

FORINTOS GYÖRGY

MODELL ÉS VALÓSÁG ÉSZREVÉTELEK KOZÁK GYULA „SZENT CSŐCSELÉK” CÍMŰ ESSZÉJÉHEZ

I. BEVEZETÉS

Kozák Gyula fontos tanulmányt közölt az 1956-os Intézet tavalyi *Évkönyvében*. Fontosságát számomra témája – a forradalmat ténylegesen kiobbantó és azt visszafordíthatatlanná tevő fegyveres felkelők társadalmi karaktere – és kidolgozásának jellege, a szociológiai elemzés és értelmezés adja. A művészeteken kívül a tudományok közül ugyanis leginkább a társadalomtörténet és a szociológia képes „jelen idejűvé tenni” azt, amiről „szól”, a mű befogadóját pedig bevonni ebbe: a valóság „in actu” történésének részesévé tenni.

Kozák Gyula tanulmánya szociológiai tanulmány, amely a forradalmat és a benne részt vevők indítékait és tetteit a magyar társadalom korabeli állapotából törekszik kifejteni és megérteni. A társadalom életének mélyrétegei felől kiindulva halad a történészek és szereplők felé, forrásait – mindenekeleltt az Oral History Archívum egyedülálló interjúgyűjteményét – egy szociológus szemléletével és eszköztárával feldolgozva. Nem kell hangsúlyozni, mennyire hiányzik – nemcsak a tudomány, hanem a társadalom önismerete számára is, amely a jelen helyes megértéséhez is elengedhetetlen – mind 1956, mind az elmúlt évtizedek társadalomtörténetének elmélyült feldolgozása, és a közelmúlt még ennél is inkább fogalmi szintre hozott – társadalomelméleti – értelmezése, megértése. Kozák Gyula erre irányuló esszéjét – kísérletét – ezért úttörő jelentőségűnek tartom.

Ezért, noha groteszk egy évkönyvsorozat keretében reflektálni egymás írásaira, a mondatok mégis arra késztetnek, hogy az 1950-es évek első felének és a forradalomnak nagy esztendővel felrakott szociológiai tablójához reflexiókat fűzzek. Úgy is, mint az azon megjelent anonim figurák egyike, és úgy is, mint szakmabeli kolléga. Elsősorban azonban mégis attól vezetett, hogy – ha csekély mértékben is – magam is hozzájárulhassak ahhoz, hogy áttekinthető kép maradjon a lassan már csak az iskolai történelemkönyvek lapjain tovább élő sorsfordító éveinkről. A különböző perspektívákból történő megtekintés mélységet adhat a képnek, s ha minél többen teszik ezt, a kor és a forradalom valósága annál érzékletesebben bontakozhat ki.

Észrevételeim megírásakor technikailag az a szempont vezetett, hogy a szöveg önmagában is érthető és korrekt legyen, minthogy esetleg nincs kéznél minden olvasónál a tavalyi *Évkönyv*. Evégből az egyébként szükségesnél jóval sűrűbben, szövegszerűen is idézem a szerző, valamint az általa gyakran hivatkozott Robert King Merton megállapításait. Ez sajnos írásom terjedelmének növekedésével járt.

II. ELMÉLETI-KONCEPCIONÁLIS KÉRDÉSEK

Kozák Gyula tanulmányának központi kérdése, azt hiszem, tömören ebben foglalható össze: kiből lettek a felkelők (a „szent csöcselék”), és mi motiválta őket? A válasz: „Azt állítom tehát, hogy a forradalom fegyveres felkelőinek jelentős hányada anómia személyiség volt”, illetve: „A forradalom fegyveres felkelőinek jelentős részénél az anómiaelmélet segítségével választ kaphatunk cselekedeteik motívumaira” (Kozák, 259. o.)¹.

Ahhoz, hogy e megállapításokat érdemben tárgyalni tudjunk, tisztáznunk kell olyan fogalmakat, mint az anómia, továbbá ennek R. K. Merton amerikai szociológus által megalkotott elméleti hátterét, minthogy a szerző ezzel dolgozik a tanulmányban. Hivatkozik ennek merton megfogalmazására, amely a következő:

„Az anómia nem más, mint a társadalom kulturális struktúrájában bekövetkező zavar, ami akkor fordul elő, ha éles ellentét mutatkozik egyfelől a kulturális célok és normák, másfelől a csoport tagjainak társadalmilag struktúrált lehetőségei között, hogy e normáknak megfelelően [sikeresen] cselekedjen” (Kozák, 263. o.).

Azonban ebben a definícióban is számos olyan szakmai fordulat van, amely talán nem teszi feleslegessé, hogy röviden visszanyúljunk néhány alapvető elméleti megfontoláshoz, tájékozódási ponthoz.

Távolról indítva elsőként az az elvi-elméleti kérdés fogalmazható meg, hogy vajon lehetséges-e valamely adott társadalom (szerkezeti és működési) rendszerének alkalmazása más társadalom leírására és folyamatainak elemzésére-értelmezésére. A természettudományoktól eltérően, amelyek törvényt tudnak megfogalmazni („azonos tényezők azonos körülmények között mindig és mindenhol azonos eredményekre vezetnek”), a társadalomtudományok – ezen belül a szűkebb értelemben vett társadalomtudomány, a szociológia – erre nem képesek, s csak az általánosság különböző szintjén mozgó fogalmakkal és jelenségekkel dolgozva kísérhetik meg (ennek megfelelő fokú érvényességgel) az utóbbiak megértését, a szabályszerűségeket, törvényszerűségeket feltárását (amikor is ezek általánossága és magyarázó ereje [tartalmassága] fordítva viszonyul egymáshoz). Az átfogó, „nagy elméletek” és az egyes speciális társadalmi jelenségek leírása és vizsgálata (empirikus társadalomkutatás) – mint a szociológiai megismerés két szélső típusa, kutatási orientációja – között helyezkednek el az úgynevezett „középszintű elméletek”. Ezek az elméletek még empirikusan ellenőrizhető hipotézisekből kiindulva jutnak el az absztrakció elég magas szintjén álló, s így a viselkedésnek a társadalmi élet különböző területein alkalmazható, általánosabb értelmezési koncepciójához, és a feltevélezések, hipotézisek folyamatos kibontásával a szabályszerűségeket elméleti állításokká alakításához. (Ilyenként említhetjük például a szociális észlelésre, a társadalmi konfliktusra és kohézióra, a vonatkozási csoportokra, a subkultúrákra, a bürokráciára kidolgozott elméleteket.) A középszintű elméletek a makro- és mikroszféra jelenségvilágának kapcsolódását modellezik, azokat a „mechanizmusokat”, amelyeken keresztül ez megvalósul.

Ilyen középszintű elmélet Merton anómiaelmélete is, amely a bűnözés vizsgálatából kiindulva a normálistól eltérőnek minősített, különböző deviáns viselkedések általánosabb problematikáján keresztül értelmezési keretet ad a viselkedés alakulására az emberi törekvések kulturálisan meghatározott céljai és a társadalmi szerkezet viszonyának hátterében. Ez az elmélet tehát azt „modellezi”, hogy a viselkedés milyen formákat vesz, illetve vehet fel aszerint, hogy az egyéneknek, csoportoknak, rétegeknek milyen – a társadalom szerkezetében elfoglalt helyük által meghatározott mértékű – esélyük van a társadalmilag előírt, elismert célok ugyanilyen módon való elérésére. Röviden és egyszerűen: az elmélet a célok és elérésük-megvalósításuk eszközeinek megfelelősége, illetve a közöttük lévő feszültség által indu-

¹ Itt és a továbbiakban a hivatkozásoknál Kozák Gyula tanulmányára az 1999-es *Évkönyv* oldalszámát adom meg, és pedig a szöveg után, zárójelben. A Merton művéből vett idézetek oldalszáma Kozák Gyulánál és nálam is Robert King Merton *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra* című művére utalnak (Budapest, 1980, Condolat).

kált tényleges vagy várható társadalmi válaszok paradigmáját adja. A hangsúly az elméletben azonban nem azon van, hogy a társadalmi szerkezetben elfoglalt hely mennyire és hogyan határozza meg ezeket az esélyeket, hanem azon, *hogy a különböző esélyek mellett a magatartás milyen lesz, illetve lehet a célok vagy az eszközök, vagy mindkettő vonatkozásában, s ennek alapján az elmélet meghatározott magatartástípusokat állapít meg.*

Merton először egy 1938-ban megjelent cikkben fogalmazta meg anómiaelméletét, amely rendkívüli szakmai karriert befutott tanulmánykötetében vált igazán ismertté (*Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*, 1949, 1958), végleges – az elméletre vonatkozó kritikákat is figyelembe vevő – formáját pedig ugyanennek a bővített és átdolgozott változatában nyerte el (1968). Noha felfogása a lényegét illetően alig módosult, csupán hajlékonyabbá és differenciáltabbá vált, a datálást azért tartjuk fontosnak, mert ez utal a mű születésének körülményeire: az 1930-as évek Amerikájában vagyunk, a nagy világgazdasági válság után, amikor a statisztikák évről évre a bűnözés növekedését mutatták, ami azt jelezte, hogy a társadalom működésében zavarok vannak. Érthető tehát, hogy a szociológusok figyelme a bűnözés és általában a deviáns viselkedések kérdése felé fordult, annál is inkább, mert Amerikában a szociológiával szemben különösen hangsúlyos volt az elvárás a társadalmi problémák megoldásában való közvetlen közreműködés tekintetében.

Merton a deviáns viselkedések forrását az amerikai társadalom kulturális rendszere és társadalmi szerkezete közötti feszültségben, konfliktusos viszonyban fedezte fel. Röviden az „amerikai álm”-ként ismert kulturális minta és a társadalmi valóság diszkrepanciájában, amely az előbbi által motivált és mozgósított társadalomban annak működését zavaró jelenségeket hív elő. Ez abban jelentkezik, hogy a kulturálisan meghatározott célok elérésére irányuló magatartások jelentős hányada nem marad meg a számukra intézményesen biztosított eljárás módok és a hasonlóképpen kulturálisan előírt vagy elfogadott normák keretei között, hanem azokat áthágó, tőlük eltávolodó, eltérő (deviáns) formákat ölt.²

Az „amerikai álm” néven ismert kulturális minta – amint az köztudott – a társadalmi felemelkedést, sikert rendkívül nyomatékosan állította az egyén törekvéseinek homlokterébe, életvezetésének egyik s leginkább fő céljaként, és egyidejűleg azt vallotta, hogy megfelelő tehetséggel, rátermettséggel és lankadatlan szorgalommal ezt mindenki el is érheti. A siker mércéje elsősorban az anyagi boldogulás, a meggazdagodás, a köznyelv rövidségével: a pénz (az ismert példabeszéd az „utcagyerekből lett milliomos”-ról).

Merton eme – a maga korában már majd egy évszázados múltra visszatekintő – kulturális ideál működését, hatását elemzi az amerikai társadalomban, kimutatva, hogy az emberek erre irányuló törekvései milyen magatartásmódokat motiválnak, hívnak elő e törekvések megvalósulási esélyeinek és sorsának függvényében (a siker-kudarcc tengelyén mérve): a konformizmust, az innovációt, a ritualizmust, a visszahúzódot és a lázadást.³

III. A KONCEPCIÓRÓL KONKRÉTEEN: ALKALMAZHATÓ-E A MERTONI ANÓMIAELMÉLET A MAGYAR FORRADALOMRA ÉS RÉSZTVEVŐIRE?

Ezek után tegyük fel a bevezetésben megfogalmazott kérdést, most már konkrét formában: *alkalmazható-e az 1930-as évek amerikai viszonyai alapján kidolgozott anómiaelmélet az 1950-es*

2 A mertoni anómiaelméletben a deviáns viselkedés fogalma tágabb, mint a szociológiában és a köznyelvben általában (ahol a bűnözést, az alkoholizmust, a kábítószer-fogyasztást és a mentális betegségeket sorolják hozzá). Ott a célok vagy/és a normák elutasításának többi említett formája is ilyenek minősül.

évek magyar társadalmára, majd a forradalomra és résztvevőire? Értelmezhető-e az „amerikai álom” kulturális mintája a „szocializmus építésének” ideológiájára, s elemezhető-e a társadalom tagjainak és különböző rétegeinek, csoportjainak magatartása ugyanazokkal a kategóriákkal, amelyeket az váltott ki?

Első, spontán válaszuk – elég kézenfekvően – elutasító; a gondolata is abszurdnak tűnik. Valóban, nehezen képzelhető el két náluk struktúrájában és működésében különbözőbb társadalom: megfordított tükörképei egymásnak. Másodjára, utánagondolva azonban úgy tűnhet, mégsem egészen képtelen az ötlet. Kissé frivolan fogalmazva mondhatjuk azt, álom – álom. Lehet, hogy az egyik rózsaszínű, a másik komor, egyaránt „festett eggek”, de ha van az „álommunkához” kulcsunk, annak illenie kell ahhoz is, amelyben „égi üdvöt érzünk”, és ahhoz is, amelyből – egy lidércnyomásos álomból – verejtékben úszva ébredünk. A pszichiáter ismerhet, találhat olyan mechanizmusokat, amelyek magának az álomnak a létrejöttében és asszociációs folyamatában működnek, noha azok tartalma teljesen más.

Komolyabbra fordítva a szót, a mertoni anómiaelméletet jellemezhetjük úgy is, mint „változatokat egy témára”, nevezetesen egy emberi-társadalmi alaphelyzetre: a céljaink és eszközeink viszonyára, amikor is az elmélet az ennek a viszonyoknak a „mérlegelésén” alapuló lehetséges döntéseink mátrixát adja meg. Így tekintve természetesen mindenkire, bármely társadalomra alkalmazható az anómiaelmélet – amennyiben adottak bizonyos általa implikált előfeltevések.

Próbáljuk meg most már szigorúan megfogalmazni és rendszerezni azokat a kérdéseket, amelyekre választ kell adnunk ahhoz, hogy *elméleti szempontból* megítélhessük: adekvát-e a mertoni anómiaelmélet a forradalom küszöbére érkezett magyar társadalom erkölcsi-szellemi állapotának (attitűdjeinek és magatartásmódjainak) leírására? (Ettől független lesz majd az a következő kérdésünk, hogy *alkalmazása adekvát volt-e*, azaz – nézetünk szerint – helyesen történt-e a tanulmányban?) Tehát:

1. Elfogadva valamely társadalom állapotának az anómia fogalmkörébe tartozó ismérvek alapján történő leírását, s elismerve jogosultságát és értékét, eleget tesz-e a mertoni anómiaelmélet a teljeskörűség kívánalmának?
2. Adottak voltak-e a korabeli magyar társadalomban azok a körülmények, amelyek meglétét a mertoni anómiaelmélet implicitite előfeltételezi?

1. Amint arra a szerző, Kozák Gyula is utal: „az anómia vonatkozásában eltérő fogalomkészlettel dolgoznak a kutatók, még a legautentikusabbak is (Merton, Durkheim, McIver, Riesman stb.)” (Kozák, 259. o.). Durkheimnél ez a nagy társadalmi átalakulások, megrázkódtatások velejárója, amikor az egyént különféle ellentétes hatások érik, eltűnnek a mindenkire érvényes és mindenki által elismert magatartási szabályok, normák, amelyek addig biztosí-

- 3 Emlékeztetőül idézzük fel e magatartásmódok Merton által megkülönböztetett fajtáit (+ elfogadás, – elutasítás, +/- az uralkodó értékek és eszközök elutasítása, és újjakkal való felcserélése):

Célok	Eszközök	
+	+	konformizmus
+	-	újtítás
-	+	ritualizmus
-	-	visszahúzódlás
+/-	+/-	lázadás

A továbbiakban ezeknek a köznyelvben általánosan használttól több vonatkozásban eltérő jelentésére a megfelelő helyen térünk ki.

tották mind a társadalom integrációját (még megszegésük esetén is – „a kivétel erősíti a szabályt”), mind az egyén számára biztos támpontot, vonatkoztatási rendszert nyújtottak életvezetéséhez, s helyükbe ezek zűrzavara lépett, aláásva biztonságérzetét és azonosságtudatát is. Riesman három egyetemes „ideáltípust” különböztet meg: a beilleszkedőt, az anómiásat és az autonómat, azaz anómiások mindazok, akik nem tartoznak a másik kettő valamelyikébe. Ezeket a hasonlóképpen ideáltípusos három történeti karaktertípussal összevetve vizsgálja (tradíciótól, belülről és kívülről irányítottak), amikor is beilleszkedett „az az ember, akinek karaktere saját korának és országának megfelelő”⁴. Megállapítása szerint: „Az anómiás emberek különböző típusai – a nyílt bűnözőktől egészen azokig a »kataton« típusokig terjednek, amelyeknél nemhogy forradalmi kedvet, de még életkedvet sem találunk – Amerikában a népesség számottevő részét alkotják”⁵. Az újabb anómiaértelmezések az embernek a modern ipari tömegtársadalmakra jellemző életérzésére helyezik a hangsúlyt, az elveszettség, a kiszolgáltatottság, az elmagányosodás, az önértékelés elvesztése, az élet értelmetlenné válásának stb. érzésére, amelyek az egyénnek a társadalomtól való elidegenedetséget fejezik ki.⁶

Merton anómiaelmélete pragmatikusabb szemléletű, s heurisztikus értékei (a normakövető és deviáns viselkedés közös társadalmi mechanizmusának, valamint az anómia fokának és a rétegződés kapcsolatának kimutatása) mellett valószínűleg ez a formalizáltabb és „operacionalizáltabb” jellege is hozzájárult a népszerűségéhez.⁷ Szerepe lehet ebben logikai áttekinthetőségének és mögöttes racionalista vonásának is, amely megfelel a modern racionalis szellemnek mintegy elővételezve a „racionális döntések elméletét”, amely a szociológiában évtizedekkel később jelenik meg (tehát például a deviáns viselkedés kvázi azt jelenti, hogy – à la III. Richárd – „elhatároztam, hogy gazember leszek”).

