

# A. Gergely András

## Ájulattól hőkkenésig

(Alkalmi könyvismertetések)

Csak a legutóbbi idők szakirodalmából válogattam. S abból is csak a kábulat, ájulás, meghökkenés, szédület és hőkölés témaköréből, vagy ezekkel a hatásokkal-következményekkel élő-számoló művek közül. Így is észbontó mennyiségű szakírás került a kezembe, melyek közül csupán néhányról szólhat beszámolóim.

Egy hagyatékban megmaradt, és főként a kortárs kutatók emlékezetében kegyelettel megőrzött tanulmány-válogatással kedveskedett a L'Harmattan kiadó azoknak az olvasóknak, akik a történetírást nem azért olvassák, mert adatszerű hitelességgel óhajtának tájékozódni egyes események „hogytörténtéről”, hanem azok, akik élmény és történelem laza rímeléséből, biográfia és narráció rejtélyes összefüggéseiből a kollektív emlékezet egy-egy elemét és az individuális történetmondás korhoz kötött „kollektív tudattalanját” kívánják kiolvasni. *Lackó Mihály*, akinek posztumusz írásait a Gyáni Gábor irányította sorozat első köteteként vehetjük kézbe, *Széchenyi elájul* című írásából kapta kötetcímét is. Pszichotörténeti tanulmányai (így egy Széchenyiről s egy Grünwald Béláról szóló műve) részint már megjelentek, az élmény- és esztörténeti összegzés azonban immár nemcsak a „legnagyobb magyar” lélektani és pszichiátriai ábrázolásának historiográfiáját tartalmazza, hanem annak a problematikának mélyértelmű föltárását is: a logikailag vagy retorikailag „bomlott” szövegek miként tartósítják, segítenek megfejteni, vagy éppen zseniális meglátások révén felnagyítani is a szubjektum (vagyis az alanyinak hitt szerző) másik énjét, a verbális szférába átültetett magánjogi reformtervek szerzőjét, s a Napló alkotóját, aki révén rendszerint a pszichológizáló Széchenyi-olvasók számára az „eszement” psychopatát szólaltatják meg. Ezenközben viszont a polgárosuló közélet és a Kossuthtal vitázó reformer értelmiségi új diskurzusba kezd (ahogy Gyáni Gábor előszava nyugtázza), megszólal mint olyan beszédmód intézményesítője, aki nem a nemességet, nem a mágnásokat képviseli, nem testületi felhatalmazottságnak ad hangot, hanem saját maga nevében beszél, azzal a racionalitással és újteoretikus hevülettel, amely nem egy meglévő nyilvánosságot vagy közönséget érint meg, hanem éppen ezt próbálja megteremteni. Széchenyi ájulása 1844. október 3-án a pozsonyi diétán, a felső tábla kivételes eseménye volt, részvét és ijedtség kísérte állapotát, mert nem beszéde, replikái közben lett rosszul, hanem hallott-hallhatott valamit, ami miatt – mint az utókor java többsége hitte és értelmezte – hazafiként, arisztokrataként és (lélektani valószínűséggel fölépített utólagos magyarázatok alapján) „kutyabőrös nemesi hagyomány örököséeként” háromszoros pszichés szorításban vesztette eszméletét.

