát határszélről.<sup>12</sup> Ez a község azonban nem a győri püspökség, hanem a pannonhalmi apátság joghatósága alá tartozott. Az apátság a 19. század elejétől jelentős szerepet vállalt a magyar nyelvű nemzeti kultúra terjesztésében, amelynek következtében a községben a fenti időponttól – egyetlen rövid időszaktól eltekintve – már nem működött többé horvát lelkész.<sup>13</sup> A század végére gyakorlatilag meg is szűnt a község horvát jellege. Az esztergomi főegyházmegyében – jelenlegi ismereteink szerint – a korábbi évszázadtól eltérően a 18. században már nem fordítottak különösebb gondot arra, hogy a Pozsony megyei horvát településekre horvát lelkészek kerüljenek, hanem a nyelvi közelség folytán szinte mindenütt szlovák papok működtek. Ezek hatásáról jegyezte meg Bél Mátyás a 18. század első harmadában, hogy a nyelvükhöz és szokásaikhoz addig bámulatatosan ragaszkodó Pozsony megyei horvátok „most, hogy szlovák papok szentbeszédét kénytelenek hallgatni, nemcsak a szlovák nyelvet, hanem az idegen szokást is kezdik megtanulni.”<sup>14</sup> Egyedül a megye legnépesebb horvát településének, Nagysenkócnek volt ekkor még horvát papja, amelyről Bél azt jövendölte, hogyha egyszer innen is hiányozni fog a horvát pap, akkor bizonyosan a község horvátsága is megszűnik.<sup>15</sup> A 18. század végén a győri egyházmegye jurisdikciójának megszűnésével a közigazgatásilag már korábban Alsó-Ausztriához került sárfenéki uradalom két horvát többségű községében szintén hasonló asszimilációs folyamat vette kezdetét, A két község, korabeli horvát elnevezéssel „Czundraava” és „Czimof” (Au am Leithaberge és Hof am Leithaberge), ahol a győri egyházmegye 17. századi egyházlátogatási jegyzőkönyvei szerint mindig horvát lelkész és iskolamester volt hivatalban,<sup>16</sup> II. József rendeletére került a bécsi érsekség

<sup>12</sup> Gecsényi 1977–78: 388, 395.

<sup>13</sup> MKL/4. 1998: 393.

<sup>14</sup> Bél 1984: 236.

<sup>15</sup> Breu 1970: 166.

<sup>16</sup> Buzás 1967: 76–80, 1968: 278–280, 1969: 132–135.

alá. Az egyházi felsőbbség megváltozása után fokozatosan megkezdődött a horvát istentiszteleti nyelvnek a kiszorítása és némettel való felváltása, amely a 19. század végén vált kizárólagossá.<sup>17</sup>

A horvát diaszpóra által lakott térség peremén a 18. században meginduló asszimilációs folyamat ellenpontozásaként a győri egyházmegyében az autochton horvát egyházi értelmiség viszont egyidejűleg olyan vallási irodalmat teremtett, amely a barokk korban virágzott fel a nyugat-magyarországi horvátok között és hozzájárult a viszonylag pallérozott, önálló regionális irodalmi nyelv kialakulásához. Ez a regionális horvát vallásos barokk irodalom alapozta meg a különböző nyelvjárást használó horvát diaszpórában a ča-dialektusra alapozott írásbeliséget<sup>18</sup> és terjesztette el a vallási ájtatosság azon formáit és szokásrendjét, amelyek hosszú időre meghatározták a nyugat-magyarországi horvátok mentalitását és identitását. A barokk katolikus vallásgyakorlás olyan szertartásokkal, körmenetekkel, zarándoklatokkal és szervezetek kialakulásával járt együtt, ahol a horvátok a két többségi népesség mellett mint önálló etnikai közösség léphettek a nyilvánosság elé. Elsősorban a zarándoklat, amely a barokk korban nagy tömegeket mozgatott, volt különösen alkalmas arra, hogy a legkülönböző helyekről érkezett horvátok együvé tartozó etnikai csoportként jelenjenek meg. Nagyobb búcsújáró helyeken a horvát zarándokoknak a Mária-ünnepekhez kötődő külön horvát vasárnapokat tartottak, amelyek szintén az etnikai összetartozás tudatát erősítették.<sup>19</sup> A barokk korban nagy számban alakultak horvát vallásos társulatok, amelyek közül a regionális horvát tudat elmélyítésében különösen a négyezer fős horvát férfitagságot számláló jámbor ferences egyletnek lehetett jelentős szerepe. A közös Mária-tiszteleten kialakuló és megerősödő horvát regionális tudat Nyugat-Magyarországon természetesen sok ponton kapcsolódott és egybeolvadt az országos jelentőségű Regnum Marianum eszmeiségével. Az etnikailag elkülönült egyházi szertartásokkal összefonódó jellegzetes népi vallásosság a nyugat-magyarországi horvátok egészét átfogta és a prenacionális etnikai csoportidentitásuk egyik legfontosabb

<sup>17</sup> Breu 1970: 151.

<sup>18</sup> Hadrovics 1974: 25–36.

<sup>19</sup> Blazovich–Geosits 1985: 62–69. Külön horvát vasárnapokat ismereteink szerint Kismartonban, Loretóban, Boldogasszonyban, Németóvárott, Máriavölgyben és valószínűleg csak az újabb időben Győrött, a székesegyházban lévő Mária-kegyhelyeken tartottak. Érdekes, hogy a horvát vasárnap intézményét nem említette a soproni esperesség búcsújárási szokásairól kiadott 18. század végi forrás. (Dominkovits 2000.) A kérdéskör alapos feldolgozásához bizonyára számos, a szakirodalomban eddig nem hasznosított adatot tartalmaz a nyugat-magyarországi horvátok története első tudós kutatójának, Mohl Adolfnak a 19. század végi cikksorozata a „horvát vasárnapokról” a *Westungarisches Volksblatt*ban, amely jelen tanulmány írásakor még nem volt elérhető számunkra.

elemét képezte, amely az etnikai csoport hivatását teljesen a katolicizmussal azonosította.

A korabeli ország- és államismereti munkák is észlelték a nyugat-magyarországi horvátoknak mint a többségi népektől különböző, önálló etnikai csoportnak, tehát mint etnosznak a létezését, amelynek az önálló nyelv mellett markáns megkülönböztető jegyei voltak, de az etnikai közösségből fakadó önálló politikai célkitűzéseket nem fogalmaztak meg. Az országismertetőik különösen pozitív etnikai specifikus tulajdonságként értékelték mobilitásukat, a Magyarország és az osztrák örökös tartományok közötti áruforgalomban betöltött szerepüket. A Moson megyei horvátokat így jellemezte egy 19. századi eleji leírás: „Ők a vármegye fuvarosai, ezért a mosoni parasztokat, akik terményt, szénát stb-t szállítanak Bécsbe, közös névvel horvátoknak nevezik, mégha egy szót sem értenek horvátul. A földművelés mellett a fuvarozás a kedvenc foglalatosságuk, melyet éjjel-nappal végeznek, s ennek folytatására Bécs kitűnő alkalmat nyújt.”<sup>20</sup> Az áruforgalomba való erőteljes bekapcsolódás ellenére nem alakult ki regionális szinten horvát polgári réteg az etnikai csoport politikai képviselőjére, mert a faluközösséget elhagyó, a városokba települő kereskedők és iparosok többnyire az ottani többségi népséghez asszimilálódtak.

A nemzeti ébredés korában a horvát anyaország is felfedezte a nyugat-magyarországi horvátokat. A katonai határőrvidékről származó illír szellemiségű Fran Kurelac az 1840-es években fogott hozzá az archaikus nyugat-magyarországi horvát népdalok összegyűjtéséhez. De ezen kulturális kezdeményezéséhez 1848-ban a nyugat-magyarországi horvát diaszpóra nacionalizálásának, önálló politikai célkitűzéseket megfogalmazó nemzeti-séggé szervezésének első kísérlete társult, amely a reformkori magyar-horvát rendi szembenállás következménye volt. Nyolc Moson megyei településen 1848 áprilisában folytatott népdalgyűjtése során Kurelac arra akarta rávenni a községi horvát papokat és tanítókat, hogy delegáljanak küldöttséget a következő zágrábi országgyűlésre, vagy legalább petícióban követeljék horvát papok és a zágrábi tanítóképzőben végzett tanítók alkalmazását a horvát községekben. Nem rejtette véka alá, hogy ezzel tulajdonképpeni célja a horvát diaszpórát megnyerni az illírizmus gondolatának és a zágrábi tankönyvek bevezetésével elfogadtatni az illír nyelvújítást és helyesírást.<sup>21</sup> Elképzeléseit az érintett községi értelmiség meglehetősen tartózkodással fogadta, hiszen olyan igényekről volt szó, amelynek a horvát diaszpóra jórészt ténylegesen birtokában volt. A paraszti lakosság körében viszont kifejezett fenntartás,

<sup>20</sup> Grailich 2004: 24.

<sup>21</sup> Szegedy 1912: 752.

idegenkedés mutatkozott az illír szellemű nemzeti ébresztés magyarelles irányultsága miatt. Ezt jelezte, hogy Kurelacot éppen egy újfalusi (Novo Selo pri Pandrofa) horvát fuvaros azért jelentette fel a vármegyénél, mert a horvátokat „illír módon bujtogatja” a magyarok ellen.<sup>22</sup> Magyaróvári le-tartóztatása, majd kiutasítása után Kurelac visszatért Horvátországba, ahol 1848 őszén ő fogalmazta a báni felhívást a magyarországi horvátokhoz a csatlakozásra. Ez éppúgy nem talált visszhangra, mint ahogy a báni hadsereg nyugat-magyarországi jelenléte sem váltotta ki a horvát diaszpóra azonosu-lását az anyanemzet politikai céljaival. Sőt a fosztogatva visszavonuló horvát segédcsapatok több esetben súlyos összeütközésbe kerültek a helyi horvát lakossággal. Az egyik községi összetűzésben három erőszakoskodó horvát határórt gyilkoltak meg, amiért később a császári hadbíróság négy helyi horvát parasztot végeztetett ki.<sup>23</sup> Az incidens éppen abban a faluban, a Sopron megyei Fraknón (később Répcesarud, ma Frankenau – Frakanava) történt, ahonnan az elkövetkező félévszázadban a horvát diaszpóra kiemelkedő egy-házi vezetői származtak.

Hasonlóképpen sikertelennek bizonyult a neoabszolutizmus időszakában a bécsi központi kormány kísérlete az anyanemzet és a diaszpóra nyelvi köze-lítésére a Gaj-féle nyelvi normát használó horvátországi iskolai tankönyvek bevezetése révén. Az egyházi értelmiség és a lakosság ellenállása miatt nem lehetett az egyházban és az iskolában meghonosodott archaikus, német és magyar kölcsönszavakat tartalmazó helyi írott nyelvet a standardizált szerb-horvát irodalmi nyelvvel felváltani.<sup>24</sup> Az anyanemzet és a nyugat-magyarországi horvát diaszpóra politikai céljai és kulturális törekvései a továbbiakban is távol álltak egymástól, s ezen a téren csak az 1920-as években teljesen átalakult állami formációban történt változás.

A nyugat-magyarországi horvátok az 1867-es osztrák-magyar kiegyezés után kibontakozó parlamentáris rendszerben sem fogalmaztak meg a diaszpóra egészét érintő önálló politikai programot, hanem a magyar liberális kormánypártban jutottak egy horvát lelkész révén egy évtizedre parlamenti képviselőhez.<sup>25</sup> Nyelvi-kulturális törekvéseik az elemi iskolákra és a horvát istentiszteleti nyelv megtartására korlátozódtak. Ezek a szerény célkitűzések maradéktalanul teljesültek, mert ebben a fél évszázadban addig nem látott mennyiségben és választékban jelentek meg a nyugat-magyarországi horvát

---

<sup>22</sup> Ress 2004: 2–4.

<sup>23</sup> Hermann 2007: 137.

<sup>24</sup> Hadrovics 1984: 142–149.

<sup>25</sup> Seedoch 1985: 141–142. Az 1875–1884 között parlamenti képviselőnek választott Anton Herits azon kevés nyugat-magyarországi horvát papok egyike, aki a zágrábi teológián tanult, de 1848-ban a honvédseregben vállalt táborigaznoki szolgálatot.

iskolák számára a horvát irodalmi nyelv helyesírási szabályait fokozatosan érvényesítő tankönyvek.<sup>26</sup> A horvát oktatási nyelv a nyugat-magyarországi horvát településeken azután is domináns maradt, amikor 1879-ben bevezették a magyar államnyelv kötelező tantárgyként való oktatását. Ami a horvát diaszpóra demográfiai viszonyainak alakulását illeti, lélekszámuk az átlagos szaporulat folytán a magyarosítás időszakában, 1880 és 1920 között viszonylag stabil maradt, bár a horvát lakosság részaránya a térség két regionális többségi népéhez képest csökkent.<sup>27</sup> A csökkenésnek azonban nem iskolai vagy egyházi oka, hanem sokkal inkább gazdasági indítéka volt, s a horvát demográfiai veszteség nagyobb hányada a németek javára történt. Elsősorban a déli horvát nyelvszigeten németesedett el több kisebb vegyes lakosságú és horvát többségű falu,<sup>28</sup> bár kisebb mértékű horvát demográfiai veszteség a magyarok javára is történt.<sup>29</sup> A nagy horvát többségű községekre azonban még ebben a korszakban is az jellemző, hogy a faluközösségen belül képesek voltak hatékony asszimilatív hatást kifejteni. Ezekben a községekben a járványok okozta kényszerű népességcsere, valamint a kapitalista gazdaság által előidézett mobilitás ellenére lényegében a Habsburg-monarchia felbomlásáig domináns maradt a horvátság súlya és részaránya.

A nyugat-magyarországi horvát etnosznak önálló politikai programmal rendelkező nemzetiséggé szerveződése lényegében a 20. század elejétől figyelhető meg, amelynek kiváltó okai között külső állampolitikai tényezők és társadalmi, gazdasági indítékok egyaránt szerepet játszottak. A századforduló után a gazdasági kiegyezés miatt kiéleződtek a két dualista partner ellentétei és az államjogi kapcsolat átalakításáról kibontakozott feszült légkörű politikai diskurzusban az osztrák-német politikai pártok részéről több változatban is felmerült Nyugat-Magyarország németek lakta sávjának Ausztriához csatolása.<sup>30</sup> Az osztrák-német területi igények kinyilvánítása egyaránt nyugtalanította a magyar kormányköröket és a nyugat-magyarországi horvát értelmiséget. Noha ennek a külső körülménynek nem lebecsülhető a szerepe, valójában a modern politikai tömegpártok, a szociáldemokraták és a keresztényszocialisták megjelenése teremtette meg az önálló horvát politikai szerveződés keretét, lehetőségét és pártpolitikai szükségességét. A tömegpártok megjelenésével ugyanis megkezdődött a politikán addig kívül maradt szociális rétegek befolyásolása és a politikai célok érdekében történő mozgósítása. A horvát diaszpóra politikai mozgósítása eredményesen nyilvánvalóan

<sup>26</sup> Bencsics 1999.

<sup>27</sup> Seedoch 1985: 137–145.

<sup>28</sup> Breu 1970: 157–159.

<sup>29</sup> Horváth 2005: 185–188.

<sup>30</sup> Heidrich 1982: 30–34.

csak a hagyományos értelmiségi vezetőréteg, a lelkészek és a néptanítók közreműködésével, a regionális irodalmi nyelv kiterjedt használatával történhetett. Ez a szükséglet hívta életre 1910-ben a nyugat-magyarországi horvátok első önálló hetilapját a *Naše Novine*-t, a „Mi Újságunk”-at. A lokális horvát értelmiségi elit összetétele, a társadalmi hierarchiában elfoglalt helye és földrajzi elhelyezkedése határozta meg a hetilap keresztényszociális irányultságát, és Győrött, a katolikus püspöki székhelyen történő kiadását. Noha a hetilap főszerkesztői tisztét kezdetben világi személy, Stefan Pinezits soproni ügyvéd jegyezte, a lap szellemi irányítói, majd később tényleges szerkesztői a győri püspöki aula horvát származású tisztségviselői, Lovre Barilich és Andrija Prikosovich voltak. Ez a hetilap teremtette meg a nagy földrajzi távolságban szétszórt nyugat-magyarországi horvát diaszpóra egészét átfogó nyilvánosságot és közvéleményt, népszerűsítette a papok és néptanítók által művelt regionális horvát nemzeti irodalom alkotásait és közvetítette a diaszpóra önálló nemzetiségi létét legitimáló és összetartozását tudatosító történelmi ismereteket. A hetilap fő törekvése az önálló horvát regionális nemzeti tudat megerősítését és általános elterjesztését célozta, hogy ezzel ellensúlyozza a zárt horvát faluközösségek felbomlását előidéző társadalmi modernizációs kihívások kísérőjelenségeit, elsősorban az iparosodás okozta elvándorlás és az ipari foglalkoztatás asszimilációs hatását. A déli területeken, elsősorban a Németújvári és a Felsőöri járásban a horvát falvak nagyon erősen Stájerország irányába orientálódtak. A Soprontól nyugatra fekvő horvát községekre a bécsújhelyi iparvidék gyakorolt erős vonzást, északon viszont Bécs kisugárzása érvényesült. Emellett a századforduló után hatalmas mértékűt öltött a horvát falvakból az amerikai kivándorlás. Az önálló horvát regionális nemzeti tudat erősítése ebben a kontextusban főként a németiségbe való beolvadáshoz vezető horvát asszimiláció feltartóztatására irányult.

Ebben az összefüggésben lehet csak értelmezni azt a történelmi ismeretanyagot, ami megjelent a hetilapban a horvát diaszpóra kialakulásáról, azaz a tulajdonképpeni „etnogeneziséről” és több évszázados magyarországi történetéről. A történelmi kérdések előtérbe kerülése az első világháborút megelőző években korántsem véletlen, hiszen az eredetkérdés, a múlt tematizálása, a közösséget előnyösen vagy negatívan érintő történelmi események számbavétele és közismertté válása fontos tartozéka a létéért, fennmaradásáért aggódó etnikai közösség identitástudatának. A horvát diaszpóra eredetkérdésében különösen érdekes, hogy a legitimációs szándékkal olyan teóriák, történeti ábrázolások is keletkeztek, amelyek a későbbi kutatások fényében fikciónak bizonyultak. Bél Mátyás például azt a – bizonyára a Pozsony megyei horvátoktól hallott – szóhagyományt örökölte meg, amely szerint Szulejmán szultán hadainak közeledésére a menekülő horvát falvaknak a

legendás szigetvári Zrínyi Miklós tömegesen osztogatott oltalomleveleket, amivel a horvát betelepítés törvényességét igazolta.<sup>31</sup> Csaplovics Jánosnak a magyarországi horvátokról és vendekről a 19. század első harmadában megjelent etnográfiai leírása viszont már az etnikumok kárpát-medencei elsőségének eldöntése jegyében keletkezett. Ebből a szemléletből eredt az a feltételezés, hogy a honfoglaló magyarok már a jelenlegi lakóhelyükön találták a nyugat-magyarországi horvátokat, akik a magyarok bejövetele előtti összefüggő szláv szállásterület maradék népe s így nyelvük mintegy összekötő kapcsot jelent a szlovén és a morva, illetve a szlovák nyelvterület között.<sup>32</sup> A két régi tudományos szaktekintély eltérő véleménye, a bevándorlás vagy autochtonitás kérdése ily módon sokat foglalkoztatta a diaszpóra értelmiségét. A kérdést először meggyőző tudományos alapossággal végül a térség egyik szorgalmas helytörténeti kutatója, Mohl Adolf, akkoriban tatai apátplébános tisztázta, amikor 1915-ben megjelentette a Szent István Társulatnál *A horvátok bevándorlása 1533-ban* című, előző évi székfoglaló előadását. Mohl érdeklődését a nyugat-magyarországi horvátok története iránt ifjú plébánosként a lorettói búcsújáró kegyhelyen szokásos horvát vasárnapokon összegyűlt horvátok viseletének sokszínűsége, a nyelvjárások és az ember-típusok sokfélesége keltette fel. Már a századfordulón megkezdte a horvát közösségek szóhagyományának összegyűjtését, az etnikumukat veszített horvát falvak feltérképezését.<sup>33</sup> Különösen tartalmas levelezést folytatott Werdenich Endre bécsi teológiai tanárral, aki szintén elmélyült kutatást végzett a 16. századi horvát migrációról. Werdenich alapos filológiai jártassággal rendelkezett, és jól ismerte a szláv és a horvát szakirodalmat. Ezért ő javasolta Mohlnak, hogy közösen dolgozzák fel a horvát bevándorlás történetét. „Én a filológiai momentumokat adom, Nagyságod pedig a történeteiket”<sup>34</sup> – indítványozta Mohlnak a szoros együttműködést. A közös munka azonban elmaradt, mert Werdenich, aki akkoriban a bécsi Augustineum tanulmányi felügyelője és az egyetem teológiai karának dogmatika tanára volt, egyházi elfoglaltsága miatt erre bizonyára nem tudott időt szakítani. Így végül Mohl egyedül írta meg a viszonylag szűk könyvészeti és levéltári forrásbázisra és főként a szóhagyományra támaszkodó szolid történeti dolgozatát, amelyben a horvát diaszpóra bevándorlásának ténye, konkrét időponthoz kötése, származási helyének lokalizálása, az etnikai állomány történeti és jelenkori földrajzi határainak megállapítása, valamint a kiterjedt ausztriai horvát

<sup>31</sup> Bél 1984: 235.

<sup>32</sup> Csaplovics 1828.

<sup>33</sup> GyEK MAH: Mohl Adolf kéziratosságot hagyatékában való kutatást Kiss Tamás főkönyvtárnok kollegiális segítségével tette lehetővé, amiért ezúton mondok köszönetet.

<sup>34</sup> Werdenich Endre–Mohl Adolfnak, Bécs, 1913. november 12. GyEK MAH.



migráció teljes asszimilálódásának érzékeltetése révén a horvát identitás-tudat alakulásához meghatározó történeti jelenségeket szedett csokorba. A dolgozat a tágabb földrajzi dimenzióba helyezett horvát diaszpóra múltjáról nyújtott képe olyan interpretációra adott lehetőséget, amely azt a tanulságot sugallta, hogy a Magyar Királyság jelentette a múltban a szétszóródott horvátság fennmaradásának zálogát, szemben a szomszédos német-osztrák tartományokkal, ahol a horvát migráció feloldódott és eltűnt a többségi német népességben. Ez a történeti értelmezés a *Naše Novine* révén, amely 1916 elején több folytatásban közölte a dolgozatot, maradandó nyomokat hagyott a horvát identitástudatban. Erre szolgált a történeti munkát közreadó Andrija Prikoszovich szerkesztői kommentárja, amelyben azt szögezte le, hogy a horvát ősök mindig hű fiai voltak a magyar hazának és az anyaszentegyháznak, s az utódok is ezt a példát követik.<sup>35</sup>

Az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlásakor, a horvát diaszpóra önálló politikai nemzetiségként való megnyilvánulásának időszakában különösen hatásos érveknek bizonyultak a Mohl Adolf dolgozatából közismertté vált történeti események, amelyre hivatkozva a nyugat-magyarországi közvéleményformáló horvát értelmiség a magyar állam keretében való megmaradás mellett foglalt állást. Az alternatívát nem kevés leegyszerűsítéssel így állították fel: „Ausztriában mi elvesztenénk értékünket, ahogy a sok horvát falu példája mutatja, amely Auszria alá került. Nézzük csak a közeli falvakat: Au, Hof stb. ötven évvel ezelőtt még horvátok voltak, ma tiszta németek. Akartok németek lenni? [...] Nálunk így áll a kérdés: horvátnak maradni avagy nem? Elveszni a német óceánban vagy éppen horvát maradni a türelmes Magyarországon? Ez a kérdés! Válasszátok azt, amit akartok!”<sup>36</sup> A számtalan változatban leírt és ismételt történeti alapozottságú véleményt, ti. hogy a nyugat-magyarországi horvátok Ausztriához csatolása veszélybe sodorja a diaszpóra fennmaradását, nem csupán a horvát vezetőréteg vallotta, hanem a *Naše Novine* által erőteljesen nacionalizált és politikailag mozgósított horvát népesség jelentős hányada is osztotta.<sup>37</sup> Hatását talán leginkább az 1923. évi határkiigazításakor a Magyarországhoz tartozást választó horvát falvak, Szentpéterfa, Narda, Horvátlövő és Ólmod példázzák.

<sup>35</sup> *Naše Novine* 1916. február 19.

<sup>36</sup> *Naše Novine* 1918. november 30.

<sup>37</sup> A hetilap olvasottságát és területi elterjedését mutató előfizetői adatokat a *Naše Novine* 1918. november 23-i és 30-i számában megjelent listák alapján a függelékben közlési bontásban közöljük.

## Függelék

A Naše Novine olvasottsága. Az 1918. évi előfizetők száma községi bontásban

### Moson megye

Korabeli magyar	Község neve		Előfizetők száma
	Horvát	Mai hivatalos neve	
Bezenye	Bizonja	Bezenye	51
Dunacsún	Čunovo	Čunovo	16
Horvátjáfalu	Hrvatski Jandrof	Jarovce	32
Horvátkimle	Hrvatska Kemlja	Kimle	10
Köpcsény	Gieca	Kittsee	1
Lajtafalu	Lajtica	Potzneusiedl	8
Lajtakáta	Raušer	Gattendorf	2
Lajtakörtvélyes	Bijelo Selo	Pama	31
Mosonújfalu	Novo Selo	Neudorf b. Parndorf	38
Pándorfalu	Pandrof	Parndorf	102
Oroszvár	Rosvar	Rusovce	1
Megyei előfizető			292

### Vas megye

Korabeli magyar	Község neve		Előfizetők száma
	Horvát	Mai hivatalos neve	
Bándoly	Bandol	Weiden b. Rechnitz	3
Csajta	Čajta	Schachendorf	20
Csém	Čemba	Schandorf	22
Horvátlövő	Hrvatske Šice	Horvátlövő	17
Incéd	Vinced	Dürnbach	5
Kisnarda	Mala Narda	Narda	10
Nagynarda	Velika Narda	Narda	3
Pásztorháza	Stinjaki	Stinatz	10
Pinkóc	Pinkovac	Güttenbach	41
Szabar	Sabara	Zuberbach	9
Szentpéterfa	Petrovo Selo	Szentpéterfa	31
Tömörd	Temerje	Tömörd	1
Újhegy	Nova Gora	Neuberg	40
Megyei előfizető			212

## Sopron megye

Korabeli magyar	Község neve		Előfizetők száma
	Horvát	Mai hivatalos neve	
Alsópulya	Dolnja Pulja	Unterpullendorf	64
Borisfalva	Mali Borištof	Kleinwarasdorf	112
Büdöskút	Štikapron	Stinkenbrunn	55
Cinfalva	Cindrof	Siegendorf	57
Császárfalu	Kalištof	Kaisersdorf	1
Darázsfalu	Trajštof	Trausdorf	52
Darufalva	Rasporak	Draßburg	13
Füles	Filež	Nikitsch	121
Gyirót	Gerištof	Kroatisch Gerersdorf	48
Horvátzsidány	Hrvatski Židan	Horvátzsidány	54
Kelénpatak	Klimpuh	Klingenbach	56
Kópháza	Koljnof	Kópháza	63
Ligvánd	Šuševo	Nebersdorf	40
Malomháza	Mjenovo	Kroatisch-Minihof	87
Oszlop	Uzlop	Oslip	26
Peresznye	Prisika	Peresznye	37
Pervány	Pervane	Kleinmutschen	7
Répcesarud	Frakanava	Frankenau	61
Selegszántó	Otava	Antau	7
Siklósd	Cikleš	Sigleß	1
Sopronkertes	Pajngert	Baumgarten	25
Sopronudvard	Mučindrof	Großmutschen	16
Szabadbáránd	Veliki Borištof	Großwarasdorf	104
Szarvkő	Vorištan	Hornstein	8
Und	Unda	Und	7
Völgyfalu	Celindof	Zillingtal	21
Vulkapordány	Vulkaproderštof	Wulkaprodersdorf	18
Zárány	Cogrštof	Zagersdorf	50
Megyei előfizető			1211

A községi előfizetők száma összesen: 1715.

## Kéziratok források

GyEK MAH: Győri Egyházmegyei Könyvtár, Mohl Adolf hagyatéka.

### Hivatkozott irodalom

- Bél Mátyás 1984: *Hungáriából Magyarország felé*. Budapest.
- Bencsics, Nikolaus 1985: Die Anfänge des religiösen Lebens und die Reformation im Leben des burgenländischen Kroaten. In: Geosits, Stefan (szerk.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Wien, 53–58.
- Bencsics, Nikolaus 1999: Das goldene Zeitalter der Schulbuchproduktion bei den westungarischen Kroaten. In: Tobler, Felix – Frank, Norbert (szerk.): *Archivar und Bibliothekar. Bausteine zur Landeskunde des burgenländisch-westungarischen Raumes. Festschrift Johann Seedorf*. (Burgenländische Forschungen. Sonderband XXII.) Eisenstadt, 85–91.
- Blazovich, Augustin – Geosits, Stefan 1985: Die Frömmigkeitsliteratur, Volksmissionen und Wallfahrten. In: Geosits, Stefan (szerk.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Wien, 59–70.
- Breu, Josef 1970: *Die Kroatensiedlung im Burgenland und in den anschließenden Gebieten*. Wien.
- Buzás József 1967–1968–1969: *Kanonische Visitationen der Diözese Raab aus dem 17. Jahrhundert*. (Burgenländische Forschungen 53–55.) Eisenstadt.
- Csaplovics, Johann 1828: *Croaten und Wenden in Ungern*. Pressburg.
- Dominkovits Péter 2000: Adatok a soproni főesperesség településeinek 18. század végi búcsújárási szokásaihoz. *Néprajzi Látóhatár* 9. 3–4. 267–274.
- Fazekas István 1993: A győri egyházmegye katolikus alsópapsága 1641–1714 között. *Történelmi Szemle* 35. 1–2. 101–131.
- Fazekas István 2003: *A bécsi Pazmaneum magyarországi hallgatói 1623–1918 (1951)*. (Magyarországi diákok egyetemjárása az újkorban 8.) Budapest.
- Gecsényi Lajos 1979: Győr megye gazdasági-társadalmi helyzetének néhány kérdése a XVII-XVIII. sz. fordulóján. *Arrabona* 19–20. Győr, 381–393.
- Grailich, Andreas 2004: *Moson vármegye leírása*. (ford. és bev. Horváth Gergely Krisztián) Győr.
- Hadrovics László 1974: *Schrifttum und Sprache der burgenländischen Kroaten im 18. und 19. Jahrhundert*. Budapest.
- Hadrovics László 1984: Burgenländisch-kroatische Schulbücher der Bachära. In: *Burgenland in seiner pannonischen Umwelt. Festgabe für August Ernst*. (Burgenländische Forschungen. Sonderband VII.) Eisenstadt, 140–150.
- Heidrich, Charlotte 1982: *Burgenländische Politik in der Ersten Republik. Deutschnationale Parteien und Verbände im Burgenland vom Zerfall der Habsburgermonarchie bis zum Beginn des autoritären Regimes (1918–1933)*. (Studien und Quellen zur österreichischen Zeitgeschichte 4.) Wien.

- Hermann Róbert 2007: *Vértanúk könyve. A magyar forradalom és szabadságharc mártírjai 1848–1854*. Budapest.
- Horváth Sándor 2005: A grádistyei horvátok XVI–XX. századi asszimilációjának példái. *Kisebbségkutatás* 14. 2. 181–193.
- Jelić, Tomislav – Holjevac, Željko 2006: *Gradišćanski Hrvati u Mađarskoj i Hrvati u Slovačkoj*. Zagreb–Budapest–Bratislava.
- Kincses Katalin Mária 2006: „Mores et consuetudines... variant.” A nyugat-dunántúli népek Bél Mátyás leírásában. In: Klement Judit – Miskolczy Ambrus – Vári András (szerk.): *Szomszédok világai: kép, önkép és a másokról alkotott kép*. Budapest, 27–52.
- MKL/4. 1998: *Magyar Katolikus Lexikon* 4. Budapest.
- Mohl Adolf 2000 [1915]: A horvátok bevándorlása 1533-ban. In: Erhardt Johann – Kiss Tamás (szerk.): *Mohl Adolf válogatott írások*. Sopron, 6–47.
- Ress Imre 2004: *Fran Kurelac u Mošonskoj županiji u proljeće 1848. godine*. VII. Kroatiztikai Kongresszus előadásának kézirat, Pécs, 1–5.
- Pálffy Géza – Pandžić, Miljenko – Tobler, Felix 1999: *Ausgewählte Dokumenten zur Migration der Burgenländischen Kroaten im 16. Jahrhundert*. Eisenstadt.
- Seedoch, Johann 1985: Die Kroaten im burgenländisch-westungarischen Raum 1848 bis 1918. In: Geosits, Stefan (szerk.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Wien, 125–143.
- Szegedy Rezső 1912: Az illyrismus és Gaj Lajos levelezése. *Századok* 46. 748–757.
- Tobler, Felix 1979: Horvát betelepülés Moson megyébe a XVI. században. In: Gecsényi Lajos (szerk.): *Tanulmányok Mosonmagyaróvár és vidéke történetéhez*. Győr, 53–69.
- Tobler, Felix 1985: Herkunft und Wanderung. In: Geosits, Stefan (szerk.): *Die burgenländischen Kroaten im Wandel der Zeiten*. Wien.

# Gondolatok a kisebbségek bűnözéséről a hazai tudományos kutatások tükrében

## Témánkról

A kisebbség – és a hazai viszonyokat tekintve, elsősorban a roma kisebbség – mindenkori kriminalitással való kapcsolatának feltárása sokféle irányban vizsgálható. Törekedhetünk a kérdés történeti hátterének bemutatására, nézhetjük annak morfológiai alakulását (mennyiségét, dinamikáját, valamint strukturális összetevőit), vizsgálhatjuk etiológiai szempontból, vagyis a mögöttes okok feltárásával, vagy hogy hogyan kezelik, hogyan lenne kezelhető, megelőzhető a jelenség. A probléma feltárását tovább differenciálja, hogy ez utóbbi kettő – az okok és a probléma kezelése – önmagában is ellentmondásokkal terhes, színes eredményeket, feltételezéseket, elképzeléseket takar.<sup>1</sup>

Mi most nem ezekkel kívánunk foglalkozni. A téma egy más részletét tárjuk fel, mégpedig a kutatás oldaláról megragadva azt, hogy maga a probléma itthon hogyan kutatott, kutatható, milyen problémákkal kell szembenéznünk a téma tárgyalásakor, történelmileg milyen hangsúlyeltolódások figyelhetők meg a vizsgálati megközelítésekben.