Kérdésünkre válaszolva így azt mondhatjuk, hogy az elmélet *nem fedí le* az anómia teljes jelentésvilágát, kívül maradnak rajta a nem kifejezetten a cél-eszköz dimenziójában (vagy nemcsak abban) mozgó, abban értelmezhető cselekvések és magatartások. Ilyen például az általában vett „rossz közérzet a kultúrában”, amiről Freud beszélt, vagy a már említett elidegenedés a modern társadalmakban (az a kérdés, hogy – amint azt több kutató állítja – a számtalan nyomorúság ellenére miért volt az elidegenedés ismeretlen a középkorban), vagy azok

4 David Riesman: *A magányos tömeg*. Budapest, 1968, Közgazdasági és Jogi, 328. o.

5 Riesman: i. m. 331. o. A hazai vizsgálatokban, amelyek a „társadalmi beilleszkedési zavarok” (lbz) gyűjtőfogalom alatt folytak, az anómia tágabb (nem mertoni) meghatározása a következő: „az anómia mindenekelőtt a társadalmak vagy közösségek szabályozatlan állapota, amelyet a széles körben elismert, elfogadott célok és értékek, magatartási előírások megingása, elhomályosulása, ellentmondásossá válása, vagyis a cselekvés egyértelmű irányjelzőinek hiánya jellemez. Meglazulnak az embereket – a közös kultúra és jelentésvilág révén – egymáshoz fűző kötelek, gyöngül a társadalom vagy a közösség összeforrottsága, integráltsága”. In *Társadalmi beilleszkedési zavarok Magyarországon*. Szerk. Andorka Rudolf és mások. Budapest, 1986, Kossuth, 67. o. (A továbbiakban *Társadalmi beilleszkedési zavarok...*)

6 Merton: i. m. 398. o. Lásd még Andorka Rudolf: *Bevezetés a szociológiába*. Budapest, 1997, Osiris, 524. o. Útalánék még az új tudásszociológiának az anómia problémakörében is sok új megítélést nyújtó irányzatára, mindenekelőtt Peter Berger nagy hatású műveire, különösen Peter Berger: *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*. New York, 1973, Random House (vö. Riesman könyvének címével).

7 Mindez azonban nem változtat azon, hogy a tágabban értett anómia kérdésének társadalmi jelentőségéhez képest csekélynek mondható a közvetlenül vele foglalkozó kutatások száma (ezt nem helyettesíthetik a devianciakutatások). Ma is elmondható, amit Riesman írt erről (harminc-negyven évvel a téma előtérbe kerülése után): „Nem tudjuk, hogy [az anómiások] milyen személyiségtípushoz tartoznak, milyen társadalmi osztályokból kerülnek ki, milyen betegségekben szenvednek” (i. m. 332. o.). A hazai vizsgálatokhoz lásd Andorka: i. m. 538–541. o.

az anómiával kétségtelenül összekapcsolható jelenségek, amelyek egyes korokban és nemzetekben különböző intenzitással és/vagy tartóssággal mutatkoznak meg (például a „melankóliát” és az öngyilkosságot egykor „angol betegségnek” tartották, vagy ilyen a „magyar lelkialkat” kérdése [pesszimizmus, öngyilkosság]).

Ebben a vonatkozásban tehát a mertoni anómiaelmélet alkalmazása *csak részleges érvényre* tarthat igényt a korabeli magyar társadalom erkölcsi-szellemi állapotának leírásában.

2. Ahhoz, hogy erre a kérdésre válaszolni tudjunk, több egymással többé-kevésbé szorosan összefüggő körülményt kell tisztáznunk.

a) A forradalom előtti magyar „kulturális rendszer” – jellegétől, tartalmától függetlenül – olyan volt-e, amely alkalmas a mertoni anómiaelmélet alkalmazására?

Merton kézenfekvően az amerikai kulturális rendszerből indult ki, amelynek az elemzése alapjául szolgáló aspektusa (az „amerikai álom”) is már hosszú múltra tekintett vissza, tehát az emberi törekvések számára valóban vonatkoztatási keretet, motivációt és a valóra váltása irányában ható nagy társadalmi nyomást képviselt. Ezzel szemben az 1956 előtti Magyarországon mögött *történelmének egyik legviharosabb tíz-húsz éve állt*, amely nemcsak a társadalom szerkezetében, de erkölcsi-szellemi életében, kulturális viszonyaiban ezt még messze meghaladó, mi több, ellentétes előjelű megrázkódtatásokon, átalakulásokon ment át. Ezekre az évtizedekre épp az „értékek átértékelése”, az eszmék és normák gyors, drámai váltakozása jellemző, amely a társas, családi, baráti kapcsolatok mélységéig érezte hatását.

Ezek a viszonyok „ideáltípusosan” testesítették meg azokat az állapotokat, amelyeket Durkheim az anómia forrásának, melegágyának tekintett (és tényekkel támasztott alá), de épp ezért a legkevésbé sem tekinthető egy folytonosságban, szerves fejlődésben létrejött, és ezért bensővé vált, internalizált kulturális rendszernek, amelyet a mertoni anómiaelmélet feltételezett.

Ebben a vonatkozásban tehát a mertoni anómiaelmélet alkalmazása *nem jogosult*.

b) Az előbbiekkel szoros összefüggésben, de egy másik, releváns aspektusból tekintve mondhatjuk-e, hogy a háború utáni átmeneti konszolidáció, a koalíciós évek után, majd az új rendszernek a fordulat éveit követő „berendezkedése” nyomán végül is kialakult a társadalomban egy még átmeneti, kezdetleges, de mégis körvonalazódó közös kulturális rendszer? Olyan, amelyben a társadalmi integráció irányában ható erőként működtek az általa meghatározott értékek és normák, célok és eszközök? Más szóval, mondhatjuk-e, hogy a társadalom alapvetően egységes kultúrával rendelkezett, amely az anómiaelmélet alkalmazásának feltétele?

Azt hiszem, nem kell hosszasan érvelnünk amellett, hogy ilyen nem létezett. Annál kevésbé sem, mert maga a rendszer is deklarált és eszközeiben nem válogató harcot hirdetett és folytatott a „burzsoá (kispolgári, idealista, népbütítő vallásos-klerikális stb.) kultúra, ideológia” ellen, szembeállítva vele a „szocialista kultúrát”, ami önmagában is bizonyítja, hogy *nem beszélhetünk egységes (vagy egyetlen) kulturális rendszerről* a korabeli magyar társadalomban.

Ebben a vonatkozásban is azt kell tehát mondanunk, hogy a mertoni anómiaelmélet alkalmazása *nem jogosult*.

c) Kapcsolódva az előbbihez, de külön és alapvető jelentőségű kérdésként kell megvizsgálunk azt, hogy honnan eredt, miként jelent meg ez az új, „szocialista kultúra”. Tehát az anómiaelmélet alkalmazása szempontjából *közömbös-e az a kérdés, hogy az adott kulturális rendszer valamely társadalomra rákényszerített, vagy bensőleg elfogadott, legitimált?*

A tanulmányban a kulturális mintához való alkalmazkodás (viszony) egyik típusára (a konformizmusra) vonatkozóan azt olvassuk – de ez lényegében az egész kulturális rendszerre érvényes –, hogy „Az ötvenes évek első felének magyar társadalmában is e magatartásmód

képviselői voltak a legnagyobb számban. (Függetlenül attól, hogy ezt a magatartásmódot, életszemléletet a társadalomra rákényszerítették-e, vagy a társadalom zöme önként vállalta).” (Kozák, 261. o.). (Kiemelés tőlem – F. Gy.)

A helyzet paradox, mi több, ellentmondásos. Ha azt mondjuk, hogy nem közömbös, akkor nem alkalmazható a mertoni anomiaelmélet, hiszen az egy szerves társadalomfejlődés által kitermelt, így per definitionem társadalmilag legitimált és elfogadott, alapjaiban homogén kultúra feltevéséből indul ki; ez értelemszerű alkalmazásának tulajdonképpeni, lehetőségi feltétele (hiszen ezért minősülnek a vele összhangban nem álló viselkedések anomiasnak, azaz a szó szerinti jelentésében „törvény nélkülinek” avagy „törvénytelennek”)⁸.

Ha arra az álláspontra helyezkedünk, hogy ez a körülmény közömbös, akkor az elmélet alkalmazható, de ellentmondásba kerülünk a kényszer mint inger által kiváltott tipikus, elemi emberi (személyes és kollektív) válaszreakció tapasztalatával, az elutasítással, annak valamilyen formájával. Merton is világosan kifejezésre juttatja, hogy az anomiaelmélet előfeltevése az önkéntesség, a választás lehetősége az alkalmazkodás különböző, lehetséges típusai közül.⁹

A szerző maga is látja az anomiaelmélet alkalmazásának nehézségeit,¹⁰ de megmarad ennek konstatálásánál, s nem vonja le belőlük azt a következtetést, hogy ez ellentmond az anomiaelmélet alkalmazhatóságának.

Éppen ezzel a problémával kerültünk szembe az előbbiekben. Merton nem foglalkozott ezzel, hogy mi van, ha egy társadalomban több kultúra létezik egymás mellett. A kérdés számos történelmi-társadalmi keresztmetszetben vizsgálható, de a mi konkrét esetünkben ez a *hivatalos és a nem hivatalos kultúra viszonyának* (ellentétének) formájában jelenik meg. Merton művének megírásakor ez a probléma már nyilvánvalóan valóságos volt, például a hitleri Németország és a sztálini Szovjetunió esetében, azaz a náci (fasiszta), illetve a szocialista kultúra és a német, illetve az orosz kultúra, vagy tágabban az európai kultúra viszonyát illetően. Merton erre nem tér ki, anomiaelméletében ez a lehetőség nem szerepel, s nem is bontható ki belőle.

8 A szerző itt hivatkozik Merton három kulturális axiómájára: „[1.] először mindenkinek ugyanazokért a »nagyravágyó« célokért kell küzdenie, hiszen ezek mindenki számára elérhetők, [2.] másodsor, a jelenleg elszennvedett látszólagos kudarc csupán egy állomás a végső siker felé vezető úton, [3.] harmadszor, az az igazi kudarc, ha valakiben alábbhagy, vagy megszűnik a becsvágy (Merton, 352. o.)”, és megállapítja: „Az első axióma [1.] maradéktalanul érvényes volt az ötvenes évekre, mindenkinek ugyanazokért a »nagyravágyó« célokért kellett küzdenie (a szocializmus felépítése)” (Kozák, 260. o.). – Úgy gondolom azonban, hogy az erkölcsi értelemben vett „kellés” és a rendőri-büntetőjogi szankciók mellett előírt „kellés” közé nem tehetünk egyenlőségjelet. Azt ugyanis, aki a szocializmus építésének nagyratörő céljait elutasította, és ennek akár hangot is adott, az említett szankciók fenyegették.

9 „E magatartás (ti. a lázadás) előfeltétele az elidegenedés az uralkodó céloktól és mércéktől. Ezeket teljesen önkényesnek tartják. Ami pedig önkényes, az éppen emiatt nem fogadható el, s nem lehet jogos, hiszen ugyanezzel az erővel másmilyen is lehetne” (Merton, 382. o.). Az anomia egy további típusánál (a ritualizmusnál) pedig ezt olvassuk: „Mivel az alkalmazkodás valójában belső döntés eredménye (s mivel ez a magatartás intézményesen megengedett, bár kulturálisan nem támogatott, általában nem tekintik társadalmi problémának)” (Merton, 434. o.).

10 „Merton elmélete azért nem alkalmazható változtatás nélkül az ötvenes évek magyar társadalmára, mert ő a szervesen fejlődő, nyitott amerikai társadalom vizsgálata alapján vonta le következtetéseit, míg Magyarországra egy kívülről kényszerített norma- és intézményrendszer volt a jellemző. [...] Amíg az amerikai társadalomban a belső és a külső értékek harmóniája a szerves fejlődés eredményeképpen biztosított volt, hazánkban a társadalomra ráerőszakolták azokat az értékeket, amelyek szerint gondolkodni, cselekedni kellett” (Kozák, 260. o.).

A szabadulásra a fentebb paradoxként jellemzett helyzet csapdájából megoldásként kínálkozik az, hogy választunk az adott társadalomban létező kulturális rendszerek közül, s valamelyiket kinevezzzük a társadalom kultúrájának, s azután az anómiaelméletet erre vonatkoztatva alkalmazzuk. A gordiuszi csomó megoldásának módja sugallja e választását is: azt, amelyik erővel érvényesíthető, kikényszeríthető (vagy legalábbis azt gondolják róla).

Emlékezetem szerint Marxnak van egy megállapítása a korszellemmel, valamely kor uralkodó eszméivel kapcsolatban, amelynek az a lényege, hogy a kor uralkodó eszméi a (mindenkori) uralkodó osztály eszméi. Ezzel egybeesik az egykor hivatalos marxista álláspont, amely szerint: „Minden társadalmi-gazdasági alakulatban az uralkodó ideológia a gazdaságilag és politikailag uralkodó osztály ideológiája”¹¹. Az e mögött álló érv veleje nyilvánvalóan az, amiről beszéltünk: a kikényszeríthetőség.

Amikor a tanulmány szerzője igenlően válaszolt arra a kérdésünkre, hogy közömbös-e a mertoni anómiaelmélet alkalmazása szempontjából az, hogy az adott kulturális rendszer szervesen kialakult vagy oktrojált, akkor lényegében erre az álláspontra helyezkedett. *A szerző így tulajdonképp ötvözte a marxi(sta) ideológiaelméletet a mertoni anómiaelmélettel* (bár valószínű, hogy ez meg sem fordult a fejében). Úgy tűnik, természetesnek vette, hogy a hivatalos, az „uralkodó” – éspedig (a kommunista hatalomátvétel nyomán) erőszakos módszerekkel uralkodóvá tett – kulturális rendszerből indul ki. Ezzel a mertoni kulturális rendszer, közelebről az utóbbi által meghatározott cél- és eszközrendszer, az „amerikai álom” helyébe a szocialista kultúra (az általa meghatározott cél- és eszközrendszer) lépett, s erre vonatkoztatva alkalmazta a mertoni anómiaelméletet.

Ez azonban nem a mertoni anómiaelmélet, és nem nevezhető jogosultan az alkalmazásának sem, hanem valami más. Merton a szóban forgó szituációval nem foglalkozott, s más megjelent műveiben sem találjuk ennek nyomát. Nem tudjuk, gondolt-e az anómiaelmélet ilyen kiterjesztésére, s ha igen, vajon ebben a formában fogadta volna el (amit kizártnak tartunk), vagy esetleg rászánta volna magát annak újragondolására, az itt tárgyalt és esetleg más, rokon jelenségek (például a multikulturalizmus kérdésének) bevonásával.

Ami a mertoni anómiaelméletet illeti, arról az eddigieket összefoglalva azt mondhatjuk, hogy azt a forradalom évére kialakult magyar társadalmi viszonyokra *csak részlegesen tartjuk alkalmazhatónak, egészében azonban nem.*

IV. A MERTONI ANÓMIAELMÉLET ALKALMAZÁSA: MODELL ÉS VALÓSÁG

E hosszúra nyúlt előzetes elméleti reflexiók után végre lássuk, hogy a mertoni anómiaelméletnek a dolgozatban történt alkalmazása nyomán hogyan alakul a forradalom előtti magyar társadalom jellemzése, egyes rétegeinek, csoportjainak a mertoni magatartásmód-típusokba való besorolása, elhelyezése a „devianciaskálán”. Ugyanis „a puding próbája az evés”, s lehet, hogy felül kell vizsgálnunk egyes megállapításainkat (másfelől a gyakorlatból tudjuk, hogy téves premisszákból is lehet helyes következtetést levonni).

Mint már láttuk, Merton a kulturális rendszerhez való alkalmazkodás öt formáját, típusát különböztette meg: a konformizmust, az innovációt, a ritualizmust, a visszahúzódot és a lázadást. Ha a célok és az eszközök közötti relatív egyensúly, harmónia megbomlik, ez feszültséget kelt az általa érintett személyekben és társadalmi rétegekben, csoportokban, ezt nevezi anómiának (illetve anómiás állapotnak). Ez a feszültség olyan magatartásokra hajlamosít

11 Lásd az „ideológia” címszó alatt in *Filozófiai kislexikon*. Budapest, 1970, Kossuth, 134. o.

vagy olyanokat hív elő, vált ki, amelyek a cél- és eszközrendszer normális működését – a célok, az eszközök vagy mindkettő vonatkozásában – megzavarják, vagy társadalmi érvényesülésének hatékonyságát csökkentik. Ezeket nevezi deviáns viselkedésnek. A felsoroltak közül az utolsó négy minőség ilyenek, amikor is ezek közül a szélső eset, a lázadás különleges típusot alkot, és ezzel részletesebben nem is foglalkozik.