A pszichotörténetírás nem a leggyakoribb „történeti segédtudományos” műfaj, a történészek többsége gyanúval is kezeli, még akkor is, ha a történések föltárásának, a tényrekonstrukciónak és a forráskritika meghatározott szabályainak megfelelni kívánó új tudományterület kínos tudatossággal próbálja elkerülni a naivtás és a dilettáns történetmesélés epizodikus leleményeit. A történésekkel foglalkozó kutatók többsége a „mi történt?”, „mit mondott?” szintjén értelmez, a pszichohistorikus azonban nem elégszik meg azzal a kézenfekvő „magyarázattal”, hogy „valahol másutt van a magyarázata” az egyes jelenségeknek, hanem magában a műben, az interpretáció lehetőségeit kihasználva alkotja meg lehetséges modelljét. A Széchenyi személyiségén pszichológizálók valamely külső hatás és indíték irányában kutatnak (s a kortársaitól egészen napjaink történész-nemzedékeiig számosan illenek ebbe a csoportba), a józan ész lélektani valószínűségeit előnyben részesítő, hermeneutikai problémát megfogalmazó kutató viszont „olyan szövegtani kérdéseket” tesz föl, „amelyek megválaszolása nélkül nem lehetséges modern Széchenyi-kép” (Gyáni, 42. old.). Lackó Mihály könyve tehát lélektani és szövegtani, kevéssé „fejlődéstörténeti”, ám annál inkább retorikai megfejtést ajánl a jellemrajz részleteinek megértéséhez, s nem csupán Széchenyiéhez, hanem a politikus és történész (egyebek közt nem-szokványos Széchenyi-értelmezéssel is kísérletező) Grünwald Béla párizsi öngyilkosságának interpretálása során is. Melankolikus, neurotikus hősök? Egy hektikus kor pszichoszomatikus áldozata? A politikával összefüggő sikerképességben megrendült, organikus elváltozásokat mutató, ambiciózus közéleti cselekvők? Elborult – vagy épp nagyonis világos elméjű – emberek, akiknek cselekedete nem pusztán esemény, hanem kortörténet? Mindez (röviden) összegezzük. A szellemi és lelki portrék rajzolata a reformkor, „A régi Magyarország” és „Az új Magyarország” filológiai elemzéssel kiegészített pszichotörténeti bemutatása pedig a nagy változások kora jelentős alakjainak megértése felé vezeti az olvasót – nem minden meghökkenés nélkül...

A szövegkutatás, a narratív pszichológia mint metaelmélet olyan határterület a pszichológiai reprezentációkutatásban, amelynek a tartalomelemzéstől a személyes dokumentum-értelmezésig igen karakteres horizontja kezd kialakulni, mellőzve a kutatások kezdeteit átható posztmodern ideológiát, s olyan (tesztek és kísérletek is elhanyagolható) gyakorlati lesz, amely a pszichológiai változókat terjedelmes szövegek elemzése révén határozza meg. *Ehmann Bea* kötet interjúk, önéletrészek, naplók és személyes dokumentumok tartalomelemzése révén közelít ehhez a kérdéskörhöz: magánlevél vagy internetes szöveg, történet szerkezet vagy emlékezeti sémák, életutak vagy identitást tükröző elbeszélés mód értelmezhető-e mennyiségi alapon, avagy minőségeik meghatározásához narratív pszichológiai közelítés szükséges... – kérdezi *A szöveg mélyén. A pszichológiai tartalomelemzés* című kötet, mely az Új Mandátum kiadásában tartalmi formák, befogadói hatások, kommunikációs standardok hagyományait is bemutatva, a kortárs komputerszótárak eszköztárára is érintve vázolja fel a kontextuselemzés új útjait, és következtéseiben egy szekvencionális-transzformatív modell használatára tesz javaslatot. Az egyszerű, „mezői” olvasó számára már nem is „kinaiul”, hanem intermetodológiai alapozottságú szemantikai hyperspace-kódokként jelentkező tartalomelemzési módok azonban minden riasztóságuk dacára éppen azt (az „asszociációk ösvényén” eltévedni nem akaró) kutatói magatartást teszik lehetővé, amelyek szelídebb filozófus-történész változata már Lackó Mihálynál is megjelent. A közlések, közlemények szimbolikus jelentéstartalmainak és *lehetséges* megfejtéseinek (szó szerint) klasszikus példái *Ehmann Bea* ismertetésében is azok a korai nagy antropológusok (Bronislaw Malinowsky, Alfred Reginald Radcliff-Brown, Margaret Mead vagy Gregory Bateson) voltak, akik messiás tájak népei közt készült interjúk, megfigyelések és tárgyi gyűjteményeik alapján odahaza írták meg értelmező elméleteiket és „sűrű leírásaikat”, úgy érezve, hogy kellőképpen objektív maradtak, holista módon minden elemet megvizsgáltak, monumentális saját kultúrájuk nyitott maradt és befogadó lett a bennszülöttekhez viszonyítva, s feladatukat az időtlen értékörzés legitimálja. Ezt a komplex feltárásmódot a modernista etnográfusok immár a résztvevő megfigyelés módszerével egészítették ki, végtelen komplexitású kutatási adatbázist szerveztek meg feldolgozásuk kedvéért, s a végén mégsem értették, hogy miért mondtak megtévesztő információkat a megkérdezettek...? Ezt a módszertani folyamatot a résztvevő megfigyelőből résztvevő íróvá váló kutató értelmezte át, akinek a társadalmi szövegeken keresztül lényegét megragadó tapasztalata az antropológia írásbeli fordulatát idézte elő, végül immár az

