

replika

113

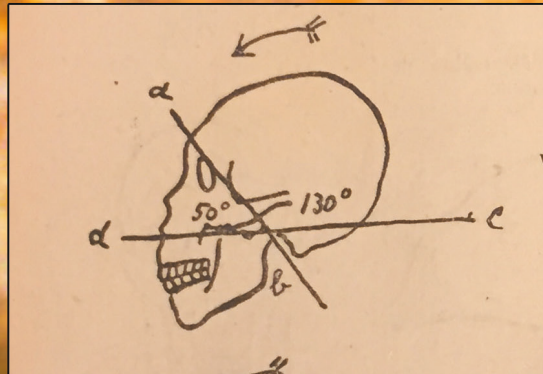
replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

ÚJ IRÁNYOK A BIZALOMKUTATÁSBAN



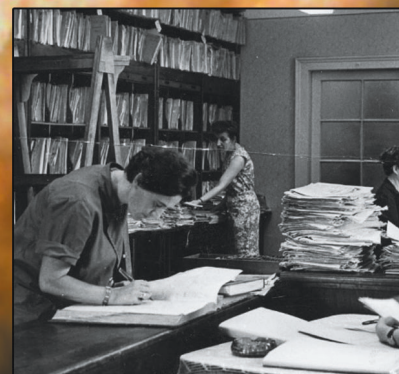
nka
ára: 1990 Ft



113

2019/4

BIZALMAS
VISZONYOK



replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

2019/4.

113. szám

replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

alapítva 1990-ben

SZERKESZTŐSÉG

Berger Viktor, Fáber Ágoston, Hajdú Zita (szerkesztőségi titkár),
Havas Ádám, Huszár Ákos, Lajos Veronika
szerk@replika.hu

OLVASÓSZERKESZTŐ

Balikáné Bognár Mária

Kiadja a Replika Alapítvány
1038 Budapest, Tulipán u. 11.
Felelős kiadó: Sallay Zoltán
alapitvany@replika.hu

ELŐFIZETÉS

elofizetes@replika.hu

Papíralapú megjelenésünket az NKA, az IBS és egyéni adományozók támogatják.



Nemzeti Kulturális Alap

<http://replika.hu>

ISSN 0865-8188

BORÍTÓTERV

Berger Viktor

NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS

Tükörterem Egyesület, Hajdú Zita

NYOMÁS ÉS KÖTÉS

Robinco Kft., 1089 Budapest, Orczy út 28.

Felelős vezető: Kecskeméthy Péter

Tartalom

Új irányok a bizalomkutatásban: elmélet és mérés

Blokkszerkesztők: Grünhut Zoltán és Bodor Ákos

Grünhut Zoltán

Új irányok a bizalomkutatásban: elmélet és mérés7

Grünhut Zoltán, Kömüves Dániel és Bodor Ákos

A bizalomelmélet kritikai újragondolása az eldologiasodás szempontjából..... 11

Grünhut Zoltán, Bodor Ákos és Hegedüs Márk

A bizalom morális-emocionális és racionális igazolásainak empirikus vizsgálati lehetőségei..... 25

Grünhut Zoltán, Bodor Ákos és Pirmajer Attila

A bizalom és az alapvető emberi értékek összefüggése 45

Love is All Around

Berger Viktor

Mediatizált szerelem

A Tinder fenomenológiája 63

Családpolitikai diskurzusok a szocializmusban

Radnai Dániel Szabolcs

A házastársi problémák és a válás megjelenése a Nők Lapja

1979-es évfolyamában 91

Utazás a zsidó koponya körül

Bolgár Dániel

A méret a lényeg?

A zsidó koponya mérése Magyarországon (1875–1944)..... 115

Emberek és nem emberek. Az antropocén antropológia dilemmái

Mészáros Csaba

Kié az antropocén?


A globális klímaváltozás antropológiai szemlélete..... 145

Recenzió

Szelényi Iván

Scheiring Gábor: Egy demokrácia halála..... 167

Abstracts 179

The background is a dark, textured painting. On the left side, there are several figures, possibly nude, in various poses, some appearing to be in a state of distress or contemplation. The right side of the painting is dominated by a dark, starry sky with numerous small, bright points of light. The overall mood is somber and contemplative.

**Új irányok
a bizalomkutatásban:
elmélet és mérés**

Blokkszerkesztők: Grünhut Zoltán és Bodor Ákos

A borítón Gustav Klimt: Philosophie (1899–1907) című, a Bécsi Egyetem számára készült művének fotója. A képet nagy valószínűséggel a nácik égették el a 2. világháború végén.

Grünhut Zoltán

Új irányok a bizalomkutatásban: elmélet és mérés

A bizalomkutatás több diszciplínát átfogó tématerület, amely főként középszintű elméletekkel igyekszik megragadni a cselekvések, érintkezések, szubjektív ideaalkotások, továbbá az én- és csoportképződések (mint identitáskonstrukciók) mechanizmusait, valamint a társadalmak kohéziós és integrációs dinamikáit. Számos bizalomkutató ágyazza érveléseit átfogó társadalomelméleti keretbe, amelyek közös nevezője – némileg leegyszerűsítve – a modernizációs kontextus, illetve a progresszió gerjesztette kockázatok relevanciája (Giddens 1990; Sztompka 1999).

Általános az egyetértés a különböző szerzők között, hogy a bizalom elválaszthatatlan az előre pontosan nem látható jövő kiváltotta kockázatoktól: ha nincsenek kockázatok, nincs szükség bizalomra sem. Korunk egyik legfőbb sajátossága azonban éppen az – vallják a késő modernitás elméletalkotói (vö.: Beck et al. 1994) –, hogy mind az interszubjektív (azaz a társas), mind a szubjektív (vagyis az absztrakt entitásokkal kialakított) interakciók kockázatokkal sűrűsödnek fel. E trend hátterében a párhuzamos globalizáció és lokalizáció folyamategyüttese áll, amelynek két szegmense különösen mérvadó (Beck 1998, 2003; Giddens 1991). Egyrészt beszélni kell az áramlásokról, vagyis általában az emberek, eszmék, divattá váló irányzatok, szolgáltatások, információk, kommunikációs csatornák, technológiák és innovációk (automatizálódó és digitalizálódó megoldások), egyúttal azonban különböző veszélyek és függőségek (ökológiai kihívások, járványok, komplex munkamegosztási láncolatok, hagyományos nemzetközi és kiberbűnözéssel, terrorizmussal és államkudarcokkal összefüggő fenyegetések, csillapíthatatlan energiaigények, stb.) planetáris szétterjedéséről. Ezen áramlások következtében bármilyenű lokális folyamat globális kihatásúvá válhat, mialatt a globális tendenciák pedig egyre inkább beivódnak a helyi közegekbe (Sik 2013a).

Olyan összekapcsoltságok jönnek így létre, amelyek a struktúrák globális uniformizálódásához vezetnek. Emiatt viszont – másodsorban – a helyi struktúrákba ágyazott, azokkal összeforrt *kulturális logikák és szemantikák* elveszítik referenciaértéküket. A társadalmi szerepek megváltoznak, a státuszok és pozíciók átértékelődnek, a különféle normák, szabályok, konvenciók és szokások nem képesek többé érvényes mintákat adni. Megkérdőjeleződnek a szerelemről, párkapcsolatról, családról, generációs kötődésekről, házasságról, gyereknevelésről, szexualitásról és testről alkotott hagyományos felfogások, miközben a szocializáció családon kívüli fórumai – oktatás, munka, tudomány, művészet – is jelentősen átformálódnak (Grünhut 2019).

Az áramlások általi, illetve a kulturális logikákat és szemantikákat érő változások tulajdonképpen formális és informális intézményi absztrakciókként foghatók fel. Referenciák híján az egyének rutin megismerései és praxisai alkalmazhatatlanná válnak (Sik 2013b). Az emberek ontológiai biztonságérzete megrendül (Giddens 1990). Megkísérelhetnek kitartani a hagyományos mintáik mellett, s igyekezhetnek stabilizálni a lokális (tradicionális-parciális) struktúráikat (lásd a nacionalista, izolációs, protekcionista politikai törekvéseket), ám ez egyre több (mikro és makro) nehézséggel, feszültséggel, szenvedélménnyel és patológiával jár a kibontakozó késő modern korszakban (Sik 2018). A másik alternatíva, hogy sokkal inkább megpróbálnak az egyének támaszkodni a reflexív és kritikai ágenciákra (Beck és Beck-Gernsheim 2002). Utóbbi az egyéniség kibontakozása: az előre nem látható, beke-retezhetetlen szubjektív megismerések és praxisok alkalmazásának fokozódása, vagyis az egyedi megoldások keresése. Ezen individualizációs fordulat azonban kockázatokat gerjeszt, hasonlóan az áramlások miatti változásokhoz. Az erre adható egyetlen progresszív válasz pedig a bizalom: az embertársakba vetett általános bizalom.

Azok, akik képesek megbízni mindenféle megkötés nélkül az emberekben, sokkal könnyebben tudnak ugyanis támaszkodni önmaguk reflexív és kritikai kompetenciáira, hiszen mások egyéniségét elfogadva biztatják (inspirálják és motiválják) magukat saját szubjektivitásuk korlátainak lebontására (Beck 2006). A társas érintkezésektől az absztrakt entitásokkal kialakított interakciókig így lesz mindenféle egyéni cselekvés háttérben döntő jelentősége az embertársak felé mutatott bizalomnak: merthogy az képessé teszi a szubjektumokat mind a folyamatosan átalakuló társadalmi közegükben, mind az innovációk révén gyorsan változó digitális és robotizált világukban való tájékozódásra, illetve szorongás- és kétségmentes cselekvésre. E bizalom tehát elősegíti az egyének reflexív és kritikai ágenciáját, ami visszaerősíti – a konstans próbaszituációkban való adekvát megismerés- és praxisalkalmazásokkal – ontológiai biztonságérzetüket (Giddens 1990).

Sztompka (1999) ebből a társadalomelméleti érvelésből indul ki, amikor felvázolja a bizalom funkcióit, amelyeket egyéni és társadalmi szinten is végiggondol. Mint mondja, mikrosíkon a bizalom felszabadítja a humán készségeket, kvalitásokat és kapacitásokat; ösztönzi a kreativitást, az innovativitást, a vállalkozási kedvet; elősegíti az interakciókat, azok tartalmasságát, tartósságát, közvetlenségét, nyíltságát, vagyis intimitásuk mélyülését; oldja a gyanakvást, a túlzott elővigyázatosságot és kontrolligényt; támogatja a kölcsönösséget és a részvételi kedvet, miközben fokozza a spontán aktivizmust s fékezi a rutinkövetés fásultságát. Társadalmi funkciói között a bizalom támogatja a mobilitást, a közös gondolkodást, a kollektív felelősségvállalást, a részvételt és a bevonást, a hálózatok bővülését s az együttműködések különböző formáinak érvényesülését. Mérsékli a közönyösséget és az érdektelenséget a közös célok-ügyek vonatkozásában. Segíti a konstruktív vitát, az érdekképvisele-

tet, a konszenzuseresést. Serkenti a szolidaritást, a szociális érzékenységet és empátiát, az egyenlőtlenségek elleni fellépést. Előmozdítja a be- és elfogadást, a toleranciát, a pluralizmus minden formáját, a különbözőségek legitimitását. Megszilárdítja az egyén közösséghez tartozását és identitását; ösztönzi a közösségért való áldozatvállalást és az önkéntességet.

A fenti rövid témabevezetés tükrében nem meglepő a bizalomkutatás iránti fokozódó érdeklődés, miközben az sem kétséges: a bizalom jelenségének alaposabb elméleti megértése és érvényesebb empirikus beazonosítása-mérése nem csak tudományos jelentőséggel bír. Számos közpolitikai törekvés említhető a világból, amelyek adott társadalom bizalmának helyreállítására, fokozására vállalkoznak. A Világbank fejlesztési programjaiban ugyanúgy tetten érhető e szándék, mint megannyi önkormányzat vagy lakónegyed helyi stratégiájában. Mindez annak ellenére igaz, hogy a bizalom koncepciójának pontosítása máig befejezetlen, fontos feladat. S hasonló módon szükséges a bizalom különféle középszintű teoretikus megállapításait szélesebb társadalomelméleti összefüggésekbe helyezni. Jelen tanulmányblokk írásai egy ezen az úton megkezdett munka főbb csomópontjait kívánják összegezni. A következő dolgozatok arra vállalkoznak, hogy a bizalom jelenségét a mögöttes igazolások, illetve azok alkalmazása tükrében gondolják újra. Kiindulásként tehát megtartják a tématerületen elfogadott érvelést, miszerint a bizalom morális, emocionális és racionális jellegű igazolásokra épül fel. Ám a bemutatásra kerülő okfejtés kritikailag újrainterpretálja ezen igazolások tartalmát, illetve egymáshoz való kapcsolódásuk dinamikáit. E felülvizsgálást pedig egy a bizalomkutatásban eddig nem alkalmazott társadalomelméleti lencsén keresztül teszi meg: az eldologiasodás koncepcióját felhasználva. E multiteoretikus törekvés révén a bizalmat új megvilágításba lehet helyezni, különféle elemeit új összefüggésbe hozni, s ezzel a mérés kapcsán is korábban nem próbált feltevéseket elemezni.

Hivatkozott irodalom

- Beck, Ulrich (2003): *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Budapest: Századvég.
- Beck, Ulrich (2006): *Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich (1998): *World Risk Society*. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich és Elisabeth Beck-Gernsheim (2002): *Individualization: Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences*. London: Sage. DOI: <https://doi.org/10.4135/9781446218693>
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens és Scott Lash (1994): *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1991): *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity.
- Giddens, Anthony (1990): *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Grünhut Zoltán (2019): Reflexive Europe and the Era of Late Modernity. *Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum* 7(3): 42–57. DOI: <https://doi.org/10.11590/abhps.2019.3.03>
- Sik Domanos (2013a): Giddens modernizációelmélete: intézményi átalakulás és politikai praxis. *Replika* (82): 97–112.
- Sik Domanos (2013b): Giddens modernizációelmélete: identitás és intimitás. *Replika* (82): 131–144.
- Sik Domanos (2018): Adalékok az eldologiasodás fenomenológiájához. *Replika* (108–109): 79–95. DOI: <https://doi.org/10.32564/108-109.6>
- Sztompka, Piotr (1999): *Trust: A Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/3089802>

A tanulmányblokk az NKFIH által támogatott „A bizalom és kormányzás összefüggései helyi szinten” című kutatás része. Megjelenése a 116424 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a K15 pályázati program finanszírozásában valósult meg.

Grünhut Zoltán

politológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Központ (Pécs)

Grünhut Zoltán, Kömüves Dániel és Bodor Ákos

A bizalomelmélet kritikai újragondolása az eldologiasodás szempontjából

Absztrakt: A tanulmány célja, hogy az interperszonális bizalomról szóló elméleteket az eldologiasodás koncepciója tükrében kritikailag felülvizsgálja. Minderre azért van szükség, mert a bizalom jelenségét társadalomelméleti megvilágításba helyezve, annak új, az eddigieknél átfogóbb olvasta bontakozik ki. A dolgozat kiindulópontja, hogy a mások felé mutatott bizalom háttérében igazolások húzódnak meg. Ezek emocionális, morális, s racionális jellegűek. Azon egyének, akiket az életükön átívelő emocionális és morális tartalmú élmények arra buzdítanak, hogy az embertársaik rendszerint együttérző-odaadó és erkölcsös módon viselkednek, azok bizalmukat képesek emocionális és morális jellegű igazolásokra alapozni. Ezzel szemben azok, akiket a hasonló tartalmú élmények arra intenek, hogy legyenek óvatosak embertársaikkal, azoknak a konkrét interakciós partnerről kialakított percepcióikra, ezek racionális mérlegeléséből leszűrt igazolásaikra kell hagyatkozniuk. A dolgozat úgy érvel: ez utóbbi nem lehet bizalom, csak a bizalmatlanságérzés racionális kezelése. Az eldologiasodás koncepciója abban segít, hogy egy átfogó társadalomelméleti összefüggésben megértsük, miként vezethet a társadalomtól, a résztvevői minőségű viszonyrendszerekből való ki- és elszakadás, illetve egy megfigyelői pozícióba való behelyezkedés, a parciális jellegű dologi elemek racionális értékszámításának térnyeréséhez, valamint ennek okán az embertársaktól való kontemplatív eltávolodás folyamatos reprodukciójához.

Kulcsszavak: bizalom, eldologiasodás, igazolások, emocionális-morális diszpozíció, racionalitás

Jelen dolgozat arra vállalkozik, hogy a bizalomról, azon belül is a személyek közötti bizalmi relációkról alkotott különféle közép szintű elméletek mondanivalóját az eldologiasodás társadalomelméleti lenszén keresztül kritikailag újragondolja. A felvázolásra kerülő érvelés szerint, amikor az egyén, különböző igazolásokat használva, bizalmat mutat vagy bizalmatlanságát fejezi ki egy adott interakcióban, e relációt alapvetően befolyásolja az egyén absztraktabb szinten érzett, általában az embertársai felé irányuló bizalma vagy éppen bizalmatlansága. Ez utóbbi tehát jelentősen meghatározza azt, hogy az egyén milyen megismerési logikákat és praxisokat fog alkalmazni a bizalmi relációhoz kapcsolódó igazolások megválasztásakor. Az eldologiasodás koncepciója abban lehet segítségünkre, hogy az eddigieknél lényegesen átfogóbban lássuk a bizalom-bizalmatlanság, illetve az igazolás-alkalmazás közötti összefüggéseket.

A bizalom jelensége és fogalmi konkretizálása

A bizalomkutatás igen szerteágazó, több diszciplínát átölelő, elsősorban a szociológia, a politikatudomány, a pszichológia és a közgazdaság-tudomány területén kimagasló elméleti és empirikus eredményeket felvonultató témakör (legfrissebb átfogó kötet: Uslaner 2018; korábban megjelent kézikönyvek: Bahmann és Zaheer 2006; Cook 2001; Gambetta 1988; Lyon et al. 2012). Valamennyi nevezett tudományágra igaz, hogy a bizalomnak a szubjektív (absztrakt entitásokkal kialakított), illetve az interszjektív (más emberekkel teremtett társas) interakciók vonatkozásában tulajdonítanak kitüntetett szerepet.¹ Hasonló módon egységes jellemvonásnak számít, hogy a bizalomkutatás minden diszciplína esetében a merev strukturalista értelmezések megkérdőjelezése nyomán az egyéni ágenciára nagyobb figyelmet fordító szemléletek sodrásához tartozik. Az e fordulat mögötti érvelés mindenütt ugyanaz: az interakciókat keretező, azok dinamikáit alapvetően meghatározó, strukturálisan rögzült minták (logikák és szemantikák) referenciaértéke egyre gyengül, ami miatt az egyének kénytelenek saját percepcióik és interpretációik, azaz megismerési szintű ideáik alapján cselekedni.² Vagyis érvényesen alkalmazható viszonyítási pontok híján a mindennapi inter-

1 Még egyszer fontos tisztázni: jelen dolgozat alapvetően az interperszonális bizalommal foglalkozik, s ezért a szubjektív jellegű interakciókban megjelenő bizalomfajtákat (intézményi bizalom, eljárásbizalom, rendszerbizalom stb. lásd részletesen: Sztompka 1999) nem vonja érvelésébe.

2 Noha elfogadott és alkalmazott ez a kiindulási pont a strukturálisan rögzült minták megrendülésével kapcsolatban, sok bizalomkoncepció mégsem utal átfogó társadalomelméleti keretre e folyamatok magyarázása tekintetében. Talán nem véletlenül, leginkább a szociológiai-politikatudományi perspektívájú bizalomkutatásokban találunk ilyesféle érveléseket. Seligman (1997a, 1997b) például átfogó kulturális okfejtésbe ágyazza a bizalommal összefüggő mondanivalóját. Giddens (1990) és Beck (2003, 1998) egyaránt az általuk előterjesztett reflexív modernizáció/késő modernitás narratívájában helyezik el a kockázat és bizalom kölcsönös felértékelődésének teóriáját. Tömören úgy gondolkoznak: a globalizációs trendek miatt intézményi absztrakciók indulnak meg, amelyek kikezdi a helyi struktúrákat, s így az azokhoz kötött partikuláris-hagyományos kultúrákat is; tradicionális minták híján az egyének saját maguk által fejlesztett referenciáik felé fordulnak; ez individualizációval, a szubjektivitás felszabadulásával jár, egyúttal az interakciók kiszámíthatatlanságát hozza magával; a növekvő kockázatokra való reflexió maga a bizalom. Sztompka (1999) a bizalom kultúrájáról szóló könyvében ehhez nagyon hasonló modernizációs nagyelméleti keretet használ. Luhmann-nál (1979, 1980, 1994) a saját rendszerelméleti koncepciójában tűnik fel a kockázat és a bizalom jelentősége: mivel az egyes alrendszerek közötti „átkódolások” fix referenciapontjai megkérdőjeleződnek [előbb a vallás jelentőségének halványulása, majd a gazdasági alrendszer túlterjeszkedő bináris kódjának (jövedelmező/vesztéses) kétségessé válása miatt], így a társadalom mint rendszer elveszíti kiténtetett szervező elveit. A különböző alrendszerek belső logikái ennek folytán rivalizálóan befolyásolni kezdik az egyéni szerepeket és cselekvéseket, ami a kockázatok fokozódásával jár. Erre való reflexió a bizalom, ami tulajdonképpen a rendszerintegráció (vagyis az „átfordítások konszenzusának”) újra-megteremtését szolgálja.

akciók kockázatokkal sűrűsödnek fel, a megszokott rutinok – úgy episztemológiai, mind praxisszinten – alkalmazhatatlanná válnak, az egyének nem látják előre, miként alakulnak majd az érintkezéseik, ezért annak érdekében, hogy mégis vállalni tudják az interakciókat, bizalmat kell mutatniuk. Éppen emiatt a bizalom és a kockázat ontológiailag összecsatolt (Hardin 2006; Sztompka 1999). Nem tudja az egyén, mi fog történni, nem képes a jelen pillanatából teljes bizonyossággal előrelátni a jövőt: a helyzet tehát kockázatokat rejt magában. Az egyén felméri azokat, lehetséges kimeneteleket állít fel, s ezek közül a számára legkedvezőbbet előfeltételezi. Úgy tesz tehát, mintha a többi opcionális szcenárió nem létezne. Ezen elköteleződés maga a bizalom (Hardin 2001).

Noha kognitív talapzatra épül, a bizalom mégis érzésnek tekinthető (Hardin 2002). Vagyis az nem döntés függvénye, hogy az egyén megbízzon-e vagy sem adott partnerében. A dinamika sokkal inkább úgy írható le: az egyén információkat vesz számba; ezek egy érzést váltanak ki – inkább bizalmat vagy inkább bizalmatlanságot. Erről nem képes dönteni az egyén, ez az emocionális impulzus kialakul magától. Amiről döntést tud hozni, az az, hogy miként cselekedjen az érzései tükrében. Habár bizalom és bizalmatlanság elméletileg kizárják egymást, valójában mégis az a helyzet, hogy ezen érzelmi impulzusok párhuzamosan jelentkeznek, illetve dinamikusan változnak az interakció tükrében releváns információk alapján. Ha valamilyen tényező erősíti az egyén bizalmát, akkor egyúttal oldja a bizalmatlanságát, illetve fordítva, ha valami fokozza a bizalmatlanságát, akkor aláaknázza a bizalmát. Minden aszerint változik, hogy az adott interakció milyen kockázatokat (re)produkál.

Az imént leírt konstellációt ragadja meg tömör definícióként Sztompka, amikor azt mondja: a bizalom nem más, mint „fogadás mások jövőbeli lehetséges cselekedeteit illetően” (1999: 25). Mit tartalmaz e fogalomleírás? Egyrészt referál arra, hogy csak kockázat esetén van szükség bizalomra: ha nincs kockázat, bízni sem kell az egyénnek. Másrészt a bizalom – miként a kockázat is – mindig a jövőre vonatkoztatott. Az egyén, amikor számba veszi a kockázatokat, a jelen pillanattól tekint a pontosan előre nem látható jövőbe, s annak alapján megelőlegezi avagy megtagadja a bizalmat (Luhmann 1979). Ezt az sem írja felül, hogy a kockázat esetleg egy múltbéli eseményhez, cselekvéshez kapcsolódik; a lényeg, hogy nem tudja (talán rosszul tudta) az adott aktus kimenetelét. Harmadsorban a definíció tisztázza, hogy bizalmat táplálni csak emberek irányában lehet. Noha érezheti az egyén azt, hogy bizalommal van absztraktabb entitások felé, például szervezetek, intézmények, rendszerek, technológiák, termékmárkák irányában, amit azonban látni kell, hogy mindezek mögött humán ágencia működik. Amit emberi aktivitás nem képes befolyásolni, azon jelenségek kapcsán legfeljebb reménye (*hope*) vagy bizodalma (*confidence*) lehet az egyénnek, de nem bizalma. Előbbi érzésre rávetül a sorsszerűség passzív elfogadása, míg utóbbi viszonyulás bár alapozódhat tapasztalatok és megfigyelések tükrében felállított szubjektív érvelésre, ám ettől még a transzcendens aspektusokat nem lehet teljesen kiiktatni.³ Végezetül Sztompka definíciójában még egy elem rejlik: nevezetesen az, hogy a bizalmi relációban mindkét fél, tehát a megbízó, aki bizalmat mutat, s a megbízott, aki felé ezt a bizalmat vetítik, egyaránt aktív szereplők (lásd még: Hardin 2006). A megbízó azért, mert megelőlegezi a bizalmat – akár-

3 Amíg a „bizalom” a „kockázattal” áll ontológiai összefüggésben, kifejezve az egyén aktív ágenciáját e kiszámíthatatlanságtípus esetében, addig a „remény” az „eshetőséggel”, a „bizodalom” pedig a „bizonytalansággal” van elméleti párban. Előbbire példa a Messiás eljövételében való reménykedés, aminek eshetőségével kapcsolatban semmiféle tapasztalati érvelése nem lehet az egyénnek, míg utóbbi tekintetében pedig megemlíthető az éjszakát követő nappal iránti szubjektív bizodalom, ami megfigyelésekből táplálkozó érzévekkel alátámasztható, ám az egyén mégsem képes ráhatással lenni e bizonytalanságra.

milyen minimálisan is –, azzal, hogy önként vállalja az interakciót, kifejezi abbéli bizalmát, hogy az érintkezés kimenetele számára kedvező lesz. A megbízott pedig azért aktív fél, mert a jövőbeli cselekvése alapján fog eldölni, hogy megbízható volt-e.

Mindezt a bizalomkutatásban gyakorta szokás felírni a következő képlettel: *A megbízik B-ben, hogy Y-t fog cselekedni t időben* (Baier 1986; Bauer és Freitag 2018; Hardin 1993; Luhmann 1979; Sztompka 1999). A bizalmi reláció efféle lefordítása kifejezi a felek kölcsönösen aktív mivoltát, a jövőre való vonatkoztatottságot, az elvárásban rejlő kockázati aspektust s a kétoldali humán ágenciát is. Az idődimenzió behozásával vizsgálati relevanciát kap továbbá az, hogy a bizalmi reláció dinamikusan változhat a körülmények és információk tükrében. Amit e képlet nem vesz figyelembe, az a bizalomkutatás kiinduló alaptézise, miszerint a strukturális kényszerek elhalványulóban vannak, érvényes minták híján az egyének saját maguk által követett referenciák szerint cselekednek; emiatt az interakciók kiszámíthatatlanabbá válnak, kockázatokkal sűrűsödnek fel, s éppen e kockázatok miatt fontos a bizalom, ami lehetővé teszi az interakciók vállalását. Vagyis itt nem csak az individuum megszületéséről van szó, aki követi a saját maga racionális érdekeit (individualizmus). Sokkal lényegesebb a szubjektum kibontakozása, aki egyszeri és egyéni egzisztenciájának megfelelően önálló perspektívával bír (individualizáció). Az *A megbízik B-ben, hogy Y-t fog cselekedni t időben* képlet valamiféle érintetlenül „üres” cselekvőkből indul ki, akik ugyanazon körülmények között ugyanolyan informátság mellett ugyanazt a racionális mérlegelést folytatják le a felmerülő kockázatokkal kapcsolatban, s így ugyanarra az észszerű döntésre jutnak (Cook és Santana 2018). Ám ez az általánosító feltételezés aligha felel meg a valóságnak. Éppen ezért szükséges a fenti képlet *A megbízik* formulájával külön foglalkozni, e részlet referál ugyanis az egyéni szubjektivitásra.

Nagyon könnyen elképzelhető, hogy két egyén teljesen hasonló körülmények között, azonos informátság mellett, ugyanazon interakciós partnerrel, ugyanazt a kockázatot észlelik, ám azt mégis merőben eltérő módon értelmezik önmaguk számára. Ez azért történhet meg, mert két különböző egyénről beszélünk, akiket saját életútjaik során eltérő pszichológiai (emocionális) és szocializációs (morális) hatások értek és érnek. E szubjektív élmények miatt másként interpretálják maguk számára a kockázatok jelentőségét – eleve már egy absztrakt szinten. Tehát itt nem szituációfüggő kockázatészlelésről, illetve kockázattartalom-értelmezésről van szó, hanem egy sokkal általánosabb szubjektív reflexióról: arról, hogy a felmerülő kockázatok milyen nem esetszerű, hanem maradandó hatású életeményekre reflektálódnak az egyénekben (Coleman 1990). Objektív tartalomtól, illetve annak kognitív értelmezésétől függetlenül egyesek tehát már a kockázatok bárminemű felmerülését nyomasztóbbnak, veszélyesebbnek, destruktívabbnak élik meg, mint mások. Ezen impulzus miatt kikökennek rutinjaikból, biztonság- és komfortérzetükből. Úgy vélik, nehezen tudnak csak megbirkózni e nem belátható kimenetelű helyzetekkel, kétség, ha nem egyenesen félelem fogja el őket saját helytállókéességük vonatkozásában. Éppen ezért vállalhatatlannak ítélik azokat az interakciókat, amelyek magabiztosan kezelhető kockázatokot rejtenek csupán mások szemszögéből nézve. Ebből a gondolatmenetből azonban az is következik – figyelembe véve a kockázatok és a bizalom ontológiai összefüggését –, hogy egyesek számára lényegesen nehezebb lehet a bizalom megelőlegezése – legyen szó akármilyen interakcióról. Az *A megbízik* formula így a képlet egyéb részleteinek felírása nélkül, önmagában kulcsfontosságú, amennyiben az egy individuális bizalomdiszpozícióra referál (lásd többek között: Erikson 2002; Rotter 1967; Uslaner 2002). Arra tehát, hogy a szubjektum az őt ért pszichológiai (emocioná-

lis) és szocializációs (morális) élmények hatására milyen bizalmat érez általában embertársai felé. Nem esetszerű tapasztalatokra kell itt gondolni. Sokkal inkább tartós és trendszerű, avagy éppen traumatikus és sokkszerű élmények befolyásolják az egyén bizalomdiszpozícióját (Uslaner 2002). Ez az alapvető szubjektív beállítódás pedig döntően kihat tehát arra, hogy adott egyén egzakt bizalomrelációkban miként tud viszonyulni partnereihez.

A bizalmi reláció és a bizalom mögött meghúzódó igazolások

Az előző fejezet éles különbséget tett az egyén absztrakt elvonatkoztatású bizalomdiszpozíciója (*A megbízik*), illetve a konkrét szituációhoz kapcsolódó, kontextuális feltételek tükrében kinyilvánított bizalmi relációja (*B-ben, hogy Y-t fog cselekedni t időben*) között. E megkülönböztetés elsősorban azzal a céllal történt, hogy rávilágítson az individuális bizalomdiszpozíció jelentőségére az egyéni bizalmi relációk kialakítása tekintetében. Hogy ezt az összefüggést átfogóbb elméleti keretben lehessen kibontani, az interperszonális bizalmi relációk, illetve a bizalom mögött meghúzódó igazolások irányában szükséges folytatni az érvelést.

Sztompka (1999) a bizalmi relációk három típusát különbözteti meg. Az első szituációs helyzetben a megbízó (a fenti képletben az „A” egyén) és a megbízott (vagyis „B”) között nem alakul ki közvetlen érintkezés, ennek ellenére, a priori módon, a megbízó úgy gondolja, hogy a megbízott jövőbeli cselekvésének lehetséges kimenetele a várakozásainak megfelelő lesz. Ezt arra a percepcióra és interpretációra, azaz megismerési szintű ideára alapozza, hogy a megbízott fél és a saját várakozásai egybeesnek. Ez történik például, amikor az egyén repülőgépre ül. Megbízik a pilótákban, hogy azok a képességeik és készségeik legjavát adva, rendben és biztonságban az úti célba juttatják az utasokat. A megbízó fél nem kerül közvetlen érintkezésbe a pilótákkal, nem ismeri meg őket, nem tud meg róluk részletes információkat, s nem közli velük, hogy bizalommal van irányukban. Mégis úgy véli, a várakozásaik – külső, kényszerítő feltételek miatt – azonosak, s ezért bizalommal lehet feléjük. A megbízó tehát döntésével és cselekvésével nem igazán tudja befolyásolni a kontextuális körülményeket, ennek ellenére vállalhatóan tartja azokat, mivel a megbízottal közös várakozásaik vannak, s ezt külső feltételek biztosítják.

A második szituációs helyzet annyiban tér el az előbbtől, hogy az érintett felek között közvetlen érintkezés alakul ki, s a megbízó ennek során – direkt vagy indirekt formában – a megbízott tudtára adja, hogy bizalommal van irányában (Baier 1995). A „B” partner jövőbeli lehetséges cselekedeteivel kapcsolatos kockázatokat „A” tehát kétféle módon is kezelni próbálja: egyrészt részletesebb módon, alaposabb mérlegelés nyomán, avagy pusztán pillanatnyi benyomások tükrében, impressziók szintjén ideákat állít fel az adott kontextusról és a partneréről; másrészt, ha ezek alapján kész cselekedni, akkor a megbízottal tudatja is, hogy megbízik benne. Utóbbi lépés az interakció egyoldalúságát igyekszik mérsékelni a kölcsönösség kialakításával, illetve a megbízottra való ráhatással (Zand 1972). A legtöbb interperszonális interakció tulajdonképpen e szituációhoz hasonló. Természetesen adott cselekménysorozatban a megbízó/megbízott szerepek folyamatosan cserélődhetnek a felek között, s éppen ez teszi kiegyensúlyozottabbá a relációt. Például, amikor a kávé elfogyasztása után fizet az egyén, s az egyeurós számla rendezéséhez ad egy öteurós bankjegyet, akkor mint megbízó („A”) bizalmat előlegez a presszósznak (a megbízottnak, vagyis „B”-nek), hogy az pontosan négy eurót fog visszaadni, s nem tesz úgy, mintha egy kéteurós érmét kapott volna.

Korábban ugyanígy a presszós (akkor megbízóként) bizalommal volt a vendége felé (tehát az egyén irányában, aki akkor megbízott volt a reláció szerint), hogy az ki fogja fizetni a kávé, amit megrendelt. Ezen egyszerű példa, amely még számtalan fordulattal lehetne kiegészíthető, jól mutatja, milyen gyorsan cserélődnek a megbízó/megbízott szerepek egy interakciós cselekménysorozat során, amely voltaképpen mindig újabb kockázatokkal, illetve azokhoz kapcsolódó információkkal jár a kontextusra nézve, habár annak kiszámíthatatlansága talán éppen e kölcsönösség miatt mérséklődik leginkább.

A harmadik szituációs helyzet merőben különbözik az előző kettőtől, amennyiben a megbízó és a megbízott közötti kapcsolatnak van egy személyes aspektusa is. A felek tehát nemcsak közvetlen interakcióra lépnek, amelyben valamilyen szintű kölcsönösség kialakítására törekednek, hanem az adott érintkezés beágyazódik egy intímabb relációs összefüggésbe is (Wilson 1993). A reciprocitás lényege tehát itt túlmegy azon, hogy a szituációban mindkét fél a várakozásainak megfelelő kimenetekkel szembesüljön. A kölcsönös bizalom megerősítése, az intimitás, a sértetlen bensőségesség fenntartása ennél fontosabb. E bizalmi reláció főként közeli rokonok, szerelmi kapcsolatban élők és szoros barátok között alakul ki. A kockázatok megítélése során a felek figyelembe veszik a közöttük meglévő intim kötődést, ami biztosítékokat nyújt, de ugyanakkor persze az is igaz, ha valamelyik fél megbízhatatlannak bizonyul valami miatt, annak jelentősége túlnő a konkrét szituáción, s kihathat a reláció egészére. Tehát e viszonyban a kockázatok mindig két szinten jelennek meg.

A fentiekben bemutatott bizalmireláció-típusok az *A megbízik B-ben, hogy Y-t fog cselekedni t időben* képlettel leírható, egyre intenzívebbé váló, illetve a harmadik példa kapcsán egy speciális reciprocitással is kiegészülő szituációs helyzeteket vázolták. Jól láthatóan, miközben az egyes típusok esetében a bizalom különböző összefüggésben jelenik meg, illetve a bizalom megelőlegezése eltérő logikákat követ (a priori feltételezés alapján; direkt vagy indirekt kinyilvánítás szerint, kölcsönösségi viszonyra törekedve, közvetlen érintkezés keretében; kétszintű struktúrában, az adott interakcióra érvényes elváráson túl, egy átfogóbb, reciprocitást igénylő intim szövetben), az *A megbízik* formulával megragadható individuális bizalomdiszpozíció mindegyik szituációs helyzetben meghatározó jelentőségű marad. Tehát az a szubjektum, aki az őt ért pszichológiai (emocionális) és szocializációs (morális) élmények hatására kevésbé tud megbízni embertársaiban, a bizalmi reláció típusától függetlenül, mindenképpen nehezebben tudja megelőlegezni a bizalmat adott partnere számára. Az a priori jellegű előfeltételezéseket kevésbé egyértelműen látja kockázatmentesnek; a kölcsönösségi viszonyra törekvő, közvetlen érintkezésekben nehezebben tudja elhagyni a kontextuális körülmények folyamatos újramérlegelését; miközben a bizalomreciprocitást igénylő interakciókban sokkal kevésbé biztos szövetet nyújt számára az intim kötődés.

A következőkben arra tér át az érvelés, hogy ez a bizalomdiszpozíciós hatás miként érvényesül az egzakt bizalmi relációkban. Ezen aspektus tisztázásához az igazolások, illetve azok alkalmazásának jellemző praxisa felé szükséges folytatni a gondolkodást. Mint az már fentebb említésre került, akkor, amikor az egyén bizalmat mutat, tulajdonképpen aktívan elköteleződik amellett, hogy mások jövőbeli cselekedetei az elvárásainak megfelelő kimenetekkel járnak majd (Misztal 1996). Noha ezen elköteleződés érzelmi jellegű, alapja mégis az a szubjektív igazolás, ami a mások jövőbeli cselekedeteivel kapcsolatos elvárásokat alátámasztja. E konstellációban az individuális bizalomdiszpozíció arra hat, hogy az egyén jellemzően milyen igazolásokat választ. Sztompka (1999), aki tudatosan törekedett a bizalomelmélet kapcsán egy szintetizált koncepciót előterjeszteni, az igazolások három típusát különbözteti

meg (főként Barber [1983] munkáját felhasználva). Ezek közül az elsőbe a megbízott-jelölt (tehát a képletben „B”) észszerű magatartását leíró ismérvek tartoznak: rendszeresség (koherenség, kiszámíthatóság, konzisztencia, prognosztizálhatóság, kalkulálhatóság); logikusság (megalapozottság, indokoltság, okszerűség); objektivitás (realitásérzék, tényyszerűség tisztelete); hatékonyság (kompetensség, fegyelmezetttség, teljesítménybiztosság); konformitás (szerephez hű viselkedés, szituációadekvát megjelenés, kontextusharmonikus kommunikatív megnyilvánulás). A második igazolástípusban a megbízott-jelölt etikai kritériumokat követő tulajdonságai szerepelnek: morális felelősség (általánosan elfogadott princípiumok követése, erkölcsi normák és szabályok betartása, tiszteletreméltóság); jóindulatúság (kedvesség, nagylelkűség, humanisztikus bánásmód); nyíltság (egyenesség, őszinteség, szavahihetőség); igazságosság (egyenlő bánásmód, azonos standardok és univerzális kritériumok alkalmazása, becsületesség). Végezetül, a harmadik típus a megbízott-jelölt érzelmi megalapozottságú, odaadó magatartását visszatükröző tulajdonságait öleli fel: önzetlenség (saját érdekkövetés helyett a másik érdekeinek előnyben részesítése); érdekkijárás (mások érdekeinek képviselése, azok támogatása és érvényre segítése); nagyvonalúság (segítőkészség, oltalmazás); empátia (szenzibilitás, szociális érzékenység, együttérzés).

Sztompka (1999) úgy érvel, hogy bár az igazolások e három típusa jól elkülöníthető, a szubjektumok sohasem kizárólag egyik vagy másik igazolástípushoz folyamodnak bizalmi relációikban, hanem mindig valamennyi szerepet játszik a bizalmuk megelőlegezésében avagy annak visszatartásában. Ebből kifolyólag az igazolások egyfajta konfigurálódása, belső viszonyrendszere határozza meg azt, hogy az egyén bizalmat mutat-e vagy sem az adott interakcióban. Az individuális bizalomdiszpozíció pedig pontosan ebben játszik közre: abban tehát, hogy a szubjektum milyen mértékben tud támaszkodni a különböző igazolásokra, melyik miféle impulzusokat generál esetében.

Fentebb már említésre került, hogy az individuális bizalomdiszpozíció az egyént érő pszichológiai (emocionális) és szocializációs (morális) élmények hatására formálódik, s arra referál, hogy milyen bizalommal van a szubjektum embertársai felé általában. E diszpozíció tehát egyfajta – nem végérvényesen rögzült és determinisztikus, de mindenképpen az egyéni megismerést és praxisokat alapvetően befolyásolni képes – beállítódásként funkcionál. Hatását az igazolás-választás szintjén fejt ki, mégpedig a következő dinamikák szerint. Ha valaki kevésbé bíz az embertársaiban, akkor egzakt interakcióiban sokkal nehezebben tudja bizalomnövelő igazolásokként figyelembe venni azon tulajdonságleírásokat, amelyek az etikai kritériumok követésével, illetve az érzelmi megalapozottságú, odaadó magatartásokkal kapcsolatosak. Egyszerűen azért, mert az egyén éppen ilyen vonatkozású pszichológiai (emocionális) és szocializációs (morális) élmények miatt óvatos, azaz inkább bizalmatlan embertársaival. Mivel már diszpozíciós szinten úgy hiszi, hogy embertársai jellemzően nem tartanak be bizonyos etikai kritériumokat, illetve többnyire hiányzik belőlük az érzelmi megalapozottságú, odaadó magatartás, ezért adott interakciós partnerei esetében is kevésbé tudja előfeltételezni e tulajdonságokat bizalma igazolására. Mindezt terminológiai egyszerűsítéssel úgy is meg lehet fogalmazni: az a szubjektum, akit a saját, emocionális és morális talapzaton nyugvó bizalomdiszpozíciója inkább bizalmatlanságra buzdít embertársaival kapcsolatban, sokkal kevésbé tud emocionális és morális jellegű igazolásokhoz folyamodni. Számára tehát a partnerei észszerű magatartásait leíró, racionálisan mérlegelhető ismérvek lesznek mértékadóak a bizalma megelőlegezése vonatkozásában. Mindebből persze az is következik: az a szubjektum, akit a saját, emocionális és morális megalapozottságú bizalomdiszpozíciója

inkább bizalomra ösztönöz embertársai felé, lényegesen könnyebben tudja az emocionális és morális tartalmú igazolásokat figyelembe venni, s nincs szüksége az észszerű magatartást megjelentető, racionális sémák szerint rendszerezhető tulajdonságleírások felértékelésére.

Amennyiben ez a különbségtétel tartható, az elméleti érvelés okvetlenül kiteljesíthető a következő módon: az egyén mások felé mutatott bizalma a saját individuális bizalomdiszpozíciójának függvénye; azaz ha valaki, emocionális és morális tartalmú élmények hatására, alapvetően bizalommal van embertársai felé, akkor, s csakis akkor képes megbízni adott interakciós partnereiben. Ebből következően a mások felé mutatott bizalom kizárólag emocionális és morális igazolásokon nyugodhat, amelyekhez azon egyének tudnak folyamodni, akik inkább megbízhatnak embertársaikban. A racionális igazolás így pusztán az embertársak felé érzett alapvető bizalmatlanságérzés interakciós célú elviselésére alkalmas; a mások felé általában bizalmatlan egyénnek kell racionálisan igazolnia az interakció vállalhatóságát.⁴

A gondolatmenet ilyesféle radikalizálása gyökeresen új perspektívának tekinthető a bizalomelmélet irodalmában. Nem azért, mert azt mondja, hogy az individuális bizalomdiszpozíciónak meghatározó szerepe van; ez más koncepciókban is feltűnik (lásd pl.: Uslander 2002). Nem is azért, mert az emocionális és morális igazolásoknak kitérített szerepet juttat az érvelés; erre még a racionális döntést favorizáló elméletalkotók között is van példa (lásd: Coleman 1990; Sztompka 1999). Merőben új az az állítás viszont, hogy adott interakcióban a racionális igazolás alkalmazásával nem a másik felé mutatott bizalmát igyekeznek megalapozni az egyén, hanem a bizalmatlanság érzését elviselni.⁵ Vagyis minél inkább racionális igazolásokra támaszkodik a szubjektum, annál kevésbé igaz a képlet: *A megbízik B-ben, hogy Y-t fog cselekedni t időben*. Sokkal helyesebb azt mondani: *A nem bízik meg B-ben, de különböző partikuláris információk alapján, illetve azokra támaszkodó ideák tükrében úgy véli, hogy B Y-t fog cselekedni t időben*. Ez nem újrainterpretálás szavakkal, a tartalmat érintő érdemi változtatás nélkül. Nagyon is releváns tartalmi módosulásra utal a kritika. Ennek belátásához elég röviden visszatérni a bizalmireláció-típusokhoz. Ha az egyén alapvetően bizalmatlan, s így főként racionális igazolásokkal próbálja ezt az érzését elviselhetővé tenni az interakciók vállalása végett, akkor a bizalmi relációi jelentősen torzulnak. Az a priori jellegű előfeltételezéseket sokkal nehezebben látja kockázatmentesnek, lényegesen több biztosítékra van szüksége, sőt az is megeshet, hogy bizalmatlansága miatt képtelen felismerni a partnerével való elvárásazonosságát. A kölcsönösségi viszonyra törekvő, közvetlen érintkezéseiben nem tud elszakadni a kontextuális feltételektől; folyamatosan újragondolja a körülményeket, mérlegeli a felmerülő információkat, ami komoly nehézségeket okoz az interakciók gördülékenységének és intenzivitásának, miközben akadályozza a felek oldottságát és közeledését is.

4 Elméletileg helyes továbbá a racionális igazolásoknak egy olyan funkcióját kiemelni, amikor az egyén alapvetően megbízik embertársaiban, s így jellemzően interakciós partnereiben is, ugyanakkor adott szituációban, racionálisan belátható érvek okán mégis óvatos a megbízott jelölttel összefüggésben. E kitétel azonban nem változtat azon a megállapításon, miszerint racionális igazolásokra mások felé mutatott bizalom nem alapozódhat – azok csak a bizalmatlanság interakciós célú elviselésére, illetve a „vak” bizalomtól való megóvásra (tehát bizalommegvonásra) alkalmasak.

5 Amikor Sztompka (1999) úgy érvel, hogy az igazolások közül a másik észszerű magatartásának előfeltételezése a legkevésbé kockázatos, hiszen az emberek többsége sokkal inkább érdekkövető, logikus, objektív, rendszerességre és hatékonyságra törekvő, semmint etikai kritériumokat betartó vagy éppen odaadóan önzetlen, empatikus és szolidáris, akkor tulajdonképpen kimondja, hogy az embertársai felé inkább bizalmatlanságot érző egyéneknek racionális igazolásokat kell alkalmazniuk. Sztompka úgy gondolja, így képesek lesznek bizalmat előlegezni mások számára. Jelen dolgozat azt állítja, így csak arra lesznek képesek, hogy a bizalmatlanságérzésüket elviseljék.

Az egyén intim jellegű, bensőséges kapcsolataiban pedig nem a bizalomnyújtás reciprocitása érvényesül, hanem valami egészen más jellegű stabilitás megőrzésének szándéka (pozíció- és szereptartás, hatalmi dominancia, a másik függőségi helyzetbe kényszerítése).

Eldologiasodás és bizalom

Az eddig felvázolt érvelés a következő főbb állításokat tette: az egyén akkor tud bizalommal lenni interakciós partnerei felé, ha általában bizalmat érez embertársai irányában; ez a bizalom kizárólag emocionális és morális igazolásokon alapszik. Aki nem bízik embertársaiban, az nem tud emocionális és morális igazolásokhoz folyamodni, így számára az interakció vállalhatósága legfeljebb racionális érvekkel alátámasztható. Ez nem a másik felé mutatott bizalom megerősítését, hanem a bizalmatlanságérzés elviselését jelenti. A továbbiakban arra törekszik a gondolatmenet, hogy a bizalmatlanságot és a racionális igazolásokra való túlzott támaszkodást ne az egyén episztemikus kategóriahibájának vagy elhibázott rutinpraxisának tekintse, hanem egy átfogóbb strukturális korlátnak. E célkitűzés érdekében a multiteoretikus érvelés elhagyja a középszintű elméletek síkját, s társadalomelméleti keretbe ágyazva igyekszik rámutatni a feltételezett összefüggésre bizalmatlanság és racionális igazolások között.

Amennyiben a bizalom alapja csakis az egyén embertársaiba vett általános bizalma lehet, ez tehát egyfajta kötődés szubjektum és embertársai között, akkor a bizalmatlanság okvetlenül az embertársaktól való valamiféle eltávolodásra utal. Az egyén ezen el- és kiszakadt pozíciójában érez bizalmatlanságot, s ennek interakciós célú elviselése érdekében folyomodik a racionális igazolásokhoz. E feltételezett konstelláció mélyebb megértésében lehet segítségünkre az eldologiasodás koncepciója. Jelen fejezet célja így az eldologiasodás elméletének áttekintése, kiemelt figyelemmel Lukács György *Történelem és osztálytudat* című kötetében kifejtett érvelésére.⁶

Márkus (1990) elemzése szerint már Marx is használta az eltárgyasítás (*vergegenständlichung*) és az eldologiasodás (*verdinglichung*) fogalmakat, előbbi korai, utóbbit későbbi műveiben. Noha Marx munkásságának kezdetén az eldologiasodás még nem került pontos meghatározásra, *A tőkében* már különálló jelentéssel szerepel a fogalom, amelynek a korabeli kapitalista termelési mód és az azt megelőző gazdasági formációk összehasonlítása vonatkozásában rajzolódott ki az elméleti tartalmi. A történelem során minden gazdasági rendszerben összefonódott egymással „a termelés céljainak meghatározása és e cél racionális-technikai megvalósításának mechanizmusa” (Márkus 1990: 834), amely összefonódás kapitalizmusban kialakult formája nevezhető tulajdonképpen eldologiasodásnak. Az elmélet alapján a kapitalizmus előtti variánsokban a termelés kisebb, lokális jellegű egységekben folyt, illetve a gazdasági tevékenységek olyan uralmi és szolgai (rokonai, politikai, vallási és egyéb) viszonyokhoz kapcsolódtak, amelyek eredendői a termelés szféráján kívüliek voltak. Ennek értelmében a gazdasági tevékenységek céljai a hagyomány szerint rögzített társadalmi kontrollnak voltak alávetve, s a termelés szférája nem különült el valamilyen saját logika szerint. A kapitalizmus ebben hozott drasztikus változást, amennyiben a tőke

⁶ Lukács (1971) műve mindenképpen meghatározó részét képezi a marxista, illetve kritikai hagyománynak, az eldologiasodás elmélete pedig még ezen belül is kitüntetett helyet foglal el (lásd többek között: Szigeti (2016), Weiss (2008) és Sik (2018) elemzéseit).

egyre magasabb szintű termelését tette meg a gazdasági tevékenységek kitüntetett céljává. Az így meghatározódó, illetve az ennek jegyében önállósuló termelési szféra ezzel „dologi formára, az eltárgyasult, absztrakt társadalmi munka, vagyis az érték formájára tesz szert” (Márkus 1990: 834–835).

Mindebből kiindulva Lukács (1971) az eldologiasodást a kapitalizmus sajátos jelenségeként azonosítja, hangsúlyozva, hogy az árucseré e termelési módban a társadalom szervezésének uralkodó formájává válik. Noha az eldologiasodás már korábbi gazdasági formációkban is megjelenhetett, ahhoz viszont, hogy ez a jelenség társadalomszervező alapelvevé válhasson, elengedhetetlenül szükséges, hogy az áru logikája az élet legtöbb területére kiterjedjen. Ennek tükrében minőségi különbség van aközött, hogy az árucseré csak egy lehetőség vagy egyetemes formája a társadalmi „anyagcserének”, amely minőségi különbség az eleinte még korlátozott és véletlenszerű árucseré átalakulásával következik be. Ahogy a csere egyre rendszeresebbé válik, illetve a csere céljára irányuló újratermelés egyre szisztematikusabb kereteket ölt, úgy terjed e logika fokozatosan a termelés szféráján túlra, a társadalom valamennyi viszonyára. E tétel már benne rejtett Marxnak az áru fétisjellegéről szóló okfejtésében is:

[A]z áruforma az emberek számára saját munkájuk társadalmi jellegét úgy tükrözi vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolgoknak társadalmi természeti tulajdonságait, ennél fogva a termelőknek az összmunkához való társadalmi viszonyát is úgy, mint tárgyaknak rajtuk kívül létező társadalmi viszonyát. E quid pro quo [felcserélés] révén a munkatermékek árukká, érzékileg érzék fölötti, vagyis társadalmi dolgokká válnak. (...) Csak maguknak az embereknek a meghatározott társadalmi viszonya az, ami itt számukra dolgok viszonyának fantasztikus formáját ölti (Marx 1967: 75).

Lukács számára az különösen érdekes e konstellációban, ahogy az áruviszonyok túllépnek az objektív struktúrán (tárgyiságformán), s átalakítják a gondolkodási struktúrát (szubjektivitásformát). Ez az a minőségi különbség, aminek hatására az árucseré végképp egyetemes formájává válhat a társadalmi „anyagcserének”, hiszen képes elérni azt, hogy még az emberek közötti viszony is dologszerűvé váljék, s ezáltal feledésbe merüljön annak társadalmi jellege. Szigeti (2016) interpretációjában ez úgy lehetséges, hogy az áru emberi szükséglet kielégítése révén kialakuló használati értéke mellett létrejön a pénzben megtestesülő csereérték, amely a többi áruval való cserét, tehát a piac működését teszi lehetővé. Mivel az áru használati értéke egyedi, ezért elengedhetetlen egy olyan közös nevező, amely a tranzakció alapjául szolgálhat. Az absztrakt munka mennyisége – amely munkaidőben fejeződik ki – lesz ez az általános nevező az érték nagyság meghatározása szempontjából. Ez alapján a „toto coelo különböző munkák egyenlősége csak abban állhat, hogy elvonatkoztatunk valóságos egyenlőtlenségüktől, hogy redukáljuk őket arra a közös jellegükre, amellyel mint emberi munkaerő kifejtése, mint elvontan emberi munka rendelkeznek” (Marx 1967: 76).

E logika hatására az emberek munkája valami rajtuk kívül álló, objektív és független dologként tűnik fel. A munkás számára saját munkaereje az áru formáját ölti, amely felett már nem önmaga, hanem a piac gyakorol ellenőrzést. A létrejövő absztrakt rendszer „természet-törvényeit” – mivel a fétisjelleg elfedi társadalmi mivoltát – az emberek csak szemlélni tudják, ám változtatni e rögzüléseken látszólag nem képesek; az absztrakt, egyre jobban mérhető és összehasonlítható munkaidő csak e termelési viszonyok terméke és előfeltétele lesz. Az eldologiasodás efféle logikája pedig magával hozza a kapitalista termelési módra jellemző

„racionalitást”⁷ Lukács tehát a kalkulálhatóságra beállított racionalitást mint gondolkodási struktúrát a társadalmi körülményekből eredezteti és ezek által tartja meghatározottnak.

[A] „racionalizmus”, vagyis olyan formarendszer, amelynek összefüggése a jelenségek értelmi síkon megragadható, az értelem által ellenőrizhető, előre látható és előre kiszámítható vonatkozásaira irányult, a legkülönbözőbb korokban, a legkülönbözőbb formában létezett már. Alapvető különbség van azonban abban, *miféle anyagra* vonatkoztatjuk ezt a racionalizmust, és *milyen szerepet* szánunk neki az emberi ismeretek és célkitűzések rendszerének egészében (Lukács 1971: 363).

A kapitalizmushoz kapcsolódó racionalitásforma kritikai elemzése bemutatja, hogy a tőkés folyamat nemcsak a racionalitáshoz kapcsolódó, haladásként értelmezett jelenségek (például a termelés racionális szervezésének) alkalmazási módjaira van hatással, hanem azok materiális tartalmait is befolyásolja. A csereérték így nem kizárólagosan a használati érték közvetítését szolgálja, hanem magának a használati értéknek a tartalmát is alakítani képes. Az áruviszonyok hatására az emberi szükségletek emiatt úgy fognak alakulni, ahogyan azt a tőkés gazdaság meghatározza (Márkus 1990). Lukács szerint a racionalizálás során ezért az áruban és a termelésbe illeszkedő szubjektumban egyaránt változások mennek végbe. Egyrészt a minél pontosabb számíthatóság érdekében a termék mint egész megszűnik: a specializáció folytán olyan részekre osztódik fel, amelyek, bár csak partikuláris elemek, látszólag mégis külön törvényszerűségekkel bírnak. Az egyre sokasodó részek, illetve az azokhoz kapcsolódó részmunkák összefüggését számítás útján határozzák meg, ami azt a téves képzetet kelti, mintha minden partikularitás önmagában létezne, ezáltal elrejtve azt, hogy az adott termék előállításához az összesre szükség van. Vagyis ezzel nemcsak a részek összetartozásának mint egésznek a felismerése veszik el, de annak tudatosítása is, hogy ez az egész valójában több lenne a részek összességénél. Másrészt, s ez Lukács szerint a döntő momentum, a termékhez hasonlóan e folyamat a termelést végző szubjektum szakadását is kiváltja. A munkás egyedi emberi tulajdonságai potenciális hibaforrásokként tűnnek fel e logika számára, mivel azok kevésbé kiszámíthatók, s így nehezebben illeszthetők be a formarendszerbe. Az ember ezért csak azon speciális funkcióinál fogva illeszkedik, amelyeket a piac megkövetel. A racionalizálás és a munka egyre mechanikusabbá tétele így az emberi tevékenység helyett *kontemplatív* magatartást eredményez (Lukács 1971: 327–328). A munkás csak megfigyelője lehet annak, hogy a személyiségéből kivált munkaerejére milyen gazdasági törvények hatnak: van-e rá kereslet, mennyit ér és hol hasznosítható ez a munka stb. A munkások fokozatosan egymáshoz képest relatív értékeket kapnak, önálló egységekként tűnnek fel, ezáltal „elfelejtik”, hogy a folyamat egésze mindannyiuk munkáját egyaránt feltételezi – ezután a kapcsolatukat csak a gazdaság törvényszerűségei közvetítik számukra (Lukács 1971: 330).

⁷ Lukács az eldologiasodással járó változást a jellemző gondolkodási forma vonatkozásában, vagyis a racionalitás előtérbe kerülését, Max Weber elméleti érveléseivel is alátámasztja. Weber (1979, 1982) a kapitalizmus kialakulásának előfeltételeként értekezik a racionális tőkeelszámolásról. Ahhoz, hogy ez normává, alapvető megismerési sémává válhasson, szükség van a tőkére mint általános közvetítőre, a termelőeszközök magántulajdonára, a szabad piacra és a racionalizált technikai-adminisztratív megoldásokra. A tőkeelszámolás jegyében tehát mindent kiszámíthatóvá kell tenni, hiszen csak így lehet észszerű kalkulációkat lefolytatni. E racionalizálás azonban nem szorítkozik a gazdasági folyamatokra, sokkal átfogóbban a társadalmi intézményeket, sőt a társadalmi viszonyrendszereket is érinti.

Tehát azáltal, hogy az emberek számára a társadalmon belüli kapcsolatokat jórészt a gazdaság közvetíti, a társadalmi viszonyok főként annak mintájára szerveződnek, az egyének saját társadalmi szerepüket és a társadalomban való részvételüket is csak ezeken a közvetítéseken keresztül tudják érzékelni. A társadalmi világukból emiatt egy kontemplatív pozíció felé ki- és elszakadó, önálló egységekként feltűnő egyének számára – mivel mindinkább pusztán a gazdaság kapcsolja össze őket, mégpedig gazdaságilag értelmezhető tevékenységeiken keresztül –, ezért az egymáshoz való viszonyuk is csak ennyiben nyilvánul meg: egyéni gazdasági egységek, akik között a gazdasági törvények határozzák meg a viszonyrendszerüket. Jelen dolgozat érvelése szempontjából különösen fontos, hogy mindez miféle változásokat ösztökél a gondolkodási formák, megismerési mintázatok vonatkozásában. Hisz ebben a jellemzően gazdasági közvetítéssel működő konstellációban elkerülhetetlen, hogy a különböző egységeket, illetve azok részelemeit valamilyen módon meg kell tudni ítélni, racionális számításnak kell alávetni. Így válnak a részelemek önálló jelentéssel bíró dolgokká, amiket rendszerezni, kategorizálni kell, méghozzá úgy, hogy azok egymásra vonatkoztathatók legyenek. Ezen értékadó összevetés lehetővé teszi a döntést megalapozó racionális kalkulációt, vagyis annak kiszámítását, hogy miként érdemes viszonyulni a felmért dolgokhoz. Amint e gondolkodási forma egyre inkább általánossá válik, eltűnik a tudat, miszerint az egyén embertársaival közösen alkotja a társadalmat s részt vesz életfeltételei meg- és újratermelésében. Az objektív (tárgyi), a természeti és a társadalmi világot, sőt önmagát is mind jobban csak kontemplatív módon, megfigyelőként látja az egyén, dolgokban megragadva, amiket az „értelmére” támaszkodva, a racionalitás követelményei szerint próbál szervezni.

Következtetések

Mindezeket figyelembe véve, amennyiben az egyén akkor tud bizalommal lenni interakciós partnerei felé, ha általában bizalmat érez embertársai irányában, a fentebb írt, kontemplatív pozícióba való mind teljesebb belehelyezkedés, illetve az azzal járó gondolkodási forma felszámolja ezt az embertársakhoz kötődő bizalomérzetet, hiszen elfelejti az egyénnel, hogy másokkal közösen, résztvevőként alkotja a társadalmat.⁸ Mindeközben persze az „egymagában álló megfigyelői pozíció” nem választás kérdése, mert a termelés szférájának túlterjeszkedése, az árucserre logikájának térnyerése a társadalom szervezésében, illetve a társadalmi viszonyrendszerek gazdasági közvetítése folyamatosan tolja az egyént a kontemplatív szemlélet felé, illetve a racionális gondolkodási és megismerési forma alkalmazása irányába. Ezzel tehát az egyén elveszíti-elfelejti embertársaihoz kötődő bizalomérzetét, de rögtön „kézhez kapja” ennek elviselési módját: a racionalitást. Értelmére támaszkodva megtanulja a részele-

⁸ Jelen multiteoretikus érvelés kibővítésének egyik lehetséges iránya Honneth elismerélméletének integrálása lehetne. Honneth (2014) az eldologiasodást mint elismerésfelejtést gondolja újra (lásd bővebben: Sik 2018), s a témakörben írt korai főművében (Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája – Honneth 2013) az elismerésnyújtás egyik kulcsvetületeként a szeretetet határozza meg, ami kétségtávolú összefüggésbe hozható az embertársak iránt érzett bizalommal. Ami miatt jelen dolgozat ezen elméleti feladat elvégzését most nem vállalja, annak oka leginkább abban keresendő, hogy bár Honneth kifejezetten törekedett az eldologiasodást a marxista kapitalizmuskritika közegeiből kiemelni, s egy új, inkább antropológiai jellegű társadalomkritikaként meg-, illetve átfogalmazni, de kevesebb figyelmet szentelt az eldologiasodott megismerési módok és praxisok lukácsi leírásának felülvizsgálatára. Jelen írás számára pedig pontosan ezen ismérvek bírnak központi jelentőséggel a bizalom kritikai újragondolása szempontjából, legalábbis a megkezdett munka e korai fázisában.

mek mint dolgok pontos feltérképezésének, rendszerezésének, kategorizálásának, összevetésének, egymásra vonatkoztatásának, értékelésének, megítélésének sémáit, amik lehetővé teszik, hogy észszerű döntéseket hozzon. Minél inkább belehelyezkedik az egyén a kontemplatív pozícióba, annál inkább e racionális igazolás válik számára a bizalommegelőgezés egyetlen „helyes” módjává. Vagyis a másik felé mutatott bizalom racionális alátámasztása folyamatosan reprodukálja az egyén embertársaival szemben érzett alapvető bizalmatlanságát, amiként a kontemplativitással járó racionális gondolkodási forma alkalmazása megakadályozza az egyént, hogy kitörjék abból a pozícióból, ahonnan objektív (tárgyi), természeti s társadalmi világát, hovatovább még önmagát is pusztán megfigyelőként látja, s nem résztvevőként tudatosítja.