Vegyük tehát sorra a társadalmi viszonyokhoz való alkalmazkodás említett típusait, s a forradalom előtti társadalom különböző osztályainak, rétegeinek és csoportjainak ezekbe való besorolását, hozzájuk rendelését. (Tehát itt a *hivatalos cél- és eszközrendszeréről van szó, valamint a típusok mertonai értelmezéséről*, a tanulmánynak megfelelően).

a) *A konformizmus.* „A konformizmus a legáltalánosabban elterjedt reakció, amely biztosítja a társadalom üzemszerű működését, s amely nélkül nem lehetne fenntartani a társadalom stabilitását. Az ötvenes évek első felének magyar társadalmában is e magatartásmód képviselői voltak a legnagyobb számban” – olvashatjuk a dolgozatban (Kozák, 261. o.).

Kozák Gyula annyira evidensnek veszi e megállapítását egy tény pusztá rögzítéseként tekintve azt, hogy többet nem is mond erről a magatartásról és társadalmi háttéréről.

A konformizmus „a kulturális célok, s egyúttal az intézményes eszközök elfogadását”-t jelenti (Merton, 356. o.). A fentiek értelmében a magyar társadalom zöme elfogadta, magáévá tette a Rákosi-rendszer hivatalos kultúrájának cél- és eszközrendszerét: a kommunista-szocialista társadalom építését és az ennek elérésére alkalmazott intézményes eszközöket. Ezek nem gerjesztettek feszültségeket benne, tehát *nem volt anómiás*.

A valóság ennek éppen az ellenkezője volt. Vajon miért tört ki a forradalom? Miért volt valóságos népünnepély a rendszer kulturális szimbólumainak eltávolítása, lerombolása a forradalom szinte első óráitól kezdve (Sztálin-szobor, vörös csillag)? Miért hangoztak el az emlékezetes, töredelmes szavak a rádióban, amelyek mindenkinek a szívéből szóltak: „hazudtunk éjjel és nappal, hazudtunk minden hullámhosszon”?

Kozák Gyula nagyvonalúan eltekint a fizikai és lelki terrortól, amely a korszakot jellemezte, s az alapvető emberi ösztöntől, amely kényszerű, adott esetben abszurd körülmények között is az életben maradást parancsolja. Az elemi racionalitás ehhez megköveteli az alkalmazkodás minimumát, a „kész tények” elfogadását, amelyeken nem tudunk változtatni. (Mondhatnám a köznyelvi fordulattal – amely a kényszerű helyzeteknek az életben sajnos gyakori előfordulását és az általa tipikusan kiváltott viselkedést is jellemzi –, „jó képet kellett vágni a rossz vicchez”, mi több, tapsolni kellett hozzá, annál is inkább, mert ebben a korszakban ez a szó legszorosabb értelmében igaz volt: egy politikai viccért Recskre lehetett jutni, vagy többévi börtön járt érte.)

Nyilván Kozák Gyula sem tagadja ezt. Véleményem szerint arról van szó, hogy önkéntelenül átsiklott a „konformizmus” mertonai jelentésétől annak *köznyelvi jelentésére*, s ebben az értelemben használta a fogalmat. A konformizmus a köznyelvben alkalmazkodást jelent, s ha ez a szükségesen túlmegy, akkor többé-kevésbé (de inkább „többé”) pejoratív melléközöngéjű, elvtelen megalkuvást, netán stréberséget, karrierizmust is jelent.

Más szóval a magyar társadalom zöme a tárgyalt korszakban *nem konformista, hanem anómiás állapotban volt* – ha mindenáron a mertonai modellt kívánjuk rá alkalmazni.

A fentiek azonban nem jelentik azt, hogy a társadalomban nem volt *konformista réteg, csoport*. Ezt legalább körvonalazni lehetne-kellene, esetleg közelebbi meghatározására is van mód. Erre a feladatra – a szükséges dokumentálhatóság szintjén – nem vállalkozhatunk, ez történelmi feladat, esetleg elfogadható valószínűséggel a *párttagságot* tekinthetjük ilyennek, s ezen belül még inkább a párt- vagy államapparátusban dolgozó *funkcionárius réteget* mint

amely bizonyára megfelel a konformizmus mertoni kritériumainak. Emellett más társadalmi csoportok, nem nagy létszámú más rétegek is idesorolhatók.¹²

Mindezek nagyságát, arányát nem ismerem a társadalomban, nem foglalkoztam ezzel a kérdéssel. Ami a kommunista párt programjának („cél- és eszközrendszerének”) a társadalom egészében való támogatottságát illeti, ezt inkább negatíve lehetne megbecsülni, például a koalíciós időszak két választásának adataira utalva.¹³ Ebből látható, hogy a választók abszolút többsége elutasította a kommunista propagandát, különösen ha hozzávesszük a választásoktól távolmaradókat (akikről aligha tételezhető fel, hogy azt támogatták), s azt, hogy a második – már nem tiszta – választásokon a Baloldali Blokkban a szociáldemokrata és a parasztpárt is részt vett, s a kapott szavazatok több mint fele szintén nem a kommunista pártra esett. A későbbi időszakról ennyit sem tudunk (tudok), de minthogy még ezután következett „a java”, a fordulat évei (konceptciós perek, kollektívizálás stb.), jó okkal gondolhatjuk, hogy a rendszer elutasíthatósága még inkább (rohamosan, exponenciálisan) növekedett.¹⁴

b) Az újítás. Az „újítás” mint a kulturális rendszerhez való alkalmazkodás következő módja a célok elfogadását és az elérésükre szolgáló, megengedett eszközök (eljárások, normák) elvetését, és meg nem engedettek alkalmazását jelenti. Ez már egyértelműen deviáns magatartás, és pedig Mertonnál nem más, mint a *bűnözés*.

Mint az előbb is, itt is terminológiai nehézségek adódnak, amelyeket tisztáznunk kell. Jóllehet van ugyan a köznyelvben az „újítás”-nak egy pejoratív (szlenges) jelentésváltozata, amely ironikus eufemizmussal valaminek a kétes módszerekkel való megszerzését jelöli, de alapjelentésében pozitív tartalmú, szemben azzal a kizárólagosan negatív jelentéssel, amelyet Mertonnál vesz fel. További eltérést mutat a *deviáns viselkedés* fogalmának terjedelme és tartalma; a szakirodalomban általában idesorolják a bűnözés mellett az öngyilkosságot, a kábítószer-fogyasztást, az alkoholizmust és az elmebetegségeket, amelyek nála egy másik típusba kerülnek. Ezenkívül a mertoni anomiaelméletben a konformizmuson kívül az összes ott megkülönböztetett magatartás deviánsnak minősül, amely viszont a szakirodalomban és a társadalmi megítélésben nem.

A szerző idézi az újítás mertoni meghatározását¹⁵, majd egy további megállapítását: ha „valaki valamilyen célhoz érzelmileg rendkívül kötődik, akkor annak elérése érdekében kész kockázatot vállalni, s ezzel a beállítottsággal minden társadalmi rétegben találkozhatunk”

12 Bár létszámában nem nagy, de társadalmi s politikai hatásában nem lebecsülhető erőként jelent meg a háború után a felnőttkor küszöbére érkezett fiatal nemzedék, amelynek szellemi hátterét a falukutató és kollégiumi mozgalom alkotta (Bolyai, majd Cyórfly-kollégium, majd – részben – még a népi kollégiumok [NÉKOSZ] is). Ez a generáció a régóta esedékes társadalmi-politikai reformok (mindenekelőtt a földreform és demokratikus berendezkedés) igényével és nagy reményekkel vállalt szerepet az ország újjáépítésében, s zömében a parasztpárt bázisához tartozott, amely azonban a kommunista párt egyre erősebb befolyása alá került.

13 A választási eredmények dióhéjban:

1945: Független Kisgazda-, Földmunkás és Polgári Párt (FKgP) 57%, Polgári Demokrata Párt 1,6% – Magyar Kommunista Párt (MKP) 17%, Magyarországi Szociáldemokrata Párt (MSZDP) 17%, Nemzeti Parasztpárt (NPP) 7% (58,6% – 41%). (A választáson 92% volt a részvételi arány.)

1947: FKgP 15%, „utódpártjai” 37% – MKP 22%, MSZDP 15%, NPP 8,3% (52% – 45,3%). Becslések szerint a választójogi korlátozások és a csalások miatt legalább 6%-ot le kell vonni az MKP eredményéből.

14 Ez talán a megfelelő levéltári anyagokból becsülhető (az ügynöki, rendőrségi jelentések, valamint a pártapparátus által készített „hangulatjelentések” stb.). „Emellett a testülethez tartozott mintegy 40 ezer titkos informátor, akik több százezer személyről szolgáltatott adatokat. A központi kartotékrendszer közel 1 millió személyről, tehát a felnőtt lakosság több mint 10%-áról tartalmazott információkat”. Az említett „testület” természetesen az ÁVO (1948), illetve az ÁVH (1950-től). Lásd Romsics Ignác: *Magyarország története a XX. században*. Budapest, 1999, Osiris, 341. o.

(Kozák, 261. o.). Ebből arra a következtetésre jut, mely szerint: „Az újítást mint alkalmazkodástípust jól példázza a párton belüli politikai ellenzék, a Nagy Imre-csoport és az ő követőik, illetve a velük szinkrónban cselekvő értelmiségiek” (Kozák, uo.).

Tartalmilag ez kétségtelenül megfelel az újítás mertoni meghatározásának, leírásának. A célokhoz az eszközök elutasításával párosul elfogadásából (ami a Nagy Imre-csoport definícionális alapja, legfontosabb karakterisztikuma) egyértelműen következik a mertoni „újítók”, azaz a bűnözők kategóriájába való besorolásuk. A mondottak ellenére a javasolt megoldás, besorolás aggályos.

Igaz, Nagy Imrét csak leváltották, és félreállították, 1955-ben azonban már nem lett volna olyan egyszerű, mint korábban, titkos tárgyaláson vagy monstre kirakatperben valamilyen címen elítéltetni a társaival együtt (bár állítólag Rákosi tervezett egy nagyszabású „begyűjtést”). Korábban ez megtörténhetett volna. A büntetőeljárás vagy az elítélés ténye azonban Mertonnál sem feltétel valamely magatartás deviánsnak, bűnözőnek minősítéséhez (a „rablólovagok” sem végezték börtönben, akiket az „újításra” példaként említ Merton a nagy amerikai vagyonok keletkezésére utalva). Továbbá a megtorlás időszakában sokan hivatalosan is valóban „bűnössé” nyilvánítottak, többen az életükkel fizettek szembefordulásukért a rendszerrel, a forradalom mártírjai lettek, mások rövidebb-hosszabb időre börtönbe kerültek.

Tehát itt is azzal a problémával állunk szemben, hogy vagy korrektül alkalmazzuk a mertoni anómiaelméletet, s némi értelmezéssel, magyarázkodással megpróbáljuk kategóriáiba beleprézelni a korabeli magyar társadalom különböző rétegeit, s ekkor ezeket erkölcsileg is elfogadhatatlan módon „címkezzük”, és a valóságról is torz képet adunk, vagy valamilyen más megoldást kell keresnünk a forradalom előtti társadalmi-erkölcsi állapotok leírására, vagy legalább rövid jellemzésére (esetleg a mertoni modell korlátozottabb alkalmazását, vagy egészen más megközelítést).

Felvetődik azonban a kérdés, mi van a „valódi” bűnözőkkel? Azokkal, akiket bűncselekményekért valóban elítéltek? A már a háború befejezése óta (szovjet segítséggel) szinte megállíthatatlanul nyomuló kommunista párt – különösen azonban a fordulat évei után – egyeduralomra jutva történelmünkben példátlan módon kriminalizálta a társadalmat. „1953-ban szinte már nem akadt család, akinek egyik vagy másik tagja ne került volna összeütközésbe a rendőr- vagy államvédelmi hatóságokkal” – írja Romsics Ignác.¹⁶ Mondvacsínált politikai

15 „Az alkalmazkodásnak ez a formája intézményesen tiltott, de gyakran hatékony eszközökkel kívánja a sikernek [...] legalább csalóka látszatát elérni. Erre a reagálásmódra akkor kerül sor, ha az egyén magáévá tette a kulturálisan hangsúlyozott célt (kiemelés tőlem – K. Gy). de nem fogadta el azokat az intézményes normákat, amelyek a cél elérésére igénybe vehető módszereket és eszközöket megszabják” (Merton, 356. o.).

16 „A társadalom permanens rettegésben tartásának” különböző formáiról és méreteiről közölt adatokhoz lásd Romsics Ignác: i. m. 343. o. – Ezen belül az 1948–1955 között jogerősen elítéltek számáról rendelkezésre álló idősoros adatok is sokatmondók a folyamat intenzitását és dinamikáját illetően: „A felszabadulás után az 1949–1952. években igen magasra emelkedett az elítéltek száma (1952-ben 134 000 személy). Ennek oka kisebb részben a bűnözés valóságos növekedése, nagyobb részben pedig az eltorzult jogpolitikánk volt”. In *Társadalmi beilleszkedési zavarok...* 31. o., az említett adatok uo. 32. o. A „rettegésben tartás” mechanizmusaihoz lásd *Törvénytelen szocializmus. A Tényfeltáró Bizottság jelentése*. Budapest, 1991, Zrínyi-Új Magyarország. (A jelentés a Minisztertanács 1989. februári döntése alapján készült, de csak 1991-ben került nyilvánosságra.) Az előszóban Ormos Mária, a Történelem Albizottság tagja így jellemezte a kiadványt: „Az itt olvasható írás jelentősége abban áll, hogy hiteles források alapján megrajzolja a társadalom egészét érintő terrorpolitika arculatát a következményeként kialakult katasztrófahelyzettel együtt, amelybe a társadalom a személyi és vagyónbiztonság teljes hiányában belekerült. A tanulmány azáltal válik hitelessé, hogy anyagait hatalmas anyagbázissal támasztja alá” (6. o.).

ügyek tömege, és nemcsak az „osztályellenség” tagjai ellen, hanem a gyárakban a „munkásarisztokráciához” tartozókkal vagy egyszerűen a „normarendezések” miatt tiltakozó munkásokkal szemben, legtöbbször közbűncselekmények ürügyén (társadalmi tulajdon megkárosítása, „tervbűncselekmény” stb.), a parasztság soraiban a „kulákperek”-ben¹⁷, majd a kollektivizálással szembeni ellenállás miatt vagy számtalan egyéb címen (beszolgáltatási kötelezettség elmulasztása stb.) indított eljárások nyomán bárkire lesújtatható az „igazságszolgáltatás” vagy a „munkásosztály ökle”.

Vajon hová kell őket besorolni? Ha a mertoni tipológiához ragaszkodunk, az áldozatokat bűnösöknek (bűnözőknek) kell nyilvánítanunk.

c) *A ritualizmus.* Ez a deviáns viselkedés harmadik formája a mertoni paradigma szerint, amelyet a kulturálisan meghatározott célok elutasítása, ugyanakkor azonban az elérésükre szolgáló eszközök, normák elfogadása, alkalmazása jellemez.

Merton: „Az egyén, noha elutasítja azt a kulturális kötelezettséget, hogy előrehaladjon a világban, s szűkíti a távlatait, továbbra is szinte kényszerítő erővel kötődik az intézményes normákhoz.” (Merton, 372. o.); „»a nagy becsületesség kudarera és különböző veszélyekre vezet, míg a kevésbé nagyvívó törekvéseknek megelégedettség és biztonság a jutalma. [...] Ezzel a beállítódással találkozhatunk a munkások között, akik gondosan állandó szinten tartják termelésüket, [...] nehogy felfigyeljenek rájuk, [...] ha teljesítményük növekszik vagy csökken.« (Merton, 373–374. o.)” – idézi Kozák Gyula (261–262. o.)¹⁸.

Mint Merton még hozzáfűzi, az aspirációs szintnek ez a leszállítása szorongáscsökkentő hatású.¹⁹ Noha Merton – amint arról már volt szó – teljesen más társadalmi kontextusra dolgozta ki az elméletét, ez a mozzanat (a félelem, a szorongás) ráillik a korabeli hazai viszonyokra is, bár más körülmények idézték elő. A szorongás állapota – az ezt előidéző, kiváltó körülménytől, okoktól nagymértékben függetlenül – hasonló viselkedést, a környezethez való alkalmazkodás hasonló módját alakítja ki az érintettekben. Úgy tűnik tehát, hogy *a paradigmának ez az esete alkalmazható a magyar társadalomra is*, meghatározott rétegek, csoportok magatartás-stratégiájának leírására.

Melyek lennének ezek? Merton, mint láttuk, az ipari munkásság, valamint az alsó középosztályhoz tartozók körében lokalizálja ezt a magatartást, mint ahol a leggyakoribb.²⁰ A tapasztalatok szerint lényegében nálunk is ezekben a rétegekben volt a „ritualizmus” a legelterjedtebb, mind a teljesítmény-visszatartás, mind a bürokratikus viselkedés formájában, amelyekkel a keresetsökkentő normaszigorítások, illetve a „racionalizálási” kampányokkal járó elbocsátások vagy más ürüggyel történő „kirúgások” veszélye ellen védekeztek. Ezenkí-

17 A „kulákok”, valójában az önálló parasztság ellen folytatott hadjárat iratai és adatai ma is vérlázítóak. A büntetőbírói ítéletek mellett ezt szolgálták a tömegesen alkalmazott rendőrségi és tanácskielégítési eljárások is. „A koldusbotra jutott és fizetésképtelenség miatt börtönbe zárt kulákok száma évről évre emelkedett. 1951-ben és 1952-ben pénzbüntetésre ítélték több mint 167 ezer kulákot. A kihágás miatt elzárásra ítélték száma: 2869.” Kávási Klára: *Kuláklista*. Budapest, 1991, Agóra, 59–61. o.