elméleteket is mint (posztmodern) terepről hozott meséket jelenítették csak meg, narratív terminusokban. Nos, ezt a nyelvészeti fordulatot s a kulturális vizsgálódásokban népszerűvé vált tömegkommunikációs kutatást az immár nem „atomisztikus” és mégsem szubjektivitás-mentes szó-előfordulásos szövegelemzés próbálta meghaladni azzal, hogy a pusztán esetleges, kontextus-független és koherencia-hiányos szövegrészek helyett az empirikus anyaggyűjtés előtt, közben és után egyaránt strukturált, kevésbé tetszőleges, koherens szövegértelmezések követték egymást, s egyszerre állt módjukban a „nagy történeteket” és a helyi „kis történeteket” is feldolgozni. A pszichológiai szempontú (értéktesztekre épülő, diagnosztikus, személyiség típusokra fókuszált) feltárásmód immár a „manifeszt szövegelemeket” olvassa meg s egészíti ki a különféle reprezentációkkal, „a gondolat nyelve” szintaktikai viszonyainak leképezésével, szószintű elemzéssel, kontextuselemzéssel és tematikus elemzéssel (56-112. oldal).

A szöveg mélyén tehát nemcsak a primer „jelentés” van, hanem a „hiteles” olvasat, a kétség nélküli tudományosság is. Érdekes azonban, hogy ugyanez a szinte meghökkenítő, kábult önbizalom s a félreértések kritikájának belső története jellemzi *Farkas Attila Márton* szerint az alkímiát, amely azonban csupán a vegyészek és a „királyi művészetet” természettudományos alapon értelmező felfogások szerint nélkülözi a lélekhez vezető megértés eszköztárát: a pszichoanalitikusok (s köztük is elsősorban Jung) a lélektan számára fedezik fel a primitív szimbólumok mellett az önismereti tevékenység lehetőségét ebben a semmi mással (mint önmagával) definiálható tudományterületben. Jószerivel persze mindkét irányzat torzít valamelyest, hiszen „egy időben távoli jelenséget a saját idejük valóságából szemlélnék és értelmeznék. A saját kultúra által megteremtett valóságkép alapján magyarázni egy másik kultúra valóságképre épített gondolatrendszer... alapvetően fiaskó” (9. old.). Ugyanez a hiba a modern okkultizmus esetében – mondja Farkas Attila Márton *Az alkímia eredete és misztériuma* (Balassi, 2001) előszavában, „amely a maga korszerűsített áltudományos-pszichologizáló-ezoterizáló eszmerendszerében értelmezi át az ősi szakrális tudásformákat”, mint az ősi orákulumok, keleti megváltó tanok, újpogány szinkretizmusok s más nem mentálhigiénés rendszerek: fő törekvésük éppen a mindent magukba olvasztani akarás, amely nincs tisztelettel a szakrális alapeszme „szemantikai származására”, a történeti eredet (horizontális) értelmezése mellett a vertikális rétegzettségre és az egyén körüli szimbólumrendszer „metanyelvére”. Az alkímia ugyanis „nem egyszerűen szakralizált vegyészkedés, nem misztifikált technológia”, bár ezek közül „számos elem az adott kultúrában a mágikus szemléletmódra alapult szakrális formában jelenik meg”. Nem nehéz az alkímisták egyik régi álmára, a mesterséges emberre, avagy a halhatatlan test ideájával rokon elképzelésre gondolni, de valójában az alkímia az ember személyes, mi több, testi halhatatlanságának megteremtését célzó sajátos tudásforma és misztérium, bonyolult jelrendszerrel, rugalmas és kreatív minőségű szellemi közösségi tartalommal, amely a szociológusok vagy antropológusok archaikus falujára emlékeztet „mind a belterjességet, mind a benne felépülő hierarchiát, mind a benne zajló közösségi életet tekintve”, de „láthatatlan közösség” és sorsközösség is egyben. Belső logikája és történeti megjelenésmódjainak egyik típusa a Nap pályájának (a lenyugvástól a felkelésig tartó) átalakulás-sorozata, amely az elalvás-álom-felébredés analógiájával értelmezhető, kiegészülve az álmvíziókkal (barlanggal, bányászattal, széthullással, a személyiség és a test pusztulásainak képeivel), meg a lassan felépülő tartalmakkal, az álomból ébredő világának lassú tisztulásával és megszilárdulásával. E metaforákkal az asszociatív gondolkodás analógiái születnek meg egy többjelentésű metanyelv alapmondanivalóját szolgálva: még ebben az életben, átalakulás, halhatatlanság elérése, halál és újjászületés átélése révén áll össze a lét *élménye*. „Az alkímista műhelye egy zárt világegyetem, valóságos mikrokozmosz, amely viszont magában foglal eget és földet, egyedít és általánost, a munka végzőjét és annak világát. /.../ Hiszen az alkímiában az elődök és a hagyomány tisztelete mellett mindvégig élénken élt a haladásnak, az idő haladtával egyenes arányban történő tökéletesedésnek az eszméje is”.