Jelen írás célja elsősorban annak bemutatása, hogy a cigányság és a bűnözés összefüggései kapcsán milyen szakmai megközelítési, tárgyalási módok ismertek. Ez egyaránt érinti a téma szakirodalmi hátterét, másfelől a kérdés kutatásának módszertani hátterét. Nyilvánvaló, hogy a feldolgozás jellegéből adódóan a feltárt megközelítési irányok csak szemelvényei, s ilyen értelemben valahol az író szubjektív válogatásai a téma jelentősebb irodalmának. Munkánkat nem annak szánjuk, hogy empirikus adatokat közöljünk, vagy kriminológiai, kriminalisztikai elemzéseket tegyünk a témában.<sup>2</sup> Helyette arra teszünk kísérletet, hogy a kisebbségi kriminalitás tudományos kutatásába vezessük be az olvasót.

<sup>1</sup> A jelenség magyarázataként (s ennek megfelelően kezelési módja tekintetében) két szélsőséges álláspontot szoktak megfogalmazni. Az egyik szerint „a cigányok – etnikai, szociokulturális vagy gazdasági okokból – sokkal inkább hajlanak a bűnözésre, mint a nem cigányok”, míg a másik szerint „a bűnildözés valamennyi szereplője – a rendőr, az ügyész, a bíró, de még a feljelentő és a tanú is – nyílt vagy latens rasszista”. (Farkas et al 2004: 30.)

<sup>2</sup> Ezt igyekszik kompenzálni a lábjegyzetben közölt számos irodalomforrás, amely az érdeklődőknek további, a témában folyó vizsgálatokról és azok eredményeiről nyújt adatokat.

Témánk – a kisebbség és a bűnözés kapcsolata, különös tekintettel a roma kisebbségre – nem könnyű kutatási terület. Egyfelől empirikus megragadása, vagyis kutathatósága szakmai oldalról technikai és etikai problémákat vet fel tekintettel az emberi, kisebbségi jogokra, illetve az adatvédelemre. Másfelől a bűnözés „etnicizálása”, vagy „nemzetiessé” tétele, széles politikai és társadalmi indulatokat gerjeszt szerte a világban. Végül a téma kényes volta miatt előfordulhat, hogy még egy olyan kutatót is, aki igyekszik a legobjektívabb és legjózanabb hozzáállást megtenni a probléma feldolgozásakor, a rasszizmus vádjával illetik.

Mindezen nehézségek ellenére sem lehet a téma mellett elmenni.<sup>3</sup> Még akkor sem, ha azt gondoljuk, hogy a bűnüldözés és a büntetés nem tesz különbséget, nem diszkriminál semmiféle – vallás, etnikum, bőrszín, nem stb. – jellemzők alapján. Még akkor sem, ha hazai jogrendünkre igaz, hogy – az életkoron és bizonyos jól körülhatárolt mentális jellemzőkön túl, melyeknek belátható pszichológiai és szociológiai okai vannak – nem tesz különbséget elkövető és elkövető között személyes biológiai/antropológiai, illetve szociológiai ismervek alapján.

A téma különösen megkerülhetetlen a szociológia tudománya számára. A kisebbségek és a bűnözés kapcsolatának kérdése ugyanis nagyon összetett. Ahogy Tauber István, a témával hazánkban az elsők között foglalkozó jeles szakember megfogalmazta, a kisebbségi lét önmagában probléma, hiszen az empirikus vizsgálatok fényében látható, hogy a kisebbség, a valamilyen szempontból mássághoz tartozó csoportok, személyek, fokozottabban ki vannak téve a hamis sztereotípiáknak, előítéleteknek, stigmatizációnak. Emellett maga a bűnözés is – tömegjelenségként is – mint egy kisebbség által elkövetett deviancia, maga után vonja a társadalmi elítélést és szankcionálást, fokozott elutasítással karöltve. A problémák problémáját az adja, ha ez a két kisebbségi lét egyszerre jelentkezik. Ekkor, a kisebbséghez tartozó deviáns személyt kétszeresen érik az előbb említett reagálások. Emellett megszülethet, megszületik egy újabb előítélet, miszerint „az egyik »kisebbségi lét« vonzza a másikat”.<sup>4</sup>

A probléma létezik. Empirikus kutatások szerint egyes etnikai kisebbségek, egyes bevándorló és külföldi elkövetői csoportok tagjai gyakrabban vannak kitéve rendőri ellenőrzésnek, ha tetten érik őket, végrehajtandó szabadságvesztésnek, és ez utóbbi általában hosszabb időtartammal, mint

<sup>3</sup> Különösen indokolt ez napjainkban, amikor az elmúlt pár hónap hazai eseményei és a média híradásai (nem beszélve az internetes fórumokról), szélsőséges megnyilvánulásoktól sem mentes pro- és kontra hozzászólásoknak adtak teret.

<sup>4</sup> Tauber 1996: 296.

a többségi társadalom tagjai.<sup>5</sup> Számos hazai kutatás számol be az itthoni roma kisebbség kapcsán olyan eredményekről, mely szerint a lakosság ezen része felülprezentált egyes erőszakos és vagyon elleni bűntettek elkövetői között.<sup>6</sup> Az okok tekintetében az eredmények sok esetben összecsengnek, eszerint a roma lakosság magasabb bűnelkövetési rátája összefüggést mutat az iskolázatlansággal, a szegénységgel, a hátrányos megkülönböztetéssel, az előítélettel.

## A kisebbségek bűnözésének kutatásáról

Hazánkban a kisebbségek bűnözésének vizsgálata kapcsán egy érdekeségnek lehetünk tanúi. Egyfelől – mondhatnánk, Európában egyedülálló módon – „1974 és 1989 között a kriminálstatisztika külön is számba vette a cigányszármazású bűnelkövetőket”,<sup>7</sup> ez időre vonatkozóan kiterjedt adataink vannak a „cigánybűnözésnek” nevezett jelenségről. A rendőrségi és ügyészségi adatok alapján a Legfőbb Ügyészség kétévenként adott ki a cigány elkövetőkről statisztikai információkat.<sup>8</sup> Ahogy a téma egyik ismerője kimutatta, a bűnüldözésben használt „»cigánybűnözés« fogalma durván túlhangsúlyozta az etnikai tartalmakat”.<sup>9</sup>

Ekkor még a hazai kriminológus szakmában a kisebbségek bűnözésének vizsgálata leszűkül a roma társadalomban jelentkező bűnelkövetések vizsgálatára. Elvértve olvashatunk a kisebbségek bűnözése jelenség megközelítési lehetőségeiben olyanokról, melyek a bevándorlókat vagy a külföldi elkövetőket vették górcső alá. Ezek is jobbra külföldi példaként szolgáltak.

A rendszerváltást követően úgy tűnik, a helyzet megfordult. Előtérbe került a kisebbségek bűnözése kapcsán a hazai bevándorlás és a külföldi elkövetők kérdése, s ezeknek a kriminális fertőzöttségre tett hatása. Eközben a roma bűnelkövetésről szóló kriminológiai és kriminalisztikai elemzések száma csökkent. A változás mögött elsősorban nem szakmai, hanem társadalmi okok húzódnak meg. Mindenekelőtt a rendszerváltozás beköszöntével a cigányságra vonatkozó bűnözési statisztikai adatok gyűjtését – a kisebbségi jogokra tekintettel – megszüntették. Ez a kutató szemével azt jelenti, hogy megszűntek a készen kapott hivatalos statisztikák a roma kisebbség körében elkövetett kriminalitásról.<sup>10</sup> Ugyanakkor a témában született kriminológiai

<sup>5</sup> Például Holmes 2000.

<sup>6</sup> Például Tauber 1986, 1988; Póczik 1999a, 2001.

<sup>7</sup> Tauber 1996: 303.

<sup>8</sup> Az adatokat a meghatározott időszakokban megjelenő tájékoztató közölte: *Tájékoztató...* 1980.

<sup>9</sup> Póczik 2004: 70.

<sup>10</sup> Sokan osztoznak abban a véleményben, hogy a cigány bűnözési statisztikák megszüntetése helyeslendő, mivel az etikai kifogások mellett, ahogy Póczik Szilveszter megállapította: „a korabeli rendőri statisztikák a többségi és a roma társadalomban jelentkező bűnelkövetés



és kriminalisztikai elemzések számának csökkenése mellett is született jó pár jelentősebb elméleti és empirikus kutatásra épülő munka, továbbá megfigyelhető, hogy magának a témának a megközelítési módja változott meg.<sup>11</sup>

A kisebbségek bűnözésének itthoni vizsgálatában a másik jelentős fordulat, hogy bővült a kutatás alá vontak köre, s a rendszerváltozás előtti időszakhoz képest – a határnyitás egyik következményeként – fokozottabb figyelem fordult a bevándorló és a külföldi bűnelkövetők felé. A bűnözés szempontjából a határsértések, embercsempészet, általában az államigazgatási és idegenrendészeti bűncselekmények kapcsán, illetve a nemzetközi bűnözésbe a legkülönbözőbb formákban (kábitószér, prostitúció, csempészet, leszámolások stb.) történő kapcsolódásban mutatkozik meg ez a változás. A problémakörhöz kötődően az utóbbi években számos vizsgálati eredmény került publikálásra.<sup>12</sup>

## A kisebbségi kriminalitás kutatásának elméleti háttere

### A kisebbségek bűnözésének fogalmáról

Maga a kifejezés – a kisebbségek bűnözése – értelmezést kíván. Annál is inkább, mert a hagyományos szociológiai terminusban használt kisebbségre csak szűken vetten alkalmazható. A szociológiában kisebbség alatt olyan csoportokat értünk, amelyek valamilyen meghatározó jellemző(k) folytán eltérnek a domináns csoport tagjaitól. Ezek lehetnek térbeli, nyelvi, vallási, értékrendbeli, életmódbeli stb. eltérések. Ilyen értelemben a kisebbség elsősorban nem mennyiségi kategória, nem lényeges ebből a szempontból, hogy milyen arányszámot képvisel. Persze az is igaz, hogy a többségi, a domináns társadalom fogalma általában valamilyen átlagot és átlagosságot jelent, s mint ilyen, hozzá képest a kisebbség számában is kisebbség. Tágabb értelemben tehát a kisebbségek köre nagyon bő, hiszen megszámlálhatatlan jelentőséggel bíró tulajdonság mentén rétegződik a társadalom különféle csoportokra. Szűkebb értelemben a kisebbség gyűjtőfogalmában szokás megkülönböztetni – legjellemzőbben – a nemzeti, az etnikai, a vallási hova-

---

makroszintű összehasonlítására diffúz módszertani bázisuk miatt készítésük idején is alkalmatlanok voltak, a regisztráció szempontjainak gyakori változásán túl elsősorban a cigány kisebbségre irányuló rendőri aktivitás mindenkori intenzitásának változását szemlélítették, a roma elkövetőknek és cselekményeiknek az összeshez való viszonyára és arányváltozására vonatkozóan csak bonyolult szekunder, kritikai elemzési módszerrel vonhatunk le korlátozott érvényességű következtéseket”. (Póczik 2004: 70.)

<sup>11</sup> A téma „tálalásának” változásairól részletesebben a későbbiekben. A jelentősebb publikált eredmények közt találjuk például: Finszter 1996; a *Belügyi Szemle* 1999/7–8. és 2004/2–3. tematikus számai; Póczik Szilveszter 1999a, 2001.

<sup>12</sup> Például Kertész 1999; Póczik 1999c, 2006; Fehér 2005.

tartozás szerinti kisebbségi csoportokat. Ezen túl beszélhetünk az egészségi állapot (például a fogyatékkal élők), a szexuális orientáció (például hetero- és homoszexuálisok), a nemi hovatartozás (például férfiak és nők), vagy a társadalmi integráció mélysége alapján is (például bevándorlók, külföldiek esetében) kisebbségi állapotról.

A kisebbségi állapot kapcsán van egy sajátos probléma, mégpedig annak tekintetében, hogy egyetlen kisebbség sem homogén csoport. Ez igaz a nálunk leginkább homogénnek tekintett és a kriminalitással elsőként összefüggésbe hozott kisebbség, a cigányság esetében is. Nagy különbségek tapasztalhatók a hazai és más nemzetek cigányai között, mint ahogy az itthoni cigányság is több szempontból rétegzett. Eltéréseket találhatunk a szociológiai változók mentén – mint az iskolázottság, foglalkozás, jövedelem és várható élettartam –, illetve más mutatók szerint – mint a nyelv, a vallás, a kultúra stb. – is, hasonlóan a nem-cigány társadalomhoz. Ennek fényében sokan még azt a kijelentést is megkockáztatják, miszerint a kisebbséghez tartozás egyetlen specifikuma, hogy a társadalom által reá aggatott bélyeget viseli. Vagy ahogy a cigányság esetében ezt megfogalmazták, a „[...] csoport tagjainak szinte egyetlen közös jellemzője, hogy a cigány címkét viseli”.<sup>13</sup> Sőt, a jó szándékú segítségnyújtások azzal, hogy olyan negatív tudattartalmakat társítanak a nevesített célcsoport címkéjéhez, mint szegénység, sok gyermek, rossz lakáskörülmények, tanulatlanság, az esélyegyenlőség szükségessége, maguk terelik etikai síkra a végeredményben szociális kérdéseket.<sup>14</sup>

A bűnözés vizsgálata szempontjából a legtöbb kisebbség hagyományosan nem kerül napirendre, jóval szűkebb értelemben vizsgálják azt. Az empirikus kutatások fényében úgy tűnik, hogy elsősorban olyan kisebbségek bűnözéshez való viszonya lesz kriminológiai kutatások tárgya, amely kisebbségeknek a többségi társadalomhoz való viszonya bizonyos konfliktusforrásokat rejt. Ennek oka elsősorban abban kereshető, hogy a többségi és a kisebbségi társadalom között az előnyök és a hátrányok tekintetében jellemzően egyenlőtlen viszony áll fent. A két fél közötti egyenlőtlenségek mérlege, a köztük lévő társadalmi távolság dönti el, hogy a kisebbségek vélt vagy valós jellegzetességeire hivatkozva adott kisebbség okoz-e valamilyen gazdasági, társadalmpolitikai, politikai, szociológiai, esetleg kriminológiai problémát – legalábbis a többségi társadalom megítélése alapján. Ez alapján a kisebbségek bűnözése tárgykörében jellemzően az etnikai kisebbségekkel, valamint a bevándorlókkal és a külföldiekkel foglalkoznak.

---

<sup>13</sup> Ligeti 1999: 52.

<sup>14</sup> Ligeti 1999: 52.

## A kisebbségek bűnözésének megközelítési lehetőségei és eredményei

Követve a téma egyik hazai klasszikusát (és összhangban a nemzetközi szakirodalommal), a kisebbségek bűnözésével kapcsolatos problémák hagyományosan három megközelítésben kerülnek tárgyalásra. Ezek a kategóriák nem képezik – szigorú értelemben – a téma önálló értelmezéseit, hanem jellemzően összefonódnak, egymást átfedik. A három kutatási megközelítési irány:

1. a rasszista, faji megközelítés,
2. a bevándorlók kriminalitásának vizsgálata,
3. illetve a külföldiek, vendégmunkások és a bűnözés viszonyának kutatása.<sup>15</sup>

A következőkben e három megközelítési irányt mutatjuk be, érintve a magyarországi kutatási eredményeket is.

### Rasszista, faji megközelítés

A rasszista, faji megközelítés „lényege, hogy az emberek egyes csoportjait a többitől külső, öröklött fizikai jellemzők (hajszín, bőrszín, szemek színe) alapján különbözteti meg, és e csoportokat a bűnözéssel kapcsolatos előítéletekkel sújtja, stigmatizációs mechanizmusokkal terheli”.<sup>16</sup> Általában olyan országokban lehetünk ennek tanúi, ahol többségében fehérek laknak, s mellettük léteznek valamely külsődleges jegyet tekintve eltérő csoportok (például színes bőrűek, őslakosok, vagy bevándorlók a maguk jellegzetességeivel stb.). A kisebbségi bűnözés kapcsán hazánkban ez az irányzat elsősorban a roma lakosság bűnelkövetése szempontjából érvényesül.

A roma lakosság és a bűnözés viszonyának vizsgálata az 1960-as évek második felében indult meg. A téma megközelítési módja ez idő tájt igen szűk keresztmetszetű volt, egyértelműen arról szólt, hogy megvizsgálják, milyen mennyiségi és minőségi jellemzői vannak a romák által elkövetett bűncselekményeknek, továbbá összevessék a nem cigányok által elkövetett bűntettekkel. Az eredmények az összes bűnelkövetőhöz képest a romák esetén felülreprezentált elkövetői számról, felülreprezentált börtönbüntetésre ítélt/fogvatartotti arányról, a bűnözési struktúra szempontjából kimagasló vagyron elleni és erőszakos cselekményekről, kriminális szubkultúráról, családi szervezettségről szólnak.

Az 1970-80-as években tovább folytatódtak a kutatások, melyek bizonyos szempontból szemléletváltásról is tanúskodnak. Ekkor még a „cigánybűnözési” statisztikák rendelkezésre álltak. Továbbra is napirenden volt a cigányok

<sup>15</sup> Tauber 1996.

<sup>16</sup> Tauber 1996: 296.

által elkövetett bűncselekmények morfológiai vizsgálata.<sup>17</sup> Továbbá, bár a korábbi vizsgálatok már érintőlegesen említést tettek a jelenség mögött álló feltételezett okokról, a „cigánybűnözés” kapcsán az etiológiai szempontú kriminológiai kutatások ekkorra csúcspontot értek el. Ekkor fogalmazódtak meg azok a máig elfogadott állítások, melyek a roma bűnelkövetések mögöttes okaként a halmozottan hátrányos társadalmi helyzetet, illetve ezek generációs átörökítését jelölték meg.<sup>18</sup> Bizonyítást nyert az is, hogy a cigányság bűnözése rétegspecifikus, és arányában nem tér el a vele azonos szinten élő társadalmi csoportok kriminalitásától.<sup>19</sup> A rétegspecifikusság arra utal(t), hogy a „kemény” társadalmi réteggépző mutatók – mint az iskolázottság, a foglalkozás, a jövedelem nagysága, a családi szerkezet, a lakáshelyzet – meghatározzák az életmódszerkezetet, s így ez összefüggésben áll a csoport által képviselt devianciákkal, azok mennyiségi alakulásával. Ezzel párhuzamosan témává vált a roma lakosság felzárkóztatása, a szociális helyzetük megváltoztatása, a normakonfliktus és integráció kérdései.<sup>20</sup> A '80-as évek végén elkezdődött a cigánysággal kapcsolatos előítéletek feltérképezése, amely vizsgálati irány a rendszerváltozás után erősödött meg.<sup>21</sup>

A rendszerváltozás a roma társadalom és a bűnözés viszonyának kutatásában lényeges módszertani, illetve – a téma megközelítése szempontjából – szemléletváltást hozott. A technikai változást a már említett hivatalos regisztráció megszűnése jelentette, illetve a „cigánybűnözés” fogalmának tartalmi és etikai megkérdőjelezése. Ez mindenekelőtt módszertanilag nehezítette meg a kutatásokat, utalva csak arra az egyszerű problémára, amely már a vizsgálatok elején jelentkezik, s amely a cigányokra vonatkozó szociológiai kutatások alapproblémája, miszerint: „minden ilyen kutatásnak már a kezdet kezdetén fel kell tenni azt a kérdést, hogy kiket és milyen alapon tekint cigánynak”.<sup>22</sup>

Az adatvédelmi szabályok (melyek még az önbesorolásos rákérdezést sem engedik meg az eljáró hatóságoknak),<sup>23</sup> az etnikai bontásban nélkülözött

<sup>17</sup> Például Lipovszki 1973; Raskó 1983.

<sup>18</sup> Például Gönczöl 1982, 1986; Vigh-Tauber-Madácsi 1988.

<sup>19</sup> Tauber 1986.

<sup>20</sup> Például Kemény 1976, 1997.

<sup>21</sup> Például Hann-Tomka-Pártos 1978; Tauber 1986.

<sup>22</sup> Havas 2000: 111.

<sup>23</sup> A nemzeti és etnikai kisebbségek jogairól szóló 1993. évi LXXVII. törvény 7.§ (1) bekezdése kimondja, hogy „valamely nemzeti, etnikai csoporthoz, kisebbséghez tartozás vállalása és kinyilvánítása az egyén kizárólagos és elidegeníthetetlen joga. A kisebbségi csoporthoz való tartozás kérdésében nyilatkozatra senki sem kötelezhető.” Ezen túl a személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról szóló 1992. évi LXIII. törvény 2. és 2/A §-a sajátos – a büntetőjog eszközével is védett – adatként határozza meg a nemzeti és etnikai hovatartozásra vonatkozó személyes adatokat.

hivatalos regisztráció, az akták, illetve a személyes források hozzáférhetőségét korlátozó hivatali intézkedések (például a bíróságok vagy a büntetés-végrehajtási intézmények falai mögött), s nem utolsó sorban a téma „sikamlós”, az előítélet, a rasszizmus bélyegére okot adható jellege miatt (mellyel magának a kutatónak is szembe kell néznie) nem kedveznek a téma tudományos szintű megközelítésének, de legalábbis megnehezítik azt. Természetesen a szociológiai, kriminológiai kutatások már kidolgoztak olyan módszereket, melyekkel valamilyen formában mégiscsak beazonosítható a cigány etnikum. Például erre szolgáló módszer: aki ekként megnevezve szerepel valamilyen nyilvántartásban; akit a kutató annak tart; akit a környezete annak tart; ha az ügyiratokban valamilyen célzás történik bizonyos ismérvek alapján (az egyén vagy az eljáró hatóság utal rá, nyelvhasználat, lakóhely, név, fénykép stb.) származására. Azonban ez a megoldás is felvet etikai kérdéseket a kutató számára, ez pedig a szabad identitásválasztás jogának problémája. Ahogy egy tanulmány ezt nagyon szépen bemutatja: „nem szoktuk – és főleg nem szeretjük – magunkra venni annak ódiáját, hogy valakit beazonosítsunk, közösséghez, csoporthoz tartozónak könyveljünk el az érintett beleegyezése nélkül, pláne szabad önmeghatározása ellenére.”<sup>24</sup> Ugyanakkor „[...] nem sokat lafacacázunk az identitásválasztás szabadságára vonatkozó elvek érvényesülésének kérdéseivel akkor, ha cigányokról van szó. Azon sem sokat rágódunk, hogy milyen, a szabad akaraton kívüli érdekek befolyásolhatnak embereket akár abban, hogy cigányoknak tartsák magukat, akár épp abban, hogy ne tartsák magukat cigánynak.” Ezen túl még azt is megengedjük, hogy „[...] bizonyos társadalmi problémák sűrűsödése esetén maguk [a kutatók és más népek]<sup>25</sup> jellemezhesék a problémák karakterét »cigánynak«, akkor is, ha erről a problémákat hordozók, a cigányok nem tesznek elfogadó vagy beleegyező nyilatkozatot.”<sup>26</sup>

De hadd hozzunk az identitásválasztás kapcsán egy ellenpéldát, ami félelmetesen mutatja be a cigányság és a bűnözés fogalmak összemosódásának abszurd következményét. A már említett „cigánybűnözési” statisztikák kitöltési tájékoztatója szerint: „nem szabad cigánynak tekinteni azokat, akik [...] szakítottak a cigány hagyományokkal, [...] és életvitelüket a becsületes dolgozó állampolgárok közé való tartós beilleszkedés jellemzi.”<sup>27</sup> Vagyis itt annak lehetünk tanúi, hogy a becsületes életmóddal nemcsak a bűnözést lehet elkerülni, hanem meg lehet szabadulni a kisebbségi címkétől, sőt, az

<sup>24</sup> Krémer 1999: 41.

<sup>25</sup> Beszűrés tőlem: R. A.

<sup>26</sup> Krémer 1999: 41.

<sup>27</sup> Szikinger 2000.

így rendelkezésre álló társadalmi definíció – nézőponttól függően – megfoszt az identitás választásától, vagy éppen felszabadít az öazonosság eddigi problémájától.

Az 1989-es fordulat más változást is eredményezett a téma tekintetében, gondolva itt a probléma megközelítési módjának tartalmi változásaira.<sup>28</sup> Egyfelől elméleteket alkotó magyarázatok gazdagították a téma tárgyalását, megragadva a kisebbségi integrációs és normakonfliktusos problémák okait.<sup>29</sup> Az empirikus kutatások megközelítésében a téma kitágult az etnikai félelmek és előítéletek, a romák áldozattá válása, illetve a rendőrség és a cigányság viszonya (különös tekintettel a rendőrség etnikai profilalkotására), valamint annak feltárása felé, hogy a cigánysághoz való tartozás milyen összefüggéseket mutat a büntetőeljárással (bekerülés, eljárás alatti bánásmód, hatósági megítélés), és a büntetésvégrehajtással.<sup>30</sup>

### **A bevándorlók és a külföldiek kriminalitása**

A kisebbségek bűnözése kapcsán a gyakorlatban célszerű összevonni a megközelítési irányzatokon belül a bevándorlók és a külföldi elkövetők csoportjait. A legtöbb kriminálstatisztika – így a hazai is – „nem tesz különbséget vendégmunkás, turista, ott állomásozó katona stb. között, hanem a bűnelkövetőket külföldiként definiálja.”<sup>31</sup> Ez igaz a bevándorlóra is, hiszen az vagy megkapja az állampolgárságot, s ilyenformában már magyar állampolgár, és esetleges bűnelkövetőként a statisztikán belül elvegyül a többi hazai bűnelkövető között, vagy olyan végleges letelepedéssel hazánkba érkező, aki még nem jutott állampolgársághoz, s ilyenkor a bűncselekmény elkövetésekor még külföldinek számít. Ez az összevonás azonban csak a gyakorlati egyszerűség kedvéért és a statisztikai rendszer miatt ajánlott. Ellenben elméleti megközelítésben két nagyon is különböző társadalmi csoportról van szó abban az értelemben, hogy más céllal, elképzelésekkel érkeznek a kiválasztott célországba; más idejű az ott-tartózkodásuk; továbbá más az ott lakó emberek problémája, megítélése, véleménye velük szemben.

<sup>28</sup> Például Szarka 2000; Póczik 2002a.

<sup>29</sup> Ezeket foglalta össze például Korinek László munkája (Korinek 2006). Többek között ennek magyarázatai tetten érhetőek a mertoni anomia elméletben, a kulturális konfliktus- és szubkultúra-elméletekben, vagy például a stigmatizációs elméletekben.

<sup>30</sup> Például Barcy 1996; Kó 1999; Nagy 1993; Tomka 1999; Póczik 2002b; Finszter 1996; Geskó 1999; Huszár 1999; Farkas et al. 2004; Máté 2006. A még mindig igen ritkának számító áldozati vizsgálatok köréből külön kiemelendő a Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Jogvédő Iroda (NEKI) munkája, amely az ún. *Fehér Könyvekben* évről-évre közlésezi a tudomására jutott diszkriminatív eseteket.

<sup>31</sup> Tauber 1996: 299.

A kisebbségek bűnözése kapcsán – a rasszista megközelítés mellett – a másik legelterjedtebb vizsgálati szempont a bevándorlóokra irányul. Ez nyilvánvalóan nem választható külön a faji megközelítéstől, hiszen a bevándorlóktól és a kiválasztott új hazától függően, a bevándorlók egyik leggyakoribb problémája a velük szemben táplált előítélet. A bevándorlók kriminalitása kapcsán a leggyakoribb kutatási területek a bevándorlók és a belföldiek bűnözési struktúrájának összehasonlítása, a származási helyük szerint különféle emigrációs csoportok összehasonlító vizsgálata bűnözési jellegük tekintetében; illetve annak kimutatása, hogy milyen potenciális veszélyeket hordoznak az egyes bevándorló közösségek, illetve ezek tagjai a befogadó lakosságra. Továbbá a témával foglalkozó tanulmányok általában különbséget tesznek, és kutatásuk tárgyává teszik a bevándorlók egyes generációit (első, második, illetve harmadik generáció), s ezek eltérő bűnözési jellemzőit. Az utóbbi kivételével (Magyarországon még nem igazán érett meg a helyzet a többgenerációs összefüggések feltárására) valamennyi vizsgálati területen végeztek már kutatást a téma szakemberei.

A hazai kriminológiai kutatásokban a kisebbségek bűnözése kapcsán, a bevándorlás kérdését érintve, a rendszerváltozást követően indultak meg a vizsgálatok. Ez nem tekinthető véletlennek, hiszen hazánkban a rendszerváltozással (illetve közvetlenül előtte) egy soha nem látott erősségű migrációs folyamat kezdődött. Külföldi emberek tömegei jelentek meg turisztikai, gazdasági vagy politikai okok következtében, és tartózkodtak hazánkban hosszabb-rövidebb ideig. A tömeges külföldi áramlat jelentékeny hatással volt a hazai kriminalitásra is. A rendszerváltozás előtt nem volt jellemző a határokon átlépő bűnözés jelensége, „ha létezett, megmaradt a kishatárforgalomban és a turizmusban mindig is mutatkozó kisebb szabályszegések keretei között”.<sup>32</sup> Napjainkra „a nemzetközi szervezett bűnözés valamennyi lényeges formája [...] jelen van. Bár ezek magját, okait és mozgatóit sokkal inkább a magyar viszonyokban és a magyar elkövetői körökben kell keresnünk, mintsem a határokon túl, az etnikai mozzanat, a nemzeti, illetve állampolgári hovatartozás – nemzetközi tendenciák tükröképeként is – az utóbbi évtizedben egyfajta relevanciát nyert a magyar kriminológiában és a hétköznapi tudatban is.”<sup>33</sup> Ez utóbbi jele a megnövekedett kriminológiai elemzések száma a bevándorlók és a külföldi elkövetők kapcsán, melyek egyik vizsgálati tárgya az idegenellenesség.<sup>34</sup> Ezen túlmenően mára már jelentős irodalma van a külföldiek ellenőrzésével, illetve a biztonsági együtt-

<sup>32</sup> Póczik 1999: 163.

<sup>33</sup> Póczik 1999: 165.

<sup>34</sup> Például Sik 1992, 1999.

működéssel kapcsolatos kérdéseknek.<sup>35</sup> A kriminológiai vizsgálatok górcső alá veszik az egyes nemzetek tagjainak itthoni bűnelkövetési tendenciáit,<sup>36</sup> továbbá feltérképezik a hazai és nemzetközi migrációs tendenciákat, s ezek hatását a kriminális fertőzőzottságra, illetve általában a társadalomra veszélyt jelentő forrásokra.<sup>37</sup>

\* \* \*

A kisebbségi bűnözés hazai kutatása a '60-as években vette kezdetét, és – ahogy láthattuk – jelentős történelmi változásokon ment keresztül kutatásának megközelítési módja, technikai megoldása, s általában véve magának a témának a kutathatósága. A kutatási tapasztalatok ellenére is a kutató újból és újból szembesül azzal a kihívással, amely rendhagyóan magának a problémának megfogalmazásából és kutathatóságából fakad. Úgy tűnik, az elmúlt 40 év sem volt elegendő ahhoz, hogy a téma – mindenekelőtt a „cigánybűnözés”-nek hívott, vélt vagy valós társadalmi jelenség – ne tüzelje fel újból és újból a kedélyeket. A probléma él, s nemcsak abban a tekintetben, hogy vannak külföldi, bevándorló és cigány bűnelkövetők (ahogy van fehérgalléros bűnözés is, amit jellemzően nem a roma lakosság köréből származók követnek el, továbbá beszélünk gyermek- és fiataikorú, illetve a női bűnözésről, és még lehetne tovább folytatni a sort azon társadalmi csoportokkal, akiknek bűnözése kapcsán igenis kimutatható a szociológiai, kriminológiai értelemben vett relevancia). A probléma ott is megragadható, hogy egyesek a kisebbségek bűnözése, vagy a „cigánybűnözés” kifejezéseket – tudatosan vagy tudattalanul – félreértésre okot adóan és előítéletre utalóan használják. S jelen esetben itt a szavaknak ereje van. Ilyen helyzetben a társadalomkutatónak különösen nagy szerepe van mondanivalója tárgyilagos megfogalmazásában, a problémakezelés kapcsán az objektivitás szellemének és gyakorlatának megjelenítésében. A kisebbségek bűnözése és a „cigánybűnözés” fogalmi tudományos szempontból mindaddig használhatók (lennének), míg nem etnikai értelemben, továbbá nem az idegenellenesség kinyilvánítása, valamint a kirekesztés szándékával használjuk. Mindaddig, míg a kisebbségek bűnözése, a „cigánybűnözés” fogalma nem konkrét okokat vagy feltevéseket jelent, hanem csak tudományos segédeszköz annak prezentálására, hogy létezik egy komplex kriminológiai, kriminálstatisztikai, szociológiai, szociálpszichológiai probléma, mely tudományos vizsgálatokat igényel.

<sup>35</sup> Például Fenyvesi 1999; Kiss 1999; Deák 2006.

<sup>36</sup> Például Póczik 1999.

<sup>37</sup> Például Póczik 2006; Windt 2006; Fehér 2005; Dúzs 2005.