18 És Merton még hozzátesszi: „Ebből a szemszögből ítéli meg a dolgok folyását a rémült alkalmazott, a buzgón konformista bürokrata a magánbank pénztárosi kalickájában, vagy a közszolgáltató vállalat utcai irodájában” (Merton, 374. o.).

19 Az amerikai körülmények között „mint oly gyakran megfigyelték, ez a szüntelen versengés és harc nagyfokú státusfélést hoz létre. A szorongás enyhítésének egyik eszköze, ha az egyén csökkenti törekvésszintjét – méghozzá állandó jelleggel. *A félelem cselekvésképtelenséghez, pontosabban rutincselekvésekhez vezet*” (Merton, 373. o.). (Kiemelés tőlem – F. Gy.)

20 „Az alsó középosztálybeli szülők ugyanis általában folyton arra készítetik gyermekeiket, hogy teljesítsék a társadalom erkölcsi megbízásait” (Merton, 374. o.).

vül az élet minden területére kiterjedő szabályozás, az előírások tömege és gyakori változása párosulva az adminisztratív apparátus hatalmas felduzzadásával a gazdaságban (a vállalatoktól a középszintű szervezeteken át az országos szervekig), valamint hasonlóan az államigazgatás területi és hierarchikus struktúrájában, éppen a Merton által említett alsó középosztálynak megfelelő adminisztratív-irodai, beosztott szellemi dolgozói réteget növelte meg rendkívüli mértékben, amely amúgy is hajlamos a bürokratikus szabálykövetésre.²¹

A tanulmány szerint: „A ritualizmus magyar képviselője talán a *szürke, puritán pártharcos*, aki a kudarc ellen van programozva, egész magatartásával azon fáradozik, hogy az egyszer már megemésztett világ minél változatlanabb maradjon, mert abban már kiigazodik. Ő számít a hatalomra, de ezért cserébe elvárja, hogy a hatalom is számíton rá” (Kozák, 262. o.). (Kiemelés tőlem – F. Gy.)

Az elmondottak alapján meglepő, hogy a szerző a ritualizmussal jellemezhető körébe csak a megfáradt, „puritán pártharcosokat” sorolja. Vajon mennyien lehettek? Azt hiszem, nem tévedünk nagyot, ha létszámukat az össznépesességhez viszonyítva elenyészőnek tekintjük. Ez a csoport nyilván a funkcionáriusi körbe tartozott, amely a párttagságon belül is vékony réteget jelentett, s az idetartozók ez utóbbinak egy részét (töredékét?) alkothatták.

Álláspontunk szerint épp ellenkezőleg, a *ritualista*, azaz a „körülmények hatalmához” messzemenően alkalmazkodó, védekező, elhárító *viselkedés a társadalom zömére jellemző volt*, amely igyekezett minél kevésbé felhívni magára az „illetékesek” figyelmét, ütemesen, felállva tapsolt az ünnepeken és nagygyűléseken, terv- és békekölcsonöket jegyzett stb. Véleményünk szerint erre a magatartásmódra érvényes a szerzőnek az a megállapítása, amely szerint „az ötvenes évek első felének magyar társadalmában [...] e magatartásmód képviselői voltak a legnagyobb számban”, azaz az általa a merton konformistákhoz soroltak ténylegesen ebbe a deviáns típusba tartoznak.

Lehetet ez mondani, de ez megint az eredeti merton értelmezés „megcsavarását” jelenti. A ritualizmus ismérve az elutasított célokhoz vezető eszközök elfogadása. Lehet például azt mondani: a munkaviszony pusztán ténye a kizsákmányoló normarendezések elfogadását jelenti? Ha az ilyen és hasonló kérdésekre igennel válaszolunk, akkor rögtön nyilvánvaló annak a vonatkoztatási rendszernek a hazugsága és abszurditása, amelyhez az emberi magatartásokat viszonyítjuk.

d) *A visszahúzóds*. Ez a társadalom kulturális rendszeréhez (céljaihoz, értékeihez és eszközeihez, normáihoz) való negatív viszony passzív formájának leghangsúlyosabb megnyilvánulása, továbblépés a ritualizmus passzív (túl)alkalmazkodásán, mintegy annak következő fokozata, radikális meghaladása.

„Szociológiai szempontból ők az igazi idegenek, mivel nem fogadják el a közösen vallott értékeket, csak fiktív módon tekinthetők a társadalom tagjainak, hiába tartoznak valóban a népeséghez.» (Merton, 378. o.) Merton szerint ebbe a csoportba tartoznak a pszichotikusok,

21 Ezek közismert folyamatok voltak. 1949–1960 között a szellemi dolgozóknak az összes aktív keresőn belüli aránya csaknem megduplázódott (89%-kal emelkedett), de ezen belül „az 1960-as évekig leggyorsabban az úgynevezett irodisták, tehát a különböző szintű adminisztrátorok száma nőtt [...], ugyanakkor meglehetősen nagymértékű hígulás is végbement. Erre utal, hogy az úgynevezett szellemi dolgozóknak 17,6%-a még 1980-ban is csak 8 általános osztályt végzett” (Romsics: i. m. 470. o.). A középszintű szellemi és irodai dolgozók rétegén belül ez a bővülés 71%-os volt (Andorka: i. m. 177. o. adatai alapján számítva). E rétegek erőteljes növekedésében és iskolázottsági összetételében is bizonyára jelentős szerepe volt a tárgyalt időszakban a női foglalkoztatottság ugrásszerű emelkedésének.

az autisták, a páriák, a számkivetettek, a csavargók, az alkoholisták és kábítószeresek” – adja meg a szerző a deviáns magatartás jellemzőit (Kozák, 262. o.).

A forradalom előtti magyar társadalom állapotának a hivatalos kultúrához való viszonya szempontjából történő leírása számára ez a *mertoni típus a magatartás jellemzése szempontjából releváns*, hasonlóan a ritualista típusához. *Tartalmilag és a társadalmi lokalizálást tekintve azonban ugyanúgy nem vagy csak részben fedi le a tényleges viszonyokat.*

Kik, milyen rétegek, csoportok tartoznak e típushoz, azaz e magatartás társadalmi lokalizálása mit mutat? „Az ötvenes évek magyar társadalmában ők voltak a deklassáltak, a földjüktől megfosztott kulákok, a volt arisztokraták, az egykori tőkések, a kommunizmussal korábban is szemben álló pártok tagjai, mindazok, akiket a kommunista hatalom kitaszított, osztályellenségnek minősített” – állapítja meg Kozák Gyula (Kozák, 262. o.).

Ezzel egyetértünk, esetleg hozzátehetjük még az „osztályidegenek” népes csoportját, amely a régi értelmiség vagy tágabban a régi – úri és polgári – középosztály tagjaiból verubválódott, s különféle diszkriminációkban részesült, de kifejezetten nem minősült osztályellenségnek. Valószínű azonban, hogy számottevő – talán nagyobb – részük bár deklassálódott, nem a visszahúzódó, hanem inkább a ritualista típusban helyezhető el.

Idesorolhatjuk azonban e magatartásmód Merton által megjelölt képviselőit is, azokat, akiket a szakirodalom általában deviánsoknak tekint: az alkoholistákat, csavargókat, mentális zavarokkal küzdőket, prostituáltakat, a nagyvárosi lumpen elemeket, és mindazokat, akik valamilyen okból a társadalmi élet szélére sodródtak, esetleg például a sokat kárhozott munkahelyi „vándormadarakat”. Az 1950-es évek Magyarországon ez egy elég népes és „klasszikus” szubkulturális jellemzőitől eltérő vonásokat is mutató réteget alkotott.

Ennek az az oka, hogy e réteg potenciális „merítési bázisa” sokkal szélesebb volt, mint a rendezett viszonyok között élő társadalmakban. A szocialista iparosítás (a „vas és acél országa”), a szocialista városok építése elsősorban a földjükről elűzött és/vagy a kollektivizálás elől menekülő parasztság (és nemcsak a kulákok, hanem a kis- és középparasztság) hatalmas tömegéből merítette munkaerő-szükségletét. Ez a korábbi, tradicionális életviszonyaiból kiszakított tömeg olyan élet- és munkakörülmények közé került, amelyek súlyosan demoralizálóak voltak, s amelyek között gyökértelenül élt egyik napról a másikra (munkásszállók, elszakadás a családtól, ingázás, „fekete vonat”, emberi-szakmai deklassálódás [a mindentudó parasztból szakképzetlen segéd-, esetleg betanított munkás lett a gyárban, bányában, építőiparban], terelgetés a szocializmus nagy építkezéseinek egyik helyről a másikra stb.). Ez az „átrétegződés” a maga megrázkódtatásaival termékeny talajt nyújtott az erkölcsök fellazulásának és a deviancia különféle formáinak (annál is inkább, mert a deviánsok ezekkel szemben erkölcsi támogatást az üldözött egyházaktól és vallásérkölcstől sem kaphattak). A visszahúzódók társadalmi lokalizálása lényegesen más képet mutat, mint Mertonál.

A Kozák Gyula által körülírt réteg esetében a visszahúzódás mertoni kritériuma *tartalmilag* (a „társadalomból való kihullottság”)²² – véleményem szerint – általánosítottan nem állja meg a helyét. Ezt ő is elismeri,²³ s újból szembekerül az erőszak kérdésével is („Nálunk: az egyént [társadalmi osztályával, csoportjával együtt] kirekesztették a társadalomból” [Ko-

22 „Fennmarad a [...] rend, de kihullik a frusztrált és kudarcot vallott egyén, aki nem tudott megbirkózni ezzel a renddel. [...] a belenyugvás és a lemondás menekülési mechanizmusokban fejeződik ki, amelyek arra ösztönzik az egyént, hogy elmeneküljön a társadalom követelményei elől. [...] A konfliktus úgy oldható fel, hogy [...] a menekülés teljes, [ezzel] a konfliktus megszűnt, s az egyén kilépett a társadalomból. (Merton, 384. o.)” – (Kozák, 262. o.).

23 „Ellentétben azonban a mertoni visszahúzódókkal, akiknek jelentős része nem az anómiás, hanem már a deviáns csoportba tartozik, a magyar visszahúzódók rendkívül stabil értékháttérrel kerültek peremhelyezetbe, s főleg nem önként vállaltak lettek visszahúzódók” (Kozák, *uo.*).

zák, 262. o.) Ez azonban visszahat a visszahúzóds fenti tartalmi elemére. Épp a Kozák által említett „rendkívül stabil értékháttér” segítette őket abban, hogy ne veszítsék el a talajt a lábuk alól, másrészt hivatalos kitaszítottaságuk ellenére nem feltétlenül érezték magukat „idegennek”, „a társadalom fiktív tagjainak”, hanem az annak többi osztályát, rétegét is (és a nemzetet) sújtó megpróbáltatások velük sorsközösségben élő és vállaló részeseinek.

e) A lázadás. Míg a visszahúzóds a társadalom kulturális rendszeréhez (céljaihoz, értékeihez és eszközeihez, normáihoz) való negatív viszony legmarkánsabb *passzív* formája, addig a lázadás – mintegy annak ellenpárjaként – e negatív viszony legmarkánsabb *aktív* formája, és pedig természeténél fogva kollektív magatartás, cselekvés. (E viszony másik aktív formája, a bűnözés, kevésbé radikális [célok elfogadása] és tipikusan individuális cselekvés [kivéve a szervezett bűnözést]). A lázadás a kulturális célok, azaz „az uralkodó értékek elutasítását és új értékekkel való felcserélését” (Merton, 354. o.) és egyben az előbbieket megvalósítására-elérésére nyújtott intézményes eszközök és normák elutasítását jelenti.

Ezért ebben az értelemben a lázadás „kilóg” a mertoni rendszerből, és inkább csak ennek belső logikája, konzekvens végigvitele indokolja, hogy mintegy antitézisként megjelenjék az anómiaszála végpontján, ahogyan minden állítás korrelatívuma negációja, tagadása is. Ezt természetesen Merton is látja, amikor azt írja, hogy „ez az ötödik lehetőség bizonyos szempontból világosan elüt az előzőektől” (Merton, 355. o.).

Ezt azért is nyomatékosítjuk, mert mind maga a *lázaadás* jelensége,²⁴ mind – és főként – ennek tárgyalása átvezethet, s témánk esetében át is vezet a *forradalomhoz* és értelmezéséhez. Ezt majd egy másik fejezetben tesszük, és ezért itt csak arra szorítkozunk, hogy a tanulmány-nak a lázadás jelenségére, folyamatára és társadalmi lokalizálására – vagy ahogyan Merton általánosítva mondja: „az anómia társadalmi topográfiájára” – vonatkozó megállapításaira röviden reflektáljunk.

Magának a lázadásnak a jellemzésére a szerző Mertonnak két további kifejtő-értelmező megfogalmazását idézi: „a lázadás »igazi átértékeléssel jár: a frusztráció közvetlen vagy közvetett tapasztalata a korábban megbecsült értékek teljes megtagadásához vezet» (Merton, 387. o.); [...] és »ha az intézményrendszert az elismert célok kielégítésének útjában álló akadálynak tekintik, megérett az idő a lázadásra mint adaptív válaszra. [...] vissza kell vonni a támogatást az uralkodó társadalmi struktúrától, s azt olyan új csoportokra kell ráruházni, amelyeket az új mítosz vezérel. [...] felvázol egy olyan új struktúrát, amely nem vált ki frusztrációt a nélkülözőkből, a mítosz cselekvési programot ad» (Merton, 383–384. o.)” (Kozák, 262. o.).

Ezek is megerősítik, hogy a lázadás szembefordulás a kulturális struktúra mindkét elemével, az általa meghatározott célokkal, értékekkel és eszközökkel, normákkal (intézményrendszer), és egyúttal társadalmi elhelyezésének kérdését is felveti. Azaz: kik voltak a lázadók? Kozák Gyulánál ezzel kapcsolatban a következőket olvashatjuk:

„A magyar forradalommal kapcsolatban két lázadó csoportot különböztethetünk meg. Azokat, akik október 23-a előtt váltak lázadóvá, és azokat, akik ennek az első csoportnak a tevékenysége következtében beálló események hatására lettek lázadók. Merton jellemzése mindkét csoportra igaz, csak a kezdeményezés, a társadalmi folyamatokba való bekapcsolódás ideje különbözik. Az első csoport tudatosabban cselekedett, mert *helyzeiben volt*, és intellektuá-

24 A lázadás – írja Merton – „átmeneti reakciót jelent, amelynek során az egyén megpróbál új célokat és eljárásokat *intézményesíteni*, hogy azután azokat a társadalom többi tagja is elfogadja. Itt tehát olyan erőfeszítésekről van szó, amelyek célja a fennálló kulturális és társadalmi struktúra *megváltoztatása*, nem pedig e struktúrán *belül* az erőfeszítések módosítása” (Merton, 355. o.). A lázadást és a forradalmat maga Merton is megkülönbözteti: „Ha a lázadás fertőzőszerűen terjedve átfogja a társadalom jelentős részét, forradalmi lehetőséget teremt, s ez a forradalom átalakítja mind a normatív, mind a társadalmi struktúrát” (Merton, 382. o.).

lisan is vállalni tudta történelmi szerepét, a második csoport spontán módon kapcsolódott a történelem kínálta lehetőséghez” (Kozák, 263. o.).

Az „első csoport” közelebbi leírásához Merton egy megjegyzésére hivatkozik: „»a renegát nemcsak kétségbe vonja az értékeket, hanem egyben azt is bizonyítja, hogy a megtört csoport egysége. Mégis, mint gyakran megfigyelték, mindenkor inkább a *felemelkedő osztály*; nem pedig a *lefelnyomottabbak tagjai szerveznek a neheztelő és lázadó egyénekből forradalmi csoportot.*» [Kiemelés tőlem – K. Cy.] (Merton, 387. o.) Ez gyönyörűen mutatkozik meg a magyar 56 kommunista értelmiségijénél és azon kádereinél, akik előkészítették a forradalmat” (Kozák, 262. o.).

A lázadók tehát „a magyar 56 kommunista értelmiségiei és azon káderei (voltak), akik előkészítették a forradalmat”, vagy más megfogalmazásban „azok, akik október 23-a előtt váltak lázadóvá [...] és intellektuálisan is vállalni tudták történelmi szerepüket” (tudniillik „az első csoport”, illetve tagjai). Tehát az uralkodó kommunista párt egyik (mekkora?) csoportja, a „revizionista”, „jobboldali elhajlók” – ahogyan a hatalomba 1955-ben újra visszatért Rákosi és káderei nevezték őket.