Az egyiptológus szerző igencsak kihasználja forrásismeretének, a „technológia sacra” átörökítésében legősibb közösségi felfogásoknak, a jelképek pokoli erdejének és a Nagy Opus teóriája köré fonódó képzeteknek ősi és modern feldolgozásait, bemutatási lehetőségeit. Az ellenségfogalmak, a lélek és a szellem kihívó harca, a férfi és a nő őserőjű princípiumának harmóniája, tisztátalanság és eszmény, élő és holt – sokféle kulturális örökség együttes jelenlétéről vall az alkímia szimbólumrendszerének kusza erdeje, amelyben a jelképek „konkrét kultúráktól független, egyetemes jelentéssel is bírnak”, s e szimbólumrendszerben szinte nem található egyetlen olyan elem sem, amely valamilyen formában ne lenne fellelhető számos más kultúra ezoterikus tanaiban”. Az alkímia víziói „csakúgy, mint más ősi ezoterikus rendszer jelképei, egy bizonyos szinten az emberiség »közös víziójaként« foghatók fel. Csakhogy e közös kincsnek a különféle darabjai az adott helyen és időben, az adott kultúrában már speciális jelentéstartalmat kapnak. Vagy pontosabban: az egymástól eltérő kultúrákban a közös gyökerű, egyetemes emberi jelentésre egy azt némiképp módosító másodjelentés épül rá, /.../ elfedve és némileg megváltoztatva az alapjelentést”. Emitt eurázsiai vallások, amott samanizmus, megint másutt szinkretizmus vagy pszichedelikus képzetek rendszere ad kulturális testet egy-egy lélektanilag is megnevezhető jelenségnek, s ezáltal egyfajta feloldást is kínál a felhasznált lelki komplexusok ereje, hatása, vagy épp egyes jelentéseinek megjelenítése révén.