Hivatkozott irodalom

- Bachmann, Reinhard és Akbar Zaheer (szerk.) (2006): *Handbook of Trust Research*. Northampton: Edward Elgar Publishing Limited. DOI: <https://doi.org/10.4337/9781847202819>
- Baier, Annette (1986): Trust and Antitrust. *Ethics* 96(2): 231–260. DOI: <https://doi.org/10.1086/292745>
- Baier, Annette (1995): *Moral Prejudices: Essays on Ethics*. Cambridge: Harvard University Press. DOI: <https://doi.org/10.5840/jphil199592144>
- Barbalet, Jack (1996): Social Emotions: Confidence, Trust and Loyalty. *International Journal of Sociology and Social Policy* 26(9–10): 75–96. DOI: <https://doi.org/10.1108/eb013270>
- Barber, Bernard (1983): *The Logic and Limits of Trust*. New Jersey: Rutgers University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/1961263>
- Bauer, Paul C. és Markus Freitag (2018): Measuring Trust. In *Social and Political Trust*. Uslaner, Eric (szerk.). Oxford: Oxford University Press, 15–36. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190274801.013.1>
- Beck, Ulrich (1998): *World Risk Society*. Cambridge: Polity.
- Beck, Ulrich (2003): *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Budapest: Századvég.
- Coleman, James S. (1990): *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Harvard University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/1962898>
- Cook, Karen S. (szerk.) (2001): *Trust in Society*. New York: Russell Sage Foundation. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.socij.2004.01.012>
- Cook, Karen S. és Jessica J. Santana (2018): Trust and Rational Choice. In *Social and Political Trust*. Eric Uslaner (szerk.). Oxford: Oxford University Press, 253–278. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190274801.013.4>
- Erikson, Erik H. (2002): *Gyermekkor és társadalom*. Budapest: Osiris.
- Gambetta, Diego (szerk.) (1988): *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Oxford: Basil Blackwell. DOI: <https://doi.org/10.1017/s0048840200017627>
- Giddens, Anthony (1990): *The Consequences of Modernity*. Cambridge: Polity.
- Hardin, Russel (1993): The Street-level Epistemology of Trust. *Politics and Society* 21(4): 505–529. DOI: <https://doi.org/10.1177/0032329293021004006>
- Hardin, Russel (2001): Conceptions and Explanations of Trust. In *Trust in Society*. Karen S. Cook (szerk.). New York: Russell Sage Foundation, 3–39.
- Hardin, Russel (2002): *Trust and Trustworthiness*. New York: Russell Sage Foundation. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11615-003-0046-8>
- Hardin, Russell (2006): *Trust. Key Concepts Series*. London: Polity.
- Honneth, Axel (2013): *Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*. Budapest: L'Harmattan
- Honneth, Axel (2007): Eldologiasodás. Elismeréseméleti tanulmány. *Replika* (88): 25–80.
- Luhmann, Niklas (1979): *Trust and Power*. New York: John Wiley.
- Luhmann, Niklas (1988): Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives. In *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Diego Gambetta (szerk.). Oxford: Basil Blackwell, 94–107.
- Luhmann, Niklas (1994): *Risk: A Sociological Theory*. New York: Aldine de Gruyter.
- Lukács György (1971): *Történelem és osztálytudat*. Budapest: Gondolat.
- Lyon, Fergus, Guido Möllering és Mark N. K. Saunders (szerk.) (2012): *Handbook of Research Methods on Trust*. Cheltenham: Edward Elgar. DOI: <https://doi.org/10.4337/9780857932013>

- Márkus György (1990): Elidegenedés és eldologiasodás Marxnál és Lukácsnál. *Világosság* 31(11): 824–842.
- Marx, Karl (1967): *A tőke I.* MEM 23. Budapest: Kossuth.
- Misztal, Barbara A. (1996): *Trust in Modern Societies.* Cambridge: Polity.
- Rotter, Julian B. (1967): A New Scale for the Measurement of Interpersonal Trust. *Journal of Personality* 35(4): 651–665. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.1967.tb01454.x>
- Seligman, Adam (1997a): *A civil társadalom eszméje.* Budapest: Kává kiadó.
- Seligman, Adam (1997b): *The Problem of Trust.* Princeton: Princeton University Press.
- Sik Domonkos (2018): Adalékok az eldologiasodás fenomenológiájához. *Replika* (108–109): 79–95. DOI: <https://doi.org/10.32564/108-109.6>
- Szigeti Attila (2016): Lukács és Debord: eldologiasodás és spektákulum. In *Az értelem anyanyelvén. Magyar filozófusok a 20. és 21. században.* Rigán Lóránd és Ungvári Zrínyi Imre (szerk.). Kolozsvár: Komp-Press, 177–193.
- Sztompka, Piotr (1999): *Trust: A Sociological Theory.* Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/s0266267102221136>
- Uslaner, Eric (2002): *The Moral Foundations of Trust.* Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.2139/ssrn.824504>
- Uslaner, Eric (szerk.) (2018): *Social and Political Trust.* Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190274801.013.1>
- Weber, Max (1979): *Gazdaságtörténet.* Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Weber, Max (1982): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme.* Budapest: Gondolat.
- Weiss János (2008): Az eldologiasodás elismerésméleti értelmezése. *Fordulat* (1): 145–150.
- Wilson, James Q. (1993): *The Moral Sense.* New York: Free Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/2938952>
- Zand, Dale E. (1972): Trust and Managerial Problem Solving. *Administrative Science Quarterly* 17(2): 229–239. DOI: <https://doi.org/10.2307/2393957>

Grünhut Zoltán és Kömüves Dániel munkája az NKFIH által támogatott „A bizalom és kormányzás összefüggései helyi szinten” című kutatás része (a 116424 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a K15 pályázati program finanszírozásában valósult meg).

Bodor Ákos kutatását az Innovációs és Technológiai Minisztérium Felsőoktatási Intézményi Kiválósági Programja finanszírozta, a Pécsi Tudományegyetem 4. – A hazai vállalatok szerepének növelése a nemzet újraiparosításában – tématerületi programja keretében.

Bodor Ákos

szociológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Központ (Pécs)

Grünhut Zoltán

politológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Központ (Pécs)

Kömüves Dániel

MA-hallgató, PTE BTK Szociológia Tanszék (Pécs)

Grünhut Zoltán, Bodor Ákos és Hegedüs Márk

A bizalom morális-emocionális és racionális igazolásainak empirikus vizsgálati lehetőségei

Absztrakt: A tanulmány empirikus eszközök segítségével tárja fel az embertársak iránt mutatott ún. általánosított bizalom mögött meghúzódó igazolásokat. Az eredmények szerint a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak igazolásmintázata kiegyenlített, míg a morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak, illetve az alacsony bizalmúak sokkal inkább a racionális igazolásaikra hajlamosak-kénytelenek támaszkodni. Ugyanakkor a három bizalomcsoportba tartozó válaszadók nem mutatnak eltérést egymástól annak kapcsán, hogy milyen tulajdonságokat várnak el másoktól a bizalom megelőlegezése végett, illetve mások milyen jellegű viselkedése váltja ki belőlük a bizalom csökkenését, annak megvonását. A válaszadók egyöntetűen a morális-emocionális tartalmú tulajdonságokat, illetve viselkedéseket találják fontosnak, és sokkal kevésbé a racionális jellegűeket. Ezek az eredmények megerősítik azt az elméleti állítást, miszerint attól függetlenül, hogy valaki kevésbé vagy inkább jobban megbízik embertársaiban, kognitív módon tudja, mire alapozható a bizalom valójában. Az elemzés záró szakaszában a bizalom rádiuszának vizsgálata tovább erősíti a tanulmány legfőbb mondanivalóját, amely alapján a valódi bizalom elképzelhetetlen emocionális-morális megalapozottság nélkül.

Kulcsszavak: bizalom, mérés, kérdőív, igazolások, emocionális-morális diszpozíció, racionalitás

Jelen tanulmányblokk első, elméleti írásában úgy érveltünk, hogy az egyén akkor tud interakciós partnerei felé bizalmat mutatni, ha általában bizalommal van embertársai irányában. Ez a bizalomérzet diszpozícióként – egyfajta szubjektív beállítódásként, hajlamként – funkcionál, ami emocionális és morális tartalmú élmények hatására formálódik. A bizalom szakirodalmában releváns előzményei vannak e megállapításnak, hiszen mind a bizalom címzettjei, mind a bizalom típusai tekintetében az egyik kitüntetett kulcsfogalom az ún. általánosított bizalom (másként felcímkezve: társadalmi bizalom, morális bizalom, illetve gyenge kötésű személyközi bizalom), vagyis a bármilyen megkülönböztetés nélkül, általában az embertársakba vetett bizalom (lásd Fukuyama 1997; Khodyakov 2007; Lewis és Weigert 1985; Sztompka 1999; Uslaner 2002). Miközben e fogalom álláspontunk szerint is alapvető fontosságú, sőt megítélésünk szerint az interperszonális jellegű bizalmi relációk bármelyike csak ezen a jelenségen keresztül érthető meg igazán, úgy véljük – s eszerint érveltünk az előző tanulmányban –, amikor az egyén bizalmat mutat, várakozásait emocionális, morális és racionális módon igazolja önmaga számára. Ezen igazolások közül azonban a racionális nem a bizalma megerősítését szolgálja, hanem bizalmatlanság-érzése elviselését. Ennek tükrében az, aki bizalmatlan általában az embertársaival, merthogy a saját emocionális és morális tartalmú élményei erre intik, sokkal nehezebben tud emocionális és morális jellegű igazolásokhoz folyamodni – így racionális érveket kell alkalmaznia. A bizalmatlanabb embereknek tehát kiegyenlítetlenebbek az igazolásmintázatai, túlsúlyba kerülnek a racionális megokolások. Vagyis nem elég azt tudni, miként vélekedik adott egyén embertársai megbízhatóságáról, de látni kell azt is, milyen igazolásmintázat áll ennek hátterében.

Jelen dolgozatban ezt a kérdést fogjuk megvizsgálni, először is áttekintve az általánosított bizalom bevett mérési módszerét, annak kialakulását és fejlődését, továbbá azon főbb kritikai szempontokat, amelyek e hagyományos megközelítést illetik. Ezt követően másodlagos adatokon elemezzük az általánosított bizalom morális-emocionális megalapozottságát, rámutatva releváns diszkrepanciákra. Írásunk empirikus részének második, hosszabb szakaszában pedig saját, az előző tanulmányban kifejtett elméleti érvelésünk tükrében finomított mérési módszerünk eredményeit közöljük primer adatokon.

Az általánosított bizalom hagyományos mérése kérdőíves módszerrel

Az általánosított bizalom empirikus vizsgálatának sok évtizedes története, illetve ennek megfelelő komoly kutatási előzménye van, számottevő eredményekkel. Kifejezetten a bizalom mérésével kapcsolatban is több átfogó jellegű munka született már (Bauer és Freitag 2018; Cook és Cooper 2003; Nannestad 2008; Sztompka 1999; Uslaner 2002; Welch et al. 2005). Tanulmányunkban kizárólag a kérdőíves módszerrel foglalkozunk, ezért nem érintjük a téma kutatásában amúgy szintén meghatározó iránynak tekinthető kísérleti jellegű vizsgálatokat.¹

¹ E döntésünket azzal látjuk indokoltnak, hogy a tisztán kísérleti módszerek rendszerint szituációteremtésen keresztül igyekeznek megérteni a bizalomnyújtás/bizalommegvonás eseteit, illetve okait. Miközben ez valóban alkalmas lehet az absztraktabb szubjektív percepciókhoz képest a tényleges egyéni viselkedések megragadására, a konkrét interakciós helyzet kialakításával – megítélésünk szerint – arra készítik a vizsgálat alanyait, hogy még véletlenül se tudjanak elvonatkoztatni a kontextustól; belekényszerítik őket tehát az adott körülmények mérlegelésébe. Úgy véljük, ez a racionális igazolások felülértékelése felé nyomja az egyéneket. Mivel magunk más, kérdőíves módszerrel végeztük az igazolás-alkalmazás módozatainak és mintázatainak feltérképezését, ezért a dolgozat mondanivalója szempontjából másodlagos jelentőségűek a kísérleti technikák. Alább kitérünk az ötvözött, kérdőíves és kísérleti metodológiákat egyaránt felvonultató kutatások tapasztalataira.

A kérdőívvel felmért bizalom esetében – a survey-módszer jellegéből adódóan – a válaszadó saját magát értékeli (*self-report*), azaz arról számol be, hogy ő milyennek tartja a saját bizalmát. A kérdőívekben feltett kérdések lehetnek közvetlenül és szó szerint a bizalomra vonatkozó állításokkal kapcsolatosak, illetve olyanok is, amelyek inkább közvetetten próbálják mérni a jelenséget, és az elméleti koncepció szerint reflektálnak a bizalomra. A kérdőíves kutatások tehát a válaszadói önjellemzések alapján próbálják a bizalmat mérni, ugyanakkor gyakran ehhez képest továbblépve, a bizalomból következő döntésekre és viselkedésekre nézve is következtetéseket vonnak le (Cook és Cooper 2003).

Az általánosított bizalom kérdőíves vizsgálatának megkerülhetetlen eleme a szakirodalomban gyakran csak standard bizalomkérdésnek nevezett formula, amely a következőképpen hangzik: „Általánosságban Ön mit mondana? A legtöbb emberben meg lehet bízni, vagy inkább azt, hogy nem lehetünk elég óvatosak az emberi kapcsolatokban?” E kérdés alkalmazása hosszú múltra tekint vissza, s a kritikai megközelítéseknek is alapvető sarokpontja a standardhoz való valamilyen jellegű viszonyulás. Legelső felbukkanásának pontos idejéről és helyéről megoszlanak a vélemények. Általában Elisabeth Noelle-Neuman német statisztikus nevéhez kötik a kérdés megalkotását (Algan és Cahuc 2013; Tao et al. 2014; Uslaner 2002), s egy 1948-as, németországi választási felmérésben jelent meg először.² A korai alkalmazások dichotóm (igen–nem) válaszlehetőségeket engedtek meg, a különféle skálák használata később terjedt el. Az általánosított bizalom ennél komplexebb mérésének úttörője Morris Rosenberg volt, aki a standard kérdést kiegészítette további négy itemmel, így létrehozva az ún. mizantropiaskálát (Rosenberg 1956). Rosenberg a bizalmat, mint az „emberekben való hit”, illetve az „embergyűlölet” két végpontjával leírható skálát, nem önmagában vizsgálta, hanem a bizalomnak különböző politikai attitűdökkel, az autoritással és a demokráciával való összefüggése érdekelt. A Rosenberg-féle „mizantropiaskála” eredeti formájában ugyan nem vált elterjedtté, mégis számottevően előmozdította az általánosított bizalom mérésének fejlődését, ugyanis az eredetileg vizsgálni javasolt kérdések közül kettő gyakorlatilag összefonódott a standarddal, és alkalmazásuk rendkívül népszerűvé vált egy hármas kérdésformulaként, amit bizalomskálának is neveznek (Uslaner 2012). A Rosenberg által bevezetett két további kérdés a következő:

Gondolja, hogy a legtöbb ember megpróbálná kihasználni Önt, ha alkalma nyílna rá, vagy igyekeznének tisztességesek lenni?

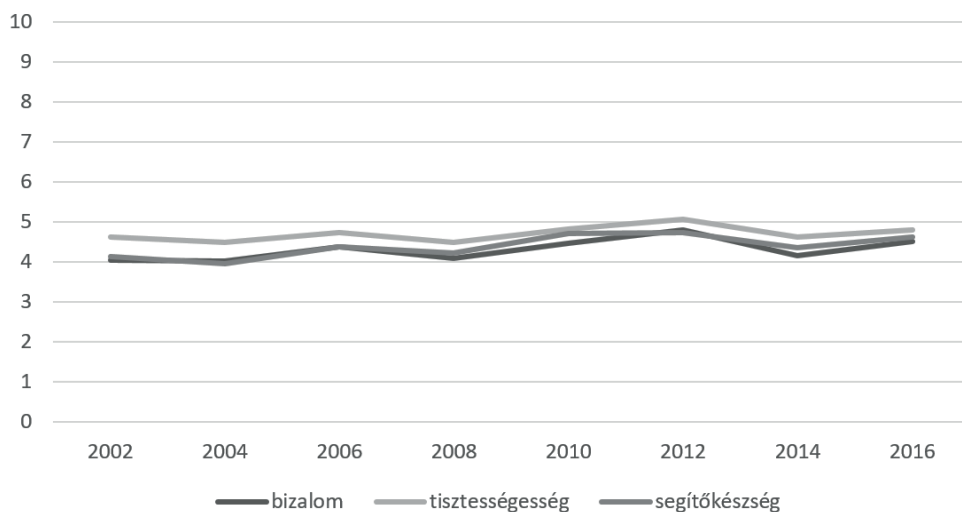
Ön szerint az emberek inkább csak magukkal törődnek, vagy általában segítőkészek?

A standard bizalomkérdés, továbbá a tisztességesség és a segítőkészség fenti két itemjének összevont alkalmazása már a 60-as évektől megfigyelhető: előbb az American National Election Studies (ANES), majd 1972-től a General Social Survey (GSS) felméréseiben. Napjainkra tulajdonképpen bevett mérési eszközzé vált mind a standard önmagában, mind a két rosenbergi kérdéssel kiegészített, amit híven alátámaszt, hogy olyan nagymintás nemzetközi összehasonlító kutatásokban is találkozhatunk a teljes kérdésblokkal vagy annak első elemével, mint például a World Values Survey, az Eurobarometer, az European Quality of Life Surveys, illetve az European Social Survey (ESS). Dolgozatunk szempontjából utóbbi

² Mások szerint (Bauer 2015) viszont még ennél is korábban, már 1942-ben felbukkant egy amerikai közvélemény-kutatásban (Office of Public Opinion Research, Survey 213 'War').

különösen releváns, hiszen amellet, hogy az ESS 2002-től kezdődően kétéves rendszerességgel széles áttekintést ad az európai társadalmak – köztük Magyarország – demográfiai jellegzetességeiről, politikai és közéleti preferenciáiról, illetve különféle társadalmi értékekről és attitűdökről, a felmérés már a kezdetektől tartalmazza az általánosított bizalom hármas kérdésblokkját. Az ESS esetében a válaszlehetőségeket egy 11 fokú, 0-tól 10-ig terjedő skálán adhatják meg az interjúalanyok, ahol a standard kérdés esetében a 0 azt jelenti, hogy „Nem lehetünk elég óvatosak”, míg a 10 azt, hogy „A legtöbb ember megbízható”. A tisztességesség esetében a 0 azt jelenti, hogy „A legtöbb ember megpróbálná kihasználni”, míg a 10 azt, hogy „A legtöbb ember igyekezne tisztességes lenni”. A segítőkészség tekintetében pedig a 0 jelenti az, hogy „Az emberek csak magukkal törődnek”, míg a 10 azt jelenti, hogy „Az emberek általában segítőkészek”. Az 1. ábra a magyarországi adatfelvételek eredményeit mutatja be.

1. ábra. A három változó átlagai az ESS magyarországi mintáin 2002 és 2016 között (N=1489 és 1770 között adatfelvételekként)



Forrás: az ESS 1–8. hullámainak adatai alapján szerzői szerkesztés

Az ábrán látható átlageredményekből a jelen tanulmány számára leszűrhető legfontosabb tanulság az, hogy mindhárom kérdés működése stabilitást mutat. A mintegy másfél évtizedes időintervallumon belüli – kétévenkénti – adatfelvételek során valamennyi item esetében csak minimális eltéréseket, kilengéseket tapasztalhatunk, vagyis a bizalom, illetve az emberek tisztességességébe és segítőkészségébe vetett hit a vizsgált időszakon belül gyakorlatilag ugyanazon a szinten maradt Magyarországon.³ A három változó egymáshoz való viszonyát tekintve is az állapítható meg az átlagértékek tükrében, hogy alapvetően hasonlóan működnek, mivel az értékek majdnem minden esetben 4 és 5 között mozognak. E trendek jól illeszkednek a nemzetközi szakirodalom számos kutatásának azon következtetéséhez,

³ A tanulmánynak nem célja a magyarországi bizalom helyzetének bemutatása. Erről lásd többek között: Tóth (2009); Hajdu (2012); Bodor és Grünhut (2015); Bodor, Grünhut és Horeczki (2014).

miszerint különböző mintákon mérve a bizalomskála kérdései nagyfokú időbeli stabilitást mutatnak (Uslaner 2002).

Az általánosított bizalom mérése körüli viták és nyitott kérdések

A bizalom mérésével kapcsolatos egyöntetű tapasztalatok ellenére a szakirodalomban gyakran találkozhatunk kritikai megközelítésekkel a standard, illetve a hármas kérdésblokk vonatkozásában (lásd többek között: Capra et al. 2008; Fehr et al. 2002; Gächter et al. 2004; Glaeser et al. 2000; Miller és Mitamura 2003; Sturgis et al. 2010; Reeskens és Hooghe 2008; Torpe és Lolle 2011). Ugyanígy fontos leszögezni, hogy a fent bemutatott mérőeszköz általános elterjedése nem jelenti azt, hogy a bizalom feltérképezésére nem történtek volna az elmúlt évtizedekben különféle alternatív kísérletek mind az elméleti koncepció fejlesztése, mind annak érvényesebb mérése céljával (pl.: Avner és Halldorsson 2006; Burns et al. 2006; Naef és Schupp 2009; Rotter 1967; Yamagashi 1986; Yamagashi és Yamagashi 1994).

A következőkben Paul Bauer és Markus Freitag (2018: 21–23) összefoglaló munkája alapján vázoljuk fel röviden a téma körül kikristályosodott legvitatottabb pontokat. Legelső problémaként azt a gyakran felmerülő kritikát említik a szerzők, miszerint a survey-típusú adatfelvételek kérdéseire adott egyéni válaszok esetenként nem túl sok összefüggést mutatnak a ténylegesen megvalósuló viselkedésekkel (ez az ún. *behavioral-relevance debate*). Ennek a bizonytalanságnak a gyökere meglátásuk szerint túlmutat a mérés hatókörén, és inkább a bizalom konceptualizálásában keresendő. Ugyanakkor az empirikus vizsgálatokra szorítkozva az mindenestre elmondható, hogy az eredmények meglehetősen ellentmondásosak, hiszen míg a különböző kísérleti módszerekkel kombinált kérdőíves vizsgálatok alapján egyes szerzők a bevett hármas kérdésblokk vagy a standard egyértelmű prediktív erejét állapítják meg a bizalommal kapcsolatos viselkedések vonatkozásában (Bellemare és Kröger 2007; Sapienza et al. 2013; Vyrastekova és Garikipati 2005), mások alapvetően cáfolják ezt a konklúziót, s a kérdőíves módszer érvénytelenségét hangsúlyozzák (Ermisch et al. 2007; Gächter et al. 2004; Glaeser et al. 2000).

Miközben tehát az előbbi kritika általában a survey-típusú megközelítést támadja, számos vitapont inkább csak a kérdőíves módszer bizonyos elemeit érinti, nem tagadva e mérési forma használhatóságát. Az egyik ilyen aspektus az itemszámmal kapcsolatos diskurzus (az ún. *item-number debate*). A szakirodalomban egymásnak feszülő álláspontokat némileg leegyszerűsítve azt mondhatjuk: alapvető véleménykülönbség abban van, vajon egyetlen – a standard – bizalomkérdés alkalmazása is elegendő, vagy szükséges a hármas skála, netán még több item használata. A több változót preferálók érvei mögött nyilvánvalóan az a megfontolás áll, miszerint egy látens koncepciót eredményesebben lehet mérni több indikátorral (Sturgis et al. 2010). Ami nehézséget okoz, az az, hogy ugyanazt a jelenséget lehet-e több változóval, különféleképpen megragadni, illetve mérni, anélkül, hogy elméleti el- és félreecsúszások keletkeznének. E dilemma már átvezet a következő vitapontra, amely az alábbi kérdés mentén szerveződik: több változóval mért bizalom hány dimenzióba rendezhető? Azaz, az indikátorok számának növekedésével megragadott tartalmak adott jelenség ugyanazon vagy különböző aspektusaira referálnak-e, s amennyiben különbözőekre, vajon hány ilyen dimenzió lehetséges, anélkül persze, hogy a feltárni kívánt jelenség koncepcionális kerete szétfeszülne (ez a szakirodalomban az ún. *dimensions debate* tematikája).

Miközben az előbbi két vitatéma elfogadja a survey-típusú megközelítés alapvető használhatóságát a bizalom mérése tekintetében, de felveti tartalmi, tehát elméletileg is releváns dilemmák problémáját, addig kifejezetten a kérdőíves módszer technikai részét érintő kritikának tekinthetjük a skálahosszúság körüli polémiaát (*scale-length debate*). Egyes szerzők határozottan a dichotóm válaszverziók mellett érvelnek (Uslaner 2002), mondván, a megkérdezettek azt világosan el tudják dönteni, hogy másokat általában megbízhatóknak, segítőkésznek, tisztességesnek tartanak vagy nem; fokozati különbség tehát legfeljebb az igen vagy nem válasz árnyalására alkalmazható helyesen. Mások elvetik ezt az álláspontot, s az éles különbségtétel elkerülése céljából nagyobb skálák használatát javasolják (Krosnick és Presser 2010; Lundmark et al. 2015). A standard bizalomkérdéshez eredetileg dichotóm válaszlehetőség tartozott, ám az elmúlt időszakban egyre jellemzőbbé vált a hosszabb skálák alkalmazása. E dilemma szintén nem önmagában álló, merthogy szorosan kötődik ahhoz a problémához, amely azt feszegeti: ha a bizalom mérésére szolgáló változó(k) értéke(i) az egyes válaszadók esetében eltér(nek), akkor ez azt jelenti, hogy a mintában szereplő embereknek ténylegesen különböző a bizalomszintje, vagy inkább azt, hogy másként értelmezik, interpretálják a nekik feltett kérdéseket. Az e dilemmára reflektáló írások az ún. *equivalence debate* alakulásához járulnak hozzá (Davidov 2009; Freitag és Bauer 2013; Reeskens és Hooghe 2008). Ezt a bizonytalanságot, illetve ennek a kritikának a jogosságát nyitott, ellenőrző kérdésekkel, illetve különböző statisztikai eljárásokkal próbálják vizsgálni. A korábbiakhoz hasonlóan e vitapont eldöntése sem egyértelmű, mert míg egyes eredmények a standard bizalomkérdés megfelelő működését igazolják, addig más adatok részben megerősítik a kételyeket, amennyiben eltérő válaszadói interpretációkat azonosítanak (Hertzberg 1988; Miller és Mitamura 2003; Uslaner 2002).

Összességében hűen visszatükrözi az iménti áttekintés, hogy az általánosított bizalom mérése tárgyában nincs tudományos konszenzus. Ez részben összefüggésbe hozható az elméleti megalapozottság kiforratlanságával, hiányosságaival is, de kétségtelenül komoly gyengeségek merülnek fel az operacionalizálás területén. Ami számunkra érdekes továbbá, hogy saját kritikánk, illetve mérési finomításunk elsősorban az itemszám- és dimenzióvita részét képezi, annak mondanivalójához, valamint azon keresztül az általánosított bizalom mélyebb megértéséhez és érvényesebb feltérképezéséhez igyekeznek hozzájárulni.

A bizalom morális-emocionális megalapozottságának vizsgálata

Kiindulásként szükséges leszögezni: alapvetően elfogadjuk a standard kérdés, illetve a hármas bizalomskála használhatóságát, ugyanakkor az elméleti dolgozatunkban tett érvelésünknek megfelelően mindenképpen indokoltnak látjuk kiterjeszteni a bevett kérdésformulát. Ennek jegyében a hagyományosan alkalmazott itemek elemzésével párhuzamosan kísérletet teszünk a bizalom mögött meghúzódó különböző igazolások feltárására.

A saját mérőeszközünkkel elért eredményeink bemutatása előtt egy rövid elemzés erejéig azonban visszakanyarodunk az ESS adatbázisához. Az átfogó nemzetközi összehasonlító felmérésekhez hűen az ESS is viszonylag korlátozott lehetőséget biztosít a bizalom komplex vizsgálatához, ám közben számos olyan előnnyel rendelkezik, mint például a nagy elemszám és a longitudinális elemzés. Ahogyan már korábban jeleztük, az ESS (is) a hármas kérdésformulát, vagyis a bizalomskálát használja. Mindezeknek megfelelően az adatbázis kiválóan

alkalmas arra, hogy robusztus módon bemutassuk az előző tanulmányban részletesen leírt elméleti problémafelvetésünk helytállóságát, miszerint a bizalomnak morális-emocionális megalapozottsággal kell bírnia. Ehhez azonban elengedhetetlen, hogy a bizalomskálát alkotó három változót az eddigiektől eltérően értelmezzük. Meglátásunk szerint célszerű a standard kérdést továbbra is a bizalom indikátoraként használni, miközben a mások tisztességére és segítőkészségére vonatkozó válaszok felfoghatók, illetve interpretálhatók a bizalmat árnyaló igazolásokként, hiszen mindkettő morális-emocionális tartalmakra referál.

A három változó egymáshoz való viszonyát Uslaner (2002) is részletesen elemezte. Kutatásának elsődleges célja eltér a miénktől, ugyanakkor érvelésének logikája hasznos számunkra. Uslaner a standard kérdést kívánja megvédeni a kritikáktól, meglátása szerint ez a változó egymagában használva a legalkalmasabb az általánosított bizalom mérésére. Különböző adatbázisok elemzése után arra a megállapításra jut, hogy a három változó ugyan egyértelmű összefüggést mutat egymással, ám mégsem tekinthetők ugyanannak a jelenségnek. Érvelése szerint az a szubjektív vélekedés, miszerint az emberek tisztességesek vagy segítőkészek, még nem feltétlenül jelenti azt a válaszadó szerint, hogy a legtöbb emberben meg lehet bízni. Állításait egyszerű keresztábrák segítségével bizonyítja, miután a General Social Survey és más adatbázisok eredetileg skálán mért változóiból mindegyik esetében két kategóriát hoz létre az alacsony, illetve a magas értékek összevonásával.

Tehát az uslaneri logikából kiindulva, továbbá a tisztességre és a segítőkészségre vonatkozó válaszokat morális-emocionális igazolásokként értelmezve, az ESS adatbázisán is megvalósítható a bizalom eddiginél érzékenyebb mérése, ami lehetővé teszi a morálisan-emocionálisan megalapozott, illetve megalapozatlan bizalom elkülönítését; szigorúbban fogalmazva: a valódi bizalom leválasztását a hamis bizalomról. E célkitűzés jegyében kezdő lépésként a standard bizalomkérdés alapján létrehoztunk két csoportot. Az elsőbe a 0 és 4 közötti, a másodikba pedig a 6 és 10 közötti skálaértéket választók kerültek. A 0–10-es skálán a középső értéket, azaz az 5-öst preferálókat kihagytuk az elemzésből a bizonytalan válaszadók kiszűrése érdekében.⁴ Ezek alapján az ESS nyolc hullámának magyarországi adatait tekintve a magas bizalmúaknak a különböző mintákon belüli arányát az 1. táblázat tartalmazza.

1. táblázat. A standard kérdés alapján magas bizalmúak aránya az ESS magyarországi adatfelvételei alapján (%)

	2002	2004	2006	2008	2010	2012	2014	2016
A standard kérdés alapján magas bizalmú	22,9	24,0	30,8	25,0	31,4	39,2	29,4	33,6

Forrás: az ESS 1–8. hullámainak adatai alapján szerzői szerkesztés
 Megjegyzés: (2002: N=1676, 2004: N=1490, 2006: N=1510, 2008: N=1538, 2010: N=1557, 2012: N=2006, 2014: N=1695, 2016: N=1608)

Az 1. táblázat adatai szerint a magyar válaszadóknak csak egy kisebb része tekinthető magas bizalmúnak a standard kérdés alapján. Ez az arány a különböző adatfelvételek függvényében a lakosság körülbelül egynegyedét-egyharmadát teszi ki. Elemzésünk következő részében már csak ezzel a válaszadói csoporttal foglalkozunk. Arra vagyunk kíváncsiak, hogy a

⁴ Az ESS különböző magyarországi adatfelvételi hullámaiban a standard bizalomkérdésre 5-ös skálaértéket választók aránya 20% körül mozog.

standard kérdés alapján magas bizalmúnak tekinthető válaszadók vajon az általunk morális-emocionális igazolásokként értelmezett másik két bizalomskála-változó esetében is a magas értékeket választják-e. Elméleti állításunk szerint a ténylegesen megalapozott bizalomhoz ez mindenképpen szükséges lenne. A 2. táblázat adatai tehát már csak a standard kérdés alapján magas bizalmúnak tekinthető válaszadói körön belül mutatja a mások tisztességébe és segítőkészségébe vetett hit változóin magas (6 feletti) értékeket választók arányát.

2. táblázat. A standard kérdés alapján magas bizalmúnak tekinthető válaszadók körében a másik két változón magas skálaértéket jelölők aránya az ESS magyarországi adatfelvételei tükrében (%)

	2002	2004	2006	2008	2010	2012	2014	2016
Az embereket tisztességesnek tartók aránya	67,3	67,9	69,3	59,3	62,0	74,0	67,0	62,4
Az embereket segítőkészeknek tartók aránya	48,9	43,8	59,3	57,5	64,1	71,8	61,9	61,8

Forrás: az ESS 1–8. hullámainak adatai alapján szerzői szerkesztés

A 2. táblázat alapján jogosnak tűnik az a kritika, miszerint a standard bizalomkérdés érvényessége erősen megkérdőjelezhető abból a szempontból, hogy valóban képes-e önmagában megragadni az általánosított bizalom jelenségét. Mindenképpen elgondolkodtató, hogy a standard szerint magas bizalmúnak tekinthető válaszadók 30–40%-a azt gondolja, az emberek általában megpróbálják kihasználni őket (azaz tisztességtelenek), illetve csak magukkal törődnek (tehát nem segítőkészek).

Amennyiben kísérletképpen a három indikátor – vagyis a bizalomskála – alapján határozzuk meg az általánosított bizalom kritériumrendszerét, tehát elvárjuk, hogy csak azokat a válaszadókat tekintsük magas bizalmúaknak, akik a standard kérdés, illetve mind a tisztességesség, mind a segítőkészség változói egyaránt magas értékeket adtak, akkor a 3. táblázatban látható eredményeket kapjuk.

3. táblázat. A bizalomskála alapján magas bizalmúak aránya az ESS magyarországi adatfelvételei alapján (%)

	2002	2004	2006	2008	2010	2012	2014	2016
Morális-emocionális szempontból megalapozottan magas bizalmúak aránya	8,6	8,2	13,7	9,6	13,7	23,0	13,3	14,2

Forrás: az ESS 1–8. hullámainak adatai alapján szerzői szerkesztés

Érdeemes összevetni a 3. táblázat adatait az 1. táblázatban közöltekkel. Mit tapasztalunk? Azt, hogy a standard kérdés alapján beazonosított, amúgy sem túl jelentős részhányadot kitevő magas bizalmúak aránya számottevően csökken a teljes mintákat tekintve, amennyiben további kritériumként elvárjuk a morális-emocionális igazolásoknak értelmezett

változók esetében is a magas skálaértékek választását. Úgy is fogalmazhatunk: lényegesen kevesebb a magas bizalmúak aránya az egyes mintákon belül, ha a magas bizalmúaktól egyúttal azt is megköveteljük, hogy embertársaikat tisztességesnek és segítőkésznek gondolják. Érvelésünk szerint márpedig ez elengedhetetlen, máskülönben a bizalom nélkülözi a morális-emocionális megalapozást. Kimondhatjuk tehát, hogy a standard kérdés alapján magas bizalmúnak tekinthető válaszadók egy része mégsem nevezhető magas bizalmúnak, hiszen esetükben a bizalom morális-emocionális megalapozottsága hiányos. A vizsgált adatok szerint a válaszadók jelentős részére érvényes ez a megállapítás. Amennyiben például a 2016. évi adatfelvételt vesszük, akkor azt láthatjuk az 1. táblázatban, hogy a teljes minta 33,6%-a magas bizalmúnak számít a standard kérdés szerint, ugyanakkor csak 14,2% magas bizalmú mindhárom változót figyelembe véve. Ez azt jelenti, hogy nevezett mintában a válaszadók (33,6–14,2, azaz) 19,4%-ának a standard kérdés alapján mért magas bizalma nem tekinthető morálisan-emocionálisan megalapozott, valós bizalomnak.

A bizalom racionális és morális igazolásainak viszonyrendszere

Elméleti tanulmányunk egyik fő állítása az, hogy a bizalom kutatásában központi szerepet kell elfoglalnia a bizalom mögöttes igazolások feltárásának. Az előzőekben is erre tettünk kísérletet az ESS adatbázisát felhasználva, amikor a bizalom bevett módon alkalmazott mérőeszközait – magát a bizalomskálát – saját céljainkhoz igazítottuk, illetve annak tükrében interpretáltuk a kapott eredményeket. Lehetőséget teremtettünk ezzel a morális-emocionális igazolások nagymintás lakossági adatbázison történő vizsgálatához. Racionális igazolásokként értelmezhető indikátort azonban nem találtunk a másodlagos adatforrásban. Ezért fejlesztettünk saját kísérleti kérdéssort, amelynek segítségével megvalósítottuk a bizalom mögött meghúzódó morális-emocionális és racionális tartalmak együttes feltárását. A következőkben bemutatjuk e kérdéssor első lekérdezésének eredményeit.⁵

Saját kérdőívünk első blokkja tartalmazza a korábban már részletesen bemutatott bizalomskálát, kiegészítve egy további itemmel, ami szintén morális-emocionális igazolást tartalmaz hivatott mérni, illetve három újonnan fejlesztett változóval, amelyek a racionális igazolások megragadására szolgálnak.⁶ Az összesen hét kérdés pontos szövegezését, valamint a leíró statisztikai adatokat a 4. táblázat közli.⁷

5 A lakossági lekérdezésre 2018 áprilisában került sor Baranya megyében. A minta nagysága 400 fő, a kiválasztás a kvótás mintavétel szabályai szerint történt településkategóriánként, nem és korcsoport mentén. A bizalommal kapcsolatos kérdések egy környezetvédelemmel foglalkozó kérdéssorral közös kérdőívben szerepeltek. A lekérdezést a Fact Intézet valósította meg.

6 A változók fejlesztése során teoretikus alapként Sztompkának (1999) a bizalom kultúrájával kapcsolatos művét használtuk, amely egyébiránt elméleti írásunkban is többször előkerül. Sztompka hosszasan értekezik a racionális igazolások jelentéstartalmáról, miközben a morális-emocionális igazolások fogalmait közé odasorolja a tisztességet, a segítőkészséget és az őszinteséget. Láttuk fentebb, hogy Rosenberg is fontosnak érezte az őszinteséget.

7 A válaszok érvényességének megőrzése céljából az elemzés során megváltunk azoktól az esetektől, ahol az 1. kérdésblokk tíz változójából hat vagy ennél több alkalommal ugyanaz az érték szerepelt. (Jelen elemzés az 1. kérdésblokknak csak hét változóját használja.) Így az eredetileg 400 fős mintából végül 279 válaszadó adatait használtuk.

4. táblázat. Az első kérdésblokk változóinak leíró statisztikai eredményei (N=279)

	Átlag	Szórás	N
Általánosságban Ön mit mondana? A legtöbb emberben meg lehet bízni, vagy inkább azt, hogy nem lehetünk elég óvatosak az emberi kapcsolatokban? Értékeljen 0-tól 10-ig. A 0 azt jelenti, hogy nem lehetünk elég óvatosak, a 10 pedig, hogy a legtöbb emberben meg lehet bízni.	4,25	2,03	276
Mit gondol, a legtöbb ember megpróbálná kihasználni Önt, ha alkalmá nyílna rá, vagy igyekeznének tisztességesek lenni? Értékeljen 0-tól 10-ig. A 0 azt jelenti, hogy a legtöbb ember megpróbálná kihasználni Önt, a 10 pedig, hogy igyekeznének tisztességesek lenni.	4,15	2,29	277
Ön szerint az emberek inkább csak magukkal törődnek, vagy általában segítőkészek? A 0 azt jelenti, hogy inkább csak magukkal törődnek, a 10 pedig, hogy általában segítőkészek.	3,99	2,08	276
Mit gondol, a legtöbb ember elhallgatna bizonyos dolgokat, ha az érdekeik úgy kívánják, vagy az emberek általában inkább őszinték? Értékeljen 0-tól 10-ig. A 0 azt jelenti, hogy a legtöbb ember elhallgatna bizonyos dolgokat, a 10 pedig, hogy az emberek általában inkább őszinték.	3,77	2,13	277
Ön szerint az esetek többségében az emberek meggondolatlanok, vagy általában észszerűen viselkednek? Értékeljen 0-tól 10-ig. A 0 azt jelenti, hogy az emberek az esetek többségében meggondolatlanok, a 10 pedig, hogy észszerűen viselkednek.	4,39	2,05	276
Ön szerint az emberek általában kiszámíthatatlanok, vagy inkább kiszámíthatóan viselkednek? Értékeljen 0-tól 10-ig. A 0 azt jelenti, az emberek általában kiszámíthatatlanok, a 10 pedig, hogy inkább kiszámíthatóak.	4,17	2,09	277
Ön mit mondana, általában az emberek következtelenek, vagy inkább következetesek az érdekeik érvényre juttatásában? Értékeljen 0-tól 10-ig. A 0 azt jelenti, hogy az emberek általában következtelenek, a 10 pedig, hogy inkább következetesek az érdekeik érvényre juttatásában.	4,75	1,99	276

Forrás: saját adatfelvétel alapján szerzői szerkesztés

Az átlagértékek alapján a változók meglehetősen egységes képet alkotnak. A standard kérdést tekintve megállapítható, hogy az a saját mintánkban is igen alacsony szintet mér, hasonlóan a korábban bemutatott ESS reprezentatív lakossági felmérésekhez. A tisztességességre és a segítőkészségre vonatkozó válaszok átlagai valamivel alacsonyabbak az ESS által mértékhez képest. Az emberek őszinteségének megítélésével kapcsolatban még az előbbieknél is negatívabb kép rajzolódik ki. A 4. táblázat utolsó három sorában található racionális igazolásokkal

kapcsolatos kérdésekre adott válaszok átlagai nem térnek el jelentősen a standard bizalomkérdés, illetve a morális-emocionális igazoláselvek változói esetében mért értékektől.

Az adatok jobb áttekinthetősége végett a morális-emocionális és a racionális igazolásokhoz tartozó itemeket egyszerű átlagolással összevontuk egy-egy változóba.⁸ A standard bizalomkérdésre adott válaszok esetében ismét az ESS-adatok elemzésekor használt eljárást alkalmaztuk, vagyis két csoportot hoztunk létre: 0 és 4 közötti érték esetén az elsőbe, míg 6 és 10 között a másodikba kerültek a megkérdezettek, az 5-ös skálaértéket választókat pedig kihagytuk a további elemzésből.⁹ Ezt követően a standard item, illetve a morális-emocionális igazolásokat mérő összevont változó alapján létrehoztunk egy az ESS-adatok elemzésénél is alkalmazott kategorizálást: elkülönítettük tehát egymástól a morálisan-emocionálisan megalapozott, illetve megalapozatlan magas bizalmat.¹⁰ A tanulmány további részében ezt a felosztást állítjuk elemzésünk középpontjába, párhuzamos figyelemmel az alacsony bizalmúak csoportjára is. A saját lekérdezésünk mintájában a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak kategóriájába a válaszadók 12%-a, a morálisan-emocionálisan nem megalapozott, de magas bizalmúak közé 19%-a, az alacsony bizalmúak közé pedig 69%-a került. Ennek a megoszlásnak, a tartalmi relevancián túl, technikai értelemben is jelentősége van, hiszen a viszonylag kis elemszám, valamint a magas bizalmúaknak a mintán belüli alacsony aránya az elemzés lehetőségeit szűk keretek közé szorította. Mindezzel együtt adataink arra mindenképpen alkalmasak, hogy empirikusan is teszteljük a morális-emocionális, valamint a racionális igazolások alakulását, illetve egymáshoz való viszonyát a standard kérdés által mért bizalom függvényében.

A dolgozat következő részében a fent írtak szerint létrehozott három csoportot vizsgáljuk az igazolástípusok összetett változóin elért átlagok alapján. Az elméleti tanulmányban tett okfejtés szerint a következő feltevéseket fogalmaztuk meg a bizalom és mögöttes igazolásainak összefüggése vonatkozásában:

- a magas bizalmúaknak várhatóan magasabbak lesznek a morális-emocionális igazolásaik, mint az alacsony bizalmúaknak, továbbá a magas bizalmúaknak sokkal kevésbé kell a racionális igazolásaikra támaszkodniuk, mint az alacsony bizalmúaknak, ezért az igazolásmintázatuk kiegyenlítettebb;
- másfelől az előbbieket megfordítva azt feltételezzük, hogy az alacsony bizalmúaknak alacsonyabbak a morális-emocionális igazolásaik, mint a magas bizalmúaknak, továbbá az alacsony bizalmúaknak sokkal jobban kell a racionális igazolásaikra támaszkodniuk, ezért az igazolásmintázatuk kevésbé kiegyenlített – eltolódott a racionális igazolások javára.

8 Az összevonni kívánt itemek konzisztenciáját mérő Cronbach Alpha értéke mindkét esetben megfelelőnek bizonyult (0,70 és 0,77).

9 A standard kérdés változóján 5-ös értéket adó válaszadók kizárása után a minta 226 főre csökkent.

10 A morálisan-emocionálisan is megalapozott bizalomnak itt is azt tekintjük, ha a válaszadó a morális igazoláselvek összevont változóján legalább 6-os értéket elért.

5. táblázat. A igazoláselvek összetett változóin elért átlagok csoportonként (N=226)

	Morális-emocionális igazolások átlaga	Racionális igazolások átlaga
Morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak	6,7	6,7
Morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak	4,4	4,9
Alacsony bizalmúak	3,2	3,8

Forrás: saját adatfelvétel alapján szerzői szerkesztés

A standard bizalomkérdés és a morális-emocionális igazolások alapján létrehozott három csoportot a morális-emocionális igazolások összesített változóján elért átlagaik tükrében vizsgálni részben ismétlésnek tekinthető, hiszen a csoportokat éppen ezen a változón mért értékeik szerint hoztuk létre. Ennek ellenére az 5. táblázatban közölt csoportonkénti átlagok elemzése mégis újabb aspektusát képes megvilágítani a kutatott jelenségnek. Az eredmények egyértelműen azt igazolják ugyanis, hogy a standard kérdés alapján alacsony bizalmú válaszadóknak alacsonyabbak a morális-emocionális igazolásaik, mint a standard kérdés szerint magas bizalmúaknak, függetlenül attól, hogy utóbbiak magas bizalma morálisan-emocionálisan megalapozott vagy sem (3,2 vs. 4,4 és 6,7). Amennyiben a racionális igazolásokat is bevonjuk az elemzésbe, azt láthatjuk, hogy – az előzetes várakozásainknak megfelelően – valóban a morálisan-emocionálisan megalapozott, magas bizalommal rendelkezők esetében a legkiegyenlítettebb az igazolásmintázat, hiszen mindkét változón azonos (6,7) átlagértéket mértünk. S a másik két csoportra vonatkozólag is helyesnek bizonyult a feltételezésünk, amennyiben az adatok szerint e válaszadók inkább támaszkodnak racionális igazolásaikra, ezért igazolásmintázatuk kevésbé kiegyenlített (4,4 vs. 4,9, illetve 3,2 vs. 3,8).

A következő kérdésblokkban arra voltunk kíváncsiak, hogy a válaszadók milyen tulajdonságokat várnak el másoktól, ha interakcióba lépnek velük. Itt is az érdekelt minket, hogy az eltérő igazolásmintázat következtében más-más tulajdonságokra lesznek-e érzékenyek a válaszadók. Az alábbi kérdést tettük fel:

Most arra kérem, hogy képzeljen el egy olyan helyzetet, amikor ismeretlen emberekkel kell együttműködnie. Milyen tulajdonságokat tartana fontosnak egy ilyen helyzetben az Ön által ismeretlen ember részéről? A következők közül válassza ki azt az 5 tulajdonságot, ami az Ön számára a legfontosabb lenne.

Választási lehetőségként összesen kilenc különféle tulajdonságot soroltunk fel, amelyek racionális, illetve morális-emocionális igazolásokra reflektálnak. A racionális itemek mindegyike ismert az előző elemzésből, a morális-emocionális jellegű tulajdonságok egy része új, másik része viszont szintén a korábban már bemutatott változók tartalmával azonos. A 6. táblázatban az látható, hogy a három csoportba tartozók milyen arányban választottak a különféle tulajdonságok közül.

6. táblázat. Az együttműködés szempontjából fontosnak ítélt tulajdonságok kiválasztásának aránya a bizalom három csoportjában (N=226) (%)

	Morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak	Morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak	Alacsony bizalmúak
Észszerűen gondolkodó	51,9	50,0	32,7
Kiszámítható	51,9	45,2	48,1
Következetes	33,3	42,9	38,5
Öszinte	77,8	64,3	70,0
Becsületes	77,8	66,7	66,0
Tisztességes	70,4	76,2	82,7
Segítőképző	66,7	81,0	68,6
Igazságos	22,2	38,1	42,3
Együttérző	18,5	21,4	26,9

Forrás: saját adatfelvétel alapján szerzői szerkesztés

A válaszok tükrében úgy tűnik, hogy a bizalom alapján elkülönített csoportok ebben a kérdésben nem mutatnak markáns eltérést egymástól. Mindhárom csoportban ugyanaz a tendencia figyelhető meg, miszerint a morális-emocionális jellegű tulajdonságok egyértelműen lényegesebb elvárásokként fogalmazódnak meg a potenciális partnerrel szemben, mint a racionalitás. Két tulajdonság: az „igazságos” és főként az „együttérző” kivételt képeznek a morális-emocionális dimenzió belül, mivel ezek egyik csoportban sem jelennek meg fontos elvárásokként.

A kapott eredmények – éppen azért, mert nincsenek számottevő különbségek a csoportok percepciói között – igazából megerősítik korábbi fejtegetéseinket. Maga a szituációleírás, az, hogy a válaszadókat egy együttműködés elképzelésére kértük meg, nyilvánvalóan előhívta bennük azt az igényt, hogy lehetőség szerint valóban beazonosítsák a másik megbízhatóságát visszatükröző tulajdonságokat. S mint az az eredmények alapján jól látszik, attól függetlenül, hogy valaki kevésbé vagy inkább jobban megbízik embertársaiban, kognitív módon tudja, mire alapozható a bizalom valójában. Ezért választotta a többség, az embertársaik felé mutatott bizalom szintjétől függetlenül, a morális-emocionális jellegű tulajdonságokat a racionálisakkal szemben. Tisztában vannak ugyanis azzal, hogy bizalmuk azokra alapozva előlegezhetnék meg nyugalommal. Hogy ideális értelemben milyen igazolásokat alkalmaznának, s valójában milyen igazolásokhoz folyamodnak, az azonban nem feltétlenül egyezik. Attól még, hogy a többség tudja, mi a bizalom, ez nem jelenti, hogy a többség bizalommal is van embertársaik felé.

A következő kérdésblokk tulajdonképpen az előző folytatásaként is értelmezhető, amennyiben – nagyon hasonló logikára épülve – azt szerettük volna megtudni, milyen viselkedések váltják ki az egyénben a bizalom csökkenését, annak megvonását. Az alábbi kérdést tettük fel:

Mikor mondaná azt, hogy valaki visszaélt az Ön bizalmával? Kérem, válasszon ki most is 5 tulajdonságot.

Itt is az előzőekben megismert kilenc választási lehetőséget kínáltuk a válaszadók számára. Az eredményeket a 7. táblázat közli.

7. táblázat. A bizalommal való visszaélés szempontjából fontosnak ítélt tulajdonságok kiválasztásának aránya a bizalom három csoportjában (N=226) (%)

	Morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak	Morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak	Alacsony bizalmúak
Észszerűtlenül viselkedett	37,0	38,1	25,6
Kiszámíthatatlannak bizonyult	59,3	40,5	55,1
Következetlenül cselekedett	14,8	35,7	37,8
Nem volt őszinte	85,2	85,7	70,5
Nem volt becsületes	77,8	73,8	81,4
Nem volt tisztességes	77,8	78,6	71,2
Nem volt segítőkész	40,7	38,1	55,1
Nem volt igazságos	63,0	47,6	60,3
Nem volt együttérző	37,0	40,5	28,8

Forrás: saját adatfelvétel alapján szerzői szerkesztés

Alapvetően ennél a kérdésbloknál is azt láthatjuk, hogy a válaszadók – függetlenül attól, hogy a bizalomdiszpozíciójuk alapján létrehozott három csoport közül melyikbe tartoznak – főként a morális-emocionális szempontból sértő-bántó viselkedést tartják fontosnak a megelőlegezett bizalmukkal való visszaélés esetén, és sokkal kevésbé ítélik meg aggályosan a racionális cselekvéstől való eltérést. Mindez az előzőekben kifejtettek szerint igazolja eddigi okfejtéseink helytállóságát.

Kísérleti kérdőívünk utolsó blokkja az ún. bizalomrádiuszt próbálja megragadni a különböző konkrét embercsoportok iránt tanúsított bizalom vizsgálata által. Fukuyama (1997) és Sztompka (1999), valamint a hazai szakirodalomban Füzér (2017) is foglalkoznak az interperszonális bizalom rádiuszok szerinti tipizálásával. Mindannyian úgy érvelnek, hogy e rádiuszok a lehetséges legszűkebbtől a legtágabbig terjednek, mégpedig aszerint, milyen relációban van az egyénnel a bizalom címzettjeinek adott köre. Így értelemszerűen a legfelsőbb, az egyénhez legintimebben és legintenzívebben kötődő rádiuszban a családtagok és rokonok vannak, aztán a barátok, egy szélesebb körben a különböző jellegű személyes ismerősök és így tovább, egészen a legtágabb rádiuszig, amelyben mindenféle megkötés nélkül az

embertársak vannak. Minket mind az elméleti dolgozatban, mind jelen írás során főként az utóbbi bizalomforma érdekelt, hiszen amellel érveltünk, hogy csakis az embertársak iránt érzett, morálisan-emocionálisan megalapozott bizalom esetén képes az egyén bizalmat mutatni mások felé – legyen szó akármilyen bizalmi relációról. Ennek alapján azt várjuk, hogy a három csoportban eltérő tendenciákat fogunk tapasztalni a bizalomrádusok vonatkozásában: az embertársakba vetett, morálisan-emocionálisan megalapozott bizalom csökkenésével egyre szűkül majd a bizalomrádusz. Eredményeinket a 8. táblázat közli.

8. táblázat. Az egyes csoportokba vetett bizalom átlagai¹¹ (N=226)

	Morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak	Morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak	Alacsony bizalmúak
A családjában	9,7	9,6	9,5
A barátaiban	9,6	9,1	8,3
A szomszédjaiban	8,4	6,9	5,9
Azokban az emberekben, akiket személyesen ismer	8,2	7,7	6,6
Azokban az emberekben, akiket először lát	6,6	5,1	3,9
Más vallású emberekben	7,4	6,6	4,8
Más nemzetiségű emberekben	7,0	6,3	4,8

Forrás: saját adatfelvétel alapján szerzői szerkesztés

A három csoport adatait összehasonlítva azt láthatjuk, hogy csak a legszorosabb köteléket jelentő, legszűkebb rádusznak számító család esetében közel azonosak az átlagok. Már a barátok megítélésében is megfigyelhető egy szétválás a csoportok között, ami az összes többi item esetében fennmarad. A különbségek mintázata végig egységes: a legmagasabb értékek rendre a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúaknál figyelhetők meg, míg a legalacsonyabbak az alacsony bizalmúaknál, miközben a harmadik csoport átlagai rendre a kettő közé esnek. A ráduszvizsgálatunk tehát megerősíteni látszik azt az állításunkat, miszerint a morális-emocionális megalapozás csökkenésével, illetve az igazolásmintázat ki-

11 A kérdésblokkot egy apró módosítással (a barátokra vonatkozó item beszúrásával) a World Values Survey kérdőívéből vettük át (http://old.tarki.hu/en/research/european_social_report/wvs_hungary_documentation.pdf). A WVS által használt négyfokú skálát megváltoztattuk 0-tól 10-ig terjedőre. A pontos kérdésfeltevés a következőképpen hangzott: *Kérem, mondja meg, mennyire bízik Ön a következő emberekben. Értékeljen 0-tól 10-ig. A 0 azt jelenti, hogy Ön egyáltalán nem bízik meg bennük, a 10 pedig azt jelenti, hogy teljesen megbízik bennük. Ön mennyire bízik meg...*

egyenlítősebbé válásával (azaz a racionális igazolások túlsúlyával) egyre szűkebbé válnak a bizalomkörök.

Empirikus adataink bemutatását követően fontos újra megjegyezni: tanulmányunkban a bizalomelmélet kritikai felülvizsgálata jegyében egy új, eddig sehol sem alkalmazott kérdőívet alkalmaztunk, megállapításainkat annak eredményei alapján vontuk le. A vizsgált jelenségek mindenképpen univerzálisnak tekinthetők: a teoretikus érvelés tudományos általánosíthatóságra törekszik, miként a további tesztelésekre és próbákra érdemes, esetleges finomításokra szoruló mérési eszközünk is. Zárásként mégis szükséges lehet felhívni a figyelmet arra, hogy a viszonylag szűk populációból származó mintánk mind az eredmények robusztusságának interpretálását, mind az általánosíthatóságot keretek közé szorítják.

Összegzés

Tanulmányunkban a bizalom, illetve a mögötte meghúzódó morális-emocionális és racionális igazolások empirikus jellegű feltárására vállalkoztunk. E célkitűzés végett kialakítottunk egy új mérőeszközt, ami a hagyományos bizalomskála kibővítésének tekinthető. Az így felmért, árnyaltabban megragadható bizalmat aztán további, a még alaposabb megértést szolgáló változókkal vetettük össze. Elemzésünket megelőzően áttekintettük az embertársak felé irányuló bizalom bevett kérdőíves mérési módszereinek fejlődését, illetve az e megközelítéseket érintő legfontosabb kritikákat. Ennek során rámutattunk arra, hogy a saját teoretikus okfejtésünk miatt igényelte egy finomított mérőeszköz létrehozását, az miként illeszkedik az eddig alkalmazott kérdőíves technikákhoz, illetve hogyan egészíti ki azokat.

Elemzésünk első részében az embertársakba vetett bizalom morális-emocionális megalapozottságát vizsgáltuk az ESS magyarországi adathullámain (2002–2016). Sikertült rávilágítanunk arra, hogy a bizalom mögött nem mindig van meg a szükséges morális-emocionális igazolás, esetenként annak talapzata valami egészen másban keresendő. Mivel elméleti érvelésünk úgy szólt, hogy ilyen esetekben a racionális igazolások válnak meghatározóvá, ezt empirikusan is tesztelni igyekeztünk, ami saját mérőeszköz megalkotását igényelte. Ez utóbbi, primer kérdőíves kutatás adatain végzett elemzésünk eredményei alapján arra jutottunk, hogy a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak igazolásmintázatai kiegyenlítettebbek, míg – várakozásainknak megfelelően – a morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak s az alacsony bizalmúak esetében egyaránt a racionális igazolásokra való fokozottabb támaszkodás figyelhető meg. Ezen eltérő beállítódás ellenére mindhárom csoportban a morális-emocionális jellegű tartalmakat megjelenítő tulajdonságokat ítélték a válaszadók a bizalommegelőlevezés szempontjából fontos elvárásoknak, miként a morálisan-emocionálisan sértő-bántó viselkedéseket jelölték meg a bizalommegvonás legfőbb okaiként is. Vagyis elmondhatjuk, hogy mindhárom csoport számára közel azonos jelentéstartalommal bír a bizalom, ám a jellemzően alkalmazott igazolásaik mégis eltérőek, merthogy egyesek alapvetően bíznak embertársaikban, míg mások inkább nem. Mindezt végezetül egy rádiuszvizsgálattal pontosabban is sikerült megragadnunk, rámutatva hogy a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúaknak a legszélesebbek a bizalomrádiuszai, vagyis e csoport tagjai bíznak leginkább a velük különféle – akár intim és intenzív, akár csak embertársi – viszonyrendszerben lévő személyekben.

Hivatkozott irodalom

- Algan, Yann és Pierre Cahuc (2013): Trust and Growth. *Annual Review of Economics* 5(1): 521–549.
- Avner, Ben-Ner és Freyer Halldórsson (2006): *Measuring Trust: Which Measure Can Be Trusted?* Minneapolis: University of Minnesota Industrial Relations Center Carlson School of Management.
- Bauer, Paul C. (2015): *Three Essays on the Concept of Trust and its Foundations*. Inaugural dissertation. Bern: University of Bern.
- Bauer, Paul C. és Markus Freitag (2013): Testing for Measurement Equivalence in Surveys. Dimensions of Social Trust across Cultural Contexts. *Public Opinion Quarterly* 77(1): 24–44. DOI: <https://doi.org/10.1093/poq/nfs064>
- Bauer, Paul C. és Markus Freitag (2018): Measuring Trust. In *Oxford Handbook of Social and Political Trust*. Eric M. Uslaner (szerk.). Oxford: Oxford University Press, 15–36. DOI: 10.1093/9780190274801.013.1
- Bellemare, Charles és Sabine Kröger (2007): On Representative Social Capital. *European Economic Review* 51(1): 183–202.
- Bodor Ákos és Grünhut Zoltán (2015): Társadalmi rétegződés Magyarországon a bizalom mentén. *Századvég* 20(4): 19–48.
- Bodor Ákos, Grünhut Zoltán és Horeczki Réka (2014): Socio-cultural Cleavages in Europe. *Regional Statistics* 4(2): 106–125. DOI: <https://doi.org/10.15196/RS04207>
- Burns, Calvin, Kathryn Mearns és Peter McGeorge (2006): Explicit and Implicit Trust within Safety Culture. *Risk Analysis* 26(5): 1139–1150. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1539-6924.2006.00821.x>
- Capra, C. Mónica, Kelli Lanier és Shireen Meer (2008): *Attitudinal and Behavioral Measures of Trust: A New Comparison*. Atlanta: Emory University Department of Economics.
- Cook, Karen. S. és Robin M. Cooper (2003): Experimental Studies of Cooperation, Trust, and Social Exchange. In *Trust and Reciprocity: Interdisciplinary Lessons for Experimental Research*. Elinor Ostrom (szerk.). New York: Russell Sage Foundation, 209–244.
- Davidov, Eldad (2009): Measurement Equivalence of Nationalism and Constructive Patriotism in the ISSP: 34 Countries in a Comparative Perspective. *Political Analysis* 17(1): 64–82. DOI: <https://doi.org/10.1093/pan/mpn014>
- Ermisch, John, David Gambetta, Heather Laurie, Thomas Siedler és Noah S. C. Uhrig. (2009): Measuring People's Trust. *Journal of the Royal Statistical Society* 172(4): 749–769. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-985X.2009.00591.x>
- Fehr, Ernest, Urs Fischbacher, Bernhard von Rosenblatt, Jürgen Schupp és Gert G. Wagner (2002): A Nation-Wide Laboratory. Examining Trust and Trustworthiness by Integrating Behavioral Experiments into Representative Surveys. *Journal of Applied Social Science Studies* 122(4): 519–542.
- Fukuyama, Francis (1997): *Bizalom*. Budapest: Európa.
- Füzér Katalin (2017): *A projektcsített város. Részvételi városfejlesztés az ezredfordulós Pécsen*. Pécs: Publikon.
- Gächter, Simon, Benedikt Herrmann és Christian Thöhöni (2004): Trust, Voluntary Cooperation, and Socio-economic Background: Survey and Experimental Evidence. *Journal of Economic Behavior and Organization* 55(4): 505–531. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jebo.2003.11.006>
- Glaeser, Edward, David Laibson, Jose Scheinkman és Christine Soutter (2000): Measuring Trust. *Quarterly Journal of Economics* 115(3): 811–846. DOI: <https://doi.org/10.1162/003355300554926>
- Hajdu Gábor (2012): Bizalom, normakövetés és társadalmi részvétel Magyarországon a rendszerváltás után. In *Társadalmi integráció a jelenkori Magyarországon*. Kovách Imre, Dupcsik Csaba, P. Tóth Tamás és Takács Judit (szerk.). Budapest: MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont – Argumentum, 45–63.
- Hertzberg, Lars (1988): On the Attitude of Trust. *Inquiry* 31(3): 307–322. DOI: <https://doi.org/10.1080/00201748808602157>
- Khodyakov, Dimitry (2007): Trust as a Process: A Three-Dimensional Approach. *Sociology* 41(1): 115–132. DOI: 10.1177/0038038507072285
- Krosnick, John A. és Stanley Presser (2010): Question and Questionnaire Design. In *Handbook of Survey Research* Vol. 2. James D. Wright és Peter V. Marsden (szerk.). Bingley: Emerald Group, 263–313.
- Lewis, J. David és Andrew Weigert (1985): Trust as a Social Reality. *Social Forces* 63(4): 967–985. DOI: <https://doi.org/10.1093/sf/63.4.967>
- Lundmark, Sebastian, Mikael Gilljam és Stefan Dahlberg (2015): Measuring Generalized Trust: An Examination of Question Wording and the Number of Scale Points. *Public Opinion Quarterly* 80(1): 26–43. DOI: <https://doi.org/10.1093/poq/nfv042>

- Miller, Allan S. és Tomoko Mitamura (2003): Are Surveys on Trust Trustworthy? *Social Psychology Quarterly* 66(1): 62–70. DOI: <https://doi.org/10.2307/3090141>
- Naef, Michael és Jürgen Schupp (2009): Measuring Trust: Experiments and Surveys in Contrast and Combination. *IZA Discussion Paper* (4087): 1–44. DOI: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1367375>
- Nannestad, Peter (2008): What Have We Learned about Generalized Trust, if Anything? *Annual Review of Political Science* 11(1): 413–436. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev.polisci.11.060606.135412>
- Reeskens, Tim és Marc Hooghe (2008): Cross-cultural Measurement Equivalence of Generalized Trust. Evidence from the European Social Survey 2002 and 2004. *Social indicators research* 85(3): 515–532. DOI: <https://doi.org/10.1007/s11205-007-9100-z>
- Rosenberg, Morris (1956): Misanthropy and Political Ideology. *American Sociological Review* 21(6): 690–695. DOI: <https://doi.org/10.2307/2088419>
- Rotter, Julian B. (1967): A New Scale for the Measurement of Interpersonal Trust. *Journal of Personality* 35(4): 651–665. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1467-6494.1967.tb01454.x>
- Sapienza, Paola, Anna Toldra-Simats és Luigi Zingales (2013): Understanding Trust. *The Economic Journal* 123(573): 1313–1332.
- Sturgis, Patrick. és Patten Smith (2010): Assessing the Validity of Generalized Trust Questions: What Kind of Trust are We Measuring? *International Journal of Public Opinion Research* 22(1): 74–92. DOI: <https://doi.org/10.1093/ijpor/edq003>
- Sztompka, Piotr (1999): *Trust: A Sociological Theory*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/3089802>
- Tao Ran, Dali L. Yang, Ming Li, Xi Lu (2014): How Does Political Trust Affect Social Trust? An Analysis of Survey Data from Rural China Using an Instrumental Variables Approach. *International Political Science Review* 35(2): 237–253. DOI: <https://doi.org/10.1177/0192512113492599>
- Torpe, Lars és Henrik Lolle (2010): Identifying Social Trust in Cross-country Analysis: Do We Really Measure the Same? *Social Indicators Research* 103(3): 481–500.
- Tóth, István György (2009): *Bizalomhiány, normazavarok, igazságtalanságérzet és paternalizmus a magyar társadalom értékszerkezetében – A gazdasági felemelkedés társadalmi-kulturális feltételei című kutatás zárójelentése*. Budapest: TÁRKI.
- Uslaner, Eric M. (2002): *The Moral Foundations of Trust*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511614934>
- Uslaner, Eric M. (2012): Measuring Generalized Trust: In Defense of the 'Standard' Question. In *Handbook of Research Methods on Trust*. Fergus Lyon, Guido Möllering és Mark N. K. Saunders (szerk.). Cheltenham: Edward Elgar, 72–83. DOI: <https://doi.org/10.4337/9781781009246.00017>
- Vyrastekova, Jana és Supriya Garikipati (2005): Beliefs and Trust: An Experiment. *CentER Discussion Paper* (88): 1–21. DOI: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.800424>
- Welch, Eric W., Charles C. Hinnant és M. Jae Moon (2005): Linking Citizen Satisfaction with E-Government and Trust in Government. *Journal of Public Administration Research and Theory* 15(3): 371–391. DOI: <https://doi.org/10.1093/jopart/mui021>
- Yamagishi, Toshio (1986): The Provision of a Sanctioning System as a Public Good. *Journal of Personality and Social Psychology* 51(1): 110–116. DOI: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.51.1.110>
- Yamagishi, Toshio és Midori Yamagishi (1994): Trust and Commitment in the United States and Japan. *Motivation and Emotion* 18(2): 129–166.

Bodor Ákos és Hegedüs Márk munkája az NKFIH által támogatott „A bizalom és kormányzás összefüggései helyi szinten” című kutatás része (a 116424 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a K15 pályázati program finanszírozásában valósult meg).

Grünhut Zoltán kutatását az Innovációs és Technológiai Minisztérium Felsőoktatási Intézményi Kiválósági Programja finanszírozta, a Pécsi Tudományegyetem 4. – A hazai vállalatok szerepének növelése a nemzet újraiparosításában – tématerületi programja keretében.

Hegedüs Márk kutatása az EFOP-3.6.3-VEKOP-16-2017-00007 azonosítószámú, „Tehetségből fiatal kutató. A kutatói életpályát támogató tevékenységek a felsőoktatásban” megnevezésű projekt a Széchenyi 2020 program keretében, európai uniós (Európai Szociális Alap) társfinanszírozással valósul meg.