Itt is a szokásos két kérdésünket kell feltennünk. Az egyik, hogy mennyire felel meg a lázadókról adott leírás a mertonai kritériumoknak, azaz mennyire helytállóak ezek a megállapítások *tartalmi* vonatkozásban, a második pedig az, hogy a *lázadók* csoportjának azonosítása, „*társadalomtopográfiai*” *elhelyezése* mennyire adja vissza híven a korabeli viszonyokat.

Mertonnál a lázadókat a társadalom (uralkodó, „hivatalos”) kulturális értékeinek és intézményeinek radikális tagadása jellemzi. Jellemezte-e ez a revizionista pártelitet, élén Nagy Imrével, és a kommunista értelmiséget? Több mint kétséges, Nagy Imréről pedig tudjuk, hogy még az akasztófa árnyékában sem tagadta meg kommunista meggyőződését.²⁵ A többiek esetében is a középpontban a szocializmus megjavítása, a „torzulások” kiküszöbölése, egy szabadabb, demokratikusabb szocializmus megteremtése állott, mintegy elővételezve a prágai tavasz „emberarcú szocializmusának” vízióját.²⁶

Természetesen ebben szerepük volt a politikai viszonyoknak – a „játzsma (egyáltalán) nem volt lejátszva” –, számosan közülük korábban maguk is átélték a „csengőfrászt”²⁷, s egy-

25 Nagy Imre mindig is különálló tagja volt a párhierarchiának, messze elütött a „moszkvai” garnitúrától. Végül a pártból való kizárása sokat mond arról, mennyire nem tartották „közülük valónak”, soha nem volt a párt szociológiai értelemben „reprezentatív személyisége”. Emberi tisztességét a kor viszonyai között nem csekély kockázatot vállalva megőrizte; ez tette miniszterelnökként a forradalom mártírjává, becsületének – szerepének fogva – kiemelkedő megőrzőjévé is. Lásd *In memoriam Nagy Imre. Emlékezés egy miniszterelnökre*. Válogatta, szerk. és a bevezető szövegét írta Tóbiás Áron. Budapest, 1989, Szabad Tér (a továbbiakban *In memoriam Nagy Imre*); Rainer M. János: *Nagy Imre. Politikai életrajz. I–II. kötet*. Budapest, 1996, 1999, 1956-os Intézet.

26 Mintegy szóról szóra megisméltődött az, amiről Vásárhelyi Miklós Nagy Imre első miniszterelnöksége idejét leidezve így írt: „[Nagy Imre] szavai főképp a kommunista értelmiség soraiban olyan szellemi felszabadulást és pezsgést idéztek elő, amelyhez hasonlót csak több mint egy évtized múltán tapasztalhattunk Csehszlovákiában. [...] *A viták mindenütt a szocialista rendszer továbbfejlesztésének és megerősítésének talaján folytak.*” (Kiemelés tőlem – F. Cy.) És az epilógus: „Ez [tudniillik N. I. leváltása] volt a formális záróaktusa annak a visszataszító flagráns törvénysértésektől terhes folyamatnak, amely felszámolta az első magyar szocialista reformkísérletet. Rákosi megszilárdította helyzetét, rehabilitálta politikáját, az országot pedig a katasztrófa útjára taszította.” Vásárhelyi Miklós: Az első meghiúsított reformkísérlet. In *In memoriam Nagy Imre*. Mindez hatványozottan nyilvánult meg a Petőfi Kör vitáin. Lásd *A Petőfi Kör vitái hiteles jegyzőkönyvek alapján. I–VII. kötet*. Szerk. Hegedűs B. András. Budapest, 1989–1994, Kelenföld Kiadó–ELTE–1956-os Intézet.

27 Mint később hallottam róla, Rákosi állítólag készült a pártellenzékkel és a forrongó értelmiséggel való leszámolásra, s már létezett egy „négyezredes lista” a letartóztatásokról. Ez igen hihetően hangzik, egy ilyen akció lehetősége valóban a „levegőben lógott”.

általán, a soha magukat kommunistának nem vallók számára is csaknem elképzelhetetlen volt, hogy – az adott körülmények között – más „diskurzus” nyelvén is lehetséges a viszonyok megváltoztatására törekedni (ezt már csak a forradalom hozta meg, de az is – nem elhanyagolható mértékben – a forradalom sorsára gondolva, józan külpolitikai megfontolásokból, másrészt azonban a később, már a Kádár-korszakban felismert illúzióktól táplálva is sokan egy „hibrid”, megreformált, eszményi szocializmusképet hangoztattak, és/vagy abban gondolkodtak). Arról nem volt szó, hogy az ideológia által hangoztatott „alapvető szocialista értéket” tagadták, elutasították volna, de még az intézmények vonatkozásában sem voltak radikális követeléseik (többpártrendszer, szabad választások, teljes szólás-, sajtó- és gyülekezési szabadság, a sztrájkjog biztosítása, nem is szólva a szovjet csapatok kivonásáról).²⁸

Úgy gondolom tehát, hogy a tartalmi szempontnak, a lázadás merton kritériumának az „első csoport” *nem felel meg*. Itt is hasonló a helyzet, mint a konformizmusnál: *más a szó köznyelvi jelentése*, mint a merton fogalomé, „terminus technicus”-é. A közvélemény vagy legalább egy része a „revizionistákat” valóban lázadóknak tekintette (s némileg szkeptikusan tekintett „mozgolódásuk” sikerére, esélyeire), de a *párton belüli* lázadóknak, akikhez a társadalom tömegeinek nem sok közül volt, és nagyobb részük talán nem vagy csak keveset tudott róluk, s nem is egészen értette, valójában miről beszélnek, mit akarnak. De maga a szerző is bizonytalan ebben a kérdésben, hiszen korábban – mint láttuk – nem ide, hanem az „újítók” kategóriájába sorolta őket.

A másik kérdés, amit szemügyre kell vennünk, az a lázadók társadalmi lokalizálása, helymeghatározása. Vajon csak ők voltak „lázadók”, akikhez a „második csoport”, tudniillik a magyar társadalom rajtuk kívüli része „spontán módon kapcsolódott”, miután ők „előkészítették a forradalmat”?

Kezdjük ott, hogy a rendszerváltozás idején és után, amikor végre az „első csoport” hiteles képviselői is megszólalhattak, és írásaikban és a velük készült interjúkban egyöntetűen elmondták, hogy nem akartak forradalmat, és még csak nem is számítottak a kitörésére. Ezzel egyébként, ha szabad így mondani, az egész társadalom „így volt” – úgy látszik, a forradalmaknak vannak egészen sajátos, csak rájuk jellemző és másból le nem vezethető vonásaik.

Még ha a párt hierarchia csúcán néhányan számítottak is (a szó mindkét, tehát a szándékoltóság értelmében is) valamilyen „rendbontásra”, ami alkalmat nyújt az elégedetlenkedőkkel és a „mozgolódással” való leszámolásra, de olyan elemi erejű, az egész országon (történelmileg tekintve) szinte pillanatok, órák alatt végigsöpör forradalmi megmozdulásokra, a rendszer elleni tömeges felkelésre (még ha az a legtöbb helyen nem is öltött fegyveres formát) biztosan nem, a rendbontást nem kockáztatták volna meg. De ugyanígy maguk az emberek, az utca emberei sem; talán voltak, akikben baljós félelmek ébredtek, sötét felhőket éreztek gyülekezni az égen, de azok is inkább egy puccs-szerű katonai diktatúra bekövetkezésére gondoltak, amely ugyan járhat, és valószínűleg jár is véres áldozatokkal, azonban a bekövetkezett fegyveres forradalom, majd a leverését követő katasztrófa méretei valószínűleg meg sem fordultak a fejükben (bár – ha szabad egy személyes megjegyzést tennem – engem a forradalmat megelőző hónapokban valami hasonló lidércnyomás gyötört: úgy éreztem, az emberek nem tudják, mit csinálnak, egyenesen „rohanunk a

28 Ez utóbbiak a szegedi, majd a budapesti egyetemistáknak a MEFESZ újra megalakítását kimondó nagygyűlésein hozott felhívásokban és határozatokban nyertek megfogalmazást, a legendássá vált „10, 14 és 16 pont”-ban. – A pártellenzéknek a hiteltelenség árnyékával is meg kellett küzdenie, mert sokan meglepetéssel, szkeptissal és gyanakvással figyelték a merészségét és mind szervezettebb fellépését, helyezkedést látva abban („megérezték, hogy más szelek fújnak”). Ezt sokuknál csak a forradalom leverése utáni helyzetállás, a megtorlás elszenvetése és az hitelesítette, hogy a kádári éra évtizedeiben sem tagadták meg a forradalmat, vállalva sokáig ennek következményeit, egzisztenciális hátrányait.

forradalomba”, Adyval szólván, de valójában én sem ebben a formában láttam ezt, csak az ösztöneim és valami furcsa érzés sugallta, hogy valami katasztrófa felé rohanunk, s ránk fog szakadni az ég).

Ha azt kérdezzük, ki vagy mi készítette elő a forradalmat, meg kell említenünk természetesen magát a rendszert. Az akkor már közel egy évtizedes önkény, a mérhetetlenül sok megálátás, szenvedés, fizikai és erkölcsi nyomorúság, amely a magyar társadalom minden osztályát-rétegét, legkülönbözőbb csoportjait egyenként és összességében sújtotta, a nemzetet pedig megsemmisüléssel fenyegette, s ott égett a szívekben. A mertoni paradigmának nincs olyan „fach”-ja – az „újtók” (a botesínálta „bűnözők”, különféle repressziók áldozatai), a ritualisták, a visszahúzódnók –, amelyben ne tömegek tolongtak volna az anómia ilyen vagy olyan intenzitásával együtt élve. Ez azt jelenti, hogy készségét tekintve, potenciálisan, „az ötvenes évek első felének magyar társadalmában is e magatartásmód képviselői voltak a legnagyobb számban” – tudniillik a lázadók, még ha látensen is. Ilyenként valóban csak a forradalom kitörésekor, „in actu” vált ez a „csoport” manifesztté, addig az említett burkokban, „védőszínek” alatt létezett. És amikor azon az emlékezetes estén Nagy Imre megszólította őket a Parlament erkélyéről, egy emberként zúgott a tömeg: „Nem vagyunk elvtársak!”

Ha így tekintjük a lázadók mertoni típusát – és elég kemény tények állnak mögötte, hogy így tekintsük, éspedig maga a forradalom –, akkor az olyan megállapítások, amelyek szerint az első csoport „tagjai szerveznek [értsd: szerveztek] a neheztelő és lázadó egyénekből forradalmi csoportot”, amely utóbbiak mint „második csoport (csak) spontán módon kapcsolódott a történelem kínálta lehetőséghez”, avagy „kapcsolódott be a társadalmi folyamatokba”, amelyet, illetve amelyeket a „tudatosabban cselekvő és történelmi szerepét intellektuálisan is vállalni tudó” első csoport készített elő és nyújtott számára – nos, ez enyhén szólva némileg túlzottnak tűnik. Ez a „post hoc, ergo propter hoc” hibás, fallaciózus következtetésre példa (póriásabban ezt úgy mondják: „a szekeret fogja a ló elé”).

Nem arról van szó, hogy az „első csoport” szerepét lebecsülném, tetteinek és próbálkozásainak fontosságát az akkori körülmények között tagadnám, és különösen nem arról, hogy semmibe venném sokuk erkölcsi bátorságát és az önmagukkal szembeni lelkiismereti válság és katarzis kínjainak vállalását, azonban úgy gondolom, *az arányok megőrzésétől nem lehet eltekinteni*. Annál kevésbé, mert az adott időszak más szereplői és eseményei is szerepet játszottak (és egyáltalán nem csekélyet) a rendszer válságának nyilvánvalóvá válásában, és így magabiztosságának megrendülésében: az év elejei titkos Hruscsov-beszéd (amely szinte azonnal ismertté vált, s hamarosan a külföldi rádiók is beszámoltak róla), a júniusi poznańi felkelés és az épp októberben kulmináló lengyel válság, de még az egy évvel korábbi osztrák békeszerződés is, amely bizonyos reményeket, illúziókat keltett a szovjet csapatok kivonását illetően.

A forradalom „előkészítésében” az előbbieket mellett szerepet játszott egy másik fontos körülmény is: a korábbi rövid Nagy Imre-korszaknak a társadalom állapotára és hangulatára gyakorolt hatása. Egyrészt „önmagában”, azaz tényleges cselekvésében, ismert intézkedéseiben (az internálótáborok megszüntetésétől a téeszrendszer, illetve -kényszer enyhítésén keresztül az életszínvonal-javító gazdaságpolitikáig stb.), másrészt a szabadabb lélegzetvétellel, egy emberibb élet lehetőségének és reményének felcsillanása által (amiben nagy szerepe volt Nagy Imre személyiségének és hangütésének is). Noha őt leváltották, és visszatért a gyűlölt régi garnitúra, és Nagy Imre sok intézkedését visszavonták, vagy végrehajtását elszabotálták, ennek emlékéért nem lehetett egészen kitörölni, mi több, precedenst teremtett a *változás lehetőségére*. A szellemet már nem lehetett (egészen) visszaparancsolni a palackba, sem nálunk, sem a lengyeleknél.

Ehhez járultak 1956 említett nemzetközi, valamint a szovjet–magyar viszonyban bekövetkezett politikai eseményei (Rákosi júliusi leváltása, a kötelezővé tett kibékülés Titóval), s a hazai változások (Grösz, Kádár és a szociáldemokraták szabadulása, rehabilitálások [köztük Rajkék], a Petőfi Kör vitái, az Írószövetség átalakulása, a sajtóban megjelenő kritikai írások [*Irodalmi Ujság*] és számos más esemény). Ez mind azt jelezte, hogy a sztálinista-dogmatikus pártvezetés korábban elképzelhetetlen engedményekre kényszerült, és defenzívába került (persze azért nagy részben a Szovjetunióban megkezdődött hruscsovi desztalinizációs politika közvetett és közvetlen következményeként). Ez azonban nemhogy csillapította volna a felgyülemlett indulatokat és türelmetlenséget – amelyhez a pártvezetés időhúzó, a bizonytalanságot fenntartó magatartása is hozzájárult –, hanem ellenkezőleg, még inkább felerősítette. Így a dolgok menete éppen abban az irányban haladt, amelyet Tocqueville írt le a francia forradalmat megelőző évekről (csak nálunk jóval rövidebb időre összesűrítve). Plasztikus leírása szinte pontosan ráillik a magyar viszonyokra:

„az elégedetlenség nőltön-nőtt, minden ősi intézmény iránt fokozódott a gyűlölet. A nemzet szemmel láthatóan egy forradalom felé közeledett. [...] Cyakran megeseik, hogy egy nép, amely panasz nélkül eltűrte a legnyomasztóbb törvényeket, mintha súlyukat sem éreznék, éppen akkor lázad fel, amikor terhei csökkennek. [...] A rossz, amelyet türelmesen viseltek mint elkerülhetlent, elviselhetetlenné válik, amint felmerül a tőle való szabadulás lehetősége. Amennyivel csökkentik a visszaéléseket, annyival szembeötlőbbé és égetőbbé válik, ami maradt belőlük: igaz, hogy a rossz csökken, de az érzékenység nő. [...] a tapasztalat arra tanít, hogy egy rossz kormányzat számára általában az a legveszélyesebb pillanat, amikor reformokra szánja el magát. Lángész menthet csak meg egy fejedelmet, aki hosszas elnyomás után könnyíteni próbál alattvalói terhein.”²⁹ (Kiemelés tőlem – F. Gy.)

A szovjet pártvezetésben és politikában bekövetkezett változások által felbátorított hazai revizionista pártelit nyílt és merész fellépése, amelynek nyomán és fedezetében az írók és a humán értelmiség is mind öntudatosabban szólalt meg a saját hangján, szinte pontosan azt a folyamatot jelentette meg – öntudatlanul is rezonálva arra –, hogy a társadalom lelkiállapotában valami megváltozott, valami átbillent vagy átbillenőben van valami másba – csak a pártvezetés ezt éppen nem vette észre.

Közeledett a pillanat – bár senki sem látta előre vagy számított rá –, amikor a két folyamat, a „fecsegő felszín” – hiszen a pártvezetőség és a régi gárda nyilván ilyennek tartotta „mozgolódásukat”, amelyet egy alkalmas pillanatban bármikor lesöpörhet – és a „tengernek árja” – a nép sokáig, szinte végtelennek tűnő ideig elfojtott mély keserősége és dühe – egyetlen szeizmikus szökőárként csapódott a rendszer falainak, és temette maga alá azokat. Ez a pillant az volt, amikor egy ártatlannak induló diáktüntetés jelszavakat skandáló hangja sikolyba csapott át, és „feldübörögtek az első testvéri tankok”.

Miután áttekintettük az anómia mertoni paradigmájának mind az öt típusát, foglaljuk össze ennek eredményét.

Két dologról van szó. Az egyik az – amelyet az *elméleti-konceptcionális kérdések* címszó alatt tárgyaltunk –, hogy a forradalom előtti magyar társadalom anómiás állapotának, viszonyainak leírására alkalmazható-e a mertoni anómiaelmélet. A válaszuk tagadó volt. Merton ugyanis, mint láttuk, az elmélet alkalmazási feltételének tekintette az adott kulturális célok és értékek, valamint a megvalósításukra szolgáló eszközök és normák modális, a társadalom meghatározó többsége részéről való belső elfogadottságát, illetve elfogadását, internalizáltságát. Enélkül ugyanis valóban semmilyen társadalom nem működhet az állampolgári szabadság és az alkotmányos rend feltételei között.