Jelentések és víziók, rítus és pszichedelikum, hangulati állapotváltozás és kockázatkereső izgalomvadászat a kulcsszavai annak a kötetnek is, amely kevésbé hancegethet a kutatástörténet évezredeivel, de annál inkább az alapremények aprócska esélyeivel: talán sikerül megismerni, megérteni és mentalitás-szinten kezelni is azt az ifjúsági szubkultúrát, amely a „party-zene” nyilvános helyein is drogfogyasztással és másállapot-kereséssel (avagy „magasabb szenzoros élménykereséssel”) teljesíti ki vagy kompenzálja a hétköznapi lét önértékelési ritmusait. *Demetrovics Zsolt* könyve, amelyet a Nemzeti Drogmegelőzési Intézet kutatásainak körében indult sorozat első köteteként olvashatunk, *Droghasználat Magyarország táncos szórakozóhelyein* címmel szintúgy a L'Harmattanál jelent meg, mint Laczkó könyve, s a két kötet analógiába illeszkedik azon a szinten, amit a depresszió, a kábulat és szédület mesterséges előidézése terén Demetrovics mond, meg amit Széchenyi esetében olvastunk: nem maga a helyszín, a diéta vagy a „drog-diszko” tölt be deviáns „oki funkciót” az események alakulásában, hanem a szélesebb kulturális és történeti trendbe illeszkedő magatartások lelnek rá az izgalmi állapotot ígérő helyszínekre. A szórakozóhelyek „sokkal inkább terei, mint okai a droghasználatnak, s ennek megfelelően esetleges felelősségre vonásuk, stigmatizálásuk a kívánnal ellentétes hatáshoz vezethet” – miként ezt Széchenyi ájulása esetében és döblingi sorsában beteljesedni láttuk. Demetrovics könyvében, mint Farkas Attiláéban is az a fő sajátosság, hogy súlyos mennyiségű adat-anyagra épül (melyet közöl is), de szempontja antropológiai, vagyis a tárgyaló jelenségek a kultúra totalitásában, relatív teljességében jelennek meg az elemzés és értelmezés során: Farkas az alkímia kémiájától a szimbolikus tartalmakig vezet belső ívét (vagy műve hullámvonalait), Demetrovics pedig a szociodemográfiai adatoktól és szabadidős elfoglaltság-mutatóktól a hallucinogének és stimulánsok szórakozással összefüggő, életmód- és értékrend-alakító momentumait követi végig a személyiség-pszichológiai jellemzőkig és rekreációs formákig. A táncos szórakozóhely, mint a rendszerváltást követő életút-keresési alternatívák egyik hétköznapi helyszíne, magában a szórakozás módjában, a környezet és a zene komplexitásában kétszer-háromszor erőteljesebben kínálja a drogfogyasztás hangulatszabályozó módjainak elérhetőségét, a kockázatkeresés és révület élményét, a szenzoros élménykeresés biztosítottágát. A kortárs drog- és party-zenei elemzések többsége a droghasználatot szubkulturális jelenségként, pénzzel könnyedén megszerezhető öröm- és kielégülés-formaként értelmezi, egyúttal a techno, acid, house, rave, jungle, goa zenei irányzatok sikerágazataként mutatja be, mivel „a szintetikus drogok ilyen értelemben a szórakozás kiegészítőivé, valamiféle katalizátorává válnak, hasonló módon, mint ahogy korábban a rockzene a sör fogyasztásával vagy a

pszichedelikus zenei irányzatok az LSD használatával asszociálódtak” (130-131. old.). Megfogalmazza ugyanakkor egyfelől azt is, hogy a média, a reklámok, filmek és kortárs értékrend által sugallt életstílus-elemek összefüggése a devianciával korántsem olyan egyértelmű, „sokkal inkább a hétközi öröm megnyilvánulásaként jelenik meg” a party-kultúra terjedése, s ezért a szórakozóhelyek vagy közönségük féltő-aggódó és stigmatizáló felelősségre vonása veszélyesebb, mint a prevenció és ártalomcsökkentő hatások előidézése, melyet lehetetlenné tesz egy-egy rendőri fellépés vagy büntető beavatkozás, amely inkább a rejtetté váláshoz, a titkos és ellenőrizhetetlen droghasználathoz és drogterjesztéshez vezethet, jóval kevésbé a drogok elutasításához.