## Hivatkozott irodalom

- A nemzeti és etnikai kisebbségek jogairól szóló 1993. évi LXXVII. törvény.  
A személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról szóló 1992. évi LXIII. törvény.
- Barcy Magdolna 1996: A cigányokkal kapcsolatos vélemények. In: Barcy Magdolna – Diósi Pál – Rudas János (szerk.): *Vélemények a másságról – előítéletek a fiatalok körében: egy empirikus társadalomkutatás zárótanulmánya.* Budapest, 13–27.
- Deák Péter 2006: Határok, bevándorlás, biztonsági együttműködés. *Belügyi Szemle* 11. 43–50.
- Dúzs József 2005: A migráció helyzetében várható változások Magyarországon. *Belügyi Szemle* 6. 109–116.
- Farkas Lilla – Kézdi Gábor – Loss Sándor – Zádori Zsolt 2004: A rendőrség etnikai profilalkotásának mai gyakorlata. *Belügyi Szemle* 2–3. 30–50.
- Fehér Lenke 2005: Illegális migráció, embercsempészet, emberkereskedelem. *Kriminológiai Tanulmányok* 42. 210–234.
- Fenyvesi Lajos 1999: Külföldiek ellenőrzésével kapcsolatos nemzetbiztonsági feladatok. *Belügyi Szemle* 1. 84–91.
- Finszter Géza 1996: A kisebbségi probléma a rendőrségi modellek tükrében. *Főiskolai Figyelő* 1. 46–52.
- Geskó Sándor 1999: Rendőrök, romák, emberi jogok. *Belügyi Szemle* 7–8. 102–111.
- Gönczöl Katalin 1982: A hátrányos helyzet és a bűnözés. *Valóság* 8. 61–72.
- Gönczöl Katalin 1986: A bűnelkövetés családban megvalósuló társadalmi reprodukciója. *Kriminológiai Közlemények* 11. 4–36.
- Hann Endre – Tomka Miklós – Pártos Ferenc 1978: *A közvélemény a cigányokról.* Budapest.
- Havas Gábor 2000: Szociológiai kutatások. In: Kemény István (szerk.): *A magyarországi romák. (Változó világ 31.)* Budapest, 111–117.
- Holmes, M. D. 2000: Minority threat and police brutality: Determinants of civil rights criminal complaints in U.S. municipalities. *Criminology* 2. 343–368.
- Huszár László 1999: Roma fogvatartottak a büntetés-végrehajtásban. *Belügyi Szemle* 7–8. 124–134.
- Kemény István 1976: *Beszámoló a magyarországi cigányok helyzetével foglalkozó, 1971-ben végzett kutatásról.* Budapest.
- Kemény István 1997: A magyarországi roma (cigány) népességről – Két felmérés tükrében. *Magyar Tudomány* 6. 644–655.
- Kertész Imre 1999: A bűn európai útjai. *Belügyi Szemle* 9. 45–100.

- Kiss Attila 1999: A külföldiek rendészetének szabályozása. *Belügyi Szemle* 1. 3–11.
- Kó József 1999: Vélemények a bűnözésről és a bűnmegelőzésről. *Kriminológiai Közlemények* 57. 129–201.
- Korinek László 2006: *Bűnözési elméletek*. Budapest.
- Krémer Balázs 1999: A cigányok és a bűnözés. *Belügyi Szemle* 7–8. 40–51.
- Ligeti György 1999: Információ=integráció. *Belügyi Szemle* 7–8. 52–61.
- Lipovszki János 1973: A cigánybűnözés néhány jellemző sajátossága. In: Vigh József (szerk.): *Szakkriminológiai Jegyzet a Rendőrtisztai Főiskola részére*. Budapest, 153–178.
- Máté Mihály 2006: Cigányellenesség a rendőrök között. *Belügyi Szemle* 11. 86–94.
- Nagy Gábor Tamás (szerk.) 1993: *Félünk. Etnikai és szociális konfliktusok elkerülésének, feloldásának lehetőségei*. Budapest.
- Póczik Szilveszter 1999a: *Magyar és cigány bűnelkövetők a börtönben*. Budapest.
- Póczik Szilveszter 1999b: Az etnikai tényező és a halmozottan hátrányos helyzetű roma kisebbség kriminológiai nézőpontból. In: Sántha Ferenc (szerk.): *Bűnözés és bűnmegelőzés a válságrégiókban: a III. Országos Kriminológiai Vándorgyűlés anyaga, Miskolc, 1998. szeptember 25-26*. Budapest, 162–203.
- Póczik Szilveszter 1999c: Külföldi bűnelkövetők Magyarországon a kriminálstatisztika tükrében (1989–1997). *Belügyi Szemle* 9. 28–45.
- Póczik Szilveszter 2001: Roma bűnelkövetők a statisztikák tükrében. A romákkal kapcsolatos kriminológiai kutatás mai állása. *Kriminológiai Tanulmányok XXXVIII*. 266–293.
- Póczik Szilveszter 2002a: A cigányság a magyar kriminológiai kutatásban 1970–2001. *Kriminológiai Tanulmányok XXXIX*. 336–359.
- Póczik Szilveszter 2002b: *A roma kisebbséggel összefüggő problémák szociológiai és kriminológiai vizsgálata 1996–2002. Kutatási zárójelentés*. Budapest.
- Póczik Szilveszter 2004: Cigány kisebbségiek a kriminológiai kutatásban. *Belügyi Szemle* 2–3. 70–86.
- Póczik Szilveszter 2006: A bűnözés és a kisebbségek. In: Gönczöl Katalin – Kerezsi Klára – Korinek László – Lévay Miklós (szerk.): *Kriminológia – Szakkriminológia*. Budapest, 579–596.
- Raskó Gabriella 1983: A cigánybűnözésről. *Kriminológiai és kriminalisztikai tanulmányok*. 5–58.
- Sík Endre 1992: A menekültekkel kapcsolatos előítéletesség növekedésének elkerülhetetlensége a mai Magyarországon. In: Sík Endre (szerk.): *Menekülők, vándorlók, szerencsétpróbálók*. Budapest, 59–64.

- Sík Endre 1999: Idegenellenesség a mai Magyarországon. *Belügyi Szemle* 1. 11–20.
- Szarka László 2000: A magyarországi cigányság helyzete az elmúlt tíz év kutatásai tükrében. In: Szarka László (szerk.): *A magyarországi cigányság helyzete az elmúlt tíz év kutatásai tükrében. A hosszú távú kormányzati cigánystratégia előkészületi anyaga*. Budapest, 144–165.
- Szikinger István 2000: *Bűnös cigányok*. <http://www.es.hu/old/0040/publi.htm> 2008. január 8.
- Tájékoztató a cigánybűnözés egyes kérdéseiről 1980. Legfőbb Ügyészség Titkársága, Budapest.
- Tauber István 1986: *A hátrányos társadalmi helyzet és a bűnözés összefüggései, különös tekintettel egyes kisebbségi csoportokra*. Budapest.
- Tauber István 1988: *Cigányság és bűnözés*. Budapest.
- Tauber István 1996: A deviancia mint kisebbség, a kisebbségek devianciája. In: Gönczöl Katalin – Korinek László – Lévai Miklós (szerk.): *Kriminológiai ismeretek, bűnözés, bűnözéskontroll*. Budapest, 296–308.
- Tomka Miklós 1999: Vélemények, (elő)ítéletek, társadalom. *Belügyi Szemle* 7–8. 3–15.
- Vigh József – Tauber István – Madácsi Imre 1988: *A hátrányos helyzet és a bűnözés kapcsolata*. Budapest.
- Windt Szandra 2006: Az irreguláris migráció hazai jellemzői. *Kriminológiai Tanulmányok* 43. 95–117.

# Szekularizáció vagy privatizáció?

## *A vallásosság változása Magyarországon a rendszerváltás utáni másfél évtizedben*

„Egyház és vallás a kibővült Európában” címmel négyesztendős kutatási projekt zajlik Európa 12 országában.<sup>1</sup> A kutatás elsődleges célja, hogy szociológiai módszerekkel minél pontosabb képet adjon a vallás, vallásosság helyzetéről az egységesülő Európa egyes országaiban. A vizsgálat mikro- és makro-szintű megközelítésben is vizsgálja a vallás helyzetét, és célja mind egy helyzetkép felvázolása, mind pedig a változások tendenciáinak kimutatása. Jelen írás egy – ezen vizsgálat eredményeire támaszkodó – készülőben lévő átfogó tanulmánynak a mikroszintre koncentráló része. Elemzésemben elsődlegesen a projekt keretén belül minden országban lekérdezett kérdőív eredményeinek kvantitatív elemzésére fókuszálok, kiegészítve azt más, hasonló témában végzett vizsgálatok eredményeivel az összehasonlíthatóság érdekében.

### Elméleti keret

A kutatás elméleti keretét három, a mai vallásszociológiában igen elterjedt elmélet képezi. Az első a szekularizációs elmélet, amely önmagában sem egy egyértelmű jelentéssel bíró fogalom. A fogalom egyik fő teoretikusa, Peter Berger szekularizáció alatt azt érti, hogy „a társadalom egyes részei és a kultúra egyes elemei kikerülnek a vallási intézmények és szimbólumok uralma alól.”<sup>2</sup> Ez a folyamat nem csak a társadalmi intézmények szintjén megy végbe, hanem az egyéni tudatban is, nevezetesen a társadalmi modernizációval párhuzamosan mind többen és többen tudják a világot, és benne saját létüket vallási magyarázatok nélkül elképzelni. Negyven esztendővel ezelőtt Berger úgy nyilatkozott egy újságnak adott interjúban, hogy „a 21. században vallásos hívő embereket valószínűleg csupán kis szektákban találunk, akik így összetömörülve igyekeznek ellenállni a világméretű szekuláris kultúrának.”<sup>3</sup>

<sup>1</sup> A kutatást a Volkswagen Stiftung finanszírozza. Időtartama: 2004–2008. Magyar részről Tomka Miklós és Rosta Gergely vettek részt a vizsgálatban. Bővebb információ: [http://www.kuwi.euw-frankfurt-o.de/de/lehrstuhl/vs/kulsoz/projekte/kirche\\_religion/index.html](http://www.kuwi.euw-frankfurt-o.de/de/lehrstuhl/vs/kulsoz/projekte/kirche_religion/index.html)

<sup>2</sup> Berger 1980: 103.

<sup>3</sup> „In the 21<sup>st</sup> century, religious believers are likely to be found only in small sects, huddled together to resist a worldwide secular culture.” (Berger 1968: 3)

A szekularizáció fogalmának nem egyértelmű értelmezését mutatja, hogy Casanova három különböző értelmezési lehetőséget is megkülönböztet:

1. Világi területek elválása és emancipálódása vallási intézményektől és normáktól, társadalmi és kulturális differenciálódás.
2. A vallásos meggyőződések és magatartásformák hanyatlása, racionalizálódás, „elvallástalanodás”.
3. A közélet és a magánélet elkülönülése, a vallásnak a privát szférába kerülése, vallási individualizálódás.<sup>4</sup>

A három értelmezés közül utóbbi kettő részben vagy egészében vizsgálható az egyén szintjén. Az „Egyház és vallás a kibővült Európában” projekt (a továbbiakban az angol C&R rövidítést használjuk) egyik fő célja, hogy a casanovai tipológia második és harmadik pontjában megfogalmazott értelmezések érvényesülését empirikus vizsgálat tárgyává tegye. Ennek érdekében a szekularizáció kifejezést lényegében a vallás visszaszorulása, „elvallástalanodás” jelentéssel azonosítja, míg a vallási változás egyik alternatív elméleti magyarázataként a vallási individualizáció tézisét állítja szembe. Ennek azonban csak egyik fontos aspektusa a vallás privát szférába szorulása, egyéni döntés tárgyává válása,<sup>5</sup> a közélet, a körülvevő világ számára láthatatlanná válása.<sup>6</sup> Legalább ennyire fontos, hogy az individualizáció a vallásosság formájának egyéni meghatározását, az intézményesült formáktól történő eltávolodását, leválását is jelenti. Ez az értelmezés tehát a vallásosság hagyományos formáinak visszaszorulása mellett új, egyénileg „barkácsolt” formák megjelenését jelenti, ahol az intézményi közvetítettség helyett a személyes döntés válik meghatározóvá. Luckman esetében ez a vallási változás a vallásnak ama igen tág értelmezésére vezethető vissza, melyben vallásinak nevez minden olyan tevékenységet, mely által az egyén transzcendentálja saját biológiai természetét, vagyis amely által képes létrehozni objektív, morálisan kényszerítő és mindent átfogó értelmi világot.<sup>7</sup>

A C&R projekt elméleti keretének harmadik fontos eleme a vallásosság kínálati oldalról (supply-side) történő megközelítése. Ez az alapvetően gazdasági logikát és a racionális döntéselméletet (rational choice theory) követő elmélet arra a feltételezésre alapozza megállapításait, hogy miközben a „vallási kereslet” szintje nem mutat időbeli változást, addig a vallásos aktivitás szintje aszerint változik, hogy milyen mértékben talál kielégítést ez a kereslet, azaz mekkora a „vallási kínálat”.<sup>8</sup> A vallási piac modelljének is nevezett elmélet

---

<sup>4</sup> Casanova 1994.

<sup>5</sup> Luhmann 1977, 2000.

<sup>6</sup> Luckman 1991.

<sup>7</sup> Luckman 1991: 48.

<sup>8</sup> Finke 1997.

szerint minél pluralisztikusabb egy „vallási piac”, annál inkább törekszenek az egyházak, hogy a potenciális hívek igényeinek kielégítése révén új tagokat nyerjenek, s ezáltal nagyobb „piaci részesedésre” tegyenek szert.<sup>9</sup>

E három elméleti megközelítést egy kevésbé kidolgozott negyedikkel is ki lehet egészíteni. Az utóbbi időben a szekularizációs folyamat érvényességét, vagy legalábbis általánosíthatóságát többen is megkérdőjelezték, köztük annak egykori fő képviselője, Peter Berger.<sup>10</sup> Hogy a szekularizáció helyett inkább a vallásosság egyfajta ciklikus váltakozásáról beszélhetünk-e,<sup>11</sup> vagy maga a modernizáció jár azzal a hatással, hogy a biztonság iránti vágy, vagy éppenséggel az idegen kultúra megnyilvánulásának tekintett modernizáció elleni reakció a korábbi vallási gyökerek újra felfedezéséhez, illetve új vallási mozgalmak sikeres térhódításához vezethetnek,<sup>12</sup> kérdéses. De az intézményhez kötődő vallásosság aktivizálódása a kelet- és közép-európai országok esetében mindenképp egy fontos és önálló tézis, amely nem csupán a szabaddá vált „vallási piacok” eltérő pluralitás-fokának teóriájával magyarázható, hanem általában a vallásszabadság és az egyházak szabad működésének helyreállításával, illetve létrejöttével a kommunista-ateista elnyomás évtizedei után. A régió országaiban az alapkérdés tulajdonképpen az, hogy a vallás – országonként eltérő mértékben megvalósuló – üldöztetésének megszűnése „automatikusan” a vallásosság erősödését eredményezte-e, a fentebb vázolt három elmélet pedig inkább az egyes országokban tapasztalható különbségek kimutatásának magyarázataira szolgál.<sup>13</sup>

A röviden bemutatott elméleti megközelítések nem feltétlenül állnak egymással kizáró kapcsolatban. Az egyes hatások elkülönítése mind az országok közötti összehasonlításban, mind egy adott társadalom különböző szintjein meglehetősen nehéz feladat. Az alábbiakban kísérletet teszek arra, hogy az egyes elméletek operacionalizálása révén empirikus evidenciákat keressek a fent említett négy hatásmechanizmusra magyar adatokon, s a lehetőségekhez mérten kimutassam, melyik alkalmazható leginkább a magyarországi helyzet értelmezésére.

<sup>9</sup> Stark-Iannaccone 1994.

<sup>10</sup> Berger 1999.

<sup>11</sup> Stark-Bainbridge 1985.

<sup>12</sup> Kaufmann 1989; Berger 1999; Huntington 1996.

<sup>13</sup> Tomka-Zulehner 2000; Tomka 2000.

## Empirikus adatok mikroszinten

Az adatok elemzéséhez elsődlegesen a C&R 2006 kutatás során a résztvevő 12 országban végrehajtott kérdőíves vizsgálatok eredményei szolgálnak alapul. A kutatás során egy tíz kérdésből álló blokkot kérdeztek le telefonos közvéleménykutatási módszerrel.<sup>14</sup> A telefonos kérdezés során arányaiban az ország 18 éves és idősebb lakosságát reprezentáló mintára törekedtek, amit a kvótával korrigált véletlen kiválasztás mellett a több szempontú súlyozás segítségével értek el.

A felmérés jelentőségét az adja, hogy a közelmúltból nem állnak rendelkezésünkre a vallásosságra vonatkozóan részletes összehasonlító survey-adatok. Ugyanakkor a más, személyes megkérdezésen alapuló (face-to-face) kutatásokkal történő összehasonlításnál nem lehet figyelmen kívül hagyni, hogy a mintakiválasztás és a megkérdezés is eltérő eljárással zajlott. Az időbeli változások nyomon követéséhez az Európai Értékrend Vizsgálat (EVS) 1990-es és 1999-es felmérésének, valamint a Tárki-Századvég omnibusz-vizsgálatainak adatait használtam.

Terjedelmi okok miatt az egyes elméleti megközelítések operacionálizációja során csak azokat az indikátorokat vettem figyelembe, melyekről összehasonlító adatok álltak rendelkezésre, illetve amelyek a leginkább elterjedtek. A hagyományos vallásosság változását a felekezethez tartozás, a vallási önbesorolás „vallásos az egyház tanítása szerint” kategóriájával történő azonosulás, a keresztény tanításnak megfelelő személyes Istenbe vetett hit, valamint a vallásgyakorlat gyakorisága révén vizsgálhatjuk. A vallásosság individualizálódását a „maga módján” vallásosság, és bizonyos nem keresztény felfogásokkal (okkultizmus, asztrológia, talizmánok, illetve más világvallások) való egyetértés segítségével lehet vizsgálni. A kínálati-oldal megközelítését a legnehezebb mikroszinten operacionálizálni, ez a felfogás inkább az egyes társadalmak közt a vallási aktivitásban tapasztalható különbségek magyarázatát szolgálja. Egyéni szinten a racionális döntés elméletét leginkább a vallásos nevelés hatásával vizsgálhatjuk, hiszen amennyiben ez gyenge a jelenlegi vallásosságra nézve, úgy feltételezhetjük, hogy valóban a felnőtt kori döntés a meghatározó, nem a szocializáció során elsajátított vallási minták. (Bár a vallási kínálatnak az egyéni döntésre gyakorolt hatását, valamint az egyéni döntés „racionális” mivoltát ebben az esetben sem tudjuk vizsgálat tárgyává tenni.)

<sup>14</sup> A terepmunkát az Ipsos Németország koordinálta. Magyarországon a Szonda Ipsos hajtotta végre a kérdezést. A kérdőív lekérdezése 2006. március 17–22. között történt. A minta elemszáma 1.001 fő.

Az alábbiakban előbb egyenként tárgyalom a vallásosság egyes individuális szintű jellemzőinek mutatóit, és az összegzésben szembeisítem az egyes elméleti megközelítéseket az eredménnyel.

### Felekezethez tartozás

A 2001-es népszámlálás adatai több mint 50 év után nyújtanak újból képet és viszonyítási alapot a magyar lakosság felekezeti hovatartozás szerinti megoszlásáról (1. táblázat).

1. táblázat

*A vallási felekezethez tartozás Magyarországon, 1920–2006, százalék*

	1920	1930	1941	1949	1992	2001	2006
katolikus	66,1	67,2	68,2	70,5	67,8	54,5	54,6
református	20,9	20,9	20,8	21,9	20,9	15,9	18,4
evangélikus <sup>15</sup>	6,2	6,2	6,0	5,2	4,2	3,0	2,4
zsidó	5,9	5,1	4,3	1,5		0,1	0,3
egyéb <sup>16</sup>	0,9	0,7	0,7	0,8	2,3	1,9	2,1
nincs felekezete				0,1	4,8	14,5	21,8
válaszmeztagadás						10,1	0,4
összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Forrás: KSH népszámlálási adatok (1920–1949, 2001), KSH Mikrocenzus adatok (1992, n=29.000), ezeket közli: Tomka 2006; C&R 2006 (n=1.001)

A huszadik század második felében négy évtizeden keresztül elmaradt felekezeti felmérések után az 1992-es felekezeti összetételei adatok nem térnek el jelentősen az 1949-estől. Az igazán jelentős változás a 2001-es népszámlálási adatokban mutatkozik meg, ahol a felekezet nélküliek kategóriája számottevő méretűvé nőtt. Ez a változás feltehetőleg nem csak a rendszerváltás utáni egy évtized eredménye, hanem függ attól is, hogy a kérdezettek kulturális identitást, vagy tényleges odatartozást értettek-e inkább a kérdés alatt. A 2001-es adatok értelmezését nehezíti a – kérdés körüli viták hatására – viszonylag magas válaszmeztagadás is.

A C&R felmérés új adatai a felekezethez nem tartozók számának további emelkedését regisztrálják, ami – egybevetve a legutolsó cenzussal – leginkább a válaszmeztagadók csökkenésére vezethető vissza. A két adatsor azt sugallja,

<sup>15</sup> A C&R 2006 vizsgálatban két kategória szerepelt, az egyik a „protestáns, külön megnevezés nélkül”, valamint az „egyéb protestáns”. Előbbi kategóriába a megkérdezettek 2,4%-a tartozott (lásd táblázat), utóbbiba 1,7%, ők az „egyéb” kategóriában találhatók a táblázatban.

<sup>16</sup> Az 1992-es mikrocenzus során a három nagy keresztény felekezeten kívül mindenkit az „egyéb vagy ismeretlen” kategóriába soroltak.



A vallási örbesorolás kategóriái, 1980–2006, százalék

év	n=	Vallásos az egyház tanítása szerint	Vallásos a maga módján	Nem tudja eldönteni, vallásos-e vagy sem	Nem vallásos	Más a meggyőződése, határozottan nem vallásos	Válaszhiány	Összesen
1980	931	10,6	40,9	8,2	19,3	19,0	2,0	100,0
1991	1.984	16,0	52,8	5,4	20,8	4,5	0,5	100,0
2000 <sup>18</sup>	1.511	14,4	58,8	2,5	23,7		0,6	100,0
2006	1001	21,2	57,8	4,5	9,3	5,8	1,4	100,0

Forrás: Tomka 1991: 23; Társki-Századvég Omnibusz vizsgálat 2000/2; C&R 2006

A Társki-Századvég vizsgálatában nem tettek különbséget a nem vallásosság két kategóriája között, így azok összevonva szerepelnek a „Nem vallásos” kategória alatt.

Hit Istenben ill. természetfeletiben, 1990–2006, százalék

n=	Személyes Isten	Szellem, természetfeletti	Nem tudja, mit gondoljon	Sem Isten, sem természetfeletti	Válaszhiány	Összesen
1990	999	38,6	8,9	25,4	24,8	100,0
1999	1.000	43,4	14,8	18,1	20,8	100,0
2006 <sup>22</sup>	1.001	50,0	12,1	18,3	14,9	100,0

Forrás: EV5 1990, 1999; C&R 2006.

A C&R vizsgálatban szerepelt egy ötödik kategória is: „Ateista (istentagadó) vagyok”. Az erre a kategóriára kapott válaszokat összevontuk a „nem hiszek semmiféle istenben, szellemben vagy természetfölötti hatalomban” kategóriával.

hogy a 2001-ben nem válaszolók nagy része nem is tartozik felekezethez. A nagy felekezetek esetében nem szignifikánsak az eltérések a 2001-es adatoktól, mint ahogyan továbbra is igaz az is, hogy az ezeken kívüli vallási közösségek, kiségyházak, szekták összességében is a magyar társadalomnak csak egy igen kis részét integrálják.

### **Vallási önjellemzés**

A vallási önjellemzés trendjei a '90-es évek elejéig egyértelmű emelkedést mutattak. 1991-ben a felnőtt lakosság 16%-a nevezte magát az egyház tanítása szerint vallásosnak, és 53% volt a „maga módján” vallásos, a két vallásos kategória együttesen a vallásosság több mint 17 százalékponttal magasabb arányáról tanúskodott, mint 1980-ban.<sup>17</sup> Az ezredfordulóra megállni látszott az egyházhoz kötődő vallásosság erősödése, de a „maga módján” vallásosság további enyhe emelkedést mutatott, ami egyúttal azt is jelenti, hogy a nem vallásos, illetve a vallásosságában bizonytalan csoportok együttes aránya csökkent. A C&R vizsgálat adatai a korábbi trendek alapján némiképp meglepő képet festenek a vallásosságról, hiszen a magukat az egyház tanítása szerint vallásosnak mondók aránya a korábbiaknál szignifikánsan magasabb szinten áll, meghaladva a teljes lakosság 20%-át. Mivel ezenközben a „maguk módján” csoport aránya nem változott, így a két vallásos kategória valamelyikébe sorolódók együttesen a válaszadók közel 80%-át teszik ki. A „nem vallásos” két kategória együttes súlya ugyanakkor 15%-ra csökkent (2. táblázat). Mivel a vallásosság trendjében változások általában meglehetősen lassan következnek be, jelen esetben jogosan vetődhet fel a kérdés, hogy a változás mennyiben köszönhető a kutatás-módszertani különbségeknek.

### **Vallásgyakorlat**

Amint már korábban megállapítottuk,<sup>18</sup> a vallásgyakorlat változása valamelyest eltérő tendenciát mutatott a rendszerváltás utáni évtizedben, mint a vallási önjellemzése. A rendszeresen misére, istentiszteletre járók aránya csökkent, míg a soha, vagy ritkán templomba járók aránya szignifikánsan emelkedett. A 2006-os C&R felmérés ebben a kérdésben is eltérő trendet mutat, az ezredfordulón mért eredményekhez képest a templomba járás minden kategóriájában emelkedés mutatkozik, a templomba, istentiszteletre soha nem járók aránya viszont a megkérdezettek egyötödére csökkent. A változás különösen szembetűnő, ha a heti és a havi vallásgyakorlókat együttesen vizsgáljuk: 28%-os arányuk mintegy tíz százalékponttal magasabb a 2000-es

<sup>17</sup> Tomka 1991: 23.

<sup>18</sup> Rosta 2007: 303.

adatnál (4. táblázat). A vallási önjellemzés esetében megfogalmazott kérdés itt is érvényes: további vizsgálatokra volna szükség annak megállapítására, hogy valóban trendfordulásról beszélhetünk-e, illetve mennyiben tulajdoníthatjuk az eredményeket az eltérő módszertani apparátusnak.

4. táblázat

*A templomba járás gyakorisága, 1990–2006, százalék*

	n=	min. hetente	min. havonta	ritkábban	soha	nem tudja/ nem válaszolt	Összesen
1990	999	14,0	9,0	44,5	32,5		100,0
2000	1.511	10,0	8,2	47,1	34,2	0,5	100,0
2006	1.001	15,2	12,9	51,7	20,1	0,1	100,0

Forrás: EVS 1990; Társi-Századvég Omnibusz vizsgálat 2000/2; C&R 2006.

## Hit

A Glock és Stark-féle vallási dimenziók egyik legfontosabb eleme a hit.<sup>19</sup> Ez a dimenzió nem feltétlenül mutat szoros összefüggést a vallásosság más aspektusaival.<sup>20</sup> A C&R vizsgálatban, csakúgy, mint az Európai Értékrend Vizsgálatban, több kérdés szerepelt a hagyományos keresztény, illetve a nem keresztény gyökerű hittartalmakba vetett hit vizsgálatára. Ezek közül az istenhit többkategóriás mutatója az, amelyik egyértelmű összehasonlítást is lehetővé tesz. Ennél a kérdésnél megkülönböztetik a hitet – a keresztény egyházak felfogását tükröző módon – Istenben, akivel személyes kapcsolatba lehet lépni, illetve egy sokkal kevésbé konkrétan megfogalmazott szellemben, vagy természetfeletti erőbe, hatalomba vetett hitet.

Az EVS 1990-es és 1999-es eredményei mindkét típusú transzcendentális létezőbe vetett hit erősödését mutatják, melynek eredményeképpen az ezredfordulóra többségbe kerültek a társadalmon belül a valamilyen fajta hittal jellemezhetőek. A 2006-os vizsgálat adatai ebben az esetben valamivel jobban illeszkednek a változás trendjébe, mint az előző két indikátor esetében. A két kategória közül a személyesen megtapasztalható Istenben való hit további erősödése mutatkozik, immár ez a csoport egymagában a teljes megkérdezetti kör felét teszi ki. Ezzel párhuzamosan a valamifajta szellemben, természetfeletti létezőben való hit enyhén csökkent. Fontos fejlemény, hogy a semelyikben nem hívók aránya tovább csökkent, és nem haladja meg a nem vallásosak – korábban már ismertetett – 15%-os arányát (3. táblázat).

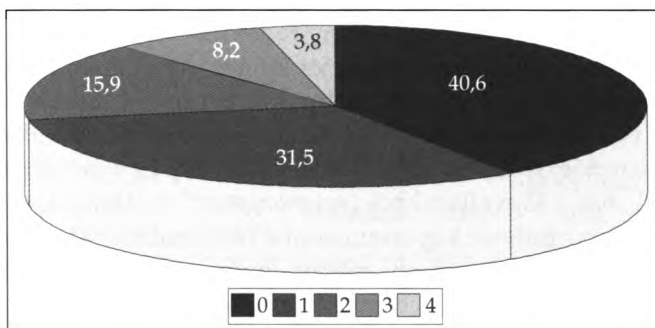
<sup>19</sup> Glock–Stark 1965.

<sup>20</sup> Földvári–Rosta 1998.

A nem hagyományos keresztény hittartalmakban való hit vizsgálata nem ad lehetőséget összehasonlításra, de a helyzetkép is érdekes lehet témánk szempontjából. A C&R kutatás kérdőíve több olyan állítást is tartalmazott, melyekkel való egyetértés a keresztény tanokkal nem egyeztethető össze, de egyfajta transzcendentális orientációt kifejez. Az általam használt négy állítás közül három konkrét hittartalomra kérdez rá (amulettek, kövek vagy kristályok segítő ereje, mágiában/spiritualizmusban/okkultizmusban, illetve az asztrológiában/horoszkópokban való hit), egy pedig az önállóan „barkácsolt”, más világvallásokból „szemezgetett” vallásosságot vizsgálja. A kérdésekből egy indexet képeztem, ami a nem tradicionális hittartalmak elfogadásának mértékét méri oly módon, hogy a négy állítás közül hány esetben volt inkább, vagy teljes mértékben egyetértő a kérdezt.

Az eredmények azt mutatják, hogy összességében nem kifejezetten jellemző ezeknek a hiteknek a személyes elfogadottsága, bár a többség legalább egyet elfogad ezek közül. A megkérdezettek kétötöde egyik állítással sem ért egyet, míg kb. ugyanannyian vannak, akik egy, illetve akik egynél több esetben egyetértőnek mutatkoztak (1. ábra).

Az egyház tanítása szerint vallásosak valamivel több mint fele (54%) tud azonosulni legalább egy nem keresztény hittartalommal, a maguk módján vallásosak esetében jóval magasabb ez az arány (68%). Az adatokból az is kiolvasható, hogy a vallásosság – bármelyik típusról is legyen szó – erősebben valószínűsíti a keresztény értelemben nem hagyományos hiteket, mint a nem vallásos kategóriába sorolódás. Utóbbiak esetében – mindkét nem vallásos kategóriára nézve – azok vannak többségben, akik egyetlen hittartalmat sem vallanak magukénak.

Nem tradicionális hittartalmak száma (0-4), százalék<sup>21</sup>

Forrás: C&R 2006; n=1.001

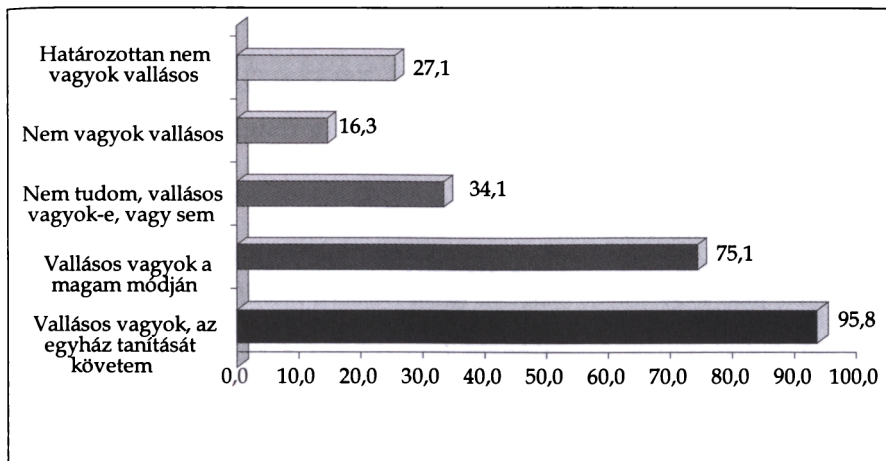
### Vallásos nevelés

A 2006-os vizsgálat során a megkérdezettek többsége (54%) határozottan egyetértett azzal az állítással, hogy vallásos nevelésben részesült, további 15% pedig hajlott az egyetértésre ebben a kérdésben. A vallási szocializációnak a felnőttkori vallásosságban játszott szerepére világít rá a 2. ábra. A magukat egyházuk tanítása szerint vallásosnak mondók szinte kivétel nélkül mind úgy nyilatkoztak, hogy vallásos nevelésben részesültek.<sup>22</sup> Természetesen nincs módunk arra, hogy ennek az állításnak a tartalmát közelebbről körüljárjuk, de az jól látható, hogy a vallásos szocializációnak a „maguk módján” vallásosak esetében is jelentős a szerepe, míg a jelenleg nem vallásosak nagy többsége (kategóriától függően 73–84%-a) nem is találkozott otthon a vallással. A 2. ábráról leolvasható adatok természetesen nem zárják ki a személyes döntés jelentőségét a vallásos önazonosság kialakulása során, de rámutatnak a szocializáció révén fenntartható kontinuitás kiemelkedő fontosságára.

<sup>21</sup> Az ábra azt mutatja, hogy az alábbi állítások közül hány darabbal ért inkább, vagy teljes mértékben egyet a kérdezett: Hiszem, hogy amulettek, kövek vagy kristályok segíteni tudják az embert; Hiszek a mágiában/spiritualizmusban/okkultizmusban; Hiszek az asztrológiában/horoszkópokban; Szívesen merítek különböző (világ)vallások tanaiból.

<sup>22</sup> Inkább, vagy teljesen egyetértettek ezzel az állítással.

A vallásos nevelésben részesültek aránya a vallási önbesorolás egyes csoportjain belül, százalék



Forrás: C&R 2006; n=1.001

## Elméletek az adatok fényében

Az előző fejezetben bemutatott néhány indikátor és a legújabb nemzetközi összehasonlító vizsgálat adatainak segítségével csak igen vázlatos képet rajzolhattunk a magyar vallási helyzet változásáról. Bizonyos tendenciák kiolvashatók, de nem találni egyértelmű trendeket. Annyi bizonyosnak tűnik, hogy a luckmanni értelemben vett vallási individualizálódás – akár a vallási önazonosságot, akár a hitek világát tekintjük – nagymértékben igaz a magyar társadalomra. A „maga módján” vallásosság, a nem keresztény hittartalmak elfogadottsága és a nem rendszeres templomba járás mind az egyéni típusú vallásosság olyan mutatói, amelyek a társadalom többségét jellemzik.

A racionális döntéelméletben gyökerező magyarázó modell nehezen volt operacionalizálható, és ezzel a szegényes módszertani apparátussal nyert adatok az egyéni döntéssel szemben a vallás családi áthagyományozódásának fontosságára mutatnak rá.