Bodor Ákos

szociológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Központ (Pécs)

Grünhut Zoltán

politológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Központ (Pécs)

Hegedüs Márk

szociológus, doktorandusz, PTE Demográfia és Szociológia Doktori Iskola (Pécs)

Grünhut Zoltán, Bodor Ákos és Pirmajer Attila

A bizalom és az alapvető emberi értékek összefüggése

Absztrakt: A dolgozat célkitűzése kettős: egyrészt multiteoretikus keretbe igyekszik foglalni a bizalom koncepcióját, illetve a Shalom H. Schwartz nevéhez köthető alapvető emberi értékek elméletét, a két megközelítés között olyan kapcsolódásokat keresve, amelyek eltérő fogalomhasználattal azonos jelenségeket próbálnak megragadni; másrészt ezt a feltételezett teoretikus összefüggést empirikusan is vizsgálja az írás egy másodelemzés által. A schwartzi teória szerint az értékek többféle módon csoportosíthatók, kategorizálhatók, tipizálhatók, illetve dimenziós tartalmuk szerint körülírhatók. Ezen polárisan rendeződő értékelméleti összefüggések tükrében felállítható két jól elkülönülő értékpreferencia: az egyik az énközpontú, a társadalomban kiszámíthatóan megrögzült, biztonságot és tájékozódást adó referenciákat kereső beállítódás, míg a másik egy önmeghaladó, a folyamatos változásokra és diverzitásra nyitott szemlélet. Ezen értékalapú distinkció számos ponton kapcsolatba hozható a bizalom (bizalmatlanság) mögötti morális-emocionális és racionális igazolásokkal. Miután a dolgozat ezt megteszi, másodelemzés keretében vizsgálja azt, hogy az embertársai iránt több, illetve kevesebb bizalommal bíró egyénnek valóban eltérő-e az értékészlete, mégpedig az elméleti várakozásoknak megfelelően.

Kulcsszavak: bizalom, értékek, Shalom H. Schwartz, European Social Survey

A tanulmányblokk utolsó dolgozatában arra teszünk kísérletet, hogy a bizalomdiszpozíciót, tehát az egyén embertársai iránt érzett, morálisan-emocionálisan többé vagy kevésbé igazolt bizalmát, illetőleg ilyesféle megalapozás híján alapvető bizalmatlanságát összefüggésbe hozzuk Shalom H. Schwartz értékelméletével, továbbá ezt a feltételezett kapcsolatot empirikusan is megvizsgáljuk. A két koncepció közötti multiteoretikus kapcsolatkeresésre az ad okot, hogy mind a bizalomdiszpozíció, mind a schwartzi értékelmélet olyan, ontológiai szintű szubjektív beállítódás azonosítására törekszik, amely döntően befolyásolja az egyén megismerési sémáit (gondolati struktúráját, percepciókra és interpretációkra épülő ideáit), illetve az azokra támaszkodó praxisait. Nem áll szándékunkban sem metaelméletet alkotni, sem egyik koncepcióval a másikat magyarázni valamiféle ok-okozati relációban. Álláspontunk szerint a két érvelés – eltérő fogalmakkal – ugyanazt a jelenséget próbálja megragadni, ezért leginkább egy multiteoretikus gondolatmenet segíthet rávilágítani a kettő közötti kapcsolódásokra. Önmagában tehát azt tekintjük vállalkozásunkban előremutatónak, hogy amennyiben okfejtésünk helyes és állításaink empirikusan beazonosíthatók, akkor ezzel az embertársak iránt érzett bizalom – megítélésünk szerint mindenféle bizalmi reláció alapja – mélyebben megérthetővé, illetve érvényesebben mérhetővé válik.

A dolgozat első részében Schwartz értékelméletét vázoljuk fel, illetve rámutatunk arra, hogy e gondolatmenet hol és miként illeszkedik a bizalommal kapcsolatos érvelésünkhöz. A teoretikus rész kibontása közben empirikusan is vizsgálható feltételezéseket fogalmazunk meg – nem oksági bizonyítás céljával. Adatelemzésünket a European Social Survey (ESS) 8. hullámán (2016) folytatjuk le.

Schwartz értékelmélete

Az érték kutatás több évtizedre visszatekintő, kiemelt jelentőségű tématerülete mind a szociológiának, mind a szociálpszichológiának (vö.: Brosch és Sander 2016). A felhalmozott – elméleti és empirikus alapú – tudások gazdagsága szintetizáló koncepciók megalkotását teszi lehetővé. A Shalom H. Schwartz (1992, 2005, 2006) nevéhez köthető alapvető emberi értékek teóriája pontosan e törekvés jegyében született: igyekszik átfogni a legfontosabb elméleti érveléseket (köztük Allport et al. (1961), Inglehart (1997), Kluckhohn (1951), Kohn (1969), Morris (1956) és Rokeach (1973) munkáit), miközben folyamatos empirikus vizsgálatokkal reflektál saját állításaira, ezzel biztosítva a koncepció keret finomításának, illetve újabb feltevések beépítésének lehetőségét (Schwartz et al. 2012). E töretlen szintetizáló szándék ellenére le kell szögezni: Schwartz értékelmélete szociálpszichológiai alapállású, miközben módszereit tekintve pedig nagymintás, komparatív szemléletű és kvantitatív technikákat alkalmazó.¹

Schwartz kiinduló tézise, hogy vannak olyan fundamentális jelentőségű, egyetemes érvényű értékek, amelyeket az emberek minden társadalmi közegben ugyanazon jelentésekkel azonosítanak (Schwartz és Bilsky 1987). Ezen alapértékek igazolási – motivációs és inspirációs – tartalma tehát absztrakt és konstans, de mivel az egyének eltérő preferenci-

¹ Schwartz nem, illetve csak nagyon mérsékelten fordít figyelmet a szociológiai érték kutatásban meghatározót alkotó Parsonsról és követőire. Megállapításait nem vonja be az érvelésébe, nem tesz kísérletet ezen értékelméleti megközelítés integrálására.

ákat állítanak fel közöttük, ezért az individuális szinten különböző érték-készletek más és más módon befolyásolják az emberek gondolkodási struktúráit és cselekvéseit. Az értékek így ontológiailag keretezik az egyének szubjektivitását, vagyis a megismerési sémáikat és az azokra épülő viselkedéseiket, praxisaikat (Schwartz és Bilsky 1990). Mindannyian értékek, mégpedig univerzális jelentőségű alapértékek mentén határozzuk meg önmagunkat – ez közös bennünk; viszont egyénileg eltérően ítéljük meg ezen értékek egymáshoz viszonyított relatív fontosságát – ez tesz diverz szubjektumokká minket. Ebből következően az egyéni érték-készletet – a bizalomdiszpozícióhoz, azaz az embertársak iránt érzett bizalomhoz vagy bizalmatlansághoz hasonlóan – egyfajta alapvető szubjektív beállítódásként kell felfogni. Mindkettő azt mutatja meg, miként viszonyulunk tárgyi, természeti és társadalmi világunkhoz, illetve önmagunkhoz.

Schwartz (1992, 2005) az alapértékekkel kapcsolatos elméletét keretelv- és tételállítások mentén kezdi kibontani. Először is rögzíti, hogy az értékek három alapvető emberi igényre vonatkoznak: a szubjektum biológiai szükségleteire, a társas érintkezések koordináltságára, továbbá különféle csoportok túlélési (avagy jóléti és jólléti) törekvéseire. Mint az látszik, ezen igények az individuálistól a mind szélesebb emberi csoportokat átfogó kollektívig terjednek. Az értékek tehát kifejezik a szubjektum önállóságát és egyediségét, erre való igény-tételezéseit, miközben utalnak az egyén másokkal való viszonyrendszereire is, valamint az e relációkban rejlő kölcsönösségekre. Mindezek tükrében az elmélet keretelvként állítja, hogy az egyének értékek mentén értik meg önmagukat, valamint a világban betöltött helyüket, szerepüket. Schwartz (2006, 2012) ebből kiindulva határozza meg az értékekkel kapcsolatos hat alaptételt:

- Az értékek nem pusztán racionális argumentumok, hanem morális-emocionális tartalommal bíró hitek.
- Az értékek motiválják az egyént bizonyos vágyott célok elérésére (mit kell megvalósítani).
- Ugyanakkor az értékek egyúttal kritériumokként, viszonyítási standardokként is funkcionálnak (hogyan kell megvalósítani azt).
- Az értékek absztrakt érvényűek, általában nem függvényei konkrét szituációknak, interakcióknak.
- Az értékek között relatív fontosság szerinti dinamikus összefüggés áll fenn, ami meghatározza a szubjektív értékválasztást, magát az egyéni érték-készletet.
- Az egyéni cselekvésben mindig több érték egyidejű hatása érvényesül.

Noha merőben eltérő fogalmakat használ Schwartz, érdemes ezen alaptételek mondanivalóját a bizalommal kapcsolatban kifejtett érvelésünkhöz – különösen a jelen tanulmányblokk elméleti dolgozatában tett okfejtésünkhöz – hasonlítani. Mint az a fentiekből kiderül, az egyéni érték-választás határozza meg az érték-készletet, ami a szubjektivitás – a tárgyi, természeti és társadalmi világhoz, illetve az önmagunkhoz való viszonyulás – alapja. Az érték-készlet mint alapvető beállítódás eszerint valami nagyon hasonló a bizalomdiszpozícióhoz. A bizalomról azt mondtuk, hogy morális-emocionális igazolásokra épül fel, miközben az egyén racionális megokolásokkal a bizalmatlanság érzését próbálja elviselni az interakciók vállalása végett. Schwartz úgy érvel, az értékek morális-emocionális tartalommal bíró hitek, amelyeknek vannak racionális aspektusaik is, funkciójukat tekintve pedig arra szolgálnak, hogy az egyén igénytételezéseit célok szerint kijelöljék, illetve normatív kritériumok mentén

alátámasszák. A bizalom mögötti igazolások között dinamikus összefüggés áll fenn, együttesen befolyásolják a bizalomnyújtást avagy a bizalom visszatartását, illetve azon keresztül az egyéni cselekvést, miként az értékek relációja is egy dinamikusan alakuló relatív fontosság alapján érthető meg – nem egymástól függetlenül, önmagukban, hanem egymáshoz viszonyulva, együttesen hatnak az individuális döntésekre és cselekedetekre.

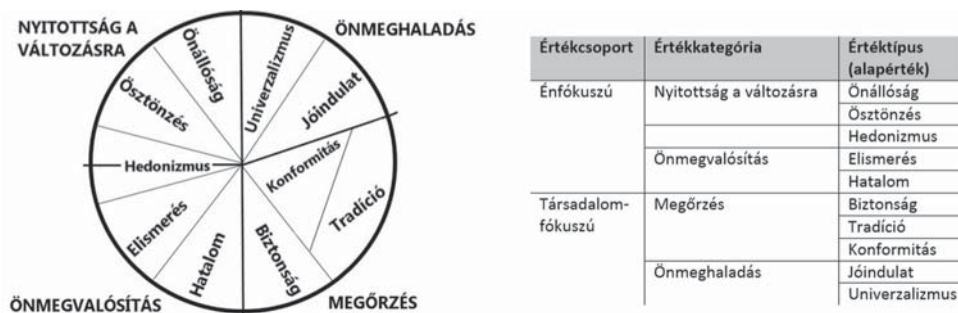
Az alaptételektől az értéktípusok felé elmozdulva újabb elméleti kapcsolódási pontok bontakoznak ki a két koncepció között. Schwartz (1992) az értékek tíz típusát különbözteti meg:

1. **Önállóság:** az autonómia iránti természetes vágyban gyökerezik. A következő fogalmakkal írható le: szabadság, függetlenség, kreativitás, önbecsülés.
2. **Ösztönzés:** a változatosság iránti igényt jeleníti meg. Az újdonság- és kihíváskeresés, a kockázatvállalás, továbbá a rutinoktól mentes élet élménye motiválja.
3. **Hedonizmus:** a szükségletek és vágyak kielégítésének érzéki öröme, az élvezetek keresése adja a tartalmát.
4. **Elismerés:** annak igénye, hogy a közeli és távolabbi partnereink fogadják el, hagyják jóvá, sőt mi több, jutalmazzák a cselekedeteinket. A következő fogalmakkal írható körül: ambíció, siker, érvényesülés.
5. **Hatalom:** a minél magasabb társadalmi státusz és presztízs elérése motiválja; dominanciára való törekvés emberek és erőforrások felett. Magába foglalja a tekintélyt, gazdagságot, az irányítási és kontrolligényt.
6. **Biztonság:** az egyén anyagi biztonságára, egészsége megőrzésére, személyes kapcsolatai stabilitására, valamint a szűkebb és tágabb társas közegében kialakult rend fenntartására vonatkozó igénye tartozik ide.
7. **Konformitás:** a társadalmi elvárásokhoz és normatív előírásokhoz való alkalmazkodás fontossága motiválja. Fogalmai: önfegyelem, engedelmesség, tisztelet, lojalitás.
8. **Tradíció:** a hagyományok, a közös tudások, valamint a kollektív hitek és tapasztalatok megőrzésének, ápolásának és továbbadásának fontosságát, a közösség iránti alázatot jeleníti meg.
9. **Jóindulat:** a szorosabb és intimebb relációk kiegyensúlyozottsága, megerősítése iránti igény, illetve az ezen interakciókban érintett felekről való gondokoskodás motiválja. Fogalmai: becsületesség, barátság, őszinteség, segítőkészség, megbecsülés.
10. **Univerzalizmus:** az embertársak jólétének és jóllétének fontossága, a társadalmi egyensúlyok biztosítása, a makroszintű konfliktusok konszenzusos kezelése, valamint a természeti környezet megóvása motiválja. A tolerancia, igazságosság, szolidaritás, kölcsönösség, béke, környezetvédelem, egyenlőség eszméivel írható körül.

Mint az már szóba került, ezen értékek jelentéstartalma minden társadalmi közegben azonos. Schwartz szerint e tíz értékre alapozva építjük fel saját preferenciáink szerint egyéni értékészletünket. Elképzelhetőek további értéktípusok is, ám azok nem számítanak univerzális érvényűnek, jelentésük nem általánosítható, valamelyik alapértékre tehát visszavezethetők. Az egyéni értékészlet szempontjából mind a tíz alapérték releváns, ám az egymáshoz viszonyított relatív fontosságukat tekintve – szubjektumonként – eltérően. Ezt az értékek közötti dinamikus kölcsönhatást Schwartz többféle módon is megragadja. Egyfelől hangsúlyozza, hogy az első öt érték inkább énfókuszú, míg a második öt inkább társadalomfókuszú

jelentéstartalommal bír. Mindez nemcsak az egyéni igénytételezések és a közösségi-társadalmi viszonyrendszerek elkülönítését szolgálja, hanem az ezek közötti esetleges feszültségek lehetőségét is felveti, amennyiben értékészlete kialakítása során az egyén kénytelen számba venni saját igényein túl a másokhoz fűződő kötődéseit. Ezt a konstellációt, illetve összefüggést Schwartz úgy érzékelteti, hogy az alapértékeket rávetíti két bipoláris tengelyre. Ennek fényében az önállóság és az ösztönzés – mint énfókuszú értékek – kifejezik egyúttal a változásra való nyitottságot is. Ezekkel szembeállítható a biztonság, a konformitás és a tradíció, amelyek társadalomfókuszúak, ugyanakkor konzerváló-megőrző tartalommal bírnak. Hasonlóan, az elismerés és a hatalom énfókuszú értékek, amelyek önmegvalósítóan a szubjektumot állítják a társas érintkezések középpontjába (az én szemben másokkal), miközben ezen értéktípusokkal ellentétesen a jóindulat és az univerzalizmus nemcsak társadalomfókuszú jelentést hordoznak, de az egyént meghaladva, a közösség, a társadalom szempontjából fogalmazznak meg követendő célokat (az én másokkal együtt, mások között). Schwartz egyetlen értéktípust – a hedonizmust – nem tud egyértelműen elhelyezni e négyes tagolásban (1. ábra).

1. ábra. Schwartz értékmodellje



Forrás: Schwartz (2006) alapján szerzői szerkesztés

Láttuk tehát, hogy a tíz alapérték két csoportra oszlik: énfókuszú és társadalomfókuszú értékek. Az is kiderült a fentiekből, hogy az alapértékek négy kategóriába sorolhatók: nyitottság a változásra (önállóság és ösztönzés) versus megőrzés (biztonság, konformitás, tradíció), illetve önmegvalósítás (hatalom és elismerés) versus önmeghaladás (univerzalizmus és jóindulat); a hedonizmus pedig önmagában áll e kategóriák között. A fenti ábrán mindent Schwartz két értékcsoport, négy értékkategória és tíz értéktípus cikkelyeiből összeálló körként mutatja be. A körábrázolásnak is funkciója van, amennyiben kifejezi azt a logikát, miszerint az egyéni értékészletben leginkább kitüntetett értékhez viszonyítva mind balra, mind jobbra haladva a körcíkkelyeken a többi értéktípus preferálása egyre csökken az ellentépig. Ebből persze az is következik, hogy nemcsak a négy kategória szerint tartoznak össze az alapértékek, de bizonyos értékek, noha eltérő kategóriákban szerepelnek, mégis közelebb állnak egymáshoz, mint más értékek. Vagyis a körcíkkelyek egymásmellettsége elméleti összefüggésekre reflektál. Schwartz (1992) ennek jegyében hangsúlyozza, hogy az önállóságnak és az univerzalizmusnak közös jelentéstartalma a szubjektív diverzitás elfogadása, az egyetlen perspektívából megfogalmazott magyarázat elutasítása, s helyette a több vélemény

konszenzusára épülő igazságosság szorgalmazása. A hatalomnak és a biztonságunk közös nevezője a bizonytalanságoktól való félelem, illetve az azokon való olyasféle felülkerekedés, ami az egyén kontroll- és uralmi kapacitásaira támaszkodik. Az ösztönzésben és a hedonizmusban egyaránt megjelenik az individuális örömlélmény, legyen az valamilyen újdonság keresése vagy vágykielégülés üzése. Az elismerésben és a hedonizmusban ezzel szemben közös az önkényeztetés, előbbi érték esetében öntömjénezésként, míg utóbbinál az élvezetek önboldogító szaporításaként. A jóindulat, valamint a tradíció és konformitás jelentéstartalmi tekintetében pedig azonosság fedezhető fel a közösséghez tartozás normativitásának különféle hangsúlyozásaiban, illetve a személyes relációk fontosságának kiemelésében.

A fentiekből milyen elméleti összefüggések nyílnak a bizalom kapcsán kifejtett érveinkhez? Egyrészt fontos kiemelni, hogy a négy érték kategóriából kettő – az önmegvalósító és a megőrző – protektív jelentéstartalmú értékeket fog át (Schwartz 2006). Hatalom és elismerés, illetve biztonság, tradíció és konformitás egyaránt olyan igényekre és célkitűzésekre reflektálnak, amelyek védeni-óvni hivatottak az egyént, annak társadalmi státuszát és pozícióját, illetve az őt körülvevő közösségi, társadalmi, kulturális rendet és status quót. Ezen értékek preferálása azt jelzi, hogy az egyén fenyegetettségként éli meg a mindennapos bizonytalanságokat és kockázatokat. Különböző tárgyasult és szimbolikus erőforrások, valamint más emberek feletti kontroll, dominancia révén próbálja kivédeni e nehézségek hatásait, miközben stabilitást vár a társas érintkezések és a társadalmi viszonyrendszerek kiszámíthatóságát biztosító statikus és merev keretektől, azaz a rögzült szemantikáktól és logikáktól, a bevett normák és szabályok tiszteletétől, a hierarchia, tekintély, engedelmesség és lojalitás érvényesülésétől. Ezen értékek preferálása tehát az embertársakkal szembeni bizalmatlanságra utal. A társas környezet úgy tűnik fel az önmegvalósító és a megőrző kategóriák értékeire támaszkodó egyének előtt, mintha az állandó fenyegetésekkel lenne telítve, s az emberek folyamatos versengésben állnának a különféle javakért, amelyek megóvása az előfeltétel bármiféle gyarapodáshoz. Embertársaikban ezen egyének tehát nem bíznak meg, defenzív jellegű, elzárkózó és távolságtartó állást vesznek fel. Igyekeznek megfigyelni, felmérni, elrendezni, kiszámítani mindent maguk körül valamiféle kontrollképes pozícióból, mert úgy vélik, csak így tudják önmagukat megvédeni, illetve másokkal szemben érvényesíteni.

Ezzel szemben a bipoláris értéktengelyek ellentétes kategóriái, vagyis a nyitottság a változásra és az önmeghaladás egyaránt kiteljesedésre törekvő értékeket ölelnek fel (Schwartz 2006). Önállóság, ösztönzés, valamint univerzalizmus és jóindulat mind-mind olyan individuális igényekre és társas viszonyokra vonatkoznak, amelyekben az egyéni elzárkózás, a státuszféltés, a tárgyi és szimbolikus felhalmozás, a másokon való rivalizáló felülkerekedés, valamint az érintkezéseket kiszámíthatóvá tevő statikus szabályozottság helyett a részvételi elhivatottság, a diverzitás iránti fogékonyság és tolerancia, a dinamikus változtathatóság iránti elköteleződés, továbbá a közösségi-társadalmi összetartozás és szolidaritás jelennek meg. Ezen értékekre támaszkodva nem protektív mechanizmusokban, hanem kritikai és reflexív kompetenciákban látja az egyén a bizonytalanságok és kockázatok kezelésének lehetőségeit. Önmagától és másoktól is ennek felismerését és alkalmazását várja, ezért elfogadja, sőt szorgalmazza a változásokat, még úgy is, hogy azokat mindenki a maga szubjektív módján képzeli el, illetve valósítja meg. Az ezen alapértékeket preferáló egyének tehát megbíznak embertársaikban: nem tőlük eltávolodva, megfigyelőként értelmezik és értékelik a körülöttük lévő világot és annak szereplőit, hanem velük közösen alakítják és változtatják azt, illetve benne önmagukat. A kiteljesedés jegyében nem a prevenció (megóvás és

megőrzés), hanem a promóció (előmozdítás és elősegítés) logikája érvényesül ezen értékek esetében. Az egyéni gyarapodás tehát nem a másokéval szemben, hanem a közös részeként tűnik fel e lencsén keresztül.

Értékstruktúra a három bizalomcsoportban

Miután részletesen tárgyaltuk a schwartzi elmélet legfontosabb aspektusait, illetve annak kapcsolódásait a bizalom általunk felvázolt koncepciójához, a következőkben a bizalom és az értékek összefüggéseinek olyan empirikus vizsgálatát mutatjuk be, amelyet a European Social Survey (ESS) 2016-os adatfelvételének teljes mintáján hajtottunk végre.

A bizalom operacionalizálását a tanulmányblokk előző, második dolgozatában már ismertetett módon végeztük el most is, vagyis az ún. bizalomskála három itemjét használtuk. Első lépésben a standard bizalomkérdés alapján létrehoztunk két csoportot. Az elsőbe a 0 és 4 közötti, a másodikba pedig a 6 és 10 közötti skálaértéket választók kerültek. A 0–10-es skálán középső értéket, azaz 5-öst preferálókat kihagytuk az elemzésből a bizonytalan válaszadók kiszűrése érdekében. Ezt követően a tisztességesség és segítőkészség változóinak bevonásával elkülönítettük egymástól a morálisan-emocionálisan megalapozott, illetve megalapozatlan magas bizalmat.² Ezen eljárás szerint az ESS 8. hullámának teljes mintáján a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak csoportjába a válaszadók 34%-a, a morálisan-emocionális nem megalapozott, de magas bizalmúak közé 26%-a, az alacsony bizalmúak közé pedig 40%-a került.³ Az alapvető emberi értékek mérésére a Schwartz-tesztnek az ESS-ben alkalmazott, 21 itemből álló önkitöltős kérdéssorát (az ún. Portrait Value Questionnaire-t) használtuk.⁴

Az elemzés első lépéseként azt vizsgáltuk, hogy a körkörösen ábrázolt schwartzi érték-elmélet a bizalomcsoportjaink tekintetében is igazolható-e, azaz az értékek egymáshoz viszonyított dinamikus összefüggése a teoretikus elvárások szerint kimutatható-kirajzolható-e az adataink alapján. Ezen kérdés tisztázásához többdimenziós skálázást (Multi-dimensional Scaling – MDS) használtunk, amelynek segítségével a tíz alapérték mögött úgy kerestünk látens struktúrát, hogy az eljárás az eredetihez képest egy redukált, esetünkben kétdimenziós térben helyezte el a vizsgált változókat. Az adatredukciónak kifejezett alapelve az, hogy ha két elem messze van egymástól a mért változók sokdimenziós terében, akkor messze maradnak egymástól az MDS létrehozta új, kevés dimenziós térben is (Szekelyi és Barna 2002). A 2. ábra a mindhárom bizalomcsoport esetében elvégzett többdimenziós skálázás eredményeit mutatja be.⁵

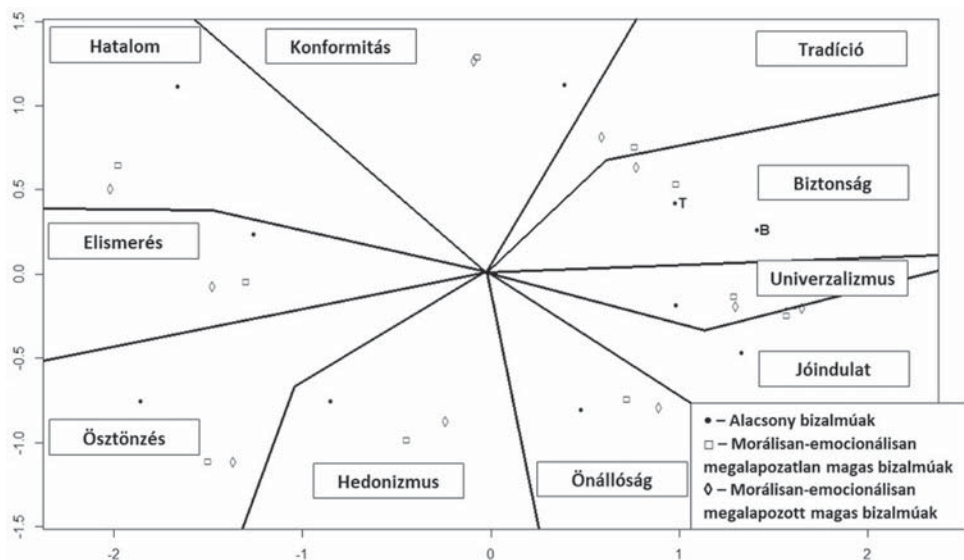
2 Morálisan-emocionálisan megalapozott bizalomnak – a tanulmányblokk második írásában alkalmazott szempontokhoz hasonlóan – azt tekintjük, ha a válaszadó mindhárom változón legalább 6-os értéket elért.

3 A standard bizalomkérdés változóján 5-ös választ adók kihagyásával a minta 35 260 főre csökkent.

4 Az ESS-ben alkalmazott Schwartz-teszt 21 különböző ember rövid profileírását tartalmazza, mely állításokra válaszolva a megkérdezett egy hatfokozatú skála segítségével határozza meg, hogy a kérdésben jellemzett ember mennyire hasonlít rá. A tíz alapérték létrehozása a vonatkozó itemek egyszerű átlagolásával történik. (Bővebb módszertani leírás az ESS-ben használt Schwartz-értékeszteszthez: https://www.europeansocialsurvey.org/docs/methodology/ESS_computing_human_values_scale.pdf).

5 A három modell illeszkedését kifejező mutatók értékei mindegyik esetben megfelelőek (S-STRESS= 0,036; 0,041; 0,041. R2=0,992; 0,989; 0,988).

2. ábra. Többdimenziós skálázás a tíz alapérték felhasználásával a három bizalomcsoportban az ESS 8. teljes mintáján (N=35 260)



Forrás: Az ESS 8. hullámának adatai alapján szerzői szerkesztés

Az ábra alapvetően igazolja a schwartzi koncepció helytállóságát. Mindhárom bizalomcsoport tekintetében azt láthatjuk, hogy a két értékcsoport, illetve a négy értékkategória a teoretikus leírás szerint válik el egymástól. Ez azt jelenti, hogy az összetartozó alapértékek közelebb helyezkednek el egymáshoz a térben, míg az összefeszülők távolabb. Tehát az elméletnek megfelelően azok, akik fontosnak tartják az univerzalizmus alapértékét, nagyon hasonlóan gondolkodnak a jóindulat tekintetében is, viszont lényegesen kevésbé preferálják az elismerést és a hatalmat. Fordítva pedig, akik az elismeréssel és a hatalommal azonosulnak, kevésbé tartják fontosnak az univerzalizmus és a jóindulat alapértékeit. A másik tengely tekintetében pedig azt láthatjuk, hogy a konformitást preferálók hasonlóan gondolkodnak a tradíció és biztonság alapértékeivel kapcsolatban, ugyanakkor kevésbé fontos számukra az ösztönzés, az önállóság és a hedonizmus, s mindez fordítva is igaz. Összességében tehát elmondható, hogy mindhárom bizalomcsoport értékszerkezetében világosan kimutatható az önmeghaladás és az önmegvalósítás, illetve a változásra való nyitottság és a megőrzés értékkategóriái mentén tapasztalható markáns szétválás.

Mindezzel együtt az egyes alapértékek pontos elhelyezkedését tekintve érdekes eltéréseket láthatunk az elméleti modellhez képest.⁶ A legfeltűnőbb talán az, hogy a biztonság értéke, amelynek a hatalomhoz kellene közel állnia, egészen odacsúszik az univerzalizmus mellé. Ez kevésbé magyarázható egyértelműen a schwartzi érvek mentén, noha azt azért fontos kiemelni, hogy a biztonság sem lépett ki saját értékkategóriájából. A bizalom perspektívájából

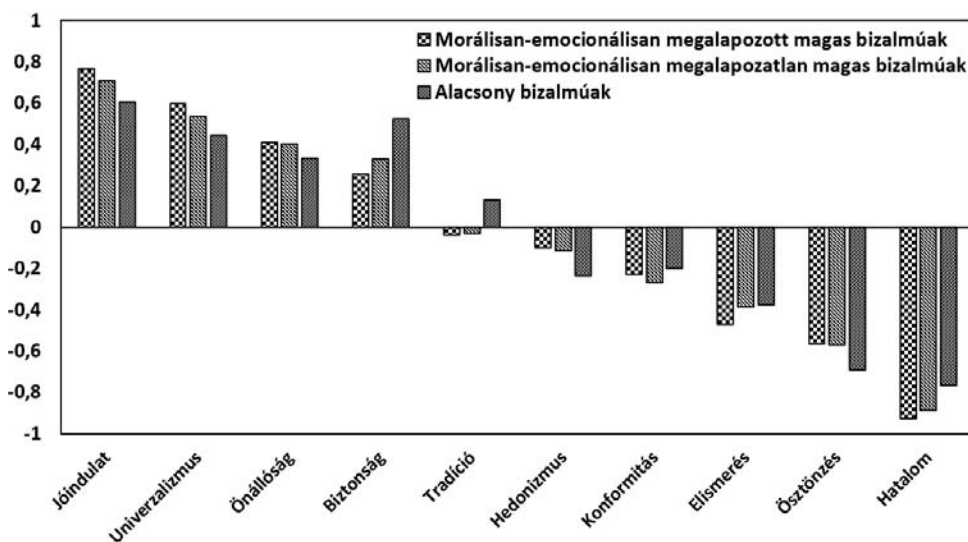
⁶ A biztonság, a jóindulat és a hedonizmus elhelyezkedése nem illeszkedik az elméleti modellhez. Utóbbi kettő eltérése megítélésünk szerint nem olyan mértékű, hogy különösebb magyarázatot igényelne.

nézve esetleg annyi reflexió tehető, hogy a biztonság relatív fontossága utalhat arra, hogy mindegyik bizalomcsoportra jellemző – többé vagy kevésbé – egy el nem nyomható bizalmatlanságérzés. A biztonságigény eszerint kifejezi az egyének – eltérő mértékű – ódzkodását a különféle kockázatoktól, anélkül, hogy mindenképpen indukálná az egyéb protektív értéktípusok (tradíció, konformitás, hatalom és elismerés) hasonló szubjektív felértékelését. Vagyis a biztonság ugyan mindegyik bizalomcsoportban közelebb csúszott az univerzalizmushoz, mint azt az elmélet szerint várhatnánk, de a biztonsággal együtt a többi protektív érték csak az alacsony bizalmúak esetében jött szintén közelebb az univerzalizmushoz (utóbbi csoportnál is főként a tradíció esetében látványos mindez).

Értékprioritások a három bizalomcsoportban

A strukturális elemzés eredményei azt bizonyították, hogy az egyes értékek közel azonos jelentéssel bírnak a bizalom szerint elkülönített csoportok mindegyikében. Ez alapvetően igazolja a schwartzi koncepció működését. A következőkben az egyéni értékprioritások relatív fontosságát fogjuk összehasonlítani a három bizalomcsoportban. Ennek keretében először a tíz alapérték változóján elért átlagok⁷ szerint kirajzolódó csoportokon belüli sorrendeket, majd az egyes alapértékek csoportok közötti eltéréseit vizsgáljuk. Az eredményeket a 3. ábra tartalmazza.

3. ábra. Az értékek átlagos fontossága a három bizalomcsoportban (N=35 260)



Forrás: az ESS 8. hullámának adatai alapján szerzői szerkesztés

⁷ Az elemzés során az eredeti skála nyers pontszámai helyett az egyes alapértékeknel centrált pontszámokat használtunk, amelyeket a 21 itemre számított átlagértékekből való kivonás után nyertünk.

A fenti ábra tükrében általános megállapításként hangsúlyozható az, hogy az egyes alapértékek preferálásában jelentős eltérések mutathatók ki bizalomdiszpozíciótól függetlenül (a nullától való különbségek tehát alapértékenként igen változatosak). Ugyanakkor önmagában, csak a sorrendiség mentén hasonlítva össze a három bizalomcsoportot, komoly különbségeket nem találunk; olyannyira nem, hogy a két magas bizalmú csoport értékpreferenciái megegyeznek. Általánosságban megfigyelhető, hogy az önmeghaladás alapértékei, vagyis a jóindulat és az univerzalizmus egyértelműen prioritást élveznek minden mással szemben. Ezekon kívül az önállósággal, illetve a biztonsággal való pozitív azonosulás tekinthető még egyöntetűnek. Az alacsony bizalmúaknál ez utóbbi értéktípus fontosabb is, mint az önállóság. Ugyanabban a bizalomcsoportban a tradíció is inkább a preferált értékek közé tartozik. Összességében tehát az látható, hogy mindegyik bizalomcsoportban a protektív jelentéstartalmú értékek a kevésbé, s – a biztonság kivételével – a bizalommal összefüggésbe hozott, kiteljesedésre törekvő igényeket és célokat magukban foglaló értékek a jobban preferáltak.

Amennyiben nem a csoportokon belüli sorrendiségre, hanem az egyes alapértékek átlagának csoportok közötti eltéréseire koncentrálnak, már sokkal lényegesebb különbségeket tudunk kimutatni.⁸ Annak ellenére, hogy az önmeghaladás alapértékei mindhárom bizalomcsoportban egyformán a sorrend élén szerepelnek, preferálásuk szintje mégsem tekinthető egységesnek, a bizalomdiszpozíciótól függetlenül. Az átlagértékek különbségeit tekintve az elméleti okfejtésben kifejtettekkel összhangban az tapasztalható, hogy az önmeghaladáshoz tartozó jóindulat és univerzalizmus a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúakra jellemző leginkább. Már a morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak átlagai is szignifikánsan alacsonyabbak, miközben az alacsony bizalmú csoport még inkább leszakad e két értéktípus tekintetében. A sorrendiség alapján mindhárom csoportban magasán preferált önállóságról szintén kijelenthető, hogy lényegesen kevésbé fontos az alacsony bizalmúak számára, mint a két magas bizalmú csoportba tartozók esetében, akik között ezen érték vonatkozásában nincs szignifikáns különbség. A változásra való nyitottság másik alapértéke, az ösztönzés tekintetében a fenti ábrán azt láthatjuk, hogy – az önállósággal ellentétben – a rangsor viszonylagos végén az inkább elutasított értékek között helyezkedik el bizalomdiszpozíciótól függetlenül. Az átlagok összehasonlításakor kissé árnyaltabbá válik ez a kép, amennyiben – az önállósághoz nagyon hasonló mintázatot mutatva – az alacsony bizalmúak egyértelműen kevésbé preferálják az ösztönzést, mint a két másik csoport tagjai.

Az önmegvalósítás alapértékei közül az elismerésnél azt tapasztaljuk, hogy a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak lényegesen elutasítóbbak ezen értékkel, mint a két másik bizalomcsoport tagjai. A hatalom tekintetében az alacsony bizalmúaknál találjuk a legkisebb elutasítást, őket követik a morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak, miközben a legerőteljesebb távolságtartás ezen értéktípustól a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúakra jellemző. A megőrzés kategóriájában a biztonság kapcsán szintén azt olvashatjuk le a fenti ábráról, hogy a három bizalomcsoport preferenciája jelentősen eltér egymástól. Ez az alapérték az alacsony bizalmúak számára a legfontosabb, őket követik a morálisan-emocionálisan megalapozatlan, majd a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak. A tradíció értéke hasonló mintázatot követ, annyi külön-

⁸ Az egyes alapértékek mentén futtatott varianciaanalízisek szignifikáns eredményeket mutatnak, mindegyikük esetében $p < 0,01$. A csoportok közötti különbségekről szóló megállapításainkat a post-hoc tesztek eredményeire alapozzuk.

séggel, hogy a két magas bizalmú csoport között nincs jelentős eltérés. A konformitást tekintve pedig az eddigiektől annyiban eltérő mintázatot láthatunk, hogy a morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak utasítják el leginkább ezt az alapértéket, őket követik a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak, miközben az alacsony bizalmúak tartózkodnak a legkevésbé ettől az értéktípustól.

Összességében leszögezhető, hogy az elméleti okfejtéssel összhangban mind a tíz alapérték esetében bizonyítani tudtuk azt, hogy az alacsony és a magas bizalom eltérő értékprioritásokkal jár együtt. Ezen túlmenően öt alapértéknél (jóindulat, univerzalizmus, biztonság, elismerés, hatalom) azt is sikerült megállapítanunk, hogy a morálisan-emocionálisan nem megalapozott magas bizalmúak értékei az előzetes elvárásainknak megfelelően eltérnek a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúakétól.

Az értékdimenziók priorizálása a három bizalomcsoportban

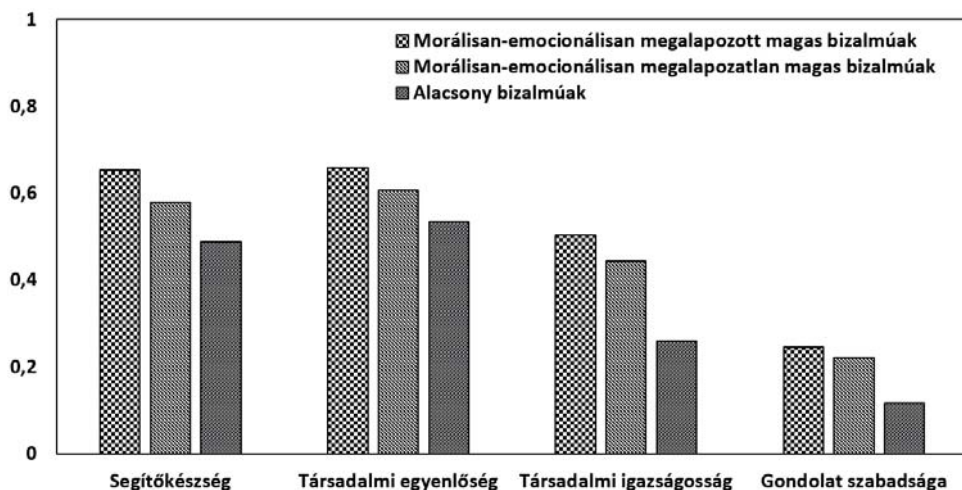
A két értékcsoporthoz, a négy érték kategória és a tíz alapérték mellett Schwartz elmélete szól az ún. értékdimenziókról is. Ezek száma pontosan nem rögzített, merthogy a teoretikus érvelésen túl erőteljesen befolyásolja tartalmuk kifinomultságát az empirikus operacionalizálhatóság. Az értékdimenziók elsősorban arra valók ugyanis, hogy vizsgálhatóvá tegyék az alapértékeket. Mivel jelen tanulmányban a Schwartz-teszt azon verziójával dolgoztunk, amelyet az ESS-ben is alkalmaznak, így ezen 21 itemes kérdéssorból (PVQ) kiindulva tudjuk számba venni a három bizalomcsoportban az értékdimenziók priorizálását. Az adatelemzés előtt fontos áttekinteni az értékdimenziók elméleti relevanciáját, illetve konstellációjuk összefüggésrendszerét ahhoz, hogy letisztult, vizsgálható feltételezést tudjunk előrebozsátani. A PVQ alapértékenként két-két itemmel működik, kivéve az univerzalizmust, amelyhez három változó tartozik. Mindezekkel azonban csak húsz értékdimenziót igyekszük megragadni a teszt, merthogy a hedonizmusnak csupán egyetlen értékdimenziós jelentéstartalma van. A következőkben, a körkikelyes ábrázolásnak megfelelően, alapértékenként mutatjuk be az egyes értékdimenziókat. Az elméleti áttekintés segíteni fog abban, hogy beazonosítsuk a morálisan-emocionálisan megalapozott bizalom szempontjából legfontosabb értékdimenziókat, ami lehetővé teszi egyúttal a fenti elemzés kiegészítését.

Az önállóság esetében releváns értékdimenziók a gondolkodás szabadsága és a döntés szabadsága: előbbi az ideaalkotás, utóbbi a cselekvés szintjén fejezi ki a személyes autonómia igényét. A kettő természetesen szorosan összekapcsolódik, mégis kidomborítanak egyfajta fokozati különbséget az egyéni ágencia tekintetében. A döntés szabadsága jelentéstartalmát tekintve kicsit közelebb van az ösztönzés értékéhez, mint a gondolat szabadsága, amennyiben megjelenik benne a cselekvésvágy. Az ösztönzés értékdimenziói az újdonság keresése és a kihívás izgalma. Előbbi inkább a változatosságigényre, újításra, rutinmentességre, innovációs készségre utal, míg utóbbi a kockázatvállalásra, merészségre, az ismeretlen okozta kíváncsiság élvezetére. Elválaszthatatlanok egymástól e dimenziók, de a kihívás izgalma közelebb van a hedonizmusértékéhez, hiszen referál egyfajta örömméretre is. A hedonizmus mindkét változójában az élvezettel kapcsolatos jelentéstartalom dominál. Az elismerés esetében beszélnünk kell az ambíció és a sikeresség értékdimenzióiról. Előbbi a személyes képességek olyasféle demonstrációja, ami egyéni örömet is okoz (itt kapcsolódik a hedonizmusához), míg a sikeresség az általánosan elfogadott standardok sze-

rinti helytállást fejezi ki. Utóbbi áll közelebb jelentéstartalmát tekintve a hatalom értékéhez, amelynek két dimenziója a mások feletti dominancia és az erőforrások birtoklása. Az egyik személyek feletti kontrolligényt jelenít meg, a másik pedig a tárgyi és szimbolikus gazdagodás vágyát, célját. Az erőforrások feletti rendelkezés már átvezet némileg a biztonság értékéhez, amely a személyes biztonságigény és a társadalmi stabilitás dimenzióival vizsgálható. Az előbbi egyéni szintű és részint anyagi jellegű célkitűzés, míg utóbbi egyfajta kollektív biztonság megteremtésének óhaja. A társadalmi stabilitásban valamelyest megjelenik már a konformitás és a tradíció értéke is. A konformitás alapértékének dimenziói az engedelmesség és az elvárások szerinti viselkedés. A kettő szorosan összetartozik, de míg előbbiben a szabálykövetés aspektusa dominál (absztrakt norma számít), addig utóbbiban a szélesebb közösséget sértő megnyilvánulásoktól való tartózkodás érvényesül (társadalmi ítélet számít). A tradíció jelentéstartalma nagyon hasonló, ezért Schwartz a konformitástól ugyan eltérő körkikelyekben, de azzal azonos síkon ábrázolja. A tradíció esetében megjelenő értékdimenziók a mintakövetés és a hagyománytisztelet. Az egyik a konvencionális referenciákhoz illeszkedő, szerény magatartás óhaját, míg a másik a közös kulturális örökségek, tudások, szokások ápolását, megóvását és továbbörökítését foglalja magában. Jellemzően a tradíció értékében jelenik meg a vallási aspektus, illetve az egy szűkebb közösséghez tartozás fontossága. Ez utóbbi köti át a tradíció alapértékét a jóindulathoz, ami az egyén szorosabb családi, rokoni, baráti, ismerősi kapcsolataira vonatkoztatva értelmezendő. Két dimenziója a rendelkezésre állás és a segítőkészség. Előbbi az intimebb és intenzívebb – partikulárisabb – relációkban való folyamatos és készséges támogatásnyújtást írja körül, míg utóbbi a valamivel szélesebb és lazább ismerősi hálóban kifejtett nagylelkű és nagyvonalú önzetlenséget. E második értékdimenzió köt át jobban az univerzalizmus alapértékéhez. Ennek három dimenziója is releváns: társadalmi egyenlőség, társadalmi igazságosság, környezettudatosság. Az egyenlőségben az embertársak iránti szolidaritás és együttérzés fejeződik ki, az igazságosságban a diverzitás elfogadása és tisztelete, a pluralizmus megbecsülése, a viták konszenzusos rendezése, míg a környezettudatosságban a természeti világ mint az emberi életfeltételeket megalapozó közeg megóvásának és ápolásának fontossága. Az önállóság alapértékéhez, illetve a gondolkodás szabadsága értékdimenzióhoz a társadalmi igazságosság köt át leginkább, ezzel bezárva a schwartzi kört.

Mivel fentebb már az érték kategóriák és az alapértékek szintjén elméleti kapcsolódásokat fogalmaztunk meg a bizalomhoz, így ezek az értékdimenziók szintjén is természetesen irányadóak. Apróbb finomításokat azért tehetünk. Az embertársak iránti bizalom különösen benne van a társadalmi igazságosság, a gondolat szabadsága, a társadalmi egyenlőség és a segítőkészség értékdimenzióiban. Ezek ugyanis teoretikusan a leginkább összetartozó cikkelyrészletek az önmeghaladó, változásra való nyitottságot kifejező értékpóluson. Empirikus elemzésünk záró lépéseként így ezen értékdimenziókat vizsgáljuk meg részletesebben a bizalomdiszpozíciók függvényében. Eredményeinket a 4. ábra közli.

4. ábra. A segítőkészség, a társadalmi egyenlőség, a társadalmi igazságosság és a gondolat szabadsága értékdimenzióinak átlagos fontossága a három bizalomcsoportban (N=35 260)



Forrás: Az ESS 8. hullámának adatai alapján szerzői szerkesztés

Az ábrán látható adatok megerősítik az értékek és a bizalom között feltételezett szoros összefüggést. Az embertársakba vetett bizalom szempontjából kiemelten kezelt négy értékdimenzió mindegyikénél jelentős eltéréseket állapíthatunk meg a három csoport összehasonlítása során.⁹ Az alacsony és magas bizalmúak közötti különbség mindegyik dimenzióban tetten érhető, továbbá azt is kijelenthetjük, hogy a segítőkészséget, a társadalmi egyenlőséget és a társadalmi igazságosságot egyértelműen erőteljesebben preferálják a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúak, mint a morálisan-emocionálisan megalapozatlan magas bizalmúak.

⁹ Az egyes értékdimenziók mentén futtatott varianciaanalízisek szignifikáns eredményeket mutatnak, mindegyikük esetében $p < 0,01$. A csoportok közötti különbségekről szóló megállapításainkat a post-hoc tesztek eredményeire alapozzuk.

Összegzés

Tanulmányunkban a bizalom és az értékek összefüggését vizsgáltuk. Ehhez a munkához segítségül hívtuk Shalom H. Schwartz elméletét, ami egyrészt a legelőremutatóbb kortárs értékelméletnek tekinthető, másrészt empirikus használhatóság szempontjából is kiemelkedő.

A dolgozat első, elméleti részében arra a megállapításra jutottunk, hogy az egyéni értékészlet és a bizalomdiszpozíció nagyon hasonló jelenségeket írnak le. Mindkettőt egyfajta alapvető szubjektív beállítódásként kell felfogni: egyformán azt mutatják meg, miként viszonyulunk tárgyi, természeti és társadalmi világunkhoz, illetve önmagunkhoz. Érvelésünk során konzekvensen azt az álláspontot képviseltük, hogy a bizalom egy elköteleződés, mégpedig általában az embertársak felé. Hátterében igazolások dinamikus konstellációja működik. A bizalom morális és emocionális igazolások függvénye; ha valakit ezen igazolások embertársaival szembeni óvatosságra intenek, akkor e személy csak az adott partnerei tulajdonságainak racionális mérlegelése nyomán lesz képes dönteni az interakció vállalhatóságáról (a racionális igazolások tehát a bizalmatlanságérzés elviselésére szolgálnak). Schwartz hasonló módon az értékek morális, emocionális és racionális aspektusairól beszél, miközben hangsúlyozza, hogy minden szubjektum maga alakítja ki a saját értékészletét, vagyis az értékek egymáshoz viszonyított relatív fontosságát. Ezen értékek jelentéstartalma egymástól merőben különböző, ugyanakkor minden társadalmi-kulturális közegben azonosan (egyetemlegesen) értelmezett. A két koncepció multiteoretikus összekapcsolásával arra törekedtünk, hogy a bizalomdiszpozíciót és az egyéni értékészletet mint valamiféle szubjektív beállítódást kifejező elméleti konstrukciókat egymásnak megfeleltessük. Ennek során a schwartzi modell különböző szintjein (értékkategóriák, értéktípusok) állításokat fogalmaztunk meg a bizalomhoz való kapcsolhatóságról, továbbá feltételezéseket bocsátottunk előre azzal összefüggésben, hogy az embertársak iránti alapvető bizalom, illetve bizalmatlanság miféle jellemző értékészletekhez köthetők.

Mindezen megállapítások és kérdésfeltevések után a tanulmány második részében empirikusan is megvizsgáltuk a vázolt elméleti kapcsolódásokat. Elemzésünket Schwartz koncepciójának talán legfontosabb szintjével, a tíz alapértékkel kezdtük. Mindegyik alapértéknél szignifikáns különbségeket tapasztaltunk a bizalomdiszpozíciók alapján létrehozott csoportok között. Itt legfontosabb eredményünk az, hogy öt alapérték esetében (jóindulat, univerzalizmus, biztonság, elismerés, hatalom) azt is sikerült megállapítanunk, hogy a morálisan-emocionálisan nem megalapozott magas bizalmúak értékpreferenciái eltérnek a morálisan-emocionálisan megalapozott magas bizalmúakétól. A tanulmány utolsó szakaszában az értékelmélet legerősebb szintjével foglalkoztunk. Ez tulajdonképpen a Schwartz-teszt 21 profilleírását fogja át, melyek önmagukban is elemezhető egységek, önálló jelentéstartalommal. A tanulmányban ezeket értékdimenzióknak neveztük. E változók közül – egy elméleti áttekintés, illetve érvelésepítés nyomán – további elemzésre kiválasztottuk azt a négyet, amelyek a bizalom szempontjából leginkább relevánsak. Az empirikus vizsgálat itt is teljes mértékben megerősítette állításaink helytállóságát a bizalom és az értékek összefüggéséről.

A tanulmányban közölt elméleti okfejtések és empirikus eredmények alapján úgy látjuk, hogy a bizalom jelenségének mélyebb megértésében mindenképpen komoly segítséget jelenthet az értékutatás során felgyülemlett tudományos tapasztalatok hasznosítása.

Hivatkozott irodalom

- Allport, Gordon W., Philip E. Vernon és Gardner Lindzey (1961): *A Study of Values*. Boston: Houghton Mifflin. DOI: <http://dx.doi.org/10.4135/9781412952675.n6>
- Brosch, Tobias és David Sander (2016): *Handbook of Value. Perspectives from Economics, Neuroscience, Philosophy, Psychology and Sociology*. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198716600.001.0001>
- Inglehart, Robert (1997): *Modernization and Postmodernization*. Princeton, NJ: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/s0038038599290402>
- Kluckhohn, Clyde (1951): Values and Value Orientation in the Theory of Action. In *Toward a General Theory of Action*. Talcott Parsons és Edward A. Shils (szerk.). New York: Harper. 388–433. DOI: <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674863507.c8>
- Kohn, Melvin L. (1969): *Class and Conformity: A Study in Values*. Chicago: University of Chicago Press. DOI: <https://doi.org/10.1177/000169937101400310>
- Morris, Charles (1956): *Varieties of Human Value*. Chicago: University of Chicago Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/2573754>
- Rokeach, Milton (1973): *The Nature of Human Values*. Glencoe: Free Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/sw/19.6.758>
- Schwartz, Shalom H. (1992): Universals in the Content and Structure of Values: Theory and Empirical Tests in 20 Countries. In *Advances in Experimental Social Psychology* (25). Mark P. Zanna (szerk.). New York: Academic Press, 1–65. DOI: [https://doi.org/10.1016/s0065-2601\(08\)60281-6](https://doi.org/10.1016/s0065-2601(08)60281-6)
- Schwartz, Shalom H. (2005): Basic Human Values: Their Content and Structure Across Countries. In *Valores e comportamento nas organizações*. Alvaro Tamayo és Juliana Barreiros Porto (szerk.). Petrópolis, Brazil: Vozes, 21–55.
- Schwartz, Shalom H. (2006): Basic Human Values: Theory, Measurement, and Applications. *Revue française de sociologie* 47(4): 929–968.
- Schwartz, Shalom, H. és Wolfgang Bilsky (1987): Toward a Psychological Structure of Human Values. *Journal of Personality and Social Psychology* 53(3): 550–562. DOI: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.53.3.550>
- Schwartz, Shalom, H. és Wolfgang Bilsky (1990): Toward a Theory of the Universal Content and Structure of Values: Extensions and Cross-cultural Replications. *Journal of Personality and Social Psychology* 58(5): 878–891. DOI: <https://doi.org/10.1037/0022-3514.58.5.878>
- Schwartz, Shalom H. (2012): An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values. *Online Readings in Psychology and Culture* 2(1): 2–17. DOI: <https://doi.org/10.9707/2307-0919.1116>
- Schwartz, Shalom H., Michele Vecchione, Ronald Fischer, Alice Ramos, Kursad Demirutku, Ozlem Dirilen-Gumus, Jan Cieciuch, Eldad Davidov, Constanze Beierlein, Markku Verkasalo, Jan-Erik Lönnqvist és Mark Konty (2012): Refining the Theory of Basic Individual Values. *Journal of Personality and Social Psychology* 103(4): 663–688. DOI: <https://doi.org/10.1037/a0029393>
- Székelyi Mária és Barna Ildikó (2002): *Túlélőkészlet az SPSS-hez. Többváltozós elemzési technikákról társadalomkutatók számára*. Budapest: Typotex.

Grünhut Zoltán és Bodor Ákos munkája az NKFIH által támogatott „A bizalom és kormányzás összefüggései helyi szinten” című kutatás része (a 116424 számú projekt a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított támogatással, a K15 pályázati program finanszírozásában valósult meg).

Pirmajer Attila kutatását az Innovációs és Technológiai Minisztérium Felsőoktatási Intézményi Kiválósági Programja finanszírozta, a Pécsi Tudományegyetem 4. – A hazai vállalatok szerepének növelése a nemzet újrapirosításában – tématerületi programja keretében.

Bodor Ákos

szociológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Központ (Pécs)

Grünhut Zoltán

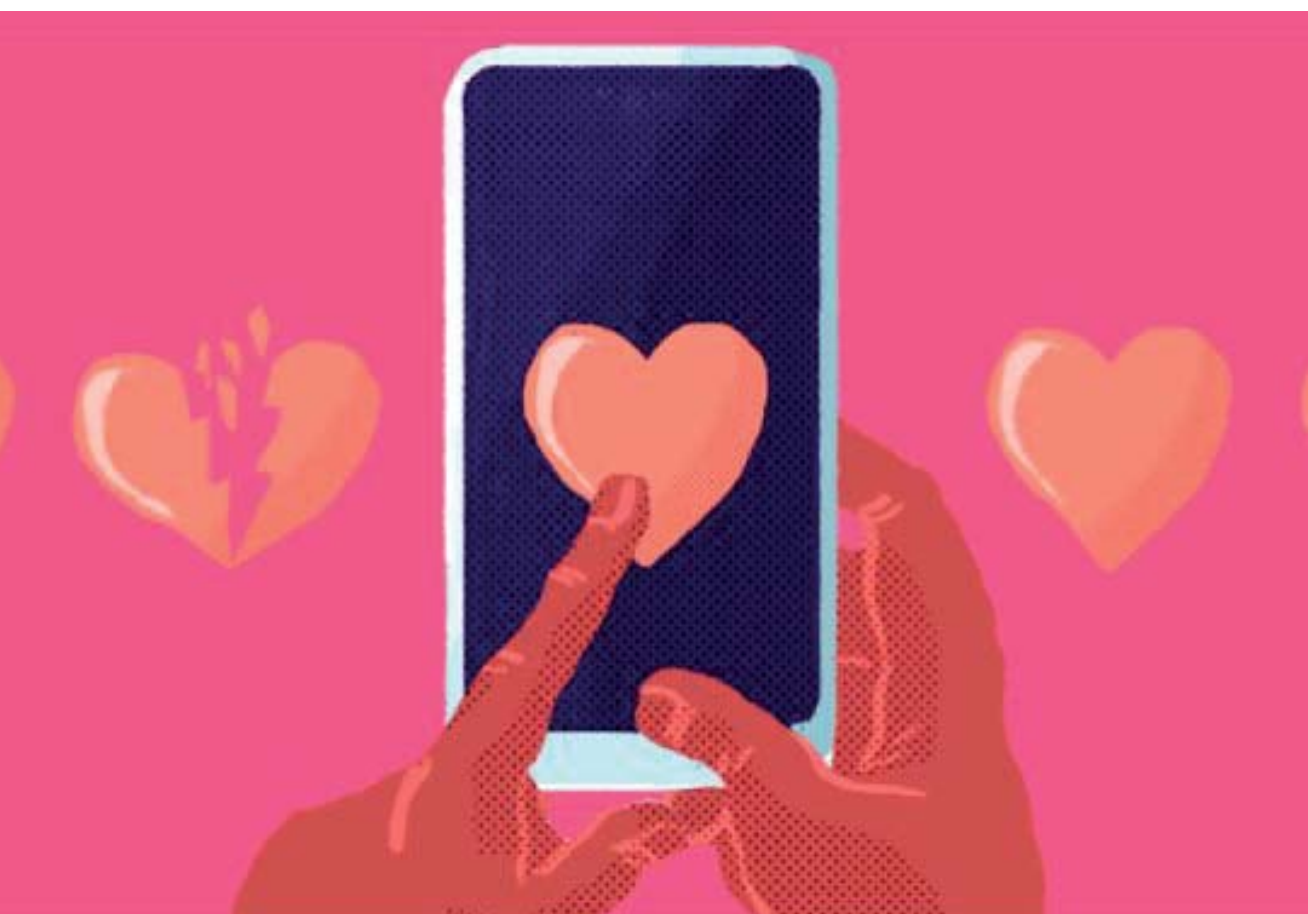
politológus, tudományos munkatárs, Közgazdaság- és Regionális Tudományi Központ (Pécs)

Pirmajer Attila

szociológus, tudományos segédmunkatárs, PTE KTK Gazdaságtudományi Kiválósági Központ (Pécs)

Love is All Around

Replikázás Fáber Ágoston tanulmányára



Berger Viktor

Mediatizált szerelem

A Tinder fenomenológiája¹

Absztrakt: A tanulmány a késő modernitás elméleti háttere előtt vizsgálja meg a szerelem mediatizálódását, ami az életvilág átfogóbb mediatizálódási folyamatának a részét képezi. Az elemzés a Tinder nevű alkalmazásra fókuszál ennek során. Az írás utánajár a kérdésnek, hogy az empirikus adatok fényében mennyire megalapozottak az alkalmazással kapcsolatban megfogalmazott moralizáló kritikák. Ezt követően a Tinder elméleti értelmezésére kerül sor: a Tinder-logika lényege a gyorsaság, vizualitás és az (ön)tárgyasítás. Az életvilág mediatizálásának fényében a Tinder-felhasználók is új kihívások elé kerülnek: újfajta énbemutatósi stratégiákat kell alkalmazniuk, s tudniuk kell értelmezni a lehetséges partnerek énbemutatóit. A tinderezés során a felhasználók építenek az életvilágbeli tudásukra, ám a médium új tudás létrehozását is szükségessé teszi. A Tinder a nemi szerepek tekintetében ambivalens hatással van: egyrészt kontinuusak a nemiszerep-felfogások, másrészt hangsúlyeltolódások is bekövetkeznek, ami a nemek közötti – az alkalmazás demokratikus jellegéből következő – hatalmi kiegyenlítődéshben is tetten érhető. A Tinder mint a mediatizált társkeresés eszköze racionalitás és impulzivitás ambivalenciáját hozza.

Kulcsszavak: késő modernitás, szerelem, Tinder, vizuális rezsím, fenomenológia, életvilág, gender, online randizás

¹ Köszönöm Bíró Annának, Csányi Gergelynek, Erát Dávidnak, Hartmann Attilának, Hajdú Zitának, Havas Ádámnak, Fáber Ágostonnak és Spéder Zsoltnak az értékes megjegyzéseiket, tanácsaikat.

*Last night I had a dream about you
In this dream I'm dancing right beside you
And it looked like everyone was having fun
The kind of feeling I've waited so long (...)
Suddenly, I feel the shining sun
Before I know, this dream was all gone
Ooh, I don't know what to do
About this dream and you
I wish this dream comes true (...)
We'll make this dream come true
Why don't you play the game?
(Daft Punk: Digital Love)*

A késő modern társadalmak szekuláris vallásává vált a szerelem: a párkapcsolati és a családi boldogság az egyik legfontosabb eszmény számunkra, melynek megvalósítására akkor is szüntelenül törekszünk, ha az idők folyamán többször is csalatkoznunk kellett. Tesszük ezt úgy, hogy a szerelem és a tartós párkapcsolat összekapcsolása alapvetően társadalmi konstrukció, mely a modern kapitalizmussal egy időben jött létre (Illouz 1997). A késő modern viszonyok ambivalens hatással vannak a szerelemre. Ahogy az olyan rendies színezetű identitásképző tényezők, mint a származás, bőrszín vagy foglalkozás jelentősége csökken (Collins 2011 [2000]), az individuális szükségletek kerülnek előtérbe: a rendiesen elfogadott, a konvencióknak és a társadalmi státusznak megfelelő életvitelre törekvés helyett az egyénileg meghatározott boldogság válik fontossá. A késő modern társadalmakban jó néhány egyéb körülmény is arra ösztökél minket, hogy a magánélet és azon belül is a (párkapcsolatként elképzelt) szerelem területén keressük a boldogságot: a munkaerőpiac rugalmassá tétele és a kapitalizmus projektalapú, hálózatos újraszerveződése (Boltanski 2002) a munkavállalók számára a bizonytalanságot fokozza, hiszen érzik, tudják, hogy valószínűleg többször kényszerülnek állást, pályát váltani, s hogy munkanélkülivé válhatnak akár többször is. Ahogy Bauman (2005 [1998]) felhívta rá a figyelmet, szubjektíve értelmes identitás, hivatástudat a munkahelyi bizonytalanság súlya alatt nehezen hozható létre, így a foglalkozási alapú identitások eltűnőben vannak. A többség – a munkáját hivatásszerűen végezni tudó szerencsés kisebbséggel szemben – szinte kizárólag a magánélet területén próbálja megvalósítani az értelmes élet egyéni projektjét.² Míg ez Bauman számára elsősorban a fogyasztáson keresztül megvalósuló identitásképzéseket jelenti, többen is felhívták a figyelmet arra, hogy a magánéleti boldogságkeresés legfontosabb terepe mégiscsak a szerelem (Giddens 1992; Illouz 1997; Sik 2013).

A késő modernitás kettőssége, hogy bizonyos társadalmi körülmények arra ösztönöznek minket, hogy létrehozzuk a szerelem eszméjét, s hogy a szerelemben keressük a boldogságot, miközben ugyanezen viszonyok megnehezítik a párkapcsolati és családi boldogság elérését és tartós fenntartását. Ahogy arra Fáber Ágoston (2019) kitűnő tanulmánya is felhívta a figyelmet, sokszoros nyomás nehezedik a párkapcsolatokra a késő modernitásban. Míg a premodern társadalmakban a házasság nem a boldogság megvalósításának eszköze volt, addig a modernitásban – a romantikus etika (Campbell 1987) és a fogyasztói társada-

² A szép élet projektjéhez más kontextusban (és a munkahelyi bizonytalanságokat messzemenően figyelmen kívül hagyva) lásd Schulze (1992).

lomba mélyen beágyazott modern szerelemeszmény (Illouz 1997) kibontakozásával – egyre inkább a szerelemtől várjuk a boldogságot. S ha ez nem lenne elég, párunk a legfőbb bizalmasunk, adott esetben legjobb barátunk, gyerekünk anyja/apja, és közös háztartás esetén gazdasági partnerünk. A párkapcsolatok e „feladathalmazása” könnyen ellentétbe kerül az individuális célokkal. Ahogy arra Fábér Ágoston is felhívta a figyelmet (2019: 101–107), ha nincsenek magától értetődőként felfogott nemi szerepek, a párkapcsolatok fokozottan reflexívvé válnak, folyton szükségessé válik megvitatni az olyan kérdéseket, mint hogy kinek mi a felelősége, feladata, ki hogyan érzi magát a kapcsolatban, ki mit vár a másiktól, vagy hogy miként lehetne ismét fellobbantani a szerelem pislákoló lángját (lásd még Beck és Beck-Gernsheim 2011 [1994]). A nemi szerepek normatív erejének gyengülése és a nemek közti beállítódásbeli és viselkedésbeli távolság csökkenése a párkapcsolatok diszkurziválását okozza. A párkapcsolatok helyzetét az sem teszi könnyebbé, hogy szinte mindenhol (televízió, regények, slágerek stb.) a szenvedélyes, heves és maximális hőfokon égő szerelem eszményét magasztalják, amely egyrészt nem vesz tudomást a „megállapodott” szerelemről, másrészt túlzott elvárásokat alakít ki a párkapcsolatokkal szemben (Illouz 1997: 5. fejezet). Paradox, hogy a reflexivitás és a diszkurziválás a személyiség tudatos szintjét szólítja meg, míg a szerelem maga érzelmi kérdés, ami miatt bizonyos esetekben épp a szándékolttal ellentétes hatást váltja ki: a kapcsolat varázstalanítását, túlzott racionalizálását.

A párkapcsolatok körüli bizonytalanságok mindezek ellenére sem csökkentik a tartós kapcsolatok vonzerejét. A szerelem fokozódó kontingenciája vonzereje növekedésével jár együtt. A modern körülmények közt az ismerkedés új formái jelentek meg (például az ismerkedés szórakozóhelyeken vagy a társskereső hirdetések újságokban), amelyek más logikának engedelmessé válnak, mint a korábbiak. Az intim kapcsolatok újfajta ambivalenciái és nehézségei jelennek meg az online társskereső platformokon. Az alábbi írás a globálisan talán legnépszerűbb randialkalmazás, a Tinder kapcsán néhány megjegyzéssel és az eddigi kutatások felvázolásával, kritikai értelmezésével próbálja bemutatni az online társskereső új kihívásait.³ Ennek érdekében először néhány jellegzetes adatot és az applikáció használatának tipikus stratégiáit vázolom fel, azt követően az életvilág mediatiszálódásának háttere előtt értelmezem a technikai infrastruktúra szerepét, valamint a Tinder sajátos, a vizualitást és az (ön)tárgyasítást előtérbe helyező logikáját, majd a nemi szerepek átalakulását e platformon.