Demetrovics nem írja, így pusztán a recenzens képzelete okolható azzal, ha a kultúra sajátos működésmódjai és a természeti/mesterséges állapotok előidézésében megfigyelhető új felfogásmódok egy sajátos tartományát, a fertőzések, vírusok hatását asszociálja ide. A kultúra tudományának, az antropológiának egyik jelentős és tekintélyes szakembere, *Dan Sperber* javasolja, hogy az elvont társadalomtudományi okoskodás és a politikai cselekvők kívánságára elvégzett (gyakran beavatkozó, gyarmatosító) kutatások helyett törekedjünk megvalósítani azt a „naturalista programot”, amely az antropológia újragondolására is készlet, ám az újfajta megközelítésben a relevanciámélet és a kommunikáció-elmélet összefonódására hoz példákat a viselkedés, az erre következő gondolkodás, és az ennek terjedését elősegítő reprezentáció példatárából. *A kultúra magyarázata – naturalista megközelítésben* című kötet (Osiris, 2001) meglepő felvezetéssel indul: a kultúra egészéről alkotott képzeleteink, az egyének viselkedése és a begyakorolt hatások nyomai egymásra is hatnak, „időnként a viselkedés okozta gondolatok hasonlítanak a viselkedést okozó gondolatokra”, s egy szimpla anyagi folyamatként is leírható, ahogyan „az egyik egyén agyában születő gondolatnak más egyének agyában olyan leszármazottai lehetnek, melyek hasonlítanak rá”, s ezek lehetnek vallásos hiedelmek, főzési tanácsok vagy tudományos hipotézisek, oly módon hatnak, mint a vírusok: hosszan tartóan megfertőzik a többieket. „A kultúrát elsődlegesen és javarészt ilyen fertőző gondolatok alkotják” – a kultúra magyarázata tehát annak magyarázata, hogy bizonyos gondolatok hogyan és miért fertőzőek, vagyis számos mentális és környezeti jelenség alakulását úgy kell vizsgálni, olyan oksági modellekben kell tárgyalni, ahogyan a járványos betegségeket szokták, röviden: ki kell dolgozni a reprezentáció epidemiológiáját. Ellentmondásos jelenség már az is, hogy a makrojelenségeket sokszor más makrojelenségekkel magyarázzák (pl. számadatokat számadatokkal, folyamatokat folyamatokkal, vallást a gazdasági struktúrával vagy fordítva), holott az „utazás révén megvalósuló egyének közti átvitel megszámlálhatatlan események összessége”, másként szólva a kultúra olyan adott egységekből áll, melyek „a génekhez hasonlóan replikációt és szelektációt, vagyis ismétlődést és kiválasztást mutatnak”. /.../ Ugyanakkor a gondolatok terjedését eredményező mechanizmusok javarészt pszichológiaiak, közelebről kognitív mechanizmusok... Az érdekes nem az, hogy a társadalomtudományok tudományok-e, hanem az, hogy folytonosak-e a természettudományokkal, /.../ feltételezve, hogy a természettudományok többé-kevésbé világosan összefüggenek egymással” (13-15. old.).

Sperbert egyszerre foglalkoztatja a darwinianus ember-megközelítés és a naturalista felfogásmód lehetősége, az ellenőrizhető célokkal kiegészített társadalomtudomány, amely „ellenőrizhető módon magyaráz nagyszámú jelenséget”, és a társas szféra elemzéséből ma már hiányzó oksági mechanizmusok helyett a társas viszonyokat redukálni lehet természeti viszonyokra (beleértve az elmefilozófiát is), vagy újra lehet fogalmazni a társas területet. Összegzésül úgy véli: „A tudomány sajátos értelmi örömet nyújt számunkra: azt az örömet, hogy a világot olyan fényben lássuk, ami először nyugtalanít, aztán pedig mérlegelést eredményez, és tudásunkat elmélyíti, miközben viszonylagossá teszi” (213. old.).