Elvallástalanodási tendenciáról a fenti adatok tükrében nem beszélhetünk, ugyanakkor a 2006-os vizsgálati eredmények arra is rámutatnak, hogy a szekularizáció, mint az egyházi típusú vallásosságtól való elfordulás érvényesülése is erősen kérdéses. A vallásgyakorlat és a vallási önjellemzés legfrissebb adatai épp ellentétes folyamatra utalnak. Mindenképp további vizsgálatokra van szükség annak megállapítására, hogy mennyiben valóságosak és tartósak ezek a változások, illetve mennyiben vezethetők vissza esetle-

gesen kutatásmódszertani okokra. A Tomka Miklós és Paul Zulehner által vezetett Aufbruch-vizsgálat és az Európai Értékrend Vizsgálat következő felméréseinek eredményei minden bizonnyal lehetőséget nyújtanak majd a további empirikus verifikációra e téren.

## Hivatkozott irodalom

- Berger, Peter L. 1968: A bleak outlook is seen for religion. *New York Times* 1968. április 25.
- Berger, Peter L. 1980: *Der Zwang zur Häresie, Religion in der pluralistischen Gesellschaft*. Frankfurt a. M.
- Berger, Peter L. (szerk.) 1999: *The Desecularization of the World*. Washington DC.
- Casanova, José 1994: *Public Religions in the Modern World*. Chicago.
- Finke, Roger 1997. The consequences of religious competition: Supply-side explanations for religious change. In: Young, Lawrence Alfred (szerk.): *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*. New York, 45–64.
- Földvári Mónika – Rosta Gergely 1998: A modern vallásosság megközelítési lehetőségei. *Szociológiai Szemle* 1. 127–137.
- Glock, Charles – Stark, Rodney 1965: *Religion and Society in Tension*. Chicago.
- Huntington, Samuel P. 1996: *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York.
- Kaufmann, Franz-Xaver 1989: *Religion und Modernität*. Tübingen.
- Luckmann, Thomas 1991: *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a. M.
- Luhmann, Niklas 1977: *Funktion der Religion*. Frankfurt a. M.
- Luhmann, Niklas 2000: *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.
- Rosta Gergely 2007: A magyar vallási változás életkori aspektusai. In: Hege-dűs Rita – Révay Edit (szerk.): *Úton. Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére*. Szeged, 297–309.
- Stark, Rodney – Bainbridge, William Sims 1985: *The Future of Religion*. Berkeley.
- Stark, Rodney – Iannaccone, Laurence R. 1994: A Supply-side Reinterpretation of the „Secularization“ of Europe. In: *Journal for the Scientific Study of Religion* 3. 230–252.
- Tomka Miklós 2000: Die religiöse Lage in den Ländern Ost-Mitteleuropas. In: Renöckl, Helmut – Blanckenstein Miklós (szerk.): *Neue Religiosität – fasziiniert und verwirrt*. Budapest–Würzburg, 29–40.
- Tomka Miklós 1991: *Magyar katolicizmus 1991*. Budapest.
- Tomka Miklós 2006: Catholics and Protestants in Post-Communist Europe. In: Irena Borowik (szerk.) 2006: *Religions, Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*. Krakow, 37–51.
- Tomka Miklós – Zulehner, Paul M. 2000: *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*. Bécs.

# Szabadidős tevékenységek a vagyoni háttér függvényében

Mottó: „Akinek van, annak még adatik.”

A magyar társadalom jövedelmi helyzetére irányuló vizsgálatok<sup>1</sup> elsősorban a szegénység formáit és okait igyekeztek feltárni,<sup>2</sup> másodsorban az elit, a vagyonos réteg körülményeit írták le.<sup>3</sup> Jelen tanulmány célja nem a korábbi ismeretek pontosítása, inkább azok kiegészítése. Megkíséreltük feltárni, hogy a szabadidős tevékenységek mennyire kötődnek a vagyoni helyzethez. Elemzésünk alapját egy 2003 novemberi, 3000 fős felmérés képezte, amelyben részben attitűdökkel, részben vagyoni helyzettel, részben pedig szabadidős tevékenységekkel kapcsolatos kérdések szerepeltek. Tizennyolc vagyonelem és háromféle klaszterező módszer segítségével megpróbáltuk a lehető legjobb vagyoni csoportképzést elvégezni. Ezt követően az egyes vagyoni klasztereket megvizsgáltuk a szabadidő-felhasználás öt dimenziójában. A kapott eredmények a mottót igazolták: minél vagyonosabb csoporthoz tartozik valaki, annál inkább végez minden fajta szabadidős tevékenységet. Ez az írás egy részletesebb elemzés kivonata.

## Bevezetés

A magyar társadalom jövedelmi helyzetét rendszeresen vizsgálják többek között a KSH és a TÁRKI kutatói.<sup>4</sup> A vizsgálatok homlokterében a szegénység formáinak és rétegeinek kimutatása, számszerűsítése áll. A vagyonos rétegek, az elit kutatása, illetve a középrétegek elemzése társadalmi-politikai okokból – legalábbis egyelőre – kisebb jelentőséggel bír a kutatók számára.

<sup>1</sup> A legújabb kutatások közül néhány: Tóth 2002; Bukodi–Harcza–Vukovich 2004; Tóth 2004.  
<sup>2</sup> Például Spéder 2000; Gábos–Szívós 2002; Kapitány–Spéder 2004.

<sup>3</sup> Például Szalai 2001; részben Tóth 2002. Ebben a témakörben értelemszerűen sokkal nehezebb felmérésekre, számszerűsített adatokra támaszkodni. Szalai Erzsébet munkája mégis rendkívül hasznos olvasmány, mivel mélyreható és kimerítő képet rajzol a hazai elitről, a nagy tőkével rendelkező magyar vállalkozókról és menedzserekről. Ezzel együtt jelen tanulmány módszertanához az elitkutatások kevés támpontot adnak, mivel nincs olyan reprezentatív felmérés, amelyben a leggazdagabbak jövedelmi és vagyoni adatai is megfelelő arányban szerepelnek a mintában.

<sup>4</sup> Jelen tanulmányhoz a *Társadalmi Riport 2002* és *2004* kiadványokban közzétett tanulmányait használtuk fel. (Gábos–Szívós 2002; Tóth 2002; Tóth 2004)



Ebből kifolyólag a társadalom jövedelmi helyzetének vizsgálatára alkalmas módszertan elsősorban a szegénységkutatásokhoz kötődik. Kutatásunkat a vagyoni viszonyokról ennek a módszertannak a figyelembevételével kell végeznünk, ezért röviden összefoglaljuk a számunkra lényeges pontokat.

A szegénység megközelítése a szakirodalomban két koncepció keretében történik: az *abszolút szegénység* és az *objektív relatív szegénység*.<sup>5</sup> Az alábbiakban a második koncepcióból indulunk ki, amelynek módszertana a társadalom csoportokra osztására, és az alsó és felső csoportok egymáshoz való viszonyára koncentrálnak. Háromféle megközelítésmód terjedt el az objektív relatív szegénység mérésében: a jövedelem-eloszlás leírása,<sup>6</sup> a fogyasztás-vizsgálatok (más néven a deprivációs elméletek)<sup>7</sup> és a többdimenziós relatív megközelítés.<sup>8</sup>

Ezeknek az utaknak számunkra az a jelentősége, hogy amikor a jelen kutatásunkban egyéni reprezentatív mintán vizsgáljuk a szabadidős tevékenységeket, nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy a vagyoni helyzetet háztartási szinten értelmezzük. Bizonyos vagyonelemek birtoklását mérjük, és valahogy úgy tesszük fel a kérdést, hogy hogyan tölti a szabadidejét az a személy, aki ilyen és ilyen vagyoni háttérű családban él.

A szociológusok a társadalom jövedelmi és vagyoni helyzetét elsősorban a szegénység definiálása céljából vizsgálják. Az alkalmazott módszerek között elsősorban a jövedelem-eloszlás és a fogyasztás mértékének (egy-egy vagyonelemek meglétének, továbbá az életvitel egyes kiadásainak) vizsgálatát találjuk. Az általunk használni kívánt klaszterelemzés nem áll a figyelem középpontjában, ezért módszertani kísérletezésnek mondhatjuk, hogy megvizsgáljuk, milyen hatékonysággal (megbízhatósággal) határozhatóak le a vagyoni csoportok a magyar társadalomban. Ezen túlmenően arra kerestük a választ, a társadalom ilyen módon képzett szegmensei mennyire különböznek a szabadidő-felhasználásukban. Ehhez a kérdőívből a szabadidő-felhasználás öt dimenzióját felölelő kérdéseket használhattuk. Mielőtt az eredményeket bemutatnánk, röviden összefoglaljuk a kutatás során alkalmazott módszereket.

---

<sup>5</sup> Hegedűs–Monostori 2005.

<sup>6</sup> Ide tartoznak a különböző percentilis-számítások (kvintilisek, decilisek stb.) és az indexek (Robin Hood-index, Gini-együttható, stb.). Ilyen jellegű adatokat mutatott be a közelmúltban a magyar társadalomról Gábos–Szívós 2002.

<sup>7</sup> A közelmúlt talán legjelentősebb hazai depriváció-kutatása Kapitány–Spéder 2004. Ők – több más megközelítés mellett – a jóléti deficit fogalmát operacionalizálták: olyan vagyonelemek hiányát mérték, amelyekkel a társadalom alsó rétegei anyagi okok miatt nem rendelkeztek, és azt a háztartást tekintették szegénynek, amely legalább nyolc ilyen vagyonelemben szenvedett jóléti deficitet.

<sup>8</sup> Hegedűs és Monostori ide sorolják többek között a 2002-es Európai Háztartás Panelt, amely három dimenziót vizsgált: a jövedelmi helyzetet, az életkörülményeket (különösen a lakás, a lakókörnyezet, a fogyasztás és a kapcsolatok témaköreit) és az önbesorolást.

## Módszerek

Hipotéziseink vizsgálatához két lépcsőben kívántunk eljutni. Először létrehoztunk vagyoni klasztereket, azaz megpróbáltuk az embereket csoportokba osztani aszerint, hogy milyen a vagyoni helyzetük. Ezt követően pedig az egyes klaszterekben külön vizsgáltuk a szabadidős tevékenységeket.

A klaszterek létrehozásánál háromféle módszerrel is végeztünk kísérleteket. A hierarchikus klaszterezésnél csoporton belüli távolságokat mértünk, egyszerű négyzetes eltérés segítségével. Ennek oka, hogy a vagyoni csoportokat szerettük volna minél homogénebbnek tudni. Ám ahogy előre sejtettük, háromezres esetszámnál nehezen sikerült eredményekhez jutnunk, amelyek ráadásul nem mutattak elég nagy különbségeket a klaszterek között.

Elvégeztük a csoportalkotást K-Means eljárás segítségével is úgy, hogy az eseteket randomizáltuk, iterációt is kértünk, illetve megköveteltük, hogy minden változónak legyen értéke (exclude cases listwise, ilyen eset volt a 3000-ból több mint 2500). A végső eredmény két, illetve három klaszternél 8-10 iteráció alatt megszületett, négy, illetve öt klaszternél pedig 24, illetve 15 iterációra volt szükség.

A modernebb eljárások közül kipróbáltuk a Two-Step eljárást. Először előre megadtuk a klaszterek számát, log-likelihood módszerrel mértük a távolságokat, majd teszteltük, hogy a bayesi információs kritérium alapján az algoritmus hány klasztert tart optimálisnak. Az eredmény két klaszter lett, ami jelzi, hogy a vagyonelemek szempontjából nehéz egymástól jelentősen különböző klasztereket előállítani. Ezt követően a Two-Step eljárást többször újrafuttattuk úgy, hogy előre megadtuk: kettő, három, négy illetve öt klasztert szeretnénk kapni.

Az egyes klaszterek homogenitását, illetve egymástól való különbözőségét a különböző technikákkal képzett különböző elemszámú klaszterek szórás-elemzésének (ANOVA) F-statisztikai és Eta-négyzet értékei alapján mértük. A leghasználhatóbb klaszterezést a 4 csoportos Two-Step eljárásból kaptuk. Választásunkat részletesen indokoljuk a „Vagyoni klaszterek” részben.

A vagyoni csoportok és a különböző szabadidős tevékenységek közötti kapcsolatot keresztáblákkal mértük, a Chi-négyzet statisztikák szignifikancia szintjét és a szükséges elemszámokat minden esetben ellenőriztük.

Az adatok forrása egy 3000 fős országos reprezentatív mintán 2003 novemberében elvégzett, telefonos megkereséssel lefolytatott szociológiai kutatás. Jelen tanulmány másodelemzés, tehát ennek az elemzésnek a célját és a választott módszertanát az adatfelvétel tervezésekor nem vették, nem vehették figyelembe.

# Vagyoni helyzet

## Változók

A klaszterelemzés előtt feltérképeztük a válaszadók vagyonelemeinek megoszlásait. A kérdőív tizennyolc vagyontárgy meglétére kérdezett rá, illetve szerepelt kérdés a jövedelemről és a társadalmi hovatartozás önbesorolásáról is. Ami a vagyontárgyakat illeti, többségüket háztartási szinten kérdezték, kivételt csak az életbiztosítás és a mobiltelefon jelentett. A jövedelemnél is csak a válaszadóét kellett megadni.

Ez utóbbi tény már önmagában megnehezítette a vagyoni helyzet elemzését. Ugyanis a minta egy jelentős része értelemszerűen az inaktív rétegből került ki (felsőoktatásban tanulók, GYES/GYED-en lévők, stb.), tehát nem jelöltek jövedelmet, vagy csak nagyon keveset. Így fordulhat elő, hogy nagyobb értékű vagyontárgyakkal a válaszadók nagyobb százaléka rendelkezik, mint nagyobb összegű jövedelemmel. Félrevezető lett volna tehát a szegények közé sorolni egy klaszterelemzés során azokat, akiknek nincsen jövedelmük. Továbbá nem a pontos jövedelmet kellett megadni, csupán egy kategóriát, a sávok pedig nem egyenlő méretűek voltak.<sup>9</sup> Ezért *a vagyoni csoportok képzésénél csupán a vagyontárgyak meglétét vizsgáltuk, a jövedelmet nem.*

Megnéztük ugyanakkor a jövedelmeket az általunk kialakított klaszterekben. Továbbá volt egy olyan kérdés, amelynél a válaszadó besorolhatta magát különböző osztályokba. Előbb azonban lássuk, milyen vagyonelemeket használtunk a klaszterezéshez.

## A vagyonelemek elterjedtsége

Az 1. táblázat elterjedtségük szerinti csökkenő sorrendben tartalmazza a felmérés során vizsgált értéktárgyakat. A háztartások szinte mindegyikének van saját tulajdonú ingatlana. Felszereltségben a mikrohullámú sütő és az automata mosógép áll az élen (a háztartások negyötöde rendelkezik ezekkel). Három háztartásból kettőben találunk videót és autót, illetve három emberből kettőnek van mobiltelefonja. Érdekes megjegyeznünk még két nagy értékű vagyonelem elterjedtségét: nyaralója minden tizedik háztartásnak van, hordozható számítógépe pedig minden huszadiknak. Érdekes, hogy

<sup>9</sup> Más felméréseknél, amelyek elsősorban a jövedelemre, vagyonra koncentrálnak, ez a probléma nem áll fenn. Ha a jövedelem pontos összege rendelkezésre áll, általában nem is végeznek klaszterelemzést, hanem percentilisékre osztják a jövedelmet (jövedelmük alapján növekvő sorba rendezve a háztartásokat öt, tíz vagy akár húsz egyenlő létszámú csoportot képeznek), a vagyontárgyakkal pedig csak a csoportokon belül foglalkoznak, a csoportképzésben nincs szerepük. Tóth István György például öt ilyen csoporttal dolgozott, és a legalsó és legfelső jövedelmi csoportba kerülés esélyeit vizsgálta. (Tóth 2002)

míg számítógépe majdnem minden második háztartásnak van, otthoni internet-elérése csupán minden ötödiknek. Sajnos a kérdőív sem a saját ház, sem az autó esetében nem kérdezett rá annak értékére.

1. táblázat

*Az egyes vagyonelemekkel rendelkezők aránya a mintában*

Vagyontárgy	Van (%)
Saját ház, lakás	92,1%
Mikrohullámú sütő	80,1%
Automata mosógép	78,9%
Video	67,7%
Mobiltelefon	66,3%
Autó	62,7%
CD-lejátszó	46,9%
Számítógép	44,9%
Életbiztosítás	43,8%
CASCO	24,4%
Otthoni internet	18,9%
DVD-lejátszó	15,9%
Digitális fényképező	15,0%
Nyarló	11,6%
Mosogatógép	9,9%
Részvény	7,7%
Hordozható számítógép	5,9%
Házimozi	4,8%

A válaszmegtagadás aránya minden változónál 2 százalék alatti. N=3000

A jelen kutatás vagyonelemekre vonatkozó adatait módunkban állt összehasonlítani egy másik felméréssel.<sup>10</sup> Az ő mintájuk is egyéneken alapult, és az adatfelvétel sem túl régi (2001-es). Táblázatban közlik néhány vagyonelem elterjedtségét a társadalom egészében,<sup>11</sup> illetve az általuk különféle módszerekkel elkülönített szegény csoportokban. Terjedelmi okokból az adatokat nem idézzük. Általánosan megállapíthatjuk, hogy minden vagyonelemnél tíz-tizenöt százalékkal alacsonyabb elterjedtséget mutattak ki, mint a jelen kutatás alapját képező felmérés. Ezt mi részben annak tulajdonítjuk, hogy Kapitányék felmérése korábbi, részben pedig annak, hogy az általunk

<sup>10</sup> Kapitány-Spéder 2004.

<sup>11</sup> Kapitány-Spéder 2004: 134. M14. táblázat.

elemzett adatok telefonos megkeresésből származnak, amelyben az anyagi kérdésekre adott válaszok mindig egy kicsit felülbecslik a valóságot.

### A vagyonelemek közti összefüggések

Az egyes vagyontárgyak között szinte minden esetben szignifikáns a korreláció. Ugyanakkor az értéke nem túl nagy, általában 0,03 és 0,3 közötti. Vagyis nem sok az olyan két vagyonelem, amelyek birtoklása gyakran együtt járna. 0,3 vagy nagyobb korreláció figyelhető meg a 2. táblázatban szereplő változópárok között. A tizenkilenc változópár közötti nagy korrelációk alapvetően négy vagyontárgyra vezethetők vissza: a CD-lejátszó hatszor, a videó, a számítógép és az otthoni internet ötször-ötször szerepelnek a listán.

2. táblázat

*Legmagasabb korrelációk a vagyonelemek között*

Számítógép–otthoni internet	0,51
Számítógép–CD-lejátszó	0,48
Videó–CD-lejátszó	0,43
DVD-lejátszó–házimozsi	0,42
CD-lejátszó–DVD-lejátszó	0,40
Videó–mobiltelefon	0,38
Videó–számítógép	0,38
CD-lejátszó–mobiltelefon	0,37
CD-lejátszó–otthoni internet	0,36
Autó–videó	0,35
Számítógép–mobiltelefon	0,35
Mikrohullámú sütő–automata mosógép	0,34
Autó–mobiltelefon	0,33
DVD-lejátszó–számítógép	0,31
DVD-lejátszó–otthoni internet	0,3
Videó–mikrohullámú sütő	0,3
CD-lejátszó–automata mosógép	0,3
Hordozható számítógép–otthoni internet	0,3
Digitális fényképező–otthoni internet	0,3

Kísérletet tettünk faktorelemzésre is, hogy megtudjuk, érdemes-e mind a tizennyolc változót használni a klaszterelemzésben. Többszöri kísérletből a legjobb esetben 4 faktornak lett 1-nél nagyobb sajátértéke, és ez a négy faktor a teljes szórásból 53 százalékot magyarázott. Még három változót bevonva 70, további három változót bevonva 80 százalékos szórásmagyarázatot értünk

volna el. Ez akár elég is lett volna a klaszterelemzéshez, azonban a faktorok interpretációja meglehetősen nehéz lett volna. Ezért inkább úgy döntöttünk, hogy minden vagyonelemet felhasználunk a vagyoni csoportok képzéséhez.

### Vagyoni klaszterek

A munka legnehezebb része a társadalom szegmentálása anyagi helyzet alapján. Ahogy már jeleztük, csupán bizonyos vagyonelemek meglétét vagy hiányát tudjuk vizsgálni (vagyis pusztán kétértékű változók állnak rendelkezésünkre), validált és egymástól lényegesen különböző klaszterek létrehozása igen aprólékos munkát igényel. Az ilyen „dummy” változókból számolt távolságok ugyanis nem veszik figyelembe az egyes vagyontárgyak eltérő értékét. Tehát egy mikrohullámú sütő birtoklása egyenértékű lehet egy autó birtoklásával, stb.<sup>12</sup> Másrészt a változók között nem elhanyagolható a multi-kollinearitás, azaz a különböző vagyonelemek birtoklása közti korrelációk sok esetben szignifikáns. A helyzet tehát nem az, hogy akinek nincsen nagyobb értékű vagyontárgya, csak annak van kisebb; jellemzően mindenki rendelkezik több nagyobb és kisebb értékű vagyontárggyal is.

Mint a módszerek fejezetében említettük, háromféle eljárással is megpróbálkoztunk a vagyoni csoportok kialakításánál. A hierarchikus, a K-Means, és a Two-Step eljárásokban is elkülönítettünk kettő, három, négy illetve öt klasztert. A következő oldalakon bemutatjuk az egyes klaszterek tulajdonságait egymáshoz és a forrásváltozókhoz képest. Ehhez szórásелеmzést alkalmazunk, vagyis megvizsgáljuk a 12 különböző klaszterváltozó (3 módszer x 4 féle csoportszám) egyes csoportjaiban a forrásváltozók szórását csoportátlaghoz és a főátlaghoz viszonyítva. Az F-statisztikák gyakorlatilag mindenhol szignifikáns eltérést mutattak.

Az optimális klaszter-elrendezés lényege, hogy minél kevesebb klaszterrel tudjunk elérni minél nagyobb szórásmagyarázatot és minél nagyobb eltérést a klaszterek között. *E kettő tendenciózusan ellentétesen változik.* Ugyanis minél kevesebb klasztert különítünk el, azok annál inkább tudnak egymástól különbözni (F-statisztika<sup>13</sup>), ugyanakkor annál kevesebbet tudnak magyarázni a forrásváltozók szórásából (eta négyzet). A két szempont együttes figyelembevételekor tehát kompromisszumot kell kötnünk.

<sup>12</sup> Ezt szerencsére ellensúlyozza, hogy a nagy értékű vagyontárgyakat vagy csaknem mindenki, vagy alig valaki birtokolja, míg sok kisebb értékű vagyontárgyról van információnk.

<sup>13</sup> A csoportok közötti eltérés nem azonos a csoportok homogenitásával. Ugyanis meglehetősen „zilált”, azaz inhomogén csoportok között is lehet nagy különbség. Ennek oka, hogy míg a homogenitás egy belső szempont (a csoport tagjainak átlagos négyzetes eltérése a csoportátlagtól), addig a csoportok különbözősége külső kritérium (a csoportátlagok eltérése a főátlagtól).

Esetünkben a hierarchikus klaszterezés nem ért el kimagasló eredményeket. Annál nehezebb volt azonban a K-Means és a Two-Step eljárások közül választani. Az utóbbi módszerrel az 5 csoportra bontott esetben volt a legnagyobb a szórásmagyarázat (a K-Means módszerrel átlagosan 27,3 százalék, a hierarchikussal 22,2 százalék, a Two-Step esetében 27,7 százalék), és a klaszterek homogenitása is viszonylag nagy (az F-statisztika sorrendben átlagosan 817, 311 és 429). De vajon a szabadidős tevékenységeknél sikerrel tudnánk-e 5 csoport közti eltéréseket vizsgálni? Valószínűleg nem, hiszen nem lennének markáns különbségek minden csoport között. Sőt, talán magát az öt csoportot sem tudnánk kielégítően értelmezni, a köztük lévő különbségek inkább az életstílusban, mintsem a vagyoni helyzetben mutatkoznának. (Melyik a vagyonosabb: akinek CD-lejátszója van, vagy akinek mikrohullámú sütője, esetleg akinek mobiltelefonja?)

Ha csak az lenne szempont, hogy kevés klaszter legyen, a két klaszteres megoldások lennének a legelőnyösebbek. Ezek azonban átlagosan keveset magyaráznak a forrásváltozók szórásából (a K-Means módszernél 16,4 százalékot, a hierarchikusnál 12 százalékot, a Two-Step esetében 15,5 százalékot), ami előrevetíti, hogy a szabadidős tevékenységek vizsgálatánál feltehetőleg ebben az esetben sem találnánk túl sok különbséget a vagyoni csoportok között.

Maradnak a három, illetve négy klaszteres csoportosítások. Ezek közül nagyon jó 518 átlagos F-értékkel és 22,4 százalékos szórásmagyarázattal a 3 csoportos K-Means, illetve figyelemre méltó 444 átlagos F-értékkel és 25,2 százalékos szórásmagyarázattal a 4 csoportos Two-Step. Mivel azonban az előbbi magas értékeit elsősorban két forrásváltozó (a számítógép és a mobiltelefon) erőteljes leképezésével érte el, utóbbi viszont 7 forrásváltozót is kiemelkedően visszaad (CD- és DVD-lejátszó, házimozsi, digitális fényképezőgép, mikrohullámú sütő, automata mosógép), úgy döntöttünk, hogy az utóbbit használjuk fel az elemzéshez.

## A választott klaszter-besorolás

Az előző pontban bemutatott Two-Step eljárással képzett négyelemű klaszterelrendezés adatait a 3. táblázatban közöljük.

3. táblázat

*A Two-Step módszerrel készített, 4 csoportos klaszterelemzés adatai*

Forrásváltozó	Az adott vagyonelemmel rendelkezik a klasztertagok közül (%)				Szórás- magyarázat
	1	2	3	4	
Saját ház, lakás	88,4	95,6	91,8	94,4	0,9%
Nyaraló	4,4	8,2	13,9	20,7	3,4%
Autó	25,4	73,8	77,5	84,9	25,4%
CASCO	8,8	18,4	31,5	45,5	4,0%
Életbiztosítás	26,1	41,8	51,2	62,7	7,1%
Részvény	3,5	5,8	7,9	15,3	2,3%
Video	29,3	66,0	89,0	94,2	33,1%
CD-lejátszó	9,4	0,0	76,4	96,6	62,2%
DVD-lejátszó	1,1	0,9	1,0	83,6	75,4%
Házimozi	0,1	0,4	0,8	25,2	19,3%
Digitális fényképező	3,6	6,4	14,8	43,3	15,2%
Mikrohullámú sütő	44,2	97,6	96,0	92,7	34,9%
Automata mosógép	39,7	100,0	94,5	94,6	40,4%
Hordozható számítógép	0,4	0,9	4,7	23,9	12,4%
Otthoni internet	1,1	0,2	25,8	54,3	25,6%
Mosogatógép	1,5	0,0	13,9	25,9	10,0%
Számítógép	9,7	6,0	73,8	86,0	49,5%
Mobiltelefon	26,6	64,4	86,2	91,2	31,6%
Átlag	19,4	32,9	49,9	63,5	25,2%
Elemsszám					Összesen
fő	744	450	897	464	2555
(%)	(29,1)	(17,6)	(35,1)	(18,2)	(100,0)

Ha megvizsgáljuk ezt a csoportosítást, azt látjuk, hogy a négy klaszter meglehetősen jól interpretálható. Az első klaszterbe tartozik a társadalom csaknem harmada, akikre általában csupán a saját ház vagy lakás birtoklása jellemző, minden más vagyonelemnél kisebbségben vannak, akik rendelkeznek vele. Figyelemre méltó, hogy a kisebb értékű vagyontárgyakkal (mikrosütő, mobiltelefon stb.) legalább a csoport negyede rendelkezik, sőt az autóra is igaz ez, ennek ellenére a számítógép vagy a CD-lejátszó elterjedtsége rendkívül alacsony. Úgy tűnik tehát, hogy a csoport egy része vásárol ugyan



bizonyos eszközöket, ám van, amit hasznosnak és van, amit luxusnak tart, utóbbira – elsősorban a szórakoztató elektronikára – nem tud, vagy nem is akar költeni. A csoport nagyobbik része azonban szinte semmivel nem rendelkezik. *A társadalom többi részéhez képest ez a csoport sokkal szegényebbnek tekinthető*, mivel átlagosan a kérdőívben szereplő vagyonelemek közül ötöt egyet birtokolnak.

*A második klaszter, a társadalom egyhatoda* elsősorban háztartási eszközökre költ (automata mosógéppel és mikrohullámú sütővel gyakorlatilag mindegyikük rendelkezik), háromnegyedik rendelkezik autóval, harmaduk videóval és mobiltelefonnal. A szórakoztató elektronika modern eszközei hiányoznak az életükből, csakúgy, mint a számítástechnika. Vagyis az első csoporthoz képest *sokkal jobban el van látva bizonyos eszközökkel, de csak a legszükségesebbekkel*. Érdekes, hogy kétötödüknek van életbiztosítása, ami ezek szerint számukra a szükségesebb vagyonelemek közé tartozik. Átlagosan a csoport tagjai minden harmadik vagyonelemmel rendelkeznek.

*A harmadik csoport a társadalom harmada, akiket jómódúnak hívhatnánk.* A második klaszterhez hasonlóan szinte mindannyian rendelkeznek háztartási eszközökkel. Azokat a vagyonelemeket, amelyekkel a második klaszter tagjai is rendelkeztek, kivétel nélkül nagyobb arányban birtokolják a harmadik csoport tagjai: tízből kilencnek van videója, mobiltelefonja, nyolcnak autója, ötnek életbiztosítása. Megjelennek új vagyonelemek is: számítógépe háromnegyediknek van, CD-lejátszója hasonlóképpen, negyediknek van otthoni internet-hozzáférése és 14 százalékuknak mosogatógépe is van. Körükben az első két klaszterhez képest jóval nagyobb arányban találunk presztízs vagyonelemeket: tizenöt százalékuknak van digitális fényképezőgépe, tizennégy százalékuknak nyaralója, tíz autóból négyre kötnek CASCO-t, nyolc százalékuknak van részvénye, a csoport öt százaléka hordozható számítógéppel is rendelkezik. *A csoport mindennapi életében sokkal több vagyontárgynak jut szerep, mint az előző két klaszterben.* A harmadik klaszter tagjai átlagosan minden második vagyonelemmel rendelkeznek.

*A negyedik klaszter a legvagyonosabb, a társadalom egyhatodát kitevő réteg.* Körükben teljes mértékben elterjedt a videó, a CD-lejátszó, a mikrohullámú sütő, az automata mosógép és a mobiltelefon. Ezeken túl csaknem mindegyikük rendelkezik autóval, DVD-lejátszóval és számítógéppel. Minden második autóra kötnek CASCO-t, tízből hat csoporttag köt életbiztosítást, és minden másodiknak van otthoni internet-hozzáférése. Minden más vagyontárgy is legalább negyediknek birtokában van (kivéve a részvényt, amely „csak” hatodiknak, és a nyaralót, amely ötödüknek). *A csoport messze az átlag felett rendelkezik vagyontárgyakkal*, átlagosan tízből hat vagyonelem birtokában van.

Megvizsgáltuk a klasztereket olyan módon is, hogy készítettünk egy új változót, amely minden válaszadónál tartalmazta a vagyonelemek összegét és ezt a változót összegeztük klaszterenként (4. táblázat). Jól látható, hogy míg a negyedik klaszter a társadalom egyhatoda, az összes vagyonelem csaknem harmada a birtokukban van. *Ezzel párhuzamosan, a társadalom csaknem harmadát kitevő első klaszter mindössze a vagyonelemek 13,4 százalékával rendelkezik.*<sup>14</sup>

4. táblázat

Vagyonelemek megoszlása a klaszterek között

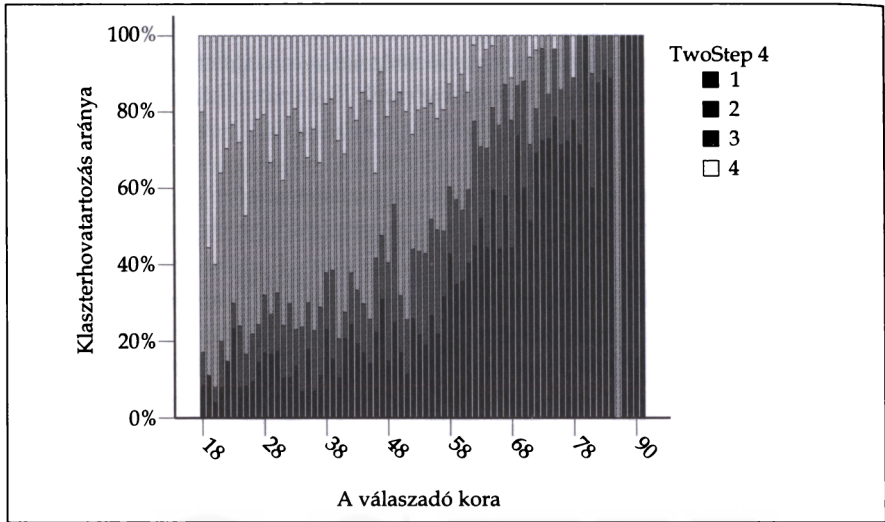
TwoStep 4	Vagyonelemek			Klaszter aránya
	átlaga	összege	aránya	
1	3,2	2404	13,4%	29,1%
2	5,9	2637	14,7%	17,6%
3	8,5	7620	42,5%	35,1%
4	11,3	5261	29,4%	18,2%
Összesen	7	17922	100,0%	100,0%

### A választott klaszter-besorolás demográfiai jellemzői

A Two-Step eljárással készített négy klaszterben megvizsgáltuk az oda soroltak életkorát, nemét, a településtípust és a régiót, továbbá a jövedelmet és a társadalmi önbesorolást. Az átlagéletkort tekintve fordított arányt találtunk. Az első klaszterben az átlagéletkor 58 év, az összes többiben ennél alacsonyabb, a legvagyonosabb negyedik klaszterben 40 év. Hogy tisztábban lássunk, megvizsgáltuk a kormegoszlást klaszterek szerint (1. ábra).

<sup>14</sup> Ennél az egyszerű összehasonlításnál természetesen sokkal precízebb eljárásokat dolgozott ki a szakirodalom, amelyekről részletes leírást nyújt Tóth 2002, és újabb adatokkal egészít ki Tóth 2004. Egy felmérés szerint a legszegényebb és leggazdagabb 10% átlagos jövedelme között több mint 8-szoros a különbség. (Bukodi-Harcsa-Vukovich 2004: 41.)