29 Alexis de Tocqueville: *A régi rend és a forradalom*. Budapest, 1994, Atlantisz, 204–205. o.

A „probléma” azonban az, hogy anómia – természetesen – nemcsak az utóbb említett, Merton által vizsgált vagy ahhoz hasonló társadalmakban létezik, hanem elnyomó, totalitárius rendszerű társadalmakban is (sőt csak ott igazán).³⁰ A szerző ezt a problémát úgy „oldja meg”, hogy túlteszi magát az anómiaelmélet alkalmazásának itt vázolt – és már fentebb is többször jelzett – nehézségein, és a mertoni modellt változtatás nélkül „ráhelyezve” az 1950-es évek magyar társadalmára elemzi annak – az anómia szemszögéből tekintett – szerkezetét és folyamatait a forradalomig vezető úton. Miért? Úgy tűnik, azért, mert úgy gondolja, hogy semmiféle társadalom nem működhet a legfontosabbnak tekintett célok és intézmények általános vagy legalábbis széles körű elfogadottsága nélkül. Ergo ennek az 1950-es évek magyar társadalmában is így kellett lennie, és ezért a mertoni modell alkalmazásának nincs akadálya.

Mindkét feltevés téves. Igenis működhetnek társadalmak gyűlölt totális rendszerek, sőt „egyszerű”, hétköznapi diktatúrák feltételei között is, amint arra a múltból és a jelenben is számtalan példa van (sőt nem egy közülük rendkívül „hatékonyak”, eredményesnek is mutatkozhat). Az teljesen más kérdés, hogy meddig képesek működni. A történelem azt mutatja, hogy „szabott idejük van”: vagy forradalmak vetnek véget nekik, vagy maguktól összeroppannak, mert nem tudnak megfelelni az új kihívásoknak (Toynbee ezt civilizációs szinten nagyon plasztikusan írta le, de nekünk is a szemünk előtt játszódott le mindkét „kimenetelük”³¹). Addig azonban, ameddig fennállnak, a diktatúrák igenis működnek, annak ellenére, hogy a társadalom nagy vagy döntő többsége az általuk ráoktrojált célokat és intézményeket (eszközöket, normákat), vagy legalább az egyiket nem fogadja el, hanem elutasítja.³² Bukásukat ugyan mindkét esetben ez okozza – közvetlenül, illetve közvetve –, de addig „működőképese”.

Egyébként Merton a szóban forgó konszenzus követelményét (konformizmus) s így elméletének alkalmazhatóságát maga is pontosan és világosan meghatározott feltételekhez kötötte. Ezt írja: „Stabil társadalmakban az I. fajta alkalmazkodás – a kulturális célok s egyúttal az intézményes eszközök elfogadása – a legáltalánosabb és széles körben elterjedt reakció. [...] Valójában csak azért mondhatjuk, hogy valamely embertömeg társadalmat alkot, mert a magatartás általában az alapvető társadalmi értékekhez igazodik. Ha az egymásra ható egyének nem vallanak közös értékeket, beszélhetünk ugyan társadalmi viszonyokról – amennyiben a rend megbontását célzó kölcsönviszonyok is így nevezhetők –, de nem társadalomról” (Merton, 356. o.). (Kiemelések tőlem – F. Gy.)

A mertoni modell – és itt a változatlan formájáról van, hiszen a szerző is ezt alkalmazza – a kifejtett okoknál fogva nem illeszthető rá a tárgyalt időszak magyar társadalmára.

A másik „dolog”, amire utaltunk, az, hogy az elméleti-elvi ellenvetések ellenére a modell alkalmazásával esetleg mégis helyes képet kaphatunk az anómia társadalmi topográfiájáról, az egyes osztályoknak, rétegeknek, csoportoknak a deviáns viselkedés megfelelő mertoni típusaiba történő besorolása által.

E vonatkozásban abból indultunk ki, hogy amennyiben mégis alkalmazzuk a mertoni paradigmat, úgy ennek eredendő hibája szükségképpen maga után vonja a modellben megkü-

30 Ezt a szerző is látja: „Az amerikai társadalom összes ellentmondásával együtt racionális társadalom volt, a magyar pedig nem. Éppen ebből következik, hogy az anómia esélye sokkal nagyobb volt a magyar társadalomban, mint az amerikaiiban, hiszen nálunk nem voltak menekülési lehetőségek, nem volt az egyén számára vigaszág, és a társadalom is sokkal súlyosabban szankcionálta azt, aki nem a megfelelő értékrendet vallotta magáénak” (Kozák, 260. o.).

31 Arnold J. Toynbee: *Válogatott tanulmányok*. Budapest, 1971, Gondolat (különösen 120–125. o.).

32 Általában mindkettőt, mert a kettő nem választható mereven külön, mivel ez ütközik az emberi szellem egységének természetével, igényével. Ha mégis, ez kognitív disszonanciát idéz elő (ami önmagában is anómiás állapot), bár ennek redukálására vannak módszereink (az elfojtástól a freudi „racionalizálásig”, azaz a „megideologizálásig”).

lönbötetett anómiás típusok előfordulásának hibás társadalmi lokalizálását, szociológiai „feltöltését”, ami a vizsgált társadalmi valóságról hamis képet ad. Egyes típusok vizsgálata ténylegesen ezt mutatta ki – egy-két, nem jelentős kivételtől eltekintve –, de ez egyben fel is borítja magát a modellt, ugyanis *a deviáns típusok válnak modálissá, többségivé, ami önel-
lentmondás.*

Milyen képet mutat az anómia társadalmi térképe az eredeti mertoni modell alkalmazása mellett és a megélt és tényekkel dokumentált valóság alapján?³³

	Modell	Valóság
Konformizmus	társadalom többsége	1945–1947: MKP-szavazók (17–22%) utána: párttagok
Újítás (bűnözés)	Nagy Imre-csoport, kommunista értelmiségiek	rendőrségi-bírósi eljárás alá vontak
Ritualizmus	puritán pártharcosok	üzemi munkásság, alkalmazottak
Visszahúzóadás	osztályellenség, deklasszáltak	osztályellenség, deklasszáltak, városi parasztmunkások
Lázadás (ifjúság)	revizionista pártelit, kommu- nista és szimpatizáns értelmiség	írók, polgári értelmiség, az egyetemi társadalom többsége (latensen)

Ez az elnagyolt besorolás természetesen csak nagyon durva képet ad az 1950-es évek va-
lóságos „anómiatopográfiájá”-ról, de úgy gondolom, alapvetően helytálló (a típusok korábbi
részelevezése ezt feltehetőleg alátámasztotta). Az azonban kitűnik belőle, hogy a mertoni
anómiaelmélet változatlan alkalmazása elég különös képet ad róla. Minthogy annak megfele-
lően a társadalom többsége, zöme a konformisták kategóriájába kerül, a többi kimarad belőle
– a visszahúzóadók (deklasszáltak) kivételével –, az anómia és a deviancia éppen és csaknem
kizárólag azokra lesz jellemző, akik a korszak társadalmi-kulturális rendszerének megteremté-
sében és működtetésében többé-kevésbé jelentős szerepet játszottak. (Ellene pedig – ha ez
mégis bekövetkezik – a történelem fintorából a konformistának tekintett tömegek lázadtak fel?)

V. ANÓMIA VAGY VALAMI MÁS?

Minthogy anómia a totalitárius, diktatórikus és autoriter politikai rendszerű társadalmakban
is van, érdemes lenne elgondolkodni azon, hogy hogyan szerkeszthető meg ezekre egy anómia-

33 Az 1950-es években természetesen nem készültek szociológiai felmérések az anómia elterjedtségéről és formái-
ról (főként nem a mertoni tipológia alapul vételével). Csak a rendszerváltozás után kerülhetett sor olyan törté-
neti kutatásokra, amelyek adatszerűen is bizonyos támpontokat nyújtanak az anómia korabeli mértékéről, pon-
tosabban azokról a körülményekről, tényekről, amelyekről alapos okkal feltehető, hogy forrásául szolgáltak. A
levéltári anyagok és a korabeli dokumentumok óriási tömege vár feldolgozásra, amelyekből árnyaltan és érzék-
letesen lehetne megrajzolni a korabeli viszonyokat.

skála. Egy ilyet természetesen nem lehet rögtönzésszerűen konstruálni, nem is foglalkozunk ezzel. A kérdés ekkor valahogy így szólna: „mely magatartások várhatóak (tapasztalhatóak) egy elutasított kulturális rendszer által meghatározott célokkal és normákkal kapcsolatban?” Annyi várható, hogy ez a skála itemjeinek megfordításával járna (lázadók, ritualisták, visszahúzódnók, újítoók), és némelyiknek a tartalma, a megnevezése is változna (például az „újítoóké”, akiket nem kellene a bűnözők közé sorolni, minthogy ténylegesen áldozatok – ezt a kategóriát kétfelé lehetne választani [reformerek és valódi bűnözők], a konformisták mellett megkülönböztethetőek lennének a kollaboránsok stb.).

Azt hiszem azonban, nem kell feltétlenül ragaszkodni a formalizált mertoni paradigma kényszerzubbonyához. Az előbbiekből látható, hogy a társadalmi szerkezet mozaikját alkotó osztályok, rétegek és más csoportok mindegyikét külön-külön is a létbiztonságukat alapjaiban megrendítő olyan agressziók és megrázkódtatások sújtották, amelyek elérték az elviselhetőség határát. Ez szükségképpen szembe kellett hogy fordítsa őket annak a cél- és eszközrendszernek a megvalósításával, amely erre a sorsra juttatta őket (így egyben a mertoni értelemben anómiásnak minősíthetőek).

Azonban éppen a fentiekben rejlik annak a – maguk a résztvevők számára is váratlan és szinte hihetetlen – történésnek a magyarázata, hogy a forradalom minden előzetes szervezethez és irányítás nélkül az egész országban szinte egyidejűleg (spontán) robbant ki, s forrasztotta az országot olyan nemzeti egységbe, amilyenre történelmünkben még nem volt példa. Az önkényuralom azáltal, hogy a társadalom legkülönbözőbb rétegeit, csoportjait – mondhatni osztályhelyezettől, korábbi politikai szerepléstől, felekezettől, foglalkozástól, lakóhelytől stb. függetlenül – szisztematikusan rettegésben tartotta és megnyomorította, maga hozta létre azt a helyzetet, amely ezt lehetővé tette. (S mivel ezt nem vallhatta be, ezért keresett később a történetek magyarázatára makacsul külföldi ügynököket és titkos szervezkedőket; de az is lehet, hogy tényleg nem is értette, mi és hogyan történt, mivel saját mitológiája alapján csak valamely „élcsapat” által szervezett forradalmat tudott elképzelni.)

A forradalomnak ez a vonása a mertoni paradigma alkalmazásának egy másik korlátjára is rávilágít. A forradalom nemcsak több különféle osztály, réteg fellázadásának egybeesése, találkozása volt. Spontán kirobbanása, hasonló módon való kibontakozása és lefolyása a magyar társadalom tagjainak alapvetően egyöntetű reagálásmódját, viselkedését is tanúsítja, sőt épp ez fontos feltétele volt az elemi erővel megnyilvánult nemzeti egységnek. A spontán viselkedési reakcióknak, szinte reflexeknek ez a hasonlósága azonban elképzelhetetlen egy közös, mélyen gyökerező kulturális-szocializációs háttér nélkül.

A mertoni modellben elég hangsúlyos a tudatosság: a racionális cselekvés cél- és eszközdimenziója, vagy tágabban fogalmazva, a kultúra racionális dimenziója. A kultúra azonban sokkal több, gazdagabb ennél; hozzá tartoznak a szokások, az ízlések, az erkölcsök, az alapvetően nem a racionalitáson alapuló értékek, a nemek és a nemzedékek közötti viszony, a társadalmi érintkezés nyitottsága és stílusa, és sok más elem, ami anómiás jellegű feszültségek forrásává válhat. Az adott esetben – hogy egy banális példát említsünk – a csasztuskázástól vagy az ismételt ütemes tapsolástól való viszolygásnak semmi köze nincs a szocialista értékrendszerhez, és mégis elemévé válhat a „rossz közérzetnek a kultúrában”. Mindez még hatványozottabban jelentkezik a kultúrák érintkezési pontjain és határain.³⁴

34 A kultúrák találkozása így egyben konfliktusok forrása is, és kétségtelenül korunk egyik nagy kihívása ennek megoldása. A „kultúrák harcának” divatossá vált baljós eszméje valós elemeket, problémákat is tartalmaz. Lásd Samuel Huntington: *A kultúrák harca. Valóság*, 1994. 1. sz., valamint úő: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*. Budapest, 1999, Európa.

Minderre azért utalunk, mert ez szerepet játszhat – és játszott – abban a kulturális rendszerben, amelyhez viszonyítva a magyar társadalom anómiás állapotát vizsgáljuk. Eddig ezt kizárólag „immanensen”, önmagában tekintettük, noha ehhez kultúraspecifikus vonások is tapadtak, amelyek még markánsabbá tették különbségét a magyar társadalom kulturális hagyományaihoz képest. Ez a „kultúrkör” értelmében vett kultúra, amelyet a Nyugat és a Kelet (vagy a nyugati és keleti kereszténység) kultúrájaként jelölhetünk, s amely a lelkiismereti és politikai szabadságra, az egyén és a közösség (kollektívum) értékére és fontosságára helyezett súly (és sok más jellemvonás) tekintetében különbözõ.

A „szovjet kultúra” nemcsak eszmerendszerében, ideológiájában volt idegen, hanem politikai kultúráként is, amelynek egyes elemei gyökerükben más kultúrákba nyúltak vissza. Sokak szemében a szovjet politikai kultúra egyszerűen a modern totalitarizmussá „fejlődött” keleti despotizmus és a bizánci, szláv ortodoxia keveréke volt, amely Magyarországra is betörve szétzúzta a hagyományaiban, értékeiben és intézményeiben európai, nyugati és alapvetõen már polgárosult társadalmat, s folyamatos kíméletlen harcot folytatott ellene az élet minden területén („harc a burzsoá kultúra ellen”). A két kultúra között permanens feszültség, végsõ soron feloldhatatlan konfliktus állott fenn, az, amely a totalitárius rendszer és az egyéni és társadalmi szabadság között áll fenn.

Ebben az aspektusban tekintve *Magyarországon* (s Lengyelországban és Csehszlovákiában) két kultúra csapott össze és küzdött egymással, sõt élt egymás mellett. Az egyik látható, a felszínen kizárólagos nyilvánosságot élvezõ, a másik elnyomott, a megnyilvánulás minden lehetőségétõl megfosztott és üldözött, csak a privátszférában tovább élõ kultúra.

Témánk szempontjából ez azt jelenti, hogy az nemcsak a „szokványos” anómia fogalomrendszerében közelíthetõ meg (hiszen az minden társadalomban valamilyen mértékben jelen van, mint például az öngyilkossági ráta is), hanem egy más típusú jelenség, a (kulturális) értékkonfliktus tágabb keretében is értelmezhetõ. Ennek az értékkonfliktusnak része a nemzetként létezés értéke is, amely eltűnt a Szovjetuniótól való függés és a proletár internacionalizmus süllyesztõjében. Az értékkonfliktust is magába foglaló értelmezési keret hívebben adja vissza a forradalom elõtti magyar társadalom valóságos állapotát, és magyarázza a forradalom rendkívüli, magas hõfokú érzelmi és erkölcsi töltését, elsõprõ erejét és a társadalmat integráló potenciálját (Bibó: „az emberi méltóság forradalma”).

A lázadás mertoni kategóriája szintén tartalmazza az értékkonfliktus elemét, de mint láttuk, azt õ is átmeneti, még bizonytalan körvonalú állapotnak tekinti („az anómia ilyen kialakulása talán csak elõtájé, amelyet új normák kialakulása követ”), s adott esetben a lázadás forradalomba torkollhat. Az általunk leírtakat azonban kifejezetten megerõsíti, hogy õ is megkülönböztette a kettõt: „az elmélet, amelyet vizsgálunk [...] nem tesz azonban egyenlõségjelei értékkonfliktus és anómia közé. Éppen ellenkezõleg: ha a társadalom különbözõ csoportjai által elfogadott normák ellentétben állnak egymással, az eredmény természetesen gyakran az, hogy az egyes csoportok még jobban ragaszkodnak saját normáikhoz” (Merton, 444–445. o.). (Kiemelés az eredetiben.)

A megváltoztatandók megváltoztatásával, azaz a „csoportok” helyébe a gyökerükben kétféle kultúrát képviselõ társadalmat, a magyart (lengyelt, csehet) és a szovjetet téve, az idézett megállapítás pontosan ráillik a forradalom elõtti helyzetre. A kép csak így válik teljessé, az elemzésnek magában kell foglalnia mind az anómia, mind az értékkonfliktus által elõidézett feszültségeket. A kettõ elemei szinte a megkülönböztethetelenségig összevegyültek az 1950-es évek magyar társadalmában: mindkettõ jelen volt, de az utóbbi – érthetõ okokból – csak a forradalmat közvetlenül megelőzõ napokban vált manifesztté. A Sztálin-szobor egyszerre volt a zsarnokság és a szovjet elnyomás szimbóluma. Ez azonban egyáltalán nem azt jelenti, hogy az értékkonfliktus tartalmát kimerítette volna a nemzethez tartozás értéke, arra redukálódott volna; az a történelmünkben végig jelen lévõ szabadságszeretetet s a végsõ em-

beri értékeket is magában foglalta (ezért is tarthatta R. Aron az „első antitotalitárius forradalom”-nak).³⁵

VI. AZ ANÓMIAFAKTOROK ÉS A FEGYVERES FELKELŐ PROFILJA

A továbbiakban Kozák Gyula esszéjében ezekkel és más fontos kérdésekkel – a felkelőcsoportok szociológiai összetételével, valamint a lincselőkkel – foglalkozik. Munkájának ezek számomra s bizonyára az olvasók számára is a legérdekesebb, igen élvezetesen megírt részei, tele kitűnő megfigyelésekkel, találó megállapításokkal.