Nos, éppen ezt a viszonylagossá tételt a legnehezebb megformálni, elviselni és eredményesen művelni, kellő következetességgel. Az elmagányosodás „vírusa”, mely az egyén szocializációjának és identitásának válsághelyzete, önmagában is ellentmondásos, hiszen a vírusok talán leginkább a közösségi helyszíneken-felszíneken tudnak sokasodni, széles körökben tarolva korunk közösségeit. Mint tudjuk, avagy régtől sejtjük és sokszor át is éljük: a szocialitás és a szocializációs folyamat maga is igen nagymértékben függ nem csak a kulturális örökségtől, a családi vagy kortárs mintáktól és mintaszolgáltatóktól, de alapjelentőségét a korai szülő-gyermek viszonyban nyerheti el. A megismerő szándékok, a kognitív lélektan fő törekvései is azokat a közösségi momentumokat emelik ki, amelyek a pszichológusokat, szociológusokat vagy antropológusokat annak belátására hívják meg, hogyan fejlődik, erősödik, s válik közösségivé a kollektív interakciók rendszere, amelyek végül is az élet teljességét kitöltik. Ennek az igen izgalmas kérdéskörnek nyomába indult *Péley Bernadette*, aki *Rítus és történet* címen megjelent kötetében (Új Mandátum, 2002). Az én-fejlődés, az egyén társadalmi teste csakis akkor erősödik meg, „csak akkor marad életben, szükségletei csak akkor elégülnek ki, éne csak akkor tesz szert, ha emberi közösségbe születik. Az emberi csecsemőből csak akkor fejlődik ki beszédre, vágyakozásra, megismerésre és társas érintkezésre képes személyiséggé, ha végigjárja az emberi közösségben folytatott interakciók örömteli, ám sokszor fájdalomteli útját”. Ennek az élettörténeti jelentőségű mozgásnak, változásnak egyik közbülső állapota a devianciák folyamata is, köztük a fiatalkori lázadás, az ellenállás, a serdülőkori identitásváltozás elbizonytalanodása. A serdülő lelket a társadalomtól kapott „haladékok” rendszere veszi körül, a később megtérítendő érzelmi kölcsönök, a bizalom, az elköteleződés, a sorsalakító hovatartozás árnyalt és sokrétű folyamata. E folyamatban, a választási lehetőségek behatárolt, szabályozott, „elkülönítő” eljárásokkal és beavatási rítusokkal tarkított szakasza a közös társadalmi tudás megszerzése előtti pillanatok és eseményeket öleli körül, s ha nem öleli kellőképpen szorosan, akkor következik be az átmeneti rítusok egyik fő kísérő jelensége: az identitás diffúziója, megzavarodása, vagyis az énkereső eljárások érvénytelenségével való szembesülés. Márpedig e szembesülés pillanatában, az „inkorporáció” előtti fázisban sokkalta védtelenebb a lélek, így nem bizonyos, hogy képes „megszolgálni” a kapott bizalmat, képes teljesíteni a szabott programot, visszatörleszteni a kölcsönt... S ekkor kínálkozik a menekülések számos útja, köztük a droghasználat, a kábulat, a megszedülés ama szakadék felé, amely esetleg végképp elnyeli... Nincs egyértelmű határvonal, de van egyfajta időtlenség, ájulás, beleszedülés a pörgésbe, belefeledkezés a képzeletbeli időt szociális idővé átalakító periódusba, melyben gyarapszik, próbára tesztetik, de el is vesztet a lélek, ha nem tud felnőttként, „hitelképesként” újjászületni...

Péley ezt a serdülőkori szeparációs, visszafogadási és leválási-internalizálási változástudományt követi szociálpszichológiai és antropológiai horizontú kötetében. A kötet alcíme: *Beavatás és kábítószerezés létezőmód*, híven tükrözi azt az elemzési mélységet, amely a beavatási rítusok antropológiai előképeit, a társadalomlélektani tudás stabil fogalmi fogódzóit a kortárs serdülőkori csoportok (droghasználók és tiszták) körében követi nyomon. A „tünetjellegű”, de egyre erősödő drogfogyasztási, kábulási beállítódás, a kábítószerezés sokszor éppen azokra a személyiségekre, csoportokra jellemző, akik (amelyek) egy „beavatásihiányos” társas létben nem kap(hat)ják meg a belső erőfeszítések kreatív megoldásához szükséges ismerethatérték és érzelmi biztonságot, vagyis deviáns voltukat állandósítva, öndesztuktív életvezetésben keresik az identitás pótszereit, a megoldások tartós megkerülésére törekedve, hosszú távon is biztosítva a külső függést, a saját én-világ fölépítésének sikertelen élményét. A kötet második részében ennek a környezetfüggésnek tárgyfüggő és én-reprezentációs vizsgálataiból idéz föl érvényes mintát a szerző.

A rítus és az éntörténet, az önkábítás és az ájulás, a tartós szédület és a társadalmi szövegek mélyén ható szimbolikus vagy valóságos humán alkímia egy új gondolkodástörténeti korszak kísérője, eredménye és egyúttal kezdete is. E korszakban az ember a kérdéses kutatási tárgy, a maga teljes mivoltában, komplex valóságában és még komplexebb környezetével együtt. Mindez talán az embertudományok, a humaniorák rítusa, s az is lehet, hogy csak átmeneti értékű. De meghökkenésünkhöz érdemben járul hozzá –

immár aligha kevesebb, mint néhány évezrede, mióta az ember önmagának nemcsak eszköze, tárgya, környezete, de problematikája is.