## A klaszterek kormegoszlása



Azt látjuk, hogy míg az első klaszter alapvetően jellemző a nyugdíjas korú válaszadókra, a második klaszter egyenletesen oszlik meg az életkori skálán, a harmadik klaszter a középkorúak és a fiatalok között egyaránt megtalálható, a negyedik klaszter pedig a korskála alsó végén a legjelentősebb. Ez utóbbi klaszterben szinte egyáltalán nincs nyugdíjas korú ember.<sup>15</sup>

Nemek szempontjából is jelentős a különbség: míg az első klaszter kétharmada nő, a negyedik klaszterben arányuk csupán 43 százalék. Úgy tűnik

<sup>15</sup> Ábránk egyértelműen szegényebbnek mutatja az idősebbeket, tulajdonképpen fordított arányosságot sugallva kor és vagyon között. Ez azonban csak részben igaz, legalább két okból. Egyrészt a vagyontárgyak az egész háztartásra vonatkoznak, míg a kor csak a kérdezettre. Tehát a legfiatalabbak tulajdonképpen szüleik vagyonáról nyilatkoznak, a kicsit idősebbek esetleg szüleikét és sajátjukét közösen kezelik; az idősebbek között is előfordul, hogy tulajdonképpen gyermekeik vagyonát látjuk adatainkban. A másik ok az idősek különösen „szegény” besorolására, hogy a vagyontárgyak között, amelyek a kérdőívben szerepeltek, meglehetősen sok a modern technikai eszköz. Ilyesmit az idősek közül sokan akkor sem szereznek be, ha anyagilag megengedhetnék maguknak, mivel nem érzik szükségét. Más szóval, bár törekedtünk a vagyoni helyzet szerinti csoportképzésre, a vizsgált vagyonelemek jellegéből következően a csoportjaink közti különbségek csak részben anyagi természetűek: jelentős az életstílusok különbözősége is (vö. „Vagyoni klaszterek” fejezet). Talán sok idős embert jobb vagyoni helyzetben tüntetett volna fel, ha a vagyontárgyak között számítógép helyett biedermeier bútorra, házimozzi helyett festményre stb. kérdeztek volna rá. Nem kívánjuk tagadni, hogy sok idős ember méltatlan körülmények között, kifejezetten szegény emberként kénytelen tengődni. Azt azonban fel kell ismernünk, hogy ennek mérésére, számbavételére a jelenlegi kérdőív nem teljesen alkalmas.

tehát, a nők nagyobb valószínűséggel tartoznak szegényebb vagyoni klaszterbe, mint a férfiak.<sup>16</sup>

Az egyes klaszterek között érzékelhető, de nem drámai a különbség a tekintetben, hogy milyen településtípuson élnek tagjaik. Míg a falusiak aránya a legszegényebb klaszterben több mint 40 százalék, a legvagyonosabb klaszter mindössze negyede él falun. Ezzel párhuzamosan az első klaszter 15 százalékkal szemben a negyedik klaszter 26 százaléka él Budapesten. Találtunk kis mértékű, de szignifikáns eltérést a klaszterek régiónkénti megoszlásában is. Ezek szerint a vagyonosabb klaszterek (harmadik és negyedik) legmagasabb arányban Budapesten találhatók meg, kisebb arányban Pest megyében és a Dunántúlon, legkisebb arányban pedig az észak-alföldi régióban, ahol minden második ember a szegényebb klaszterekbe sorolódott.

Tanulmányosak a különbségek a klaszterek között abban a tekintetben, melyik osztályba sorolták magukat. Míg az első klaszter fele az „alsó-” illetve a „munkás-” osztály tagjának tartotta magát, ez az arány a vagyonosabb klaszterekben lényegesen lecsökken, a negyedik klaszterben csak tizennégy százalék. Ezzel szemben a „középosztály” (a társadalom-történet talán legvitatottabb fogalma) az első és a második klaszter negyedét, a harmadiknak negyvenöt, a negyediknek már ötvenöt százalékát teszi ki. Figyelemre méltó, hogy a magukat „felső-közép” vagy „felső” osztályokba sorolók aránya elenyésző, még a kétségtelenül vagyonos negyedik csoportban sem éri el a nyolc százalékot.

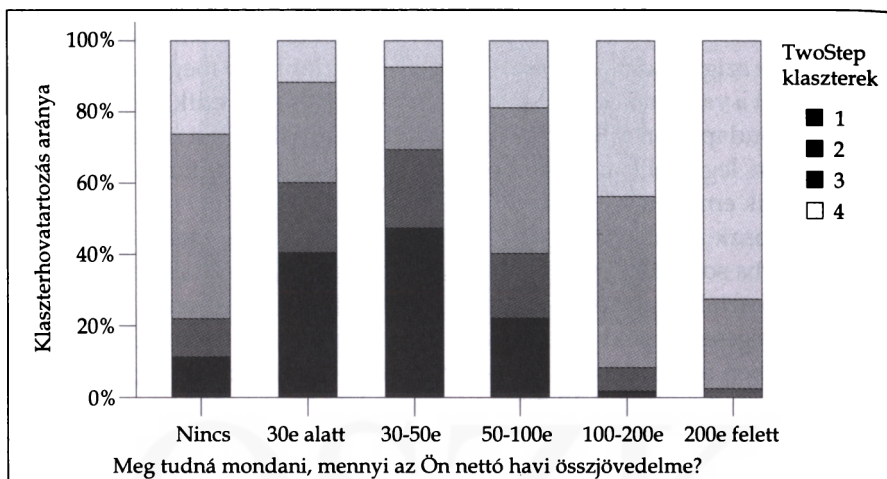
Ahogy a fejezet elején jeleztük, a jövedelmet ugyan nem vontuk be a klaszterelemzésbe, a kész csoportokat azonban már érdemesnek tartottuk megvizsgálni a jövedelem szempontjából, és természetesen lényeges különbségeket találtunk (2. ábra). A legszegényebb klaszter aránya a legfeljebb ötvenezer forintos havi jövedelműek között a legmagasabb, több mint negyven százalékos. Százezer forint felett gyakorlatilag nem is találunk az egyes klaszterbe tartozó embereket, sőt ennek a jövedelem-kategóriának a felét a legvagyonosabb negyedik klaszter tagjai teszik ki. Külön figyelmet érdemelnek azok, akiknek nincs rendszeres jövedelmük. Esetükben nyilvánvaló a korábban említett szempont hatása: aki-nak nincs jövedelme, éppúgy élhet diákként egy háztartásban a (vagyonos vagy kevésbé vagyonos) szüleivel, mint elvált férfiként egy tanyán. Így lehetséges,

<sup>16</sup> Az igazi kérdés azonban, hogy a háztartások milyen elrendeződésének köszönhető ez a különbség. Vajon az okozza-e, hogy a gazdagabb háztartásokban él kevesebb nő (azaz a gazdagabb egyszemélyes háztartások között sokkal több a férfi, mint a női háztartás, hiszen a vegyes háztartásokban egyenlő arányban élnek)? Ha a többgenerációs háztartásokat vesszük, a nők valószínűleg ott is többen vannak, mint a férfiak, hiszen a nők várható élet-tartama nagyobb, mint a férfiaké, így a gyermekeikkel élő nagymamák száma is nagyobb, mint a nagypapáké. Vagy az-e az ok, hogy az egyre növekvő számú válások során a gyermek(ek) többnyire a nőekkel maradnak, akiknek a családfenntartás mellett nincs módjuk vagyontárgyakat halmozni? Esetleg itt is szerepet játszik az életstílusok különbözősége? Ezen hipotézisek teszteléséhez további kutatásra van szükség.

hogy ebben a jövedelem-kategóriában minden klaszterből találunk embereket, sőt legjelentősebb a harmadik csoport tagjainak aránya.

2. ábra

A klaszterek jövedelmi megoszlása



## A szabadidős tevékenységek

### A változók

A kérdőívben a szabadidős tevékenységek öt területével kapcsolatban szerepeltek kérdések: tévézés/videózás, olvasás, internetezés, mozi/színház, nyaralás. Az internet és a mozi a legkevésbé jellemző, pusztán a válaszadók huszonöt, illetve negyven százaléka jelzett ilyen irányú időtöltést. A színház sem általános szabadidő-töltés, a válaszadók csaknem fele saját bevallása szerint nem szokott eljárni előadásra. A filmnézés videó, DVD vagy számítógép segítségével a válaszadók háromnegyedére jellemző. Az olvasás a második leggyakoribb időtöltés, tíz válaszadóból kilenc valamennyire forgat könyveket. A tévézés szinte az összes válaszadónál előfordul. Nyaralni az elmúlt három évben a válaszadóknak negyven százaléka tudott belföldön, csaknem negyede külföldön. A két lehetőséget kombinálva láthatjuk, hogy *a társadalom több mint fele az elmúlt három évben nem ment nyaralni.*

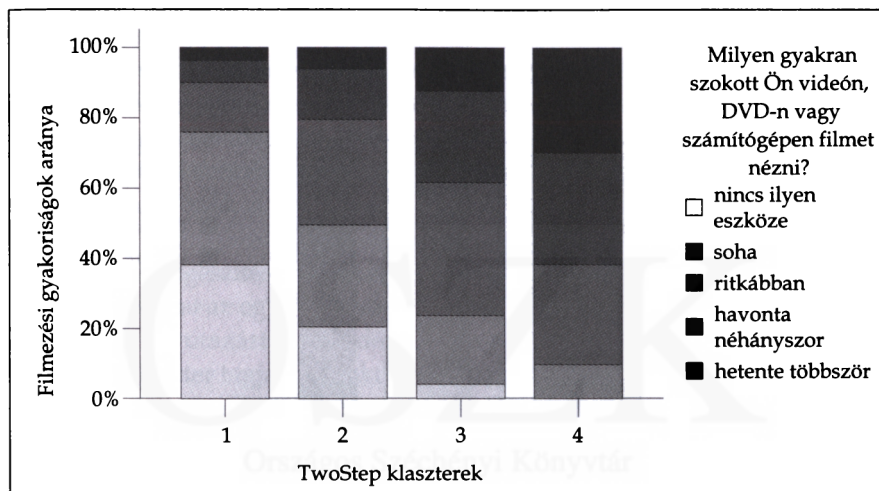
### Az egyes szabadidős tevékenységek

A magyarok köztudottan az egyik legtöbbet tévéző társadalom a világon, jelenleg mintegy 4,5 óra az átlagos napi tévénézés. A klaszterek között pusztán abban

kerestünk különbségeket, hogy milyen arányban tévéznek – saját bevallásuk szerint – gyakran. A különbség nem drámai: a negyedik klaszterben nem egész 60, míg az első klaszterben csaknem 75 százalékban tévéznek gyakran az emberek. Sokkal jelentősebb a különbség a filmek esetében (3. ábra). A legszegényebb egyes klaszter tagjainak háromnegyede soha nem néz filmet (a tévén kívül). Ezzel szemben a legvagyonosabb negyedik klaszterben a válaszadók fele legalább havonta néhányszor néz így filmet (és csupán alig tizedük nem néz soha).

3. ábra

Filmnézés gyakorisága az egyes klaszterekben



Az egyes klaszterek között csekély különbséget találtunk a tekintetben, mennyire olvasnak az oda soroltak. Az mindenesetre igaz, hogy a vagyonosabbak szignifikánsan többet olvasnak, mint a szegényebbek, annak ellenére, hogy utóbbiak öthatoda is olvasó. A könyvvásárlás szempontjából már jóval jelentősebbek a különbségek: az elmúlt egy évben nem vett könyvet az első klaszterbe tartozók több mint fele, míg a negyedik klaszter tagjainak mindössze egyhatoda. Érdekes lenne megvizsgálni, hogy milyen típusú irodalmat olvasnak a különböző klaszterekben, ez most nem állt módunkban.

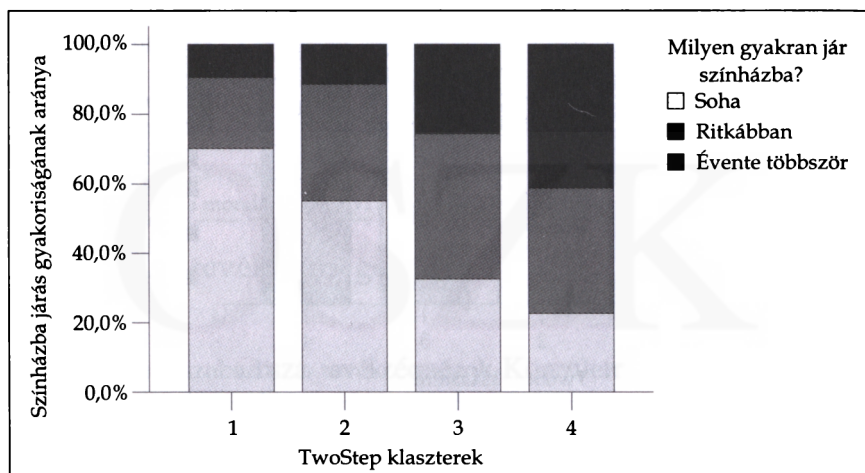
Az egyes vagyoni csoportokban markánsan eltért az internetezés gyakorisága. A két kevésbé vagyonos csoportban elenyésző az internetet használók aránya. A harmadik klaszterben már minden harmadik válaszadó internetezik, a legvagyonosabb klaszterben pedig öt emberből három. Ezt a különbséget szokás digitális szakadékként emlegetni: a vagyonosabbak jobban informáltak az internet révén (frissebb információkhoz könnyebben

férnek hozzá). Emellett természetesen több idejük és pénzük van szórakozásra is ennek az új, interaktív médiumnak a segítségével.

A mozi esetében is nagy különbségeket találtunk a vagyoni klaszterek között. Az első klaszter öthatoda nem jár moziba. A negyedik, vagyoni szempontból legkedvezőbb helyzetben lévő csoport több mint kétharmada jár moziba, negyven százalékuk évente többször is. A színházi előadások látogatása is jelentősen eltér az egyes csoportokban (4. ábra). A legkevésbé vagyonos első csoport háromnegyede saját bevallása szerint soha nem jár színházba. A negyedik klaszterben ez az arány csak 23 százalék, ellenben a csoport tagjainak kétötöde évente többször is ellátogat ide.

4. ábra

Színházba járás gyakorisága az egyes klaszterekben



Megvizsgáltuk a mozi és a színház közös látogatottságát is klaszterenként. Ebből megállapítható, hogy a két szórakozási lehetőség minden csoportban kiegészíti egymást: akik az egyik helyre gyakrabban járnak, a másikra is. Emellett azt is megfigyeltük, hogy színházba minden klaszterben inkább eljárnak, mint moziba.

A nyaralással kapcsolatos kérdésekre adott válaszoknál is egyértelmű kapcsolatot találtunk a vagyoni helyzettel. A legkevésbé vagyonos egyes klaszterben az emberek 82 százaléka sem belföldön, sem külföldön nem volt nyaralni az elmúlt három évben. A negyedik klaszternek mindössze negyede (ami azért nem elhanyagolható) nem ment nyaralni ebben az időszakban. Több mint harmaduk pedig külföldön és belföldön is volt legalább egy hétig az elmúlt három évben.

Ahogy várható volt, a belföldi nyaralás minden klaszterben gyakoribb, mint a külföldi. Arányaiban legnagyobb a különbség a legszegényebb csoportban (14,4 százalék volt belföldön, 6,2 százalék külföldön), a legkisebb pedig a legvagyonosabb csoportban (65,4 százalék belföldön, 48,3 százalék külföldön). Jellemző, hogy a legvagyonosabb csoportban minden második válaszadó tudott az elmúlt 3 évben külföldön nyaralni. Hasonló arányokat találtunk azok között, akik a kérdezés évében voltak nyaralni külföldön, illetve belföldön, azonban mivel ezt a kérdést csak azoknak tették fel, akik az elmúlt három évre vonatkozó kérdésre igennel válaszoltak, ezért az esetszámok túl kicsik voltak ahhoz, hogy a keresztábra adataiban megbízhatnunk.

Ezzel együtt érdemes az elmúlt három évben nyaralókat megvizsgálnunk abból a szempontból, hogy a kérdezés évében belföldön, illetve külföldön milyen arányban nyaraltak. Mind a belföld, mind a külföld esetében azt látjuk, hogy minél vagyonosabb egy klaszter, tagjai annál nagyobb arányban válaszoltak igennel az adott évi nyaralást firtató kérdésre. Ez azt mutatja, hogy a vagyonosabb klaszterben nem csak nagyobb a belföldön és külföldön nyaralók aránya, hanem azok is többen vannak, akik ezt minden évben megengedhetik maguknak.

Végül egy kiegészítésként azt is megvizsgáltuk, hogy milyen szálláson töltötték nyaralásukat az egyes vagyoni csoportokban azok, akik megengedhették maguknak az utazást. Szállodában átlag felett egyedül a legvagyonosabb negyedik klaszter tagjai tartózkodtak, apartmanban a harmadik és negyedik csoport tagjai egyaránt. Motelben átlag felett tartózkodtak az első, és még inkább a második klaszterbe sorolt válaszadók. Rokonnál, ismerősnél nagyobb arányban laktak az első és a harmadik csoport tagjai, mint a másik két klaszter esetében. *A legnagyobb különbséget mégis a válaszmegtadásnál találjuk: a legszegényebb klaszterben minden negyedik kérdezett nem válaszolta meg a kérdést, míg a legvagyonosabb csoportban mindössze minden huszadik.*

## **Összefoglalás**

A mottónkat látjuk igazolódni az adatokban. A viszonylag jól elkülöníthető négy különböző vagyoni háttérrel rendelkező társadalmi csoport közül, bármilyen szabadidős tevékenységet is nézzünk, a vagyonosabbak nagyobb arányban végzik azt, mint a szegényebbek. Ez a közhelyes megállapítás nagyon fontos társadalmi szerkezetet vagy elrendeződést takar. *A szegényebb és a gazdagabb emberek ugyanis mondhatni nem ugyanabban a kultúrában élnek.*<sup>17</sup> Egy embernek a vagyon lehetőséget ad arra, hogy művelődjön, kikapcsolódjon,

---

<sup>17</sup> Itt a kultúra fogalmát tágabb értelmében használjuk, beleértve nem csupán a művészetet, hanem az életmód egészét.



szórakozzon. A szegénységben mindezt nem, vagy csak egy alacsonyabb szinten (ritkábban, egyszerűbben, rövidebben, stb.) lehet megtenni.

Így alakul ki a fokozatos elkülönülés, a kulturális diverzitásnak egyfajta vertikális rétegződése. Leegyszerűsítve úgy mondanánk, hogy a vagyoni létra alsó fokán állók – kutatásunkban a magyar társadalom egyharmada – számára ismeretlen, elérhetetlen és felfoghatatlan az az életmód, amit a társadalom felső hatoda él. Valójában a szinte minden ábrában tapasztalt fokozatosságból, az egyes szabadidős tevékenységek gyakoriságának klaszterenkénti lépcsőzetes elterjedtségéből kiindulva az *életmódok lépcsőzetes különbségeiről* kellene beszélnünk. Ha valaki kicsivel vagyonosabb egy másik embernél, kettejük között szükségszerűen kulturális különbség jelenik meg, egy lépcsőfok. A vagyoni különbség növekedtével a kulturális lépcsőfokok száma is gyarapszik, és a két ember egyre kevésbé él hasonló életet.

Pierre Bourdieu óta nyilvánvaló, hogy a tőkének több fajtáját érdemes megkülönböztetnünk, amelyek átválthatók egymásra: az anyagi, a kapcsolati és a kulturális tőke kiegészítik és gyarapítják egymást. Az itt bemutatott eredmények azt igazolják: a vagyoni tőke egyértelműen összefügg a kulturális tőkével: sok szempontból a vagyon előfeltétele a kultúrának. E megállapítás szociológiai, azaz tendenciaként érvényes. Nyilvánvaló, hogy az egyének életében előfordulhat, hogy számottevő vagyon nélkül is hozzáférnek a kultúrához. A társadalom egészében az ilyen kivételektől függetlenül érvényesül a törvény: akinek van, annak még adnak; akinek vagyona van, kultúrájának több és jobb minőségű szabadidős tevékenység képezi részét.

## Hivatkozott irodalom

- Bukodi Erzsébet – Harcsa István – Vukovich György 2004: Magyarország a társadalmi jelzőszámok tükrében. In: *Társadalmi Ríport 2004*. Budapest, 17–47.
- Gábos András – Szívós Péter 2002: A jövedelmi szegénység alakulása, a gyermekes családok helyzete. In: *Társadalmi Ríport 2002*. Budapest, 42–59.
- Gyenei Márta 1995: *Property based poverty calculation*. European Conference of Sociology.
- Harcsa István 2002: *A népesség időfelhasználása 1986/1987-ben és 1999/2000-ben*. Budapest.
- Hegedűs Péter – Monostori Judit 2005: *A szegénység és a társadalmi kirekesztődés jelzőszámai*. Budapest.
- Kapitány Balázs – Spéder Zsolt 2004: *Szegénység és depriváció: társadalomszerkezeti összefüggések nyomában*. Budapest.
- Spéder Zsolt 2000: *A szegénység változó arcai: tények és értelmezések*. Budapest.
- Szalai Erzsébet 2001: *Gazdasági elit és társadalom a magyarországi újkapitalizmusban*. Budapest.

Tibori Tímea 2002: *A szabadidő szociológiája*. Budapest.

Tóth István György 2002: A jövedelem-eloszlás az 1990-es években. In: *Társadalmi Riport 2002*. Budapest, 20–41.

Tóth István György 2004: Jövedelem-összetétel és egyenlőtlenség 2000-2003 között. In: *Társadalmi Riport 2004*. Budapest, 75–95.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



# Röviden a szlovákiai és a magyarországi vallásosságról<sup>1</sup>

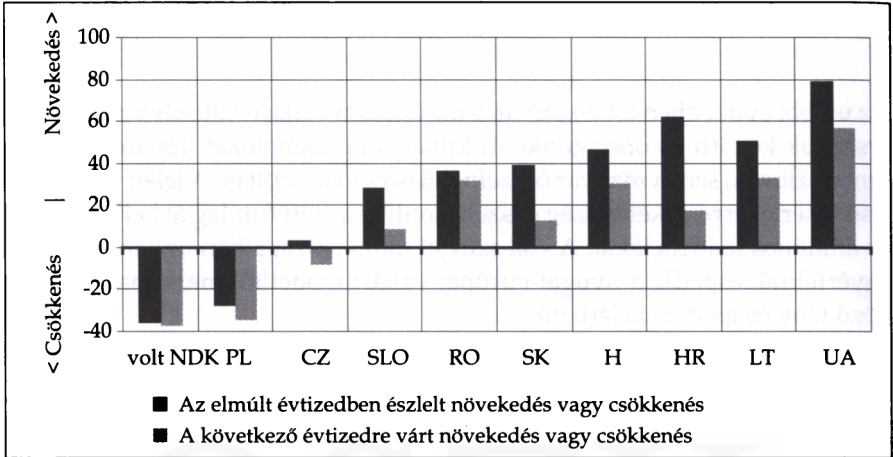
Az utóbbi évtizedben több környező társadalom vallási változásairól sikerült országok közötti és országonkénti kutatási beszámolókat készíteni. Eddig sem a szlovák, sem a magyar összefoglalás nem készült el. A jelen vázlat egy első kísérlet erre. E két ország összehasonlítása előtt futólag át kell tekinteni az általános tendenciákat. A volt szovjet tömb országaiban ugyanis néhány egyértelmű, és peddig a nyugat-európai vallási modellől markánsan különböző tény és tendencia látható:<sup>2</sup>

1. a közvélemény úgy véli, hogy az utóbbi évtizedben vallási fellendülés élt át;
2. az emberek azt is vélelmezik, hogy a fellendülés folytatódni fog (1. ábra);
3. a vallásossá váló emberek aránya – legalábbis a 30–35 évnél fiatalabb népességben – meghaladja a vallásosságukat veszítő emberek arányát, azaz a világnézeti változás mérlege a vallásosság terjedése irányába vezet (2. ábra);

<sup>1</sup> Jelen tanulmány a Szarka László és Štefan Šutaj által szerkesztett *Regionálna a národná identita v maďarskej a slovenskej histórii 18. – 20. storočia. Regionális és nemzeti identitásformák a 18–20. századi magyar és szlovák történelemben* című kötetben megjelent (Universum, Prešov, 2007, 146–160.) dolgozat rövidített változata.

<sup>2</sup> A rendszerváltást megelőzően Szlovákiából nem ismeretes a tudományos kritériumoknak megfelelő vallásszociológiai kutatás. 1990-nel kezdődően négy olyan nagyobb kutatás hozzáférhető, amelyek mind Szlovákiáról, mind Magyarországról részletes reprezentatív vallási adatokat szolgáltatnak. Ezek az Európai Értékrend Vizsgálat 1990. és 1998. évi felvételei (Abramson–Inglehart 1995; Ester–Halman–de Moor 1994; Halman 2001; Halman–Luijckx–van Zundert 2005; Inglehart 1997; Inglehart et al. 2004; Zulehner–Denz 1993), az International Social Survey Program 1998. évi vizsgálata, és a kifejezetten vallásszociológiai tárgyú, 1998. évi, Aufbruch/ New Departures kutatás (Gabriel et al. 2003; Prudky et al. 2003; Tomka et al. 1999; Tomka–Zulehner 1999, 2000).

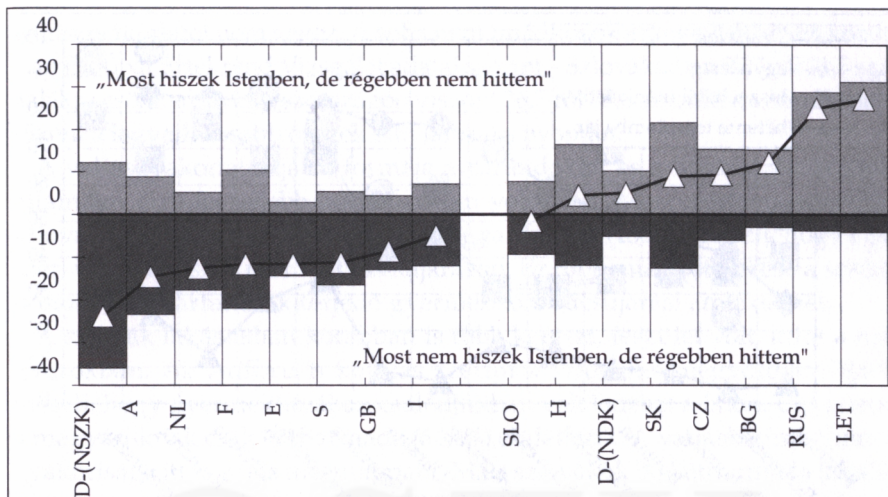
Azoknak a társadalmi többségeknek az aránya tíz kelet-közép-európai országban, amelyek 1998-ban a vallásos emberek számának növekedését vagy csökkenését feltételezték, visszatekintve az elmúlt, illetve előre tekintve a következő évtizedre



(Százalék. Forrás: Aufbruch, 1998)

4. az eddigiekben egy ideológiához és egy párt szavához igazodó közéletben a liberálisok által meghirdetett értékmentes pragmatizmussal is ellentétben új szereplőként megjelentek és jelentős presztízstettek szert az egyházak;
5. a vallásos emberek gyülekezetei, közösségei, szervezetei a pártállami atomizáltságból és szétesettségéből csak lassan éledő civil társadalomnak mind a földrajzi, mind a társadalmi struktúrában a legátfogóbb hálózatai;
6. a vallási-felekezeti szociális, egészségügyi, oktatási és kulturális intézmények a társadalom egy önálló szektorát képezik és az állam monopolisztikus szerepének legjelentősebb ellensúlyai; s végül
7. a vallás újbóli erőteljes társadalmi és közéleti megjelenése a társadalom nem vallásos csoportjaiban ellenkezést, alkalmasint agresszív vallásellenességet ébreszt; a vallásosság és nem-vallásosság ellentéte és az egyház közéleti szerepe számos volt szocialista országban erőteljes társadalmi konfliktusforrássá vált.

A megtérők és a vallásukat veszítők aránya és a két arány különbsége 16 európai ország 30 éves és annál fiatalabb felnőtt népességében



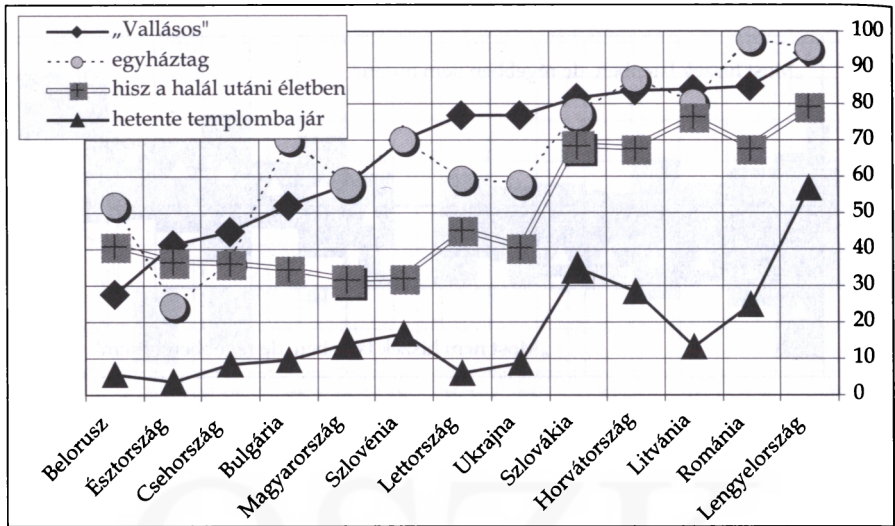
(Százalék. Forrás: ISSP 1998)

A vallásosság a posztkommunista országokban ma láthatóbb realitás, mint 15–20 évvel korábban. Ugyanakkor a vallásosság a különböző országokban nem egészen azonos időpontban és a legkevésbé sem azonos mértékben vált társadalmi tényezővé. Ha a régiót a vallásosság foka szerint három típusba soroljuk, akkor Szlovákia és Magyarország alighanem azonos kategóriába kerül, a közepesen vallásos országok közé.<sup>3</sup> A leegyszerűsítés ellenére az is védhető, ha csupán két típust különböztetünk meg, az erőteljesebben vallásos és az inkább elvallástalanodott országok csoportját. Lengyelország, Litvánia, Nyugat-Ukrajna, Románia és Horvátország mellett az előbbibe tartozik Szlovákia. Az utóbbi jellegzetes képviselői Fehéroroszország, Cseh-, Észt- és Lettország, Szlovénia, Bulgária és Magyarország (3. ábra).<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Buncák 2002; Tomka–Zulehner 1999.

<sup>4</sup> A szlovák-magyar különbség nem csak a vallásosság átlagos értékeinek eltéréseiből ered, noha azok sem csekélyek, hanem még inkább abból, hogy a fiatalabb magyar korcsoportok nagyobb mértékben elvallástalanodottak, mint az azonos korú szlovákok. Az idő múlásával tehát a magyarok vallásossága egyre nagyobb mértékben elmarad a szlovákoké mögött. További tényező a két ország eltérő településstruktúrája.

A vallásosság különféle megnyilvánulási módjainak előfordulása  
14 kelet-közép-európai országban



(Százalék. Forrás: EVS 1998, ISSP 1998, Aufbruch 1998)

Magyarországon a magukat vallásosnak mondók aránya – a Magyar Közvéleménykutató Intézet évente többször végzett vizsgálatait szerint – 1978–1990 között folyamatosan emelkedett, végeredményben a népesség 39,8 százalékáról 69,6 százalékra. Ugyanebben az időszakban a hetenkénti templomba járók aránya – igen alacsony szinten maradván! – másfélszeresére, 8 százalékról 12–14 százalékra emelkedett.<sup>5</sup>

Az egyházakba vetett bizalom erőteljes emelkedéséről 1985 óta vannak adatok.<sup>6</sup> A bizalom 1991–1992-ben ért el csúcspontot, de más társadalmi intézmények tekintélyéhez viszonyítva azóta is magas.

A legalább hetenkénti templomba járók aránya Szlovákiában már a rendszerváltás tájékán két és félszer akkora (31,7%) volt, mint akkor Magyarországon (14,0%). 1990 és 1998 között a különbség tovább fokozódott, amennyiben a templomba járók magyarországi aránya – az EVS adatai szerint – 14,0%-ról 10,4 százalékra csökkent (más adatok szerint azonban változatlan maradt), viszont a heti templomba járók szlovákiai aránya az Aufbruch kutatás szerint 33,7, az EVS szerint 40,5 százalékra nőtt. Az EVS adatai szerint a naponta

<sup>5</sup> Tomka 1991a.

<sup>6</sup> Bruszt-Simon 1990.

imádkozók aránya is magasabb Szlovákiában (33,7%), mint Magyarországon (24,5%). (Ugyanakkor az ISSP vizsgálat meglehetősen azonos arányokat talált.) A vallásukat gyakorlók mellett mindkét ország népességében van egy tekintélyes csoport, amely talán valamilyen mértékben hisz ugyan, de semmilyen vallásgyakorlatot nem végez. A soha nem imádkozók aránya 1990–1998 között – az Európai Értékrend Vizsgálat adatai szerint – Szlovákiában 27,7-ről 21,5 százalékra csökkent, Magyarországon viszont 36,7-ről 38,8 százalékra emelkedett, főként a legvallásosabb öregek elhalálózása nyomán.

A vallásgyakorlat sajátos formája a zarándoklat és a búcsújárás. A pártállamban erre legfeljebb korlátozottan volt mód. Most minden negyedik szlovák (25,8%) és minden hatodik magyar felnőtt (18,2%) meséli, hogy egyszer, vagy többször már volt búcsújáráson. Ez több mint kétszerese a sokkal hosszabb időtartamra kiterjedő gyermekkori búcsújárási emlékeknek.

A szlovák lakásokban korábban is több kereszt, feszület volt, mint a magyarokban. Az Aufbruch kutatás szerint a szlovákok négyötöde (79,6%) meséli, hogy gyermekkorában családjukban volt kereszt a falon. Ugyanerre a magyaroknak csak kétharmada (64,4%) emlékezik. A vallási szimbólumok gyakorisága itt is, ott is megcsappant. Ma a szlovákok bő kétharmada (68,4%), a magyarok kevesebb, mint fele (47,7%) lakásában van kereszt. Éppen fordított az arány az otthoni biblia terén. A magyarok kétharmadának (64,4%), a szlovákok valamivel több, mint felének (52,9%) van saját bibliája, ami mindkét országban az esetek zömében teljes biblia.