Mennyire megalapozott a morális pánik? A Tinder használatának empirikus tendenciái

A technikai újdonságok gyakran váltanak ki félelmeket, morális pánikot,⁴ így nem meglepő, hogy a Tinder is számos moralizáló publicisztika tárgyává vált. Ez a nyilvánosan 2012 óta

3 A társskereső alkalmazások piaca szegmentált. Néhány applikációt gyakrabban használnak egyes társadalmi csoportok, mint mások. Így például a Happn-nek inkább értelmiségi és (felső) középosztályi imázsa van, míg a Badoo a híre szerint nagyobb arányban használják a társadalmi közép alatti felhasználók. Emellett létezik a szexuális kisebbségeket megcélzó alkalmazás is (Grindr). A Tinder azért jó választás az online randizás vizsgálatára, mert felhasználói köre a legszélesebb, és ennek folytán a legheterogénabb.

4 Lásd a tömegkultúra-kritika kapcsán: Gans (1998 [1974]: 114–115). Vagy Lásd Schivelbusch érzékletes leírásait a vonat megjelenése körüli pánikról. Többen úgy vélték, hogy a vonat az optikai benyomások oly gyorsaságát hozza el, olyan fülsértő zajjal jár együtt, ami már pszichológiailag túlterheli az embereket (Schivelbusch 2008 [1977]: 133–134).

elérhető mobiltelefonos alkalmazás ugyanis végtelenül egyszerűvé, látszólag játékká teszi a társ- és partnerkeresést. A regisztráció, bejelentkezés és a saját profiljuk létrehozása után a felhasználók más felhasználókat látnak kártyákként, amelyeket jobbra vagy balra húzhatnak (ez a húzás a *swipe*): a balra húzás elutasítást jelent, a jobb swipe az érdeklődést fejezi ki. Ha két felhasználó közösen lájkolta ily módon egymást, a szoftver összekapcsolja őket,⁵ és létrejöhet a chatalapú társalgás. A kritikák szerint az applikáció – mivel szinte futószalagon szállítja a jobbra vagy balra húzható lehetséges partnereket – a bőség zavarával felszínessé, sekélyessé teszi az ismerkedést (vö. Rosenfeld 2018: 104–106; Szilvay és Bese 2019). Ráadásul a Tinder az indulása utáni rövid időszakban a laza szexuális kalandok (*hook up*) ígéretével hirdette magát, ami mind a mai napig rányomja bélyegét az alkalmazás nyilvánosan érzékelt arculatára. A Tinder elkönnyvétele szexapplikációként szintén erkölcsi színezetű bírálatokat eredményezett, melyek szerint a felhasználók promiszkuusak, képtelenek elköteleződni, s ráadásul néhány korábban már visszaszorított nemi betegség újbóli terjedéséért is felelőssé tehetőek (David és Cambre 2016: 7).

Az empirikus valóság azonban árnyaltabb ennél, amennyiben hinni lehet az elektronikus társkereséssel és kifejezetten a Tinderral foglalkozó kutatásoknak.⁶ Az alábbiakban néhány ilyen, különböző társadalmakból származó eredményre hívom fel a figyelmet. Több kutatás vizsgálta a kérdést, hogy miért is használják az emberek a Tindert, ezek alapján azonban a moralizáló publicisztikák által sugalltaktól több ponton eltérő kép bontakozik ki. Bár különböző elnevezéseket használtak, az amerikai és holland fiatalokra vonatkozó eredmények hasonló irányba mutatnak: a felhasználók jellemzően a tartós kapcsolatot (szerelmet), a szexuális kalandokat, a pozitív megerősítéseket keresik, vagy éppen az applikáció „trendisége”, az új emberekkel való ismerkedés lehetősége, a kíváncsiság, a könnyű kezelés vagy az izgalom és móka miatt használják a Tindert (Gatter és Hodkinson 2016: 6–7; LeFebvre 2017; Newett, Churchill és Robards 2017: 352; Ranzini és Lutz 2017; Sumter, Vandenbosch és Ligtenberg 2017: 71–73; Tyson et al. 2016: 6–7; Ward 2017: 1649–1650). A motivációk közül a nemzetközi tapasztalatok alapján mindkét nem esetében a társkeresés/szerelmi motiváció szerepel az első helyen. Hasonló eredményekre jutott egy friss magyar – nem reprezentatív – kérdőíves kutatás is, mely szerint a Tindert használó válaszadók 65%-a jelölte meg elsődleges válaszként, hogy hosszú távú párkapcsolatot keres, míg a szexpartnerek keresése jóval kisebb arányban⁷ jelent meg (Hevesi 2019). Érdeemes természetesen óvatosan kezelni a szándékokra kérdező kutatások adatait, hiszen a szexuális orientáció és a társkeresés nem feltétlenül elmentétei egymásnak (amit jelez, hogy a kérdőívekben rendszerint több válasz is megadható a

5 Az elutasítások nem láthatók, de a lájkolók közül is csak azok, akiket mi magunk is jobbra húztunk (kivétel a fizetős verzió, ahol minden kedvelőnk látható).

6 Az alábbiakban egyes pontokon megfelelő publikáció hiányában olyan kutatásokra hivatkozom, amelyek nem a Tinderre, hanem a hagyományos randi- és társkereső oldalakra (vagy mindkettőre) vonatkoznak. Módszertanilag ugyan nem teljesen korrekt eljárás érvényesnek tartani a randioldalakkal kapcsolatos eredményeket a Tinderral összefüggésben is, ugyanakkor nem is védhetetlen. Gatter és Hodkinson (2016: 8–9) osztrák alanyokon végzett vizsgálata alapján arra a következtetésre jutott, hogy attitűdjeik alapján a tinderezők nem igazán térnek el a társkereső oldalak felhasználóitól, sőt az ilyesféle szolgáltatásokat teljességgel kerülő populációtól sem: a motivációk hasonlóak voltak, illetve az önértékelés mértéke és a szociabilitás tekintetében sem mutatkoztak jelentős különbségek, a szexualitással kapcsolatos megengedő attitűdök ugyan erőteljesebben jelen voltak a Tinderen, mint a randioldalakon, de ez abból következett, hogy a Tinder felhasználói átlagosan fiatalabbak, a két platform közti különbség mértéke pedig megfelel annak, ami egyébként is várható volna az életkori különbségek alapján, s feltehetőleg a teljes népességben is hasonló differencia jelenik meg életkor szerint. Mindezek alapján nem tartom problémásnak feltételezéseket megfogalmazni a Tinderral kapcsolatban az olyan kutatások alapján, amelyek nem konkrétan az applikációra vonatkoznak.

7 31% jelezte, hogy alkalmi vagy állandó szexpartner keres (több válasz is lehetséges volt) (Hevesi (2019).

szándékokat firtató kérdésre), valamint az alanyok sem mindig hiteles válaszokat nyújtanak (többek között, mert néhányuk meg akar felelni vélt vagy valós társadalmi normáknak, vagy mert önmagukat is becsapják a valós indítékaikkal kapcsolatban). E korlátokat figyelembe véve is viszonylag egyértelműen kirajzolódik az a tendencia, hogy a Tinder a felhasználók jelentős része számára nem csupán a következmények nélküli szexuális kalandok létesítésének az eszköze.⁸ Találónak tűnik Sumter és szerzőtársainak (2017: 67, 75) a megállapítása, mely szerint a Tinderre nem annyira *hook up* alkalmazásként kellene tekinteni, hanem az elkötelezett romantikus kapcsolatok létrehozásának egyik új eszközeként.⁹

Az erkölcsi színezetű bírálatok azt is nemegyszer felvetik, hogy a felhasználók gyakran megtévesztik a potenciális partnereiket, jobbnak, szebbnek, tehetősebbnek hazudva magukat a valóságosnál, s hogy ez valahogy az alkalmazás logikájából következik. A kérdést még nem vizsgálták speciálisan a Tinderre koncentrálva, azonban néhány tanulmány már az alkalmazás megjelenése előtt, s leginkább a hagyományos randioldalakra összpontosítva foglalkozott a megtévesztések gyakoriságával és jellegével. Ezek a digitális párkereséssel foglalkozó tanulmányok ugyan megerősítik, hogy gyakoriak a megtévesztő önbemutatók, azonban a kép mégis összetett. Hancock, Toma és Ellison három tulajdonság, a testtömeg, a magasság és az életkor viszonylatában vizsgálták meg, hogy kutatási alanyaik valós adatokat közöltek-e a társkereső honlapokon. Eredményeik szerint a többség (81%) hazudott legalább egy tekintetben (Hancock, Toma és Ellison 2007: 452), azonban a megtévesztés jellemzően kismértékű volt: néhány kiló vagy centi, ráadásul az életkorukkal kapcsolatban viszonylag kevesen hazudtak.

A szövegszerűen megadható adatok mellett a feltöltött fotók is fontos információhordozók – ezek alapján azonban kissé eltérő kép bontakozik ki. A textuális információk esetében gyakori a téves információk megadása, ám ezek a „tévesztések” nem túlzottan nagyok – ezzel szemben a képeknél a valóságtól való eltérések gyakoriak és nagyobb mértékűek. Hancock és Toma (2009: 377–378, 380–381) laboratóriumi körülmények között vizsgálták a kérdést: független „bírák” vetették össze az online párkeresésben érintett kutatási alanyok profilfotóit a valóságos megjelenésükkel, és ennek alapján jelezték, hogy milyen mértékben felelnek meg a fényképek a valóságnak. A bírálók megítélése alapján a vizsgálatban részt vevő nők 48%-a, a férfiak 15%-a töltött fel megtévesztő képet. Ranzini és Lutz kutatása azt sugallja, hogy azok törekszenek jobban a hiteles önbemutatóra, akik offline találkozóban is reménykednek és hosszú távú kapcsolatra törekszenek, míg a rövid távú ügyekben, tehát például a szexuális kalandokban reménykedők jobban hajlamosak a megtévesztésre (Ranzini és Lutz 2017: 83; hasonló eredmények: Markowitz és Hancock 2018: 564–565). Ismét egy másik, a randialkalmazások (így a Tinder) amerikai felhasználói körében végzett kutatás a sajátos önbemutatói stratégiákhoz köti a megtévesztő kommunikációt, ugyanakkor arra jut, hogy az nem túl gyakori (Markowitz és Hancock 2018: 550–551).¹⁰ Az eredmények alapján túlzó-

8 A nemek között azonban eklatáns különbség mutatkozik a szexuális kalandok keresése tekintetében, lásd alább.

9 Legalábbis a felhasználók szándékai, várakozásai, elvárásai alapján. E várakozások sok esetben teljesülnek, míg máskor kudarccal végződik a Tinder használata.

10 A szerzőpáros az első találkozást megelőző üzenetekben megjelenő megtévesztéseket vizsgálta, melyek jellemzően két benyomáskezelési összefüggésben bukkantak fel: egyrészt amikor kívánatos partnerként akarták bemutatni magukat az emberek, másrészt amikor az elérhetőségükről volt szó (hol vannak/voltak éppen, mit tesznek/tettek, épp miért nem voltak elérhetőek stb.). A legtöbb felhasználó ritkán hazudott, akkor is konkrét társas és pszichológiai célok elérése érdekében. A rövid távú célokat (szexuális kaland, önértékelés növelése, szórakozás) követő felhasználók hazudtak gyakrabban, míg azok kevésbé, akik hosszú távú célok elérésén fáradoztak (társkeresés, romantikus motiváció) (Markowitz és Hancock 2018: 564–565).

nak tűnnek a Tinderen megjelenő megtévesztésekkel kapcsolatos kritikák és félelmek, ráadásul a mindennapi offline valóságban is gyakoriak a megtévesztő énbemutatók, hazugságok, stilizálások és a kedvezőtlen információk diszkrét elhallgatása (vö. Goffman 2000 [1959]), így az online randizás kapcsán megjelenő megtévesztések nem hoznak sok újat.¹¹

Az internetes társkeresés és a Tinder körüli morális pánik megalapozottságát a kapcsolati minőséggel foglalkozó kutatások is kétségbe vonják. Az USA lakosságára reprezentatív 2017-es kérdőíves felmérés adataiból Rosenfeld alapján kiderül, hogy a jelenleg kapcsolatban élők túlnyomó többsége nem randizott internetes ismeretség alapján, vagyis a technika-ileg könnyen kivitelezhető (nek tűnő) internetes ismerkedés, beleértve a Tindert és a hasonló alkalmazásokat, nem okozták a meglévő kapcsolatok destabilizálódását (Rosenfeld 2018). Másrészt az online ismerkedés által létrejött kapcsolatok – szintén a reprezentatív adatok alapján – nem törekenyebbek a *face to face* ismerkedés által létrehozott kapcsolatoknál, minőségileg nem rosszabbak (Rosenfeld és Thomas 2012: 543).¹² Sőt: azok a szerelmesek, akik alkalmazások és randioldalak segítségével ismerkedtek meg, tipikusan rövidebb idő után házasodnak össze egymással, mint azok, akik valamilyen hagyományos módon találtak egymásra (Rosenfeld 2017: 495–498, 505); ami azzal függhet össze, hogy nagyobb lehet az online ismerkedők körében azoknak az aránya, akik késznek érzik magukat a házasságra.

Az online ismerkedés és a Tinder, pusztán technikai szempontból szemlélve, kétségkívül lehetőséget ad a felszínes, instrumentális szellemiségű ismerkedésre, az embertársak kihasználására, arra, hogy a másikat csupán eszközként fogják fel valamilyen egocentrikus cél elérése érdekében. A felhasználóknak a kutatási eredményekben tükröződő tényleges viselkedési mintázatai alapján azonban találóbbrak tűnik Rosenfeld következtetése, miszerint az online randizásnak összességében jelentősebbek a semleges vagy enyhén pozitív hatásai. Így tehát a tinderezés nem a kritikák megalapozottsága, hanem inkább az újdonsága és viszonylagos ismeretlensége miatt jó célpontja az ítélező publicisztikáknak (Rosenfeld 2017: 505–506). Ez korántsem jelenti azt, hogy a Tinder mentes mindenféle problémától, ezek azonban az alkalmazás sajátos vizuális logikájával és az életvilág mediatizálódásával fűgenek össze.

A Tinder-logika: vizualitás, gyorsaság, (ön)tárgyiasítás

Számos elméletalkotó hangsúlyozta a vizualitás szerepét a modernitásban. Michel Foucault (1980 [1977]), Henri Lefebvre (1991 [1974]), Michel de Certeau (2010 [1980]: 7. fejezet), Martin Jay (1994), Guy Debord (2006 [1967]) is úgy vélték: a látás alapvető jelentőségű a modernségben. Az újkortól a vizualitás döntő jelentőségre tesz szert az igazság megtalálásában (ami igaz, látható), a városi terek megszervezésében (vizualizált tervek), a hódító hadjáratokban és háborúkban (térképek), majd később a fogyasztói társadalomban a termékek kívánatos tételeiben (csomagolás, dizájn, reklámok) és sok más területen. A vizualitás előtérbe kerülése társadalmilag nem semleges, mert jellemzően együtt jár egy hatalmi aszim-

¹¹ A magyar kontextussal összefüggésben csak Hevesi szubjektív megítélésen alapuló adatai állnak rendelkezésre: a megkérdezettek majdnem 90%-a vélte úgy, hogy ő maga őszinte, és hitelesen jeleníti meg magát a Tinderen, míg 43% érezte azt, hogy félrevezetik az applikáció felhasználói. Vagyis a saját őszinteségbe vetett szilárd hit vegyül a másokkal szembeni bizalmatlansággal (Hevesi 2019).

¹² Ez azon is látszik, hogy a matematikai statisztikai modellek szerint nem jó magyarzó változója a kapcsolatok felbomlásának az, hogy a pár online ismerkedett meg (Rosenfeld 2017: 504).

metriával: aki ki van téve más fürkésző tekintetének, alávetett helyzetben van, míg a fürkésző tekintet birtokosa – legyen az egyén vagy valamely szervezet – domináns pozíciót foglal el (Foucault 1990 [1975]). Látni annyi, mint racionálisan megragadni és uralni; ily módon a vizualitás rezsimje hatalmi összefüggésekbe ágyazott, összefonódik a modernitás sajátos uralmi szövetével, sőt egyes teoretikusok – így például Lefebvre (1991 [1974]: 286 skk.) – szerint magával a kapitalizmussal és annak kizsákmányoló mechanizmusaival. Mások (vö. Mulvey 1975; Bourdieu 2010 [1979]: 79, 81) a férfiak és nők közötti hatalmi egyenlőtlenséggel kötik össze a vizualitás uralmát, mondván, hogy a látás és a fürkésző tekintet a férfiuralom eszköze és fenntartója, vagyis a modernításban a férfiak oldala a látás/fürkészás, míg a nőké a látva levés, alárendelődés pólusát testesíti meg.

A Tinder és a hozzá hasonló randialkalmazások első pillantásra megerősítik a vizuális rezsimmal kapcsolatos látéleteket. A Tinder a korábbi társkereső szolgáltatásoknál erőteljesebben képviseli a vizuális logikát, olyannyira, hogy David és Cambre (2016: 8) egy sajátos swipe-logika megjelenését diagnosztizálják. E swipe-olási vagy Tinder-logika alapja, hogy a profilmotók által a vizuális elemek kerülnek előtérbe, hogy villámgyorsan lehet dönteni a jobbra vagy balra húzás mellett, s hogy ezáltal a lehetséges partnerek nagy sodrású, szinte végtelen folyamába kerül a felhasználó. Az érzékelés a felgyorsulás hatására természetesen rögtön leshül a szexualitás könnyen dekódolható vizuális jeleire. A Tinder a felhasználók vágyképeinek tárháza, melyeket szeretnének igaznak hinni, ugyanakkor az alkalmazás a szorongás forrása is, hiszen mindenki, aki használja a platformot, tudja, hogy nem pusztán megítél, hanem mások által is megítéltetik, nemcsak nagyvonalúan virtuális audienciában részesíti a többi társkeresőt, hanem maga is szerényen esélyt kér tőlük (David és Cambre 2016: 5).

A vizualitásból kiinduló vágyakozás és a tudat, hogy a saját profilt is fürkésző tekintetek pásztázzák, azt eredményezi, hogy egyfajta tárgyiasító beállítódás kerekedik felül. A tinderezők objektívalják potenciális partnereiket, mert a statikus vizuális (és a szórványos textuális) jelek lehetetlenné teszik a másik holisztikus megtapasztalását, s mivel a vágyakat a jelek e korlátozott készletére vetítik rá. A felhasználóknak ugyanakkor önmagukat is tárgyiasítaniuk kell: a siker érdekében kívánatosként, jó potenciális partnerként kell feltüntetniük magukat. A másokra vetett objektívaló tekintet és az öntárgyasítás egymást erősítik. David és Cambre (2016: 6) a Tinder-logika (ön)tárgyasító jellegét az offline randizással szembeállítva a testi valóságtól (*corporeality*) a fogyasztási cikké tett test (*commodity body*) irányába történt elmozdulásként értelmezik: Tinder-profiljukkal önmagukat kínálják fel fogyasztásra a cselekvők, miközben másokat kívánnak fogyasztani.

Az elemzésekből kiderül, hogy a késő modern korban az online párkeresés több tekintetben is az offline mintákat tükrözi, mivel a vizuális rezsim uralma és az (ön)tárgyasításra való hajlam már az internet széles körű elterjedése előtt is létező tendencia volt. A késő modern viszonyok arra készítetik a cselekvőket, hogy válogassanak a lehetséges partnerek minél nagyobb köréből, mert – a fogyasztói logikával egybecsengő módon – meg kell találniuk a tökéletes választást, azt a személyt, akivel a saját preferenciáik alapján a lehető legjobb az illeszkedés. E logika keretében úgy tűnik, ha valaki nem megfelelő, egyszerűbb új partnert keresni. Problémává válik mindez, mivel valójában nincs olyan személy, aki tökéletesen megfelelné minden elvárásnak – aki azonban e logika foglyává válik, könnyen lehet, hogy nehezen tud tartós kapcsolatot kialakítani, miközben mégis attól várná a boldogságot. A Tinder a technikai lehetőségeivel, a swipe-logikával és a lehetséges partnerek felgyorsult, már-már játékos szelektálásával megőrzi és felerősíti ezeket a tendenciákat: a potenciális partnerek

egyre jobban instrumentalizálódnak, fogyasztói cikké válnak az önmagukat is tárgyiasító felhasználók számára.

A vizuális rezsím és a Tinder-logika e negatív vonásait azonban némileg ellenpontozzák a felhasználók és potenciális felhasználók, akik nemritkán maguk tematizálják e problémákat. Egyrészt a nem felhasználók közül jó néhányan épp a vizuális logikát utasítják el: azt, hogy felszíni jegyek és a tárgyiasító beállítódás alapján ítéljenek meg másokat és ítéltesse meg általuk; másrészt az applikáció aktív használói is gyakran szóvá teszik a Tinder egydimenziós jellegét. Newett és szerzőtársainak (2017: 357) egyik (női) interjúalánya például ama tapasztalatának adott hangot, hogy a vizuális logika hatására az érzelmek helyett a racionalitás, egyfajta instrumentális beállítódás kerül előtérbe. Egy másik (férfi) interjúalany pedig megjegyzi, hogy online és offline is ugyanazokat a fizikai jegyeket keresi a lehetséges partnerek esetében, ugyanazt tartja vonzóknak, mégis hiányol valamit, és megjegyzi: a közös fizikai jelenlét az egymásra hangolódás olyan lehetőségeit teremti meg, amely meglepetéssel is szolgálhat, amennyiben olyan személy iránt alakulhat ki vonzalom, akit pusztán az explicit preferenciáival való tudatos összevetés alapján nem gondolt volna vonzóknak (Newett, Chruchill és Robards 2017: 356). Akármennyire is fejlettek tehát az infokommunikációs technológiák, nem tudják közvetíteni a szemtől szembeni kommunikáció ingergazdaságát, a látványon és a szavakon túl mutatkozó többletet: az illatokat, a tekintetet, a testbeszéd finom árnyalatait, a tapintás észleletét; nem képesek közvetíteni a közvetíthetetlen (Waldenfels 2009: 110). A vizuális logika hatására a saját vágyak is képesek eltárgyiasulni, egydimenzióssá válni, ami ellentétbe kerül a tartós kapcsolat és a szerelem keresésével (ami az eredmények szerint a leggyakoribb használati motiváció), ám úgy tűnik, hogy a felhasználók egy része reflexíven megpróbálja kikerülni ezeket a csapdákat.

Mediatizált életvilág és az algoritmusok ereje a Tinderen

A Tindert érdemes az életvilág mediatizálódásának fenomenológiai perspektívájában is értelmezni. A fenomenológiai nézőpont számára az az elsődlegesen fontos kérdés, hogy miként hoznak létre a társadalmi cselekvők olyan tudást, amely által a társadalmi valóság elrendezetté, értelmessé válik számukra, lehetővé téve ezáltal a társadalmi cselekvéseket. A klasszikus fenomenológiai elméletek a valóság értelemfeltételezését alapvetően a pragmatikus beállítódású egyének tevékenységére és a köztük végbemenő interszubjektív folyamatokra vezették vissza (Schütz és Luckmann 1974). Ez az elgondolás azonban túlzottan szűk. Lehetne emellett érvelni, hogy az életvilág – ama valóságszféra, amely az ébren lévő, „egészséges” emberek számára a megkérdőjelezetlen (társas-társadalmi) valóságot jelenti (Schütz 1967 [1932]; Schütz és Luckmann 1974) – felépülése mindig is függött különböző médiumok (például az írás) közvetítő szerepétől (Ayaß 2014), ugyanakkor e helyütt inkább azt emelem ki, hogy az életvilág mediatizáltsága a modernitásban és különösen annak kései szakaszában vált döntő fontosságúvá.

Az életvilág mediatizálódása röviden nem más, mint a médiával való átitatottsága, vagyis az életvilág struktúrái nem csak úgy „maguktól”, a szubjektumok értelmező tevékenységeinek összegződése révén épülnek fel, hanem mediális segítséggel. Couldry és Hepp a mediatizálódás négy alapvető mozzanatát emelik ki: egyrészt a közvetlen kommunikációról egyre nagyobb mértékben áttevődik a hangsúly a médiumok közvetítette interakciókra;

másrészt a technikai eszközök (például az okostelefon) segítségével nagyon könnyen bevonhatók a múltbéli kommunikációk a jelenbeli interakciókba (például hivatkozni lehet korábban leírtakra, múltban készült fotókra stb.); harmadrészt a média olyan lehetőségeket kínál a face to face interakciók számára, amelyek megsokszorozzák annak lehetőségeit, hiszen sokkal több minden tehető beszéd tárgyává; s végül az előző három tendencia összekapcsolódása miatt a médiával való érintkezés formálja az emberek értékeit, szokásait és normáit (Couldry és Hepp 2017: 28–29).

Az életvilág mediatizálódásának a 15. századtól megjelenő nagy történelmi hullámai – mechanizáció, elektrifikáció, digitalizáció – után a jelennel összefüggésben Couldry és Hepp egy újabb szakasz kibontakozását vélik felfedezni, a datafikációét. A datafikáció a nagy léptékben termelt és felhasznált adatok társadalomszervező erejére utal, és azok szerepét hangsúlyozza a tudás létrehozásában. A szerzőpáros meglátása szerint a számítási és algoritmikus műveletek végzésére alkalmas készülékek (számítógépek, okostelefonok és -eszközök) és hálózataik termelik azt a hatalmas információhalmazt, amely manapság a mindennapi élet elengedhetetlen előfeltételévé vált (Couldry és Hepp 2017: 123–124). Valójában azonban semmilyen adat nem semleges, hiszen ahhoz, hogy adat jöjjön létre, az automatizált algoritmusoknak bizonyos szempontok szerint szelektálniuk és kategorizálniuk kell. Ráadásul az adattermelés lényegénél fogva aszimmetrikus, mivel az adathalmazok nem spontán módon keletkeznek, hanem javarészt a nagyvállalati magánszektor ágensei termelik őket saját céljaik megvalósítása érdekében, míg a felhasználók általában csupán célpontjai az adatgyűjtésnek (Couldry és Hepp 2017: 124–125, 131).

Az életvilág mediatizálódása és különösképp a datafikáció kétségbe vonja a hagyományos fenomenológiai nézőpont érvényességét, mivel jól látható módon a valóság értelemfeltel felépítése és az ahhoz szükséges tudás termelése nem csupán, sőt nagyobbészrt nem a pragmatikus egyének gondolati ténykedésén múlik. Couldry és Hepp megjegyzi, hogy a mindennapos tevékenységek során termelődő információ- és adathalmazok a hétköznapi tudás létrehozásának legfőbb forrásai, melyekhez ugyanakkor nincs közvetlen hozzáférésünk, így csupán automatizált és algoritmusokon alapuló keresések révén tudunk ismeretekre szert tenni. És ami ennél is fontosabb: a valóság értelemfeltel felépítéséhez szükséges „adatok gyűjtése nem a társadalmi interakció oda-vissza mozzanatai (...) révén megy végbe, hanem az adatkinyerés automatizált folyamatai által, amelyek viszont külsődlegesen bármiféle reflexív emberi cselekvés szempontjából” (Couldry és Hepp 2017: 125). Összegezve, a valóság értelmezését lehetővé tevő, Schütz és tanítványai által leírt tipizációk, cselekvési sémák, tudások ma nagymértékben azáltal formálódnak, hogy olyan információkat használunk fel, amelyekre mediális közvetítéssel tettünk szert, s amelyek keletkezéséhez a saját értelemfeltel tevékenységünknek vajmi kevés köze van. Sőt: mivel a különböző infokommunikációs eszközök és szoftverek nem csupán a tudásunk építőköveit kínálják, hanem sok kontextusban azt is meghatározzák, hogy kivel és milyen körülmények között jön, jöhet létre interakció, talán nem túlzás azt állítani, hogy a társadalmi integráció újfajta, algoritmizált módja jelent meg az utóbbi években.

A mediatizált életvilág eme algoritmikus integrációjának több vetülete van, melyek közül az alábbiakban a partneri és párkapcsolatok létesítésének algoritmizálását és a bizalom/hitelesség technicizálását állítom a középpontba. Több tanulmány is kiemeli az internetes oldalak és alkalmazások szerepének növekedését a társkeresésben (Rosenfeld 2018; Rosenfeld és Thomas 2012; Rosenfeld, Thomas és Hausen 2019; Newett, Churchill és Robards 2017: 353).

Az USA vonatkozásában a Stanford Egyetem és a New Mexico-i Egyetem kutatóssorozata révén időbeli összehasonlításra alkalmas, az Egyesült Államokra reprezentatív adatok is rendelkezésre állnak.¹³ Ezek alapján kiderül, hogy az 1990-es évek második fele óta folyamatosan – bár a 2000-es évek elején némi megtorpanással – nő azon párok aránya, akik az interneten ismerték meg egymást. A heteroszexuális párok esetében ez az arány 1995-ben 2%, 2010-ben 23%, 2017-ben pedig 39% (!) volt (Rosenfeld és Thomas 2012: 530; Rosenfeld, Thomas és Hausen 2019: 13, 15).¹⁴ Ezzel az internet az utolsó, majd a 3. helyről az első pozícióba emelkedett az USA-ban, maga mögé utasítva az olyan hagyományos párközvetítő intézményeket és csatornákat, mint a baráti viszonyok, a szomszédságok, a gimnázium és egyetem, a munkahely, az egyházi közösség, a család vagy a szórakozóhelyek. Az Egyesült Államok tekintetében különösen feltűnő, hogy az ismerkedés szempontjából az internet és a szórakozóhelyek kivételével minden más csatorna jelentősége csökkenőben van,¹⁵ ami arra utal, hogy az életvilág offline struktúrái (barátok, család, rokonság, egyházközösségek, szomszédság) veszítenek erejükből.¹⁶ Hasonló a helyzet a párkeresés szempontjából korábban fontos funkciót is betöltő rendszerszférák (munkahely, iskolák) esetében is. Nemzetközi összehasonlítás megfelelő adatok hiányában nem könnyű, azonban feltételezhető, hogy az akár jelentős százalékos eltérések ellenére is feljövőben van az internet és csökken az életvilág offline struktúráinak¹⁷ a jelentősége.¹⁸ A párkeresés fokozódó mértékben kiagyazódik az életvilág hagyományos struktúráiból, és helyettük egyre inkább az internetes oldalak és applikációk algoritmusai szervezik a társkeresést.

13 A legfrissebb kutatásról magyar nyelvű összefoglaló is elérhető: Torontáli (2019).

14 Az azonos nemű párok adataira érdemes külön kitérni, mert az esetükben a párkeresés, amíg döntően offline módon zajlott, gyakran nehéz volt, így nem meglepő módon ők váltak az online randizás úttörőivé. Az azonos nemű párkapcsolatban élők esetében az internetes megismerkedés aránya már 2010-ben is megközelítette a 70%-ot (Rosenfeld és Thomas 2012: 530).

15 2017-ben a heteroszexuális párok 39%-a ismerkedett meg online, 27% szórakozóhelyen vagy étteremben, 20% barátokon keresztül, 11% a munkatársai vagy munkatársak révén, 7% családi közvetítéssel, 5% az általános iskolában vagy gimnáziumban, 4% az egyetemen/főiskolán, 4% az egyházközösségekben és 3% a szomszédok révén vagy szomszédokként (mivel több válasz volt lehetséges, az összeg nem 100%) (Rosenfeld, Thomas és Hausen 2019: 13).

16 A Pew Research kutatása szerint az USA lakosságának 14%-a használta már valaha egy randioldalt szolgáltatásait és 13% valamely randialkalmazást (átfedésekkel). Ez ugyan más képet mutat, mint Rosenfeld, Thomas és Hause (2019) kutatása, ugyanakkor a felvétel ideje (2015/2017) és a nézőpont (teljes lakosság versus kapcsolatban élők) különbsége némileg magyarázza az eltéréseket. Az már a Pew Research adataiból is látszódik, hogy az online társkeresés már nem stigmatizált társadalmilag, hanem viszonylagosan elfogadott (például 59% értett egyet azzal az állítással, hogy az online ismerkedés jó módszer, de csak 23% vélte úgy, hogy azok, akik online keresik társukat, kétségbeesett emberek). Pew Research Center: June 10–July 12, 2015 – Gaming, Jobs and Broadband, <https://www.pewinternet.org/dataset/june-2015-gaming-jobs-broadband/>.

17 Jóllehet az internetes társkeresés és az offline életvilág elkülönítése művi, mivel a családi, baráti és egyéb magánjellegű viszonyaink sem mentesek a mediatisálódástól, hiszen nagymértékben igénybe vesszük a chatalkalmazásokat, a telefont, az e-mailt és más szolgáltatásokat annak érdekében, hogy fenntartsuk e kapcsolatokat.

18 Ebben az esetben sem érdemes azonban kongatni a vészharangot. Rosenfeld és Thomas szerint is látványos a hagyományos társközvetítő csatornák szerepének a csökkenése, ugyanakkor úgy vélik, hogy e csatornák nem fognak eltűnni. Ennek oka, hogy az internetet leginkább azok használják aktívan tartós kapcsolat létrehozására, akiknek az offline világban valamilyen okból szűkebb a lehetőségterük, mert például életciklusuk alapján már nem ismernek meg sok új embert (középkorú heteroszexuálisok), vagy mert az eltérő szexuális preferenciáik miatt nehezebben találnak párt maguknak (szexuális kisebbségek). Rajtuk kívül azonban főleg a fiatal és heteroszexuális beállítottságúak azok, akik számára a lehetséges partnerek viszonylag nagy kínálata áll rendelkezésre a szemtől szembeni kommunikációk világában is (mert például egyetemisták, vagy mert gyakran járnak szórakozóhelyekre). Az ő esetükben továbbra is fontosak maradnak az interneten kívüli közvetítők (Rosenfeld és Thomas 2012: 543–544).

A Tinder üzleti titokként kezelt, nem nyilvános algoritmusának azért is van nagy ereje, mert meghatározza, hogy kiket kínál fel lehetséges partnerként. A felhasználók megadják az életkorra, nemre, földrajzi távolságra vonatkozó preferenciáikat, ugyanakkor az alkalmazás az ingyenes változatban nem ajánl fel mindenkit, akit a paraméterek alapján lehetne. David és Cambre (2016: 5) a kutatásuk során kísérletileg igazolták, hogy az alkalmazás korlátozott számban mutatja a potenciális partnereket azok számára, akik nem fizetnek elő, sőt azt is, hogy a használat gyakorisága fordított arányban áll a felkínált felhasználók számával: vagyis minél többet swipe-olnak az ingyenes változat használói, annál jobban korlátozza az algoritmus a számukra felkínált profilkártyák számát.¹⁹ Az üzleti érdek által kialakított algoritmus tehát a párkapcsolatok létrehozásának befolyásolásával fontos életvilágbeli struktúrákra van jelentős hatással.

A bizalom és a hitelesség kulcsfontosságú kérdések mindenféle emberközi kapcsolat, így a párkeresés esetében is. Ahhoz, hogy bármely állítását komolyan vegyék, hogy bizalomra méltónak tekintsék, a cselekvőnek oly módon kell bemutatnia magát, hogy azt mások hitelesnek tartásák. A benyomáskezelés Goffman (2000 [1959]) által leírt jellegzetes fogásai (a nyelvi megnyilatkozások, a gesztusok, az öltözködés, a tárgyi kellékek használatának szintjén) az online szférában a közös fizikai jelenlét hiányában kevésbé működnek. Mi alapján hiszik el – legalábbis az esetek többségében – a Tinder-felhasználók, hogy a nekik megjelenő profilok valós embereket takarnak, akik nagyjából igaz adatokat adtak meg magukról? Duguay a cselekvőhálózat-elmélet szemléletét alkalmazta a Tinder értelmezésére. Arra jutott, hogy az autenticitás és bizalom részben a humán aktánsok tevékenységének eredménye, akik próbálják viszonylag koherensen, egy biográfiai narratívára visszanyúlva bemutatni magukat. A hitelesség azonban még nagyobb mértékben technikai kérdéssé vált: a felhasználók azért bíznak legalább minimális mértékben az applikációban, mert profilokat alkotni jó ideig csak a Facebook-fiók megadásával volt lehetséges, ami összeköti, összekötötte a két profilt. A Facebookos integráció²⁰ hatására a felhasználók viszonylag nagy arányban tartják valósnak a profilokat, mivel feltételezik, hogy a közösségi média legnépszerűbb platformján valós emberek vannak jelen. A bizalom struktúráinak eme generálása azonban nem semleges, mert a Facebookon javarészt normakonform énbemutatók jelennek meg. A konformitás a normához természetesen a vonatkoztatási csoporttól függően többféle lehet, ugyanakkor a Facebookon és a Tinderen is megfigyelhető, hogy hátrányt szenvednek azok a szereplők, akiknek az énbemutatói nem igazodnak a hallgatólagos elvárásokhoz (Duguay 2016: 362–363).

E probléma mellé társul az is, hogy megtévesztés céljából hamis közösségimédia-profilt is lehetséges létrehozni, valamint ma már Facebook nélkül, csupán telefonszámmal is lehet regisztrálni a Tinderre. A bizonytalanságok és bizalomhiány leküzdésére különböző stratégiák alkalmazhatók, a felhasználók például célzottan rákereshetnek az illetőre a Google-ön vagy más platformon; ha vannak közös ismerősök, megpróbálhatják „leinformálni”; lementhetnek üzenetváltásokat, hogy később ellenőrizzék a tartalmukat; összevethetik a másik fotóit a megadott, például életkorra vonatkozó adatokkal; további kérdéseket tehetnek fel, hogy

19 Két, a kutatásban részt vevő személy regisztrált azonos paraméterekkel és jelölt meg azonos preferenciákat, mégsem ugyanazok a felhasználók kerültek felajánlásra nekik, ami arra utal, hogy nem a lehetséges összes partnert tüntette fel számukra az algoritmus, vagyis mindkettejük esetében maradtak olyanok, akik nem jelentek meg (David és Cambre 2016: 5).

20 A kézirat írásakor az Instagram-fiók kapcsolása is lehetséges volt.

ellenőrizték, valóban az a személy-e, olyan ember-e, mint akinek/amilyennek állítja magát (Gibbs, Ellison és Lai 2011: 83). A hitelesség és a bizalom kérdése újfajta módon merül fel az online randizás esetében, ami új megoldásokat követel meg a platformok alkotói és a felhasználók részéről egyaránt.

Az életvilág mediatisálódása és a datafikáció azonban nemcsak az algoritmikus integráció szintjén jelenik meg, hanem a cselekvők is új tapasztalatokra, tudástípusokra tesznek szert, valamint új kihívásokkal kell szembenézniük. A Schütz és tanítványai által művelt fenomenológia alapvetően két típusú emberészlelést ismer. Az egy időben egy helyen jelenlévő és egymással kommunikáló személyek egymás számára embertársak, akik a temérdek verbális és nem verbális jelzés alapján viszonylag jól – de sosem teljesen – hozzáférnek egymás tudati folyamához. Azonban azok a közös világidőn, jelenen osztozó cselekvők, akik nincsenek egymás fizikai közelségében, csupán kortársai egymásnak. Míg az embertársak észlelése legfeljebb személyes, individualizált típusképzetek mozgósításával jár együtt, addig a kortársakat viszonylag anonim, funkcionális kategóriákon keresztül érzékeljük (Schütz és Luckmann 1974: 79–84). A mindennapi interakciók mediatisálódása, azaz az egyidejű, de közös fizikai jelenlét nélküli kommunikáció lehetősége azt eredményezi, hogy a kortársak és embertársak mellett egy új kategória, az ún. mediatisált embertárs (*consociated contemporary*) is megjelenik (Zhao 2004, 2005, 2015). A mediatisált embertársi reláció egyfelől a kortársi kapcsolat jegyeit viseli magán, hiszen a felek nincsenek jelen egymás fizikai közelségében, másfelől az embertársi kapcsolatokhoz is hasonlít, mivel a cselekvő bizonyos külsődlegesen észlelhető megnyilvánulásokból következtet egy másik személy belső világára (szöveg, hang, kép, mozgókép). Mivel a felek között technikai mediálás révén majdhogynem „közvetlen” kapcsolat tud létrejönni, voltaképpen „mi”-jellegű kapcsolatról beszélhetünk. Míg azonban a mindennapi személyes találkozások interakcióira a jelek bősége jellemző, addig a mediatisált embertársaknak jóval kevesebb fajtájú jelekből kell tájékozódniuk: szöveg, emojik/emotikonok, a másik hangja, vizuális reprezentációk stb. – ezek a jelek a mindennapi kommunikáció ingergazdagságához képest mindenképpen szegényesebbek, s a cselekvőknek e korlátozottabb jelhalmazból kell a másik belső állapotaira következtetniük (Zhao 2004). A mediatisált embertársak lehetnek olyan személyek, akik korábban már embertársaink voltak, akikkel tehát közös történetünk van, de lehetnek korábban teljesen idegen személyek is. Mindkét esetre igaz, hogy a cselekvők valóságosnak fogadják el azokat a személyeket, akikkel technikai segítséggel kommunikálnak, valamint hogy az intimitást ily módon is meg tudják élni (Zhao 2005; Newett, Churchill és Robards 2017: 12).

A Tinder-profil létrehozása során, majd a kölcsönös lájkot követő mediatisált embertársak közti kommunikációban a felhasználók építenek a szelektív énbemutatók lehetőségeire. Az online profilok nagymértékben szerkeszthetők, gyakran az előnyös szövegből készült, megfelelő szűrőkkel ellátott fotók kerülnek feltöltésre, és az adatok megadásánál is előfordulhat, hogy valaki szépíti a valóságot. Az összepárosítás, a match létrejötte utáni kommunikáció lehet szinkron és aszinkron is, azonban mindkét esetben a face to face interakcióknál nagyobb mértékben kontrollálhatók a nyelvi megnyilatkozások. Ezt elősegíti a chatalapú kommunikáció alapvonása: hogy ti, a cselekvők nem látják és hallják egymást, azaz nincsenek jelen a gondosan felépített homlokzatot potenciálisan veszélyeztető nonverbális jelzések, csupán a másik szövegszerű megnyilatkozásai (és esetleg néhány vizuális jel, például emojik, gifek), ami jó lehetőséget biztosít az üzenetek tudatos, az énbemutatói stratégiáknak megfelelő megkomponálására. A Tinderen ráadásul az sem látszik, hogy a felek olvasták-e egymás

üzenetét,²¹ akik így – mivel kisebb a szemtől szembeni interakciókban erőteljesebben jelen lévő, és a tévesztés veszélyét mindig magában rejtő azonnali válaszolásra irányuló nyomás – még több időt nyerhetnek a válasz megszerkesztésére. A szerkeszthetőség és a kontrollálhatóság azonban nem eredményezi a Tinderen vagy más szolgáltatásokon azt, hogy a többség jelentős mértékben meg kívánná tévesztetni a potenciális partnereket. Ennek alapvetően az az oka, hogy a többség valós találkában reménykedik,²² ott viszont kínos lehet, ha a valóság és az online térben bemutatott profil látványosan nem fedt egymást. Másrészt azért kerüli a többség a túl nagy hazugságokat, mert a képernyőképek (*screenshot*) készítése révén bármilyen megnyilvánulás rögzíthető, így mások elé tárható (Hancock, Toma és Ellison 2007: 450). Az átlagos Tinder-felhasználónak tehát sajátos mutatványt kell véghez vinnie: meg kell találnia az előnyös és a hiteles énbemutató közötti finom egyensúlyt. Ez mindenképpen bonyolult feladat, amely – az offline énbemutatói stratégiákhoz hasonlóan – komplex készségeket követel meg a felhasználóktól.

Annak érdekében, hogy felhívják magukra a figyelmet, és hogy a matchelést követően mediatisált embertársakként tudjanak kommunikálni, a cselekvőknek újfajta kompetenciákra és beállítódásokra van szükségük. A cselekvők nem lehetnek sikeresek egyfajta digitális írástudás nélkül, tudniuk kell, hogyan lehet használni az eszközöket és platformokat. Emellett reflexivitásra van szükség a részükről, tudatosítaniuk kell a saját preferenciáikat és megválaszolniuk az olyan kérdéseket, mint: „Milyen nemű partnert keresek?”, „Mi az a maximális földrajzi távolság, ami még elfogadható számomra?”, „Milyen életkorú embert keresek?”, „Milyen nőt/férfit keresek?”, „Kik azok, akikhez vonzódok, kik azok, akik taszítanak?”, „Miről (milyen fotókról és énbemutató szövegekről) ismerszik meg az előbbi és az utóbbi?”, „Milyen fotót töltsék fel, mit írnak magamról annak érdekében, hogy vonzóvá váljak azok számára, akik nekem tetszenek?”. Mindehhez újfajta készségek szükségesek (Hess és Flores 2018: 1089; Ranzini és Lutz 2017: 82). A tinderezőknek értelmezniük kell önmagukat és mások énbemutatóit. Ezek látszólag triviális kérdések, ugyanakkor a többségüket mégsem tesszük fel a mindennapjainkban, hacsak nincs erre kifejezetten szükség. Az offline mindennapokban a másokra vonatkozó preferenciáink és a megfelelő énbemutatóinkkal kapcsolatos nézeteink kevésbé tudatosulnak, ehelyett inkább a cselekvéseinkben performálódnak, a cselekvéseink keresztül nyilvánulnak meg, ellenben, ha tudatosítjuk e preferenciákat, az sokat levon a párkeresés és a kommunikáció spontaneitásából (LeFebvre 2017: 13–14).

A randizás és társkeresés mediatisált formája a racionalitás felé tolja el a felhasználókat abban az értelemben, hogy egy új, észszerűbb elvekre épülő szakasz ékelődik be a kapcsolatok kialakításának folyamatába. A párkapcsolatok kialakulásának hagyományos, Knapp által leírt modellje szerint a kapcsolatok e kezdeti részében három szakasz figyelhető meg: a kezdeményezés, a kísérletezés és a fokozás (Knapp 1978: 18 skk.). Ezek közül a randialkalmazások számára elsősorban a kezdeményezés szakasza számára lesznek fontos következményei a

21 Az alkalmazás legkorábbi időszakában ez még lehetséges volt, majd 2019-ig nem. Új fejlemény, hogy 2019 őszétől a Tinder bizonyos országokban bevezette az előfizetők számára azt a lehetőséget, hogy lássák, olvasták-e az üzenetüket (feltéve, hogy a másik fél nem tiltotta le ezt az opciót).

22 Egy másik kontextusban, a bloggerek és Second Life felhasználók körében készült kutatás szerint szintén nem valószínű a teljesen más perszóna felvétele az online terekben. Ez már csak azért is érdekes, mert egyik platformon sem az a cél, hogy a felhasználók a valós életben is találkozhassanak (Bullingham 2013). Így talán egy harmadik, a jelentős megtévesztéssel szembenő motivációt is meg lehet határozni, azt a törekvést, hogy az egyének koherens énképet szeretnének fenntartani.

mediatizációnak.²³ Az elmélet szerint a kezdeményezés szakasza viszonylag rövid: a cselekvők feldolgozzák azt, hogy milyen hatást gyakorolt rájuk a másik, és próbálják maguk is a legjobb benyomást kelteni, amennyiben amaz érdekli őket. Ez nem igazán tudatosan mérlegelt folyamat, az emberek gyakran csak cselekszenek, megérzésekre hagyatkoznak, és nemritkán csupán néhány másodperc műve a kezdeményezés melletti vagy elleni döntés.

LeFebvre megállapítása szerint a randizás mediatizálásának eredményeképp a kezdeményezés elé beékelődik egy új szakasz, az interakció előtti folyamatoké (LeFebvre 2017: 5–6, 20–21). A Tinder esetében ez azt jelenti, hogy tudatosan meg kell határozni szelekciós kritériumokat a maximális távolság, az életkor és a szexuális orientáció tekintetében, amelyek eredményeképp azok eleve kizáródnak, akik túlzottan távol vannak, túl fiatalok/öregesek vagy nem olyan neműek, mint akiket keresnek. Másrészt tudatos mérlegelés által önmagunkról is létre kell hozni vizuális és textuális reprezentációkat. A többség igyekszik megtalálni az egyensúlyt az ideális én és a valós én megjelenítése között annak érdekében, hogy bevonzza azokat, akiket szeretne (Ward 2017: 1652, 2016: 85–86). Ennek során instrumentális szempontokat alapul véve tárgyasíjtják önmagukat és másokat is (LeFebvre 2017: 16).

Az interekciók előtti folyamatok után következik a swipe-logikát megtestesítő balra és jobbra húzás folyama. A swipe-olás paradox módon egyszerre felszínes és elmélyült. Felszínes, hiszen a felhasználók a szórványos szöveges információk, de a Tinder vizuális logikája nyomán mégiscsak leginkább a fotók alapján húzzák balra vagy jobbra a profilkártyákat. Ugyanakkor a fényképekre pillantva a cselekvők sok minden másra is következtetnek. Néhány jellemző – mint például a kor vagy a bőrszín – vizuálisan meglehetősen egyértelműen megnyilvánulhat, ellenben más vonásokra – a személyiségtípusra, a végzettségre, a stílusra vagy a társadalmi-gazdasági státuszra – csak akkor lehet következtetni, ha a felhasználók típusképzeteket mozgósítanak (Ward 2017: 1653–1654). A tinderezőknek rendelkezniük kell elképzelésekkel arra vonatkozóan, hogy milyen típusú nők/férfiak léteznek, és hogy az ilyen embereket tipikusan mik jellemzik: hogyan cselekszenek, milyen motivációik lehetnek, s hogy ezt a típust mennyire érzik szimpatikusnak. Ezek a Tinderen felhasznált típusképzetek hasonlítanak a Schütz és Luckmann (1974: 82–83) által leírt tisztviselői típushoz, hiszen a másik észlelése nem személyes, hanem az valamely típus viszonylag anonim megtestesítőjeként jelenik meg (a „gyúrós” srácok ilyenek és ilyenek, a „cicababák” ezt és ezt szeretik, a „sznobok” ezért és ezért teszik, amit tesznek, stb.). A Tinder típusképzetei azonban mégsem azonosak a schützi tisztviselői típusokkal, mert azok alapvetően foglalkozási kategóriákhoz kötődnek,²⁴ itt azonban tisztán életvilágbeli kategóriákról van szó.²⁵ Mindez arra látszik utalni, hogy a mediatizálódás nem feltétlenül romboló hatású az életvilágra nézve, mivel a cselekvők továbbra is rendelkeznek olyan sémákkal és tudáselemekkel, amelyekkel többé-kevésbé értelmezni tudják a társadalmi valóságot. E tájékozódást és cselekvést segítő kategorizációk és sémák egy részét bizonyára aktívan alakítják maguk a felhasználók a min-

23 A kísérletezés szakaszában a párok tagjai megnyilatkoznak a másiknak, így információkat szereznek egymásról annak érdekében, hogy megtapasztalják a másikat, ráhangolódjanak. A fokozás stádiumában folytatódik az önmegnyilatkozás, ugyanakkor kevésbé felszínes, inkább mélyebb, személyesebb témák kapcsán (Knapp 1978: 18 skk.).

24 A postás, tanár, sofőr, eladó, bíró és más foglalkozások, pozíciók tipikus, a funkciójukból eredő motívumai és jellemző cselekvései vannak itt előttérben.

25 E típusok nem abban az értelemben tisztán életvilágbeliek, hogy médiával való érintkezés nélkül keletkeztek, hiszen az olyan képzetek, mint az úgazdag, a sznob vagy a „kopasz” is nagy részben a média által generáltak, hanem csupán abban az értelemben, hogy nincs köztük a munka világához, mivel a munkán túli életszférák tagolódására vonatkoznak.

dennapi kommunikatív gyakorlataikban, azonban az életvilág mediatizáltsága azt is jelenti, hogy számos kategóriát és ismeretet készen kapnak a társadalmi cselekvők.

A Tinder ambivalenciája abban rejlik, hogy egyfelől növeli a mérlegelő beállítódás, valamint az önmagunkat és másokat tárgyasító instrumentális stratégiák jelentőségét, másfelől bizonyos tulajdonságai épp e hívős racionalizálási tendenciák ellen hatnak. A Tinderen – a hagyományos randioldalakkal szemben – nem lehet finom kritériumok (például iskolai végzettség, foglalkozás, borszín, vallás stb.) szerint szűrni a keresést, hiszen az algoritmus csak a földrajzi távolság, életkor és nem szerinti szűkítés alapján ajánl fel lehetséges partnereket (Ward 2017: 1648).²⁶ Ez nagymértékben leszűkíti a kalkulálás lehetőségeit, s a felhasználóknak a fotók és rövid önleírások fényében kell dönteniük a szimpátiájukról, ami kétségkívül az életvilágbeli típusképzeteket mozgósító, ám még így is viszonylag intuitívabb, „zsigeribb” döntéseket eredményez (vö. David és Cambre 2016: 6). Bizonyos értelemben az egyesek által kárhóztatott swipe-logika is a túlzott racionalitás ellenében hat, hiszen a Tinder egyszerű igen/nem, tetszik/nem tetszik válaszokra kényszeríti a felhasználóit, nincs köztes lehetőség, így a döntések impulzívok, affektívok lehetnek.²⁷ Feltételezhető, hogy az online önmegjelenítések és kommunikáció face to face interakciókhoz mért ingerszegénysége is a túlracionalizálás ellen hat. Amikor a felhasználók a Tinderen jobbra/balra húzzák mások profilkártyáját, a döntéseik során életvilágbeli típusképzeteket vesznek alapul, ugyanakkor e típusokat jóval kevesebb jel felismerésével kell azonosítaniuk, például: hol készült a fotó, mit visel az illető, milyen a beállítás, mely tárgyakkal vette körül magát az illető milyen szituációban? Az offline kommunikációk ingergazdagságához (gesztusok, mozdulatok, arckifejezések, szemkontaktus és ezek dinamikája, hanglejtés és annak tónusváltozásai stb.) képest ez jelentősen szegényesebb készlete a jeleknek – ugyanakkor épp a jelek e gyérsége okozhatja, hogy intuitívabb ítéleteket hoznak a tinderezők. S hasonlóan, ha a matchet követően megindul a kommunikáció,²⁸ és mediatizált embertársként tapasztalják meg egymást a felek, a mindennapi kommunikációhoz képest ismét kevesebb jel áll rendelkezésre annak érdekében, hogy immár ne csak típusosan észlelhessék egymást, hanem képesek legyenek egyenként is megtapasztalni a másikat. Ekkor – Schütz kifejezésével – individualizált típust (Schütz és Luckmann 1974: 80 skk.) hozunk létre a másikról,²⁹ de mivel kevesebb jel alapján, valószínűsíthetően ez esetben is többet hagyatkozunk a racionalitás mellett, helyett a megérzésekre, vágyakra – vagy rosszabb esetben a frusztrációkra, félelmekre.³⁰

A tinderező racionalitás és impulzivitás, mérlegelés és vágy között őrlődik. E kettő elege adja a tinderezés sajátos élményét. Racionálisnak kell lennie, egyfelől mert szükséges ismernie a saját preferenciáit, tudnia kell, hogy valójában mit akar; másfelől azért is, mert a bénultság elkerülése és a „hatékony” cselekvés érdekében el kell igazodnia a „kínálatban”: értelmeznie és értékelnie kell mások énbemutatásait. Ám a tinderezők impulzívok is akarnak

26 A társkereső oldalak a racionalizáltsági fok szerint a „régidők” párkereső hirdetéseihez hasonlatosak: míg az internetes oldalak fejlett keresési opciókkal és szűrőkkel segítenek „megfontolt” döntést hozni, addig a hirdetések feladói a szövegben gyakran explicitté tették a preferenciáikat és elvárásaikat, így gondoskodva róla, hogy lehetőleg csak a „megfelelő” jelöltek jelentkezzenek.

27 Ez maradéktalanul csupán az applikáció ingyenes változatára igaz, mert az előfizetők visszánézhetik a korábban számukra felkínált profilokat és megváltoztathatják az akkori döntésüket.

28 Amennyiben megindul, mert ez nem szükségszerű.

29 „Géza olyan típusú ember, aki...”

30 A vágy és a frusztrációk, félelmek perverz elege lehet az oka, hogy a Tinderen viszonylag gyakoriak a zaklatásszerű megnyilatkozások (lásd alább).

lenni, az érzelmeik, vágyaik és pillanatnyi hangulatuk alapján kívánnak cselekedni. A jobbra és balra húzás pillanatában és a későbbi kommunikációban hol a vágy, hol a megfontolás kerül előtérbe (a másikat sohasem teljesen kiiktatva): a felhasználók bizonyos esetekben „okos” döntéseket hoznak, máskor épp ellenkezőleg, az érzelmeik, megérzéseik parancsát követik. A racionalitás és impulzivitás paradox együtteséből fakad több tünderezési minta. A napi szinten is sok időt igénybe vevő túlzott, már-már addiktív használatban a görcsös vágy vegyül a hiperracionális beállítódással. Ezzel szemben a Tinder visszafogottabb használata nagyobb óvatosságra utal, arra a törekvésre, hogy ne ejtse rabul az embert az impulzív racionalitás jelentette flow-élmény. Harmadik válaszlehetőségként sokan játékosággal, humorral válaszolnak a megtapasztalt kettősségre, amikor például társas környezetben (egy sör vagy koktéllal mellettt) egymással viccelődve swipe-olnak. A felhasználók ilyen és ehhez hasonló stratégiákat alkalmaznak és váltogatnak akár rövid idő leforgása alatt, egyszer így, máskor úgy tünderezve. A párkeresés hiperracionalizálása a legtöbbször számunkra kiábrándító, így egyéni és csoportos megoldási kísérletekre van szükség.

A nemi szerepek átalakulása?

A technika- és kommunikációtudományi nézőpontok szerint a médiumok nem pusztán semleges közvetítők, hanem aktívan formálják a tartalmaikat és a társadalmi kapcsolatokat. A Tinderrel és a randioldalakkal és -alkalmazásokkal összefüggésben is felmerülhet, hogy hatásukra átalakulnak az emberközi kapcsolatok, megváltoznak a társadalmi normák és szerepfelfogások – vagyis átalakulnak az életvilág struktúrái. Mivel a Tinder a fizikai közelség és szegregáció viszonyai által korlátozott offline találkozások világánál jóval nagyobb párkapcsolati és szexuális partneri piacot³¹ nyit meg a felhasználók számára, kézenfekvő értelmezés volna azt hangsúlyozni, hogy az alkalmazás révén olyan emberek is kapcsolatba lépnek egymással, akik egyébként nem tennének így, ha pusztán az anyagi világban lennének jelen – eszerint tehát leomlóban vannak az osztályokat, rétegeket, faji, etnikai vagy vallási csoportokat elválasztó életvilágbeli határok. A kvantitatív adatok e tekintetben ellentmondásosak,³² ugyanakkor Ward (2017: 1653–1654) kvalitatív kutatásának eredményei szerint az életvilágbeli típusképzetek használatának folyamányaként a Tinder-felhasználók leginkább azokat húzzák jobbra, akiket – a megadott földrajzi, életkori és nemi paramétereken belül – önmagukhoz társadalmilag (bőrszín, etnikum, státusz, iskolázottság stb. tekintetében) hasonlatosnak vélnék, vagyis homofiliára törekcszenek.

Az életvilág újratermelődési folyamatai szempontjából szintén jelentős a nemi szerepek stabilitásának, változásának a kérdése. A vizsgálatok eredményei arra utalnak, hogy a Tinder ambivalens hatást vált ki a nők és férfiak tipikus viselkedésmintái és önértékelése tekintetében. Számos jel utal arra, hogy az életvilágbeli tudásunk részét képező gendernormák vi-

31 A piac a párkeresést és a kapcsolati dinamikákat leíró társadalomtudományos szakirodalom egyik alapvető, és kétségkívül találó metaforája. Azonban a párkapcsolati piacok irodalma olyan hatalmas, hogy a részletesebb reflexió szétfeszítené e tanulmány kereteit, emiatt az alábbiakban a piaci szempontot nem alkalmazom szisztematikusan, ahogyan a metaforát is csak elvétve. A párkapcsolati piacokhoz lásd részletesen: Erát (2019).

32 Lőrincz a 2010-es évek eleji, magyar randioldalakról származó adatokat elemezve azt találta, hogy a társkereső oldalak nem csökkentették a végzettség szerinti homofiliát, ugyanakkor olyan nemzetközi kutatásokat is idéz, amelyek szerint az online randizás csökkenti a homofiliára való törekvést (Lőrincz 2011: 64).

szonylag stabilak, s hogy a szerelem mediatizálódási tendenciáinak ellenére a meglévő nemiszerep-felfogások tovább élnek. A nemi szerepek hagyományos felfogása több szinten, az énbemutatók, a swipe-olási és üzenetküldési stratégiák síkján is megjelenik. A Tinder goffmani értelemben vett színpad, olyan online platform, ahol a felhasználók előszeretettel használják fel a hagyományos nemi szerepek által előírt cselekvési forgatókönyveket (Hess és Flores 2016: 1087). Az énbemutatóra nagy hatással van az, hogy tipikusan mit várnak el valamely társadalomban a férfiktól és nőktől; e tekintetben országonként nagy különbségek lehetnek, ám ezen elvárások hatása mutatkozik meg abban, hogy a felhasználók olyan fotókat töltenek fel a Tinderre, amelyek atmoszférájukban (hidegség/melegség), helyszínük tekintetében (kinn/benn) és egyéb tulajdonságaikban nagymértékben igazodnak az adott társadalom gendernormáihoz.³³

A hagyományos nemi szerepek és normák szellemiségében a nők tárgyiasítják magukat a Tinderen és más internetes ismerkedési szintereken: visszatérő minta, hogy aktivitásukat (testi vonzerejüket, fittségüket stb.) igyekeznek kiemelni a fotóikon és a bemutatók szövegeikben annak érdekében, hogy vonzóvá váljanak a férfiak tekintete számára. Az online önreprezentáció kényszere a nőket fokozódó mértékben sarkallja önnön testük tárgyiasítására, amely tendencia még erősebben érvényesül akkor, ha a nők folyamatosan objektíváló (médiatartalmakkal érintkeznek).³⁴ A női aktivitásnak juttatott kitüntetett figyelem a megtévesztések genderspecifikus eloszlási mintáiban is tetten érhető, míg ugyanis a randioldalakon a férfiak jellemző módon magasabbnak ítélik magukat, mint amilyenek – mivel a magasságot a hagyományos férfierény, a dominancia jelének szokás tekinteni –, addig a nők leginkább a ténylegesnél alacsonyabb testsúly megadásával szepítik a valóságot (Hancock, Toma és Ellison 2007: 451). De a bemutatók sorokon és az alapadatokon túl is úgy tűnik, sok nő érzi a nyomást, hogy vonzóként, fiatalosnak jelenítse meg magát. Talán ennek tudható be, hogy a nők az egyik kutatás (Hancock és Toma 2009: 377, 380–381) szerint a férfiaknál gyakrabban nyúlnak az olyan eszközökhöz, mint a retusálás, a szűrők alkalmazása vagy képszerkesztés annak érdekében, hogy ilyenképpen tudják a vélt vagy valós elvárásoknak megfelelően alakítani a megjelenésüket, hogy például a bőrük fiatalosnak, simának, a hajuk pedig csillogósnak látszódjék.³⁵

A hagyományos nemi viselkedési forgatókönyvek a swipe-olási magatartásban is tetten érhetőek. A megfigyelések szerint a „hódító” férfi és a „visszafogottabb” női társkeresési magatartás képéhez igazodva a férfiak jelentősen gyakrabban húzzák jobbra a potenciális

33 Egy 2016-os, Moszkva központjára összpontosító kutatás például azt találta, hogy a Tindert használó férfiak és nők az orosz társadalom viszonylag tradicionális nemiszerep-felfogásai alapján jelenítették meg magukat a fényképeiken. Míg a nők előszeretettel teremtették meg a melegség, otthonosság atmoszféráját a fotóikon, addig a férfiak képei nagyobb nyitottságról, kalandvágyról, kifelé forduló életstílusról tanúskodtak (Solovyeva és Logunova 2018: 479–480).

34 De Vries és Peter kísérleti kutatásában a női kísérleti alanyoknak öt bemutatók jellegű mondatot kellett írniuk magukról, és érdekes módon épp azok körében volt a legnagyobb a fizikai aktivitásra utaló mondatok aránya, akik azok megfogalmazása előtt nőket tárgyiasító médiaterméket (parfümreklámot) tekintettek meg, s akiknek azt mondták, hogy a bemutatózásukat egy online közösség fogja látni (De Vries és Peter 2013).

35 Vagyis Hancock és Toma kísérleteinek eredményei szerint nagyobb volt a társkereső nők esetében a megtévesztő fotók aránya. A nők fotóin megjelenő diszkrpanciák a férfiak vélelmezett preferenciáihoz igazodtak. A szerzők mindezt az evolúciós pszichológia keretében értelmezik, mondván, a nők evolúciós stratégiája, hogy fiatalosnak és vonzóknak kívánják láttatni önmagukat (Hancock és Toma 2009: 381), ugyanakkor meggyőzőbbnek tűnik az az értelmezési lehetőség, hogy ez a törekvés inkább a nőiség társadalmilag kondicionált képeiből, feminitással kapcsolatos társadalmi normáiból következik.

partnerek profilkártyáját, míg a nők jóval óvatosabbak, válogatosabbak, és csak akkor swipe-olnak jobbra, ha valaki ténylegesen tetszik nekik (Tyson et al. 2016: 4–5).³⁶ Mindez szükségszerűen azt eredményezi, hogy a férfiaknál jóval kisebb arányban jön létre match, míg a nők esetében ez az arány magas.³⁷ Ennek látszólag ellentmond, hogy egyes amerikai kutatások szerint a férfiak jellemzően ritkábban írnak első üzenetet a másik félnek match esetén, míg a nők nagyobb arányban tesznek így. Ez azonban inkább csak arra utal, hogy a nemek másféle szűrőt alkalmaznak: míg a nők eleve inkább csak azokat húzzák jobbra, akiket tényleg vonzónak tartanak, addig a férfiak jóval nagyobb arányban lájkolják a lehetséges partnereket, s ha létrejön az egyezés, megnézik ismét a profilt, majd ezután döntenek róla, hogy felvegyék a kapcsolatot vagy sem (Tyson et al. 2016: 4). Mindez nem csupán félreértések és frusztrációk forrása (férfiak: „Miért ilyen kevés a matchem?!”, nők: „Miért nem ír rám, ha egyszer kedvelte a profilomat?!”), hanem a felhalmozott tapasztalatok eredményeként egy visszacsatolási hurok fokozza az eredeti tendenciákat. Ha a férfiak azt látják, hogy kevés felhasználóval állnak párban, még több profilt fognak jobbra húzni, s ha ennek következtében a nőknél még magasabbá válik a matchelési arány, még szelektívebbek lesznek (Tyson et al. 4–5).³⁸ A Tinder *e feedback loop* következtében nem csupán újratermeli a nemi szerepeket, hanem egyes vonásaikat fel is erősíti.

A tinderezés legfontosabbnak ítélt célja a kutatások szerint mindkét nem esetében a társkeresés/szerelem, ugyanakkor éles – és a tradicionális nemi szerepekhez igazodó – különbség mutatkozik a szexuális kalandokhoz való viszonyulásban. Míg a férfiaknál erős az egyéjszakás kalandok keresésének motivációja, addig a nők esetében ez a cél csupán gyengén vagy alig van jelen (Newett, Churchill és Robards 2017: 352; Sumter et al. 2017: 72; Tyson et al. 2016: 7). Vagyis a Tinderen nagyon különböző szándékú emberek találkozhatnak össze, ami ismét bizonytalanságot, félreértéseket, nehezteléseket forrásává válhat.³⁹

Jóllehet számos jel utal arra, hogy a Tinder és más randialkalmazások, illetve -oldalak újratermelik a nemi szerepeket vagy egyenesen felerősítik bizonyos vonásaikat, mások épp ellenkezőleg, a változás irányába mutatnak. A vizuális logikát legtöbbször a férfidominanciával szokták összefüggésbe hozni, ugyanakkor épp a Tinder – e logika csúcsra járatója – hoz

36 Tyson és szerzőtársai New York-i kutatásának kérdőíves szakaszában az önbemválasztott válaszok alapján a nők 59%-a húzta jobbra a felkínált profilok legfeljebb 10%-át, viszont a férfiaknál csak 9% volt ennyire szelektív. Míg a férfiak 33%-a saját bevallása szerint a profilok többségét kedvelte (a nőknél 0% tett így), addig a nők 91%-a nyilatkozott úgy, hogy csak azokat, akik valóban tetszenek nekik (Tyson et al. 2016: 7–8).