Itt azonban csak a fenti címben szereplő két kérdéshez szeretnék néhány megjegyzést fűzni, ezek ugyanis szervesen kapcsolódnak az anómiaelmülethez. Az anómiafaktorok olyan szociológiai jellemzők, amelyek külön, de tipikusan közülük több együttjárása esetén elég nagy valószínűséggel kijelölik azoknak az egyéneknek a körét, akiknek a viszonya az adott kulturális rendszerrel feszültségekkel terhes, azaz anómias (s ezek egy része válik deviánssá, a mertoni típusok valamelyikébe sorolhatóvá).

A szerző a következő faktorokat tartja témája szempontjából relevánsnak: 1. családi eredet, 2. intergenerációs mobilitás/migráció hirtelen és eredménytelen bekövetkezése, 3. családtalanság/válás, 4. árvaság (fél-, illetve egész), menhely, nevelőszülők, 5. testvérek magas száma, 6. alacsony iskolázottság/befejezetlen, félbehagyott iskola, 7. alacsony társadalmi státus (szakképesítés hiánya, illetve alacsony státusú szakma), 8. korábbi börtönbüntetés, 9. korábbi hadifogság, 10. lakóhely, 11. betegség, 12. deviancia a családban (alkoholizmus, öngyilkosság, elmebaj), 13. deviancia a vizsgált személy előéletében (alkoholizmus, öngyilkossági kísérlet, homoszexualitás, nyilas vagy illegális kommunista múlt), 14. kisebbségi eredet (zsidó, cigány). (Kozák, 264. o.)

„A fegyveres felkelő, a harcos profilja” című fejezetben az anómiafaktorokhoz hasonlóan felsorolja a felkelő profiljának faktorait is.³⁶

Ezekből öt-hat egybeesik az anómiafaktorokkal, több másik lényegében hozzájuk hasonló objektív élethelyzetet ír le, s a fennmaradók a személyiségben vagy annak éppen aktuális állapotában rejlő pszichikai diszpozíciót, késztetést jelölnek. A profillfaktorokat a szerző – közlése szerint – az Oral History Archívum interjúinak, a kivégzettek életrajzainak és a már rendelkezésre álló más kutatási eredményeknek az elemzése alapján állította össze, s a faktorokhoz rövidebb-hosszabb kommentárt fűz, motivációs érvényüket és erejüket indokolva (ezek szaktudományos – pszichológiai – helytállóságát nem tudom megítélni).

Az anómia- és a profillfaktoroknak ez a felsorolása bizonyos fokig zavarbaejtő. Noha ezek csak az anómia kialakulásának valószínűsíthető tényezői, mégis mintha a hatásukra feltéte-

35 Raymond Aron: Egy antitotalitárius forradalom. In *'56 és a franciák. Francia gondolkodók a magyar forradalomról*. Budapest, 1993, Font, 29. o.

36 Minthogy ezek leírása az előbbieknél részletesebb, ezt teljes terjedelemben nem tudok közölni, csupán a szerző által számukra adott címkek alapján: 1. az intergenerációs mobilitás kárvallottja, 2. primer szocializációja „elfuserált”, 3. csonka közösségekből jött, vágyik az intenzív kollektív érzésre, a sikerre, 4. iskolázatlan, illetve alacsony iskolázottságú, 5. kvalifikálatlan, 6. sikertelen, 7. erősen frusztrált, 8. kiegyensúlyozatlan személyiség, 9. tele van elfojtott indulatokkal, 10. a törvénnyel korábban szembekerülő, 11. a társadalmi kereteken kívül álló, 12. családi élete rendezetlen, 13. saját életét (a fentiek miatt is) nem sokra becsülő, 14. kalandvágyó egy beszabályozott világban, amelyben nincs lehetőség a kitörésre, 15. jövőkép nélküli, 16. a politikát egydimenziósan szemlélő, 17. (kompenzálásképpen) áldozatvállalásra kész és képes, 18. hasznosítható (a társadalmi előretúthoz szükséges) kapcsolati tőkével nem rendelkezik, 19. a mindennapi életben konfliktusos a világgal és a munkahelyével, 20. erős kitűnés vágy (Kozák, 266–269. o.).

lesen kialakuló anómiás állapot valami *lényegesen más* lenne, mint amelyről szó volt a forradalom előtti magyar társadalom mertoni típusok szempontjából tekintett tagolódása kapcsán (akár a szerző kategóriái, akár saját minősítésünk, besorolásunk alapján).

A deviáns csoportok mertoni típusainak tárgyalásánál (amelyek szükségképpen anómiások is) megjelöltük azokat a széles társadalmi csoportokat, tömegeket, amelyeknek a kulturális struktúra cél- és eszközrendszerének erőszakos érvényesítéséből eredően alapos okuk volt rá, hogy feszültségekkel terhes, anómiás viszonyba kerüljenek a rendszerrel. Csaknem bizonyos azonban, hogy *az egyes típusokba soroltaknak csak kisebb hányada tartozott a megjelölt anómiafaktorokkal jellemezhetőkhöz*. Ugyanakkor azonban igen valószínű, hogy ők is ugyanazokból az okokból váltak anómiássá, mint azok, akikre ezek a faktorok nem jellemzők: az adott réteg, csoport nyomasztó létfeltételei, életlehetőségei okából. Az egyéni, személyes életkörülmények nehézségei ezekre tevődnek rá – ami adott esetben halmozottan hátrányos helyzethez vezet – felerősítve az alaphelyzetből eredő frusztrációt.

Arról van tehát szó, hogy a tanulmány lényegében *kétféle anómiafogalommal* dolgozik, ezek összemosódnak, és zavart keltenek. *Egyfelől* a mertonival (a különböző rétegeknek, csoportoknak a kulturális cél- és eszközrendszerhez a társadalmi szerkezetben elfoglalt helyük, helyzetük által meghatározott viszonyából eredő anómia, és ennek bizonyos magatartástípusokba sorolt megnyilvánulásai), *másfelől* az olyan élethelyzetben (a többszörösen, halmozottan hátrányos helyzetben) lévőkhöz (valószínűségi jelleggel) jelentkező anómiafogalommal, amely élethelyzet legalább részben nem közvetlen és „szükségyszerű” következménye az érintettek társadalmi szerkezetben elfoglalt helyének (például árvaság, válás, alkoholizmus, bűnözés, deviancia a családban). A szerző nem tesz világos különbséget az anómiafogalom kétféle használata között, ami zavart okozhat az olvasó számára. Ha az általa felsorolt anómiafaktorokat *általánosan*, a különböző típusokba sorolt rétegek, csoportok vonatkozásában is érvényesnek tekintjük, akkor jogosan tesszük fel a kérdést: vajon

- az 1950-es évek első felében *csak vagy nagy részben az e faktorok által jellemezettek voltak anómiás állapotban?*
- a szerző által elkülönített anómiás csoportok tagjaira *jellemzők voltak-e ezek a faktorok?*

A válasz kézenfekvően tagadó (ellenkező esetben elég különös feltevésekre ad alapot). A kérdés azonban csak elvileg, logikailag jogosult, mert a feldolgozott források alapján meghatározott anómia- és profilmfaktorokat a szerző kizárólag a fegyveres felkelőkre vonatkoztatva alkalmazza. Mégis indokoltnak tartottuk, hogy kitérjünk rá, mert a váratlan váltás a fogalomhasználatban értelmezési problémákat okozhat. A következőkben azonban csak azzal foglalkozunk, hogy ezek a faktorok milyen súllyal eshettek latba a felkelővé válásban, a fegyveres csoportokhoz való csatlakozásban.

Ezt megelőzően azonban rámutatnék néhány olyan körülményre, amely e faktorok érvényesülésével, illetve érvényük súlyának megítélésével véleményem szerint kapcsolatban áll.

1. A magam részéről hiányolok egy fontos makroszociológiai, anómiageneráló faktort: a különféle társadalmi kötelékek családok, egyének szintjéig lemenő *sztéilizáltságát*, a társadalmi integráció siralmas állapotát, atomizáltságát, s csaknem minden ezzel ellentétes irányú törekvés, spontán kezdeményezés gyanakvással szemlélését, üldözését („szervezkedés”). Az 1956 előtti évtizedben a kiépülő rendszer gazdasági-társadalmi céljainak megvalósítására az egész magyar társadalmat felforgatta; nem volt olyan réteg, osztály, intézmény és szervezet, amelyet ez ne érintett volna (lásd az átrétegződéssel kapcsolatban mondottakat is). Ez egy általános, humánokológiai, kontextuális háttérként érezte a hatását.

2. Nagy számban voltak olyanok, akik ugyan nem fogtak fegyvert, de sokszor a felkelők-höz hasonló veszélyeket, kockázatokat vállaltak: a mentősök, a felkelők számára elhelyezést vagy ellátást biztosító lakosság – különösen azoknak a házaknak a lakói, amelyekben ellenállásra rendezkedtek be a fegyveresek –, a tüntető tömegek és vezetőik, és mások. Ők azonos vagy hasonló megítélés alá esnek-e? Hiszen a veszélynek ugyanúgy tudatában kellett lenniük, mint a felkelőknek, ráadásul teljesen védtelennek érezhették magukat. A magam részéről igennel válaszolnék erre a kérdésre; itt azonban valójában nem ez a kérdés, hanem az, hogy *ők hogyan állnak az anómia- és profilmfaktorok dolgában*. Ha jobban, akkor ez elvesz azok prediktív erejéből.

3. A következő még mindig előzetes jellegű kérdést a fegyveres harc topográfiája veti fel. Ennek legfontosabb gócai és hátszaga – mint közismert – a VII., a VIII. (az „ezerszer áldott nyolcadik kerület” – Fejes Endre) és a IX. kerület, Csepel, Újpest, Óbuda, a Móricz Zsigmond körtér és a Széna tér voltak. Valamennyi a városközpont felé vezető főútvonalak tengelyében van, ha nem is egyformán távol attól. Az ellenállásnak tehát csaknem szükségszerűen ezekben a külső kerületekben kellett kialakulnia, hiszen arról jött a támadás (különösen a felsorolás elején lévőkben). Ezek nagy része, és különösen azok, ahol a legkeményebb és megújuló harcok folytak, tipikus – és már ekkor eléggé leromlott, szlamosodó – munkáskerület, illetve városnegyed, valamelyes kispolgári, de asszimilálódott beütéssel. Minden egyéb körülménytől függetlenül ezek „kész helyzet” elé kerültek: vagy meghúzzák magukat a pincékben, vagy ellenállnak. Akár anómiások voltak, akár nem, ezt senki sem kérdezte tőlük, el kellett határozniuk magukat valahogyan. Ehhez hozzá kell tennünk e kerületek beépítettségi viszonyait – a sok kis mellékutcát, a beugrókat, váratlan grundokat stb. –, amelyek még a túlerőben lévő ellenséggel szemben is esélyt adtak az ellenállásra, objektíve és szubjektíve is, értve ezen a létfontosságú hely-, avagy terepismeretet. E körülmények a fegyveres harc felvétele irányában hatottak; a megelőző évek munkásboldogító gyakorlata és a (sajnos rosszízűvé is vált) „franzstadti szívek” impulzusainak ismeretében nem sok kétség volt eziránt.

Itt – amint a szerző is jó helyismerettel és rokonszenvező empátiával elemzi e területek szociológiai összetételét – ezek az anómiafaktorok véleményem szerint a városi, de különösen az országos átlagot messze meghaladó gyakorisággal voltak jelen, tehát pusztán ebből adódóan a fegyveres felkelők-ellenállók körében is. Ez komoly mértékben felveti az álkorrelációk problémáját.

Emellett utalhatunk a Móricz Zsigmond körtér, a Széna tér és a Várnegyed ellenállási gócaira is, amelyek szintén stratégiai helyzetük miatt váltak azzá. Ezek azonban épp ellenkezőleg, a budai középosztály „felségterületei” voltak, más polgári középrétegekkel együtt. Ha az anómia- és profilmfaktorok gyakoriságát lokalizálni lehetne, előzetes becslésem szerint ez lényegesen különböző eredményeket adna.³⁷ Igaz, hogy az ellenállás ezeken a pontokon jóval kevésbé volt szívós és eredményes, de ebben az említett „terepviszonyok” is bizonyára szerepet játszottak – ezek nyitott, a túlerővel szemben gyakorlatilag védtetlen területek (kivéve a Várnegyedet).

37 A szerző elemzése – úgy tűnik – ebben a vonatkozásban elsősorban vagy kizárólag az előbbi kategóriába tartozó részekre támaszkodik, nyilván azért, mert az események és résztvevőik adatainak szakszerű és – a lehetőségek keretei között – dokumentált feldolgozása ezeknél a legelőrehaladottabb. Lásd Eörsi László: *Ferencváros, 1956 – A kerület fegyveres csoportjai*. Budapest, 1997, 1956-os Intézet; úő: *A Tüzoltó utcai fegyveres csoport a forradalomban*. Budapest, 1993, Századvég–1956-os Intézet, valamint *1956 Kézikönyve. III. kötet. Megtorlás és emlékezés*. Szerk. Hegedűs B. András. Budapest, 1996, 1956-os Intézet.

4. Még a „kemény” faktoroknál maradva (ilyen volt a lakóhely is), van olyan is, amely viszont hiányzik a felsorolásból. Ez pedig talán a leginkább közismert, s épp a fegyveres felkelők egyik legjellemzőbb karakterisztikuma, nevezetesen az *életkor*, amelynek szerepe semmi-képp sem volt lebecsülhető a felkelővé válásban.

Kérdés, hogy az *életkor mint olyan* minősíthető-e „anómiafaktorok”. Tág értelemben valószínűleg igen (lásd a tipikus „kamaszkori lázadás” párosulva a személyiség serdülőkori impulzivitásával, valamint az ifjúság történelmileg ismert kiemelkedő szerepe a forradalmi mozgalmakban, tömegmegmozdulásokban, a társadalmi élet megújításában). A szűkebb (mertoni) értelemben azonban kétséges, hiszen egy részük pusztán életkoránál fogva sem kerülhetett olyan szerepekbe, amelyek a célok és az elérésük lehetőségei közötti ellentmondás tapasztalatát mélyen átélte tette volna számára. Másrészt viszont a család és a környezet szocializációja ebből sokat magyarázhat, éppen fogékonyságuk, és különösen az igazságtalanságra, a hamis és hiteltelen szólalomokra való érzékenységük miatt. Ugyanakkor ezt paradox módon erősíthette a hivatalos nevelési eszmény és a szüntelen propaganda is, amely – képmutatón – a szabadságküzdelmeket, az idegen elnyomás és a kizsákmányolás elleni önfeláldozó harcot, a forradalmakat állította példaképül az ifjúság elé (még ha az elsősorban a „nagy októberi szocialista forradalom” volt is), amelyet azonban a fiatalok gyorsan le tudtak fordítani és alkalmazni a hazai valóság viszonyaira. Nem kétséges az életkori sajátosságok szerepe sem, a heves reakciók, a gyors döntések, az erős igény az egyértelmű helyzetekre, a cselekvőkészség és nem utolsósorban a merészség, a kockázatvállalási készség.

Úgy gondolom tehát, hogy az életkornak mint úgynevezett „pervazív” változóknak (amely a nemi státushoz hasonlóan minden társadalmi szerepen átüt) sajátos és a specifikus anómiafaktoroktól nagymértékben független szerepe volt a felkelővé válásban, azokkal találkozva azonban jelentősen fel is erősíthette őket.