Mind az egyházilag hivatalos tételekben, mind a népi és babonás hiedelmekben a szlovákok nagyobb arányban hisznek, mint a magyarok. A különbség a szoros értelemben vett egyházi hitek terén nagyobb, mint a heterodox hitek terén (kivételek az istenhit, viszont az Európai Értékrend Vizsgálat itt közölt eredményét más kutatások nem erősítik meg). Továbbá, a vallásos hit (vagy a kimondás bátorsága) 1990–1998 között erőteljesebben terjedt Szlovákiában, mint Magyarországon (1. táblázat).

A vallási változásokban érvényesülő történelmi fáziseltérések talán a kommunizmus bomlásának vagy a társadalmi autonómia növekedése különböző ütemének függvényei. Kérdés azonban, hogy mi magyarázza – az időbeni eltéréseken túl – az egyes országok vallásosságának eltéréseit? A szociológia számos hipotetikus magyarázattal szolgál. Egyesek szerint történelmi geopolitikai tényezők hatása érvényesül.<sup>7</sup> Szerintük a valaha uralmi központot alkotó országok – köztük Ausztria és Magyarország – hangadó rétegei a liberális fejlődés éllovasaiként vallástalanná váltak és társadalmukat is ebbe az irányba befolyásolták. Az elvallástalannodó hatalmi centrumokkal szemben politikai ellenállást

---

<sup>7</sup> Spohn 1998.



(A) Különböző vallásos hitek elterjedtsége a szlovák és a magyar népességben 1990-ben és 1998-ban, illetve  
(B) heterodox hiedelmek elterjedtsége a két országban 1998-ban

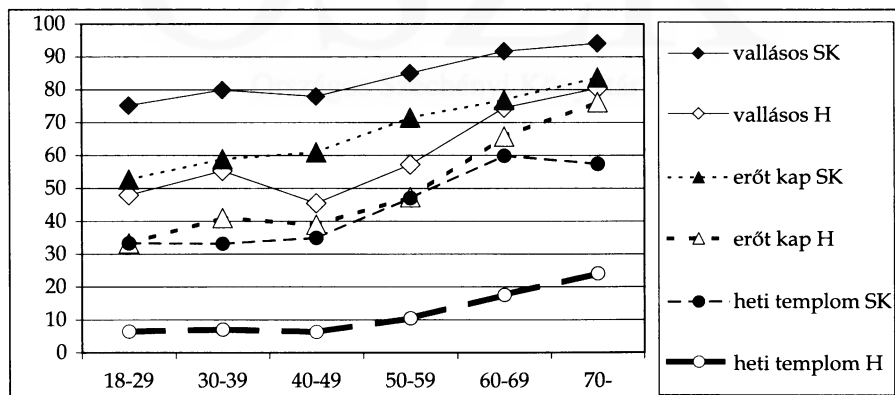
(A) Hivatalos vallási hitek	Szlovákia		Magyarország		1998 1990 %-ában	Az 1998. évi szlovák adatok a magyar adatok %-ában
	1990	1998	1990	1998		
Hisz:						
Istenben	73,2	82,9	65,4	67,6	103,1	122,6
A halál utáni életben	50,9	68,3	26,2	31,5	120,2	216,8
A pokolban	32,2	45,9	16,2	19,1	117,9	240,3
A mennyországban	47,3	54,9	26,7	27,2	101,9	201,8
A vallási csodákban	-	43,8	-	26,5	-	165,3
Isten személyes voltában	-	35,3	-	43,0	-	82,1
<b>(B) Heterodox, népi, babonás hiedelmek</b>						
Egy személytelen szellem-istenben	-	40,8	-	16,7	-	244,3
A telepítében	-	52,6	-	46,3	-	113,6
A reinkarnációban	-	19,6	-	19,6	-	100,0
A kabalák segítő erejében	-	17,3	-	8,7	-	198,9
Abban, hogy a jövődömondók valóban meg tudják mondani a jövőt	-	31,5	-	22,0	-	143,2
Az ima által gyógyítók gyógyító képességében	-	28,7	-	19,8	-	144,9

(Százalék. Forrás: EVS 1998, Aufbruch 1998)

kifejtő periférián viszont a szembenállás kulturálisan is, és ebben az esetben a vallásosság erősödéseként is mutatkozik. Mások a felekezeti összetétel szerepének hatását hangsúlyozzák, arra utalva, hogy a protestáns felekezetek kevésbé tudták hitüket és hívő népüket a kommunizmus nyomásával szemben megőrizni, mint a katolikusok.<sup>8</sup> Ismét mások a modernizáció különböző menetében, különösképpen a falu és a mezőgazdasági életviszonyok megőrződésben vagy felszámolódásában látják a legfontosabb okot. Egyes szerzők arra emlékeztetnek, hogy a többségi vallás egyes országokban hagyományosan a nemzeti kultúra és identitás, és alkalmasint az önállóságra törekvés meghatározó képviselője, míg másutt egy idegen hatalom szimbolikus és szervezeti megjelenítője. A nemzeti identitásba való történelmi begyökerezettségnek messze mutató következményei lehetnek. Végül egyes szociológusok a jelen viszonyokat is leginkább meghatározó okot egyszerűen a kommunista vallásüldözés különböző erősségében,<sup>9</sup> vagy/és az egyházi vezetés országonként eltérő magatartásában és különböző ellenálló képességében keresik.<sup>10</sup> A vita eldöntése helyett hasznos szemügyre venni, hogy mennyiben különböznek egymástól a különböző társadalmi-demográfiai rétegek és csoportok vallásossági mutatói.

#### 4. ábra

*A vallásosság egyes megjelenési módjainak gyakorisága különböző korcsoportokban, Szlovákiában és Magyarországon 1998-ban*



(Százalék. Forrás: EVS 1998)

<sup>8</sup> Tomka 1996.

<sup>9</sup> Ennek az elképzelésnek szépséghibája, hogy több, különböző országról szóló szerző (Mulik 2005; Pollack 1998) állítja a saját országban tapasztalt állítólágy mindenki másnál nagyobb egyházüldözést.

<sup>10</sup> Gönner 1995.

A vallásos önértelmezést, a vallásos hitek előfordulását, vagy a vallásukat gyakorlók arányát nézve, a fiatalabbak között mindkét országban kevesebben vallásosak, mint az idősebbek között (4. ábra). Ebből lehetne a vallás jövőbeli visszaszorulását is prognosztizálni, ha a csökkenés folyamatos lenne. Ám a csökkenés főleg az 50 évnél idősebb korcsoportokban (a „szocializmus nemzedékében”?) mutatkozik, míg az ötvenedik évnél fiatalabbak körében a vallásosság előfordulási gyakorisága alig függ az életkortól. Szlovákiában és Magyarországon egymástól eltérő szinten, de a vallásosság előfordulási gyakorisága valamilyen szinten itt is, ott is, stabilizálódott.

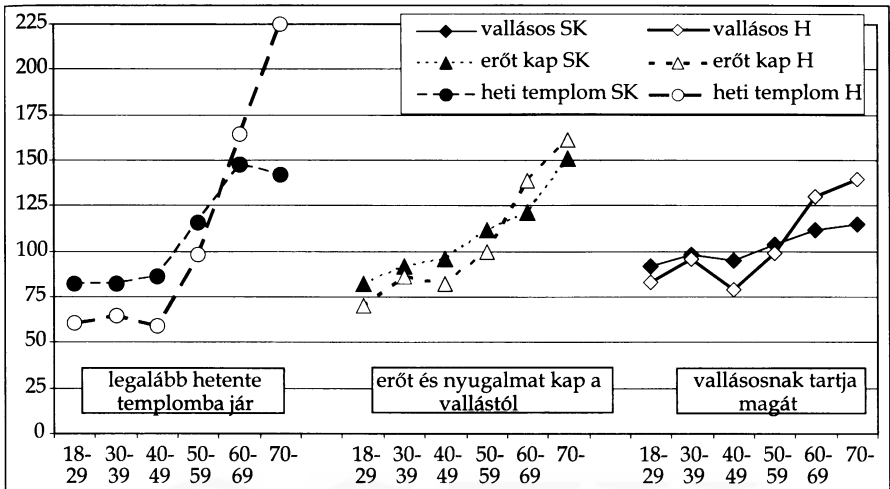
A két ország között azonban nem csak a vallásosság szintjében van különbség, hanem abban is, hogy a nemzedékek váltakozása során mennyire esett vissza a vallásosság. Ez jól nyomon követhető, ha a különböző korcsoportok vallásossági arányait a társadalmi átlaghoz viszonyítjuk. Ekkor, az előbbi tapasztalatok alapján, a fiatalabbak között 100 százalék alatti, az időseknél e fölötti értékeket várhatunk. Az elvárás beteljesülésén túl Szlovákiában mindhárom vizsgált kérdésben lényegesen kisebb a különbség a fiatalabbak és az idősebbek vallásossági értékei között, mint Magyarországon (5. ábra). Tehát, a most élő emberek adataiból ítélve, Magyarországon az elmúlt évtizedekben erőteljesebb elvallástalanodás zajlott, mint Szlovákiában.

A két ország összehasonlításakor még valamit nem szabad figyelmen kívül hagyni. A szlovákok vallásossága többé-kevésbé minden társadalmi csoportban általánosabb, mint a megfelelő magyar rétegekben, csoportokban. Ám, ha azonos nagyságú települési kategóriákat hasonlítunk össze, az eltérés viszonylag kicsi. A két ország adatainak különbsége részben abból adódik, hogy Szlovákia népességének két-háromszor akkora része él 5000 főnél kisebb településeken (ahol a vallásos hagyomány még a legelevenebb). És megfordítva, Szlovákiában nincsen Budapest-szerű nagyváros, de a száz-ezer fő fölötti népességű városok együttes aránya sem éri el a magyar arány felét. Eszerint az általánosabb szlovákiai vallásosság tekintélyes mértékben az ország vidékiesebb jellegével függ össze. (Ezt az egészségesebb és szervezesebb társadalomszervezet általánosabb jelenlétéként, vagy megfordítva a „kommunista modernizáció” és a vele járó anómia<sup>11</sup> kevésbé általános elterjedéseként is értelmezhetjük, ami ugyancsak indokolhatja a vallásosság szélesebb körű jelenlétét.)

---

<sup>11</sup> Tomka 1991b.

A vallásosság egyes megjelenési módjainak előfordulási gyakorisága különböző korcsoportokban, Szlovákiában és Magyarországon 1998-ban – az országos arány százalékában



(Relatív értékek. Forrás: EVS 1998)

Végeredményben mégis megmarad az a tény, hogy Szlovákiában jelentősen többen mondják magukat vallásosnak és a társadalom nagyobb része hívő és vallásgyakorló, mint Magyarországon. Kérdés azonban, hogy van-e a vallásosságnak valami nyoma az emberek mindennapi, vagy éppen közéleti gondolkodásában és viselkedésében? Hiszen a szekularizációs elmélet nem azt állította, hogy a vallási hitek és gyakorlatok eltűnnek, hanem hogy azoknak az egyén és a társadalom életében betöltött irányító-szabályozó szerepe gyengül, szűnik meg. Európai összehasonlításban tudjuk, hogy ez az állapot távolról sem a leginkább szekularizált társadalmakban következett be.<sup>12</sup> De azt is tudjuk, hogy a vallásosság viselkedésformáló szerepe társadalmanként és csoportonként ugyancsak sokféle lehet. Legalább néhány pontban érdemes megnézni a szlovák és a magyar vallásosság következményeit.

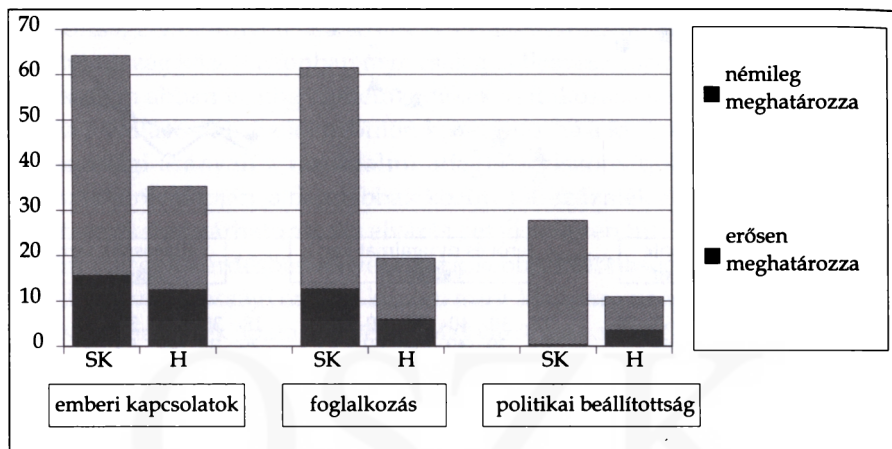
Mindenekelőtt: mit mondanak az emberek maguk arról, hogy van-e szerepe vallásosságuknak életük bizonyos vonatkozásaiban? A vallásos szlovákok 16–66%-a mondja, hogy emberi kapcsolataiban, 13–62 százalékuk, hogy foglalkozása terén és 1–28 százalékuk, hogy politikai beállítottságában a vallásnak van kisebb-nagyobb meghatározó szerepe. A magyar népesség vallásos részének kisebb hányada tulajdonít jelentőséget vallásosságának,

<sup>12</sup> Denz 2002; Pettersson-Riis 1994.

13–35 százalékuk az emberi kapcsolatok, 6–19 százalékuk a foglalkozás, 4–11 százalékuk a politikai beállítottság terén (6. ábra).

6. ábra

*A vallásosságnak erős, vagy némi meghatározó szerepet tulajdonítók aránya az emberi kapcsolatok, a foglalkozás és a politikai beállítottság kérdéseiben, vallásos szlovákok és magyarok csoportjaiban*



(Százalék. Forrás: Aufbruch 1998)

Érdekes ezt a szubjektív megítélést néhány további kérdéssel kiegészíteni. Az EVS kutatás 18 témával<sup>13</sup> kapcsolatban vizsgálta, hogy azt az emberek alkalmasint megengedhetőnek tartják-e, vagy sem. Mindkét országban s mindegyik kérdésben a vallásos emberek – falun és városon, alacsony és magas végzettségűek, fiatalok és idősök körében egyaránt – jelentősen nagyobb arányban képviseltek szigorú erkölcsöt, mint a nem vallásosak.<sup>14</sup> (Természetesen ez jelentheti csupán azt, hogy megtanulták vallásuk előírásait. Azonban a

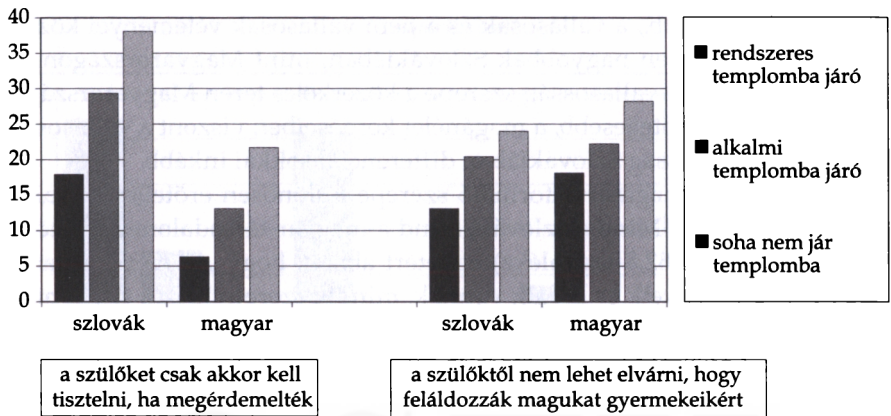
<sup>13</sup> 1-től 10-ig terjedő skálán kellett megjelölni, hogy mennyire tartják megengedhetőnek: 1. állami juttatásokat jogtalanul igénybe venni; 2. csalni az adóval, ha van rá mód; 3. kocsikázásra jogtalanul elvinni más autóját; 4. marihuánát vagy hasist szívni; 5. saját érdekében hazudni; 6. házas férffel/nővel viszonyt folytatni; 7. csúszópénzt elfogadni; 8. homoszexuális kapcsolatot létesíteni; 8. abortuszt végeztetni; 10. elválni (házastársától); 11. gyógyíthatatlan betegek életét kioltani, euthanázia; 12. öngyilkosságot elkövetni; 13. közterületen szemetelni; 14. alkoholos állapotban gépkocsit vezetni; 15. számla nélkül fizetni az ÁFA kikerülésére; 16. alkalmi szexuális kapcsolatot létesíteni; 17. középületben dohányozni; 18. autóvezetéskor a sebességkorlátozást lakott területen túllépni.

<sup>14</sup> Ez a megállapítás egyaránt érvényes a magát vallásosnak vagy nem vallásosnak mondás és a rendszeres, ritka, vagy soha templomba nem járás alapján megkülönböztetett csoportokra.

szigorúbb moralitás pusztá hangoztatásának is lehet társadalmi jelentősége.) A szlovák és a magyar adatok összevetésekor az látható, hogy a közkerkölcöt érintő kérdésekben, mint amilyen például az adócsalás, a két társadalomban hasonlóak, vagy Magyarországon nagyobbak a különbségek a vallásosak és nem vallásosak beállítottságai között. Magánéleti kérdésekben, mint a drogfogyasztás, a házasságon kívüli szexuális kapcsolatok, az abortusz, a válás, az öngyilkosság stb., a vallásosak és a nem vallásosak véleményei közötti eltérések lényegesen nagyobbak Szlovákiában, mint Magyarországon. Ez arra mutat, hogy a vallásosság szerepe a közkerkölc terén Magyarországon egy árnyalattal erőteljesebb, a magánélet kérdéseiben viszont a vallásosság vagy nem vallásosság Szlovákiában differenciál sokkal inkább.

A vallásosság magatartásformáló szerepe különösen erőteljes a családi kapcsolatok terén. Mind a szlovák, mind a magyar társadalom nagy többsége (73,4, illetve 82,8 százaléka) egyetért abban, hogy „függetlenül attól, hogy milyen erényeik és hibáik vannak, mindig szeretnünk és tisztelnünk kell szüleinket”. Hasonlóképpen többségi álláspont, hogy a szülőknek kötelességük, hogy mindent megtegyenek gyermekeikért, „még saját békéjük és nyugalmaik árán is”. Így vélekedik a szlovákok 60,2, a magyarok 66,2 százaléka. Ám mindkét országban van egy másképpen gondolkodó kisebbség, amely szerint „senki se köteles szeretni és tisztelni szüleit, ha ők ezt nem érdemelték meg viselkedésükkel és magatartásukkal” és „a szülőknek megvan a saját életük. Nem lehet tőlük elvárni, hogy feláldozzák magukat gyermekeikért.” Ez a két kritikussabb vélemény – azonos iskolai végzettségű, életkorú és lakóhelyű csoportokon belül is! – másfél-kétszer olyan gyakori a nem vallásosak, mint a vallásos emberek körében (7. ábra).

Azok aránya, akik szerint „a szülőket csak akkor kell tisztelni, ha ők ezt megérdemelték”,  
 illetve akik szerint „a szülőktől nem lehet elvárni, hogy feláldozzák magukat gyermekeikért”,  
 – a legalább havonta, ritkábban, vagy soha sem templomba járó  
 szlovákok és magyarok csoportjaiban.



(Százalék. Forrás: EVS 1998)

A vallásos emberek mindkét országban egyrészt hagyományosabban gondolkodnak a női szerepről, másrészt erősebben ragaszkodnak a házassághoz, vagy egy tartós és stabil partnerkapcsolathoz. Az ezzel ellentétes vélemények – minden lakóhelyi, iskolai végzettségi és korcsoportban egyaránt! – lényegesen gyakoribbak a nem vallásosak, illetve a vallásukat nem gyakorlók, mint a rendszeres vallásgyakorlók körében (2. táblázat).

Három, a házassággal, tartós kapcsolattal és gyermekvállalással kapcsolatos tartózkodó vélemény gyakorisága a legalább havonta, ritkábban, vagy soha sem templomba járó szlovákok és magyarok csoportjaiban.

		Legalább havonta jár templomba	Ritkábban jár templomba	Soha sem jár templomba
Ahhoz, hogy egy nőnek teljes legyen az élete <i>nincsen</i> szüksége gyermekekre.	SK	32,6	44,8	45,7
	H	20,1	31,4	33,0
A boldogsághoz <i>nincs</i> szükség házasságra, vagy egy tartós és stabil partnerkapcsolatra.	SK	15,7	21,2	33,2
	H	3,4	8,0	11,7
A házasság idejétmúlt intézmény.	SK	6,5	13,5	18,4
	H	10,2	11,7	19,6

(Százalék. Forrás: EVS 1998)

Végül a harmadik terület, ahol a vallásosság személyes és társadalmi hatása megmutatkozik, az a megelégedettség és a boldogság. Az egész régióban megfigyelhető, hogy noha a vallásos emberek sokhelyütt az átlagosnál rosszabb körülmények között élnek, átlagosan megelégedettebbek,<sup>15</sup> mint a társadalom egésze, vagy mint saját társadalmi-demográfiai és jövedelmi kategóriájuk<sup>16</sup> nem vallásos tagjai.<sup>17</sup> Ez a tendencia különösen erős Szlovákiában, de Magyarországon is jelen van (8. ábra). Összefoglalva tehát azt lehet mondani, hogy a vallásosság mindkét országban nem elhanyagolható mértékben több vonatkozásban is befolyásolja az emberek gondolkodását, erkölcsét és közérzetét.

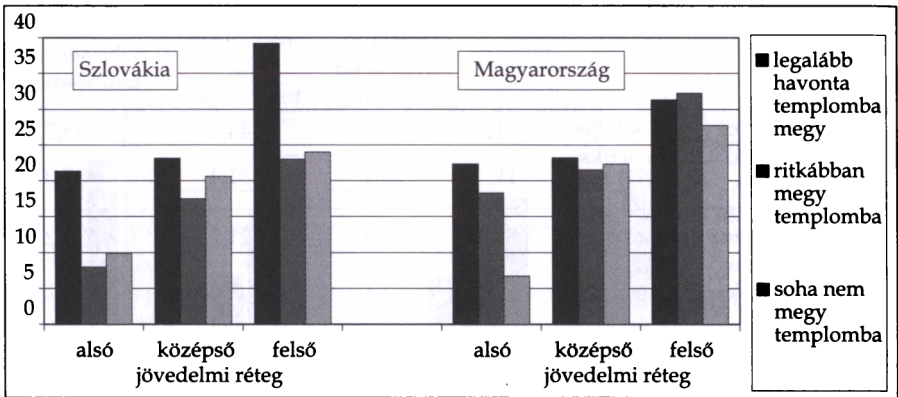
<sup>15</sup> Az Aufbruch/New Departures kutatás a megelégedettséget, illetve boldogságot öt indikátorral mérte. Az elégedettség kérdéseknél a saját pozíciót 1-től (egyáltalán nem megelégedett) 5-ig (teljesen megelégedett) osztályzattal lehetett megjelölni. Ezek: (1) a családi életével, (2) /dolgozók esetében/ a munkájával, (3) a baráti kapcsolataival, (4) családjá jelenlegi anyagi helyzetével való elégedettség. A boldogság kérdés lehetséges osztályzatai '1=egyáltalán nem boldog'-tól '5=nagyon boldog'-ig terjedtek. Az ábrázoláson az öt indikátor értékének -100 / +100 fokú skálán kifejezett átlaga szerepel.

<sup>16</sup> A két társadalmat a jövedelem nagysága szerint csoportosítottuk, majd harmadoltuk.

<sup>17</sup> Tomka-Zulehner 1999.



Az elégedettség indexértékei Szlovákia és Magyarország különböző jövedelmi rétegekbe tartozó vallásgyakorlói és vallást nem gyakorlói csoportjaiban



(Százalék. Forrás: Aufbruch 1998)

## Hivatkozott irodalom

- Abramson, Paul R. – Inglehart, Ronald 1995: *Value Change in Global Perspective*. Ann Arbor.
- Bruszt, László – Simon, János 1990: *A lecsendesített többség*. Budapest.
- Bunčák, Ján 2002: Religiosity in Slovakia within the European Context. In: Laiferová, Eva (szerk.): *Studies in Modern Sociology*. Bratislava, 151–170.
- Denz, Hermann (szerk.) 2001: *Die europäische Seele*. Wien.
- Ester, Peter – Halman, Loek – de Moor, Ruud (szerk.) 1994: *The Individualizing Society*. Tilburg.
- Gabriel, Karl – Pilvousek, Josef – Tomka Miklós – Wilke, Andrea – Wollbold, Andreas 2003: *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Deutschland-Ost. Ostfildern*.
- Gönnér, Johannes 1995: *Die Stunde der Wahrheit*. Frankfurt.
- Halman, Loek – Luijkx, Ruud – van Zundert, Marga 2005: *Atlas of European Values*. Leiden.
- Halman, Loek et al. 2001: *The European Values Study: A Third Wave*. Tilburg.
- Inglehart, Ronald 1997: *Modernization and Postmodernization*. Princeton.
- Inglehart, Ronald et al. 2004: *Human Beliefs and Values. A cross-cultural source-book based on the 1999–2002 values surveys*. Mexico City.

- Mulik, Peter 2005: Die geistig-kulturelle Entwicklung und die Kirche in der Slowakei. In: Bachmaier, Peter – Blehova, Beata (szerk.): *Der kulturelle Umbruch in Ostmitteleuropa*. Frankfurt, 179–199.
- Petterson, Thorleif – Riis, Ole (szerk.) 1994: *Scandinavian Values*. Uppsala.
- Prudky, Libor et al. 2003: *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Tschechien, Kroatien, Polen*. Ostfildern.
- Spohn, Willfried 1998: Religion und Nationalismus: Osteuropa im westeuropäischen Vergleich. In: Pollack, Detlef – Borowik, Irena – Jagodzinski, Wolfgang (szerk.): *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas*. Würzburg, 87–120.
- Tížik, Miroslav 2006: De-secularization of Slovak society in 1990s. In: Révay Edit – Tomka Miklós (szerk.): *Eastern European Religion*. Budapest-Piliscsaba.
- Tomka Miklós – Zulehner, Paul M. 1999: *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas. (Gott nach dem Kommunismus I.)* Ostfildern.
- Tomka Miklós – Zulehner, Paul M. 2000: *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*. Ostfildern.
- Tomka Miklós 1991a: *Magyar katolicizmus 1991*. Budapest.
- Tomka Miklós 1991b: Secularization or anomy? *Social Compass* 1. 93–102.
- Tomka Miklós 1996: A felekezeti struktúra változása Kelet- és Közép-Európában. *Szociológiai Szemle* 1. 157–173.
- Tomka, Miklós et al. 1999: *Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Ungarn, Litauen, Slowenien*. Ostfildern.
- Zulehner, Paul M. – Denz, Hermann 1993: *Wie Europa lebt und glaubt*. Wien.



# Gyermekek egymás közötti agressziója az iskolában<sup>1</sup>

## Hazai tanulmányok bemutatása

A hazai tudományos életben a gyermekek közötti agresszió problémakörének kutatása aránylag elhanyagolt területnek számít. Kevesen foglalkoznak ezzel a kérdéssel, ugyanakkor a nemzetközi pszichológiai, oktatási és szociológiai társaságok már több évtizede tartják figyelmük középpontjában a problémát. Nyugat-Európában és az angolszász területeken a szakemberek az alapos tényfeltáráson túl már a megoldási lehetőségekkel kísérletezhetnek, míg Magyarországon csak az utóbbi években lehet olyan tanulmányokat olvasni, melyek az iskolai agresszióval kapcsolatos tények, és az azok hátterében meghúzódó összefüggések feltárásával kísérleteznek.

Ugyan már tíz éve szerepelnek a HBSC<sup>2</sup> nemzetközi összehasonlító vizsgálatokban iskolai agresszióra vonatkozó kérdések, a nemzetközi mezőnyhöz képest lemaradásunk mégis jelentős. Több hazai tanulmány is fellelhető a témában, ám azok jó része külföldi eredmények bemutatására szorítkozik. Most az iskolai agresszió fogalmának definiálása után kizárólag azon magyar kutatók munkáit mutatom be, akik saját, máig aktuális, hazai vonatkozású kutatásaikról adnak számot.

## Az iskolai agresszió

### Az iskolai bántalmazás fogalma

A gyermekek közötti iskolai bántalmazásnak vagy idegen kifejezéssel *bullying*nek – egyes szerzőknél *mobbing* – nevezik azt, ha valaki hosszan és ismétlődően bántalmaz egy, vagy több személyt, tehát szándékosan sérelmet, kellemetlenséget okoz neki.<sup>3</sup> Fontos jellemzője továbbá, hogy a bántalmazó és az áldozat között az erőviszonyok egyenlőtlenek, azaz „általában idősebb

<sup>1</sup> A tanulmány a *Gyermekek egymás elleni agressziója az iskolában* c. tkOKA I/33. sz. kutatás keretében készült. Külön köszönet illeti Várnai Dórát, a tanulmány korábbi verziójának értékes kritikájáért.

<sup>2</sup> Health Behaviour in School-aged Children.

<sup>3</sup> Olweus 1993.

fiatalabbat, erősebb gyengébbet, fogyatékkal élőt, a hierarchia magasabb fokán álló alacsonyabb helyzetűt bántalmaz.”<sup>4</sup>

Hárdi István *Az agresszió világa* című munkájában a következő definíciót adja: „Az agresszió iskolában megnyilvánuló formái olyan viselkedésmódok, amelyeknek célja, hogy a megtámadott önértékelését csorbítsa, s félelmet keltsen benne (verbális agresszió), szabadságától, vagy vagyontárgyaitól megfosssa, testileg ártson neki (fizikai agresszió révén történő károkozás, ugyanakkor fájdalom okozása).”<sup>5</sup>

A bullying helyszínei az alábbi, úgynevezett totális intézetek lehetnek, mint például az iskola, a munkahely, az internet-tér, a politikai szféra, katonai laktanyák, börtönök, szociális otthonok.<sup>6</sup>

A bántalmazásban érintettek között az alábbi csoportok különíthetők el: elkövetők (bántalmazó), áldozatok (bántalmazott) illetve tettes-áldozatok (egyszerre bántalmazó és bántalmazott), mely csoportok további alcsoportokra is oszthatók. A bántalmazás megnyilvánulási formáját tekintve lehet szóbeli (bántó, durva beszólások, sértegetés, gúnyolódás, zaklatás, szexuális viccek), fizikai (lökdösés, rugdosás, ruha, haj húzgalása stb.) vagy előfordulhatnak más esetek is, például kiközösítés, az áldozat tárgyának elvétele, valahová való bezárása.<sup>7</sup>

### **A tipikus áldozat, a tettes-áldozat és az elkövető jellemzői**

Az áldozatok, tettes-áldozatok és elkövetők legfontosabb jellemzőinek felismerése rendkívül fontos a mindennapi pedagógiai munka során. Várnai és Fliegauf tanulmányára hivatkozva néhány olyan jellegzetességet mutatunk be, amely segítheti a bántalmazás szempontjából veszélyeztetett tanulók felismerését. Ugyanakkor a „hatékony azonosítás feltétele a pedagógus szempontjain túl a szülőkkel és kortársakkal történő együttműködés is” – figyelmeztetnek a szerzők.<sup>8</sup>

Az áldozatra jellemző lehet, hogy szakadt, rendetlen ruhában, sérült tárgyakkal megy haza az iskolából, más módon nem magyarázható horzsolások, vágások vannak a testén. A legkülönbözőbb útvonalakon megy az iskolába. Általában nem mutatja be otthon osztálytársait, nincs olyan barátja, akivel együtt töltené szabadidejét. Nem akar iskolába menni, rossz az étvágya, fejfájásra panaszodik. Rosszat álmodik, gyakran sír álmában. Elveszíti érdeklődését az iskola iránt, egyre rosszabb érdemjegyeket szerez. Boldogtalan, szomorú,

<sup>4</sup> Olweus 1993, idézi Várnai-Fliegauf 2005: 73.

<sup>5</sup> Hárdi 2000: 224.

<sup>6</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 73.

<sup>7</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 73.

<sup>8</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 74.

gyakran kér, vagy lop pénzt a családjától. Mindezek mellett a legfontosabb jellemzőjük azonban az alacsony önértékelés.<sup>9</sup>

A provokatív áldozatok lehetséges ismertetőjegyei (az áldozat és az elkövető jegyeinek kombinációja mellett) a szorongás és az agresszió. Gyakran előfordul, hogy többen bántalmazták őket, könnyen lehet, hogy visszatámadnak, ha inzultálják őket. Hiperaktívak, nyugtalanok, feszültségkeltő, éretlen, zavaró szokásaik miatt gyakran a felnőttek sem szeretik őket. Maguk is bánthatnak kisebbeket.<sup>10</sup>

Az elkövetők csoportját más tanulók elnyomása, felsőbbrendűségi érzés jellemzi. Előfordulhat, hogy osztálytársaiknál idősebbek és erősebbek. Könnyen méregbe gurulnak, főleg ha akadályba ütköznek. Általában ellenszegülő, felnőttekkel is agresszív magatartást tanúsítanak. Durvának, keménynek tűnnek, általában kevés empátiát mutatnak, de énképük pozitív. Viszonylag korán részt vesznek más antiszociális cselekedetekben is, mint például lopás, vandalizmus, részegség. Osztályon belüli népszerűségük változó lehet, középiskolára erősen lecsökken. Tanulmányi eredményük változó, de valószínűbb, hogy alacsony és általában nem szeretnek tanulni.<sup>11</sup>

## Hazai kutatások

### **Az iskolai erőszak jelenségének feltárása, a tanulók érintettségének, szerepviselkedésének elemzése egy vizsgálat tükrében**

Figula Erika és munkatársai Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében végeztek kutatást az iskolai erőszak, a zaklatás jelenségéről. Ebben a vizsgálatban annak az agresszív viselkedésnek a feltárására vállalkoztak, amely „tartósan és ismétlődő jelleggel zajlik, egy vagy több személy gyakorolja egy gyengébb vagy magányos egyénnel szemben és ahol az agresszív aktusnak nincs nyilvánvaló oka, nem reaktív agresszió.”<sup>12</sup> A kutatásban az alábbi kérdésekre keresték a választ: vannak-e iskolai agresszivitásban, erőszakban érintett tanulók, és ha igen, milyen arányban? Az érintett csoportok (támadók, áldozatok, szemtanúk) viselkedésében milyen általánosítható jellemző jegyek, történések, cselekmények érhetők tetten? A csoportra nézve az érintettek személyiségvonásai mutatnak-e specifikus jegyeket?

A kutatás első részében a természetes környezetben megszerezhető tapasztalatokat gyűjtötték össze szülőktől, pedagógusoktól, tanulóktól, a második szakaszban a kiválasztott iskolában 505 fős mintát kérdeztek meg. A vizsgálatba

<sup>9</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 77.