37 Tyson és munkatársai kísérletében a kutatók regisztráltak a Tinderre és 14 mesterséges női és férfi profilt hoztak létre, valamint irtak egy algoritmust, amely New York száz mérföldes körzetében minden női és férfi profilt kedvelt (ez több százszázalékos nagyságrendet jelent), és ezek alapján gyűjtötték be például az összepárosításokra vonatkozó adatokat (Tyson et al. 2016: 2–3). A férfiaknál a jobbra húzásoknak csupán 0,6%-a eredményezett matchet. Ráadásul a matchet eredményező 0,6% 86%-ban olyan eset volt, ahol a másik fél homoszexuális férfi volt. A kutatás azonban azt is kimutatta, hogy a férfiak esetében léteznek hatásos és egyszerű módszerek a matchelési arány növelésére: több fotó feltöltése és bemutatkozó szöveg írása. E módszerek hatására a legnagyobb növekedés a nők által juttatott jobb swipe-okban mutatkozott (Tyson et al. 2016: 6). A nők esetében a matchelési arány eleve magas volt, 10,5% (!).

38 A Tinder üzleti titokként kezeli a felhasználói adatokat, ugyanakkor saját bevallása szerint közvetlenül egyenlő arányban vannak jelen női és férfi felhasználók. Az internetes fórumokon és publicisztikákban visszatérő gondolat, hogy azért jön létre kevés match a férfiak esetében és azért olyan nagy a matchelési arány a nőknél, mert a cég megtévesztő adatokat közöl, s valójában jóval alacsonyabb a női felhasználók aránya az 50%-nál – ezekkel a közkeletű hiedelmekkel szemben a matchelési arányokban megfigyelhető különbség feltehetőleg jól magyarázható a nemek eltérő swipe-olási stratégiáival (nagyarányú jobbra húzás versus szelektivitás) és a visszacsatolási hurokkal.

39 E bizonytalanságok kezelésére több taktikát dolgoztak ki a pragmatikus felhasználók, így egyesek már az önbemutató szövegükben jelzik, hogy milyen típusú kapcsolatot keresnek és milyen nem (például egyéjszakás kalandot), hogy már előre elhárítsák az eltérő szándékú potenciális partnerek közeledését.

ebben jelentőségében nem lebecsülendő változást, hiszen immár nemcsak a nők vannak kitéve a másik nem objektíváló tekintetének, hanem a férfiak is, akik tudatában vannak, hogy leginkább a külső megjelenésük alapján ítélik meg őket, így ők is egyre inkább tárgyiasítják saját testüket, ami alapvető elmozdulás a tárgyiasítás hagyományos, kizárólag nőkre fókuszáló logikájához képest. Ez fejeződik ki Strubel és Petrie (2017) kutatási eredményeiben, melyek szerint a tinderézők – legyenek nők vagy férfiak – az applikációt nem használókhöz képest szignifikánsan elégedetlenebbek az arcukkal és testükkel, valamint hajlamosabbak a megjelenésüket másokéval összevetni és gyakoribb náluk a testtel kapcsolatos szégyenérzet. Mindez az applikáció demokratikus jellegéből következik, hiszen nemtől, életkortól, szexuális beállítottságtól függetlenül mindenki húzhat jobbra és balra.

A Tinder a tekintetben is átstrukturálja a nemi viszonyokat, hogy a közös fizikai jelenlétre építő szemtől szembeni kommunikációkon túl új dinamikák és párválasztási minták tudnak kialakulni. Rosenfeld egyik, saját bevallása szerint attraktív női interjúalánya például arról számolt be, hogy offline más típusú férfiakkal ismerkedett meg korábban, mint a Tinderen keresztül. Miközben alapvetően a fizikailag kevésbé domináns fellépésű, intellektuális, csendesebb férfiakkal vonzódik, addig a bulikon és a különböző összejöveteleken leginkább a domináns, magas, magabiztos férfiak kezdeményeztek nála, és az általa elvileg preferált férfiak „hoppón maradtak”, mert nem voltak hasonlóan gyors kezdeményezők. Az offline ismerkedések alapján az „alfákkal” létesített kapcsolatot. Ezzel szemben a Tinderen jobban ügyelt saját preferenciáira, és jelenleg egy intellektuális típusú férfival van párkapcsolatban (Rosenfeld 2018: 109). A randizás mediatizálása tehát képes felülírni a fizikai világ bizonyos, a testi felépítésből adódó kényszereit, s újfajta kapcsolatok jöhetnek létre. Az alkalmazás felépítése épp a nők számára hoz minőségi változást, hiszen nyugodt körülmények között hozhatnak döntéseket, a fizikai fellépésből adódó nyomásgyakorlási lehetőségektől függetlenül.

A Tinder hatalommal ruházza fel (*empowerment*) a női felhasználóit.⁴⁰ Ez már a párkérés legalapvetőbb szintjén is megjelenik, hiszen míg az offline világban jellemzően a férfiak a dominánsak, az aktív kezdeményezők, és a női oldalra hagyományosan csak passzív fogadói félként szoktak tekinteni, addig a Tinder ugyanakkora hatalmat biztosít minden felhasználónak, mert nemtől (és szexuális beállítódástól) függetlenül mindenki ugyanolyan joggal húzhat jobbra vagy balra.⁴¹ Emellett az alkalmazás rendelkezik olyan funkciókkal, amelyek a felhasználók biztonságérzetét hivatottak fokozni. Ezek közül a legfontosabb, hogy jelenteni lehet a helytelenül viselkedő személyeket, akiknek adott esetben felfüggeszthetik a fiókját. Valamint, ha valaki kényelmetlenül érzi magát egy beszélgetésben, bármikor leválaszthatja magát (*unmatch*) a másik félről, aki ezután már nem tud üzenetet küldeni neki. E lehetőségek mindkét nem számára adottak, ugyanakkor a nők számára nagyobb jelentőségűek, hiszen jellemzően ők a zaklatások és kéréstlen szexuális ajánlatok címzettjei. Összességében tehát úgy tűnik, hogy a nemi hatalmi viszonyai néhány fontos tekintetben kiegyenlítődnek a Tinderen.

A hagyományos nemi felállás aszimmetriájával szemben ez a hatalmi kiegyenlítődés irányába mutató változás néhány – saját férfiasságában feltehetőleg eleve bizonytalan – férfit frusztrál. Emiatt a Tinderen a kontrollvesztéstől rettegő férfiak – emaszkulációs félelmeiket

40 De az applikáció demokratikus felépítésének kedvezményezettjei közé tartozhatnak bizonyos, nem feltétlenül a hegemon maszkulinitást (Connell és Messerschmidt 2009 [2005]) képviselő férfiak is, ahogy az Rosenfeld példájából kiderült (2018: 109).

41 Ez különbség a hagyományos randioldalakhoz képest, ahol az offline világ normái termelődnek újra azáltal, hogy tipikusan a férfiak kezdeményeznek (tehát küldenek üzenetet), míg a nők többsége a vélt elvárásoknak megfelelően nem kezdeményez (Dinh, Gildersleve és Yasseri 2018: 16).

kompenzáló – toxikus maskulin megnyilvánulásokat visznek színre. Jellemző diszkurzív minta a női test megszügyenyítése visszautasítás esetén,⁴² illetve a kéréstlen szexuális ajánlatok, melyek csupán nevükben ajánlatok, mivel a nyelvi megfogalmazásokban nem kéri a nők beleegyezését az aktushoz (lásd ehhez: Thompson 2018; Hess és Flores 2016). E toxikus maskulin megnyilvánulások célja a női test fegyelmezése és a nők „helyreutasítása”, azaz a helyesnek vélt hatalmi viszonyok helyreállítása. Ezen extrém megnyilvánulások meglehetősen bántóak, sőt a zaklatás fogalmát is kimerítik, ám számos érintett női felhasználó él az ellenfelegyelmezés lehetőségével, ami ismét a hatalmi viszonyok kiegyenlítődése irányába mutat. Hess és Flores foucault-i értelmezési keretben vizsgálja angolszász környezetben a lehetséges női ellenfelegyelmezési gyakorlatokat: a válasz nélkül hagyott toxikus megnyilvánulást, a csípős válaszreakciókat, s végül azokat az oldalakat, ahol kifejezetten a határt átlépő férfiak megnyilatkozásait állítják pellengérré. A Tinder Nightmares nevű Instagram-oldalon⁴³ és a hozzá hasonló fórumokon jellemzően a toxikus maskulin megnyilvánulásokról készült felvételeket osztanak meg, vagyis a chatalapú beszélgetésekről készített képernyőképeket, amelyek a toxikus megnyilvánulások mellett az esetleges kontrázások is láthatók. A közösségi média sajátosságaiból adódóan a képekre ironikus válaszok érkeznek, kifigurázva az eredeti megnyilvánulást. Sőt az sem ritka, ha a kommentekben megjelölik a vélelmezett elkövetőt. Ezek alapján tehát a Tinder Nightmares a férfitest ellenfelegyelmezésére szolgál, de „pedagógiai” funkciót is betölt („Hogyan ne tinderezz?”) (Hess és Flores 2018). A nemi szerepek egyes vonásai újratermelődnek vagy egyenesen felerősödnek a Tinder közvetítésével, ugyanakkor az alkalmazás és a köré szerveződő gyakorlatok paradox hatásúak, mert más szempontból a hatalmi kiegyenlítődést segítik elő.

Összegzés és kitekintés: a mediatisált kapcsolaton túl, szemtől szemben

A szerelem és a tartós párkapcsolat összekapcsolása kétségkívül társadalmi konstrukció. Ám akár konstruált ez a szerelemeszmény, akár nem, ez mozgat minket, s ebben az értelemben valós, mélyen átértzett számunkra – ez a szerelem szubjektív valóságossága. S mivel a (késő) modern szerelemfelfogás oly szoros szálakkal kötődik e kor társadalmi viszonyaihoz, túlzás volna azt állítani, hogy pusztán „hamis tudatról”, illúzióról volna szó. Ellenkezőleg, épp azért, mert a modern szerelemeszmény a korszak logikájához illeszkedik, nehézségei ellenére e kor autentikus – és a cselekvők által is átértzett – érzelmi formáját jelenti.⁴⁴

42 Visszatérő forgatókönyv, hogy visszautasítás után kövérnek, csúnyának minősítik a női felhasználót, akit olyanmire nem vonzóknak állítanak be, hogy nem tehetné meg, hogy visszautasítja a férfi közeledését.

43 <https://www.instagram.com/tindernightmares/>.

44 Mannheim szerint a „lelki önértelmezés terén hamis az a tudat, amely bejáratott értelemtulajdonitásaival (életformáival, élményformáival, világ- és emberségfelfogásával) eltakarja és megakadályozza az újfajta lelki reagálást és az új emberi fejlődést” (1996 [1929]: 113). A hamis, nem a kornak megfelelő önmagunkhoz való viszonyulásra példaként Mannheim a következőket hozza: a mitikus gondolkodás, az idealizmus és a romantikus-érzelmi beállítódás egy olyan korszakban, amely alapvetően racionális. Ez alapján a romantikus szerelem eszménye hamis tudatra utalna a modernitásban, ugyanakkor mások felhívták a figyelmet, hogy e korszak eleve a racionalitás és az érzelmek kettősségére épül (Muggleton 2005 [1997]: 112–117; vö. Campbell 1987; Illouz 1994). Ennek alapján a romantikus szerelem eszménye egyáltalán nem a hamis tudat jele, s ezen túlmenően, a tinders párkeresés a racionalitás és vágy dualitásával épp hogy adekvátnak tűnik a jelen korszak és annak társadalmi viszonyai alapján, vagy ahogy Mannheim fejezte ki, a „lét adott fokán” (1996 [1929]: 112, 113).

A bizonytalanságok ellenére a késő modern párkeresők egyre inkább igénybe veszik a mediatizált társkeresés eszközeit. A kutatások nem igazolták a Tinderrel szemben megfogalmazott moralizáló bírálatokat, ugyanakkor a társ- és partnerkeresés mediatizálásának kétségkívül ambivalens hatásai vannak. A Tinder egyfelől fokozza a párkapcsolatok (késő) modernitásbeli bizonytalanságait, kontingenciáit, másfelől az életvilág struktúrái meglepően reziliensnek bizonyulnak, amennyiben nem pusztán újatermelődnek bizonyos életvilágbeli tudáselemek és normák, de tanulási folyamatok eredményeként az új követelményekhez jól alkalmazkodó tudás termelése is lehetővé válik. Férfiak és nők gyakran eltérő szándékkal tindereznek, másféle jobbra-balra húzási stratégiát alkalmaznak, s másként kommunikálnak – a felhasználóknak e széttartó érdekek és célok közepette kell eligazodniuk. A bizonytalanságok a felfokozott várakozásokkal együtt nemritkán csalódást, rezignációt, frusztrációt, öntárgyasítást okoznak és az önbizalom csökkenését.

A szenvedély és szerelem eszményének igézetében a Tinder a nagy Ő megtalálásának egyik fontos színterévé válik, miközben az offline világban – a fokozott földrajzi és társadalmi mobilitás, a „rugalmas” munkakörülmények és a prekár munkaviszonyok körülményei közt, vagy éppen életciklusbeli tényezők hatására – gyakran nehezebbé válik a lehetséges partnerek fellelése. A másik megtalálásának nem szűnő vágya mellett az is tinderezésre ösztökéli a késő modern társkeresőket, hogy az életvilágra vonatkozó tudásuk, bár az nagymértékben mediális közvetítéssel jött létre, viszonylag stabil. A felhasználók korábban már bevált életvilágbeli osztályozási sémákat és típusképzeteket alkalmaznak annak érdekében, hogy eligazodjanak a Tinderen, hogy bemutassák önmagukat és értelmezzék mások önprezentációját – sőt: valószínű, hogy az új tapasztalatok hatására folyamatosan finomítják a meglévő sémákat, illetve újakat alkotnak. A bizonytalanságokat új és ismételten alkalmazható gyakorlatok és fogások is segítenek csökkenteni: a célzott internetes információgyűjtés a másiktól, avagy a leinformálás a közös ismerősökön keresztül.

Bizonytalanság és megküzdés a kontingenciával, a nemi szerepek újatermelése és a nemek közti viszonyok átalakulása – e kettősségekhez társul a racionalitás és affektivitás dualitása a Tinderen. Míg az alkalmazás első pillantásra a szerelem hiperracionalizálásának, a rideg és számító intimitásnak az eszköze, addig jó néhány tulajdonsága épp abba az irányba mutat, hogy a tinderezők – a megadott paramétereiken belül – ne megfontolt döntéseket hozzanak, hanem a pillanatnyi impulzusaiknak és megérzéseiknek engedelmesskedjenek. A Tinder vizuális logikája ezt sugallja mindenkinek – nemtől, kortól és szexuális beállítottságtól függetlenül. A Tinder világa a racionalitás és a zsigeriség furcsa elegyéé: nem megkezdhető, hogy racionálisak legyünk, ugyanakkor vágyunk a spontaneitásra, az érzelmekre is. A racionalizálással szemben gyakran épp az olyan meglepetések vezetnek boldogsághoz, amelyek keresztülhúzzák a számításainkat.⁴⁵

Intimitás mediatizált embertársak között is lehetséges, akár egymás számára korábban idegen felek esetében is (vö. más kontextusban: Zhao 2005). Az a jelkészlet, amely a mediatizált kommunikációban rendelkezésre áll (a Tinderen szöveges és képi elemek, más alkalmazásokon: hang és mozgókép), lehetővé teszi, hogy individualizált típust alkossunk a másiktól, s hogy úgy érezzük, némileg ismerjük őt. Ugyanakkor a mediatizált embertár-

45 Ilyen lehet, amikor valaki szűk hatókört állít be a Tinderen, de elutazik a megadott távolságnál messzebbre, például családi ünnepségre, és ezen a helyen keletkezik a match valakivel, akivel a szűk hatókör miatt egyébként nem jött volna létre; vagy ha valaki már épp törölni szándékozta a fiókját, de az utolsó pillanatban mégis rátalál valakire, akit, úgy érzi, érdemes volt megtalálnia.

sakról alkotott elképzeléseink ingatag talajon állnak. Jóllehet a másik szubjektum tudatához valójában a közös fizikai jelenlét szituációjában sincs közvetlen hozzáférésünk, az ingerek és az értelmezhető jelek túltengése miatt mégis gyakran úgy érezhetjük, hogy egymásra hangolódunk valakivel – emiatt érezhetjük úgy, hogy ezek az interakciók valósabbak, mint a mediatizáltak.⁴⁶ A mediatizált szerelem is csak akkor tudja beváltani az ígéreteit, ha átlép a szemtől szembeni kommunikáció világába. A siker a valós találkozás esetében sem garantált, hiszen például feszengést okozhat a helyzet mesterségessége: hogy a találkozás nem spontán, hanem célja van, és az is kiderülhet, hogy aki szimpatikusnak tűnt a mediatizált kommunikációban, a valóságban mégsem olyan, amilyennek várták. Legyen bármilyen fejlett a kommunikációs technológia, a másik szemébe nézni, érzékelni a hanglejtés, a testtartás finom jelzéseit, mindig olyan többletet fog adni, ami miatt a mediatizált kommunikáció csak pótlék marad. A tinderezésben rejlő lehetőségekkel akkor tudunk igazán élni, ha önámítás nélkül tisztában vagyunk magunkkal és preferenciáinkkal, ha tudjuk, kik vagyunk és mit akarunk, mik a valódi szükségleteink; ha nem stratégiailag, manipulatíván cselekszünk, hanem a kommunikatív cselekvés jegyében (Habermas (1994 [1977])). A mediatizált szerelem körüli bizonytalanságok és rossz tapasztalatok mellett ez nem könnyű feladat, viszont csak ekkor van esélyük az érzelmeknek az algoritmusok uralta világban.

Hivatkozott irodalom

- Ayaß, Ruth (2014): Media Structures of the Life-world. In *Schutzian Phenomenology and Hermeneutic Traditions*. Michael Staudigl és George Berguno (szerk.). Dordrecht: Springer, 93–110.
- Bauman, Zygmunt (2005 [1998]): A munkaetikától a fogyasztás esztétikájáig. *Replika* (51–52): 221–237. Interneten: <http://replika.hu/replika/51-10>.
- Beck, Ulrich és Elisabeth Beck-Gersheim (2011 [1994]): Kockázatos lehetőségek. Individualizálódás, társadalmi életformák és a szerelem összefüggése. *Fordulat* (15): 10–26. Interneten: http://epa.uz.ua/02100/02121/00013/pdf/EPA02121_fordulat_15_010-026.pdf.
- Boltanski, Luc (2002): Létezik-e hálózati morál? Igazolás és kritika a kapitalizmus új képződményeiben. In *Forrásvidékek. Társadalomtudományi tanulmányok Némedi Dénes 60. születésnapjára*. Felkai Gábor, Molnár Attila Károly és Pál Eszter (szerk.). Budapest: Új Mandátum, 412–425.
- Bourdieu, Pierre (2010 [1979]): A habitus és az életstílusok tere. *Replika* (72): 49–94. Interneten: <http://replika.hu/replika/72-03>.
- Bullingham, Liam és Ana C. Vasconcelos (2013): 'The Presentation of Self in the Online World': Goffman and the Study of Online Identities. *Journal of Information Science* 39(1): 101–112. DOI: <https://doi.org/10.1177/0165551512470051>
- Connell, Robert W. és James W. Messerschmidt (2009 [2005]): Hegemón maszkulinitás. A fogalom újragondolása. *Replika* (69): 135–163. Interneten: <http://replika.hu/replika/69-06>.
- Duguay, Stefanie (2016): Dressing up Tinderella: Interrogating Authenticity Claims on the Mobile Dating App Tinder. *Information, Communication & Society* 20(3): 351–367. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1168471>
- Campbell, Colin (1987): *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford – New York: Basil Blackwell.
- Collins, Randall (2011 [2000]): Szituációs rétegződés. Az egyenlőtlenség mikro-makro elmélete. In *Társadalmi rétegződés olvasókönyv*. Angelusz Róbert, Éber Márk Áron és Gecser Ottó (szerk.). Budapest: ELTE, 471–493. Interneten: https://www.tankonyvtar.hu/hu/tartalom/tamop425/0010_2A_19_Tarsadalmi_retegzodes_olvasokonyv_szerk_Gecser_Otto/adatok.html.

46 Erre utal például az is, hogy a velünk született nyelvi képességeinket azért tudtuk kibontakoztatni, mert csecsemő- és gyermekkorunkban folyton szemkontaktussal együtt járót és ingergazdag offline interakciók részesei voltunk (Schnell 2016: 89, 100).

- Couldry, Nick és Andreas Hepp (2017): *The Mediated Construction of Reality*. Cambridge, UK – Malden, MA: Polity.
- David, Gaby és Carolina Cambre (2016): Screened Intimacies: Tinder and the Swipe Logic. *Social Media + Society* (2): 1–11. DOI: <https://doi.org/10.1177/2056305116641976>
- Debord, Guy (2006 [1967]): *A székelykultúra társadalma*. Budapest: Balassi.
- De Certeau, Michel (2010 [1980]): *A cselekvés művészete. A mindennapok leleménye I*. Budapest: Kijárat.
- De Vries, Dian A. és Jochen Peter (2013): Women on Display: The Effect of Portraying the Self Online on Women's Self-objectification. *Computers in Human Behavior* 29(4): 1483–1489. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.chb.2013.01.015>
- Dinh, Rachel, Patrick Gildersleve és Taha Yasseri (2018): Computational Courtship: Understanding the Evolution of Online Dating through Large-scale Data Analysis. arXiv:1809.10032 Interneten: <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1809/1809.10032.pdf>.
- Erát Dávid (2019): Összefüggések a párkapcsolat szerkezete és felbomlása között a nemzetközi szakirodalom tükrében. *Szociológiai Szemle* 29(3): 23–39.
- Fáber Ágoston (2019): Az autotelikus párkapcsolat és a gyerekvállalás mint „metaprojekt”. *Replika* (110): 95–133. Interneten: http://szociologia.hu/dynamic/23_39_jav02.pdf. DOI: <https://doi.org/10.32564/110.4>
- Foucault, Michel (1980 [1977]): The Eye of Power. In *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Colin Gordon (szerk.). Pantheon, New York, 146–165.
- Foucault, Michel (1990 [1975]): *Felügyelet és büntetés. A börtön története*. Budapest: Gondolat.
- Gans, Herbert J. (1998 [1974]): Népszerű kultúra és magaskultúra. In *A kultúra szociológiája*. Wessely Anna (szerk.). Budapest: Osiris – Láthatatlan Kollégium, 114–149.
- Gatter, Karoline és Kathleen Hodkinson (2016): On the Differences between Tinder™ versus Online Dating Agencies: Questioning a Myth. An Exploratory Study. *Cogent Psychology* 3(1): 1162414. DOI: <https://doi.org/10.1080/23311908.2016.1162414>
- Gibbs, Jennifer L., Nicole B. Ellison és Chih-Hui Lai (2011): First Comes Love, Then Comes Google: An Investigation of Uncertainty Reduction Strategies and Self-Disclosure in Online Dating. *Communication Research* 38(1): 70–100. DOI: <https://doi.org/10.1177/0093650210377091>
- Giddens, Anthony (1992): *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity.
- Goffman, Erving (2000 [1959]): *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Budapest: Thalassa Alapítvány – Pólya.
- Habermas, Jürgen (1994 [1977]): A cselekvésracionális aspektusai. In *uő Válogatott tanulmányok*. Budapest: Osiris, 223–257.
- Hancock, Jeffrey T. és Catalina L. Toma (2009): Putting Your Best Face Forward: The Accuracy of Online Dating Photographs. *Journal of Communication* 52: 367–386. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.2009.01420.x>
- Hancock, Jeffrey T., Catalina L. Toma és Nicole Ellison (2007): The Truth About Lying in Online Dating Profiles. *CHI'07. Proceedings of the SIGCHI Conference on Human Factors in Computing Systems*. 449–452. DOI: <https://doi.org/10.1145/1240624.1240697>
- Hess, Aaron és Carlos Flores (2018): Simply More than Swiping Left: A Critical Analysis of Toxic Masculine Performances on Tinder Nightmares. *New Media & Society* 20(3): 1085–1102. DOI: <https://doi.org/10.1177/1461444816681540>
- Hevesi Krisztina (2019): Így randizik a magyar online. *Dívány*. Interneten: <https://divany.hu/eletem/2019/04/12/tinder-randi-hevesi-krisztina/>.
- Illouz, Eva (1997): *Consuming the Romantic Utopia. Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley – Los Angeles – New York: University of California Press.
- Jay, Martin (1994): *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Knapp, Mark L. (1978): *Social Intercourse: From Greeting to Goodbye*. Boston – London – Sydney – Toronto: Allyn and Bacon.
- Lefebvre, Henri (1991 [1974]): *The Production of Space*. Oxford: Basil Blackwell.
- LeFebvre, Leah E. (2017): Swiping Me off My Feet: Explicating Relationship Initiation on Tinder. *Journal of Social and Personal Relationships* 35(9): 1205–1229. DOI: <https://doi.org/10.1177/0265407517706419>
- Lőrincz László (2011): Az internetes ismerkedés hatása a homofiliára és a homogámiára. *Demográfia* 54(1): 45–68. Interneten: <http://demografia.hu/kiadvanyokonline/index.php/demografia/article/view/467/568>.
- Mannheim Károly: (1996 [1929]): *Ideológia és utópia*. Budapest: Atlantisz.
- Markowitz, David M. és Jeffrey T. Hancock (2018): Deception in Mobile Dating Conversations. *Journal of Communication* 68(3): 547–569. DOI: <https://doi.org/10.1093/joc/jqy019>

- Muggleton, David (2005 [1997]): A poszt-szubkulturalista. *Replika* (53): 111–126. Interneten: <http://www.replika.hu/replika/53-07>.
- Mulvey, Laura (1975): Visual Pleasure and Narrative Cinema. *Screen* 16(3): 6–18. DOI: <https://doi.org/10.1093/screen/16.3.6>
- Newett, Lyndsay, Brendan Churchill és Brady Robards (2017): Forming Connections in the Digital Era. Tinder, a New Tool in Young Australian Intimate Life. *Journal of Sociology* 54(3): 346–361. DOI: <https://doi.org/10.1177/1440783317728584>
- Ranzini, Giulia és Christoph Lutz (2017): Love at First Swipe? Explaining Tinder Self-presentation and Motives. *Mobile Media & Communication* 5(1): 80–101. DOI: <https://doi.org/10.1177/2050157916664559>
- Rosenfeld, Michael (2017): Marriage, Choice, and Couplehood in the Age of the Internet. *Sociological Science* (szeptember): 490–510. DOI: <https://doi.org/10.15195/v4.a20>
- Rosenfeld, Michael (2018): Are Tinder and Dating Apps Changing Dating and Mating in the USA? In *Families and Technology*. Jennifer Van Hook, Susan M. McHale, Valerie King (szerk.). Cham: Springer, 103–117. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-319-95540-7_6
- Rosenfeld, Michael és Reuben J. Thomas (2012): Searching for a Mate: The Rise of the Internet as a Social Intermediary. *American Sociological Review* 77(4): 523–547. DOI: <https://doi.org/10.1177/0003122412448050>
- Rosenfeld, Michael, Reuben J. Thomas, Sonia Hausen (2019): Disintermediating Your Friends: How Online Dating in the United States Displaces Other Ways of Meeting. *Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS)* 116(36). DOI: <https://doi.org/10.1073/pnas.1908630116>
- Schivelbusch, Wolfgang (2008 [1977]): *A vasúti utazás története. A tér és az idő iparosodása a 19. században*. Budapest: Napvilág.
- Schnell Zsuzsanna (2016): *Társalgás és nyelvjelődés*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Schulze, Gerhard (1992): *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursociologie der Gegenwart*. Frankfurt am Main – New York: Campus.
- Schütz, Alfred (1967 [1932]): *The Phenomenology of the Social World*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press.
- Schütz, Alfred és Thomas Luckmann (1974): *Structures of the Life-World*. London: Heinemann.
- Sik Domonkos (2013): Giddens modernitáselmélete: identitás és intimitás. *Replika* (82): 131–144. Interneten: <http://replika.hu/replika/82-07>.
- Solovyeva, Olga és Olga Logunova (2018): Self-presentation Strategies Among Tinder Users: Gender Differences in Russia. In *Digital Transformation and Global Society*. Daniel A. Alexandrov, Alexander V. Boukhanovsky, Andrei V. Chugunov, Yury Kabanov és Olessia Koltsova (szerk.). Cham: Springer, 474–482.
- Sumter, Sindy R., Laura Vandenbosch és Loes Ligtenberg (2017): Love me Tinder: Untangling Emerging Adults' Motivations for Using the Dating Application Tinder. *Telematics and Informatics* 34: 67–78. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.tele.2016.04.009>
- Strubel, Jessica és Trent A. Petrie (2017): Love me Tinder: Body Image and Psychosocial Functioning among Men and Women. *Body Image* 21: 34–38. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.bodyim.2017.02.006>
- Szilvay Gergely és Bese Gergő (2019): Épp elkéne egy kis pánik! *Mandiner* 1(6): 14–20.
- Torontáli Zoltán (2019): Az internet kiiktatta a barátok közvetítő szerepét a párvalasztásból. *G7*. Interneten: <https://g7.hu/elet/20190716/az-internet-kiiktatta-a-baratok-kozvetito-szerepet-az-parvalasztasbol/>.
- Thompson, Laura (2018): „I Can be your Tinder Nightmare” Harassment and Misogyny in the Online Sexual Marketplace. *Feminism & Psychology* 28(1): 69–89. DOI: <https://doi.org/10.1177/0959353517720226>
- Tyson, Gareth, Vasile C. Perta, Hamed Haddadi és Michael C. Seto (2016): A First Look at User Activity on Tinder. arXiv:1607.01952. Interneten: <https://arxiv.org/pdf/1607.01952.pdf>.
- Waldenfels, Bernhard (2009): *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ward, Janelle (2016): Self-Presentation and Self-Disclosure on Mobile Dating Apps. *Human IT* 13(2): 81–95. Interneten: <https://humanit.hb.se/article/download/516/579>.
- Ward, Janelle (2017): What are You Doing on Tinder? Impression Management on a Matchmaking Mobile App. *Information, Communication & Society* 20(11): 1644–1659. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369118X.2016.1252412>
- Zhao, Shanyang (2004): Cosociated Contemporaries as an Emergent Realm of the Lifeworld. Extending Schutz's Phenomenological Analysis to Cyberspace. *Human Studies* 27(1): 91–105. DOI: <https://doi.org/10.1023/B:HUMA.0000012246.33089.68>
- Zhao, Shanyang (2005): The Digital Self. Through the Looking Glass of Telecopresent Others. *Symbolic Interaction* 28(3): 387–405. DOI: <https://doi.org/10.1525/si.2005.28.3.387>
- Zhao, Shanyang (2015): Constitution of Mutual Knowledge in Telecopresence: Updating Schutz's Phenomenological Theory of the Lifeworld. *Journal of Creative Communications* 10(2): 105–127. DOI: <https://doi.org/10.1177/0973258615597376>

Berger Viktor

szociológus, Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Szociológia Tanszék (Pécs)

Családpolitikai diskurzusok a szocializmusban



Forrás: Fortepan

Radnai Dániel Szabolcs

A házastársi problémák és a válás megjelenése a Nők Lapja 1979-es évfolyamában

Absztrakt: A mikrohistorista szemléletű sajtótörténeti tanulmány középpontjában az a kérdés áll, hogy miként jelent meg a házastársi konfliktusok és a válás témája a Kádár-rendszer egyik legolvasottabb hetilapjában, a *Nők Lapjában* az 1979-es évfolyam során. A probléma családszociológiai és történeti kontextualizálását követően tematikus sorba rendezve tárom föl, hogy a tárgyalt évfolyam cikkeiben milyen jellemző fogalmak mentén, milyen narratívákba ágyazódva és milyen meghatározó perspektívák alapján jelennek meg a házastársi konfliktusok és a válás. Valamint – a diskurzuselemzés módszertana alapján – arra is kitér az írás, hogy a vizsgált szövegek milyen rendszerezhető, s a korszak kontextusában jellemzőnek tekinthető megszólalási repertoárt hoznak létre. A korpusz szövegeiből kirajzolódó beszédmódok elemzése nyomán nemcsak a *Nők Lapja* e korszakban született sajtóvitáinak, diskurzusainak dinamikájára nyílik rálátás, hanem a Kádár-rendszer társadalmi nyilvánosságának rétegzettségére is.

Kulcsszavak: Nők Lapja, sajtótörténet, válás, családszociológia, Kádár-korszak, nyilvánosság

A tanulmány TDK-dolgozat formájában első helyezést ért el a 34. Országos Tudományos Diákköri Konferencia Társadalomtudományi Szekciójának „Kommunikáció- és Médiatudomány I.” tagozatában a Szent István Egyetem Gazdaság- és Társadalomtudományi Karán, Gödöllőn, 2019. április 24-én. Témavezető: Havasréti József.

Bevezetés

Tanulmányomban a házastársi problémák és legfőképpen a válás megjelenését mutatom be a *Nők Lapja* hasábjain megjelent cikkek alapján, forrásomul pedig a hetilap 1979-es évfolyama szolgál. Elemzésem célja rávilágítani azokra a kontextusokra és fogalmi keretekre, amelyek mentén a válás és tágabb értelemben a házastársi együttélés konfliktusai megjelentek a Kádár-korszak egyik legolvasottabb hetilapjának újságcikkeiben. E szövegek mikroszintű elemzése és kontextualizálása révén nemcsak a hetvenes évekbeli *Nők Lapjáról* kapunk érzékletes képet, hanem a válást övező korabeli társadalmi diskurzus dinamikájáról is.

Többek között azt vizsgálom, hogy (1) a válással foglalkozó szövegek milyen *nézőpontból* tekintenek a válással kapcsolatos jelenségekre; (2) a szövegekben *milyen arányban jelennek meg nők és férfiak*, s ez miként határozza meg az egyes értelmezéseket. Továbbá (3) az újságcikkek a *válásnak mely mozzanatát* emelik ki és teszik témává, illetve (4) a vizsgált írások a válással kapcsolatban *milyen kontextusba* látszanak beleilleszkedni: annak társadalmi, szociális vetületét hangsúlyozzák; vagy jogi, szabályozási kérdésekkel foglalkoznak; vagy a társas együttélés konfliktusaiból adódó személyes, pszichológiai problémákra fókuszálnak. Ezekkel összefüggésben pedig arra is választ keresek, hogy a témát érintő szövegek *mit mondanak általánosságban* a házasságról és válásról, milyen értékeket rendelnek melléjük?

Azért választottam a vizsgálat korpuszául az 1979-es évfolyamot, mivel a téma szempontjából reprezentatív, általam feldolgozott korhű családszociológiai irodalmak 1979 előttiiek (lásd: Lőcsei 1971; Cseh-Szombathy 1978), így mindenképp olyan újságszövegekre volt szükségem, melyek megjelenésekor az utóbbi tudományos eredmények már nyilvánosak – legalábbis egy szűkebb tudományos, értelmiségi közeg számára már ismertek – voltak. Az 1978-tól kezdődő évfolyamok feldolgozásakor sok egyéb cikk mellett a téma szempontjából relevánsnak és egységében elemzendőnek mutatkoztak számomra az 1979-es évfolyam „Rendhagyó vita a házasságról” vitájának szövegei, így végül ezen évfolyam lapszámait jelöltem ki a vizsgálat korpuszaként. Az 1979-es év a *Nők Lapja* Németi Irén főszerkesztőségéhez kapcsolódó időszakába (1959–86) illeszkedik, a szövegekből kihámozható diskurzív környezet reprezentativitását pedig az is erősíti, hogy a harmincéves jubileumát (1949–79) ünneplő lapnak ekkortájt több mint kilencszázezer – a korabeli népesség csaknem egytizedének¹ megfelelő – aktív olvasója volt (lásd még: Horváth 2013: 73, 79–80). A ’79-es lapszámok között található nagy számú válástematikájú cikk vonatkozásában pedig arra is fontos kitérni, hogy ebben az évben volt a Nemzetközi Gyermekév, melyhez kapcsolódva számos szöveg aktualitásként kezeli a családon belüli szerepek és konfliktusok kérdését. Nem kétséges, hogy a válás Kádár-kori megítélésének, értelmezéstörténetének teljesebb megismeréséhez sokkal több *Nők Lapja*-évfolyam és számos más médiatermék széles spektrumú elemzésére lenne szükség, mindazonáltal úgy gondolom, e lehatárolt korpusz teherbírása elegendő ahhoz, hogy megvilágítson néhány korabeli, a váláshoz kötődő konkrét problémát, viszonyulást és beszédmódot.

Az évfolyam ötvenkét lapszámából a téma alapján összesen százhat cikket dolgoztam föl, melyek közül végül nyolcvanhét szöveget találtam relevánsnak. A dolgozat gerincét négyféle többrészes ciklus („Rendhagyó vita a házasságról”, „Második házasság”, „Vasárnapi anyák”, „Muszáj volt férjhez menni”), valamint néhány állandó vagy időszakos rovat („Magánügy-

¹ A lap végül 1981-ban lépte túl az egymillió olvasót (Németi 1996: 214–226).

ben”, „Szóvá tesszük”, „Jogi tanácsok”, „Úgy szeretnék megősnülni”) és rovaton kívüli szöveg elemzése képezi. Ezek között kiemelten szerepel a Fekete Gyula író, szociográfus által tető alá hozott „Rendhagyó vita a házasságról” című sajtóvita, mely az évfolyam huszonkilencedik (július 21.) számában jelent meg első ízben, s a harminckettediktől (augusztus 11.) fogva folyamatosan minden számban helyet kapott, egészen a záró dupla kiadásig (51–52. szám, december 22.).

Az első fejezetben a házastársi problémák és a válás társadalomtudományos megközelítéseit vázolom fel nagyon röviden, kitérve a téma Kádár-kori kontextusára, illetve az ezzel kapcsolatos szociológiai-demográfiai eredményekre. Ezt követi a vonatkozó cikkek tematikus elemzése, ami után a váláshoz kapcsolódó korabeli diskurzusok sajtóanyagait mutatom be.

Család, házasság és válás a Kádár-korszakban

A családban keletkező házastársi konfliktusokkal, s ezen belül a válás jelenségével elsősorban a családszociológia foglalkozik. Egyszerű, jól megragadható – demográfiai mutatókban könnyűszerrel mérhető – tartalma (két ember törvényes házasságának felbomlása) ellenére jelenségvilága jócskán túlmutat a szociológiai vizsgálódás tárgykerén. Egyszerre kapcsolódik lélektani meghatározottságokhoz, mentális struktúrákhoz (például a válókok pszichológiai háttere); társadalmi szerepekhez, funkciókhoz, színterekhez (például család, háztartás, munkakör, törvénykezés), és felvet a válóperrel járó jogi vonatkozásai mellett etikai kérdéseket is (Bognár és Telkes 2000: 230–235).

A házastársi konfliktusok okai – amellett, hogy más és más formában érintik a nukleáris család valamennyi tagját, illetve önmagukban véve is a családi együttélés velejárái – rendkívül szerteágazóak. Cseh-Szombathy László három fő szférát jelöl meg ezek forrásaként: (1) a házastársak személyiségét, (2) a családi mikroközösség működési zavarait, illetve (3) a társadalmi makrostruktúra változásait, s ebben a házastársak szerepét (3). E három kategória pedig rengeteg konkrét vagy áttételesebb háttértényezőt magába foglal, a családi szerepkonfliktusoktól kezdve egészen a család funkcióiról alkotott ellentétes vélekedésekből adódó nézeteltérésekig vagy az alkoholizmus káros hatásáig (Cseh-Szombathy 2000: 173–214, lásd még: Lócsei 1978: 95–109). Ha a válást folyamatként fogjuk fel, mely „nem a válókereset beadásával kezdődik és nem a bírósági határozat hatálybalépésével ér véget (...)” (Lengyel 2000: 215), szembekerülünk a házasságok azon idődimenziójával (múlt – jelen – jövő), mely egyszersmind meghatározza, milyen kontextusok, problémacsoportok, jellemző diskurzusok jelennek meg a válás egyes fázisaiban. A válás társadalomtudományos vizsgálatához innen nézvést hozzátartozik a *kiváltó okok* személyes/társadalmi/kulturális vonatkozásainak a felfejtése (1); a tényleges jogi értelemben vett *válóper lefolyásainak* körülményei, a házastársak e közbeni kommunikációja, külső tényezők és a gyerekek szerepe, illetve a házasság-bomlás bürokratikus konvenciói (2); valamint a válás *következményeinek* nyomán követése: a gyerekek elhelyezése, gondozása körüli viták mellett az új családalapítás, párkeresés és karrierlehetőségek kérdései (3).

Miként a sommásan felvázolt résztémák alapját képezhetik a tudományos vizsgálódás (szociológiai, pszichológiai, jogi, etikai) kérdésfeltevéseinek, úgy a válásról szóló viták szintjén a mindennapi személyközi és mediális diskurzus meghatározó kérdései is. Ennek megfelelően utóbbi témacsoportok legnagyobb része megjelenik a *Nők Lapja* vonatkozó cikkeiben is.

A korabeli szociológiai irodalom és számos mai társadalomtudományos reflexió alapján úgy tűnik, hogy kényes, ugyanakkor exponált témája volt a válás a Kádár-rendszer társadalmi diskurzusának. A századforduló éveiben a legtöbb európai országban még törvényileg erősen szabályozott, nehezen kivitelezhető és általában a nő részéről hátrányos feltételekhez szabott válás (Bebel 1976: 105–121) a huszadik század közepére tömegessé vált (Phillips 2004: 220–294),² mely természetesen a szocialista Magyarországon is megjelent mint társadalmi probléma. Más országokhoz hasonlóan a század első harmadától fogva nálunk is fokozatosan nőtt a válások évenkénti számaránya. Lócsei Pál 1978-as tanulmánya alapján, amíg 1948-ban, Magyarország szovjetizálása évében 11 058 válás történt, addig 1975-ben ez a szám már 25 997 volt, aránycsökkenés pedig utoljára 1960 és 1962 között volt érezhető (Lócsei 1978: 88). Ennek megfelelően 1960 és 1975 között több mint kétszeresére (149 500-ról 325 100 főre) nőtt a törvényesen elváltak száma Magyarországon, s ebben a számban nem is reprezentálódik a törvényesen el nem vált, de reálisan külön élő házastársak jelentős aránya (Lócsei 1965: 190–192, 1971). Hazánk az 1973-as adatok alapján nemzetközi összehasonlításban a „szélsőségesen magas” válási rátát produkáló országok között negyedikként végzett az Egyesült Államok (1), a Szovjetunió (2) és Dánia (3) mögött, megelőzve Angliát (5) és a Német Demokratikus Köztársaságot (6) (Lócsei 1978: 89, 92). A Magyar Népköztársaság fejlődését visszafogó (vagy nem megfelelő működését tükröző) demográfiai tényezők között az élve születettek számaránycsökkenése után közvetlenül a válások számának növekedése volt a szocialista népesedéspolitika legégetőbb problémája (Szepe-si 1986: 70–72).

A Rákosi-korszakkal ellentétben a kádári konszolidáció évtizedeitől a politikailag kevésbé aktív, ám az egyéni boldogulásban kiteljesedni tudó magatartásforma vált meghatározóvá Magyarországon (Romsics 2010: 469–511), melynek hátterét a szocialista eszményeket beteljesítő család képezte (Valuch 2006: 56–65) – ebből a szemszögből a rendszer legégetőbb problémái közé tartozott a család társadalmi szerepével kapcsolatos változások kezelése. A családszerkezet változásának és ezzel összefüggésben a válásszámok növekedésének hátterében leginkább a nők (1950-es évekbeli) jogi egyenjogúsítása, valamint az 1960–70-es évek során történő gazdasági függetlenedése (a nők gimnáziumi végzettségének emelkedése, egyetemi jelenléte, illetve keresővé válása) okozta társadalmi átalakulás állt (Valuch 2005: 98, 266, 293). Ennek köszönhetően a válás mint társadalmi probléma a hetvenes-nyolcvanas évekre több összefüggő, heterogén (tudományos, közéleti, irodalmi) diskurzus részévé vált. A korszak második felében jelentkező új, az addigi konvencióktól eltérő női szerepek lassú elterjedésével (Palásik és Sipos 2005; Valuch 2006: 66–73; Tóth 2010: 53–104; Tóth és Murai 2014) és a házasság mint személyes karrierfaktor szerepének megváltozásával (Koncz 2005: 57–61; Bozóky 1979a) a házastársi problémák és válás a közbeszéd homlokterébe kerültek.³ A terjedelmes szociológiai (statisztikai-demográfiai) irodalom (Klinger 1957;

2 Phillips monográfiája európai és amerikai adatokra is hivatkozik. A tárgyalt időszak amerikai tendenciáihoz lásd: Cealero (2009: 72–132).

3 „A családi és nemi szerepek ártérítékelődéséhez nyilvánvalóan hozzájárult a nők munkába állása és önálló jövedelemhez jutása a hatvanas-hetvenes években, a születésszabályozás elterjedése, a gyermekneveléssel kapcsolatos intézményhálózat kiépülése. A korábban hagyományosnak tekintett női szereppel való szembefordulás a fiatalabb női generációkban fokozatosan teret nyert, számos, korábban kimondottan férfiasnak tekintett foglalkozás vált a nők számára is betölthetővé. A városi és a falusi háztartásokban ezek a részben természetes, részben pedig a szocialista rendszer által okozott társadalmi változások által kikényszerített emancipációs törekvések nem egy időben jelentkeztek és nem egyforma erősséggel érvényesültek” (Valuch 2005: 266).

Lócsei 1971; Cseh-Szombathy 1978)⁴ mellett a népszerű publicisztikai irodalom (lásd Siklós 1974, 1975; Miskolczi 1981, 1985, 1985a) és számos tudományos-ismeretterjesztő munka (Bágyoni 1974; Szilágyi 1978; Bognár és D. Telkes 1986; Rév 1986; Hernádi 1989) is felfedezte magának a témát. Jóllehet valamennyi, a témával foglalkozó műfaj és platform (tudományos szakkönyv, televíziós műsor, újságcikk stb.) más-más konvenciórendszernek eleget téve tematizálta a válást, a későbbi kutatásnak okvetlenül kísérletet kell tennie e mediális sajtóságaikban különböző szinterek közelítésére.

Az elemzés módszeréről

A házastársi konfliktusok sajtóbéli megjelenésének, a válást tematizáló cikkeknek az elemzésére a *diskurzuselemzés* módszertana tűnik kézenfekvőnek.⁵ A Michel Foucault, illetve Paul Ricoeur nevéhez fűződő elméleti háttér és elemzési gyakorlat lényege, hogy felfedje a politikai állásfoglalásokat létrehozó, bizonyos értelemben „cselekvő” szövegek nyelviségébe kódolt hatalmi struktúrákat. Segít meghatározni, hogy a vizsgált szövegek milyen normákat alkotnak, miképp igyekeznek kontrollt gyakorolni, s ehhez elengedhetetlen a diskurzusban megjelenő fogalmak értelmezése, kontextualizálása (Glózer 2008: 15–31). Mindezek alapján megkonstruálhatók azok az egymással vitatkozó, de egymást kiegészítő *beszédmódok*, amelyek meghatározzák az egy adott problémáról való nyilvános beszéd dinamikáját, valamint a diskurzusban részt vevő szereplők (aktorok, témagazdák) helyét.

Nincs olyan téma, mely kapcsán a kialakult diskurzusok határait egyértelműen és végérvényesen meghúzhatnánk. A diskurzusok vizsgált korpusza – a szövegek folyamatos termelődése, az álláspontok transzformációja, újraíródása okán – csak feltételesen határozható meg. Ha jelen dolgozat tárgyából indulunk ki, a válásról szóló diskurzusok korpuszába utalhatnánk valamennyi, a válással kapcsolatos tudományos, publicisztikai, ismeretterjesztő szöveget, publikációt, legalább a Kádár-korszakra nézvést, nem is beszélve a téma más mediális közegben (televízió, rádió, film) való megjelenéseiről. Épp emiatt, módszertani megfontolásból, illetve a téma keretei és multimediális jellege miatt szükséges a korpusz pontos meghatározása.

E dolgozat keretei között az elemzés korpusza, melyből a válásról szóló diskurzusok jellegzetességeit igyekszem levezetni, a *Nők Lapja* hetilap 1979-es évfolyama. Jóllehet mind a strukturális elemzés, mind a mélyszemantikai analízis⁶ megkövetelné a *Nők Lapja* cikkein túli történeti háttéranyag mozgósítását, de erre a kutatás további szakaszában kell hogy sor kerüljön. A következő elemzés mintáinak leginkább Tóth Eszter Zsófia és Murai András, valamint Horváth Sándor azon esettanulmányait tekintem, melyek egy-egy szűkebb téma, illetve egy ehhez kapcsolódó, behatárolható korpusz mentén igyekeztek mentalitástörténeti állításokat tenni a szocialista Magyarország mindennapjairól (Tóth 2010, 2013; Tóth és Murai 2014; Horváth 2003).

A következőkben a téma korabeli mediális reprezentációjára fókuszálva a *Nők Lapja* 1979-es évfolyamának példáján mutatom be, milyen sajátos kontextuális tényezők: fogalmi

4 A legkiterjedtebb, válásra fókuszáló korabeli statisztikai kutatás eredményeit lásd: KSH (1975).

5 Foucault alapszövegeit lásd: Foucault (1998 [1971], 2002 [1983], 2000b [1976], 2000a).

6 A strukturális és a mélyszemantikai elemzéshez lásd: Ricoeur 1999a, 1999b, 2001.

keretek, háttérdiskurzusok és narratívák álltak rendelkezésre a házastársi problémákkal és a válással kapcsolatos társadalmi kérdések felvetésére, megválaszolására. Az újságszövegek részletes elemzését három, viszonylagosan elkülöníthető téma mentén végzem el, ezt követően kerül sor a körvonalazható diskurzusok rövid jellemzésére.

A válás megjelenése a *Nők Lapja* 1979-es évfolyamában

A következőkben különböző, a válás tágan értelmezett problémakörét érintő témák alapján mutatom be az általam választott korpusz szövegeit. A meghatározott témacsoportok között természetesen tapasztalható egyezés, átjárás, ugyanakkor jól érzékeltetik, milyen konkrét kontextusok adtak lehetőséget a témáról való publikus beszéd artikulálásához. Ehhez kapcsolódik, hogy külön alfejezetként kezelem a „Rendhagyó vita a házasságról” című cikksorozatot. Noha a benne megjelenő olvasói levelek jócskán túlmutatnak az „ideális házasság” témakörén, a szexualitás tág összefüggéseitől kezdve egészen az ifjúság nevelésének kérdése-ig, összefüggő szövegcsoport lévén külön elemzést igényelnek.

A konkrét cikkek elemzésénél igyekszem ugyan érzékeltetni, milyen meghatározható nézőpont (férj/feleség/gyermek/kívülálló) és milyen viszonyulás (azonosulás/együttérzés/kritikai attitűd stb.) jelenik meg a szövegekben, ám előbb megkísérlem *adatszerűen* felvázolni a feldolgozott cikkek szerzői meghatározottságait és az olvasók elvárásai horizontját. Meghatározza a feldolgozott anyag jellegét, hogy a szövegek legtöbbszörben egy általános *női nézőpont* dominál. A *Nők Lapja* címében is jelzett, magától értetődő célcsoportjának és a szerkesztőség ehhez illeszkedő összetételének ismeretében talán nem is meglepő, hogy a feldolgozott cikkek szerzői közül tizenkettő nő és csupán kettő férfi,⁷ ugyanakkor a cikkek tartalmát tekintve is meghatározó ez a perspektíva.⁸ A Tolnai Erzsébet által közölt „Magánügyben” című rovatból – mely minden számban egy-egy olvasó levelét, valamint Tolnai rövid tanácsadását tartalmazta – általam feldolgozott huszonhét cikkben a levelezők között tizennyolc volt nő, kilenc pedig férfi. Hasonló arányokat találunk Fekete Gyula „Rendhagyó vita a házasságról” című cikksorozatának levelezői között. Noha előfordult olyan lapszám, melyben megegyezett a férfi és női hozzászólók száma (Fekete 1979b, 1979h, 1979i), legtöbbször a nők javára kialakult kétharmados arány volt a jellemző, és olyan összeállítás is olvasható, amelyben csak női levelezők töltötték ki a rovatot (Fekete 1979d, 1979f).

A válást tematizáló cikkek szerzőiségét tekintve tehát jelentősen felülreprezentált a női nézőpont, amiből következik, hogy a szövegek legnagyobb része prototipikusnak tekinthető női elbeszéléseket (férjhezmenetel, anyaság stb.) foglal magában: saját életutakat mutat be, illetve a riportszerű történetek középpontjában is általában a nő áll. Ennek megfelelően pedig, amint a következő fejezetekben látni fogjuk, a válás problémáit érintő cikkek meglehetősen

7 Nők: Bozóky Éva, Fenákel Judit, Kertész Éva, Kertész Magda, Nagy Mária, Órszigethy Erzsébet, Sulyok Katalin, Sütő Magdolna, Szász Anna, Tolnai Erzsébet, Török Katalin és Vas Júlia. Férfiak: Fekete Gyula, Tabi László. Ebbe az arányba természetesen azon szerzők nem tartoznak, akik rövidítéssel jegyezték cikkeiket (szám szerint négyen: Dr. N. M.; B. I.; F. A. és Sz. É.).

8 Németi Irén vélekedése szerint azonban korántsem csak a nők alkották a lap célközönségét, így a *Nők Lapja* több volt nőknek szóló hetilapnál, mely a nők és férfiak, idősek és fiatalok érdeklődésére egyaránt számot tartó „családi lapként” határozta meg magát (Németi 1996: 146, 163–164).

kevés hányadában reprezentálódik a férfi (férj/új partner) vagy – s talán ez a meglepőbb – a válást elszenvedő gyermek nézőpontja.

Okok és következmények (érzelmeik, szexualitás, agresszió)

Számtalan *Nők Lapja*-cikk foglalkozott az 1979-es évfolyamban a válás és a házastársi konfliktusok kérdései kapcsán az esetleges okokkal, kiindulópontokkal; a rossz házasság ismertetőjegyeiként körülírható szimptomákkal; valamint a válás lehetséges (többnyire hátrányos) következményeivel.

Kertész Magda – számunkra programadónak tekinthető – „És miért válnak?” című cikkében a Magyar Jogászszövetség családjogi bizottságának tanácskozásaira hivatkozva válaszol a lehetséges tényezőket, kitérve arra is, melyek a leginkább releváns, válóokként megjelenő kategóriák a bírói gyakorlatban. Ezek között megjelenik a „szexuális összeférhetetlenség”, melyben egymásnak feszül a női elzárkózás és a férfiak túlzott igényei, illetve a modern művészet által is népszerűsített (!) túlzott erotika előtérbe kerülése, mely ránehezedik a családi életre, emellett a nők emancipációjából adódó ún. „válásra nevelés”. Jelesül: a nők jelentős része már nem fektet nagy hangsúlyt a házasság megtartására, s nem is mérlegeli a válást követő hátrányos következményeket;⁹ illetőleg új szempontként felmerül a hatalomért folytatott harc a házasságon belül, mely azonban, mint látens háttértényező, nemigen kerül elő a válóperes során (Kertész 1979a: 8–9). Bozóky Éva egyik lapszámkezdő publicisztikája is hasonló problémát tematizál: a nők felülreprezentált jelenlétét a válóperes döntőbírók között. A kissé provokatív hangvételű cikkben feltett kérdésre – „részhajlók-e a nők?” – a szerző egyértelmű nemmel válaszol, ennek okait pedig a gyermekelhelyezés determinisztikus tényezőiben – értsd: az anyánál bizonyosan jobb helyük van a kicsiknek – találja meg. Értelmezésében pedig egyenlőségjelet tesz a középkorú férfiak párkeresése és általánosságban a válás mint társadalmi jelenség között (Bozóky 1979b: 2).

A cikkek alapján a rossz házasság prototipikus, társadalmi konszenzus szerint válást indukáló tünetei közé tartozik az alkoholizmus és az ehhez társuló agresszió (többnyire a férj alkoholizmusa és agresszív viselkedése). E problémakör feltérképezését tűzte ki célul, vita-indító jelleggel a február 3-án megjelent „Az asszony verve jó?” című, B. I. aláírású, a beküldő személyes tragédiáját elmesélő cikk (B. I. 1979: 25), melynek közvetett folytatása az egy számmal későbbi „Vélemények a verésről” (február 17.) című olvasói leveleket tartalmazó válogatás ([sz. n.] 1979: 22–23). A számtalan sommás élettörténetet felvonultató anyagban az áldozatot hibáztató megszólalók („Aki az első pofont eltűri...”) mellett az agresszív viselkedéssel való reagálást pártolók is megjelennek („Ússe vissza”), illetve hangsúlyossá válik a város-vidék szembeállítás a verés megítélésében. „Az én apám odamaradt a fronton. Anyám egyedül nevelte a négy lányt. Minket ő vert, mert hát nem tudott bennünket féken tartani (...) Remeg a toll a kezemben, amikor leírom, hogy a verés szerintem falusi népszokás, és úgy hozzátartozik az élethez, mint az evés, ivás” – írja fogalmazványára elején az „egy trafi-

⁹ „(...) a gyakorlat azt mutatja, hogy az elvált nőknek csupán harminc százaléka köt új házasságot, és hogy az újabb kapcsolat is gyakran felbomlik a gyerekek okozta konfliktusok miatt. Ráadásul az egyedülálló anya anyagi helyzete – bármennyi előnyt, kedvezményt kap is – mindenképpen hátrányosabb, mint a házasságban élő asszonyoké” (Kertész 1979a: 9).

kos” néven publikáló levelező, ám története később sokkal rosszabbra fordul.¹⁰ Érdekesebb azonban, hogy a város-vidék megkülönböztetés milyen további kontextusokban fordul elő: a házasság tartósságához, megbízhatóságához általánosságban kapcsolódik a vidéki házassági szokásokat Hévízgyörk példáján aktualizáló „Holtomiglan-holtodiglan” című szociografikus cikk Őrszigethy Erzsébet tollából. Az olvasó nosztalgiát érezhet a régi házassági modell iránt, amikor is még hasonló közegből és társadalmi rétegből származó, nemritkán azonos munkát végző fiatalok kerültek össze, az együtt járás külsőségeit a közösség normái szabták meg, s így a zsák is megtalálta a foltját. Ehhez képest a társadalmi mobilitással és a modern társadalom megnövekedett szabadságával mégsem nyertünk oly sokat, sejteti a szerző, Margaret Meadet is megidézve tézise igazolásához, ugyanakkor szerencsére „Hévízgyörk kitűnni látszik a képből. Nemcsak az idősek, de még a ma középkorúak házassága is a hagyományok szerint kötött, és a házastársak nem teremtenek új életmódot és szokásokat, élik tovább az életüket úgy, mint a kézfogó előtti” (Őrszigethy 1979: 7).

Kifejezetten a válás vonatkozásában vizsgálja a házastársi agressziót Kertész Magda „Verés a válóperek tükrében” című írása (március 3.), mely ugyancsak a Legfelsőbb Bíróság családjogi tanácsát hívja segítségül. A cikkből megtudjuk, hogy mint válóok, az alkohol és az agresszió a legtöbb esetben együtt jár, ugyanakkor különbség mutatkozik a válás megítélésében az életkori sajátosságok szempontjából. Míg a „félmúlt” patriarchális szemléletében gondolkodó nők nem indítványoztak válást „kizárólag” a verés miatt, a fiatalok ezt már nem túriák – mi több, a lányok, tudván, hogy adott a válás lehetősége, könnyebben ugornak bele egy át nem gondolt házasságba. Ugyanígy él a szöveg a város-vidék dichotómia adta érvrendszerrel, mely alapján a verés falusi környezetben („alföldi borvidékeken”) gyakoribb (Kertész 1979b: 8). Érdekes módon a vidéki élet és a modern városi lét különbsége mint lehetséges kontextus az évfolyam más szövegeiben nemigen jelenik meg a témában; jóllehet van olyan biografikus riport, melynek háttérét falusi környezet adja,¹¹ de mint *magyarázó* tényező, nem fordul elő másutt. Az alkoholizmus és az agresszió visszatérő témája a „Magánügyben” című levelezőrovat személyes hangvételű megnyilatkozásainak is (Tolnai 1979a, 1979b), ugyanakkor meglepő, hogy a precíz problémaanalíziseiről híres, mértéktartó, elfogulatlan Tolnai Erzsébet nem csak egyebütt, sok más esetben (Tolnai 1979c, 1979d, 1979e, 1979f, 1979g), de még az alkoholizmus kérdése kapcsán is inkább az együtt maradást szorgalmazza, mint a válóper megindítását.

Noha az alkoholizmus és az ezzel gyakran együtt járó agresszív viselkedés legtöbb esetben a férj/apa vonatkozásában kerül elő, bizonyos elszigetelt esetekben az anya életvitele kapcsán is megjelenik a *Nők Lapja*-cikkek sorában. Kertész Magda kétrészes riportja az ún. „Vásárnap-i anyák”-ról (április 28. és május 5.) annak a kérdésnek ered nyomába, hogy milyen esetekben döntenek a válóperek során az apánál való elhelyezés mellett. Az elenyésző számú (1978-ban 850-ből 50) ilyen jogeset alapját az adja, ha „(...) az anya züllött, erkölcstelen életet él, esetleg alkoholista” – feleli a kérdésre Dr. Nagy Árpádné, a Pesti Központi Kerületi

10 Férje őt is verte később, ugyanakkor az idő előrehaladtával az agresszió megszűnt: „Amióta megszűntek a verekedések, a házaseletünk tökéletes, vagyis én is eljutok a boldogságig (...) Annak örülök, hogy kibírtam a nehéz éveket. A gyerekek imádják az apjukat. Nem érzem magam mártírnak” (sz. n. 1979: 23).

11 Például Fenákel Judit egyik cikke, melynek főhőse Hajdu Imréné, akinek hamisítatlanul (idealisztikus) szocialista életpályája a Heves megyei Vámosgyörökről egészen a Magyar Állami Vasutakhoz vezet. A szöveg említésének relevanciáját az adja, hogy Hajdu Imréné élettörténeti narratívájában a válás tekinthető az azt követő szenvedéstörténet egyfajta okozójának (Fenákel 1979b: 20–21; lásd még: Szász 1979c).

Bizottság családjogi csoportjának vezetője, majd ki is fejt, mit ért erkölcsstelen életmód alatt: „Ha válogatás nélkül cserélet a partnereit (...)” (Kertész 1979c: 20). A cikk első közlése két szemléletes eset leírásával zárul, a második közlés pedig – újabb komplikált esetek bemutatása mellett – továbbgöngyöltíti a gyermekelhelyezés jogi vonatkozásait, kitérve olyan, a döntést nagyban befolyásoló tényezőkre is, mint a lakás tulajdonlásának megoszlása, illetve az idő szerepe a válóper lefolyásában („Aki időt nyer, gyereket nyer!”). Mindent egybevetve a láthatást „Erisz almája”-ként aposztrofáló szerző, noha expliciten nem értékeli felül sem a „vasárnapi anya”, se a „vasárnapi apa” elsőbbségét, általában a válás pozitív végkimenetelét tekintve – hasonlóképp a fentebb idézett Tolnai Erzsébethez – szkeptikusnak bizonyul.¹²

Az a meglátás, hogy a válást mint a házasság lehetséges kimenetelét nemigen tekintik a cikkírók és olvasói levelezők pozitív forogatókönyvnek, tovább árnyalható. Kertész Magda írt kétrészes cikket az újrահázasodók küzdelmeiről, életkörülményeiről, lehetőségeiről („Második házasság” I–II.). Az újfent számtalan egyéni, néhol egészen sztereotipizált (például idősödő nő második nagy szerelmét egy jóval fiatalabb ifjúban találja meg; s ennek fordítottja) avagy regénybe illően egyedi (például hatodik feleségét „fogyasztó” főorvos) sorsot felvonultató kétrészes írás, miután közli az 1978-ban történt válások számát (27 100 fő), hozzátéveszi, hogy ebből „(...) 25 ezren házasodtak újra – ez azt a benyomást kelti, hogy a férfiak és nők azért elsősorban házasságban tudják elképzelni szerelmi életüket” (Kertész 1979e: 20). A konvencionális konfliktusforrások mellett leginkább primer perszonális, párválasztási benyomásokra (másik fél érzelmi világa, szexuális kultúrája, vonzalma stb.) fókuszáló cikkpár végkövetkeztetései – miszerint a legtöbb esetben a második (vagy sokadik) házasság tartósabb, illetve „Magyarország házasságpárti”¹³ – azt sugallják, emancipált nők ide, társadalmi védőháló oda, a válás és az elvált lét *nem élhető*, hosszú távon nem fenntartható állapot,¹⁴ csupán egy átmeneti, értékvesztett fázis az egyén életében.¹⁵ Mindez megerősítést nyer az olvasói oldalról is a „Magánügyben” íródott levelek között. Az „Anyaszív” jeligéjű levelező annak tudja be fia rossz házasságát, hogy elvált nőt vett feleségül, s attól tart: „elvált embert csinálnak” a fiából (Tolnai 1979h); vagy említhető azon édesanya levele is, aki leánya válása és hazaköltözése után szembesült azzal: mennyi anyagi (lakásgondok, pénzsűkösség) és társas (új, ismeretlen rigolyák) problémát okozott kettejük viszonyában a fiatal lány házasságának felbomlása (Tolnai 1979i).

A fiatalok párválasztását befolyásoló tényezők – a *Nők Lapja* hasábjain meglehetősen gyakran tárgyalt (Sütő 1979; Szász 1979a) – kérdései kapcsán ugyancsak egyfajta zsákutca képét idézi fel a válás és társadalmi megítélése. Sulyok Katalin visszatérő, amolyan alterna-

12 „Vasárnapi anyának lenni éppolyan gyötrő, fájdalmas állapot, mint a vasárnapi apáé. (...) A válások – melyeket nem ítéltünk el egyértelműen, hiszen sokszor tűrhetetlen helyzetnek vetnek véget, és utat nyitnak az egészségesebb kapcsolatok felé – minden esztendőben húsz-huszonezzer gyerek lába alól húzzák ki a talajt” (Kertész 1979d: 23).

13 Az Orvostudományi Egyetem tudományos munkatársát idézi a szerző: „[a] doktornő szerint a házasság törékeny, könnyen bomló, mégis népszerű, ritkán megkérdőjelezett társadalmi intézmény” (Kertész 1979: 9).

14 Ezt a következtetést erősíti meg Tóth Eszter Zsófiának és Murai Andrásnak a névviselés vonatkozásában végezett – ugyancsak *Nők Lapja*-cikkekre alapozott – kutatása (Tóth és Murai 2014: 37–41).