Mindezek után, az előbbieket figyelembevételével milyen megállapításokra juthatunk e faktoroknak a felkelővé válásban játszott szerepét illetően? *Létezésük* a felkelők egy részénél – a szerző szerint „jelentős részénél” – a feldolgozott források alapján megállapítható.³⁸ Ebből

38 Megjegyzem, a tanulmányból nem tűnik ki számomra világosan, mekkora is ez a „jelentős hányad”. A szerző három adatforrást jelölt meg: az OHA-ban az egykori fegyveres felkelőkkel, illetve olyan személyekkel készült interjúk, akik valamilyen formában a fegyveres felkelőkkel szoros kapcsolatban voltak, a kivégzettek életrajzai és Eörsi László hivatkozott művében a felkelőkről összegyűjtött, fellelhető adatok. A forrásokban szereplő felkelők száma sorrendben 350, 229, 277, azaz együtt 856 fő, azonban valószínűsíthetően nagy az átfedés közöttük. A tanulmányból csak azt tudjuk meg a felkelők szociológiai összetételét tárgyaló fejezetben, hogy az Eörsi László által közölt esetekből (életrajzokból) 164-et vizsgált meg részletesen (ezek foglalkozása ismert). A szövegből egyértelmű, hogy az anómiával kapcsolatos megállapításai ezekre a ferencvárosi felkelőkre vonatkoznak (pontosabban három – a Tompa és Tűzoltó utcai, és a Ferenc téri – felkelőcsoportra). Nem tudjuk, hogy ebből a 164 főből mekkora az a bizonyos „jelentős hányad”. És mekkora a összeshez képest? Ha ugyanis a továbbiakban már általánosítva jelenik meg a felkelők anómiás jellemzőire vonatkozó megállapítás, akkor a többi ismert esetet is figyelembe kell venni, nem csak ezeket a csoportokat, bármennyire fontos, kiemelkedő szerepük is volt. Az utóbbiakra vonatkozóan az anómiafaktorokról a következőket olvashatjuk: „A legfeltűnőbb ezekben az életrajzokban, hogy a családban, illetve a felkelő korábbi életében mennyi a »normális« életvitelhez képest deviánsnak, anómiásnak számító jelenség fedezhető fel (alkoholizmus, válás, öngyilkossági kísérlet, öngyilkosság, korai árvaság, be nem fejezett általános, illetve elemi iskola, be nem fejezett szakmai képzés, hadifogság, börtön, menhely, illetve állami gondozás, javítóintézet, illegális kommunista múlt). Elképesztően magas a korai árvaságra jutottak aránya. Az ő életük vagy rokonoknál, vagy nevelőszülőknél, vagy árvaházban folytatódott a szülő(k) halála után. Az országos átlagot jelentősen meghaladó a felkelők testvéreinek, féltestvéreinek száma. Megint csak helytelen lenne statisztikai adatokkal operálni, de elég meggyőző, ha sorba leírjuk, hogy nem kevés családban a testvérek száma meghaladta a tízet, és ennél is sokkal gyakoribb, hogy négyen, hatan vagy ennél is többen voltak testvérek” (Kozák, 275. o.).

azonban nem következik szigorúan közvetlen okozati szerepük a fegyveres harcban való részvételre (az elégséges okság elvének értelmében). Tudjuk, hogy az anómiások sokaságának (tömegének) csak egy (kis) része válik deviánssá, és még ezek körében is kisebbségben vannak azok, akiknek deviáns magatartása hasonlóan extrém formát ölt (például a bűnözés területén a „kemény bűnözők”).

Nem azt állítjuk tehát, hogy ezeknek a faktoroknak *nem volt szerepük* a felkelővé válásban, hanem csak azt, hogy *nem volt meghatározó szerepük, az elégséges okság értelmében véve*. A tanulmányban ez a kettő összemosódik, de a megfogalmazások, az érvelés iránya ez utóbbi felé mutat, tudniillik hogy igenis volt.

A megfogalmazások nem egyértelműek. A szerző tézise két formában nyer megfogalmazást: „Azt állítom tehát, hogy a forradalom fegyveres felkelőinek jelentős hányada anómiás *személyiség* volt” és „A forradalom fegyveres felkelőinek jelentős részénél az anómielmélet segítségével választ kaphatunk *cselekedeteik motívumaira*” (Kozák, 259. o.). (Kiemelések tőlem – F. Cy.) A kettő nyilván nem azonos: a személyiség lehet olyan, amilyen (kivéve a nyilvánvalóan kóros eseteket), ettől magatartásának, cselekvésének motívumai (indokai) egy konkrét helyzetben különbözők, valószínűsíthetően elsősorban a helyzet által befolyásoltak, esetleg meghatározottak lesznek (lehetnek), s ezek nem csupán a személyiségből erednek.

Áttérve a „puhább” profilfaktorokra, azok az említett személyiségi, s főként motivációs pszichikai folyamatok, amelyek a fegyveres felkelővé váláshoz vezettek, legalább részben csak valószínűsíthető feltevések; nehéz megmondani, mi játszódott le az egyes személyekben, amikor végleges érvénnyel döntöttek a fegyveres ellenállás mellett.

Például rögtön a kezdetekben, amikor az ablakokba kitett rádiókból elhangzott a statárium kihirdetése, órákon belüli hatálybalépése, akkor mindenkinek magába kellett néznie. S ha ezután egy belső hang azt mondta: „Nem!”, akkor ez végérvényes volt. Lehet, sőt biztos, hogy a fegyverletétel határidejének többszöri meghosszabbítása csökkentette a statárium komolyságát, de ez legfeljebb átmeneti megkönnyebbülést hozott, magát a döntést (valószínűleg) már nem érintette.

A fegyveres harc felvétele *döntés* volt, és nem egy folyamat, és nem egy „jó buli”, egy „mintha” játék. Még a „pesti srácok” is pillanatok alatt felnőtte váltak ebben a helyzetben. A tudatosság meglétét maga a tanulmány is elismeri:

„Az 56-os felkelők legtöbbje felkelővé válása pillanatában találkozott először közvetlenül a halállal. A saját halálával éppen úgy, mint azokéval, akiknek életét neki kell majd kioltania. [...] Ugyanis a halál választása és a halál osztlása, vagyis a vállalt igazsághoz való hűség bármí áron, *a korábbi szerepekből való teljes kilépést* jelenti. Nem akarom azt állítani, hogy a felkelők valamennyien meghalni mentek a felkelőcsoportokba, de azt biztosan merem állítani, hogy valamennyien, vagy szinte valamennyien ezt is bekalkulálták, amikor szerepüket vállalták” (Kozák, 271. o.). (Kiemelés tőlem – F. Cy.)

A tanulmányban igen színes leírást, éles szemű elemzést és nagyon valószínű értelmezést kapunk ezekről a motívumokról, érzelmi töltésükről, gondolati háttérükről – egy igazságos ügyhöz való csatlakozásnak a személyiséget megemelő, esetleg rehabilitáló hatása, a közösséghez tartozás igénye, az „önújraértelmezés, az önlegitimáció új lehetősége” (Kozák, 272. o.), s hasonlók. De másfelől *nem magának a helyzetnek* voltak ezek az objektív jellemzői? Nem lehettek meg ezek az igények másokban is éppúgy, mint az anómiás személyiségekben? És más a helyzetből eredő motívumok nem voltak? A sértett nemzeti büszkeség és önértzet, a gaztettekkel szembeni elemi erejű erkölcsi felháborodás és mások? (Hogy csak az azonnali brutális szovjet beavatkozásra, a Rádió és a Parlament előtti vérengzésre utaljak.)

Nem csak az egyén döntött, a helyzet, *a történelem is döntött*. A helyzet volt olyan, hogy abban nem csak az egyén számára jelentett döntése „a korábbi szerepekből való teljes kilépést”, „minden más érték átértelmeződését” (Kozák, 271. o.); „kizökkent az idő” is, a helyzet rendkívüli volt, és egyenesen megkövetelte mindenkitől a kilépést a szokványos szere-

pekből. Maga a kialakult helyzet lökte hatalmas erővel az embereket rendkívüli körülmények közé és az ezeknek megfelelő magatartások, köztük a fegyveres ellenállásban való részvétel, bekapcsolódás felé. Az egész magyar társadalom, különösen a pesti utca népe a forradalom lázában égett, és ez az önfeláldozásnak, az önzetlenségnek, a testvériesülésnek, a nagylelkűségnek, az egymásnak való megbocsátásnak olyan légkörét teremtette meg, hogy szinte halani lehetett az „angyalszárnyak suhogását”.

Álláspontunk szerint a tényleges vagy vélelmezhető anómiageneráló jellemzők és profilfaktorok valószínűleg megkönnyítették a félelem gátjának áttörését, különösen akkor, ha az érintettek egzisztenciális helyzete (lakás- és megélhetési viszonyai, családi körülményei stb.) is a kilátástalanság, a reménytelenség érzetével töltötte el őket. Ezek önmagukban azonban, az események drámai fordulata és az általa felszabadított erők sodrása nélkül nem lettek volna elégségesek egy életre-halálra szóló döntés vállalásához.

Nem arról van tehát szó, hogy tagadjuk a felkelők egy „jelentős részénél” meglévő anómiafaktorok tényleges vagy lehetséges szerepét a fegyveres harcban való részvételük vonatkozásában. Az itt és a korábban mondottakkal (helyszínek, életkor és mások) e faktoroknak a körülmények más elemei közé helyezésével a súlyuk és az arányuk kiegyensúlyozott megítéléséhez kívántunk hozzájárulni, hogy elkerüljük annak a hamis látszatnak a veszélyét, amelyvel szerepük – pusztán a tanulmány tárgyaként való – középpontba állítása is járhat, olvasatukat az elsődlegességgént és kizárólagossággént való értelmezés irányában tolvá el.³⁹

A probléma kulcsa, azt hiszem, egy paradoxon, amit ma sem értünk és fejtettünk meg igazán, de mégis abszolút mértékben valóságos volt, innen és túl mindenfélé értelmezési törekvésünkön. Kozák Gyula ezt maga is megfogalmazta, amikor ezt írja: „Volt közbüntényes elítéltek őszintén a rend, a fosztogatás ellen lépnek fel, volt munkakerülők napokig alvás és pihenés nélkül harcolnak, dolgoznak, cinikus, hitetlen, másokra tekintettel nem lévő emberek a felkelőcsoportban megbízható, szolidáris bajtársakká válnak. A forradalomnak éppen az a legnagyobb csodája, ahogy a fegyveres harc átfurmálja a résztvevőket, ahogy a hősök keletkeznek, ahogy korábban sosem volt szolidaritás jön létre a nemzeti ügy mellett” (Kozák, 271. o.).

„Vakok látnak, sánták járnak, leprások megtisztulnak, süketek hallanak...” (Máté, 11,5). Talán nem véletlen, hogy a felkelők, s a forradalmi napok lelkülete-szellemisége a „szent” jelzőt vetette felszínre a rejtélyét átérző és kulcsát kereső Déry Tibor és Angyal István – s valószínűleg sokan mások – gondolkodásában is („szent suhancok”, „szent csöcselék”). 1956 az emberi kapcsolatokban a politikai és társadalmi berendezkedés horizontján is túlmutató radikális megújulást hozott, s ez az egyszerre kirobbanó és rejtett transzcendens dimenziója hordozta – meggyőződésem szerint – a legmélyebb forradalmiságát, tette azt részesei számára feledhetlenné, az idő múlásától érinthetlenné.

A szabadság – mint valamire való szabadság, mint lehetőség – természeténél fogva transzcendens, a status quo meghaladása és az önmagunkon való túllépés a profán és a végső emberi lehetőségeink irányában való nyitottságot, ezen belül önzetlenséget és önfeláldozást is jelent. Ennél semmi sem volt hétköznapibb azokban a napokban.

39 Magában a szövegben is vannak kétértelmű, de inkább a „deheroizáló heroizálás” irányába mutató fordulatok. Így a „saját életét (a fentiek miatt is) nem sokra becsülő” profilfaktor (13.) kapcsán azt olvashatjuk, hogy az ilyen személy „ezért vállal olyan veszélyhelyzeteket, amelyeket a magas önértékelésű emberek nem vállalnának” (Kozák, 268. o.). Ez igaz is, meg nem is. Nem igaz akkor, ha adott esetben például a becsület kívánja meg ilyen veszélyhelyzet vállalását – épp az önértékelés megőrzése érdekében. És ilyen volt akkor részben a nemzet becsületének, részben a vele való szolidaritásnak a parancsa („ha az egész ország megőrült, akkor is mellé kell állnom, ha tudom, hogy ez örültség, és semmi esély nincs a győzelemre”).

Az ember és az emberiség mindig törekszik a szabadságra, de ezt a mintegy önmagával szemben kivívott valódi belső szabadságot csak pillanatokra tudja megvalósítani, mindig újból a szolgaságot is keresi, amelyben biztonságát véli felfedezni. Az ilyen pillanatok közé tartoznak a forradalmak is, amikor az önmagával való feltétlen rendelkezés szabadsága felcsillan és valósággá válik, mámoros boldogsággal töltve el az embert.

Az emberi nyomorúság és nagyság dialektikája jelenik meg abban, hogy a szegények, a társadalom szociális vagy erkölcsi kitaszítottjai, a „megalázottak és megszorítottak” (Dosztojevszkij), azaz az anómiások az önmagukkal rendelkezés tágasabb terével rendelkeznek, belső impulzusaiknak, érzelmeiknek hamarabb engednek – a rossz, de a jó irányban egyaránt. Fogékonyabbá válhatnak a hiteles emberi szabadságra, minthogy számukra nem vagy kevésbé adatik meg a szolgaság fogódzóiba kapaszkodás lehetősége és csábítása. Ekkor lesznek „az utolsókból az első”, fordul át kitaszítottságuk önzetlen közösségvállalásba, és így nem anómiás állapotuk, mivoltuk, hanem épp a veszély vállalásával az ezen való radikális túllépés aktusa minősíti magatartásukat.

VI. ÖSSZEGEZÉS

Észrevételeink a tanulmányról vagy inkább esszéről sajnos nem vagy csak kevésbé adtak teljes és talán hű képet, amint azt bizonyára mindazok érezték, akik felidéztek magukban azt az olvasásélményüket, amelyet Kozák Gyula írása immár egy éve nyújtott számukra.

Azok a kérdések, amelyekkel részletesen foglalkoztunk, az esszé talán egyharmadát teszik ki terjedelemben, a többire – amely pedig közelebb áll hozzám – kevesebb idő és hely jutott. Ennek oka az esszé problematikus részeinek és megállapításainak tüzetesebb vizsgálata volt, amiben az a törekvés vezetett, hogy tisztázzam: miből erednek, és milyen következményekkel járnak azok. A magyar társadalom sorsfordító éveinek, a forradalomnak és legexponáltabb résztvevőinek, a fegyveres felkelőknek a megidézése, vonásaiknak bemutatása lelkiismereti kötelességünké teszi a közbeszólást, ha úgy látjuk, az akaratlanul is félresiklik valahol.

Kozák Gyula esszéjében ilyennek láttam a magyar társadalom szocializmus felé menetelését az 1950-es években, amelyben azt csak az zavarja, hogy az aktuális berendezkedés szigorúan korlátozza vagy teljesen elzárja előle a cél elérésének megengedett és helyes eszközeit, és hogy az egyenlők között vannak egyenlőbbek. Konformizmusa ettől nem rendül meg, de anómiás érzések is ébrednek benne, sőt némelyek devianciára is vetemednek, újítással kísérleteznek, azaz bűnözővé válnak. – Nem folytatom. Úgy látom, a mertoni anomiaelmélet eléggé át nem gondolt alkalmazása a kor magyar társadalmára ezt az orwelli képet állította vagy állíthatta elének – s ami rosszabb: azok elé, akiknek, szerencsájukra, már nem lehet tapasztalatuk róla.

A másik, ami zavart, a fegyveres felkelőknek helyenként a Gerő-beszédre vagy a „Fehér könyv”-re emlékeztető leírása, némi pszichopatikus vonásokkal kerekítve. Én láttam e harcot – Szondi két (vagy száz) apródját és áluhás bajnokát. Lehet, hogy közülük nem egy a mély prollét kisszerű bűneinek vagy a cigányságnak az áluháját hordta magán: ám legyen, ő én, s én ő voltam-vagyok. Nincs visszautasítás, a tények elfogadva, csak minden másképp van. Az a ressentiment tehát, amit kezdetben e vonatkozásban az írás ébresztett bennem, visszavonva, mint ahogyan az ő adósságuk is töröltetett.

Az esszét többször is elolvastam, egészében és egyes részleteiben. Úgy érzem, annyi eltelt év után és megjelent könyv, tanulmány között azon kevesek közé tartozik, amelyek *tényleg arról szólnak, ami akkor történt*, vagy talán pontosabban, annak valódi tartalmáról, mély

rétegeiről – *ami az emberekben rejtőzött, és felszínre törve egy szemvillanásnyi idő alatt mindent megváltoztatott bennük és körülöttük, ha csak egy rövid időre is.*

Ezért tartom fontosnak ezt az írást, mert úgy érzem, a valóság felől közeledik a történetekhez, és segít megérteni, hogyan és milyen gyökerekből táplálkozva ment végbe annyi emberben ez a radikális belső átalakulás. Azt hiszem, ha valahol, úgy ez minden közvetítés nélkül magukban a felkelőkben és a felkelőcsoportokban tapintható ki – *itt történt valami, ami azután magával ragadta az egész nemzetet.*

Ennek megértése adja a kulcsot a forradalom valóságába való belépéshez, s viszont: csak ebből érthető meg mindaz, ami akkor és ami utána történt, sőt az is, ami előtte. Ezt a kulcsot nem könnyű megtalálni, megfejteni, de nagyon fontos, hogy megpróbáljuk az együttélésbe ágyazott emberi lét talaján keresni, s ez a tudományok oldaláról közelítve par excellence szociológiai megközelítést jelent – nem többet, és nem kevesebbet.

Lehet, hogy a leírtak után ezek a gondolatok furcsán hangzanak, azonban a megértésre törekvés hitelessége és szenvedélyessége, amely az esszé lapjairól süt, felülírja az értelmezés szakmai keretének esetlegességeit, és nélkülözhetővé teszi azt. De nem mindenki érti ezt. Ezért meg kell igazítanunk a képet a falon, ha az félrecsúszott.

Kozák Gyula fontos dolgot írt fontos dolgokról.