<sup>10</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 77.

<sup>11</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 78.

<sup>12</sup> Figula 2004a: 20.

bevontak tíz 5. (általános iskolai) és tíz 8. (általános iskolai) osztályt (ezek teljes létszámmal vettek részt a felmérésben), valamint 6 lakásotthont (állami gondoskodás alatt álló diákokat).

A vizsgálat módszere egy speciális, kifejezetten az iskolai zaklatás mérésére készített kérdőív volt, ami kiegészült a vizsgálatban résztvevő személyek iskolai közegben való megfigyelésével. Tekintettel arra, hogy a szerző csak nemzetközi tapasztalatokra támaszkodhatott, gondot jelentett a sok új, a nemzetközi tudományos életben már beváltan használt fogalom bevezetése, melynek pontos megfelelője magyar nyelven eddig nem volt. Munkájuk során az alábbi fogalmakat különítették el:<sup>13</sup>

*Bullying* (agresszivitás): olyan agresszív viselkedési forma (erőszakoskodás, zaklatás, terrorizálás), amely ismétlődő jelleggel irányul gyenge, magányos egyénre, akinek nehézségei vannak önmaga megvédésében. *Bullying-áldozat*: olyan személy, aki gyakran, illetve ismétlődő jelleggel válik negatív, támadó, erőszakos, zaklató, megfélemlítő akció célpontjává, áldozatává. Védekezésre való képtelenség jellemzi. *Iskolai erőszak* (school violence): az agresszív viselkedés egyik fajtája. Olyan negatív cselekedet, mely a tanulók egymás közötti, a tanulók tanárokkal vagy más iskolai alkalmazottakkal, a tanárok tanulókkal (esetleg szülőkkel) szembeni erőszakos viselkedésében nyilvánul meg. Az iskola világában a verbális, a fizikai és pszichikai erőszak számos formában regisztrálható. *Iskolai zaklatás* (school bullying): az agresszív viselkedés egyik fajtája, amelyben a diákot egy vagy több társa (illetve egy vagy több személy) ismétlődően és hosszú időn keresztül negatív cselekedetnek teszi ki. Negatív cselekedetnek minősíthető, ha valaki szándékosan sérülést vagy kellemetlenséget okoz vagy próbál okozni. Megkülönböztethető: közvetlen zaklatás (ahol az áldozatot nyílt támadás éri); illetve közvetett zaklatás (ahol az áldozatot kiközösítik, szándékosan kizárják a csoportból). *Viktimizáció* (victimization): meggyötrés, elnyomás. Mások meggyötrése, elnyomása, zaklatása, megfélemlítése. *Viktimizációs veszélyeztetettség*: másokra nézve veszéllyel járó, kellemetlenséget, megaláztatást hozó, áldozattá-sértetté válást okozó, negatív kockázati tényezők, viselkedési formák. *Zaklatás*: az agresszív viselkedés egyik fajtája. Akkor beszélünk zaklatásról, ha a három speciális feltétele jelen van: az agresszív viselkedés vagy sérelem okozása szándékos; ha ismétlődően és hosszú időn keresztül követik el; olyan interperszonális kapcsolatban zajlik, ahol a hatalmi egyensúly hiányzik (egyenlőtlen erőviszonyok alakulnak ki).

A vizsgálati eredmények elemzése során 4 érintettségi csoportot különítettek el:

---

<sup>13</sup> Figula 2004a.

## Érintettségi csoportok

	Megoszlás	
	fő	%
Áldozat	132	26,14
Támadó	65	12,87
Agresszív áldozat*	134	26,53
Szemlélő	174	34,46
Összesen	505	100,0

\*Azok, akik egyidejűleg áldozat és támadó szerepben is jelen vannak.<sup>14</sup>

Forrás: Figula Erika 2004: Az iskolai erőszak jelenségének feltárása, a tanulók érintettségének, szerepviselkedésének elemzése egy vizsgálat tükrében. *Alkalmazott Pszichológia* 6. 4. 22.

Láthatóan nagyon magas a mintában a társaiktól agressziót elszenvedők aránya, ugyanakkor a diákok harmad része nem érintett közvetlenül – ők a szemlélők.<sup>15</sup>

Fiúk és lányok közel egyenlő arányban képviseltették magukat a mintában. Az eredmények szerint az áldozatok között jóval magasabb a lányok aránya, mint a fiúké, a támadók körében a fiúk aránya volt magasabb. A fiúk inkább a támadók és az agresszív áldozatok, míg a lányok elsősorban áldozati szerepkörében tűnnek fel.<sup>16</sup>

2. táblázat

## Életkor szerinti érintettség

Érintettségi csoportok	Életkor szerinti megoszlás								Összesen Fő
	10-12		13-15		16-18		18 felett		
	Fő	%	Fő	%	Fő	%	Fő	%	
Áldozat	58	43,9	68	51,5	6	4,6	-	-	132
Támadó	22	33,8	36	55,4	7	10,8	-	-	65
Agresszív áldozat*	75	56,4	58	43,6	-	-	-	-	133
Szemlélő	55	31,6	93	53,4	20	11,5	6	3,5	174
Összesen	210	-	255	-	33	-	6	-	504

\*Azok, akik egyidejűleg áldozat és támadó szerepben is jelen vannak.

Forrás: Figula Erika 2004: Az iskolai erőszak jelenségének feltárása, a tanulók érintettségének, szerepviselkedésének elemzése egy vizsgálat tükrében. *Alkalmazott Pszichológia* 6. 4. 23.

<sup>14</sup> Figula 2004a: 22.

<sup>15</sup> Figula 2004b.

<sup>16</sup> Figula 2004b.



Az életkor tekintetében is szignifikánsak a különbségek. A vizsgálati csoportban a 10–12 és a 13–15 évesek között a legmagasabb az áldozatok aránya. Az életkor előrehaladásával ez az arány alacsonyabb, főként a középiskolások körében. Az agresszív áldozatok jórészt a 10–12 évesek köréből kerülnek ki, jelenlétük a 13–15 éves idősakra csökken. A támadók száma a 13–15 éves korosztályban a legmagasabb. A szemlélők ebben a két korcsoportban jelentős bázist képviselnek. A személyes beszélgetések során az is kiderült, hogy az agresszív áldozatok, illetve a szemlélők közül sokan potenciális áldozatként tekintenek magukra, életkoruktól függetlenül.<sup>17</sup>

A mintában nem volt kimutatható eltérés a városi és falusi iskolák között a diákok agresszivitását illetően. A kutatók szintén nem tapasztaltak összefüggést az osztály létszáma és az érintettségi csoportokhoz való tartozás között.<sup>18</sup>

Az agresszió megnyilvánulási formájával kapcsolatban úgy látszik, hogy a legtöbben verbális agressziótól szenvednek, de a fizikai és az indirekt formák is tetten érhetőek. Az áldozatok általában félnek az iskolában és úgy érzik, hogy nem tudják magukat megvédeni. Válaszaik alapján úgy tűnik, a tipikus áldozat a védekezésre képtelen, félénk és magára maradt gyermek, ám azt is megfigyelték, hogy a tanulmányi teljesítmény és a külső jegyek nem befolyásolják az áldozattá válását.<sup>19</sup>

Ebben a vizsgálatban mindezek felül sikerült néhány olyan személyiségjegyet is feltárni, amely szerepet játszhat az érintettség kialakulásában. „Az áldozat csoport tagjaira nagymértékű szorongás, átlagos mértékű extraverzió, átlagos mértékű impulzivitás a jellemző. Inkább belső kontroll attitűddel rendelkeznek. Az agresszív áldozat csoportot átlagosnál nagyobb mértékű feszültség, nagyfokú kiegyensúlyozatlanság, erőteljes impulzivitás jellemzi. Nagyfokú belső kontroll attitűddel rendelkeznek. A szemlélők szorongásszintje alacsony, impulzivitása az átlagosnál kisebb, extraverziója az átlagnál nagyobb mértékű. Átlagos mértékű külső kontroll attitűddel rendelkeznek.”<sup>20</sup>

### **Iskoláskorú Gyermekek Egészségmagatartása**

Aszmann és kutatócsoportja nevéhez fűződő HBSC (Health Behaviour of School-aged Children) nemzetközi kollaboratív kutatás adatain vizsgálta a bántalmazás előfordulását Várnai Dóra és Fliegauf Gergely.<sup>21</sup> A magyar-

---

<sup>17</sup> Figula 2004a.

<sup>18</sup> Figula 2004a: 23–24.

<sup>19</sup> Figula 2004a: 26.

<sup>20</sup> Figula 2004a: 28.

<sup>21</sup> Várnai-Fliegauf 2005.

országi reprezentatív 2002-es adatfelvételben 5951 fő, 11–18 éves tanuló vett részt (5., 7., 9., és 11. osztályok).

A mintaválasztás alapjául az 1999/2000-es tanév oktatási statisztikája szolgált. Osztályonként iskolafenntartó típusa, földrajzi elhelyezkedés, településtípusok és a képzés típusa szerint végeztek rétegzést. A koronkénti mintanagyság 1500 fő volt. A főbb kérdéskörök – táplálkozás, diéta, testkép, fizikai aktivitás, fizikailag passzív szabadidő eltöltési tevékenységek és a tanulásra fordított idő, rizikómagatartás, szerhasználat, szexuális magatartás, erőszak és balesetek, család, kortársak, egészség, iskolai környezet, szociális egyenlőtlenségek – mellett a bántalmazás előfordulási gyakoriságát is mérték a következő két kérdéssel a társas kapcsolatokra vonatkozó kérdésblokkban: 1. *Az elmúlt néhány hónapban milyen gyakran bántalmaztak téged az iskolában?* 2. *Az elmúlt néhány hónapban te milyen gyakran vettél részt tanuló társaid bántalmazásában?*

A kérdések előtt olvasható volt a bántalmazás fogalmának pontos definíciója: „Bántalmazásnak nevezzük, ha egy vagy több gyermek ismétlődően megver, kínoz, gúnyol egy másik gyereket. Az is bántalmazás, ha ismétlődően kiközösítenek valakit (pl. kizárják a játékból), vagy durván ugratják, rosszakat mondanak róla.”<sup>22</sup>

Az 5951 megkérdezett diák 64,1%-a nem vett részt bántalmazásban sem elkövetőként, sem áldozatként. 10,9%-uk áldozat, 15,1% elkövető, és 9,4%-uk pedig tettes-áldozat.<sup>23</sup> A kutatás nemzetközi összehasonlító adatainak elemzése alapján úgy látszik, hogy a 15 éveseknél az elkövetők aránya (tehát akik az elmúlt hónapok során legalább egyszer bántalmazták társukat) Litvániában, Ausztriában, Lettországbán a legmagasabb, a legalacsonyabb Svédországban, a Cseh Köztársaságban és Walesben. Átlagosan a lányok 28%-a, a fiúk 44%-a az elmúlt hónapokban legalább egyszer bántalmazta társait.<sup>24</sup>

A 15 évesek körében az áldozatok aránya Litvániában, Belgiumban, Lettországbán a legmagasabb. A legalacsonyabb Svédországban, Magyarországon és a Cseh Köztársaságban. Az átlagot tekintve a lányok 25,3%-a, a fiúk 28,5%-a állította, hogy az elmúlt hónapokban bántalmazták (legalább egyszer).<sup>25</sup>

Az áldozattá válásban az életkori megoszlás alapján azt mondhatjuk, hogy leginkább a 11 és 13 éves korosztály veszélyeztetett. Az elkövetők aránya a 7. osztályban a legmagasabb (28,7%), de 11. osztályban is még igen magas (20,9%) volt. A bántalmazásban itt is jelentős nemi különbségeket regisztrál-

<sup>22</sup> Aszmann 2003: 149.

<sup>23</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 73.

<sup>24</sup> Craig-Harel 2004, idézi Várnai-Fliegauf 2005: 74.

<sup>25</sup> Craig-Harel 2004, idézi Várnai-Fliegauf 2005: 74.

tak. Az elkövetők és az áldozatok, valamint a tettes-áldozatok csoportjában is több a fiú.<sup>26</sup>

A bántalmazásra ható tényezőket tekintve családi, csoport és iskolai hatások, valamint egyéni jellemzők különíthetők el. A hazai adatok elemzéséből kiderült, hogy az áldozatoknak, illetve a tettes-áldozatoknak szignifikánsan alacsonyabb az önértékelése, mint az elkövetőknek vagy a bántalmazásban nem érintett csoportnak.<sup>27</sup> „A bántalmazásban nem érintett diákok között legmagasabb az étellel való elégedettség, ehhez képest szignifikánsan alacsonyabb az elkövetők csoportjában és még ennél is alacsonyabb az áldozatok és tettes-áldozatok elégedettsége.”<sup>28</sup>

A bántalmazásban nem érintett tanulók és az áldozatok a szülői kontroll megfelelő mértékéről számolnak be, míg az elkövetők és a tettes-áldozatok szülei alacsonyabb odafigyeléséről vallanak. Ugyanígy a bántalmazásban nem érintett gyerekek élvezik leginkább szülei szeretetét, míg az áldozatok, az elkövetők és a tettes-áldozatok kevesebb szülői szeretetben részesülnek.<sup>29</sup>

Ami a barátokkal való időtöltés gyakoriságát illeti megállapítható, hogy „a bántalmazásban nem érintett gyerekek és a tettes-áldozatok körülbelül ugyanannyi időt töltenek barátaikkal iskola után, ennél valamivel kevesebb időt töltenek ismerőseikkel az áldozatok, és szignifikánsan többet az elkövetők.”

## **A térségben lakó**

### **általános iskolás gyerekek életmódja és életminősége**

Ebben a tanulmányban a szerzők beszámolnak arról a kérdőíves szociológiai felmérésről, amelyet a VÉP Életmódprogrammal együttműködve az MTA Szociológiai Kutatóintézet munkatársai 2003 tavaszán végeztek a programban résztvevő 8 település általános iskoláinak 3–8. osztályos tanulói körében. A kérdésre a veresegyházi, erdőkertesi, galgamácsai, őrbottyáni, vácegresi, váckisújfalui, vácrátóti és csomádi általános iskolákban került sor.<sup>30</sup>

A kutatás a HBSC vizsgálat kistérségi mintán való megismétlésének tekinthető. A vizsgálat célja volt a térség adott településein tanulók életmódjáról, családi háttéréről, iskolához fűződő viszonyáról minél részletesebb ismeretek megszerzése. Ennek megfelelően a kérdőív a következő témaköröket tartalmazta: egészségi állapot, anyagi helyzet, olvasási szokások, sportolási szokások, iskolai teljesítmény, iskolai és otthoni közérzet, szabadidős

<sup>26</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 74.

<sup>27</sup> Várnai 2004.

<sup>28</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 75.

<sup>29</sup> Várnai-Fliegauf 2005: 75.

<sup>30</sup> Örkényi et al. 2003: 4.

tevékenység. Az egyik településen a gyerekek (N=612 fő) egy kiegészítő kérdőívet is kitöltöttek, amely különböző rizikómagatartásokra kérdezett rá. A kiegészítő kérdőív az alábbi témaköröket tartalmazta: iskolai bántalmazás, dohányzás, alkoholfogyasztás, illegális droghasználat, szexuális kapcsolatok.<sup>31</sup>

Ebben az almintában megkérdezték a gyerekeket, hogy az elmúlt néhány hónapban előfordult-e velük, hogy más gyerekek bántották őket. A válaszok alapján a fiataloknak körülbelül 40%-át érte valamilyen bántalmazás az iskolában a kérdezést megelőző pár hónapban. Az áldozat csoport tagjai közé a fiúk és lányok egyenlő eséllyel kerülhettek. „A gyerekeknek 11%-a rendszeresen – legalább havonta egyszer-kétszer – szexuális céljára kerül.”<sup>32</sup>

Az iskolai és az otthoni bántalmazó cselekmények között a kutatók a következő kapcsolatot találták: „a másokat rendszeresen szexuálisan bántalmazó gyerekek között többen vannak, akikkel előfordult már, hogy otthon nagyon megverték. A gyerekek 74%-ával soha nem fordult ez elő, a „nem bántalmazó” gyerekek között ez az arány 78%, az alkalmanként bántalmazó gyerekek között 65%, a rendszeresen bántalmazó gyerekek között 63%.”<sup>33</sup>

Arra is rákérdeztek, hogy a gyerekek vajon részt vesznek-e diáktársaik bántalmazásában.

3. táblázat

*A társaikat bántalmazó gyerekek aránya nemi bontásban*

Az elmúlt néhány hónapban TE milyen gyakran vettél részt tanuló társad bántalmazásában?						
%	nem fordult elő	1-2-szer	havonta 2-3-szor	hetente	hetente többször	Összesen
fiúk N=307	60	25	4	6	5	100
lányok N=293	81	15	1	0,3	2	100
összesen N=600	70	20	3	3	4	100

Forrás: Örkényi Ágota – Koszonits Rita – Dávid Bea – Tóth Olga 2003: *A térségben lakó általános iskolás gyerekek életmódja és életminősége.*

A gyerekek 70% nem vett részt mások bántásában. Szignifikáns különbség mutatható ki ebben a kérdésben is a fiúk és a lányok között: a fiúk sokkal

<sup>31</sup> Örkényi et al. 2003: 4.

<sup>32</sup> Örkényi et al. 2003: 72.

<sup>33</sup> Örkényi et al. 2003: 72-74.

nagyobb arányban bántalmazták társaikat. A bántalmazók között nagyobb arányban fordulnak elő más deviáns magatartásformák. A felsős diákok körében, a rendszeresen másokat bántó gyerekek között többen voltak már ittás állapotban, és többen dohányoznak.<sup>34</sup>

A bántalmazás mellett a verekedés gyakoriságára is rákérdeztek a kutatók.

4. táblázat

*A verekedő gyerekek aránya nemi bontásban*

Az elmúlt 12 hónapban hányszor verekedtél?						
%	egyszer sem	egyszer	kétszer	háromszor	négyszer vagy többször	Összesen
fiúk N=306	30	21	16	9	24	100
lányok N=294	69	16	5	4	7	100
összesen N=600	49	18	11	6	16	100

Forrás: Örkényi Ágota – Koszonits Rita – Dávid Bea – Tóth Olga 2003: *A térségben lakó általános iskolás gyerekek életmódja és életminősége*.

A verekedés gyakoriságának tekintetében is erős szignifikáns különbséget mutattak ki a fiúk és lányok között: „A kérdezést megelőző évben a fiúknak csupán 30%-a nem verekedett egyáltalán, a lányoknál ez az arány 69%. A más gyerekek bántalmazása és a verekedés sok esetben együtt járhat. A nem bántalmazó gyerekek között 62% nem verekedett, az alkalmanként bántalmazó gyerekek között ez az arány 21%, a rendszeresen bántalmazó gyerekek között 19%.”<sup>35</sup>

### Gyűjtős

Ligeti György *Gyűjtős* címen kiadott kötetében az Oktatási Jogok Biztosának Hivatala által támogatott két országos és egy nagyvárost (Pécs) érintő kutatás tapasztalataira támaszkodott – ez utóbbi munkát a Kurt Lewin Alapítvány biztosította. Ezen vizsgálatok az „értékátadási folyamatokat, a jogok és a kötelességek világát tárták fel az iskolában”, módszertanukat tekintve kérdőíves adatfelvételre, interjúkra és megfigyelésekre támaszkodtak.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Örkényi et al. 2003: 75.

<sup>35</sup> Örkényi et al. 2003: 75.

<sup>36</sup> Ligeti 2003: 11.

Ligeti úgy látja, az „előítélet-tolerancia, konfliktuskezelés és moralitás összefüggnek egymással. Az iskola jogszerű működése, a konfliktusok demokratikus jellegű lezajlása (és ezek zavarai) szocializációs hatást fejtenek ki a serdülők nevelése során. [...] Feltételezhető, hogy a jogok, a társadalom jelenségeinek ismerete, az attitűdök és a cselekvési hajlandóságok (kiemelten a konfliktushelyzetekben való viselkedés, az egyes morális kérdésekben való döntés) egymással összefüggő rendszert alkotnak.” A kutató álláspontja szerint „az iskola nevelési ereje nem a konfliktusokban vagy azok hiányban rejlik, hanem a konfliktusok kezelésének módjában.”<sup>37</sup>

Az 1999–2000-ben végzett vizsgálatban interjúk készítése mellett a pécsi középiskolák 11. évfolyamos diákjai kérdőívet is kitöltöttek. A mintába szakmunkásképző, szakközépiskola és gimnázium típusú intézmények kerültek. A vizsgálat egyik fő kérdése volt, hogy „azok a serdülők, akik demokratikusnak mondható iskolai klímában nevelkednek, vajon tényleg demokratikusabban gondolkodnak-e autoriter környezetben nevelkedő társaiknál.”<sup>38</sup>

A zárt és nyitott kérdéseket tartalmazó kérdőív a munka világa és az iskola viszonyát, attitűdöket, fiktív helyzetbéli cselekvéseket, internet és más kommunikációs eszközök használatát, valamint társadalmi-állampolgári alapismereteket firtató kérdéscsoportokat tartalmazott. Az utolsó blokk a tanuló családi és anyagi háttérét mérő kérdéseket tartalmazott. A cselekvésmintákra vonatkozó hat kérdésben a kutató különböző történeteket, élethelyzeteket írt le, s azt kérte a tanulóktól, hogy válasszanak, mit tennének, vagy a történet szereplőinek mit kellene tennie az adott szituációban. A történetek egy-egy konfliktushelyzetet írtak le. A kérdések többségénél négy megoldási lehetőség közül lehetett választania a megkérdezetteknek, mely válaszlehetőségek közül „egy mindig a kifejezetten destruktív, egy a passzív megoldás kiválasztását jelentette a történet során”, a harmadik esetben egy külső szereplőre bízva, míg a negyedikben önállóan oldotta meg a problémát. A válaszok elemzésekor a diákok magatartása szempontjából három, közel azonos esetszámú, jól elkülöníthető csoportot írtak le: a rábízó, az autonóm és a destruktív magatartású diákok csoportjait.<sup>39</sup>

Az adatok nem mutattak szignifikáns összefüggést „a konfliktuskezelés, mint cselekvési minta és aközött, hogy a válaszadó serdülő mindkét szülővel együtt él-e.” (A mintába került diákok negyede élt külön valamelyik szülőjétől.) Ugyanígy nem volt kimutatható összefüggés a testvérek számával, a

<sup>37</sup> Ligeti 2003: 19–20.

<sup>38</sup> Ligeti 2003: 62.

<sup>39</sup> Ligeti 2003: 96.

laksűrűséggel, azaz, hogy hányan laknak az adott lakásban, illetve a család társadalmi helyzetével sem.<sup>40</sup>

Szignifikáns azonban a kapcsolat a képzés típusa és a konfliktuskezelés gyakorlata között: míg a szakmunkásképzőben tanuló diákok a destruktív, addig a gimnáziumban tanulók jellemzőbb módon a konszenzusereső problémamegoldást preferálnák a kérdezett, fiktív helyzetekben. Ligeti úgy látja, hogy minél eltérőbb társadalmi háttérrel rendelkeznek az adott osztály diákjai, annál inkább valószínűsíthető azok konszenzusereső magatartása egy esetleges konfliktusos helyzetben. Szignifikáns kapcsolat mutatkozott a diákok cigányokhoz fűződő attitűdjé, a tanulók tanulmányi átlaga, az iskola színvonala és konfliktuskezelés módja között is.<sup>41</sup>

Témánk szempontjából a kutatás legfontosabb kérdése azt tudakolta, hogy mit tenne a diák az alábbi helyzetben: „Tegyük fel, észreveszed, hogy egy ismerősöd, aki most elsős az iskolában, néhány más elsőssel együtt évfolyamtársaid szecskáztatják.” Az alábbi válaszlehetőségek közül választhattak: „1. Magam is részt veszek benne. 2. Semmit nem tennék: mindenki túléli. 3. Jelezném valamelyik tanárnak vagy igazgatónak. 4. Aláírást gyűjténék az iskolában annak érdekében, hogy legyen nagyon szigorúan büntetve a szecskáztatás.”

A megkérdezetteknek „mindössze a 8,2%-a választotta azt a lehetőséget, hogy nem hagyná szó nélkül, ha szecskáztatást látna a szünetben, és csak 2,8%-uk gyűjtene aláírást annak érdekében, hogy legyen nagyon szigorúan büntetve ez a tevékenység.” Az alanyok 70,9%-a semmit nem tenne, 18,1%-uk pedig egyenesen jó mókának találná a dolgot. A szerző ezen a ponton hangsúlyozza, hogy nem szabad megfeledkeznünk az effajta kérdések torzító hatásáról, s megemlíti azt is, hogy előfordulhat, hogy a diákok a felajánlott két problémakezelési technikával szemben, s nem pedig a szecskáztatás, avagy bántalmazás meggátolásával szemben foglaltak állást. A semleges válaszok nagy aránya arra enged következtetni, hogy a diákok „nem veszik észre azt, hogy diáktársuk személyiségi jogai sérülnek, vagy ha észlelik is, nem tesznek ellene semmit.” Ennek hátterében a túlzott konformizmust, az autonómia hiányát, valamint az érdektelenséget látja a szerző, mely utóbbi meghatározó tényező véleménye szerint a családi minták következménye is lehet.<sup>42</sup>

Ligeti véleménye szerint, ha a problémákat nem beszéljük meg az iskolában, a konfliktusok megoldása szükségszerűen más módon történik, adott

<sup>40</sup> Ligeti 2003: 97.

<sup>41</sup> Ligeti 2003: 97–99.

<sup>42</sup> Ligeti 2003: 30–32.

esetben az a bántalmazás formáját ölti, mely jelenség mögött számos iskolai és társadalmi problémát lát a szerző, mint például a tanárok státusának bizonytalanságát, a társadalom kettészakadását és az autoriter családi nevelést. Ugyanakkor az egyes pécsi iskolákban teljesen ismeretlen a bántalmazás intézménye, melynek okát részben az iskola probléma-megoldási gyakorlatában és közösségszerveződésének módjában találja meg a szerző. A problémák elrendezésének módszerét jól tükrözi például az iskola házirendje, mely általában figyelmen kívül hagyja azt a kérdést, hogy az érintett felek miként rendezhetik konfliktusukat az iskola területén, így a döntés az ilyen ügyekben a tanárra vagy az igazgatóra van bízva.<sup>43</sup>

\* \* \*

A fent bemutatott kutatások a bántalmazó környezet szereplőire ható kockázati tényezők gazdag tárházát vonultatták fel. Tudomásom van arról, hogy ezeken túl egyre több, az iskolai agresszió problémakörét vizsgáló kutatási terv halad a megvalósítás felé, és egyre nagyobb a probléma kezelésében a szakmai összefogás igénye is. Az itt citált vizsgálati eredmények egy része ugyan nem tekinthető Magyarországra nézve általánosnak, de a továbblépést segítő tendenciák mindenképpen jól kirajzolódnak. Figula hangsúlyozza, hogy a jövőben még „nagyobb figyelmet kell fordítani a család, az iskola szocializációs mintáinak, nevelési attitűdjeinek elemzésére, a makro- és mikrokörnyezeti hatások számbavételére”.<sup>44</sup> Bízom abban, hogy hamarosan behozzuk lemaradásunkat és hasonlóan jó eredményekkel büszkélkedhetünk a probléma kezelésében, a prevenció területén mint például az észak-európai szomszédaink.

## Hivatkozott irodalom

- Aszmann Anna (szerk.) 2003: *Iskoláskorú gyermekek egészségmagatartása: Egészségügyi Világszervezet nemzetközi kutatásának keretében végzett magyar vizsgálat „Nemzeti Jelentés”, 2002.* Budapest.
- Craig, Wendy – Harel, Yossi 2004: *Bullying, Physical Fighting and Victimization.* In: Currie et al (szerk.): *Young People's Health in Context: Health Behaviour in School-Aged Children (HBSC). Study, International Report from the 2001/2002 Survey.* World Health Organization, 133–144.
- Figula Erika 2004a: *Az iskolai erőszak jelenségének feltárása, a tanulók érintettségének, szerepviselkedésének elemzése egy vizsgálat tükrében.* *Alkalmazott Pszichológia* 4. 19–35.

<sup>43</sup> Ligeti 2003: 36–37.

<sup>44</sup> Figula 2004a: 28.



- Figula Erika 2004b: Bántalmazók és bántalmazottak az iskolában. *Új Pedagógiai Szemle* 7–8. 223–228.
- Hárdi István (szerk.) 2000: *Az agresszió világa*. Budapest.
- Ligeti György 2003: *Gyűjtős*. Budapest.
- Olweus, Dan 1993: *Bullying in school: What we know and what we can do*. Oxford.
- Örkényi Ágota – Koszonits Rita – Dávid Bea – Tóth Olga 2003: *A térségben lakó általános iskolás gyerekek életmódja és életminősége*. Kézirat. (VÉP-MTA)
- Várnai Dóra 2004: *Factors influencing bully-victim behaviour*. IBCM Conference. Budapest.
- Várnai Dóra – Fliegauf Gergely 2005: Az iskolai bántalmazás és összefüggései. *Fejlesztő Pedagógia* 5–6. 73–78.



# A kötet szerzői

- Ábrahám Barna** (1967) történész, irodalomtörténész  
(PPKE BTK Közép-Európa Intézet Szlovák Tanszék)  
*abraham@btk.ppke.hu*
- Babos János** (1980) történész-szociológus  
(Ipartestületi Szakközépiskola – Budapest)  
*iskola1@moszi6.hu*
- Czuczor Gergely** (1978) szociológus-történész-jogász  
(PPKE)  
*czuczor.g@freemail.hu*
- Balogh Gábor** (1951) gazdaságszociológus  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*bgabor@btk.ppke.hu*
- Bindorffer Györgyi** (1953) kulturális antropológus, társadalomkutató  
(MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Műhely)  
*gybind@mtaki.hu*
- Bögre Zsuzsa** (1960) szociológus  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*bogre@freemail.hu*
- Császár Melinda** (1980) szociológus  
(MTA–BCE Demográfiai Kutatócsoport)  
*melinda.csaszar@uni-corvinus.hu*
- Csernicskó István** (1973) nyelvész  
(II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola – Beregszász)  
*csistvan@kmf.uz.ua*
- Csilléry Edit** (1981) szociológus-történész, PhD hallgató  
(ELTE BTK Társadalom- és gazdaságtörténet doktori iskola)  
*csilled@gmail.com*
- Deák Ernő** (1940) történész  
(Osztrák Tudományos Akadémia)  
*Becsi-Naplo@aon.at*
- Éhmann Gáborné Havas Mária** (1981) tanár, szociológus, PhD hallgató  
(ELTE PPKE Neveléstudományi Doktori Iskola)  
*havasmaria@hotmail.com*
- Fábr Anna** (1945) irodalom- és művelődéstörténész  
(ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék)

- Falussy Béla** (1947) szociológus  
(KSH)  
*bela.falussy@ksh.hu*
- Fekete Attila** (1962) szociológus  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*fekete.attila@btk.ppke.hu*
- Földvári Mónika** (1973) szociológus  
(SOTE)  
*foldvari.monika@t-online.hu*
- Gáspár Kinga** (1977) néprajzkutató  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*gaspar.kinga@btk.ppke.hu*
- Gyurgyik László** (1954) szociológus  
(EÖKIK, Selye János Egyetem – Komárom)  
*mercurius@mail.t-com.sk*
- Hegedűs Rita** (1963) szociológus  
(BCE Szociológia és Társadalompolitikai Intézet)  
*rita.hegedus@uni-corvinus.hu*
- Helmich Dezső** (1945) pszichológus  
(BCE Szociológia és Társadalompolitikai Intézet)  
*dezszo.helmich@uni-corvinus.hu*
- Kamarás István**, OJD (1941) magyartanár, könyvtáros, szociológus, író  
(Pannon Egyetem Antropológia és Etika Tanszék – Veszprém)  
*kamarasi@chello.hu*
- Keller Tamás** (1981) szociológus  
(TÁRKI)  
*keller@tarki.hu*
- Keszei András** (1972) történész  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*keszeia@freemail.hu*
- Kisdiné Neményi Barbara** (1973) kulturális antropológus, orientalista  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*kisdi@freemail.hu*
- Kósa László** (1942) történész, néprajzkutató  
(ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék)  
*kosal@ludens.elte.hu*
- Lów András** (1967) szociológus  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*low.andras@gmail.com*

- Mészáros Andor** (1971) történész-bohemista (PPKE BTK Közép-Európa Intézet Szlovák Tanszék)  
*mandor@btk.ppke.hu*
- Nagy Attila** (1942) szociológus, olvasáskutató  
(Országos Széchényi Könyvtár)  
*attila@oszk.hu*
- Nagy J. Endre** (1941) szociológus  
(PTE BTK Szociológia Tanszék)  
*nagyend@btk.pte.hu*
- Pusztai Gabriella** (1966) tanár, szociológus  
(DE BTK Neveléstudományok Intézete)  
*gabriella.pusztai@ella.hu*
- Rajki Zoltán** (1971) történész, szociológus  
(Adventista Teológiai Főiskola)  
*rzoltan42@hotmail.com*
- Rébay Magdolna** (1975) neveléstörténész  
(DE BTK Neveléstudományok Intézete)  
*rebay@ella.hu*
- Ress Imre** (1947) történész  
(MTA Történettudományi Intézete)  
*iress@tti.hu*
- Rosta Andrea** (1969) szociológus, kriminológus  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*rostaandrea@freemail.hu*
- Rosta Gergely** (1973) szociológus  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*rosta.gergely@btk.ppke.hu*
- Személyi László** (1982) társadalomkutató  
(Budapest Bank, PPKE)  
*laszlo.szemelyi@ge.com*
- Tomka Miklós** (1941) vallásszociológus  
(PPKE BTK Szociológia Intézet)  
*tomka.miklos@btk.ppke.hu*
- Vépy-Schlemmer Éva** (1977) szociológus, PhD hallgató  
(BCE)  
*s\_eva11@freemail.hu*

# Gereben Ferenc publikációi

1965

Néprajzi művek a Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár négy területi könyvtárában. *Könyvtáros* 15. 10.

1968

*A középiskolás fiatalok és a könyv: felmérés három középiskolában és egy közművelődési könyvtárban.* Budapest, Könyvkiadók és Terjesztők Tájékoztató Központja, 78 o.

A középiskolás fiatalok és a könyv. *A Könyv* 1. 3.

1969

Honnan szerzik be olvasmányaikát a középiskolás fiatalok? I-II. *A könyv* 2. 2. 3.

Mit olvasnak érettségi után? *Köznevelés* 7.