15 Nagyjótval is nehéz olyan beszédpozícióra lenni a *Nők Lapja* cikkei között, mely bizonyos értelemben a válást valamelyest „szerencsés” kimenetelként venné számításba. Ilyen ritka megnyilvánulások egyike Fenákel Judit cikke (február 17.), melyben egy olyan nőnek válaszol (elutasító hangnemű) nyílt levelében, aki sikeresen tudott elválni alkoholista és agresszív férjétől, azonban „a vadonatúj, szépen berendezett lakásában és három egészséges gyermeke körében (...)” is az az első gondolata, miként találhatna új partnert (Fenákel 1979a: 7).

tív párkapcsolati hirdetésnek is felfogható interjúrovatában („Úgy szeretnék megnősülni”) a július 28-án megkérdezett, még komoly kapcsolat előtt álló fiatal, szabad szellemű mérnök így nyilatkozik a válásról: „Rossz. Ha egy mód van rá, nem fogok elválni. Inkább megal-kuszom, de válni, azt nem!” (Sulyok 1979a: 7). A december 1-i szám ugyanezen rovatában megnyilatkozó munkásszállón élő, egykori állami gondozott fiatalember szorongásának ad hangot amiatt, hogy az érzelmi egyedüllétből adódóan vágyik ugyan a házasságra, de ret-tenetesen fél a válástól, így a legbiztonságosabb megoldásnak azt gondolja, ha eleve elvált és/vagy özvegy és már saját gyerekekkel rendelkező nőt vesz el (Sulyok 1979b). Sulyok Kata-lin egy négyrészes cikksorozatot („Muszáj volt férjhez menni” I–IV.) szentelt az idő előtt, meggondolatlanul házasodott fiatal lányok mozgásterének és lehetőségeinek bemutatására – számos olyan kardinális, a korszakban meglehetősen exponált problémát megidézve, mint a lányanyaság (lásd: Tóth 2010: 73–118) –, melynek utolsó darabja a „Legfeljebb elválunk” alcímet viseli. A szöveg modalitása a házassággal kapcsolatban most is az első pillanatban érezhető: a szerző ismerteti az 1978-ban történt bontóperek (43 ezer), az ezekből ítélettel végződött (28 ezer) és ítélelhezatal nélkül lezárult (14 650) jogi esetek számát, majd röviden megállapítja, a „(...) házaspárok egy része elhamarkodottan, meggondolatlanul mondja ki: nem kínlódom veled tovább!”. A megszólaló riportalanyok vallomásai hangsúlyozzák, mi-lyen fontos meggondolni és nem elhamarkodni a válást, melyből – a szerző kommentárjai révén – az tűnik ki, hogy a válás nem is lehet valódi megoldás a házastársi konfliktusokra, sokkal inkább egyfajta korunkban hódító, ragályos vírus, mely a női egyenjogúság felelőtlen következményeként terjedt el. „S elválunk az összeszokás, az egymáshoz való alkalmazkodás megtanulása, a másik egyéniségének, kedvteléseinek tiszteletben tartása, a háztartás üzemel-tetésének elsajátítása helyett” (kiemelés az eredetiben, Sulyok 1979c: 8–9).¹⁶

Jogi kérdések (lakáshelyzet, gyermekelhelyezés, bürokrácia)

Jóllehet az előző rész példái is gyakorta kapcsolódtak jogi vonatkozású problémákhoz, azért tárgyalom külön fejezetben ezt a témát, mert egyfelől ezek a szövegek többnyire kifejezetten jogi kérdésekből indulnak ki, másrészt sajátos modalitásokhoz (például jogorvoslatért folya-modás) és publicisztikai kontextusokhoz (a „Szóvá tesszük” és a „Jogi tanácsok” rovatokban) kapcsolódnak.

Kertész Éva „A kör bezárult?” című cikke egy olyan fiatal nő történetét meséli el, aki férje alkoholizmusa és agresszív viselkedése miatt kezdeményezte a válást, ami ellen a férfi se tiltakozott. Az ezt követő kálvária aprólékos leírása – a nőnek ítélték a bérelt lakást, de a férfi nem hajlandó kiköltözni, mi több, új menyasszonyjelöltével él a közös lakásban; kilakoltatni nem lehet, mivel nem gondoskodott új lakhelyről; a felesége szerezne neki albérletet, de azt a bíróság nem fogadja el stb. – arra ébreszti rá az olvasót, hogy noha a válás mint legitim

16 Hasonló kérdésekkel foglalkozik Szász Anna „Házasságok – gyámhatósági engedéllyel” (szeptember 29.) című cikke, mely a Kossuth Zsuzsa és brigádja által végzett longitudinális kutatást mutatja be. Munkájuk során kiskorúként házasodott (pontosabban: házasság miatt gyámhatósági engedélyért folyamodó) fiatal lányokkal készí-tettek kérdőíves kutatást (1969 és 1974 között házasulókkal, összesen 164 fővel), akik közül 1977-ben 97 főt sikerült újra elérni. A kutatás kimutatta, hogy a korai házasság két legfőbb oka a teherbe esés és a szerelem volt, további sorsuk pedig a következőképp alakult: tíz fő bánta meg a házasságot, kilenc fő végül sem akkor, sem a vizsgálat időpontjáig nem ment végül férjhez; a nyolcvannyalc férjes asszonyból heten elváltak, négyen pedig, noha nem váltak el, de külön élnek (Szász 1979b).

jogi procedúra adott, de a valóságban a méltányos feltételek nem tudnak megvalósulni. „Az utolsó kérdés a miénk”, zárja a cikket a szerző: „Az alkalmazott jogszabály elég életszerű-e?” – ez csak költői kérdés, hiszen nyilvánvaló a felelet: „Nem” (Kertész 1979a: 21). A jogerős ítéletek és a törvényben lefektetett elvek megvalósíthatatlanságát tükrözi a „Szóvá tesszük” című rovat május 12-i eseteírása. Hiába ítéli meg a bíróság az apa részéről kötelezően juttatandó tartásdíj minimális fizetéshez viszonyított százalékos arányát/minimális összegét, mit tehet a gyermeket nevelő anyuka, ha volt férje bedolgozóként helyezkedett el és a fizetése nem állandó; feketén dolgozik, mivel azonban nem lehet rábizonyítani, jövedelméből nem részesül az anya és a gyermek; noha dolgozik, fél éve betegállományban van, így hónapok óta nem küld tartásdíjat – s még számtalan hasonló példa. „Olyan ítéletről, amely nagyobb jövedelmet biztosító állás elfoglalására kötelezte volna a tartási kötelezettségét szinte csak formálisan teljesítő szülőt – még nem hallottunk!” (Nagy 1979a: 24).

Ugyancsak a lakáshelyzet és a válás problematikus összefüggéseit példázza Nagy Mária eseteírása („Félrebillent mérleg”). Noha az asszonymnak ítélték a gyermeket, a garázson és néhány ingóságon kívül az öröklakás és minden egyéb a férfit maradt, aki azt – új partnere lakásában új otthonra lelvén – nem is használja. „A lényeg az, hogy övé lett a lakás (ha nincs is szüksége rá). És mindehhez mosolyog, készségesen, kedvesen beszél, hiszen »nem tehetnek semmit, az ítélet jogerős«” – s azt is kilátásba helyezi, hogy az öröklakást nyaralóra kívánja cserélni, hogy biztosítsa saját jövőjét, a nagyszülők fedele alá szorult volt feleségre és gyermekére nem is gondolva (Nagy 1979b: 22). A kilátástalanságot ez esetben a perfelújítás lehetősége némiképp odázza, de az ilyen és ehhez hasonló problémákra inkább csak együttérzéssel, mint konkrét megoldásokkal tudnak felelni a lap szerzői. Ennek egyik utópikus megvalósulását adja Vas Júlia, aki „Menedékhely” című írásában (október 20.) azon elvált nők korrekt elhelyezése fölött morfondírozik, akik gyermekükkel lakás nélkül maradtak, s felveti az „anya-gyerek munkásszálló” gondolatát is (Vas 1979; lásd még: Sz. É. 1979: 5).

A lakás gondokkal részben összekapcsolódó másik „nagy téma” a gyermekelhelyezéssel és következményeivel: a láthatással, tartásdíj fizetésével kapcsolatos problémák.¹⁷ Kertész Éva „Gyermekelhelyezés” című cikkében (december 15.) egy olyan tizenkét éves kislány érdekében szól az édesanyjához – élve a nyilvánosság biztosította lehetőségekkel –, akit kishűgával együtt az anyánál helyeztek el a válás után, de ő mégis mindig visszazökik édesapjához. Az eset kapcsán a szerző – egy másik konkrét példára hivatkozva – a pszichológiai szempontok, a két szülő és a gyerekek közötti kötődés differenciáinak számításba vételét hangsúlyozza, aminek megállapításához szükség lenne pszichológus bevonására a válóperes eljárásban (Kertész 1979b). E szövegben a rendszeres láthatás (ha úgy alakul, hogy a két gyermek külön lett elhelyezve, időleges „kicserélésük”), mint az erők kiegyenlítése, *pozitív* alternatívaként mutatkozik, azonban ez a viszonyulás nemigen van jelen a legtöbb vizsgált cikkben (lásd: a láthatás mint „Erisz almája”). E leértékelő perspektívát példázza Kertész Magda „Jöjjön azonnal! Botrány lesz!” című írása (szeptember 22.) is. Négy olyan eset bemutatása után, ahol a láthatások lebonyolítása során (az apa és az anya új partnere közötti konfliktusból adódóan) még a rendőrség kiszállására is szükség volt, a téma „specialistájának” nevezhető szerző az esetek vészjósló sűrűsödésének okait kutatja. „(...) csak következtetni tudok. Viszonylag új jelenség, hogy sok házasság bomlik fel hosszú együttélés után. Ezekben az

17 Jóllehet a témával kapcsolatos cikkek szerzői/főszereplői leginkább nők, előfordult az évfolyamban jogi tanácsért folyamodó, gyermekét egyedül nevelő férfi is (Dr. N. M. 1979: 24).

esetekben már nem kisgyerekeket érint a bontás, hanem serdülő fiúkat, lányokat (...)” – válaszolja az újságíró kérdésére Dr. Zalaréti Lajos, a Fővárosi Tanács Gyámügyi Osztályának helyettes vezetője. A morális pánikként (Kitzinger 2000) tált társadalmi jelenség adekvát megelőzését ezúttal is pszichológus bevonásában látja a megkérdezett szakértő, de egy amolyan „válásra előkészítő tanfolyam” ötletétől sem idegenkedne (Kertész 1979g: 15).

A gyermekelhelyezés kapcsán a válás nemcsak valamely szülő (általában a feleség) nézőpontjából, vagy egyfajta riporteri szemüvegen keresztül válik érzékelhetővé a tárgyalt szövegekben: itt már megjelenik a válást elszenvető gyermek perspektívája is. Egyes szerzők kiemelik a házastársi konfliktusok és a válás negatív hatásait a gyermekek védelmében,¹⁸ ugyanakkor néhány szövegben maguk a gyermekek is szóhoz jutnak. Egy tizenhat éves fiú a „Magánügyben” rovat keretében kér segítséget Tolnai Erzsébettől abban, hogy hogyan mondja el szeretett, de a válást követően „idegromcsá” vált anyjának: eleinte nem tartották a kapcsolatot apjával, mivel a férfi hagyta el a családot, de újra jóban vannak, s szeretnének több időt együtt tölteni:

Anyut nagyon sajnálom, de szegény, velem is cirkuszol. Ha fél órát kések, „szívgyörcsöt kap”, mert az icipici, egy méter nyolcvan centis kisfiacskája elveszett – illetve „ugyanolyan megbízhatatlan csavargó vagy, mint az apád, miattatok lettem 35 évesen idegromcs”. Nem merem neki bevallani, hogy a törvényes „láthatáson” kívül is feljárom apámékhoz. (...) Szólni pedig nem merek, mert anyu nyomban zokog és elájul. Mindkét szülőmet szeretem, de nem tudom, mit kellene most tennem (Tolnai 1979j: 24).

Tolnai Erzsébet hallgatólagosan egyetért a fiúval abban, hogy egy ilyen probléma nem a gyámhatóság kompetenciája; a legtöbb, amit javasolni tud, a „tapintatos őszinteség”. Hasonlóképp emocionálisan azonosuló, empatikus és pár praktikus tanáccsal kiegészített hozzászólást fűz a szerző két másik esethez is, melyek szintúgy a gyereknevelés és a válás összefüggését tematizálják (Tolnai 1979k, 1979l).

Idejétmúlt vagy modern? – Rendhagyó vita a házasságról

Egy olyan sajtóvita esetében, mely 1979. július 21-től (29. szám) heti rendszerességgel folyt egészen december 22-ig (a 51–52. ünnepi dupla számig), így összesen huszonegy lapszámra terjedt ki és átlagban hat-hét olvasói levelet tartalmazott, lehetetlen összefoglalni minden lényeges álláspontot, valamint jelen dolgozat keretei között felesleges is.¹⁹ Ebben a részben a vita néhány vonulatát és jellemző tendenciáját szeretném bemutatni, s mivel a vitában felmerülő álláspontok jócskán túlmutatnak az „ideális családmódel” kérdésein – érintve az időskori együttlét, az ifjúsági devianciák vagy épp a fogamzásgátlás témakörét –, kifejezetten a válás problematikájára és a cikksorozatban igen hangsúlyos *elavult–modern* összevetésben kirajzolódó helyére fókuszálok.

18 Pl.: Bozóky 1979c. Török Katalin „Szegény királykisasszony” című szövege (már a címében is allegorikus módon) úgy mutatja be a két tehetős értelmiségi szülő harcát a még óvodáskorú Ágika fölött, mint két hódító vetélkedését egy elkerített, pszeudovilágba zárt királykisasszonyért (Török 1979a; lásd még: Török 1979b).

19 A vitát más vonatkozásban röviden tárgyalja Tóth és Murai (2014: 50–53). Korábban konkrétan a válással kapcsolatban is zajlott két sajtóvita a *Nők Lapja* hasábjain, „Válni akarok” (1954) és „Válni vagy együtt maradni?” (1973) címmel. Elemzésüket lásd: Tóth (2013: 15–21).

A vita értelmi szerzője, Fekete Gyula²⁰ 1979 nyarán kissé megtévesztő címmel indította útjára a két számmal később már állandó vitafórumként szolgáló „Rendhagyó vita a házasságról” című cikksorozat „vitaindítóját”, hiszen szerkesztői célkitűzése az volt: „Jussanak szóhoz most a »szabályosak«”. S már csak azért sem lehetett ez valódi „vita”, mivel rögtön a felhívásban egy állítás („létezik boldog házasság”) minél sokszínűbb, mindazonáltal egyetértő megokolására kérte fel az olvasókat a szerző: „Rendhagyó vita. Nem az indulatoknak adja meg a szót, hanem a segítő szándéknak, s a biztatásnak, igenis *van családi boldogság!*” (kiemelés az eredetiben, Fekete 1979a: 9). Ehhez tartotta is magát annyiban, hogy – miként a december 22-i vitazáróban bejelentette (Fekete 1979m: 3) – amikor kötet formájában kiadta a sajtóvita anyagát, függetlenül attól, hogy a *Nők Lapjában* megjelent levelek jelentős része *nem csak* (vagy főként *nem*) boldog családokról szólt, könyvének a *Boldog házasságok titkai* címet adta (Fekete 1981). A kötet, mely kapcsolódik a szerző korábbi, hasonló kérdésfelvetésű és azonos módszerrel készített szociografikus munkáihoz (*Éljünk magunknak?*, 1972; *Mindene megvan?*, 1973; *Levelek a magányról*, 1979 stb.), tematikus fejezetekbe gyűjtve foglalja össze a vita során megjelent olvasói leveleket.²¹ A megtévesztő cím ellenére Fekete nem átalta valamennyi hozzászóló véleményét (még ha töredékes formában is) megjeleníteni, s nem riadt vissza az esetleges szövegismétlésektől sem, amikor egy-egy altéma megkívánta. Ennek megfelelően a kötetbe került összesen háromszáztíz hozzászólást öt tematikus fejezetben tárta az olvasó elé, ezek közül az utolsó rész címe – „Ellenzék” – a leginkább beszédes, ahol is azokat a (főként fiataloktól származó) leveleket gyűjti egybe a szerző-szerkesztő, amelyek *elítélik, helytelenítik* a házasság intézményét.

Fekete egyébiránt a szerkesztés, válogatás és csoportosítás aktusain kívül nemigen tett hozzá a kötetbe került szövegekhez: egy rövid (háromoldalas) bevezetón és az egyes fejezetek elé írt rövid kommentárokon kívül teljes egészében a *Nők Lapja* anyagára támaszkodott. Helyenként más tipográfiai megoldásokkal, de lényegében megismétli a rövid, provokatív levelekkel kezdődő vitaindítót, s a december végi „Ünnepi vitazárót” is majdnem változatlan formában átemeli a kötet zárásába, csak éppen „Vitazáró helyett” címmel. Célkitűzései ellenére tehát a vita számos – a boldog házasság lehetőségeit csak érintő vagy azon kívül eső – problémafelvetésnek és indulatnak teret engedett, de az egyes lapszámokat olvasván az a benyomásunk, hogy lényegben egy nagy, grandiózus *régi-új, avagy idejétmúlt-modern* vitának vagyunk tanúi. A sok-sok kinyilatkoztatás, ellenvélemény, hozzászólás érvkészlete – a szerkesztő utólagos intenciójával – két nagyobb csoportra bontható: (1) azokéra, akik a házasság intézményén belül regisztrálják a problémákat, s még ha személyes történeteikben keserű tapasztalatokról, csalódásról számolnak is be, lényegében a házasság intézményének megjavításáért, jobbító szándékkal szállnak síkra. Ezzel szemben (2) ott van az „ellenzék”,

20 A rendszerváltást megelőző és azt követő népesedési vitákban aktívan részt vevő, s az 1990-es évektől kezdve konzervatív irányba tolódó író, szociográfus Fekete Gyula az 1970-es „Éljünk magunknak?” című sajtóvita kapcsán tűnt fel a *Nők Lapja* írói között. A gyermektelenséget mint népesedéspolitikai kérdést tematizáló sajtóvita és a belőle készült könyv (Fekete 1972) nagy nyilvánosságot kapott, s számos további, közéleti kérdést érintő sajtóvitát eredményezett a hetilap hasábjain („Nőiideál 1970” [1970], „Mindenki maszekol” [1971], „Mindene megvan?” [1972]). Az egykori főszerkesztő Németi Irén önéletrajzából kiderül, hogy az első sajtóvita és az *Éljünk magunknak?* című könyv megjelenése kapcsán voltak konfliktusai Fekete Gyulával, de ezek később elsimultak (Németi 1996: 196, 232–233). A korszak népesedési vitáihoz és Fekete Gyulának a népi-urbánus vitában betöltött szerepéhez lásd: Heller, Némédi és Rényi (1990: 46–51).

21 A kötetet a szocialista házasságkonceptciók szempontjából elemzi Tóth (2013: 5–10).

akik a házasság elavult mivoltának okán helytelenítik a házastársi együttélést. Utóbbi szárnyat példázza a tizenhét éves Vera levele, aki „Az én nemzedékemnek már nem kell a házasság”²² felütéssel közli nézeteit a kortársi valóság perspektívájából. Szuggesztív, felforgató erejű levelére, melyben kifejti az ideális párkapcsolatról vallott nézeteit (szülők mintájának elvetése, féltékenység bojkottálása, házasság előtti szex szabadsága és nyugodt öregkor), nagy számban érkeztek – hol felháborodott, hol elismerő, támogató jellegű – reagálások, mígnem annyian szólnak hozzá írásához, hogy az évfolyam 42. számát (október 20.) kizárólag a neki címzett levelek részletei töltik ki (Fekete 1979j). A szerző-szerkesztő Fekete Gyula a felvontatott érvrendszereket a vitazáróban és a szerkesztett kötetben igyekezett retrospektív jelleggel átfordítani (ha tetszik, egyszerűsítve transzformálni) egy régi–új, hagyományos–modern vita argumentumaivá.²³ Ebben a kontextusban a házasság mint régi hagyományokban gyökerező társadalmi intézmény értékeinek megmentése és/vagy konvencióinak megújítása, modernizálása, valamint ezzel szemben teljes és gyökeres elvetése között zajlik (azahogy e látásmódokra redukálódik) a vita. Így a válás mint résztéma is e gondolkodási keretben: a teljes család/csonka család; öregség(=tapasztalat)/ifúság(=meggondolatlanság); mintakövetés/„szabadosság”²⁴ fogalmi dichotómiái között értelmeződik.

A 42. számban (augusztus 25.) például egy miskolci elvált asszony „Ne siessétek el!” jelige alatt hívja fel a fiatalok figyelmét arra, hogy nem szabad elhamarkodni a házasságot, hiszen a társadalom bizonyos rétegeiben „(...) ferdén néznek az elvált nőre (...)”, s a „-né” végződésű névhasználat a mai napig rangot jelent (Fekete 1979c: 22–23). Valamivel megengedőbb annak a tizenhat éves kisvárdai lánynak a véleménye, aki – Vera levelével közvetlenül egy lapszámban (szeptember 8.) – azt írja: „a rossz házasság inkább bomoljon fel, mintsem úgy éljék le az életüket a házások, úgy nevelkedjenek a gyerekek.” Majd hozzát teszi: „[d]e vajon minden esetben olyan rossz a házasság? Megtettek-e mindent, hogy megjavuljon? Sokan ma úgy kötnek házasságot: »ha nem sikerül, legfeljebb elválunk«” – írja, fiatal kora ellenére a fontolva haladás, mértéktartás hívéként pozicionálva önmagát (Fekete 1979e: 6). Ugyancsak a felelőtlen házasságkötések következményének tartja, ugyanakkor nem tekinti negatív társadalmi jelenségnek a válást a nevét is vállaló Kádár Endre a „Meddig él a monogám család?” című hozzászólásában. A család jelenkori helyzetét materialista alapokra visszavezető olvasói levél nyugalomra int, mondván, a válások növekvő aránya csak a felek anyagi függőségének csökkenését mutatja, s hitet tesz: a házasság teljes egészében ettől nem tűnhet el, még ha gazdagodnia is kell a megváltozott viszonyoknak megfelelően (Fekete 1979g: 8).

Egy válóok nélküli válás történetét meséli el a 45. szám (november 10.) egyik levelezője, akitől tizenhárom évi házasság után vált el a férje, épp abban a fázisban, mikor már érzelmileg is úgy érezte, megszerette a férfit. „Meg akartam tartani a gyermekeim apját, hogy ne szaporítsam a *válási árvák* számát” (kiemelés tőlem, Fekete 1979k: 8) – e hívószó pedig tovább is vezet ugyanazon lapszám egy másik szövegéhez. Ambró Ilona Kossuth-díjas tanítónő kiáltványszerű írása nyitja lényegében a november 10-i szám vitáját, melynek címe: „Válási árvák”. A szerző meglehetősen retorizált, felhívásjellegű szövegét hosszabban idézem:

22 „Röviden a végkövetkeztetés: harmonikus házasság valóban van, gondolom, nem az anyáméké az egyetlen. De hogy lesz a mi nemzedékünkben is, azt nem tartom valószínűnek. Ez a sokat szidott mai fiatalság sokkal szabadabbnak érzi magát, semhogy a házasság igájába hajtsa a fejét” (Fekete 1979e: 6).

23 Erre utal a vitazáró utolsó alcíme: „Idejétmúlt-e a jövő?” (Fekete 1979m: 5).

24 A fiatalokat jellemző „szabadosság” témájához a cikkek közül lásd: Fekete (1979b: 22; 1979f: 6; 1979h: 8–9; 1979k: 20–21; 1979l: 20–21). Vö. Tóth (2013: 6).

A válásra készülő szülőkhöz szólok: legalább a Nemzetközi Gyermekév alkalmából hozzanak egy kis áldozatot, és ne adják gyermekiknek ajándékba *kihült fészüket*. Oly sok a világban bukácsoló válási árva. Szívszorító, hogy apja is, anyja is van, mégis árva. Sok közülük rendes emberre nő, de sok elindul a lejtőn.

Még a vadállat is védi a fiait, míg azok önerőből nem szerezhetik meg táplálékukat. Az ember gonoszabb? Életet adni tudott, de gyermekét az élet útjára indítani már nincs erő? Nem szólal meg odabenn valami? Közeledik a karácsony, hát hadd kérdezzem meg: látták-e már, ahogyan a karácsonyi gyertyák fénye gyermeki könnyeken megtörlik? Én láttam. Megrendítő volt. Tizenéves válási árvákról van szó, akik már átérezték az elhagyott szülő fájdalmát és az elhagyó csúnya tettét, aki – épp karácsony előtt elhagyva családját – csábítója karjai közt boldognak hazudta magát. (...)

A hazaárulás nagy bűn, a törvény – helyesen – szigorúan bünteti. A családarulás, a jövő nemzedék lejtőre lökése nem bűn? Mert ezek a gyermekek (tizenévesekről beszélek) szenvednek, lelkileg összetörnek, még akkor is, ha leplezik érzelmeiket.

Pusztai tanító voltam, egyedülálló. Fölneveltem egy árvát, idegen elhalt szülőként. Ki is tanítottam. Nagyon szeretjük egymást. Tanítónő lett. Húszévi házasság után őt is elhagyta a férje egy „harmadikért” (...)

És hogy miért küldök ilyen levelet ebbe a vitába, amelynek a témája a sikeres házasság?

Ha csak egy házaspár megmarad a gyerekei mellett a széthullni készülő otthonban – célt értem (Fekete 1979k: 8).

A szöveg, noha a gyermekek érdekeinek védelméből indul ki, meglehetősen túlzó, a *Nők Lapja* ezen évfolyamának válással kapcsolatos cikkei között egyfajta szélsőértéknek tekinthető. Túl azon, hogy a szöveg erőteljes, ám a lényegét elfedő és a külsőségeket a végletekig stilizáló frázisokat (gyermeki könnyeken megtörő gyertyafény) és képzavarokat (ajándékozás – kihült fészek) használ fel, illetve a házastársi konfliktusok vonatkozásban másodlagos tényezőket (Nemzetközi Gyermekév, karácsony) állít csatasorba érvként, szinte teljesen egyféle forgatókönyvre redukálja a válás folyamatát. Az egyik szülő (az apa) házasságtörésére, az anya szerelmi kalandokért való megcsalására, külön költözésre, az „elárvult gyermekek” és anyjuk elhagyására. A tekintélyt parancsoló aláíráson („Ambró Ilona, Kossuth-díjas tanítónő”) túl az argumentációt a beszélő „bennfentes” perspektívája („Én láttam. Megrendítő volt”) és személyes története is erősíti. További képzettársítások révén a gyermekeit elhagyó szülő a vadállatokénál *rosszabb* etikai kategóriát képvisel, a válás pedig, mint a család elárulása, a hazaárulás büntetettével méretik meg. Összefoglalva, ez az írás – némileg sűrítve és eltulozva az eddig idézett cikkek álláspontjait – a válást törvényesen büntetendő, megbocsáthatatlan kihágásként, az egyszülős családok életét pedig árvalétként, egy nem belakható és átélhető (identitásképzésre és egészséges szocializációra teljesen alkalmatlan) helyzetként tünteti föl.

A rendhagyó vita derülátó befejezése hitet tesz amellett, hogy *van* családi boldogság, Fekete Gyula ekként búcsúzik olvasóitól: „[V]égeredményben a jövő ma is a régi kulcsra jár: a házasság maradt a kulcs. És nyilván belátható ideig az marad. Még csak föl sem sejlik a nemek kapcsolatában sehol a világon az élet továbbadását biztosító olyan időtálló forma, amely – akár csak részben is – az örökébe léphetne” (Fekete 1979m: 5). Mind a házasságkérdés felvetése, mind a befejezés azt az érzetet kelti bennünk, hogy a „Rendhagyó vita a há-

zasságról” tulajdonképpen már eredendően sem a család megújult státuszáról, viszonyairól, jellemzőiről, kortársi problémáiról szóló érdemi vita volt, hanem amolyan „irányított” vita, illetve védőbeszéd a mindenkori, külsőségeiben változó, ámde értéktelített és hegemoniát élvező házasság intézményének *megerősítése érdekében*.

Nem mintha más lapszámokban nem fordult volna elő olyan írás, amely a modern élet megváltozott viszonyai között is működőképes házasság fölött tör pácát (lásd: Tabi 1979), de az ünnepi dupla szám ebből a szempontból kifejezetten reflektálnak tűnik, mely mögött megtervezett koreográfiát sejtethetünk. Miután hivatalosan is véget ért a rendhagyó vita, az ünnepi szám utolsó lapjain kétoldalas összeállítás olvasható egy 1926-os körkérdésből, mikor is a *Nyugat* írói nyilatkoztak a házasság korabeli válságáról. „A házasság »válsága« – avagy ankét múltidőben” című interjúcsokor (F. A. 1979) – melyben egyebek mellett olyan ismert, jelentős szerzők nyilatkoznak a házasság intézményéről, mint Ignotus, Füst Milán és Kosztolányi Dezső – arról győzi meg az olvasót, hogy már a húszas években is hasonlóképp „válságjelenségek” mutatkoztak a házastársi együttélés megítélésében, mint ma, azonban a kor emberei ugyancsak nem tudtak más (jobb, újabb, modernebb) alternatívát ennél a társadalmi szerveződésnél. Az elmés, szórakoztató véleményalkotásokat „összefoglalás helyett” Karinthy Frigyes sorai zárják: „[N]em válságban van a házasság – régen túl van a válságon, mit nem élhetett túl – már régen meg is halt, nincs, elvesztette tartalmát, értelmét, jogosultságát. Éppen ez a baj – nem élhet, mert már halhatatlan, nem halhat meg, mert már nem él. De ki tud jobbat?” Az összeállító ezután csak egy rövid megjegyzéssel egészíti ki a színes összeállítást – „(...) figyelmébe ajánljuk: mindez 1926-ban látott napvilágot” – mondván: nem kell úgy aggódni a jövő miatt, nem eszik olyan forrón a kását, nem olyan „modern” kérdés a házasság válsága, mint gondolnánk, s nincs új a nap alatt 1979-ben és 1980-ban sem (F. A. 1979: 29). A nevet mellőző cikkszerző sugalmazott összevetésének ellentmondásossága akkor válik szembetűnővé, ha tekintetbe vesszük az 1920-as évek és az 1970-es évek közötti társadalomtörténeti változásokat. Míg az 1920-as évek magyar társadalmában női szemszögből minden bizonnyal a házasság még mindig a mobilitás és egzisztenciális biztonság legfontosabb módja volt – mindezt az összeállítás a tekintélyes *férfi szerzők* házasságról vallott magánvéleményeivel tökéletesen zárójelbe teszi –, az 1970–80-as évek fordulójáról ez már semmiképp mondható el.

A válást övező diskurzusokról

A három résztémához tartozó szövegek számos ponton összefüggnek egymással, ugyanakkor, ami a szerzők állásfoglalásait, a megnyilatkozások modalitását és problémaérzékenységet illeti, széles repertoárt hoznak létre intellektuális és érzelmi szempontból is. Azok a *beszédmódok* azonban, amelyek mentén a családról, házasságról és válásról szó esik a cikkekben, véges számúak és jól körülhatárolhatók.

Számos írást – főként a válás társadalomban gyökerező okait vizsgáló és azt konkrétan a magyar társadalom helyzetére vonatkoztató szövegeket – jelentősen meghatároz egy *demo-gráfiai*nak nevezhető *diskurzus*. Ezt a beszédmódot, mely a korszak speciális, felülértékelt tudásformájaként számos tudományos-közéleti kérdés (például a népességfogyás körüli viták) megítélését meghatározta (Heller, Némédi és Rényi 1990; Glózer 2008: 22), a kvantitatív szociológiai, statisztikai eredményekre való hivatkozás és az azokkal való érvelés jellemzi.

Számos *Nők Lapja*-cikkből – különösképp a válás okait tárgyaló szövegekben, de a „Rendhagyó vita a házasságról” sorozat jó néhány darabjában – megjelenik a kortárs szociológiai kutatásokra való hivatkozás: a statisztikai eredmények megvilágító erejű magyarázatként történő felhasználása, vagy épp azok relativizálása, cáfolata.

A társadalmi gyökerekre és a családnak a társadalomban betöltött szerepére fókuszáló cikkek gyakori demográfiai beszédmódja mellett főként a jogi esetek (szétköltözés, tartási díj, láthatások), illetve a válással együtt járó negatív szimptomák (állandósult konfliktusok, agresszió, alkoholizmus) és következmények (elzúllás, félresikerült szocializáció) kapcsán kirajzolódik egy ún. *kriminalizáló beszédmód*, mely a válással összefüggő stigmatizált cselekvéseket, mentalitásokat, gyakorlatokat a társas devianciák körébe utalja. Egyes cikkekből egyenesen az sejlik föl, hogy a válás önmagában egy deviáns viselkedésmintázat, de legtöbbször a váláshoz lazán kapcsolódó, közfigyelmet (és riadalmat, hovatovább morális pánikot) követelő témák jelennek meg ebben a keretben. Az ifjúság „szabadossága” és a szexualitásról alkotott képe, a válóperek nyomán kialakuló tarthatatlan és igazságtalan viszonyok; a válás következtében agresszióra vetemedő apák és férfiek, illetve az egészséges családképtől (és jövőtől) megfosztott gyermekek. A válással összefüggő egyéni és társas cselekvések vagy létmódok kriminalizálása a korszak – részben már feltárt – „nagy” társadalomtörténeti témáit: az ifjúságpolitikának a kortárs művészeti (főként zenei) szcénával és szubkulturális gyakorlataival való összekapcsolódását idézi. Az 1960-as évek nagy vihart kavarázó Beatles-mániáját, az ún. „galerikkel”, majd a csöves- és hippikultúrával kapcsolatos morális pánikot, vagy később az 1980-as években az art punk és a zenei neoavantgárd fogadtatását (Klanciczay 2003; Horváth 2009; Havasréti 2006; Csatári 2015) hasonló diskurzusok kísérték a közvéleményben, melyek középpontjában a társadalmi normáknak való nem megfelelés és a devianciák lehetséges kezelése állt.

Az itt elemzett korpuszban kitapintható egy harmadik erőteljes diskurzus is, mely főként a tanácsokat, javallatokat magukba foglaló szövegtípusokban („Szóvá tesszük!”, „Magányügyben”), a teljes női élettörténeteket bemutató cikkekben, valamint a főszerkesztő, Németi Irén (korábban többször is idézett) reflexióiban érhető tetten. Ezt a beszédmódot összefoglalóan *példamutató, nőemancipációs* diskurzusnak nevezhetjük. Jellemzője, hogy az egyén társas létét, családi életét (s ezzel összefüggésben a válást) a nőnek a társadalom életében betöltött szerepén keresztül cselekményesíti és értelmezi. Ezzel összhangban női öntudatra és felelős döntésképessegre sarkalló javaslatokat tesz, illetőleg didaktikus céllal követendő példaként villant föl női élettörténeteket az olvasó számára. A példamutató, nőemancipációs diskurzus magának a *Nők Lapja* hetilapnak a profilját és célközönségét is meghatározza, így nem meglepő, hogy számos cikkben egy-egy női élettörténetbe (egyben nőemancipációs narratívába) ágyazva jelenik meg a válás mint (általában) negatív epizód vagy esetleg egy passiótörténet szomorú zárata. E diskurzus összefügg a hetilapnak a társadalmi felelősségvállalásban és ízlésformálásban gyökerező emancipatorikus célkitűzéseivel – a széles, ugyanakkor művelt olvasótábor mozgó „családi lap” jellegével²⁵ –, s ebből a nézőpontból a válás hangsúlyos színrevitele izgalmas módon szövődik bele a főszerkesztő Németi Irén személyes élettörténetébe is. Németi Irén emlékiratait lapozgatván az a benyomása lehet az olvasónak, hogy a szerző 1963-as válása, ennek *következtében* fiának 1972-es halála, valamint az ezzel egybeeső

25 Németi Irén a lap társadalmi ízlésformálását illetően többször konkrétan is említi a válás általános megítélését. Lásd: Németi (1996: 163–164, 188–189, 223).

újracházasodás feltételezhetően egyfajta ambivalens (egyszerre traumatikus és reményteljes) origója a számos kompromisszum árán megszületett, ám nagy-nagy társadalmi megbecsültségre szert tett *Nők Lapja* lassú sikertörténetének (Németi 1996: 139–141).

Jóllehet a felsorolt diskurzusok és a hozzájuk tartozó szövegek pozíciója esetszerűnek tűnhet, s mint kitértem rá, köztük számos ponton átjárás tapasztalható, az 1979-es évfolyamra nézvést irányadóak. Ugyanakkor az elemzett szövegek és diskurzusai – a korpusz mennyiségi növelésével és mediális diverzifikálásával – becsatornázhatók a korszak közéleti vitáinak tágabb összefüggésrendszerébe, illetve alakulástörténetébe is. Amennyire a lap történetéből és a társadalomtörténeti, politikai változásokból megítélhető, a fenti diskurzusok mindegyike erős marad az 1980-as évtized végéig (lásd: Tóth 2013), 1990 után azonban a szocialista politikai berendezkedés sajátos nyilvánosságához szorosan kötődő *kriminalizáló beszédmód* gyakorlatilag eltűnik. Ahogy Tóth Olga kutatásaiból (Tóth 2001) tudható, 1989 és 1999 között lényeges strukturális és tartalmi változások zajlottak le a *Nők Lapjában*, ami a lap összeállítását, témarepertoárját, szerkezetét és a szövegek összetételét illeti. Elemzéséből arra a következtetésre juthatunk, hogy a *szakértői* véleményformálók szerepeltetése révén a demográfiai-statisztikai diskurzus marginális szinten megmaradt ugyan, de semmiképp sem uralkodó az általunk vizsgált korszakhoz képest. Emellett a lap későbbi „kommercializálódása” és kifejezetten *sztáregyéniségekre* fókuszáló jellege miatt a nőemancipációs, példamutató diskurzus is lényegesen átalakult: már zömmel nem hétköznapi nők élettörténetei töltik be a „modellnyújtó funkciót” a lapban, hanem az olvasók számára némi-leg elérhetetlen, idealizált sztárok, hírességek (Tóth 2001: 20–21).

Összegzés

A *Nők Lapja* 1979-es évfolyamában számos helyen felbukkant a válás és a házastársi konfliktusok tágan értelmezett témaköre, ugyanakkor a rengetegféle szerzői/olvasói vélemény, hozzáállás, modalitás véges számú témacsoport mentén szerveződik és karakteresen meghatározható beszédmódokhoz kapcsolódik. Az általam tárgyalt cikkek három jól körülírható diskurzus mentén szerveződtek – ezek: (1) a *demográfia diskurzusa*, (2) a *kriminalizáló diskurzus*, valamint (3) a *peldamutató, nőemancipációs diskurzus*.

A válás mint konkrét jogi kategória és mint tágan elgondolt társadalmi jelenség alapvetően *negatív* színben tűnik fel a *Nők Lapja* cikkeiben. A legtöbb szöveg azt példázza, hogy az 1970–80-as évek fordulójának sajtónyilvánosságában a válás képzetköre többé-kevésbé negatív: társadalmi értelemben nem lehetőséget, hanem zsákutcát, kikököttet (és mindezekelőtt átmeneti) állapotot jelöl, tehát semmiképpen sem komfortossá tehető, élhető létviszonyokat. Előnyösnek mondható jellemzői (biztonságérzet, kiút egy rossz kapcsolatból stb.) legfeljebb előfeltevések szintjén jelennek meg, s akkor sem mindig.²⁶

A jelen tanulmányban elemzett korpusz időspektrumának tágítása, mennyiségi bővítése és mediális szempontú diverzifikálása mellett természetesen a bemutatott diskurzusok, valamint a hozzájuk tartozó kisebb résztémák is tovább árnyalhatók. A válás társadalmi gyökereit érintő szövegeket komparatív módon érdemes hozzáilleszteni a korszak – e he-

²⁶ Hasonló következtetésre jut egy valamivel kiterjedtebb korpusz vizsgálata során Tóth Eszter Zsófia is (2013: 13–21).

lyűtt csak adatszerűen idézett – statisztikai irodalmához, megjelenítve a közéleti viták és a tudományos kommunikáció közötti összefüggéseket. A válás jogi vonatkozásaival foglalkozó cikkek elemzése nem lehet teljes a korszak családjogi szakirodalmának felhasználása és a korpusznak a szocialista jogtörténetbe való becsatornázása nélkül.²⁷ A *Nők Lapjának* a szocialista társadalom közvéleményben tételeződő társadalmi szerepvállalását illetően pedig elengedhetetlen lenne a hetilap korábbi és későbbi sajtóvitáit – nem csak az elhíresült „Élünk magunknak?” vitát – megvizsgálni a diskurzuselemzés módszertana alapján. Ugyanakkor nem volna haszontalan e sajtóviták mellett az elemzés korpuszába beemelni a *Nők Lapja* korábban idézett szerzőinek hasonló tárgyú (családdal, házassággal, női sorsokkal) foglalkozó szépirodalmi/szociografikus műveit,²⁸ rávetítve a nő és a társadalom viszonyát tematizáló, más-más textuális környezetben született szövegeket a korszak mentalitástörténeti folyamatára, illetve az ezzel kapcsolatos, részben idézett újabb kutatási eredményekre.

Hivatkozott irodalom

- Bágyoni Attila (1974): *Szex, szerelem, család*. Budapest: Medicina.
- Bebel, August (1976 [1883]): *A nő és a szocializmus*. Budapest: Kossuth.
- Bognár Gábor és Telkes József (1986): *A válás lélektana*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Bognár Gábor és Telkes József (2000): A család és a társadalom. In *Családszociológia*. Schadt Mária (szerk.). Pécs: Comenius, 228–265.
- Cellello, Kristin (2009): *Making Marriage Work. A History of Marriage and Divorce in Twentieth-century United States*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Csatári Bence (2015): *Az ész a fontos, nem a haj. A Kádár-rendszer könnyűzenei politikája*. Budapest: Jaffa.
- Cseh-Szombathy László (2000): A házastársi konfliktusok előfordulásának gyakorisága és a konfliktusok társadalmi háttere. In *Családszociológia*. Schadt Mária (szerk.). Pécs: Comenius, 167–214.
- Cseh-Szombathy László (szerk.) (1978): *A változó család*. Budapest: Kossuth.
- Fekete Gyula (1972): *Éljünk magunknak?* Budapest: Szépirodalmi.
- Fekete Gyula (1981): *Boldog házasságok titkai*. Budapest: Kossuth, 1981.
- Foucault, Michel (1998 [1971]): A diskurzus rendje. In uő *A fantasztikus könyvtár*. Romhányi Török Gábor (szerk.). Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor, 50–74.
- Foucault, Michel (2000a): A tudományok archeológiájáról. In uő *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Sutyák Tibor (szerk.). Debrecen: Latin Betűk, 169–199.
- Foucault, Michel (2000b [1976]): A hatalom mikrofizikája – Az 1976. január 14-i előadás. In uő *Nyelv a végtelenhez. Tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Sutyák Tibor (szerk.). Debrecen: Latin Betűk, 318–330.
- Foucault, Michel (2002 [1983]): A szubjektum és a hatalom. In *A posztmodern irodalomtudomány kialakulása. A posztstrukturalizmustól a posztkolonialitásig*. Bókay Antal, Vilcsek Béla, Szamosi Gertrúd és Sári László (szerk.). Budapest: Osiris, 396–409.
- Glózer Rita (2008): *Diskurzusok a civil társadalomról*. Budapest: L'Harmattan.
- Havasréti József (2006): *Alternatív regiszterek*. Budapest: Typotex.
- Heller Mária, Némedi Dénes és Rényi Ágnes (1990): Népesedési viták Magyarországon 1960–1986. In *Népesedési viták Magyarországon 1960–1986. A KSH Népeségtudományi Kutató Intézet tudományos vitáilése*. Budapest: KSH Népeségtudományi Kutatóintézet, 13–125.
- Hernádi Miklós (1989): *Válni veszélyes!* Budapest: Háttér.
- Horváth Attila (2013): *A magyar sajtó története a szovjet típusú diktatúra idején*. Budapest: Nemzeti Média- és Hírközlési Hatóság Médiatanács Médiatudományi Intézete.

27 A válást ekkortájt szabályozó jogszabályokat lásd: KSH (közread.) (1975: 35). A házasság és válás tágabb jogi környezetéhez lásd: Katonáné Soltész Márta tanulmányát (1982: 182–282). A szovjet szocialista családjog fejlődéséhez lásd: Szverdlov (1951).

28 Itt leginkább Bozók Éva, Kertész Magda, Sulyok Katalin, Fenákel Judit és Őrszigethy Erzsébet részben fikciós, részben tényirodalmi munkásságára utalnék.

- Horváth Sándor (2003): Abortusz és válás a „szocialista mintavárosban”. In *Múlt századi hétköznapok. Tanulmányok a Kádár-rendszer kialakulásának időszakáról*. Rainer M. János (szerk.). Budapest: 1956-os Intézet, 177–210.
- Horváth Sándor (2009): *Kádár gyermekei. Ifjúsági lázadás a hatvanas években*. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
- Katonáné Soltész Márta (1982): *Házasság, család, válás – és a jog*. Budapest: Gondolat.
- Kitzinger Dávid (2000): A morális pánik elmélete. *Replika* (40): 23–48. Interneten: <http://replika.hu/replika/40-02>
- Klanczay Gábor (2003): *Ellenkultúra a hetvenes-nyolcvanas években*. Budapest: Noran.
- Klinger András (szerk.) (1957): *A válás*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Koncz Katalin (2005): Női karrierjellemzők: esélyek és korlátok a női életpályán. In *Házastárs? Vetélytárs? Munkatárs? A női szerepek változása a 20. századi Magyarországon*. Palásik Mária és Sipos Balázs (szerk.). Budapest: Napvilág, 57–78.
- KSH (1975): *A válás, a válások okai*. Budapest: KSH Népesedésszabványügyi Főosztály Népesedésszabványügyi Osztály.
- Lengyel Zsuzsanna (2000): Miért válunk, miként válunk? In *Családszociológia*. Schadt Mária (szerk.). Pécs: Comenius, 215–228.
- Lőcsei Pál (1971): Felbomlott házasságú Budapestiek. In *Család és házasság a mai magyar társadalomban*. Lőcsei Pál (szerk.). Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 271–310.
- Lőcsei Pál (1978 [1965]): Mennyi az elvált a valóságban? In *A változó család*. Cseh-Szombathy László (szerk.). Budapest: Kossuth, 190–192.
- Lőcsei Pál (1978): A házasság bomlás problémái Magyarországon. In *A változó család*. Cseh-Szombathy László (szerk.). Budapest: Kossuth, 85–126.
- Lőcsei Pál (szerk.) (1971): *Család és házasság a mai magyar társadalomban*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Miskolczi Miklós (1981): *Színlelni boldog szeretőt*. Budapest: Magvető.
- Miskolczi Miklós (1985): *Mindenki mással csinálja*. Budapest: Idegenforgalmi Propaganda és Kiadó Vállalat.
- Miskolczi Miklós (1985): *Hazudni boldog hitvest*. Budapest: Magvető.
- Németi Irén (1996): *Egy millionos emlékiratai. A Nők Lapja főszerkesztője voltam*. [Budapest]: Gestaria.
- Palásik Mária és Sipos Balázs (szerk.) (2005): *Házastárs? Vetélytárs? Munkatárs? A női szerepek változása a 20. századi Magyarországon*. Budapest: Napvilág.
- Phillips, Roderick (2004 [1991]): *Amit isten összekötött... A válás rövid története*. Budapest: Osiris.
- Rév Erika (1986): *Válóperek krónikája*. Budapest: MNOT–Kossuth.
- Ricoeur, Paul (1999a): Mi a szöveg? In *uő Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Budapest: Osiris, 9–33.
- Ricoeur, Paul (1999b): *Struktúra és hermeneutika*. In *uő Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Budapest: Osiris, 34–70.
- Ricoeur, Paul (2001): A szöveg mint modell: a hermeneutikai megértés. *Lettre* (42): Interneten: <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00026/ricoeur.htm> (letöltve: 2019. 10. 27.).
- Romsics Ignác (2010): *Magyarország története a XX. században*. Budapest: Osiris.
- Schadt Mária (szerk.) (2000): *Családszociológia*. Pécs: Comenius.
- Siklós László (1974): *A házasságok a földön köttetnek*. Budapest: Kozmosz.
- Siklós László (1975): *Válunk, válogatunk*. Budapest: Kozmosz.
- Szepesi György (1986): *Népesedésünk ma és holnap*. Budapest: Kossuth.
- Szilágyi Vilmos (1978): *A házasság jövője*. Budapest: Minerva.
- Szverdlov, Grigorij. M. (1951 [1945]): *Házasság és válás*. Budapest: Jogi és Államigazgatási Könyv- és Folyóiratkiadó.
- Tóth Olga (2001): Az állami díjas szövönőktől a tenyérjárólásig. *A Nők Lapja* 1989-től 1999-ig. *Szociológiai Szemle* 11(1): 2–21.
- Tóth Eszter Zsófia (2010): *Kádár leányai. Nők a szocialista időkben*. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
- Tóth Eszter Zsófia (2013): Boldog házasság, nyitott házasság és válás a szocialista időkben. *Századvég* (68): 2–22.
- Tóth Eszter Zsófia és Murai András (2014): *Szex a szocializmusban*. Budapest: Libri.
- Valuch Tibor (2005): *Magyarország társadalomtörténete a XX. század második felében*. Budapest: Osiris.
- Valuch Tibor (2006): *Magánélet Kádár János korában*. Budapest: Corvina.

Források

- [sz. n.] (1979): Vélemények a veresről. *Nők Lapja* 1979/7: 22–23.
- B. I. (1979): Az asszony verve jó? *Nők Lapja* 1979/5: 25.
- Bozóky Éva (1979a): A karrier asszonya. *Nők Lapja* 1979/22: 9.

- Bozóky Éva (1979b): Részrehajlók-e a nők? *Nők Lapja* 1979/15: 2.
- Bozóky Éva (1979c): Gyermekkel élni. *Nők Lapja* 1979/8: 15.
- Dr. N. M. (1979): Jogi tanácsok. *Nők Lapja* 1979/46: 24.
- F. A. (összeáll.) (1979): A házasság „válsága” – avagy ankét múltidőben. *Nők Lapja* 1979/51–52: 28–29.
- Fekete Gyula (1979a): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/29: 9.
- Fekete Gyula (1979b): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/33: 22.
- Fekete Gyula (1979c): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/34: 22–23.
- Fekete Gyula (1979d): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/35: 9.
- Fekete Gyula (1979e): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/36: 6.
- Fekete Gyula (1979f): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/37: 9.
- Fekete Gyula (1979g): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/38: 8.
- Fekete Gyula (1979h): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/39: 8–9.
- Fekete Gyula (1979i): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/41: 20–21.
- Fekete Gyula (1979j): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/42: 8–9.
- Fekete Gyula (1979k): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/45: 8.
- Fekete Gyula (1979l): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/46: 20–21.
- Fekete Gyula (1979m): Rendhagyó vita a házasságról. *Nők Lapja* 1979/51–52: 3.
- Fenákel Judit (1979a): A lakosság szolgálatában. *Nők Lapja* 1979/7: 7.
- Fenákel Judit (1979b): Hogy az ember ötről hatra jusson. *Nők Lapja* 1979/49: 4–5.
- Kertész Éva (1979a): A kör bezárult? *Nők Lapja* 1979/7: 21.
- Kertész Éva (1979b): Gyermekelhelyezés. *Nők Lapja* 1979/50: 24.
- Kertész Magda (1979a): És miért válnak? *Nők Lapja* 1979/16: 8–9.
- Kertész Magda (1979b): Verés a válóperek tükrében. *Nők Lapja* 1979/9: 8.
- Kertész Magda (1979c): Vasárnapi anyák I. *Nők Lapja* 1979/17: 20.
- Kertész Magda (1979d): Vasárnapi anyák II. *Nők Lapja* 1979/18: 23.
- Kertész Magda (1979e): Második házasság I. *Nők Lapja* 1979/6: 20–21.
- Kertész Magda (1979f): Második házasság II. *Nők Lapja* 1979/7: 9.
- Kertész Magda (1979g): Jöjjön azonnal! Botrány lesz! *Nők Lapja* 1979/38: 15.
- Nagy Mária (1979a): Szóvá tesszük. *Nők Lapja* 1979/19: 24.
- Nagy Mária (1979b): Félrebillent mérleg. *Nők Lapja* 1979/10: 22.
- Órszigethy Erzsébet (1979): Holtomiglan-holtodiglan. *Nők Lapja* 1979/34: 6–7.
- Sulyok Katalin (1979a): Úgy szeretnék megnősülni! *Nők Lapja* 1979/30: 7.
- Sulyok Katalin (1979b): Úgy szeretnék megnősülni! *Nők Lapja* 1979/48: 9.
- Sulyok Katalin (1979c): Muszáj volt férjhez menni IV. *Nők Lapja* 1979/28: 8–9.
- Sütő Magdolna (1979): Érzelmek iskolája alapfokon. *Nők Lapja* 1979/4: 8.
- Sz. É. (1979) (összeáll.): Asszonyok menedékhelye. *Nők Lapja* 1979/45: 5.
- Szász Anna (1979a): Szexuális élet. *Nők Lapja* 1979/40–42.
- Szász Anna (1979b): Házasságok – gyámhatósági engedéllyel. *Nők Lapja* 1979/39: 21.
- Szász Anna (1979c): A menyasszony életkora. *Nők Lapja* 1979/5: 20–21.
- Tabi László (1979): Egy boldog házasság. *Nők Lapja* 1979/9: 7.
- Tolnai Erzsébet (1979a): Magánügyben („Rabszolganő”). *Nők Lapja* 1979/11: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979b): Magánügyben („Fiatal családanya”). *Nők Lapja* 1979/37: 21.
- Tolnai Erzsébet (1979c): Magánügyben („Remény”). *Nők Lapja* 1979/20: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979d): Magánügyben („Késő bánat”). *Nők Lapja* 1979/21: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979e): Magánügyben („Könnyes szemek”). *Nők Lapja* 1979/23: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979f): Magánügyben („S.O.S.”). *Nők Lapja* 1979/35: 20.
- Tolnai Erzsébet (1979g): Magánügyben („Váljunk el...”). *Nők Lapja* 1979/50: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979h): Magánügyben („Anyaszív”). *Nők Lapja* 1979/12: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979i): Magánügyben („Anya és lánya”). *Nők Lapja* 1979/48: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979j): Magánügyben („Hogyan mondom meg anyunak?”). *Nők Lapja* 1979/21: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979k): Magánügyben („Fájdalmas anyaság”). *Nők Lapja* 1979/30: 24.
- Tolnai Erzsébet (1979l): Magánügyben („Érzelmi válság”). *Nők Lapja* 1979/33: 24.
- Török Katalin (1979a): Szegény királykisasszony. *Nők Lapja* 1979/29: 7.
- Török Katalin (1979b): Anyák és lányok. *Nők Lapja* 1979/14: 8–9.
- Vas Júlia (1979): Menedékhely. *Nők Lapja* 1979/42: 26.

Utazás a zsidó koponya körül



Az előző oldalon balra: Korvin Ottó, a Belügyi Népbiztosság Politikai Nyomozó Osztályának vezetője néhány hónappal azelőtt, hogy kivégezték a vörösterorban játszott szerepe miatt.

Jobbra: Keltz Sándor rajza Korvin Ottóról, amivel Keltz azt kívánta illusztrálni, hogy a zsidó koponya az előemberéhez hasonló.

Bolgár Dániel

A méret a lényeg?

A zsidó koponya mérése Magyarországon (1875–1944)

Absztrakt: A történészek vitatják, hogy a tudományos rasszizmus milyen mértékben befolyásolta a korai magyar fizikai antropológiát. Az egyik vélemény szerint a századforduló magyarországi antropológusai hajlamosak voltak arra, hogy faji alsóbb- és felsőbbrendűségben gondolkodjanak. A másik felfogás szerint az antropológusok tartózkodtak az etnikai különbségek biologizálásától és a faji hierarchiák felállításától. A zsidó koponyatérfogat kutatásának magyarországi története nem illik tökéletesen egyik említett elbeszélésbe sem. A kraniológusok megmérték a zsidók fejének méretét, de sohasem következtek kutatásaik eredményeiből a zsidóság értelmi képességeire. Ennek az oka azonban nem az volt, hogy tagadták a fajok szellemi rátermettsége közti egyenlőtlenségeket, hanem az, hogy nem hittek „a méret a lényeg”-elvben, vagyis nem gondolták, hogy a nagyobb agy magasabb intelligenciaszinttel jár együtt.

Kulcsszavak: kraniológia, zsidóság, koponyaméret, intelligencia, faj, Magyarország

A 19. századi fizikai antropológia kényelmes és egzaktnek tűnő megoldást kínált az emberek és különösen az embercsoportok értelmi tehetségének összemérésére: az élő és holt fej antropometriai vizsgálatát, vagyis a kraniometriát, a koponyaméricskélés módszerét.¹ Erről azért gondolták sokan, hogy képes felvilágosítást adni az emberiségen belüli értelmi hierarchiáról, mert elterjedt volt az a meggyőződés, hogy összefüggés áll fenn egy fej fizikai jellemzői és a benne lakozó szellem értékessége között (Gossett 1997: 69–80; Haller 1971: 4–19; Jahoda 2009; Stepan 1982: 13–28; Stocking 1982: 29–30, 39, 120, 122).

A kraniológiai irodalomban számos méretről híresztelték azt, hogy az elme élességéről árulkodik (McMahon 2007: 113–114). A legnevezetesebb mutatója az intellektuális teljesítőképeségnek a fej nagysága volt: sok kraniológus tudni vélte, hogy a méret a lényeg, azaz rendszerint a nagy koponyájúakból lesznek a „nagy koponyák” (Fee 1979: 419–422; Gould 1999: 72–73, 87, 99–112). Ez két tételnek az elfogadását jelentette. Az egyik az, hogy az agyvelő méretéből következtetni lehet az agy munkabírására. A legnevesebb magyar agycentiző, Török Aurél megfogalmazásában: „kétséget nem szenved, hogy általában véve az értelmesebb emberfajok nagyobb agyvelőtömeeggel bírnak, mint a kevésbé értelmes fajták” (1883). A másik tétel az, hogy a koponya külső és belső méretei is utalnak az intelligenciára. Török Aurél szavaival: „olyan egyének, kik szellemi munkával foglalkoznak, aránylag nagyobb kalapokat igényelnek, mint más emberek” (1879: 393).

Annak megítélése, hogy a régi magyar fizikai antropológia hajlamos volt-e az embercsoportok szellemi kapacitás szerinti rangsorolására, vagy más alapon eltérő értékűnek fogta-e fel a különböző népeket, ellentmondásos. 2007-ben Marius Turda azt a kijelentést tette, hogy a századforduló neves magyar fizikai antropológusai (név szerint két kraniológust említett) azt a nézetet képviselték, hogy az emberiségen belül léteznek alsóbb- és felsőbbrendű fajták (Turda 2007a: 143–144; lásd még Mátay 2005: 217–218). Ezzel szemben Lafferton Emese éppen amellet érvelt, hogy a századfordulós magyarországi fizikai antropológia nem volt hajlamos faji hierarchiák felállítására, tartózkodott attól, hogy a felhalmozott adatoknak olyan értelmezést adjon, amely a hazai nem magyar nemzetiségeket becsmérelte volna, és a magyarországi etnikumok keveredését hangsúlyozta. Lafferton szerint tehát a fizikai antropológia a Magyar Királyságban nem abban az értelemben volt nemzeti tudomány, hogy feladatának a magyar etnikum szupremáciájának embertani igazolását tekintette, hanem abban, hogy a népek sokaságát befogadó/összeolvasztó magyar nemzet képét erősítette (Lafferton 2015: 134–145, 2007: 721–730; lásd még Frank 1985: 300–302).

Ez a tanulmány arra vállalkozik, hogy e koordináták közt helyezze el a zsidó koponya méricskélésének hazai történetét: megfigyelje, hogyan végzett az antropológusok döntőbíráskodásával megrendezett nagyfejűségi versenyben az a nép, amelynek a korabeli diskurzusban felsőbbrendű értelmi képességeket tulajdonítottak (Bolgár 2018), és milyen jelentést adtak a kutatók felméréseik eredményének. Először egy teljességre igényt nem tartó áttekintést adok a zsidó fej mérésének nemzetközi hagyományáról, majd a szerény magyarországi fejleményeket igyekszem kimerítően bemutatni.

¹ A kraniológia, illetve kraniometria előzményeihez, a fiziognómiához és a frenológiához lásd Belting (2018: 108–134), Magyar (2011: 37–50), Tomlinson (2005).

A zsidó koponya mérése külföldön

A zsidókra vonatkozó koponyamérések eredményeit egy Martin Engländer nevű házi orvos (Shorter 1992: 61–62) 1902-ben, Bécsben tartott előadásában meggyőzőnek tartotta mindössze annnyival összegezni laikus cionista közönsége számára, hogy „a zsidók koponyakerülete átlagosan jelentékenyebb, mint a nem zsidó népességé” (1902: 11). Amit mondott, az a világlátottabb közönség számára is hihetőnek tűnhetett, mert valójában egy jelöletlen szó szerinti idézet volt a neves kijevei szemorvosnak, Max Mandelstammnak a negyedik cionista világtalálkozáson mondott beszédéből (1900: 4). Nos, lehetett ez az általános benyomás, azonban a zsidók ennél változatosabban szerepeltek a felméréseken.

Az amerikai Samuel George Morton 1830-ban belefogott az emberi koponyák gyűjtésébe, és hamarosan a legnagyobb kollekció büszke tulajdonosává vált. De nemcsak a gyűjtőszervevény hajtotta, hanem a tudományos kíváncsiság is, amit abban élt ki, hogy térfogatméréseket végzett a kollekció darabjain.² 1844-ben publikálta monográfiáját az ókori egyiptomi sírokból kinyert és az ő rendelkezésére bocsátott koponyákról. Azt az öt fejet, amelyek neki a modern sztereotípiák szerint zsidóságnak tetszettek,³ szemita koponyaként kezelte, és azt találta, hogy átlagos őrartalmuk ugyan kisebb, mint a Morton által az úgymond pelaszg fajhoz sorolt, benne az antik görög művészetben ábrázolt koponyákat felidéző főké, de nagyobb, mint az egyiptominak és négernek minősítették (1844: 3–4, 21, 46–47). Mortonnak utoljára 1849-ben nyílt módja koponyakollekciója egészének aktuális katalógusát közreadnia és a gyűjtemény darabjain végzett méréseiről beszámolnia. Ekkor az egyes fajok átlagos koponyatér fogatát közlő táblázatában mindössze három szemita koponyát tüntetett fel, amelyeket arabként írt le. A katalógust fellapozva azonban úgy tűnik, hogy a három arab fő valójában mind a régi egyiptomi sírokból előkerült, zsidós benyomást keltő koponyák közé tartozik. Ez a három zsidós ábrázatú koponya Morton felmérése során szűkebbnek bizonyult az angolszásznál és a germánnál, de tágabb volt a világ minden más népének fejénél (1849a: 222, 1849b). Úgy foglalhatjuk össze, hogy Mortonnál koponyaúr szerint a dobogó legfelső fokán az (északnyugat-)európai fehér ember és antik előképe állt, a második helyet pedig a szemiták vívták ki maguknak.⁴

Joseph Jacobs, a neves folklorista, valamint a zsidó faj- és társadalomtudományok mindenese 1885-ben a zsidók faji vonásairól tartott előadásában még csak a kerekfejűségükről tanúskodó koponyaindexükről tudott beszámolni (1891: XII–XIII). Ez a mutató a fő szélességét viszonyította a hosszához, és osztotta be az embereket a kerek- (vagy rövid-), közép- és hosszúfejűek kategóriájába. Vagyis nem a fej nagyságáról, hanem a formájáról adott felvilágosítást, így a méret szerinti sorrend felállítására Jacobs számára nem adott módot. A koponyaindexről egyesek úgy gondolták, hogy árulkodik az intelligenciáról, és jellemzően a kerekfejűek a butábbak (Gould 1999: 114–115; Kyllingstad 2014: 11). A zsidókról szóló antropológiai diskurzusban azonban hagyományosan nem ez volt a mutató jelentősége, hanem annak a vitának a középpontjában állt, amit arról folytattak, hogy vajon tekinthető-e a zsidóság fajnak, és kivel áll rokonságban. A zsidók koponyaindexé ugyanis – meglepetésre – elütött az arabokétól, viszont hasonló volt a zsidók európai szomszédaiéhoz (Efron 2013: 904–916;

2 Morton vállalkozására lásd Fabian (2010: 9–45).

3 Lásd még Morton leírását a zsidók fizimiskájáról az indián koponyákról szóló munkájában (1839: 21).

4 Morton méréseinek kritikai elemzéséhez lásd Gould (1999: 71–87), Mitchell (2018).

Knepper 2013: 172–175; Lipphardt 2008: 60–88; Morris-Reich 2019: 184–190; Stone 2008: 141–144).⁵ A zsidó fő viszonylagos méretének megállapításában nem hozott előrelépést az sem, hogy Jacobs 1889-ben kutatást végzett a londoni zsidók körében fejük nagyságáról, mert saját mutatót dolgozott ki ennek mérésére (Jacobs és Spielman 1891: 85–87), így eredményeit más népekre vonatkozó kutatásokkal nem volt módja összevetni. Jacobs a „megoldást” egy 1899-ben írt, William Ripley-vel vitatkozó cikkében találta meg, amelyben a fej alakjára vonatkozó koponyaindexet átértelmezte méretbeli különbséggé, a kerekfejűséget pedig ennek segítségével – szembehelyezkedve a hagyományos értelmezéssel – a fejlettebb intellektus jelévé. Úgy okoskodott, hogy a szellemi fejlődés az agy megnagyobbodásával, az pedig a koponya megnagyobbodásával járhat. A koponya szerkezetéből adódóan a fej növekedése – szerinte – „meglehetősen kézenfekvő” módon (Jacobs 1899: 507) szélteben történik. Következésképp azoknak a népeknek a legfejlettebb az eszük, akiknek a legszélesebb a fejük, vagyis akik közt a legtöbb kerekkoponyájú, azaz brachikefál van⁶ (akiknek a régi felfogás szerint alsóbbrendű volt az intelligenciájuk). Innen már könnyen felállíthatta a népek koponyafejlettség szerinti hierarchiáját: úgy tudta, hogy az ausztrál őslakók a leghosszabb fejűek, míg a legkerekebb fővel a németek bírnának, ha nem előznék meg még őket is brachikefálságban – hogyhogy nem – a zsidók (Jacobs 1899: 506–511).⁷

1894-ben a kriminológiájáról híres Cesare Lombroso 5 velencei zsidó és 10 nem zsidó fejét hasonlította össze, és a zsidókat mérte nagyobbak. Torinóban már nagyobb mintát vizsgált, és itt a nem zsidók koponyája bizonyult átlagosan terjedelmesebbnek (1894: 91–93, 115).

1905-ben Richard Weinberg, a jurjevi (dorpati) egyetem anatómiai intézetének az észt, lengyel és lett agyról, valamint a lív koponyáról is publikáló magántanára⁸ megvizsgálta 3 zsidó agyvelejének tömegét, további 27-éről pedig az irodalmat összegezte, és úgy találta, hogy azok valamivel könnyebbek az átlagos európaiak agyánál. A cári Oroszország zsidóságának koponyakörfogatára vonatkozó közleményekből⁹ azonban azt olvasta ki, hogy az átlagosan valamivel nagyobb, mint lengyel, fehér orosz és ukrán szomszédaiaké (Weinberg 1905).

1903-ban a *Jewish Encyclopedia* kraniometriáról szóló szócikkében Maurice Fishberg is azt írta, hogy a zsidó fők kerülete rendszerint nagyobb, mint azoké a népeké, akik körében élnek (1903: 335). 1911-ben zsidó antropológiai szintézisében már Weinberg cikkére támaszkodott, amelynek eredményeit ő úgy értelmezte, hogy a zsidó koponya kerülete „körülbelül ugyanakkora, mint amekkorát a szláv fajok körében mértek, akik között a kortárs zsidóság túlnyomó többsége él”. Ám erre is volt valamiféle mentség, méghozzá ugyanaz, mint ami a francia és női agynak a némethez és férfhoz viszonyított kicsinységét mentette (Hecht 2003: 217–227; Gould 1999: 105–108, 118–122): a zsidóknak a természetükhöz mérten már kicsivel nagyobb a fejük, mint a nem zsidóknak (Fishberg 1911: 56–59).

5 A vita egykorú magyarországi recepciójához lásd Gorka (1917: 84–86), Lenhossék (1918: 288–293) N. N. A. (1906: 248–249), Blau (1911: 26), Frigyes (1920: 15).

6 Ehhez nagyon hasonlóan érvelt korábban Schaaffhausen (1868: 412–431), Jacobs után pedig a zsidó koponyaindex kapcsán Zollschan (1912: 80–96).

7 Jacobs gondolatmenetének fő célja nem a zsidók elhelyezése volt az értelmi hierarchiában a koponyájuk alapján, hanem a zsidó fajtisztaság koncepciójának lamarckiánus védelmezése (Efron 2013: 905–907).

8 Élettörténetéhez és gondolkodásához lásd Mogilner (2013: 255–258).

9 A zsidóságra vonatkozó antropológiai kutatások sajátos oroszországi kontextusához lásd Mogilner (2016).

Mindez nem jelenti azt, hogy akik másokénál nagyobbak találták a zsidók koponyáját, azok a zsidókat gondolták eszesebbnek, akik pedig kisebbnek, azok a többieket. A helyzet ennél sokkal zavarosabb volt. A szemita koponyát tekintélyesnek mérő Morton egész életművét a „minél nagyobb, annál jobb”-elvre építette (Morton 1842: 14–15; lásd még Combe 1839: 274–278; Gould 1999: 72–73, 87; Thomas 2000: 38–43). Joseph Jacobs 1889-ben még bizonytalankodott abban, elmondanak-e valamit a fej fizikai jellegzetességei az értelem működéséről (1891: 86). Amikor azonban sikerült úgy elrendeznie az adatokat, hogy a zsidók kerüljenek a hierarchia csúcsára, már azt bizonygatta, hogy az agy munkája tágtítja a koponyát, és hogy a zsidók nyakán megfigyelt fejkoronát ficáncoló értelmük fejlesztette szélessé (Jacobs 1899: 503, 506–511). Lombroso ugyan Torinóban a zsidók fejét találta kisebbnek, mégis képes volt az eredményt a zsidók pallérozottabb elméjének betudni azon az alapon, hogy a zsidók koponyái között voltak nagyobb arányban átlagos és valamivel az átlagon felüli méretűek (csak hogy a keresztények közt a még nagyobb koponya divatozott) (1894: 92). Weinberg csak elképzelhetőnek tartotta, hogy az agyvelő tömege összefüggésben van az értelmi színvonallal, és nem próbált meg semmilyen következtetést levonni a zsidó okosság mértékéről (Weinberg 1905: 6).¹⁰ Végül Fishberg leszögezte: „közismert, hogy a fej formájának egyáltalán semmi köze egy faj kultúrállapotához”. Majd egy alfejezetben belül kétszer is elismételte: arra sincs bizonyíték, hogy az agy nagysága viszonyban állna a teljesítőképeségével (Fishberg 1911: 53–54, 56, 58.).

A zsidó koponya mérése Magyarországon

1876-ban Budapesten nemzetközi embertani kongresszust rendeztek. Erre az alkalomra készült el az első négy fizikai antropológiai kutatás, amit magyarországi tudósok végeztek (Bartucz 1956: 4–5), melyekből mindjárt három is mérte a zsidó test jellegzetességeit. Az egyik a testmagassággal foglalkozott (Scheiber 1877, 1881a, 1881b). A másodikat a budapesti elemi és reáliskolás gyerekekre vonatkozóan végezte Kőrösi József, Budapest Főváros Statisztikai Hivatalának igazgatója. A Rudolf Virchow hatalmas németországi felmérését¹¹ utánzó kutatás csak a tanulók haj-, szem- és testszínéről gyűjtött adatokat (és minden esetben a zsidókat mutatta a magyaroknál és németeknél erősebben pigmentálnak), a diákok fejével nem törődött (Kőrösi 1875).¹² A harmadik viszont már csakis erről értekezett: 1875-ben jelent meg Lenhossék Józsefnek, a Budapesti Királyi Magyar Tudomány-egyetem anatómiaprofesszorának *Az emberi koponyaisme* című könyve, amely – látni fogjuk – bonyolult és ambivalens viszonyt ápolt a faji rangsorolással.¹³

10 Ugyanebben az évben a lengyel agráról értekezve viszont Weinberg biztos volt abban, hogy az agyvelő súlya és az értelmi szint összefügg (Mogilner 2013: 263).

11 Virchow kutatását a faj mitozát rombolóként értelmezi Mosse (1978: 90–93), ellenben a németek tömegeit faji kategóriákban gondolkodni megtanító, a németek közül a zsidókat kivető vállalkozásnak tekintti Zimmerman (1999).

12 A kutatás kérdőívei vidéki iskolákba is eljutottak (Weisz 1875: 590), de a vidéki eredmények nem ismertek.

13 Lenhossék József kraniológiai munkásságához lásd Pásztor (2006).

A kötethez három vizsgálat szolgáltatta az alapot: az első a Lenhossék rendelkezésére álló múzeumi csontkoponyákat mérte fel, a másik kettőt élő férfiakon végezték. A csontkoponyák között nem volt zsidónak mondott. Az élőkre vonatkozó vizsgálatokból az egyiket Lenhossék folytatta le 132 férfi celebritáson, jobbára tudósokon és művészeken. Közülük 91 az MTA tagja volt. Ebben a vizsgálatban – a névsor tanúsága szerint – szerepeltek izraeliták és volt izraeliták is, de őket Lenhossék a magyarok közé sorolta (mint majdnem az összes híres embert), majd csak a magyarként azonosítottak összesített eredményeit közölte. Két tanársegéde és egy orvostanhallgató lemérte további 135 élő férfi, ezek között 15 zsidó koponyáját. A tanársegéd urak mérése esetében Lenhossék minden – az ő kifejezésével élve – nemzetiség adatait közreadta, így külön a zsidókét is (Lenhossék 1875: 30, 44, 61, 130–167). Ez utóbbi felmérés adatait fogom tehát bemutatni.¹⁴

Lenhossék láthatólag bajban volt, amikor definiálnia kellett azokat az embercsoportokat, amelyek koponyáit össze akarta hasonlítani. Úgy látszik, nem sikerült dűlőre jutnia arról, hogyan is lehetne – és kívánatos volna-e egyáltalán – a rassz fogalma segítségével kategorizálni a dualista kori Magyarország népességét. Hol elindult a magyarok, zsidók, tótok stb. fogalmának biologizálása irányába, hol meg a közös kultúrát vette figyelembe a kategóriák meghatározásánál, sőt a szabad identitásválasztást is megengedte.¹⁵ Lenhossék eljárásáról a következőket tudjuk:

- Kínosan ügyelt arra, hogy a kötetében a magyarországi népekre mindig a „nemzetiség” szót használja, fajnak a nemzetiségek sokaságát egyesítő kategóriákat nevezte (például mongol faj, kaukázusi faj) (Lenhossék 1875: 52, 55, 99).
- Nehéznek látta a magyar antropológus dolgát amiatt, hogy a nagymérvű keveredés a történelem során „a nemzetiségeknek [...] eredeti jellegét elsimította”. Vagyis azt gondolta, hogy a magyarországi etnikumok nem egymástól jól elhatárolható biológiai képződmények, nem igazán rasszok (Lenhossék 1875: 42–43),
- A hírességekre vonatkozó, saját kezűleg végzett mérései elemzésénél úgy járt el, hogy eltekintett a néhány külföldön születettől, valamint a Magyarországon született, de „más nemzetiségűnek”, ruszinnak és románnak ítélt mindössze két főtől (két magyarosítás ellen küzdő nemzetiségi politikustól), és az eredményeket csak a maradék –

¹⁴ A tanársegédek mérésebe beszámítottak további 9 főt Lenhossék hírességeken végzett méréséből: a külföldön születetteket, valamint egy ruszinnak és egy románnak ítélt személyt.

¹⁵ Egy évtizeddel Lenhosséknak *Az emberi koponyaisméje* után jelent meg Grittner Gyula *Craniológiai vizsgálatok magyarországi lakosok koponyáiról* című bölcsész tudori értekezése. A rassz és az etnikum fogalma közötti viszony itt is ellentmondásos volt. Grittner egész érvelése Julius Kollman felfogására támaszkodott. Ő pedig azt vallotta, hogy léteznek fizikai antropológiai módszerekkel azonosítható emberfajták, de ezek semmilyen átfedésben nincsenek az etnikumokkal, mert utóbbiak mind kulturális képződmények, amelyek többféle antropológiai emberfajta foglalnak magukba. Ugyanakkor Grittner tolmácsolásában Kollmann a zsidóságot mégis antropológiailag a magyarságtól eredetileg elkülönülő kategóriának tekintette, amelynek különállása a keveredés révén megszűnik (1885: 29–34).

egyébként mindenféle eredetű és vezetéknevű – 122 főre közölte, akiket magyarként kezelt. A híres hazai tudósokat, művészeket, politikusokat, a nemzeti kultúra nagyjait tehát majdnem kivétel nélkül a magyar nemzetiséghez sorolta. Az mégis gondot okozott neki, hogy így a „semita eredetű”, azaz zsidó alanyok is bent maradtak a magyarok halmazában. Ezek szerint róluk azt gondolta, hogy ha máshogy nem is, hát antropológiailag élesen elütnek a magyaroktól. Lenhossék azzal mentegetőzött, hogy a problémán nem tud segíteni, mert nincsen biztos tudomása arról, ki zsidó a megvizsgáltak közül (1875: 36, 61, 144–151).

- A tanársegédek szándékosan minden nagyobb nemzetiségből gyűjtöttek vizsgálati alanyokat, de problémák itt is akadtak. Az volt a tervük, hogy budapesti lakosokkal oldják meg a németek koponyaviszonyainak feltárását. Ám egyetlen embert sem sikerült keríteniük a fővárosban, aki hajlandó lett volna németnek vallania magát. Ezt tiszteletben tartva Buda környéki sváb falvakba szálltak ki elvégezni a méréseket. Azonban a sváb parasztok között sem volt egy sem, aki hajlandó lett volna németnek mondani magát. Ám az etnikai önmeghatározás privilégiuma a falusiaknak már nem járt, az ő döntésüket az agycentiző brigád már nem tartotta tiszteletben, az ő „fej mérészeti viszonyaik” képviselik *Az emberi koponyaismé* táblázataiban a németeket. Lenhossék jó döntésnek tartotta, hogy végül parasztokat centiztek, és hogy tanársegédei a többi nemzetiség esetében is egyszerű embereket törekedtek felhajtani, mivel az ilyenek a „legalkalmasabbak a valódi néptypus tanulmányozására”, vagyis őket érintette legkevésbé a keveredés, náluk vehető még legbiztosabbra, hogy biológiai értelemben is németek, tótok stb. (1875: 62). Ezek szerint Lenhossék azt gondolta, az ideális mégiscsak a rasszok eredeti koponyajellegének a felderítése lenne.
- Az adatvédelmileg nem kifejezetten érzékeny kötet személyenként és név szerint közli a fej méreteket a könyv végén található adattárban. Ha ide lapozunk, azt látjuk, hogy a megmért 50 magyarból 11 fő első ránézésre is német vezetéknevű. Az önmagában is ellentmondásos nevű Tóth Jakab viszont a németek közé keveredett.¹⁶ A tanársegédek magát Lenhossék Józsefet is megmérték. A Lenhossék család szláv eredetű, szerzőnk pedig német anyanyelvű volt, és nem is sikerült soha egészen elszakítania a magyart (Mihálkovic 1893: 2–4, 29, 33–34). A főnök azonban a magyarok sorában kapott helyet (Lenhossék 1875: 154–157, 164–165).

Miután Lenhossék valahogy elsimította vagy inkább átlépte a vizsgálati alanyok nemzetiségi azonosítása során felmerülő problémákat, munkatársaival kezükbe vették a mérőszalagot. A koponya abszolút nagyságának megragadására a Lenhossék által használt mutatók közül a koponyakerület volt a legalkalmasabb. Ebben a műfajban a zsidók nem is állhattak volna rosszabbul: átlagosan kisebb volt a fejük, mint bármely más nemzetiségnek. Az adatsorral a magyar dominanciát is bajos lett volna alátámasztani, ugyanis a magyarok hét nemzetiség közül csak az ötödik legnagyobb koponyájúak voltak (1. táblázat).

¹⁶ Ez már a kortársaknak is feltűnt: Nordau (1875: 7); Scheiber (1876a: 572–573).

1. táblázat. Magyarország nemzetiségei koponyakerületük szerint
Lenhossék József tanársegédeinek vizsgálatában (1875)

Nemzetiség	A vizsgálati alanyok száma (fő)	Átlagos koponyakerület (mm)
Tót	9	569
Német	21	565
Horvát	12	565
Román	20	561
Magyar	50	559
Szerb	16	559
Zsidó	15	556

Megjegyzés: a) Itt és a továbbiakban az ausztriai és németországi születésűek a németek között szerepelnek, a morvaországi születésű vizsgálati alany pedig a tótok között. Az egyetlen ruszin megvizsgáltat Lenhossék valamiért a románok között helyezte el.

b) Ebben és minden további táblázatban a szerző terminológiáját használom.

Forrás: Lenhossék (1875: 154–167)

Minderről azonban Lenhossék olvasói semmilyen értesülést nem szereztek. A szerző ugyanis elkezdte taglalni, mit kell tudni a koponyakerület leméréséről, szóba hozta a fejkerület nemi különbségeit, aztán hirtelen elkezdett másról beszélni anélkül, hogy közölte volna, milyen eredményre jutott a kutatása (Lenhossék 1875: 40–41). Lenhossék vagy megfeledkezett a témáról, vagy valamiért kellemetlennek érezhette az eredményt. A függelékben azonban egyenként megadta minden megmért személy koponyakerületét, így ki tudtam számítani az egyes nemzetiségek átlagos koponyanagyságát.

Lenhossék a fej nagyságának megítélésére a koponyakerület helyett végül egy olyan mutatót használt a könyvében, amely nem abszolút értelemben fejezi ki a fő terjedelmét, hanem valamihez, méghozzá a megtermettséghez viszonyítja, tehát a koponya nagyságát a testmagassághoz képest írja le. Az úgynevezett fejhányadot adta meg, amit úgy lehet kiszámolni, ha a test hosszát elosztjuk a fejhosszal (Lenhossék 1875: 29–31). Ezt a mutatót használva az utolsókból első lettek: a fejkerületük tanúsága szerint meglehetősen kis fejű magyarok, valamint a legkisebb fejűek, a zsidók, testfelépítésükkel összevetve, már a legnagyobb koponyájúnak számítottak. Lenhossék fejhányadadataiból (2. táblázat) az derül ki, hogy a magyarok közt volt a legtöbb természetéhez mérten nagy és közepes fejű (makro- és mezokefál), majd a zsidók következtek, utánuk a horvátok, a többi nép pedig legalább fele részben kis fejűeket (mikrokefálokat) delegált a vizsgálatba. A fejhányad átlagértékét nézve ugyanez volt a helyzet: a magasságukhoz képest legnagyobb fejűnek a magyarok bizonyultak, a másodikok a zsidók lettek, hajszálnyival előzve a horvátokat, a többiek lemaradtak (Lenhossék 1875: 30–31, 44, 154–167).

2. táblázat. Magyarország nemzetiségei fejhányaduk szerint
Lenhossék József tanársegédeinek vizsgálatában (1875)

Nemzetiség	A vizsgálati alanyok száma (fő)	Nagy- és közepesfejúek aránya (%)	Átlagos fejhányad ¹⁷
Magyar	50	64	7,8
Zsidó	15	60	7,9
Horvát	12	58	7,9
Tót	9	22	8,0
Román	20	50	8,0
Német	21	38	8,1
Szerb	16	13	8,4 ¹⁸

Forrás: Lenhossék (1875: 31, 154–167)

A fejnagyságnak az a nemzetiségi mintázata, amelyet Lenhossék a fejhányadmutató segítségével, illetve a koponyakerületi adatok kifejejtésével/elhallgatásával bemutatott, kiválóan alkalmas lett volna annak a politikai üzenetnek a megfogalmazásához, hogy a magyar korona országain belül az „ész” a két úgymond államalkotó elem, a magyar és a horvát, hozzájuk csatlakoznak még az okosnak híresztelt zsidók, és még ezek közül is a magyaroké az elsőség. A szerző azonban nem élt a lehetőséggel, hogy antropológiai igazolást nyújtson a magyar (és horvát) kultúrfölény képzetére, illetve a zsidó értelmi felsőbbrendűség sztereotípiájára. Lenhossék József ugyanis teljesen megtartóztatta magát attól, hogy számait a magyarországi népek értelmi szintjére vonatkoztatva értelmezze, vagyis hogy a méretbeli sorrendet kultúrnívó szerinti rangsorként olvassa.

Mi tarthatta vissza Lenhossékot attól, hogy a nem magyar nemzetiségek ellen fordítsa felfedezését, miszerint a magyarok feje nagyobb az övékéénél, legalábbis a testük arányában? Kézenfekvőnek látszik arra gyanakodni, hogy Lenhossék azért nem dörgölte az orruk alá a magyarok kedvezőbb fejhányadát, mert nem tartotta a többi etnikummal szemben fairnek, illetve politikailag kívánatosnak a magyar (és horvát) dominancia fitogtatását. És valóban, Lenhossék ugyan végig egyértelműen a magyar nemzetiség nevében beszélt, folyton úgy fogalmazott, hogy „mi magyarok” (1875: 60, 74, 102, 1876: 6), de következetesen került a táblázataiból kirajzolódó nemzetiségi sorrendek kommentálását. Vagy egyszerűen felsorolta, hogy az épp szóban forgó méretben hogyan alakult a nemzetiségek „tornasora”, majd nem fűzött ehhez semmi továbbit, vagy még a felsorolást is elhagyta.

17 A kisebb értékek jelentenek nagyobb fejet.

18 Lenhossék – hibásan – 8,3-nak számolta a szerbek átlagát.

De ha Lenhossék tapintatos akart is lenni más nemzetiségű honfitársaival, ennél volt sokkal nyomósabb indoka a magyarországi népek fejnagyság szerinti szellemi rangsorolásának mellőzésére. Lenhossékban azért nem is merülhetett fel a méret szerinti értelmi hierarchia felállítása, mert könyvében számai ismertetése előtt már hosszasan taglalta, mennyire divatjamúlt téveszme az a gondolat, hogy a szellemi tehetség mértéke megnyilvánul a fej nagyságában, egész pontosan az agyvelő tömegében, illetve a koponya térfogatában (1875: 15–17, 119, 122).

Az azonban, hogy Lenhossék József blódségnek tartotta „a méret a lényeg”-elvet, nem azt jelenti, hogy az embercsoportok szellemi rangsorolását is annak tartotta. Ő csak azt vélte tarthatatlannak, hogy a fej mérete adja ehhez a kulcsot. A hierarchia létezésében azonban igenis hitt, sőt jól ismerte azt. „A méret a lényeg”-eszme hamissága mellett ugyanis éppen az embercsoportok vagy az állatok és emberek közötti értelmi egyenlőtlenségekre mutogatva érvelt. Azaz nagy fejű korlátoltakkal és kis fejű éleselműjűekkel példálózott. Említette az elefántot, amelynek sokkal nagyobb az agya, mint bármely emberé, és – noha igen eszes állat – mégsem olyan kiváló képességű, mint az ember. Aztán ott voltak „a kulturai fejlettség alsó fokán állónak ismert” négerrek, akiknek agyvelősúlya és koponyatérfogata Lenhossék olvasmányélménye szerint megegyezett a németekével.¹⁹ Tudomása szerint a legnagyobb fejjel a világon „az ausztraliaiak és a nikobarusok” bírtak, holott épp ők azok, „kik szellemi tehetségüket illetően a legalantabb fokon állanak”. De talán nem véletlenül rögzítette azt sem, hogy „honleányaink agyvelején tett számos mérése” alapján arra jutott: a női agy alig valamivel kisebb a férfiakénál. Végül ott voltak hazánk jeles tudósai közül némelyek, akiknél Lenhossék nyilvánvaló értelmi kiemelkedőségük ellenére „jelentéktelen koponyakerületet” mért (1875: 15–17, 41). Vagyis a szövegben az elefánt, a nő, az ausztraliai őslakos és a néger nagykoponyájúsága nem e lények okosságát igazolta, hanem a Lenhossék által megkérdőjelezhetetlen faktumnak tartott butaságuk cáfolta a fejnagyság és eszesség közötti összefüggést.

Lenhosséknak olyannyira nem volt ellenére az értelmi rangsorolás, hogy miután a „méret a lényeg”-teóriát működésképtelenné nyilvánította, más módszert mutatott be arra, hogyan kell kifaggatni a koponyát viselőjének szellemi képességeiről. Lenhossék felfogásának az volt a lényege, hogyha az észbeli tehetségre vagyunk kíváncsiak, amelynek fejlettsége fordítottan arányos az állati ösztönök kifejtettségével, akkor a fej nagysága helyett a szépségére kell figyelni. Könyvében – az antropológiában korántsem szokatlan módon – sorjázta az olyan kifejezések, mint legnemesebb, legszebb, meglepő szépségű, csinos, ámulatba ejtő, tetszetős, méltóságot kifejező, bámulatos.²⁰ Ezeket a szavakat – a női agy és koponya kellemeinek megjelenítésén kívül – arra használta, hogy az agyvelőnek egy bizonyos formáját, továbbá a koponya egyes részeinek sajátos elhelyezkedése következtében előálló arckifejezést leírja. Az agyvelő esetében – Karl Friedrich Burdachra és Louis Pierre Gratiolet-ra hivatkozva – azt állította, hogy „minél szebben és magasabban vannak az agy, különösen a homlokagy felületén levő tömkelegszerű tekervények kifejlődve, annál inkább kifejezi az az értelmiséget”. A kisszámú és lapos tekervénnyel rendelkező emberi agy a majmokéra hajaz.

19 Friedrich Tiedemann (1836) igazából a négerrek és európaiak viszonylatában mérte ezt. Mérési módszereinek kritikájához lásd Gould (1999: 101).

20 A vizsgálati tárgy esztétikai elbírálása gyakori volt más fizikai antropológusoknál is, sőt azt a fajok közti hierarchiát, amelyet a méréseknek kellett volna igazolniuk, az antik szépségeszményre hivatkozva állították fel (Mosse 1978: 1–34; Gould 1999: 56, 62, 64; Jacyna 2000: 70; Bindman 2002: 190–221). Vö. Perrin és Anderson (2013).

A koponya esetében pedig – Jean Pierre Flourensre és megint Gratiolet-ra hivatkozva – úgy találta, hogy a „széles és kiemelkedő homlok széles tarhelylyel [glabellával]” a nyerő, mert ez „a gondolkodó lényt tükrözi vissza”, és „büszke”, „bölcs kifejezést kölcsönöz” az arcnak. „Ez a küllem, amelyet mindannyian ismerünk a görög szobrokról, abból adódik, hogy az agykoponya az arckoponyához képest nagy, az agykoponya majdnem az arckoponya elé nyomul. Akinél ez nem áll elő, lapos a homlok, ott állatiassá válik a fizimiska” (Lenhossék 1875: 10, 15, 17, 27, 32–33, 65–66, 119–121, 124, 135, 1876: 3, 7–8).

Vajon melyik nemzetiség rendelkezhetett a legbájosabb agytekervényekkel és homlokokkal Magyarországon? Lenhossék a következő agyszépségeket nevezte meg: „Cuvier Gy., I. Napoleon, Humboldt Sándor és Magyarország feledhetlen emlékü nádorának, József főhercegnek agyán a tekervények oly rendkívüli szépen és oly magasságban valának kifejlődve, hogy a körülállók szaktudósok ezek szemlélésekor ámulatba estek. Ily meglepő szépségű volt a – fájdalom – korán elhunyt Balassa János tanár agyveleje is” (1875: 17). Ugyanígy példálózott domború, görög szobrokéval vetekedő vagy egyenesen görög homlokokkal is, „melyet Pythagoras, Plato, Seneca, Hippocrates, valamint Newton, Beethoven, Humboldt Sándor, Vörösmarty Mihály, gróf Teleky József és gróf Széchenyi István szobrain ma is bámulunk, és adja az ég, hogy azt hazánk nagy bölcsének, Deák Ferencznek élő homlokán is mentől tovább legyen még alkalmunk bámulattal tisztelnünk” (Lenhossék 1875: 119). Nos, Deák a következő évben meghalt, Lenhossék pedig beszédet mondott a koponyája felett, amin megtalálta azt a „széles és magas homlokot”, amely mintegy természettudományos egzaktussággal igazolta, hogy Deákot nem véletlen hívták a haza bölcsének. Ebben a beszédben Lenhossék külön bekezdést szentelt az okosságot sugárzó koponya fontos tartozékának, a szemöldökköznek (glabellának). Azt mondta, Deák „ritka szépségben kifejlődött tarhelye” olyan, „mint ezt Sophocles, Pythagoras, Plato, Seneca, Newton, Humboldt Sándor, gróf Teleky József és gróf Széchenyi István mellszobrain és egyáltalában oly férfiak koponyáján láthatjuk, kik bölcsességük és tudományosságuk által lőnek halhatatlanokká” (Lenhossék 1875: 17, 119, 1876: 8). Lenhossék tehát külföldön nemzetközi hírű kultúrhéroszok esetében fedezett fel kiváltképpen szép, tehát kiváltképp magas intellektusra utaló koponyaviszonyokat, Magyarországon a nemzeti kultúra nagyjainál. Az ilyen figurákat pedig, láttuk, származásuktól függetlenül a magyar nemzetiségbe sorolta.

Lenhossék tanár úrnak volt egy igazi koponyaideálja. Ezt a középkori főt Bugát Pál adományozta az anatómiai múzeumnak, és állítólag egy pálos apáté volt. Lenhossék egészen belehabarodott. Azt vallotta, hogy ez a legszebb koponya, amit életében látott. Ezt használta etalonként a torz koponyák vizsgálatához vagy ellenpontozásul a rablógyilkos betyárok (Rózsa Sándor és testvére) műveletlenséget mutató homlokának érzékeltetéséhez. Ha csak lehetett, kraniológiai tanulmányaiban alkalmat talált rá, hogy kifejezze a rajongását e koponya „nemes büszkeséget, erőteljet és méltóságot” sugárzó külleme iránt, ami pontosan az agy- és arckoponya egymáshoz képesti elrendeződéséből, a domború homlokból adódott. A koponyakatalógusában így írt róla: „Legszebb homlokdomborodás. – A legszebb viszony az agy- és arckoponya közt. – Semmi rendellenesség. – Komoly, de nem visszatartó arckifejezés.” Csak Deák Ferenc koponyájának a nagy szellemet annyira eláruló „magasztos és szép alakulását” tartotta a páloséhoz hasonlíthatónak. Nos, Lenhosséknak semmi adata nem volt arról, melyik nép fia lehetett a középkori pálos, ennek ellenére habozás nélkül a magyar csontkoponyák közt szerepeltette a statisztikáiban (Lenhossék 1875: 66, 119, 135, 1876: 8–9,

11, 1879: 629, 1885: 13–14). Tehát mintaszerűen szép, vagyis értelmet jelző koponyákra és agyvelőkre Magyarországról csak olyan példákat tudott említeni, amelyek – az ő értelmezésében – magyarokéi voltak. Az a benyomás keletkezhet ennek következtében, hogy a magyarországi koponyaesztétikai ranglétra tetejére Lenhossék a magyar nemzetiséget képzelte.

Meglehet, ezt képzelte, de amit írt, egészen más volt. Amikor Lenhossék József eljutott érvelésében arra a pontra, hogy ismertette, milyen nyomai vannak a koponyán a magas és az állatiasan alacsony szintű emberi értelemnek, hirtelen befejezte a könyvét. Csak egy zárómondatot írt még, és ez nem a magyar nemzetiség dominanciáját ünnepelte, hanem a minden polgárát megbecsülő és nagy jövő előtt álló Magyarország képét rajzolta meg. Itt Lenhossék egyrészt kifejezte, hogy honfitársai feje imponál neki, tekintet nélkül a tulajdonosuk nemzetiségére: „szeretett hazánk összes polgárainak az értelmiségre [nézve] már úgyszólván eléggé kedvező[ek a] koponyaviszonyai”. Majd hitet tett a haladás mellett, amikor azt jóslta, hogy az oktatási rendszer kiterjesztése a görög arcélhez még hasonlatosabbá fogja gyúrni a magyarországi fejeket, amelyek így még jobban meg fognak felelni az ő intellektust díjazó koponyaízlésének (Lenhossék 1875: 125).

A mű befogadástörténete azonban felülírta a záróidillt. Azt a harmonikus képet ugyanis az összes nép értelmet sugárzó fejviszonyairól, amivel Lenhossék a könyvét zárta, nagyon nehéz volt elhinni annak, aki tájékozott volt a kraniológiában vagy akár csak figyelmesen olvasta Lenhossék könyvét. Az *emberi koponyaisme* számai tudniillik elmeséltek egy olyan történetet a magyarországi koponyák esztétikusságáról, amely szemben állt a könyv betűivel. Azt ugyanis meg lehetett mérni, hogy valakinek a koponyája mennyire hasonlít egy görög szoboréra. Mint Lenhossék le is írja, a 18. század óta a Camper-féle arcszög segítségével legalábbis profilból meghatározható volt, hogy az agykoponya mennyire tolult az arckoponya fölé (Camper 1794: 32–51). Ezt a mutatót a 19. századi antropológia az értelmesség fokának megítélésére kezdte használni: az arcszög segítségével bárkik elhelyezhetők voltak azon a szellemi ranglétrán, amelynek tetején egy görög szobor állt, aztán a fehér ember, majd a néger, s végül a majom következett.²¹

Lenhossék idejében a Camper-féle arcszög már régimódinak számított, de többféle modernizált, ám a lényegesen nem változtató módosított változata is rendelkezésre állt. Ezek közül a Virchow-féle arcszöveget Lenhossék és tanársegédei ki is számolták vizsgálati anyagainkra, így megállapíthatjuk az adatokból azt, amiről Lenhossék egyetlen szót sem szólt: melyik nemzetiség koponyája utalt Lenhossék elmélete szerint magasabb értelmi szintre. Lenhossék szövege és az adattárban megadott átlagértékek alapján a legnagyobb átlagos arcszöge a magyaroknak volt, a hazai nemzetiségek közül ők jutottak legtávolabb szellemi fejlettségben az orángutántól. A zsidók a harmadik helyre voltak jók. Ha azonban leellenőrizzük Lenhossékék számításait, kiderül, hogy többször rosszul számították ki az átlagot. Kalkulációikat helyesbítve is azt kapjuk, hogy a legékesebben a magyaroknak dudorodott ki a homloka. A zsidók így azonban már nem vághattak fel: csak az ötödik leggörögösebb arcél volt az övék (3. táblázat).

21 Például Cuvier (1802: 2–11); lásd még Bindman (2002: 209–221).

3. táblázat. Magyarország nemzetiségei Virchow-féle arcszögük szerint
Lenhossék József tanársegédeinek vizsgálatában (1875)

Nemzetiség	Vizsgálati alanyok száma (fő)	A Lenhossék által megadott átlagos arcszög	Helyesbített átlagos arcszög
Magyar	50	76° 15'	76° 15'
Román	20	75° 44'	75° 44'
Zsidó	15	74° 22'	74° 28'
Tót	9	74° 11'	74° 22'
Német	21	74° 5'	74° 5'
Szerb	16	74°	75° 21'
Horvát	12	74°	74° 47'

Forrás: Lenhossék (1875: 103, 154–167)

Az *emberi koponyaisme* tehát két rétegből állt. A felszínen a sztori a dualista korszak Magyarországnak koponyaidilljéről szólt, amelyben nemzetiségre tekintet nélkül szép fejű emberek szorgosan művelik magukat azért, hogy a nemzet egésze még távolabb kerüljön az orángután szintjétől. E szint alatt helyezkedett el egy másik réteg, amely éppen a magyar koponya felsőbbrendűségét beszélte el és mellesleg – számszaki tévedésből – a zsidó koponya kiválóságát is. E mély jelentés azonban csak a figyelmes olvasók számára volt hozzáférhető, mert ugyan Lenhossék szövege minden szükséges ismeretet és számadatot biztosított a nemzetiségek értelmi hierarchiájának kikövetkeztetéséhez, de a következtetés levonását az olvasóra bízta.²²

Vajon milyen volt *Az emberi koponyaisme* fogadtatása? Kiásta-e magának az olvasóközönség azt a jelentésréteget a szövegből, amelyből kitudódik a titok, feltárul Magyarország népeinek szellemi rangsora? Az *Orvosi Hetilap*ban Scheiber Sámuel Henrik írt recenziót a könyvről. Scheiber egy kanál vízben meg tudta volna fojtani Lenhossékot,²³ mégis elismerte, hogy az arcszögmérés a könyv legjobban sikerült része, és felhívta a figyelmet arra, amire Lenhossék nem: a magyaroknak a legnagyobb az arcszöge (1876a: 572). Ekkor azonban már a budapesti egyetem orvostudományi karának egyik hallgatója (Ujvári 2007: 38), Lenhossék diákja a *Pester Lloyd*ban 1875. december 22-én ismertette a könyvet. A medi-

22 Értelmezésemet a kötetéről vö. Lafferton (2015: 723–724), illetve Mátay (2005: 217–219).

23 Az utálat onnan eredt, hogy amikor 1873-ban Scheiber (1875) antropológiai múzeum létrehozására, voltaképp a magyar fizikai antropológia megalapítására tett javaslatot, akkor a bonctanprofesszor Lenhossék József a terv megvalósulását akadályozni igyekezett. Ez sem volt túl barátságos gesztus, de az még kevésbé, hogy két évvel ezután Lenhossék megjelentette az első magyar antropológiai könyvet, *Az emberi koponyaismet*, amelyben ráadásul halaszthatatlannak nevezte az antropológiai kutatás magyarországi intézményesítését – Scheiber (1876a: 575, 1876b: 1095–1096); Bartucz (1964: 59–61); Dezső és Farkas (1994: 11–12).

kust Max Nordaunak hívták, aki csak a következő évtizedekben lett íróként, majd a cionista mozgalom másodhegedűseként világhírű. Nos, Nordau észre sem vette a felszíni réteget. A koponyaméricskélés technológiájának leírása, illetve néhány híresség fejviszonyainak kipécézése után bemutatta Lenhossék főbb adatait egy táblázatban, majd a Lenhossék által pontatlanul megadott arcszögátlagok alapján megjelölte az ismertetett kötet lényegi mondanivalóját: „az összes magyarországi nemzetiség közül a magyarok mutatják fel a legszebben fejlett, legmagasabb intelligenciát jelző koponyákat” (Nordau 1875: 7). Nordau nem is utalt arra, hogy amit ő leszárt a könyvből, arra lehetetlen lenne bármilyen idézetet hozni a műből, mert a szerző azt nem állította. Az emberi koponyaisme megjelenés előtti akadémiai felolvasásáról a *Fővárosi Lapok* még Lenhossék szándékaihoz hűen tudósított: „Előre bocsátva, hogy az agytekervények nagyobb kifejlődése értelemre mutat, érdekesen sorolta el, hogy a hazánkbeli nemzetiségek milyen széles és magas homlokúak. Az eredmény az, hogy népünknel a koponyaviszonyok elég kedvezők, de a tudós felolvasó egyszersmind ohajtá, hogy azok — a b. Eötvös által megindított népnevelés terjedésével — még kedvezőbbekké váljanak” (K. 1875: 555). Két nappal Nordau ismertetésének megjelenése után, 1875. december 24-én azonban már épp azt írták, amit Nordau: „Adataiból kitűnik, hogy a hazánkban élő nemzetiségek közt a magyarnak van legszebb koponyája, miből annak nagy értelmiségére lehet következtetni” (*Fővárosi Lapok* 1875: 1332). És úgy látszik, Nordaunak a professzorára, vagyis a bírálónak a szerzőre is sikerült ráerőltetnie az értelmezését a műről, azaz végül maga Lenhossék József is beadta a derekát. 1879-ben az antropológiáról egyetemi rektorként tartott ünnepi beszédében már úgy nevezte meg a magyar nemzetiséget, ahogy négy évvel korábbi könyvében semmi szín alatt nem tette volna: magyar fajról beszélt. És ekkor már ő is a magyar faj szupremáciájának kraniológiai igazolásaként emlékezett vissza *Az emberi koponyaismére*: „a kutatások, melyeket 300 részint csont-, részint élő koponyán tettem, [...] éppen a magyar fajnál a legszebb koponyaviszonyokat mutatják” (Lenhossék 1879: 630).²⁴

Laufenauer Károly vizsgálata

A második hazai kutatás eredményeit 1880-ban közölte az *Orvosi Hetilap*ban Laufenauer Károly, egyetemi magántanár, a lipótmezei tébolyda orvosa. Laufenauer a koponya helyett az agyvelő mérésének szentelte magát. Munkamódszere az volt, hogy vette a Lipótmezőn 1869 és 1879 közötti időszakból fennmaradt boncolási jegyzőkönyveket, és azokból írta ki az agyvelő tömegére vonatkozó adatokat. Laufenauernek tehát kizárólag elmebetegek agyáról volt adata, akiket nemük és „fajzatuk” szerint csoportosított. Összesen 656 agyvelővel foglalkozott, amelyeknek nagy többsége „magyar ajkúaktól” származott, amin Magyarországon született német vezetéknevű nem izraelitákat értett. Az ő értékeit azonban nem közölte, hanem csak a zsidókét, illetve a „tisztán magyarokét”, vagyis a magyar vezetéknevű nem zsidókét, végül az összes felboncoltét (Laufenauer 1880a: 673–679).

²⁴ Ehhez képest Lenhossékot egykori demonstrátora, Török Aurél azzal vádolta, hogy nem képviselte elég vehemenssen kraniológiai vonatkozásban a magyar büszkeséget (Török 1893: 662–663; Bartucz 1962: 68).

4. táblázat. A lipótmezei Magyar Királyi Országos Tébolydában felboncolt elmebetegek agyvelejének tömege (1869–1879)

Fajzat/faj/nemzetiség	Nő		Férfi	
	A megvizsgál- tak száma (fő)	Az agyvelő átlagos tömege (g)	A megvizsgál- tak száma (fő)	Az agyvelő átlagos tömege (g)
Tisztán magyar (magyar vezetéknevű nem izraelita)	41	1247	82	1375
Zsidó (izraelita)	37	1170	50	1323
Összesen ²⁵	242	1215	414	1339

Forrás: Laufenauer Károly (1880a: 675–679), (1880b: 697, 701–702)

Laufenauer azt kapta, hogy mind a zsidó nők, mind a zsidó férfiak agyvelejének súlya elmarad az átlagos elmebeteg agyának tömegétől, a magyarokétól pedig még jobban elmarad (4. táblázat). Azzal is megpróbálkozott, hogy adataiból kihámozza a magyarok és zsidók agyvelősúly szerinti helyezését az egész Osztrák–Magyar Monarchia néptengerében. Úgy járt el, hogy vette Augustin Weisbach (1866a, 1866b) adatait a monarchia népeinek agytömegéről, majd a magyarok és zsidók ott szereplő adatait átírta a sajátjaira, amiket megbízhatóbbaknak tartott. Így azt kapta, hogy agyvelősúlyban ugyan a cseheké a pálma, de a magyarok ezüstérme is szépen csillog, a zsidók pedig a legutolsó helyen kullognak.

Mit szűrt le mindebből Laufenauer a magyarok és zsidók értelmi képességeiről? Az égvilágon semmit. Légből kapott elképzelésnek tartotta, hogy a koponyaméretből ki lehet olvasni, ki milyen értelmi színvonalon áll, és azt gondolta, hogy ugyanígy nem következik semmi az agyvelő tömegéből sem az értelmi képességekre nézve: „A szellemi tehetségek megítélésére sem a közép agysúly, sem a koponya térfogata nem adnak biztos támpontokat” (Laufenauer 1880a: 677). (Habár azt fenntartotta Laufenauer [1880a: 674], hogy a koponyaméret kombinálása az agyvelősúlyadatokkal megadja a megoldást, de nem volt semmilyen javaslata arra, hogyan kellene a kétféle kutatási irányt keresztezni.) A „méret a lényeg”-elvet azonban nem azért vetette el, mert meggyőződéses egalitárius volt. Épp ellenkezőleg, úgy vélte, pontos ismeretei vannak a fajok szellemi egyenlőtlenségéről, és abból tudta, hogy az agycentizés nem képes tájékoztatni az értelmességi rangsorról, hogy az agyak nagyság szerinti sorrendje nem felelt meg annak, amit a szellemi nívójukról gondolt: „a legnagyobb közép agysúlyt a rusznyákok és oroszok mutatják, s a törökök, románok, sőt még a laplandi agyak is felülmúlják súlyra nézve a francziát, mi a tényleges műveltségi állapottal sehogysen egyeztethető össze. Látható tehát ebből, hogy a közép agysúlyoknak a szellemi tehetségek megítélésére semmi értékük sincs” (Laufenauer 1880a: 676–677). És a koponyatani meg-

25 Az előbbi két kategória, továbbá a „magyar ajkúak” (értsd: német vezetéknevű Magyarországon született nem izraeliták), románok, szerbek, tótok összegzett eredménye.

közelítésű intelligenciavizsgálatokat is a kis fejű okosokra hivatkozva kiáltotta ki érvénytelennek: „sok nagy, magas és minden tekintetben craniologiaiilag díszes koponyában bizony feneketlen buta szellem lakozik, s sok picziny koponyában mennyi tehetség, csattanó élcz, tudomány” (Laufenauer 1880a: 674).

Konrád Jenő felmérése

A következő magyarországi vizsgálatot a zsidók fejének méretéről Konrád Jenő, a lipótmezei tébolyda igazgatója végezte még a nagyszzebeni elmegyógyintézet vezetőjeként. A teljes egészében ugyan csak 1905-ben közzétett, de feltehetőleg már 1892-re lezárult²⁶ vizsgálat 772 épelméjű felnőtt férfi koponyájának méreteit vette fel. Az antropológusok által fenntartásokkal fogadott (Lenhossék 1915: 198; Malán 1943: 603) vizsgálat valójában egy pszichiátriai kérdés megoldására irányult: Konrádot az foglalkoztatta, vajon a koponya abnormális méretei és az elmebetegség kialakulása között létezik-e okozati összefüggés. Hogy erre a kérdésre felelni lehessen, ki kellett deríteni, több-e az elmebajosok között a szokványostól eltérő fejméretű. Ennek kimutatásához azonban először meg kellett határozni, mekkora a normál koponya. Ezért vette fel Konrád 772 elmegyógyászati szempontból egészséges férfi fejének méreteit. Pszichiáterünk azonban nem hitt abban, hogy létezne valamilyen az egész emberi nemre érvényes szabály arra, milyen méretekkel rendelkező koponya számít már rendellenesnek. Úgy gondolta, hogy minden egyes emberi rassz esetében más a szabvány, és a Magyarországon élő nemzetiségeket rasszként fogta fel. Ezért az épelméjűek fejének méreteit faji bontásban közölte, vagyis faji koponyaméreti sztemderdek felállításán fáradozott. (A „fajilag gyanús” vizsgálati alanyokat, tehát az esetleg kevert rasszú egyének adatait Konrád [1899a: 565] a statisztikáiban mellőzte.²⁷)

Konrád (1905: 94) többek közt a fej kerületét is mérte, amit azért gondolt különösen fontos mutatónak, mert közvetve árulkodik az agytérfogatról. Koponyájuk kerülete alapján Konrád (1899b: 583, 1905: 64) verbálisan rangsorba is állította a hazai népeket: a magyaroknak, szászoknak, székelyeknek, zsidóknak jellemzően nagy kerületű a fejük, a ruszinoknak kifejezetten kicsiny. Pontos átlagokat azonban nem közölt, de azokat kiszámíthatjuk a táblázataiból. Ezt elvégezve az látszik, hogy Konrád jól érzékelte a sorrendiséget, és így az adatok épp azt mutatják, mint ami Lenhossék fejhányadméréséből kirajzolódott, csakhogy erdélyiesítve. A kutatásban a nagyszzebeni Konrád ugyan nem csak erdélyieket mért, de az a fejnagysági rangsor, amely a mérésből kialakult, egy erdélyi ember számára bírhatott az orvosin túlmutató jelentéssel. A létra felső fokain ugyanis, mit tesz isten, a politikai géniusszal rendelkezőnek tekintett népek, a három erdélyi rendi nemzet modern örökösei, sorrendben a szászok, székelyek és magyarok álltak, valamint közéjük ékelődtek a harmadik helyet megszerezve a zsidók (5. táblázat).

26 Vö. Konrád (1905: 55–61) és Konrád (1892: 549–551) adatait.

27 Hasonlóan járt el a magyar és román koponyák összehasonlítása során Davida (1911: 134–135).

5. táblázat. Magyarország fajai az épelméjű férfiak fejnagysága szerint
Konrád Jenő vizsgálatában (1892)

Faj	Átlagos koponyakerület (mm)
Szász	551
Székely	550
Zsidó	550
Magyar	547
Tót	546
Román	545
Rutén	537

Forrás: Konrád (1905: 27–80)

Ez az eredmény politikailag meglehetősen kapóra jöhetett volna Konrád doktornak, aki azonban nem aknáta ki azt semmilyen orvostudományon kívüli célra. Egy szóval sem utalt ugyanis arra, hogy a nemzetiségek fejnagyság szerinti sorrendje egybeesik értelmességük sorrendjével, vagyis hogy a méret a lényeg. Az igazság az, hogy nem is fért volna össze Konrád kutatásának hipotézisével a „nagy fej, nagy ész”-elv, mert az ő feltevése az volt, hogy nemcsak a túl kicsi koponya vezethet kóros elmeműködéshez, hanem minden eltérés a normálistól, tehát a túl nagy fej is: „az absolute túlkicsiny vagy túlnagy koponyaújr pathologikus jelentőségéhez szó nem fér” (1899b: 583, 1905: 94).

Az agycentízis visszaszorulása

Az első világháború utáni Magyarországon legalábbis az élőkön végzett kraniometriai kutatás lendülete csökkent. Példának okán Bartucz Lajos 1938-ra megírta a magyar nép antropológiájának szintézisét, és a vastos kötetben mindössze két oldalt szentelt a fej nagyságának (Bartucz 1938: 308–310). Ebben az időszakban a magyar fajkutatás – hasonlóan a némethez (Proctor 1988: 138–166) vagy az osztrákhöz (Berner 2010: 16–24) – az alaktani vizsgálódástól egyre inkább a genetika, a szerológia és a fajegészségügy irányába fordult (Turda 2007b, 2010), a kifejezetten a zsidókkal foglalkozó fajtudósok szövegeit pedig a vérkeveredés veszélye miatt érzett aggodalom, a fajgyalázási fantáziák uralták el.²⁸

Ebben a megközelítésben legfeljebb a zsidó koponya formájának volt jelentősége, mert az, úgy vélték a kutatók, árulkodik a zsidóságnak a magyarokéval összeegyeztethetetlen faji

28 Például Méheli (1926); Gáspár (1931: 94–99); Bosnyák (1940: 9–47, 1944: 35–55). Lásd még Kund (2012: 263–273). Egy másik megközelítéshez lásd Somogyi (1940: 88–106). A magyar fajtudósok zsidókról folytatott spekulációinak németországi forrásvidékéhez lásd Hutton (2005: 64–79); Steinweis (2006: 25–41, 46–58).

összetételéről.²⁹ Sőt erről egy empirikus vizsgálat is készült, amint az egy fajvédő képviselő, Lendvai István 1924. június 4-én tartott nemzetgyűlési beszédéből kiderül: „Nem méltóztatnak arra gondolni, mi oka lehetett ennek a fajnak [ti. a zsidóknak], hogy amikor az én igen t. Keltz Sándor barátom, aki a zsidóknak éppen [sic!] antropológiai szempontból egyik legnagyobb [sic!] ismerője, azt az óhaját fejezte ki, hogy Corvin-Klein Ottót és kivégzett társait szeretné tanulmányozni, szeretné tanulmányozni a koponyaalkatukat, egész testalkatukat, ennek a fajnak azt az egész negroid megátkozottságát, amelyet ő már régen tudományosan hirdetett, a legkeservesebb munkájába került, szemben a zsidóság szolidaritásával, hogy magának e gonosztevők koponyáját megszerezhesse?” (Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett nemzetgyűlés naplója [1924: 318].) Nos, nem találtam olyan közleményt, amelyben a Nagykanizsa környéki földbirtokos, Keltz Sándor – aki műkedvelő antropológusnak vallotta magát és talán a legeredetibb és legkérelmezhetlenebb magyar antiszemita gondolkodó volt³⁰ – szisztematikusan beszámolt volna a Lenin-fiúkon végzett kutatása eredményeiről. De *Konzervatív világrend* című főművében, amelyben a zsidókérdés megoldásaként a zsidók teljes kiirtását javasolta, olvashatók utalások arra, hogy tényleg megvizsgálta hat, a vörösteror idején elkövetett bűnei miatt kivégzett személy koponyáját, továbbá adatai voltak a még kivégzés előtt álló Korvin Ottó fejének külleméről is. Keltzet a megfigyelései megerősítették abban, hogy igaz lehet a teóriája, miszerint a szemiták nem különböző emberi rasszok, hanem eltérő fajok (speciesek) keveredéséből, még hozzá a Homo sapiens és az előember kereszteződéséből keletkezettek, és így a zsidók nem véletlen mutatnak a hottentottákhoz, busmanokhoz, ausztraloïdokhoz hasonló jegyeket. Azaz a zsidó nem is teljesen ember. A zsidó előemberjelleg vegytiszta esetének Korvin Ottót tartotta (Keltz 1923: 123–148, 284, 1926: 411–431).³¹

Frigyes Lajos megjegyzései

Mindazonáltal a Horthy-kori Magyarországon is megtaláltam a zsidó fej méricskélésének és a méretéről folytatott spekulációnak néhány nyomát. A hagyomány azonban így is megszakadt abban az értelemben, hogy az első világháború után a zsidók fejének méretéről nyilatkozó hazai szerzőknél nem leltem semmi jelét annak, hogy ismerték volna a 19. századi magyar kutatási előzményeket, használták volna Lenhossék, Laufenauer vagy Konrád eredményeit.

Dr. Frigyes Lajos, aki a budapesti *Zsidó Szemle*, illetve a temesvári *Új Kor* szerkesztője, továbbá az erdélyi Zsidó Nemzeti Szövetség bánáti körzetének a titkára (Új Kelet 1920, 1921a, 1921b; Dunántúl 1920) és minden bizonnyal orvosdoktor volt, 1920-ban egész kötetre rúgó

29 Például Méhely (1926: 35–49).

30 Keltz Sándor életéhez és munkásságához összefoglalóan lásd Paksy (2014: 54–57); lásd még Keltz (1925).

31 A kivégzett Lenin-fiúk koponyáját a Budapesti Királyi Országos Gyűjtőfőház Bűnügyi Embertani és Lélektani Laboratóriumának főorvosa, Tél Ferenc (1921) is felmérte. Ő azonban a vörösteror végrehajtoit nem úgy fogta fel, mint zsidókat, akiknek a fején a nem zsidókétól eltérő jegyeket kell keresni. A zsidó szó nem is szerepel az *Orvosi Hetilap*ban közreadott cikkében. Tél a Lenin-fiúk fejait terrorista koponyákként értette meg, amelyek lombroziánus keretbe helyezve elemezhetőek, vagyis a született bűnöző atavisztikus jegyeit kell fürkészni rajtuk. Tél kutatását bemutatja még és értelmezi Somogyi (1922: 165–170).

cionista szempontú zsidó fajrajzot publikált.³² A *zsidók természetrajza* című könyvben azt fejtette ki, hogy a zsidóság ugyan remek faji adottságokkal van megáldva, ám az asszimiláció következtében elfajzott, ami azonban gyógyítható, mégpedig a zsidó nemzeti tudatra ébredéssel, illetve a zsidó államalapítással.

Frigyes semmiről nem végzett önálló kutatást, hanem olvasmányait foglalta össze. Ezek alapján azt is közölte, hogy a zsidó agyvelő kevesebbet nyom az átlag európaiénál. Ám ő ezt a zsidók kisebb termetével magyarázta, és különben is elvetette azt az elképzelést, hogy az agy nagysága bármit elmondana a tulajdonosa értelmi szintjéről. A zsidók elhelyezése az értelmi rangsorban azonban önmagában nem volt ellenére. Azokat a számokat ugyanis, amelyek azt mutatták, hogy a zsidók jellemzően kerek fejűek, azzal a megjegyzéssel vezette be, hogy ez a fejforma jár együtt általában a nagyobb agyi teljesítménnyel (Frigyes 1920: 14–16).

Apor László antiszemita antropológiája

Apor László, a Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Általános Állattani és Összehasonlító Bonctani Intézetének tanársegédje az 1937/1938-as és az 1938/1939-es tanévben 217 zsidó (ezen a zsidó vallásúakat, illetve a legalább egy zsidó vallású szülővel bírókat értette), továbbá sokkal több nem zsidó budapesti első- és harmadéves férfi egyetemista testméreteit vette fel. A Pázmány Péter Tudományegyetem nem zsidó hallgatóinak adatait egy akadémiai előadásán ismertette (Apor 1941). A zsidókéit azonban a tanszékének nyugalmazott professzora, Méhelty Lajos által szerkesztett *A Cél* című fajtudományi szemlében publikálta (Apor 1940). A zsidóságot itt Apor olyan fajkeverékként írta le, amelynek faji összetétele rendkívüli távolságban áll a magyarságot felépítő faji komponensektől. Ez a kor fajtudományi szlengjében megfogalmazott állítás azt jelentette, hogy zsidóknak és magyaroknak nem lenne szabad egymással gyereket csinálniuk. (Ez az álláspont a következő évben, az úgynevezett harmadik zsidótörvényben emelkedett hivatalos rangra.) Apor némelyik zsidó egyetemistáról fotót is közölt, és az olvasó figyelmét az egyik arcon például „a néger faji jelleg túlsúlyára” (1940: 10) hívta fel.

Mivel a zsidók és a nem zsidók adatait a szerző más helyen közölte, a két csoport testméreteinek egymáshoz viszonyítása elmaradt. Apor munkái így nemcsak nem mesélik el az egyetemisták koponyaméretének faji különbségét, de olvasóinak sem volt módjuk arra, hogy a maguk szakállára alakítsanak ki erről elképzelést a számadatok alapján. Apor különböző fórumokon közölt táblázataiból azonban kiszámolhatjuk, hogy a zsidótörvények korának egyetemi világában a zsidók kitűntek-e nagyobb főjükkel (6. táblázat). Az Apor által kiszámított mutatók közül a koponya nagyságát a fejkerület írja le legjobban. Ebben a zsidó hallgatók 4 mm-rel lemaradtak a nem zsidóktól. A fejkerület mérésének azonban megvan az a hibája, hogy nem veszi figyelembe, mekkora termetű a vizsgálati alany, mihez képest akkora a koponyája, amekkora. Ezt azonban orvosolhatjuk, mivel Apor a hallgatók magasságát is közölte faji bontásban. Így azt kapjuk, hogy mind a zsidók, mind a többiek fejkerülete a

32 A könyv magyar nyelvű publikálásakor előkészületben volt az angol és a német nyelvű kiadás is, de nem lettem nyomát annak, hogy ezek tényleg megjelentek volna.

magasságuknak majdnem egyharmada volt, azonban hajszálnyival mégis a zsidóknak volt nagyobb a fejkörfogatuk a megtermettségekhez viszonyítva.

6. táblázat. A fejkerület alakulása a Budapesti Királyi Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem első- és harmadéves hallgatói körében az 1937/38-as és 1938/1939-es tanévben

Zsidók			Nem zsidók		
Hallgatók száma (fő)	Átlagos fejkerület (mm)	A fejkerület és a testmagasság aránya	Hallgatók száma (fő)	Átlagos fejkerület (mm)	A fejkerület és a testmagasság aránya
214	560	0,329	1565	564	0,328

Megjegyzés: a számítás nem lehetett tekintettel a zsidó és nem zsidó hallgatók esetleg eltérő korösszetételére.

Forrás: Apor (1940: 8, 1941: 952, 954, 967, 969)

A kutatást végző antropológus azonban mindezt nem értelmezte, talán nem is tudott minderről. Ennek ellenére biztosak lehetünk abban, hogyha tudtában lett volna a koponyaméretbeli faji eltérésnek, akkor sem kísérlete volna meg kiolvasni belőle a zsidók és nem zsidók intelligenciaszintje közti differenciát. Apor ugyanis a külföldi szakirodalomra támaszkodva azt az adatot közölte, hogy a zsidóknak általában a nem zsidóknál valamivel kisebb a fejkerülete. Ebből az adatból azonban nem a zsidók szellemi másodrendűségére következtetett, hanem épp szembeállította az értesülését azzal, hogy köztudottan sok köztük az okos – vagyis „a méret a lényeg”-elv megkérdőjelezésére használta: „Érdekes, hogy mégis milyen sok nagy »kapacitás« kerül ki közülük” (Apor 1940: 11).

Apor László 1944 júniusában a Zsidókérdést Kutató Magyar Intézet hecclapjában, a *Harcban* még egyszer összefoglalta, mit szűrt le a kutatásából, most már „Miért idegen és alacsonyrendű nép a zsidó?” címmel (Apor 1944a). Azt tudjuk, hogy Apor 1944-ben afféle magyar Mengelévé avanszált: antropológiai felmérést végzett mintegy 300 internálótáborba zárt zsidón,³³ de hogy milyen következtetésre jutott a koponyájuk nagyságáról vagy más testmétrükről, azt már nem volt ideje nyilvánosságra hozni. Tudomásom szerint ebből a vizsgálatból csak néhány, a zsidó csúnyaságot illusztrálni hivatott fotót közölt a *Harcban* 1944 augusztusában „Hová lett a zsidóhulla a boncolóteremből?” cím alatt, vagyis talán már megölt zsidók névaláírással ellátott képei felett utálkozott (Apor 1944b). Aztán a világháború után állítólag tangóharmonikázást tanított Caracasban (Népszava 1959).

Összegzés

A tanulmány elején két ellenkező álláspontot ismertünk meg arról, mi volt a régi magyar fizikai antropológia politikai mondanivalója. Az egyik szerint az antropológusok úgy művelték tudományukat, hogy azzal az emberek közötti értékülönbségekről alkotott képzeteket legitimálták. A másik szerint éppenséggel vonakodtak az embercsoportokat értékük szerinti

33 A zsidók holokauszt alatti antropológiai kutatásához a náci Németországban lásd Steinweis (2006: 58–63).

hierarchiába rendezve ábrázolni, mert a tudományon túli céljuk annak demonstrálása volt, hogy a magyar haza minden fiát megbecsüli.

A zsidó agy és fő nagyságára vonatkozó magyarországi kutatások története nem illik maradéktalanul egyik elbeszélésbe sem. A magyar kraniológusok megmérték a zsidók fejét. A kutatások – akárcsak külföldön – a legkétesebb módszerekkel kiválasztott mintákon a legkülönbözőbb eredményeket hozták, ám azt technikailag kétségtelenül lehetővé tették, hogy a zsidó fő nagyságáról más népek koponyaméretével összevetve olyan állítások legyenek megfogalmazhatók, amelyek nem merő képzelgésen alapulnak. Az így szerzett ismeretekből azonban az antropológusok sohasem következtek a zsidóság értelmi szintjére, a nagyság szerinti sorrendet nem értelmezték a szellemi képességek rangsoraként. Ennek az oka azonban nem az volt, hogy tagadták a fajok szellemi rátermettsége közti egyenlőtlenséget. Egyetlen antropológust találtunk, Lenhossék Józsefet, aki egy félszeg, méréseinek ellentmondó és végül kudarcba fulladt kísérletet tett arra, hogy Magyarországot az egyaránt jeles koponyájú népek idilli együttélésének helyszínékként mutassa be. Ellenben az öt kutatóból négy (Laufenauer, Frigyes, Apor és maga Lenhossék) egyértelmű jelét adta annak, hogy az egyes embercsoportokat elhelyezhetőnek tartja egy intelligencia szerinti ranglétrán, és az ötödik (Konrád Jenő) sem mondott ennek ellen.

Ha a zsidó agyat centiző magyar antropológusok tudni vélték az emberfajták közötti értelmi rangsorról, miért nem vállalkoztak munkáikban létezésének antropológiai bebizonyítására? Nem egalitárius politikai nézeteik, hanem tudományukkal szembeni elégedetlenségük tartotta vissza őket a fajok rangsorolásától: az antropológus szerszámosládájával voltak elégedetlenek. Azt a szerszámot tartották kacsatnak, amit az antropológia a butáktól az okosokig terjedő szellemi hierarchia felállításához kínált. Nem tartották meggyőzőnek azt az állítást, amiben különben a mai kutatási eredmények szerint volt valami³⁴, nem hitték el, hogy a méret a lényeg, vagyis a koponya bősége az ész élességének a jele.³⁵

Miért voltak bizalmatlanok „a méret a lényeg”-elvel szemben? Lenhossék, Laufenauer és Apor egyaránt azt írta, hogy azért, mert a mérce nem azt mutatta, amit a józan paraszti eszük szerint kellett volna neki. Okosnak tudott embercsoportoknál mértek kicsiny, és kevés szellemi tehetséggel bírónak tartottaknál nagy fejeket. A „nagy fő, nagy ész”-teóriát hiteltelenítő érvelés másoknál is ezt a sémát követte: a koponyák nagyság szerinti sorrendjét az értelmi hi-

34 A 20. és 21. században az agy kiterjedése és az IQ-szintje között minden kutatás kapcsolatot talált, habár nem túl szorosat. Az agycentizés fénykora után, már az IQ-korszakban készült felmérések szerint a nagyobb koponyaméret ugyan csak igen szerény mértékben, de valószínűsíti a magasabb IQ-t. Legújabbban pedig a modern orvosi képalkotó eljárások, a CT és az MRI segítségével, úgy látszik, erősebb összefüggés mutatható ki az agyméret és az IQ között. Természetesen mindez nem jelenti, hogy oksági kapcsolat van köztük. Lásd Vernon et al. (2004: 245–249); Pietschnig et al. (2015: 411–432); Bakhiet (2017: 276–280); Gignac és Bates (2017: 18–29). Az IQ-korszak előtt a tanulmányi sikeresség és a fejméret közötti összefüggés vizsgálatával igyekeztek empirikusan ellenőrizni „a méret a lényeg” elve érvényességét. Lásd Galton (1888: 14–15); Pearson (1906: 105–146). Magyarországon lásd Török (1913); Focher és Szondi (1919: 203–209).

35 Ez nem jelenti azt, hogy ne lettek volna olyan magyar antropológusok, akik kitartóan hittek a „nagy fej, nagy ész” logikájában. Például Bartucz Lajos még 1938-ban is azt írta: „Legjobban visszatükrözi a fej nagyságát az űrtartalom (capacitas) mérete. Fontosságát még külön növeli az, hogy nagytömegű vizsgálatok esetében s átlagszámokra vonatkoztatva, a szellemi képességekkel való bizonyos fokú kapcsolata sem tagadható. [...] A honfoglaló magyarok, valamint az avarok nagy koponyakapacitása ősi ázsiai örökség, s érthetővé teszi mindkét népnek nagy államalkotó s több téren megnyilvánuló magas kulturális képességeit” (1938: 309–310).

erarchia közismertnek felfogott tényeivel ütköztették.³⁶ Például 1861-ben Franciaországban Gratiolet-nak a Brocával folytatott vitájában (Gould 1992: 145–151) volt egy nyomós érve arra, hogy a nagyobb agy nem jár értelmi fölényrel: talált egy adatot, amely szerint a franciáknak átlagosan könnyebb az agyuk, mint a németeknek, mégsem aggódott szeretett hazája szellemi hanyatlása miatt (1861: 426, 432).³⁷ Ezzel arra hívta fel elégánsan a figyelmet, hogy honfitársainak hiába van kisebb agyuk, attól még német vetélytársaik feltűnően tompább elméjükkel náluk. Egy torinói amatőr természetbúvárnak, Kossuth Lajosnak pedig az szűrt szemet, miféle szedett-vedett népségek adtak a világnak irdatlan koponyákat: „Neki álltak a tudósok a koponya ürfogatát az értelmiség egyik fő fokjelzőjévé generalizálni. Ám hiszen jó; hanem a Morton-féle híres koponyagyűjteményben 663 különböző népfaj-koponya van; s melyik a legnagyobb ürfogatu? – egy eszkimó és egy kalmuk koponya! öblösebb, mint minden európai!” (1883: 2–4).³⁸ Úgy tűnik tehát, a faji fejcentizés hanyatlása, és azon belül a zsidó koponya nagyságára irányuló figyelem lanygulása, nem azért következett be, mert a kutatók elkezdték ostobaságnak tartani azt a vélekedést, hogy a fajok észbeli rátermettsége különböző, hanem mert olyan eszközre vágytak, ami azt a hierarchiát igazolta vissza, amiről jó előre tudni vélték. Ilyen eszköznek az intelligenciatesztek ígérkeztek.

Hivatkozott irodalom

- Apor László (1940): Budapesti zsidó egyetemi hallgatók az antropológia tükrében. *A Cél* 30(8): 6–16.
- Apor László (1941): A budapesti egyetemi hallgatók 1937–1939. tanévekben végzett anthropológiai vizsgálatának eredményei. *Matematikai és Természettudományi Értesítő* (60): 933–969.
- Apor László (1944a): Miért idegen és alacsonyrendű nép a zsidó? *Harc* 1(5): 6.
- Apor László (1944b): Hová lett a zsidóhulla a boncolóteremből? Zsidó típusok az internálótáborokban. *Harc* 1(14): 6.
- Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett nemzetgyűlés naplója (1924): *Az 1922. évi június hó 16-ára hirdetett nemzetgyűlés naplója. Huszonegyedik kötet.* Budapest: Athenaeum.
- A zsidók a történelmi jelszavakban (1906): A zsidók a történelmi jelszavakban. *Magyar-Zsidó Szemle* 23(3): 248–252.
- Bakhiet, Salaheldin Farah Attallah, Yossry Ahmed Sayed Essa, Amira Mahmood Mohsen Dwieb, Abdelkader Mohamed Abdelkader Elsayed, Afra Sulman Mohammed Sulman, Helen Cheng és Richard Lynn (2017): Correlations between Intelligence, Head Circumference and Height: Evidence from Two Samples in Saudi Arabia. *Journal of Biosocial Science* 49(2): 276–280. DOI: <https://doi.org/10.1017/s0021932016000249>
- Bartucz Lajos (1938): *A magyar ember. A magyarság antropológiája.* (Magyar föld, magyar faj, 4.) Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- Bartucz Lajos (1956): A magyar antropológia múltja és szakosztályunk jövő feladatai. *Anthropológiai Közlemények* 4(2): 3–13.
- Bartucz Lajos (1962): Dr. Török Aurél élete és működése. Emlékezés halálának 50-ik évfordulójára. *Anthropológiai Közlemények* 6(3–4): 67–75.
- Bartucz Lajos (1964): Világnézeti viták és egyéb tényezők a budapesti embertani tanszék felállításának hátterében

36 Úgy tűnik, a „nagy fej, nagy ész”-elv hívei is ezt tették, csak ők igazolva látták az előzetesen elképzelt faji hierarchiákat a koponyamérésekben. Lenhossék József recenziója, Scheiber Sámuel Henrik például a fehér ember átlagosan nagyobb koponyatérfogatóban látta „a méret a lényeg”-teória alátámasztását: „Hogy mily igaz ezen tétel [ti. hogy »a térfogatnak igen is van befolyása a szellemi tehetségekre«] általában és nagyban, mutatja a Vogt által összeállított térfogati tábla [...], melyből kitűnik, hogy valamennyi kaukázusi fajú nemzetek között egyiknél sincs a koponya térfogata 1400 köbcéntiméternél lejjebb (a cigányok tudvalevőleg a hindu fajhoz tartoznak [...]), holott a nem kaukázusi fajnak (kivéve az eskimókat és még némely más nemzetet) egyike sem múlja felül ezen térfogatot. Ha pedig a tapasztalás által igazolt ezen szabály általánosságában egyes kivételekkel jár is, ez csak azt mutatja, hogy itt is, mint egyéb természeti tüneményeknél, nincs szabály kivétel nélkül” (Scheiber 1876c: 558).