*A mezőgazdasági szakemberek és a szakirodalom: a Mezőgazdasági Könyvkiadó Vállalat felkérésére végzett felmérés eredményei.* Budapest, Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése, 56 o.

A mezőgazdasági szakemberek szakkönyvolvasási és vásárlási szokásai. *A Könyv* 2. 5.

Radnóti Miklós Razglednicái: a négy Razglednica elemzése. *Irodalomtörténet* 51. 2. 394–415.

Hányan olvasnak Magyarországon? *Kortárs* 13. 8. 1279–1283.

*A mezőgazdasági termelészövetkezetek üzemi kézikönyvtárai: a Mezőgazdasági Könyvkiadó Vállalat felkérésére végzett országos vizsgálat eredményei.* Budapest, Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése, 52 o.

A mezőgazdasági termelészövetkezetek üzemi kézikönyvtárai. *Könyvtáros* 19. 8. Karmannüje knigi Vengrii [Zsebkönyvek Magyarországon]. *Knizsnaja Torgovlja* 4.

1970

A mai magyar irodalom és az olvasók. *A Könyv* 3. 3. 36–57.

Badania nad ksiazka i cytelnictwem na Vegrzech. (Kamarás Istvánnal) *Ksiegarz* 14. 3. 60–65.

A műszaki szakemberek és a szakirodalom. (Zircz Péterrel) *A Könyv* 3. 5.

A bolgár könyvszakma rövid áttekintése. *A Könyv* 3. 6.

## 1971

A „Szerlem” hatásvizsgálatának tanulságai: kísérlet a befogadási módok vizsgálatára. (Helmich Dezsővel) *Filmkultúra* 12. 6. 87–95.

Hányan olvasnak a munkások közül? *Könyvtáros* 21. 5.

Az irodalmi ízlés fejlesztésének útjai. *Nyelv és Irodalom* 1. 1.

## 1972

Die Erforschung des literarischen Geschmacks in Ungarn. *Bücher aus Ungarn* 14. 1. 26–27.

Közízlés, olvasáskultúra. *Üzenet* 2. 4. 233–241.

## 1973

Rétegzítés – az ízlés rétegződése. *MTA Nyelv- és Irodalomtudományok Osztályának közleményei* 28. 1. 68–84. (Lásd még: Rétegzítés, az ízlés rétegződése. In: Szerdahelyi István (szerk.) 1974: *Ízlés és kultúra: tanulmánygyűjtemény*. Budapest, Kossuth Kiadó.)

## 1974

Falusi lakosok és a könyvtár: egy felmérés tanulásaiból. *Könyvtári figyelő* 20. 1. 5–20.

A munkásság olvasáskultúrája – kultúrszociológiai és statisztikai adatok tükrében. *A Könyv* 9. 2. 42–48.

Az irodalmi ízlés belső szerveződésének kérdéséhez. *Kultúra és közösség* 1. 2. 75–88.

Ízlés és világnézet. *Munka* 24. 2.

## 1975

*A szakszervezetek közművelődési tevékenysége a szakszervezeti dokumentumok tükrében: dokumentum-elemzés*. Budapest, Szakszervezetek elméleti Kutató Intézete, 38 o.

## 1976

A bejáró dolgozók néhány életmódbeli sajátossága – olvasás- és lakáskultúra.

In: Rádics József (szerk.): *Utazó munkások*. Budapest, Népművelési és Propaganda Iroda. 140–164.

*Film, ízlés, befogadás: a Szerlem című film befogadásának vizsgálata*. (Helmich Dezsővel) Budapest, Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 223 o.

Filmkultúra és olvasáskultúra. *Kultúra és közösség* 3. 3. 43–51.

Kamarás István: Az irodalmi érték esélye lektúrolvasóknál. Kilenc olvasóportré. *Könyvtáros* 26. 6.

Józsa Péter: Esztétikai alkotások társadalmi hatása. Tanulmányok és kutatási beszámolók. *Könyvtáros* 26. 11.

## 1977

Könyvek a lakásban. *Rádió és Televízió Szemle* 8. 3.

Olvasmányszerkezet, olvasmánybeszerzés falun. *Könyvtári figyelő* 23. 3–4. 283–295.

## 1980

*Olvasásismeret: olvasásszociológia, olvasáslélektan, olvasáspedagógia.* (egységes jegyzet) (Katsányi Sándorral és Nagy Attilával, a szerkesztésben közreműködött Kamarás István) Budapest, Tankönyvkiadó, 408 o. (További kiadások: 1992, 1996)

Hogyan választjuk ki olvasmányainkat? *Alföld* 31. 6. 73–76.

Olvasás Magyarországon az 1960-as, '70-es években. *Kultúra és közösség* 7. 2. 39–52.

Auditorija na knjigata v Ungarija prez 60-te i 70-te godini. In: *Kultúra sovremenost ličnost.* Sofia, (Empirični sociologiceski isledovanii 1/3.), 53–65.

## 1981

Könyvtári tagság és lemorzsolódás: amiről egy országos felmérés adatai beszélnek. *Könyvtáros* 31. 1. 29–33.

Pilinszky János: Négysoros: a vers egy lehetséges olvasata. *Új Forrás* 13. 3. 24–30.

Könyvtárhasználat – falakon kívül és falakon belül. *Könyvtáros* 31. 4. 218–224.

## 1982

A könyv és az irodalom közönsége. In: Hajdú Ráfi Gábor – Kamarás István (szerk.): *Az olvasás anatómiája: szociológiai tanulmányok.* Budapest, Gondolat, 175–211; Irodalom: 512–517.

Bácsalmás: Magyarország? Egy megismételt olvasásvizsgálat tapasztalataiból. *Alföld* 29. 3.

*A falusi lakosok olvasási és olvasmány-beszerzési szokásai: egy kétszakaszos felmérés eredményei.* Budapest, Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése, 93 o.

Die Entwicklung der Lesekultur in Ungarn in der 60er und 70er Jahren. In: *Materialen der internationalen Beratung der Spezialisten sozialistischer Länder für Forschung auf dem Gebiet des Lesens und Bibliotheksbenutzung vom 17. bis 22. November 1980 in Berlin.* Berlin, Zentralinstitut für Bibliothekswesen, 99–116.

A magyar társadalom könyvtárképe I-II. *Könyvtáros* 32. 6. 7.

Könyvtártagság, könyvtárhasználat – egy országos felmérés adatainak tükrében. In: Kamarás István (szerk.): *Könyvtárhasználat, könyvtárkép*. Budapest, Népművelési és Propaganda Iroda 1982 [1983], 11–18.

A felnőtt népesség könyvtárképe. In: Kamarás István (szerk.): *Könyvtárhasználat, könyvtárkép*. Budapest, Népművelési és Propaganda Iroda 1982 [1983], 93–118.

## 1983

A „mai magyar irodalom” helye az olvasói érdeklődés alakulásában. *Kultúra és közösség* 10. 2. 25–39.

„Miért nem jár Ön könyvtárba?” *Könyvtáros* 33. 3. 318–325.

Az olvasmányközvetítő csatornák működéséről. *Könyvtári figyelő* 33. 4. 369–383.

*Az olvasási szokások változásai Bácsalmáson: többlepcős vizsgálat fiatalok körében.* (Bácskai Istvánnal és Nagy Attilával). Budapest, Országos Széchényi Könyvtár Könyvtártudományi és Módszertani Központ, 76 o.

Die Bedeutung des Lesens und der Bibliotheksbenutzung in der ungarischen Gessellschaft. In: Harri Günther (szerk.): *Leseförderung in Sozialismus: Ergebnisse einer internationalen wissenschaftlichen Konferenz anlässlich der IBA 1982 am 19. und 20. Mai 1982 in Leipzig*. Leipzig, Fachbuchverlag, 1983, 67–77.

Dinamika čteníã i pol'zovaniã bibliotekami v Vengrii. (Kamarás Istvánnal) In: *Tendencii razvitiã čteníã v socialističeskih stranah*. Moskva, 39–65.

## 1984

Nemi szerepek és olvasási szokások. (Nagy Attilával) *Kultúra és közösség* 11. 3. 7–22.

Véleményem szerint. *Könyvtáros* 34. 8. 443.

Olvasásszociológia címszó. *Világirodalmi lexikon* 9. (főszerk.: Király István) Budapest, Akadémiai Kiadó, 644–646.

A bejáró dolgozók. In: Csapó Edit (szerk.): *Hátrányos helyzetű olvasók könyvtári ellátása*. Budapest, Múzsák Közművelődési Kiadó – Országos Széchényi Könyvtár Könyvtártudományi és Módszertani Központ, 1984 [1985], 39–43.

## 1985

Raamatust ja lugemiseist Ungaris. (Kamarás Istvánnal) *Looming* 2. 247–249.

Az olvasáskultúra problémái, a határon kívüli magyarság olvasáskultúrája. In: Mankó Mária (szerk.): *A közművelődési szakemberképzésben dolgozó oktatók és kutatók országos tanácskozása: Nyíregyháza, 1985. [május 23–25.]: előadások*. Nyíregyháza, Bessenyei György Tanárképző Főiskola.



Gereben Ferenc (szerk.): *A határon túli magyarság olvasáskultúrája: összeállítás olvasásvizsgálati és művelődésszociológiai felmérések eredményeiből*. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár Könyvtártudományi és Módszertani Központ, 205 o.

## 1986

A könyvtárhasználati szokások változásai a közművelődési könyvtárakban. *Könyvtári figyelő* 32. 1. 13–30.

Kalandozás a Gutenberg-galaxis körül. *Könyvtár és nevelés* 28. 2. 39–41.

Quo vadis magyar kultúra? Amiről a legfrissebb művelődésszociológiai adatok vallanak. *Kultúra és közösség* 13. 6. 85–95.

Przemiany w zwyczajach czytelniczych i w uzyt kowaniu bibliotek na Wegrzeeh. In: Krystyna Dńabrowska (szerk.): *Z badan Instytutu Ksińaczk-i i Czítelntetwa. Czítelnictwo za granic Lektary Sprawozdania*. Warszawa, Bibliotek Narodowa, Instytutu Ksińaczk-i i Czytelnictwa, (Materiały Informacyjne Instytutu Ksińaczk-i i Czytelnictwa), 43–51.

## 1987

Az olvasásszociológia előrejelzései. (Nagy Attilával) *Könyvtári figyelő* 33. 3. 246–247.

Olvasásszociológiai adalékok a hátrányos helyzet megítéléséhez. *Könyvtári figyelő* 33. 5. 477–491.

„Két métert a pirosból!” Az olvasásról a kutató szemével. *Magyar Ifjúság* 1987. május 29. 28–29.

The „Open Library” and what is behind. In: *Modern research in development of libraries and their users: papers from the seminar in Bratislava Okt. 6-10. 1986*. Martin, Matica Slovenska, 53–65.

A könyvtárhasználati szokások változási tendenciái. *Könyvtáros* 37. 10.

Társadalmi kereslet – könyvtári kínálat. *Könyvtáros* 37. 11.

## 1988

Moziba járás és filmízlés a '70-es és '80-as években. In: Fájja Sándor (szerk.): *Forgalmazás '87, mozis teszt, filmízlés: interjúk, tanulmányok*. Budapest, Fővárosi Filmforgalmi és Moziüzemi Vállalat, 167–196. (A Főmo Elméleti és Módszertani Osztályának kiadványai 1988/1.)

Az olvasási szokások változásai falun. *Könyvtáros* 38. 4. 191–195.

Využívanie knižičných služieb v Madarsku. *Cítatel' 37. 6. 226–228*.

## 1989

A felnőtt népesség olvasási és olvasmány-beszerzési szokásai: egy reprezentatív országos vizsgálat eredményei. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár Könyvtártudományi és Módszertani Központ, 121 o.

## 1990

Az olvasási és olvasmánybeszerzési szokások változásai Magyarországon.

In: Pálincás György (szerk.): *A magyar irodalom évkönyve 1989*. Budapest, Széphalom Könyvműhely, 222–236.

A puding próbája. Barczy Zsuzsa felmérése a családi könyvtárak fogadtatásáról. *Könyvtári Híradó* 34. 4.

Észtországból jöttünk... Egy tallini olvasásszociológiai konferencia emlékei. *Könyvtári Levelezőlap* 1–2.

Reading and books in the family: on the basis of survey data from Hungary.

In: Franz Biglmaier (szerk.): *Hat Lesen Zukunft?: 6. Europäischer Lesekongress Berlin (West)*, 31. Juli – 3. August 1989: *Kongressbericht*. Berlin, Freie Universität, 123–135.

Lesen und Bücher in der Familie. *Stadium* 3. 3. 33–40.

A magyar társadalom könyvtáros-képe. *Könyvtári figyelő* 36. 1–2. 69–79.

## 1991

Olvasás és könyv a családban: magyarországi felmérési adatok alapján. *Könyvtáros* 41. 6. 318–324.

Changes in reading habits and library use in Hungary. In: Paul Kaegbein et al. (szerk.): *Studies on research in reading and libraries: approaches and results from several countries. JFLA Round Table on Research in Reading*. München stb., Saur. 121–133.

Adalékok Magyarország olvasás- és értéktérképéhez. (Nagy Attilával) *Jel-kép* 12. 3–4. 21–34.

Engedjétek hozzám a verseket! *Könyvtáros* 41. 3. 170–171.

Nagyanyám az álmhajón. *Hitel* 4. 12. 20–21.

Búcsú a Hargitán. *Könyvtári Levelezőlap* 6–7.

## 1992

- Miről vallanak az olvasmányok? Az olvasói érdeklődés változásai. *Kortárs* 36. 7. 59–67.
- Regionális kultúrák? Adalékok Nyugat- és Kelet-Magyarország kulturális arculatához. (Nagy Attilával) *Vasi szemle* 46. 4. 511–524.
- Gereben Ferenc – Nagy Attila (szerk.): *Olvasás és társadalom: olvasásszociológia, olvasáslélektan, olvasáspedagógia*. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár Könyvtártudományi és Módszertani Központ, 289 o.
- Magyar olvasáskultúra – határon innen és túl. In: Gerő Zsoltné – Kovács Ilo-  
na (szerk.): *Magyar könyvtárosok II. tudományos találkozója: Budapest, 1985. augusztus 26–27.: a konferencia előadásai*. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 195–201.

## 1993

- Értékrend, identitástudat, olvasás. In: *Magyar olvasáskultúra határon innen és túl*. Budapest, Közép Európa Intézet, Teleki László Alapítvány, 9–74. (Hungari extra Hungariam)
- A Bécsi Napló az olvasóiról, az olvasók a Bécsi Naplóról. *Bécsi Napló* 14. 4. 6. „Imádkozzál és dolgozzál”: adalékok a bencés öregdiákok társadalomrajzához. *Vigilia* 58. 12. 926–936.
- Azonosságtudat és olvasáskultúra: felmérés három ország fiatal- és felnőttkorú magyarsága körében. (Nagy Attilával) *Korunk* 4. 10. 91–97. (Lásd még: *Valóság* 37. 1994/9. 15–29.)

## 1994

- The library image in Hungarian society. In: Valeria D. Stelmakh (szerk.): *The image of the library: studies and views from several countries: collection of papers*. International Federation of Library Associations and Institutions Round Table for Research on Reading. Haifa, University of Haifa Library, 106–131.
- Nemzeti és vallási identitás kisebbségi és többségi helyzetben: empirikus vizsgálat hat közép-európai ország magyar nemzetiségű lakossága körében. In: Székely Szabó Zoltán (szerk.): *Magyarok térben és időben: 1994-ben elhangzott előadások*. Wien, „Europa”-Club, 21–36. (Az „Europa”-Club 2. könyve) (Lásd még: *Protestáns Szemle* 57. 1995/3. 197–218.)
- Nemzeti identitás és a kisebbségi helyzet. *Magyar Élet* 1.
- Néhány gondolat az MDF vereségéről és megújulásának lehetőségeiről – szociológiai nézőpontból. *Bécsi Napló* 15. 5. 6.

## 1995

Kisebbségi tudat. Vizsgálat hat közép-európai ország magyar nemzetiségű lakossága körében. *Népszabadság* 1995. január 21. 22.

Gereben Ferenc (szerk.): *Magyar tükör: segédkönyv a hungarológia oktatásához: válogatás a magyar irodalomból és a rendszerváltás korszakának publicisztikájából*. Budapest, Közép-Európa Intézet az Amszterdami Egyetem Kelet-Európa Intézetével együttműködésben, Teleki László Alapítvány, 296 o.

Kisebbségi tudat: vizsgálat hat közép-európai ország magyar nemzetiségű lakossága körében. In: Uő. (szerk.): *Magyar tükör: segédkönyv a hungarológia oktatásához: válogatás a magyar irodalomból és a rendszerváltás korszakának publicisztikájából*. Budapest, Közép-Európa Intézet az Amszterdami Egyetem Kelet-Európa Intézetével együttműködésben, Teleki László Alapítvány, 250–255.

Az olvasás értékörnyezete. Értékrendi változások a rendszerváltás időszakában. *Valóság* 38. 9. 83–95.

Gereben Ferenc (szerk.): *Bencés Diákszövetség Almanach 1993–1994*. Pannonhalma–Budapest, Vállalkozás, Verseny, Tisztesség Alapítvány, 202 o.

„Imádkozzál és dolgozzál!” Adalékok a bencés öregdiákok társadalomrajzához. [Kiegészített változat] In: Uő. (szerk.): *Bencés Diákszövetség Almanach 1993–1994*. Pannonhalma–Budapest, Vállalkozás, Verseny, Tisztesség Alapítvány.

## 1996

A határon túli magyarság nemzeti tudata és vallási öntudata. *Jel* 8. 6.

Hat közép-európai ország magyarságának identitástudata. *Pánsíp* 4. 2.

Érték, identitás, olvasás: felmérés három ország felnőttkorú magyarsága körében. In: Berke Barnabásné – Németh Mária (szerk.): *Magyar könyvtárosok III. szakmai találkozója: Budapest, 1992. augusztus 16–18.: válogatás a találkozó előadásából*. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 23–29.

Az olvasáskultúra és az identitástudat kapcsolata: vizsgálat hat ország magyar nemzetiségű polgárai körében. *Új Pedagógiai Szemle* 6. 3. 82–91.

Nemzeti identitás és vallásosság: szociológiai felmérés hét ország magyar nemzetisége körében. *Keresztény szó* 6. 1–6.

Mi a magyar? *Távlatok* 6. 3–4. 279–285. (Lásd még: *Művelődés* 45. 7–8.)

Nemzeti önképünk árnyoldalai. Az azonosság- és másság-tudat. *Magyar Nemzet* 1996. május 28.

Ünnepeink a magyar történelmi tudatban. *Magyar Nemzet* 1996. október. 22.

Nyelvhasználati szokások kisebbségi helyzetben: egy határon túli magyarok körében végzett kérdőíves felmérés adatai alapján. In: Cserniczkó István

- Várad Tamás (szerk.): *Kisebbségi magyar iskolai nyelvhasználat: a 8. Élőnyelvi Konferencia előadásai*. Budapest, Tinta Kiadó, 91-97.

Identitástudat és anyanyelvi kultúra – kisebbségi helyzetben. In: Ördög-Gyárfás Lajos (szerk.): *Az anyanyelv a hangzó médiában: a szovátai tanácskozáson, 1995. november 24-26-án elhangzott előadások*. Sepsiszentgyörgy, Anyanyelvápolók Erdélyi Szövetsége, 43-57.

Évfordulók és ünnepek, mint a történelmi tudat fokmérői. In: *Tudat és történelem: tanácskozás Felsőpulyán 1996. szeptember 7-8*. Bécs, Ausztriai Magyar Egyesületek és Szervezetek Központi Szövetsége, 41-52.

A kisebbségi magyar társadalmak értékszemlélete. *Info-társadalomtudomány* 39. 47-58. 93-94.

## 1997

Kultúránk, identitástudatunk és jövőképünk. In: Békés Gellért – Deme Tamás (szerk.): *Kultúránk – válaszúton: 38. Pax Romana Kongresszus, Siófok, 1996. ápr. 8-14*. Pannonhalma, Bencés Kiadó, 43-51.

A történelmi tudat kisebbségi helyzetben: egy tudatszociológiai felmérés tanulságai. *Valóság* 40. 4. 36-51.

Vallásosság és olvasáskultúra. *Jel* 9. 5. 133-136.

A vallásosság szociológiai típusainak kérdéséhez: Mit jelent a „maga módján” vallásosság? *Távlatok* 7. 3-4. 356-365.

Az ún. „Máté-effektus” az olvasás- és könyvtárszociológiában. *Könyvtári figyelő* 43. 3. 466-475.

„Azok akarunk maradni, akik vagyunk”. Anyanyelv és kisebbségi identitástudat. *Magyar Nemzet* 1997. május 3.

Anyanyelv és kisebbség – avagy Luxembourg üzenete. *Művelődés* 46. 9.

Kultúra és lelkiállapot. *Magyar Napló* 9. 10.

Rezervátumból világitótorony: az evangéliumi nevelésről szóló tanulmánygyűjtemény margójára. *Új Pedagógiai szemle* 7. 47. 121-123.

## 1998

Az anyanyelv az identitástudat szerkezetében. *Regio* 9. 2. 95-112.

*Könyv, könyvtár, közönség: a magyar társadalom olvasáskultúrája olvasás- és könyvtárszociológiai adatok tükrében*. Budapest, Országos Széchényi Könyvtár, 228 o. (További kiadás: 2000)

Vallomások a vallásról: interjúk adalékok a vallásosság szociológiai tipológiájához. In: Máté-Tóth András – Jahn Mária (szerk.): *Studia religiosa: tanulmányok András Imre 70. születésnapjára*. Szeged, József Attila Tudományegyetem (Szeged), AlkalmazottVallástudományi Kutatócsoport, Bába és Társai Kiadó, 32-45. (Acta studiorum religionis Szegedini; 1.)

1848 képe történelmi és irodalmi tudatunkban. *Magyar Napló* 10. 6. 18–21.  
Néhány gondolat egy krisnásoknak szentelt könyvről (Kamarás István 1998: *Krisnások Magyarországon*. Budapest, Iskolakultúra Alapítvány) *Távlatok* 8. 4.  
A horvátországi magyarok identitástudata: amilyenek egy szociológiai felmérés tapasztalta. *Kisebbségkutatás* 7. 4. 407–418.

## 1999

A nemzeti identitástudatról. Fejezet egy készülő könyvből. *Bécsi Napló* 20. május-június 3–4.

A kultúra erősíti az azonosságtudatot. Szociológiai felmérés az erdélyi magyarság körében. *Magyar Nemzet* 1999. július 6.

„Mi” és „ők”: a közép-európai magyarság képe önmagáról és a környező népekről. *Új Horizont* 27. 3. 14–24.

Hogyan olvasunk – határon innen és túl? *Könyv, könyvtár, könyvtáros* 8. 8. 19–25. (Lásd még: In: Nagy Attila (szerk.): *Olvasásfejlesztés iskolában és könyvtárban*. A Magyar Olvasástársaság, a sárospataki Városi Könyvtár és az MKE Zempléni Könyvtárosok Szervezetének konferenciája, Sárospatak, 1999. május 28–30. Sárospatak, Városi Könyvtár. (A Városi Könyvtár kiadványai / Városi Könyvtár, 1585-397X ; 1)

Milyen a jó lelkipásztor? *Távlatok* 9. 3. Melléklet, 2–16.

Az erdélyi magyarok identitástudata: egy tudatszociológiai felmérés tanulságaiból. *Magyar szemle* 8. 9–10. 64–95.

Életcélok és életértékek – interjúk tükrében. *Protestáns Szemle* 61. 2. 118–137.

„A művészeti nevelés az embert minőségileg megváltoztatja...”. In: Haeffler András – Reitzel Etelka (szerk.): *Művészeti nevelés. Országos konferencia 1999. február 26–27*. KOMA-Lap 1992/2. melléklete.

Az erdélyi magyar olvasáskultúra közelmúltja és jelene. A felnőtt lakosság körében végzett reprezentatív felmérés eredményeiből. *Fordulópont* 1. 2–3.

*Identitás, kultúra, kisebbség: felmérés a közép-európai magyar népesség körében*. Budapest, MTA Kisebbségkutató Műhely – Osiris, 278 o.

## 2000

Identity of the Hungarians of Croatia: presented in a sociological survey. In: Cholnoky Győző (szerk.): *Minorities research: a collection of studies by Hungarian authors* 2. Budapest, Lucidus, 33–45.

*Vallásosság és nemzettudat: vizsgálódások Erdélyben*. (Tomka Miklóssal) Budapest, JTMR Kerkai Jenő Egyházzociológiai Intézet, Kerkai könyvek, 107 o. (További kiadás: 2001)

Vallási felekezetek képe önmagukról és egymásról interjúk tükrében. In: Szabó Lajos – Tomka Miklós – Horváth Pál (szerk.): *„és akik mást hisznek?”*:

*hívek és egyházak egymásról: az MTA Filozófiai Intézete és az Evangélikus Hit-tudományi Egyletem Más-kép című tudományos konferenciáján 1999. október 28–29-én elhangzott előadások szerkesztett szövege.* Budapest, Balassi Kiadó, 53–64. (Lásd még: *Protestáns Szemle* 9. 1. 17–25.)

Nemzeti és kulturális identitás Kárpátalján: kutatási gyorsjelentés. *Pro minoritate* Tavasz. 166–170.

A kárpátaljai magyarság ragaszkodik hagyományaihoz. *Magyar Nemzet* 2000. május 9.

Identitástudat és kultúra. *Művelődés* 53. 4. 4–5.

Művelődési és olvasási szokások – határon innen és túl. *Educatio* 9. 2. 274–290.

Vallásosság és nemzeti identitástudat. In: Keszthelyi Gyula (szerk.): *Egyház és magyarság: hét egyház és felekezet határon túli és hazai lelkipásztorainak, világi elöljáróinak tanácskozása, 2000. január 27–28.* Budapest, Custos, 53–65.

A horvátországi magyarok nyelvhasználati szokásai. In: Borbély Anna (szerk.): *Nyelvek és kultúrák érintkezése a Kárpát-medencében: a 10. Élőnyelvi Konferencia előadásai.* Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet, 71–78.

## 2001

Vélemények az egyházzól. In: Gyorgyovich Miklós (szerk.): *Idő a művészetben. A 70 éves Szabó Ferenc köszöntése.* Szeged, Agapé, 38–62.

Religion und nationale Identität. In: Paul M. Zulehner – Miklós Tomka – Niko Toš (szerk.): *Kirche im Aufbruch: zur pastoralen Entwicklung in Ost(Mittel)Europa: eine qualitative Studie.* Ostfildern, Schwabenverlag, 307–317.

Olvasáskultúránkról – szociológiai nézőpontból. *Iskolakultúra* 11. 5. 52–55.

A szlovákiai magyarok nemzeti és kulturális identitása. In: Tóth Károly (szerk.): *Ezredforduló: a tudomány jelene és jövője a kisebbségben élő közösségek életében c. konferencia előadásai.* Dunaszerdahely, Lilium Aurum, 174–185. (Nostra Tempora; 3.)

A szlovákiai magyarok identitástudata és olvasáskultúrája. *Új Forrás* 33. 10. 53–65.

A vajdasági magyarok nemzeti és kulturális identitása. *Kisebbségkutatás* 10. 3. 388–401.

Olvasáskultúránkról – szociológiai nézőpontból. *Magyar Nemzet* 2001. június 2. The national identity of Hungarians in Hungary and in its neighboring countries. In: Uő. (szerk.): *Hungarian minorities and Central Europe.* Piliscsaba, Pázmány Péter Catholic University Faculty of Humanities, 97–117.

*Hungarian minorities and Central Europe: regionalism, national and religious identity.* Budapest, Pázmány Péter Catholic University of Humanities, 322 o. (Második, javított kiadás: 2002)

„Az anyanyelv élménye a beszélgetésnél kezdődik”. Kerekasztal-beszélgetés Gereben Ferenc, Kelecsényi László, Nagy Attila, Vekerdy Tamás részvételével. *Új Pedagógiai Szemle* 11. 10.

## 2002

Olvasáskultúránk az ezredfordulón. *Tiszatáj* 56. 2.

A kárpát-medencei magyarság identitástudatának regionális és össznemzeti vonásai. In: Balázs Géza – A. Jászó Anna – Koltói Ádám (szerk.): *Éltető anyanyelvünk: mai nyelv művelésünk elmélete és gyakorlata: írások Grétsy László 70. születésnapjára*. Budapest, Tinta Kiadó, 186–192.

Olvasás- és könyvtárszociológiai vizsgálatok Magyarországon. In: Horváth Tibor – Papp István (szerk.): *Könyvtárosok kézikönyve*. 4. Budapest, Osiris, 17–50. (Osiris kézikönyvek)

National and Cultural Identity of Hungarians in Vojvodina. In: Cholnoky Győző (szerk.): *Minorities research: a collection of studies by Hungarian authors* 4. Budapest, Lucidus, 106–119.

Olvasáskultúra és identitástudat határon innen és túl. In: Ablonczy Balázs et al. (szerk.): *Hagyomány, közösség, művelődés: tanulmányok a hatvanéves Kósa László születésnapjára*. Budapest, BIP, 459–472.

Olvasás és identitás a Kárpát-medencei magyarok körében. In: Szatmári László (szerk.): *Csikszereda város évkönyve 2002*. Csikszereda, Polgármesteri Hivatal.

A Kárpát-medencében élő magyar fiatalok értékvilága, vallásossága és identitástudata. (Görgőy Ritával és Kolozsvári Judittal) *Protestáns Szemle* 11. 3. 160–169. (Lásd még: In: Rosta Gergely (szerk.): *Iffjúság, értékrend, vallás*. Budapest, Faludi Ferenc Akadémia, 49–61. (Agóra 3.))

A szép új világ foglyai. Olvasáskultúra határon innen és túl. *Magyar Nemzet* 2002. április 20.

Ellenszélben. Kerekasztal-beszélgetés olvasáskultúránk jelenéről és kilátásairól. *Magyar Nemzet* 2002. november 16.

Kossuth Lajos a Kárpát-medence magyarságának történelmi tudatában. Szociológusi töprengések Kossuth Lajos születésének 200. évfordulóján. *Bécsi Napló* 23. szeptember–október 3–4.

## 2003

Kossuth, Széchenyi és a többiek: Kárpát-medencei körkép a magyar történelmi tudatról. *Új horizont* 31. 1. 111–114.

Vallási és nemzeti identitás Közép-Európában. In: Ábrahám Barna – Gereben Ferenc – Stekovics Rita (szerk.): *Nemzeti és regionális identitás Közép-Euró-*



*pában*. Piliscsaba, PPKE BTK, 48–57. (A Regionális és Kisebbségi Kultúrák Kutatóműhelyének kiadványai)

Korábbi és újabb adalékok Magyarország olvasás- és értéktérképéhez. (Nagy Attilával) In: Ábrahám Barna – Gereben Ferenc – Stekovics Rita (szerk.): *Nemzeti és regionális identitás Közép-Európában*. Piliscsaba, PPKE BTK, 257–280. (A Regionális és Kisebbségi Kultúrák Kutatóműhelyének kiadványai)

Ábrahám Barna – Gereben Ferenc – Stekovics Rita (szerk.): *Nemzeti és regionális identitás Közép-Európában*. Piliscsaba, PPKE BTK, 548 o. (A Regionális és Kisebbségi Kultúrák Kutatóműhelyének kiadványai)

*Vallásosság és egyházkép – interjúk tükrében: vallomások a vallásról*. Budapest-Csíkszereda, Kerkai Jenő Egyházzociológiai Intézet – Státus, 294 o.

## 2004

Az ezredforduló magyar olvasáskultúrája a Kárpát-medencében. *Könyv, könyvtár, könyvtáros* 13. 6. 40–52.

Kellenek-e manapság a klasszikusok? Művelődésszociológiai töprengések. In: Horváth László et al. (szerk.): *Genesis: tanulmányok Bollók János emlékére*. Budapest, Typotex, 491–501.

Pusztai Gabriella: Iskola és közösség. Felekezeti középiskolások az ezredfordulón. *Protestáns szemle* 66. 2. 127–130.

## 2005

*Olvasáskultúra és identitás: a Kárpát-medence magyarságának kulturális és nemzeti azonosságtudata*. Budapest, Lucidus, 216 o. (Kisebbségkutatás könyvek)

A határon túli magyarság (anya)nyelvhasználati szokásai. In: Huszti Ilona – Koljadzsin Natália (szerk.): *Nyelv és oktatás a 21. század elején: nemzetközi tudományos konferencia előadásainak gyűjteménye*. Ungvár, PoliPrint, 40–52.

Nemzeti és vallási identitás kisebbségi és többségi helyzetben. In: Pusztai Gabriella (szerk.): *Régió és oktatás – európai dimenziók*. Debrecen, Doktoranduszok Kiss Árpád Közhasznú Egyesülete, 206–210.

Cívis történetek. In: Steinert Ágota (szerk.): *Évek és színek: tanulmányok Fábri Anna tiszteletére hatvanadik születésnapja alkalmából*. Budapest, Kortárs, 361–372.

Az értékek hanyatlása: Meddig tartja magát az Európa-erőd? *Magyar Nemzet* 2005. december 24. 11.

## 2006

Az olvasáskutató olvasástörténete. *Könyv, könyvtár, könyvtáros* 15. 10. 38–55.

„Ha szeretetem nincs, semmi sem vagyok!” Cziráki László pannonhalmi bencés tanárom emlékére. *Mester és tanítvány* 3. 11–12. 36–41.

Kisebbségi kétnyelvűség és olvasáskultúra: ezredfordulós körkép a Kárpát-medence magyarságáról. *Könyvesház (a Művelődés melléklete)* 15. 1–2.

## 2007

Cívís történetek. [Kibővített változat] In: Barátné Hajdu Ágnes (szerk.): *„Mert a szívnek teljességéből szól a száj”*. Könyvtártudományi tanulmányok Hajdu Géza 80. születésnapjára. Szeged, SZEK Juhász Gyula Felsőoktatási Kiadó.

A határon túli magyarok kulturális identitása, különös tekintettel a tömb- és szórványmagyarságra. *Pro Minoritate* Tavasz 24–38.

Egy civil tiltakozás emléke. *Prágai Tükör* 7. 4.

Szórványhelyzet – kultúrszociológiai szempontból. *Bécsi Napló* 27. szeptember–október 7.

Olvasás felsőfokon? Benyomások az egyetemisták olvasáskultúrájáról. *Könyv, Könyvtár, Könyvtáros* 16. 11. 21–26.

OSZK  
Országos Széchényi Könyvtár





# OSZK

Országos Széchényi Könyvtár



9 789638 758378