37 Az érv fogadtatásához lásd Gould (1999: 105–108).

38 Ugyanígy érvel még Sugár K. (1902: 8); Ónodi (1911); Szilády (1915: 51–52).

- 85 év előtt. *Anthropologiai Közlemények* 8(3–4): 51–68.
- Belting, Hans (2018): *Faces. Az arc története*. Budapest: Atlantisz.
- Berner, Margit (2010): Race and Physical Anthropology in Interwar Austria. *Focaal. Journal of Global and Historical Anthropology* (58): 16–31. DOI: <https://doi.org/10.3167/fcd.2010.580102>
- Bindman, David (2002): *Ape to Apollo. Aesthetics and the Idea of Race in the 18th Century*. London: Reaktion Books.
- Blau Lajos (1911): A kazárok és a zsidók. *Magyar-Zsidó Szemle* 28(1): 22–26.
- Bolgár Dániel (2018): Pengébb zsidók, deltásabb keresztények. Diskurzus a zsidó testről és észről a 19. századtól a holokausztig. In *Egy polgár emlékkönyvébe. Tanulmányok a 66 éves Gerő András tiszteletére*. Bolgár Dániel, Fenyves Katalin és Vér Eszter Virág (szerk.). Budapest: KIR Bt., 13–79.
- Bosnyák Zoltán (1940): *Zsidókérdés. Első kötet. A zsidókérdés – világgkérdés*. Budapest: Stádium.
- Bosnyák Zoltán (1944): *Harc a zsidó veszély ellen! Az antijudaizmus kézikönyve*. Budapest: Új Európa.
- Camper, Petrus (1794): *The Works of the Late Professor Camper, on the Connexion between the Science of Anatomy and the Arts of Drawing, Painting, Statuary, etc. etc.* London: C. Dilly.
- Combe, George (1839): Phrenological Remarks on the Relation between the the Natural Talents and Dispositions of Nations, and the Developments of their Brains. In Morton, Samuel George: *Crania Americana; or, a Comparative View of the Skulls of Various Aboriginal Nations of North and South America*. Philadelphia – London: J. Dobson, Simpkin, Marshall & Co., 269–291.
- Cuvier, Georges (1802): *Lectures on Comparative Anatomy. Volume II. On the Organs of Sensation*. London: T. N. Longman and O. Rees.
- David Jenő (1911): Kranometriai vizsgálatok magyarországi lakosok koponyáin. (Első közlemény.) Értesítő az Erdélyi Múzeum-Egyesület Orvostudományi Szakosztályából 36(2) 134–222.
- Dezső Gyula és Farkas L. Gyula (1994): *A magyar antropológia története a kezdetektől napjainkig*. Szeged: k. n.
- Dunántúl (1920): Zsidólap Temesváron. *Dunántúl* 10(249): 3.
- Efron, John M. (2013): Jewish Genetic Origins in the Context of Past Historical and Anthropological Inquiries. *Human Biology* 85(6): 901–918. DOI: <https://doi.org/10.13110/humanbiology.85.6.0901>
- Engländer, Martin (1902): *Die auffallend häufigen Krankheitserscheinungen der jüdischen Rasse*. Wien: J. L. Pollak.
- Fabian, Ann (2010): *The Skull Collectors. Race, Science, and America's Unburied Dead*. Chicago, London: The University of Chicago Press. DOI: <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226233499.001.0001>
- Fee, Elizabeth (1979): Nineteenth-century Craniology: The Study of the Female Skull. *Bulletin of the History of Medicine* 53(3): 415–433.
- Fishberg, Maurice (1903): Craniometry. In *The Jewish Encyclopedia. Volume IV. Chazars – Dreyfus Case*. Isidore Singer et al. (szerk.). New York – London: Funk and Wagnalls, 333–336.
- Fishberg, Maurice (1911): *The Jews. A Study of Race and Environment*. London – New York: Walter Scott Publishing – Charles Scribner's Sons.
- Focher László és Szondi Lipót (1919): A szellemi képességek korrelációi gyermekeken és kisműveltségű felnőtt egyéneken. *A Gyermek* 13(2): 199–209.
- Fővárosi Lapok (1875): Lenhossék József „Az emberi koponyaisme” című munkája... *Fővárosi Lapok* (294): 1332. Interneten: https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/FovarosLapok_1875_12/.
- Frank Tibor (1985): Antropológia és politika. Kraniológia és fajelmélet az Osztrák–Magyar Monarchiában. In *A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva 70. születésnapjára*. Klaniczay Gábor, Poór János és Ring Éva (szerk.). Budapest: ELTE, 289–304.
- Frigyes Lajos (1920): *A zsidók természetrajza. Embertani, kórtani, pszichológiai és etikai vázlat*. Budapest: Zsidó Szemle.
- Galton, Francis (1888): Head Growth in Students at the University of Cambridge. *Nature*, 38(966): 14–15. DOI: <https://doi.org/10.1038/038014a0>
- Gáspár János (1931): *Fajismeret. A modern antropológia és öröklésbiológia problémái*. Budapest: Novák Rudolf és Társa.
- Gignac, Gilles E. és Timothy C. Bates (2017): Brain Volume and Intelligence: The Moderating Role of Intelligence Measurement Quality. *Intelligence* (64): 18–29. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.intell.2017.06.004>
- Gorka Sándor (1917): A zsidók embertani vizsgálata. *Pótfüzetek a Természettudományi Közlönyhöz* 49(1–2): 84–86.
- Gossett, Thomas F. (1997): *Race. The History of an Idea in America*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Gould, Stephen Jay (1992): Wide Heads and Narrow Minds. In uő *The Panda's Thumb. More Reflections in Natural History*. New York – London: W. W. Norton & Company, 145–151.
- Gould, Stephen Jay (1999 [1981]): *Az elméricskelt ember*. Budapest: Typotex.
- Gratiolet, Louis Pierre (1861): Sur la volume et la forme de cerveau. *Bulletins de la Société d'anthropologie de Paris* (2): 421–441.

- Grittner Gyula (1885): *Craniológiai vizsgálatok magyarországi lakosok koponyáiról*. Budapest: k. n.
- Haller, John S. (1971): *Outcasts from Evolution. Scientific Attitudes of Racial Inferiority, 1859–1900*. Urbana – Chicago – London: University of Illinois Press.
- Hecht, Jennifer Michael (2003): *The End of the Soul. Scientific Modernity, Atheism, and Anthropology in France*. New York: Columbia University Press. DOI: <https://doi.org/10.7312/hech12846>
- Hutton, Christopher M. (2005): *Race and the Third Reich. Linguistics, Racial Anthropology and Genetics in the Dialectic of Volk*. Cambridge: Polity. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203021019>
- Jacobs, Joseph (1891): On the Racial Characteristics of the Modern Jews. In uő *Studies in Jewish Statistics. Social, Vital and Anthropometric*. London: D. Nutt, I–XL.
- Jacobs, Joseph (1899): Are Jews Jews? *Appleton's Popular Science Monthly* 55(8): 502–511.
- Jacobs, Joseph és Isidore Spielman (1891): On the Comparative Anthropometry of English Jews. In Jacobs, Joseph: *Studies in Jewish Statistics. Social, Vital and Anthropometric*. London: D. Nutt, 76–88.
- Jacyna, L. S. (2000): *Lost Words. Narratives of Language and the Brain, 1825–1926*. Princeton – Oxford: Princeton University Press. DOI: <https://doi.org/10.1515/9781400831180>
- Jahoda, Gustav (2009): Intra-European Racism in Nineteenth-Century Anthropology. *History and Anthropology* 20(1): 37–56. DOI: <https://doi.org/10.1080/02757200802654258>
- K. (1875): Az akadémia 35-dik közgyűlése. (Május 30-dikán.) *Fővárosi Lapok* 12(122): 554–555.
- Keltz Sándor (1923): *Konzervatív világnézet. I. kötet. I. könyv. Konzervatív világnézet. II. könyv. Faji konzervativizmus és zsidóság*. Budapest: Stádium.
- Keltz Sándor (1925): Fajvédelem mint világnézet. In Méhely Lajos és Keltz Sándor: *Fajunk védelméről*. Budapest: Ébredő Magyarok Egyesülete, 23–36.
- Keltz Sándor (1926): *Konzervatív világnézet. III. kötet. V. könyv. Konzervativizmus és demokrácia a világtörténelemben. VI. könyv. A magyar nemzeti imperium demokratizálódásának története*. Nagykanizsa: k. n.
- Knepper, Paul (2013): Lombroso and Jewish Social Science. In *The Cesare Lombroso Handbook*. Paul Knepper és Per Jørgen Ystehede (szerk.). London – New York: Routledge, 171–186. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203083369>
- Konrád Jenő (1892): A rendellenes koponyaalkat elmekörtani jelentőségéről. *Orvosi Hetilap* 36(45): 549–551.
- Konrád Jenő (1899a): A rendellenes koponyaalkat mint „signum dispositionis”. *Orvosi Hetilap* 43(46): 565–568.
- Konrád Jenő (1899b): A rendellenes koponyaalkat mint „signum dispositionis”. *Orvosi Hetilap* 43(47): 582–583.
- Konrád Jenő (1905): *A Magyarországon élő népfajok koponyaviszonyai tekintettel az elmekörtani jelentőségre*. Budapest: Magyar Orvosi Könyvkiadó Társulat.
- Kossuth Lajos (1883): *Tanulmányok báró Nyáry Jenő Az aggteleki barlang mint őskori temető című munkája felett*. Budapest: Franklin.
- Kőrösi József (1875): Anthropológiai adatok a budapesti iskolás gyermekekről. *Budapest Főváros Statisztikai Hivatalának Havi Kimutatásai* (28): 127–129.
- Kund Attila (2012): Méhely Lajos és a magyar fajbiológiai (sic!) kísérlete (1920–1931). *Múltunk* 57(4): 239–289.
- Kyllingstad, Jon Røyne (2014): *Measuring the Master Race. Physical Anthropology in Norway, 1890–1945*. Cambridge: Open Book Publishers. DOI: <https://doi.org/10.11647/obp.0051>
- Lafferton Emese (2007): The Magyar Moustache: The Faces of Hungarian State Formation, 1867–1918. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 38(4): 706–732. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.shpsc.2007.09.006>
- Lafferton Emese (2015): A „magyar arc vita”. Faji gondolkodás a magyar néprajzban és az antropológiában a századfordulón. *Korall* 16(62): 116–149.
- Laufenauer Károly (1880a): Az agy össz-súlya, tekintettel a magyar népre, a nemre, életkorra és elmekór-formákra. *Orvosi Hetilap* 24(29): 673–679.
- Laufenauer Károly (1880b): Az agy össz-súlya, tekintettel a magyar népre, a nemre, életkorra és elmekór-formákra. *Orvosi Hetilap* 24(30): 697–702.
- Lenhossék József (1875): *Az emberi koponyaisme. Cranioscopia*. Budapest: MTA.
- Lenhossék József (1876): *Deák Ferencz koponyáján tett mérések és ezekből vont következtetések*. Budapest: MTA.
- Lenhossék József (1879): Az antropológiáról, mint a jelenkor műveltség nélkülözhetetlen kellékéről. *Orvosi Hetilap* 23(28): 627–630. Interneten: https://adtplus.arcanum.hu/hu/view/OrvosiHetilap_1879_07/.
- Lenhossék József (1885): *Progén koponyák*. Budapest: MTA.
- Lenhossék Mihály (1915): Teendők az antropológia terén. *Ethnographia* 26(4–6): 185–215.
- Lenhossék Mihály (1918): Európa lakosságának eredete és fajbéli összetétele. *Természettudományi Közlöny* 50(697–698): 269–293.

- Lipphardt, Veronika (2008): *Biologie der Juden. Jüdische Wissenschaftler über „Rasse“ und Vererbung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lombroso, Cesare (1894): *Antisemitismus und die Juden im Lichte der modernen Wissenschaft*. Leipzig: Georg H. Wigand.
- Magyar László András (2011): A fiziognómia fiziognómiája. *Sic Itur ad Astra* (62): 37–50.
- Malán Mihály (1943): Erdélyi magyarok és románok az embertan tükrében. In *Magyarok és románok. I. kötet. A Magyar Történettudományi Intézet évkönyve*. Deér József és Gáldi László (szerk.). Budapest: Athenaeum, 599–667.
- Mandelstamm Max (1900): Rede dr. Max Mandelstamm. *Die Welt* 4(35): 1–7.
- Mátay Mónika (2005): Agycentizők a századfordulón. *Budapesti Negyed* 13(1–2): 217–218.
- McMahon, Richard (2007): *The Races of Europe. Construction of National Identities in the Social Sciences, 1839–1939*. London: Palgrave Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1057/978-1-137-31846-6>
- Méhely Lajos (1926): *A magyar fajvédelem irányelvei*. Budapest: Held.
- Mihákovics Géza (1893): *Emlékbeszéd Dr. Lenhossék József felett*. Budapest: MTA.
- Mitchell, Paul Wolff (2018): The Fault in His Seeds: Lost Notes to the Case of Bias in Samuel George Morton's Cranial Race Science. *PLoS Biology* 16(10): 1–16. DOI: <https://doi.org/10.1371/journal.pbio.2007008>
- Mogilner, Marina (2013): *Homo Imperii. A History of Physical Anthropology in Russia*. Lincoln – London: University of Nebraska Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1ddr7tf>
- Mogilner, Marina (2016): Between Scientific and Political. Jewish Scholars and Russian-Jewish Physical Anthropology in the Fin-de-siècle Russian Empire. In *Going to the People. Jews and the Ethnographic Impulse*. Jeffrey Veidlinger (szerk.). Bloomington: Indiana University Press, 45–63.
- Morris-Reich, Amos (2019): Jews between Volk and Rasse. In *National Races. Transnational Power Struggles in the Sciences and Politics of Human Diversity, 1840–1945*. Richard McMahon (szerk.). Lincoln: University of Nebraska Press, 175–204. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctvjsf4cz.10>
- Morton, Samuel George (1839): *Crania Americana; or, a Comparative View of the Skulls of Various Aboriginal Nations of North and South America*. Philadelphia – London: J. Dobson, Simpkin, Marshall & Co.
- Morton, Samuel George (1842): *Brief Remarks on the Diversities of the Human Species, and on Some Kindred Subjects*. Philadelphia: Merrihew & Thompson.
- Morton, Samuel George (1844): *Crania Aegyptiaca; or, Observations on Egyptian Ethnography Derived from Anatomy, History and the Monuments*. Philadelphia, London: John Penington, Madden & Co.
- Morton, Samuel George (1849a): Observations on the Size of the Brain in Various Races and Families of Man. *Proceedings of the Academy of Sciences of Philadelphia* (4): 221–224.
- Morton, Samuel George (1849b): *Catalogue of Skulls of Man and the Inferior Animals in the Collection of Samuel George Morton*. Philadelphia: Merrihew & Thompson.
- Mosse, George L. (1978): *Toward the Final Solution. A History of European Racism*. London, Melbourne és Toronto: J. M. Dent & Sons.
- Népszava (1959): Tények és tanúk cáfolják az „Emberi Jogok Ligája” rágalma. In *Magyarok Világszövetségének sajtófogadása leplezte le az ENSZ-hez beadott koholmányhalmazatot*. *Népszava* 87(175): 2.
- Nordau, Max (1875): Ein anthropologisches Kapitel. *Pester Lloyd* 22(294): 6–7.
- Ónodi Adolf (1911): Giacomini és Lombroso. *Orvosi Hetilap* 55(13) 225–226.
- Paksy Zoltán (2014): *A nagykanizsai zsidóság és a holokauszt*. Nagykanizsa: Nagykanizsa Megyei Jogú Város Önkormányzata.
- Pásztor Emil (2006): A koponya tudós anatómusa és az antropológia megalapítója hazánkban: Lenhossék József (1818–1888). *Magyar Tudomány* 166(1): 2–11.
- Pearson, Karl (1906): On the Relationship of Intelligence to Size and Shape of the Head, and to Other Physical and Mental Characters. *Biometrika* 5(1–2): 105–146. DOI: <https://doi.org/10.2307/2331650>
- Perrin, Colin és Kay Anderson (2013): Reframing Craniometry: Human Exceptionalism and the Production of Racial Knowledge. *Social Identities* 19(1): 90–103. DOI: <https://doi.org/10.1080/13504630.2012.753346>
- Pietschnig, Jakob, Lars Penke, Jelte M. Wichert, Michael Zeiler és Martin Voracek (2015): Meta-analysis of Associations between Human Brain Volume and Intelligence Differences: How Strong Are They and What Do They Mean? *Neuroscience & Biobehavioral Reviews* (57): 411–432. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.neubiorev.2015.09.017>
- Proctor, Robert (1988): From Anthropologie to Rassenkunde in the German Anthropological Tradition. In *Bones, Bodies, Behavior. Essays on Biological Anthropology*. George W. Stocking (szerk.). Madison: The University of Wisconsin Press, 138–179.

- Schaaffhausen, Hermann (1868): On the Primitive Form of the Human Skull. *The Anthropological Review* 6(23): 412–431. DOI: <https://doi.org/10.2307/3025032>
- Scheiber Sámuel Henrik (1875): A fővárosban tartandó anthropologiai congressusról. *A Hon* 13(247): 2.
- Scheiber Sámuel Henrik (1876a): Észrevételek Lenhossék tanár úr „A koponyaisme” cz. könyvére. *Orvosi Hetilap* 20(27): 570–576.
- Scheiber, Sámuel Henrik (1876b): Eine anthropologische Studie aus Ungarn. *Wiener Medizinische Presse* 17(33): 1094–1096.
- Scheiber, Sámuel Henrik (1876c): Észrevételek Lenhossék tanár úr „A koponyaisme” cz. könyvére. *Orvosi Hetilap* 20(26): 555–559.
- Scheiber, Sámuel Henrik (1877): Recherches sur la taille moyenne des hommes en Hongrie. In *Congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistoriques. Compte-rendu de la huitième session a Budapest. 1876. Premier volume*. Budapest: Franklin-Társulat, 601–611.
- Scheiber Sámuel Henrik (1881a): Magyarország lakóinak középtermetéről. *Természettudományi Közöny* 13(142) 244–251.
- Scheiber, Sámuel Henrik (1881b): Untersuchungen über den Mittleren Wuchs der Menschen in Ungarn. *Archiv für Anthropologie* 13(3): 233–267.
- Shorter, Edward (1992): Two Medical Worlds of Sigmund Freud. In *Freud and the History of Psychoanalysis*. Toby Gelfand és John Kerr (szerk.). Hillsdale, London: The Analytic Press, 1992. 59–79.
- Somogyi József (1940): *A faj*. Budapest: Athenaeum.
- Somogyi Zoltán (1922): *A rémuralom napjaiból. Tűszok és egyéb történetek*. Budapest: szerzői kiadás.
- Steinweis, Alan E. (2006): *Studying the Jew. Scholarly Antisemitism in Nazi Germany*. Cambridge – London: Harvard University Press. DOI: <https://doi.org/10.4159/9780674043992>
- Stepan, Nancy (1982): *The Idea of Race in Science: Great Britain, 1800–1960*. Basingstoke – London: Macmillan. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-1-349-05452-7>
- Stocking, George W. (1982 [1968]): *Race, Culture, and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Stone, Dan (2008): 'Not a Race But Only a People After All': The Racial Origins of the Jews in Fin-de-siècle Anthropology. *Patterns of Prejudice* 42(2): 133–149. DOI: <https://doi.org/10.1080/00313220801996063>
- Sugár K. Márton (1902): Elmélkedések Szilágyi Dezső agyvelejének szemlélésénél. (I.) *Orvosi Hetilap* 46(1): 8–9.
- Szilágyi Zoltán (1915): Az agyvelő és az értelem. *Természettudományi Közöny* 47(617–618): 50–53.
- Tél Ferencz (1921): Magyar terroristák koponyái. (I–II.) *Orvosi Hetilap* 65(16–17): 139–141, 153–155.
- Tiedemann, Friedrich (1836): On the Brain of the Negro, Compared with that of European and the Orang-Outang. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* (126): 497–527.
- Thomas, David Hurst (2000): *Skull Wars. Kennewick Man, Archaeology, and the Battle for Native American Identity*. New York: Basic Books.
- Tomlinson, Stephen (2005): *Head Masters. Phrenology, Secular Education, and Nineteenth-Century Social Thought*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Török Aurél (1879): A koponya nagysága. *Természettudományi Közöny* 11(122): 393–394.
- Török Aurél (1883): Az agyvelő súly, mint az értelmiség jelzője. *Nemzet* 2(218): 5.
- Török Aurél (1893): Adatok az Árpádok testereklyéinek embertani buvárlatához. *Akadémiai Értesítő* 4(12): 662–664.
- Török Ödön (1913): Koponyakörfogat és szellemi fejlettség. *Klinikai füzetek* 23(6): 149–156.
- Turda, Marius (2007a): Race, Politics and Nationalist Darwinism in Hungary, 1880–1918. *Ab Imperio* 8(1): 143–144. DOI: <https://doi.org/10.1353/imp.2007.0048>
- Turda, Marius (2007b): From Craniology to Serology: Racial Anthropology in Interwar Hungary and Romania. *Journal of the History of Behavioral Sciences* 43(4): 361–377. DOI: <https://doi.org/10.1002/jhbs.20274>
- Turda, Marius (2010): Entangled Traditions of Race: Physical Anthropology in Hungary and Romania, 1900–1940. *Focaal. Journal of Global and Historical Anthropology* (58): 32–46. DOI: <https://doi.org/10.3167/fcl.2010.580103>
- Új Kelet (1920): Eljegyzés. *Új Kelet* 3(szeptember 5.): 6.
- Új Kelet (1921a): A bánati nemzeti zsidóság gyűlése. Megalakult a bánati körzet. *Új Kelet* 4(168): 3.
- Új Kelet (1921b): Ankét a zsidó iskolák tannyelvéről. *Új Kelet* 4(256): 3.
- Ujvári Hedvig (2007): A disszimilációtól a cionizmusig. Az elfeledett Max Nordau pesti évei (1849–1880). *Orvos-történeti Közlemények* 52(1–2): 38.
- Vernon, Philip A., John C. Wickett, P. Gordon Bazana és Robert M. Stelmack, (2004): The Neuropsychology end Psychophysiology of Human Intelligence. In *The Handbook of Intelligence*. Robert J. Sternberg (szerk.). Cambridge: Cambridge University Press. 245–264. DOI: <https://doi.org/10.1017/cbo9780511807947.013>

- Weinberg, Richard (1905): Das Hirngewicht der Juden. *Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden* 1(3): 5–10.
- Weisbach, Augustin (1866a): Die Gewichtsverhältnisse der Gehirne österreichischer Völker mit Rücksicht auf Körpergröße, Alter, Geschlecht und Krankheiten. *Archiv für Anthropologie* 1(2): 191–218.
- Weisbach, Augustin (1866b): Die Gewichtsverhältnisse der Gehirne österreichischer Völker mit Rücksicht auf Körpergröße, Alter, Geschlecht und Krankheiten. *Archiv für Anthropologie* 1(3): 285–319.
- Weisz Béla (1875): Anthropologiai fölvételek a budapesti iskolákban. *Az Országos Középtanodai Tanáregylet Közlönye* 8(17): 589–592.
- Zimmerman, Andrew (1999): Anti-Semitism as Skill: Rudolf Virchow's „Schulstatistik“ and the Racial Composition of Germany. *Central European History* 32(4): 409–429. DOI: <https://doi.org/10.1017/s0008938900021762>
- Zollschan, Ignaz (1912): *Das Rassenproblem unter besonderer Berücksichtigung der theoretischen Grundlagen der jüdischen Rassenfrage*. Bécs – Lipcse: Wilhelm Braumüller.

Bolgár Dániel

Történész

Emberek és nem emberek

Az antropocén antropológia dilemmái



A kép készítője: Mészáros Csaba

A kép címe: Kísérleti atomrobbantás színhelye Közép-Jakutiában

Mészáros Csaba

Kié az antropocén?

A globális klímaváltozás antropológiai szemlélete

Absztrakt: A kulturális antropológia és a néprajztudomány már elnevezésében is azt sugallja, hogy az embert, az emberek csoportjait kutatja. Mindazt tehát, ami kulturális/társadalmi jelenség; a természet pedig e nézet szerint mindaz, ami nem kulturálisan, társadalmilag megteremtett, hanem már korábban, attól függetlenül is létező. Azokkal az elképzelésekkel vitázva, amelyek a bölcsészeti- és társadalomtudományok szerepét másodlagosnak ítélik a technikai és természettudományos kutatásokkal és megoldási javaslatokkal szemben, az elmúlt két évtized antropológiai és/vagy filozófia eszmecseréi felvázoltak több olyan releváns értelmezési keretet, amely a társadalomtudományokat a globális klímaváltozásra adandó válasz megfogalmazásában nem a természettudományok kiszolgálójaként, követőjeként írta le, hanem autonóm, kezdeményező és innovatív tényezőként. A tanulmány saját terepmunka élményekre és az ontológiai antropológiai kutatásokban kimerült tapasztalatokra támaszkodva kívánja mérlegelni az antropológia lehetőségeit és a nyugati tudományosság fogalmi apparátusának érvényességét a klímaváltozásra adandó morálisan elfogadható válaszok ki-munkálásában.

Kulcsszavak: antropocén, globális klímaváltozás, ontológiai antropológia, animizmus, Szi-béria, ökológiai antropológia, permafroszt

Bajban vagyunk

Minden kétséget kizáróan bajban vagyunk. Mégpedig olyan mértékű és jellegű bajban, amelyet nem lehet és nem is tudunk megoldani. Nyilvánvalóan csak egyet tehetünk, megpróbálunk együtt élni vele (Haraway 2016). Ugyan vannak olyan hangok, amelyek a globális ökológiai változások jelentőségét és mértékét lebecsülik (vö. Lipschutz és Stabinsky 2019), azonban globális és lokális adatok sokasága támasztja alá azt, hogy egyre fogy az időnk (Marohasy 2017). A kortárs természet- és társadalomtudományi kutatások olyan, korábban nem tapasztalt klimatikus, hidrológiai, ökológiai jelenségeket és adaptációs folyamatokat tártak fel az elmúlt évtizedben az arktikus területektől egészen a trópusokig, amelyek az emberi és nem emberi közösségek életét radikálisan megváltoztatták. Emiatt ma már a morálisan elfogadható, és tudományosan megalapozott kérdés nem az, hogy bajban vagyunk-e – hanem az, hogy miképpen éljünk együtt ezzel a helyzettel, mekkora a baj mértéke, valamint az, hogy mindez milyen tennivalókat ró ránk, emberekre, és még szorosabban ránk, kutatókra (Pratt 2017: 170–171). A klímaváltozás okozta ökológiai változások erkölcsi kérdések sokaságát vetik fel mind az egyes társadalmakra, mind a nem emberi entitásokra vonatkozóan (Caney és Bell 2011). Ezek közül a jelen kulturális antropológiai esettanulmány elsőként a peremhelyzetű közösségeknek az élőhelyhez, életmódhoz való jogának kérdéseit veti fel, illetve közvetve azt, hogy az emberi tevékenység vajon milyen mértékben károsíthat vagy szüntethet meg egy-egy ökotopot. Közvetve azonban emellett kívánok érvelni, hogy antropológiai esettanulmányok által lehet és érdemes is finomítani azon a fogalmi készleten, amellyel a tudományos érdeklődés megragadni kívánja a jelen ökológiai kihívásait.

Azokkal az elképzelésekkel vitázva, amelyek a bölcsészeti- és társadalomtudományok szerepét másodlagosnak ítélik a technikai, tudományos kutatásokkal és megoldási javaslatokkal szemben (Stilgoe 2015), az elmúlt két évtized kulturális antropológiai és/vagy filozófiai eszmecseréi felvázoltak több olyan releváns értelmezési keretet, amely a társadalomtudományokat a globális klímaváltozásra adandó válasz megfogalmazásában nem a természettudományok kiszolgálójaként, követőjeként írta le, hanem autonóm és innovatív tényezőként (Latour 2013). E fordulatra már csak azért is szükség mutatkozik, mert a társadalomtudományok eddig lényegesen kisebb szerepet vállaltak a jelen ökológiai problémáinak az értelmezésében, mint a természettudományok.

Önmagában már a tény is, hogy az antropocén fogalmát (amely terminus felvetése és népszerűsítése egy amerikai hidrológushoz, Eugene F. Stoermerhez és később egy holland Nobel-díjas légkörkémikushoz, Paul Jozef Crutzenhez köthető) a társadalomtudományok a természettudományos diskurzusokból vették át, követve az ott bekövetkezett paradigmaváltást (Crutzen és Stoermer 2000), arra utal, hogy a fogalom társadalomtudományi szempontból további megvilágítást igényel. Ezt az igényt mi sem támasztja alá jobban, minthogy az új földtörténeti éra leírására egyre több egymással versengő, egymást kiegészítő kifejezés született az utóbbi években: kapitalocén (Moore 2016), plantationocene vagy éppen a chthulucene (Haraway 2015). A kifejezések sokasága és az általuk beemelt új szempontok éppen arra mutatnak rá, hogy az antropocén fogalma – annak ellenére, hogy a koncepció megfelelő értelmezése, interiorizálása korunk egyik legjelentősebb kihívása és a modernitás végső meghaladásának egyik eszköze (Latour 2013: 144) – még mindig nem kellőképpen reflektált.

A kulturális antropológiai szemlélet és az általa közvetített tereptapasztalatok elsősorban két szempontból járulhatnak hozzá a globális ökológiai és klimatikus változásokat mérlegre tevő diskurzusokhoz. Egyrészt esettanulmányok segítségével az alkalmazkodás sikeres és sikertelen példáit bemutatva, kiemelve a reziliens és a kevésbé ellenálló közösségek működésének sajátosságait; másrészt betekintést adva olyan gondolkodásmódokba, kategóriarendszerekbe (és egyúttal világokba is), amelyekben az egyes közösségek nemcsak emberekből állnak, hanem olyan más élő és élettelen entitásokból is, amelyeket az európai gondolkodás rendszerint a *természet* részének tekint. E világok és az e világokban kialakult viselkedésminták és ismeretelméleti rendszerek, mint pl. az erdei gondolkodás (*sylvanian thinking* – Kohn 2013: 227), arra világíthatnak rá, hogy van mód radikálisan új morális tartással és igénnyel fordulni a környezetünkhöz.

Amikor tehát az antropocén éra kérdéseit és kihívásait az antropológiai kutatás mérlegre teszi, nemcsak egyfajta „kis színesként” kíván beemelni a közös diskurzustérbe egy-egy egzotikus példát annak érdekében, hogy azokból általános érvényű következtetéseket vonjon le (vö. Sivado 2015: 83–84). Éppen ellenkezőleg, alternatívákat, lehetséges kiutakat próbál kínálni, illetve kizárni olyan szociológiai, gazdasági és ökológiai következtetéseket, amelyek nem működ(het)nek, vagy amelyek morális szempontból kétesek. A következő oldalakon egy olyan értelmezési keretet kívánok felvázolni, amellyel, meggyőződésem szerint, az antropológiai diskurzusok hatékonyan tudnak hozzájárulni az antropocénról, illetve a globális ökológiai változásokról szóló kortárs eszmecserékhez. Teszem mindezt azzal a céllal is, hogy elérhetőbbé tegyek egy Magyarországon kevésbé reflektált kulturális antropológiai szemléletet a hazai néprajzkutatás, illetve közvetve az antropológiai érdeklődésű társadalomtudományok számára.

E célnak megfelelően a tanulmány kettős igénnyel íródott; egyrészt terepmunkám tapasztalataira támaszkodva rövid *leírást* kíván adni arról, hogy miért és miképpen hordoz más üzenetet a globális klímaváltozás egy északkelet-szibériai közösségen belül, mint a nyugati és egyúttal tudományos gondolkodás számára. Másrészt javaslatokat kívánok megfogalmazni arra vonatkozóan, hogy miképpen *lenne érdemes* bedolgozni a terepmunka-tapasztalatokat és az antropológiai szemléletet azokba az eszmecserékbe, amelyek a globális klímaváltozás, illetve az antropocén korszak pontosabb megértését szolgálják.

Természet és társadalom kettőssége – és e kettősség következményei

Bajban vagyunk. És e bajnak a gyökere nem egyszerűen a pazarló emberi fogyasztásban, a népességszám meredek növekedésében, a fosszilis energiahordozók tékozló felhasználásában vagy éppen a környezetszennyezésben keresendő. Ezek a jelenségek valójában mind annak a világgépeknek az okozatai, amely Európában fokozatosan megszilárdulva, majd a modernitás korában kiteljesedve az embert és az emberi szférát kiemelte és egyúttal el is különítette az egyéb élő és élettelen entításoktól – létrehozva természet és társadalom kettősségét (Descola 2013: 45). E kettősség egyaránt hatott az emberi társadalom és a számára erőforrásokat kínáló természet viszonyára, valamint arra, hogy miképpen különültek el egymástól egyre határozottabban és kölcsönösen a természet- és társadalomtudományok a 17. századtól kezdve (Dijksterhuis 2012: 73).

E ponton joggal merül fel a kérdés, hogy milyen értelemben lehet gyümölcsöző valamiféle egységes európai és/vagy tudományos világképet feltételezni, és egyfajta kontrasztív hátteret felmutatni azokkal a helyi kategóriarendszerekkel szemben, amelyeket a továbbiakban szeretnék bemutatni. Különösen annak fényében kíván további magyarázatot ez az első látásra leegyszerűsítő megközelítés, hogy az antropológiai szakirodalomnak azon területén, amely határozottan épít e különbségtételre (jelesül az ontológiai antropológia) is, számos kérdést vet fel a nyugati/európai és nem nyugati/őshonos közötti különbségtétel (Candea 2011). Ez a kontrasztív megközelítésmód mindazonáltal olyannyira általános az exoantropológiában, vagy ódivatúan hivatkozva rá a *Völkerkunde*, etnológiai jellegű kutatásokban, hogy sok esetben a legfontosabb kortárs kézikönyvek is további magyarázatra nem szoruló adottságként kezelik (Ingold 2018). Ugyan vannak olyan antropológiai törekvések, amelyek azt a célt tűzik ki, hogy rendszerszerűen és definitíven számba vegyék a nyugati/európai és egyúttal tudományos gondolkodás közötti hasonlóságokat és különbségeket (Horton 1993), ezek azonban óhatatlanul valamiféle esszencializmus áldozatai lesznek.

Van-e tehát értelme annak a heurisztikus antropológiai eljárásnak, amely módszertani eszközként mégis tételez valamiféle különbséget (más társadalmakkal szemben) és egységességet (önmagában) az európai gondolkodásban. E kettő ugyanis az a párban álló premissza, amelyekre az exotizáció és a homogenizáció vádjával reagálnak a társtudományok az antropológiai munkák interpretációja során (Blaser 2013). Mario Blaser válasza szerint a nyugatiság nem egy egységes csoportot határoz meg, hanem inkább gyakorlatok sokaságát, amelyek ugyan (mint a gyakorlatok általában) nem hoznak létre koherens rendszereket, azonban tételezhető mögöttük egy olyan egységes szemlélet, világkép, amely a modernizmus episztemológiájában gyökerezik.

Ezen ismeretelmélet legalábbis két nagy elkülönítésen alapul: egyrészt a természet és a társadalom különválasztásán, másrészt a tudományos megismerés gondolatiságával átítatott és az ahhoz képest (legalábbis részben) önálló közösségek közötti különbségtételen. A „Nyugat” és a „mások” e szemlélet szerinti értelmezése magában hordozza azt a célkitűzést is, hogy az antropológus feladata nemcsak a mi és a mások, hanem a természettudományos és társadalomtudományos szemléletek közötti közvetítés is (Ingold 1993). Röviden, a *címke*, miszerint létezik egyfajta nyugati/európai/tudományos szemlélet és világkép (illetve egy vagy több vele szembeállítható más), nyilvánvaló módon leegyszerűsít, és heurisztikus céllal elhatárol egy sereg olyan gyakorlatot, amely a modernizmus ismeretelméletének sajátja, és amely az antropológiai megismerést és a tudományos gondolkodást jelentős mértékben meghatározta (Chandler és Reid 2018).

A modernizmus ismeretelméletében – és ennek következtében a nyugati társadalmak gyakorlatában – e két megkülönböztetés oly mértékben általános, hogy magát a kutatást is egyre növekvő mértékben meghatározta, és a természet, illetőleg a társadalom kutatását egyre inkább eltérő módszerek, ismeretelméleti keretek és érdeklődési körök területére szorította. A társadalomtudományok célkeresztjébe az ember, a kultúra és a társadalom jelenségei kerültek, a kutatók pedig olyan kérdéseket tettek fel, amelyeket e halmazon belül értelmezni lehetett. Vagyis a társadalomtudományokban az a kérdés, hogy mi a természet, mi a medve, a búza vagy éppen mi a tó, elsősorban olyan formában merült fel, hogy ezek az entitások kulturálisan/társadalmilag miképpen értelmeződtek, konstruálódtak, és hogyan álltak

kapcsolatban az emberrel. A természet pedig mindazzá vált, amely nem tartozik az emberi szférába (Kohn 2015: 315). Amennyiben ezt a felosztást elfogadjuk, akkor kérdésként merül fel az, hogy egyáltalán miképpen ragadhatja meg a globális klímaváltozás jelenségkörét egy szociokulturális antropológus.

Ha ugyanis egyfajta dualitásként értelmezzük az ember és az ő nem emberi környezetének a viszonyát, könnyen arra a következtetésre juthatunk, hogy egyes jelenségek mintegy interfészként működnek a társadalom és a természet között. Az egyik jellemzően ilyennek tekintett jelenség például a „táj”, amely nemcsak a rátekintő ember értelmezésétől nyer határokat, hanem azáltal is, hogy annak kialakításában az emberi ágencia szerepe a természeti erők mellett megkérdőjelezhetetlen. A két szféra érintkezésében a néprajztudomány és az antropológia hagyományosan az emberi tevékenységet tekintette aktívna, a természeti környezetet pedig passzívan ellenálló vagy lassan reagáló, alig észlelhetően változó közegként értelmezte. E nézet szerint a természeti háttér előtt zajlanak le az attól eltérő szabályoknak engedelmessé váló társadalmi, kulturális folyamatok (Degler 1989). Bár a két szféra egymással érintkezhet, ám alapvetően különműködnek, és egymástól, ha másként nem is, kategóriáisan elkülöníthetők.

A természet és a kultúra különálló értelmezésére az egyik legjobb példát tudományágunk máig talán legjelentősebb vállalkozása, az óriási területet (a Csendes-óceán teljes északi peremét) felölelő Jesup-expedíció hozza (Vakhtin 2001). Az 1897 és 1902 között lezajlott kutatás fő szervezője és irányítója Franz Boas volt – az antropológiai szemlélet és kutatási módszertan egyik nagy hatású alakja. Boas az emberi kultúrák összefüggéseit, genetikus kapcsolatait feltárni kívánó kutatásait egy változatlanul tekintett földrajzi környezetbe helyezve képzelte el. A földrajzi viszony nála egyet jelentett a természetinek tekintett entitások elhelyezkedésével. Az eredetileg geográfusnak tanuló Boas Alfred Kroeber kritikájára adott válaszában úgy érvelt, hogy a kultúrák földrajzi meghatározottsága túlzott figyelmet kap (Boas 1936: 137). A természet és a kultúra markáns elhatárolása nemcsak a környezet anakronisztikus szemléletéhez vezetett el, hanem a kutató által természeti népeknek nevezett közösségek időtlen szemléletéhez is. A néprajzi/antropológiai kutatások ugyanis hajlamosak voltak a változó európai kultúrától elkülönített, a történelem egy pontján „megrekedt” kultúrákat a történetiség mellőzésével egyfajta anakronisztikus „etnográfiai időben” szemlélni (Fabian 2002: 25–35). Amint azt a későbbiekben látni fogjuk, éppen e „természetinek” tekintett közösségek vizsgálata mutatott rá arra, hogy nemcsak az antropológia időszemlélete vet fel jogos kritikákat, hanem annak ontológiája is.

Valójában nem megszüntették, hanem még inkább megerősítették a natúra és a kultúra elhatárolását azok az ökológiai antropológiai kutatások, amelyek nem kizárólag az emberi szférát kívánták vizsgálni. Julian Steward kutatásait követően (Steward 1955) az antropológia egyre inkább a környezetébe behelyezett, azzal komplex kapcsolatban álló entitásként értelmezi az embert. A kultúra és a természet e megközelítésben két különműködő, de egymásra hatni képes szférát alkot; a közöttük lévő érintkezés sajátos eseteit pedig csak a kulturális jelenségek és társadalmak vizsgálatának tapasztalatával felvértezett, de ökológiai ismeretekkel is rendelkező sokoldalú kutatók képesek feltárni. Vagyis a néprajzkutatók és antropológusok egyre inkább bevonják az értelmezésbe a természettudományos szempontokat (Borsos 2017: 31–32).

Ez egyúttal azt is jelenti, hogy van egy folyamatosan kiteljesedő, egyre alaposabb ismereteket továbbító természettudományi háttér, amelynek értelmezésében, kiszolgálásában segítenek az egyes kultúrák, világnézetek és gyakorlatok leírásai – vagyis az (ökológiai) antropológiai vizsgálatok. E megközelítés már Émile Durkheim 1912-ben írott, *A vallási élet elemi formái* című munkájában is megjelenik:

Csak akkor lehetett azt mondani bizonyos tényekről, hogy természetfölöttiek, amikor már megvolt az az érzésünk, hogy a dolgoknak van egy természetes rendjük, vagyis hogy a világ jelenségeit szükségszerű kapcsolatok, úgynevezett törvények kötik egymáshoz. Ennek az elvnek a fényében aztán minden, ami áthágta e törvényeket, óhatatlanul mint a természetben, következőképp az értelmén kívül álló dolog jelent meg: mert ami ebben az értelemben természetes, az egyben racionális is, lévén hogy e szükségszerű kapcsolatok pusztán a dolgok logikai kapcsolódási módját fejezik ki. Csakhogy az egyetemes determinizmusnak ez a fogalma viszonylag újabb keletű; még az antikvitás nagy gondolkodóinak sem sikerült teljes mértékben tudatára ébredniük. Az érdem a pozitív tudományoké; ezen a posztulátumon alapulnak, ezt bizonyították fejlődésük során. Amíg azonban ez az elv még nem volt meg, illetve nem szilárdult meg eléggé, addig a legcsodásabb eseményekben sem volt semmi olyasmi, ami ne lett volna teljes mértékben felfogható. Amíg nem tudták, hogy a dolgok rendjében van valami megingathatatlan és megváltoztathatatlan, amíg minden eseményben a dolgokhoz kapcsolódó akaratok művét látták, addig természetesnek találták, hogy ezek az akaratok vagy mások önkényesen megváltoztassák e rendet (Durkheim 2002: 38).

Hogy mennyire nem évvült el Durkheim szemlélete, azt mi sem támasztja alá jobban, mint az, hogy mit gondol korunk egyik vezető ökológusa, Fikret Berkes a hagyományos ökológiai tudás (*traditional ecological knowledge*, TEK) szerkezetéről. Nézete szerint ez a tudás három részből áll. Egy áthagyományozott tudásból (*knowledge*), egy gyakorlatokból előálló tapasztalatból (*practice*) és egy hiedelemrendszerből (*belief*) (Berkes 2008: 7). Azt, hogy egy-egy közösség hagyományos ökológiai ismereteiből mi számít tudásnak és mi számít minden igazolható alapot nélkülöző hiedelemnek, természetesen a nyugati ontológia és ismeretelmélet talaján álló ökológus dönti el. A nyugati tudományosság szempontjaival nem kompatibilis ökológiai ismereteket pedig ekképpen a kutató a *vallási* jelenségek közé sorolja (Berkes 2008: 11). Nemcsak a hagyományos ökológiai tudás iránt érdeklődő ökológusok, hanem az ökológiai és környezeti kérdésekkel foglalkozó antropológusok is hasonló módon közelítik meg, értelmezik és egyúttal osztályozzák a helyiek környezetszemléletét. A tudományos gondolkodás számára értelmezhetetlen helyi kategóriákat vallási jelenségként értelmezik. Ez egyaránt igaz az inkább deskriptív jellegű ökológiai antropológiai munkákra és a jelentősen preskriptívebb, aktívabb környezeti antropológiai írásokra (Sponsel 2017).

Ez a szemléletmód a hazai ökológiai kutatásokat is jelentős mértékben áthatotta, ahogy arról az *Acta Ethnographica Hungarica* 2017-es ökológiai antropológiai száma is tanúskodik. A tanulmánycsokor bevezető tanulmánya (Babai és Borsos 2017), valamint az azt követő írások egy olyan értelmezési keretet közvetítenek, miszerint a természettudományos alapokon álló ismeretek a valódi ökológiai tudás alapjai. Ezek szubsztrátumként minden etnoökológiai vizsgálódás kiindulópontjai – és ekképpen megváltoztathatatlanok a társadalomtudós kutatása által. Míg az ökológiai ismereteket lehet alkalmazni az emberi populációra (Borsos 2017: 55), addig a társadalmak elemzésére szolgáló fogalmi apparátus nem lesz releváns elemzési módszer a természettudományok számára.

Rendkívül tanulságos Borsos Balázs 2005-ben megjelent kötete, amely máig az egyetlen elméleti igényű összefoglalása a nemzetközi ökológiai antropológiai irodalomnak (Borsos 2005). Az ökológiai antropológia irányzatainak és eredményeinek könyvbeli számbavételkor annak lehetünk tanúi, hogy az egyes kutatók és iskolák miképpen igyekeznek az ökológia normatív igényei szerint értelmezni, szelektálni az egyébként használói szempontjából egységes világszemléleteteket. Az iskolák közül utoljára a spirituális és szakrális ökológia irányzatát említi meg a szerző, vagyis egy olyan irányzatot, amely talán csak egy szempontból lép fel normatív igénnyel a hagyományos ökológiai tudással szemben, mégpedig azzal, hogy ugyan rendszerszerűnek és relevánsnak tartja a TEK-ben csak hiedelemrendszerként értelmezett jelenségeket is, azonban azokat spirituálisnak, szakrálisnak minősíti (szemben a nem vallási jellegű ökológiai ismeretekkel). Vagyis ez az irányzat az érvényes ökológiai tudáson belül észleli a nyugati gondolkodás számára inkompatibilis elemeket – ugyanakkor ezen elképzeléseket egyértelműen a vallási jelenségek közé sorolva irracionálisnak, spirituálisnak minősíti (Borsos 2005: 81–84). Azonban a hagyományos ökológiai tudásnak ezen megközelítése is 15 évvel ezelőtt inkább megrökönyödést és elutasítást keltett akadémiai körökben. Joggal írja tehát a szerző, hogy:

Az antropológiai kutatásban tehát már teljes polgárjogot nyert az ökológia szakrális megközelítése, spiritualizálódása. A következő évek nagy kérdése, hogy vajon az etikus, mentalista környezetkép és az ehhez kapcsolódó erőforrás-menedzselés kialakul-e a természeti környezettel és annak felhasználásával foglalkozó modern tudományok között is. A jelen trendek ismeretében azonban valószínűleg még hosszú ideig várunk kell arra, hogy a szakrális, spirituális etikus megközelítés a teljes modern tudományos életben megerősödjék – és aligha csupán a hagyományos akadémiai kutatás mellett kardoskodó biológiai ökológusok tiltakozása miatt (Borsos 2005: 84).

Röviden: az antropológiában jelenleg uralkodó ökológiai gondolkodás elfogadja azt a modernitásban megszilárdult szemléletet, amely az emberi kultúrát (és annak vizsgálatát) elválasztja a természeti jelenségek vizsgálatától. Míg a természettudományos módszereket és eredményeket problémamentesen, mintegy adottságként kezeli, addig a kulturális és társadalmi jelenségek között megkülönböztet racionális és irracionális (egyúttal vallásos, természetfeletti) elemeket, amelyeket az ökológiai antropológiai elemzésben külön, a természettudományos szemlélet által „igazol” tudástól elválasztva kezel. Ez a szemlélet vezet ahhoz a Philippe Descola által kritizált nomenklatúrához, amely az elfogadott természettudományos diszciplínákhoz egy „etno-”, előtagot kapcsolva írja le etnobotanikaként, etnozoológiaként, etnofarmakológiaként vagy éppen etnopszichiátriaként egyes közösségek világképének egy szeletét (Descola 2013: 51). Valójában, hangzik egy további kritika, a TEK tudományos diskurzusokba való integrálásának igénye a metropol kutatói hozzáállás gondolata, és e törekvés egyik legfontosabb hozadéka az, hogy egyre növekvő mértékben koncentrálna a döntéshozók és tudósok kezében a környezetre vonatkozó tudást (Nadasdy 1999: 11–12).

A kérdés tehát az, hogy miképpen tud kitörni a saját maga emelte falak közül az antropológia és miképpen válhat az antropocénről szóló diskurzusok aktív és termékeny résztvevőjévé. Ahhoz, hogy erre a kérdésre választ lehessen adni, először is érdemes áttekinteni azt, hogy melyek az antropocén gondolatnak azon jegyei, amelyeket az antropológiai kutatás eddig mérlegre tett.

Kié az antropocén?

Az antropocén nemcsak etimológiailag európai fogalom, hanem tartalmában és üzenetében is. Mert mi is az antropocén? A legáltalánosabb megfogalmazása szerint az a földtörténeti kor, amikor a Földön az emberi ágencia immár olyan befolyásossá (sőt dominánssá) válik, hogy már joggal tekinthető a globális geofizikai hatóerők egyikének (Purdy 2015: 3). Az emberi ágencia beemelése a természeti hatóerők közé egyúttal azt is jelenti, hogy a természet és az ember közötti különállás megszűnik. Ez a globális lépték adja egyrészt az antropocén erejét, kikerülhetetlenségét, ugyanakkor mutat rá annak hiányosságaira. Ugyanis a fogalom egy sereg heterogén jelenséget olvaszt egybe, amelyek elfedik, uniformizálják a sajátos, helyi folyamatokat (Arias-Maldonado 2015: 5–6; Biermann et al. 2015). Ami antropológiai szempontból különösen aggályos, az az, hogy a kulturális és ontológiai különbségeket is figyelmen kívül hagyja. Ez a földtörténeti korszak a földtudományokkal foglalkozó szakemberek szerint a 18. században kezdődött, a 20. században megerősödött, véget érni pedig vagy a távoli jövőben (Moore 2015: 515), vagy pedig az emberiség kihalásával fog (Danowski és Viveiros de Castro 2017: 5). Vagyis az antropocén az ember olyan (hasonlóan a tengerentúli gyarmatosítás kudarcos és morálisan elfogadhatatlan folyamatához) gyarmatosítási kísérlete, amelyben az alávetett oldalon a nem emberek közössége áll. Csak ebben az esetben a folyamatért nem egy-egy állam felelős, hanem maga az emberi nem. Ahogy az antropocén egyik teoretikusa fogalmaz:

Az antropocén fogalma azt a folyamatot írja le, amelyben az emberek egyre nagyobb mértékben gyarmatosítják a természetet, nem tagadva ugyanakkor azt sem, hogy a gyarmatosítás különböző módon zajlott és zajlik le különböző helyeken. Ugyanez vonatkozik az éghajlatváltozás globális hatásaira is – a jelenség ugyanaz, de a megnyilvánulásai eltérők. Ugyanakkor az antropocén gondolata azt sugallja, amint ezt a jelen könyv is hangsúlyozza, hogy az emberek és a társadalmak természetéhez való viszonya folyamatosan homogenizálódik, és a helyi sajátosságok relevanciája eltölpül a globális szocionaturális hibridizációs folyamat mellett. A különböző társadalmak ugyan még mindig másképp gondolkodhatnak a természetről, de az, amit vele csinálnak, meglehetősen egyöntetű (Arias-Maldonado 2015: 7).

Vagyis az antropocén felülír minden sajátos helyi szempontot, azt hangsúlyozva, hogy a folyamat a technológiai fejlődésnek és a globalizációnak köszönhetően a természet ember általi alávetésének egy általános és egyöntetű formája (Steffen et al. 2007). Ha elfogadnánk azt az álláspontot, amelyet az ökológiai antropológiai szakirodalom egy része is képvisel, akkor az antropológiai megismerés a nagy közös folyamat megértéséhez csupán annyiban járulhat hozzá, hogy esettanulmányokat hoz létre. Beszámolót adva arról, hogy egyes közösségek mennyit és milyen formában értenek meg az objektíven létező (vagyis a nyugati természettudományok által elfogadott) ökológiai folyamatokból, milyen sajátos (és egyúttal érdeklődésre számot tartó) gyakorlatokon keresztül tartanak kapcsolatot a környezetükkel, és milyen babonás nézeteket táplálnak. Mindez persze csak akkor igaz, ha az antropocént kizárólag a nyugati gondolkodás teremtette keretek között szemléljük.

Azonban egyre világosabb az, hogy az antropocén ennél jelentősebb kihívást jelent a társadalomtudományok, illetve azon belül az antropológia számára. Ahogy Amelia Moore, az

antropocén antropológiájának egyik legbefolyásosabb kutatója fogalmaz, nemcsak a természet és társadalom kettősségét, hanem általában véve az antropológiai gondolkodás kereteit és fogalmi készletét kell átértékelnünk a beköszöntött új földtörténeti korban.

A globális környezeti változást megérteni kívánó fogalmak számos helyen hatással vannak gondolkodásunkra és cselekedeteinkre. Azt remélem, hogy az antropológia képes lesz szélességében megragadni és életre kelteni azokat a lehetőségeket, amelyeket a planetáris gondolkodás által hozott új anthropos, bio- és geokozmológiák jelentenek. Új keretekre van tehát szükségünk, hogy lépést tarthassunk azokkal a hiteles érvekkel, amelyek egy újfajta kollektivitásról és a felelősségvállalásról szólnak (Moore 2015: 27).

Mindezek fényében jogos tehát a kérdés, hogy miképpen reflektáljon az antropológia az antropocén és egyúttal a globális ökológiai változások jelentette kihívásokra. Azon a megállapításon túl ugyanis, hogy az antropocén egy európai, intellektuális és elitista fogalom (Haraway 2016: 49), szükség van annak a megfogalmazására is, hogy miképpen néz ki az antropocén és a klímaváltozás nem európai, nem metropol perspektívából.

Nem nyújt ebből a szempontból kielégítő megoldást a poszthumanizmus gondolatának antropológiai befogadása sem. Ugyan egyre növekvő igény mutatkozik arra, hogy az emberközpontú antropológia mellett megjelenjen és teret nyerjen egy olyan poszthumán antropológia is (Raffles 2011; Tsing 2015), amelyben a világ telis-tele van áramló, emberek és nem emberek közt megoszló ágenciákkal; azonban – ahogy arra rámutatnak az arktikus térségben dolgozó kutatók – ennek a megközelítésnek is megvannak a maga buktatói, gyengeségei (DiNovelli-Lang 2013). Míg a természet és társadalom, az ember és nem ember között tételezett ellentét, illetve az ember központi szerepe e diskurzusokban rendre kritikai megvilágításba kerül, nehezen tudnak e munkák a nem európai ontológiákkal számot vetni. Ugyanis a poszthumanizmusnak e határok feloldására tett kísérleteiben óhatatlanul megjelenik egyfajta episztemológiai gyarmatosítás veszélye is, miszerint az egyes őshonos ontológiák kategóriarendszerét kisajátítva a kutató olyan poszthumán szimbiózisokat ír le vagy ír elő, amelyek az őshonos ontológiákkal immár nehezen összeegyeztethetők (DiNovelli-Lang 2013). Igaz, vannak kísérletek arra, hogy a poszthumán antropológiai munkák számot vessenek ezzel a csapdahelyzettel (Smart és Smart 2017), azonban megnyugtató módon nem sikerült megbirkózni a kérdéssel. Az antropológia egyik nagy esélye és feladata e diskurzus kiérlelésében, úgy vélem, a helyi példák és ontológiák felmutatása és minél radikálisabb képviselése.

A jelen tanulmány kereteit természetesen szétfeszítené az antropológiai leírások felvontatása, így most megelégszem azzal, hogy a kortárs változásokat és egyúttal az ember és nem ember közötti viszonyokat egyetlen helyen, a szubarktikus Jakutiában röviden bemutassam. Jakutiában 2002 óta végzek terepmunkát, közel négy évet tartózkodtam a terepen, elsősorban Közép-Jakutia három falujában (Tandában, Küpben és Tyajában). A környezet és az ember, illetve a nem emberi entitások és emberek viszonyát már számos munkámban részletesen bemutattam az elmúlt években (Crate et al. 2017; Mészáros 2012a, 2012b, 2012c, 2013, 2016a, 2016b), így a jelen tanulmányban csak a legszükségesebb terepmunkaadatokra szorítkozom.

Az élő permafroszt táj

Az északkelet-szibériai Jakutiát, ahol antropológiai terepmunkáimat 2002 óta végzem, az északi félgömb legszélsőségesebb éghajlati viszonyai jellemzik. A téli időszakban a hőmérséklet gyakran $-60\text{ }^{\circ}\text{C}$ alá zuhan, nyáron pedig nem ritka a $+40\text{ }^{\circ}\text{C}$ -ot elérő hőség sem. A vegetációs időszak ennek megfelelően igen rövid. E rendkívül hideg éghajlatnak köszönhetően Jakutia talajának döntő többsége télen-nyáron fagyott, amelynek nyári időszakban csak a felső 1,5–2 méter vastagságú felszíne olvad fel. Ez a permafroszt talaj. Ilyen talajtípus az északi félgömbön Szibériában, Alaszkában és Kanada északi területein található, Jakutia talajának pedig lényegében az egésze örökké fagyott. A permafroszt nemcsak sajátos tájmorfológiát hoz létre, hanem egy rendkívül érzékeny és sérülékeny ökoszisztémát is, amelyhez a területre érkező szahák az elmúlt évszázadok során fokozatosan alkalmazkodtak (Takakura 2015; Crate et al. 2017). Ez a komplex adaptáció azonban nem kizárólag a gazdálkodás és a földhasználat leírásán keresztül érthető meg.

Számos antropológiai munka (elsősorban a poláris térségekben és Amazóniában) mutatott rá az elmúlt néhány évtizedben arra, hogy a tájat az azt használó közösségek érző, érzékelő közegként értelmezik (Crate 2006, 2012; Mészáros 2012a; Vitebsky-Alekseyev 2015; Prokopjeva 2015; Takakura 2015). Igaz ez a jakutiai szahákra is. Vagyis a helyiek nemcsak materiális tulajdonságokkal övezik fel a réteket és a tavakat, hanem élettel, lélekkel is. Ennek megfelelően a tájak érzékenyen reagálnak, sőt válaszolnak akkor, amikor az emberekkel kapcsolatba lépnek (Tabyrynova 2010). Az élő tájak a helyiek számára sajátos személyiségvonalakkal is rendelkeznek, amelyeket a velük intenzív kapcsolatban álló vadászok, halászok vagy lovasok kiismertek. Vagyis egy helyi szaha jó eséllyel tudja, hogy miképpen kell és érdemes viselkedni egy-egy közeli réttel vagy tóval, ahogy azt is ismeri, hogy hogyan lehet kommunikálni velük. Nem meglepő tehát, hogy az élő tavakat rendszerint nagymamának (*ebe*) nevezik a szahák.

A rétek és a mezők nem véletlenül foglalnak el központi szerepet a szahák világában. Az örökké fagyott, permafroszt talajon kialakult hidrokarsztos süllyedékek és az azokban létrejövő rétek és tavak tették ugyanis lehetővé a szahák számára azt, hogy ebben a szubarktikus térségben is megőrizték nagyállattartó életmódjukat (Bychkova-Jordan és Jordan-Bychkov 2001; Mészáros 2012a) – ezért e tájak szerepe felbecsülhetetlen a számukra. Az Aldan és a Léna folyók könyökében (Közép-Jakutiában) ezek a termokarsztos mélyedések az eltérő becslések szerint a teljes felszín 17–30 százalékára terjednek ki (Katamura et al. 2006; Telbisz és Nagy 2008). Az egyes mélyedések mérete igen változó. Esetenként 500 négyzetkilométernél is nagyobbak, amelyekben ma már sok kis település, akár kisebb városok is elhelyezkedhetnek, máskor azonban csak alig 100 méter sugarú, név nélküli erdei tisztások. Szaha nyelven ezeket a süllyedéseket *alaas*nak nevezik. Az *alaas* olyan füves pusztai vegetációval rendelkező rét a vörösfenyőök uralta tajgában, amelynek közepén egy tó, vagy pedig egy tó kiszáradt, mocsaras, süppedékes medre található (Crate 2006: 3); egyben olyan sajátos szaha táj is, amely részben antropogén eredetű. Az *alaas*ok kialakulása ugyanis egy komplex folyamat. A talaj felolvadásakor először erdei mocsarak (*düöde*) jöttek létre, melyeknek vízzel borított felülete egyre nőtt. Ezek a tavak azután később maguktól kiszáradtak vagy az ott élő szaha közösségek csapolták le őket (Bosikov 1991: 112). Az *alaas*ok ma a jakutiai szénagazdálkodás és legeltetés legfontosabb színterei.

Az *alaas* tehát egy olyan entitás, amely ember nélkül nem képzelhető el, így a klímaváltozás okozta ökológiai változások nem csupán egy tájra, és azon keresztül közvetve az emberi közösségre hatnak, hanem egy olyan sűrűn szőtt kapcsolatháló alakítanak át, amelynek az élő, érző tájak és az emberek egyaránt részei. Amikor tehát a globális klímaváltozás jelenségei felerősödnek az arktikus térségekben, egy olyan sérülékeny világ kerül nyomás alá, amely ugyan tekinthető ökoszisztémának vagy ökotopok halmazának is, de a helyiek nem így tekintenek rá.

Különösen azért jelent nagy kihívást Jakutiában a klímaváltozásra adott válasz kidolgozása, mert az arktikus térségekben a globális éghajlati és környezeti anomáliák fokozott mértékben jelentkeznek (Goldstein 2009: 41–43). Az egyik érzékelhető hatása a felmelegedésnek éppen a permafroszt talaj fokozott eróziója és elvizesedése (Fedorov és Konstantinov 2009). Ez egyaránt vonatkozik a lágyszárú vegetációval borított termokarsztos mélyedésekre, valamint az erdőkre. Amikor tehát elmocsarasodik egy tó partja vagy éppen zombékos lesz egy rét, az a szahák számára nem csupán (vagy nem elsősorban) egy ökológiai folyamat, hanem a közösség egy tagjának betegsége. Hasonlóképpen az új állatfajok megjelenése, a tó vízének és halfaunájának változása, a zsákmányállatok eltűnése és a halfogás csökkenése mindenekelőtt a közösség egy tagjának megváltozott viselkedésére utal. Vagyis a helyiek számára elsősorban az élő, érző tájak sajátos közegében értelmezhető és értelmeződik a globális klímaváltozás. Másképpen fogalmazva: nem éghajlati anomáliáktól és megváltozott ökológiai viszonyoktól övezve, hanem beteg és holt tavak, bosszúálló és megalázott rétek közegében lépnek be a szahák az antropocén világába.

Élők és holtak, élők és élettelenek

Amikor a magyar olvasó számára úgy érvelek, hogy a rétek és a tavak egy része élő, személyiséggel rendelkező entitás, és a permafroszt táj degradációja, elvizesedése a nyugati tudományos gondolkodás számára irracionális – és egyúttal vallásinak tekintett – perspektívából is megérthető, akkor szükségesnek tűnik az, hogy Jakutia jelen ökológiai kihívásait ebből a szemszögből is érzékeltessem. Mielőtt azonban hozzáfognék, érdemes egy-két magyarázó megjegyzést fűzni ahhoz, mit is jelent a szahák számára az, hogy egy tó, egy rét vagy bármilyen más entitás él, vagyis „élőlény”.

A szahák elképzelései szerint minden földi élőlénynek, így a tavaknak és réteknek is egyaránt rendelkezniük kell testtel és lélekkel. E kettősség azonban nem jelenti azt, hogy a lélek és a test (vagyis a fizikai megjelenés és a spirituális tartalom) egymástól elválasztható, egymástól függetlenül értelmezhető jelenség lenne (Viveiros de Castro 1998; Bird-David 1999; Descola 2013). Másképpen fogalmazva, a szahák szerint sem test nélküli, sem lélek nélküli létezők nem sorolhatók az emberekkel azonos kategóriába eső, élő entitások közé. Emiatt nemcsak azért tekinthető élőnek egy tó vagy egy rét, mert lelke, hanem azért is, mert érzékelhető teste is van. A termokarsztos mélyedésekben létrejött tavak és a rétek a velük kapcsolatba kerülő ember számára végesek, határral rendelkeznek, így észlelhető testük is van. Az erdőt például azért nem tekintik élőnek a szahák és ruházzák fel sajátos személyiségjegyekkel, mert annak nincs körülhatárolható, érzékelhető teste. Továbbá a szahák számára az erdőnek nincsenek (test)részei sem. A tavak esetében ezzel szemben meghatározható, hogy

hol van a fejük és a lábuk, ahogy az is, hogy merre néznek (Mészáros 2016a). Ez a tájolás nemcsak elméleti jellegű elképzelés, hanem szorosan összefügg a gyakorlatokkal is. Meghatározza például, hogy melyik irányból illendő egy *alaasra* lépni, hol alkalmas felállítani a lebegőhálót és mely helyeken érdemes felépíteni az istállót, színt vagy felverni a sátrat. Az *alaasok*nak, rétekeknek emiatt van saját nevük – az erdőeknek, erdőrészeknek pedig rendszerint nincsen (Mészáros 2013).

A tavak testét a medervonal határolja le, a réteket az azokat körülvevő erdő. A tavak és a rétek lelkét (a maga testiségében) pedig, hasonlóan az emberi lélekhez, csak akkor lehet meglátni, ha az elhagyja a testét – elsősorban az álomlátás, illetve révülés során. Azonban spirituálisan akkor is lehet érzékelni a tavat, ha egy szaha a tó közelébe ér (Yamada 2006). Egyik jakutiai beszélgetőtársam, aki pézsmapocokvadászként és halászbrigád-vezetőként az 1970-es évektől kezdve igen szoros kapcsolatban állt a környékbeli tavakkal, elmondta, hogy ő már találkozott a *N'id'ili*-tó lelkével, amelyet egy hínárhajfonatú idős asszonyként írt le az interjú során. Vagyis a tavak teste sem törvénytörően tartalmazza a tavak lelkét, hanem azok szabadon, a maguk testiségében érintkezhetnek az emberekkel.

Ez nem is meglepő, hiszen a szahák a test és a lélek közötti viszonyt dinamikusan képzelik el. Az emberi test nem minden esetben tartalmazza az emberi lelke(ke)t. A legáltalánosabb feltevés szerint egy ember lelke négy részből áll. Az egyik szaha nyelven a *sür*, amelyet leginkább a test életerejének lehet tekinteni. Emellett az embernek van három lelke (*kut*). Az egyik az *ije kut* (vagyis az anyalélek), a másik a *buor kut* (földlélek), a harmadik pedig a szellőlélek (*salgyn kut*). Míg az előbbi kettő szigorúan a testbe zárva él, a harmadik álomlátáskor elhagyhatja a testet. Ilyenkor kis emberke vagy valamilyen rovar (elsősorban légy és pók) formájában láthatóvá válik (Kolodesnikov 2000; Alekseev et al. 2012: 333–334). Vagyis az a különös helyzet fordul elő, hogy a testnek is van immateriális jellegű alkotója, a *sür*, és a léleknek is van testi megjelenése (kis ember, rovar). Vagyis a test és a lélek egymással *nem szembeállítható* fogalmak, hanem mindegyik tartalmaz egy-egy részt a másiktól.

Mint minden élő organizmus, a tájak akár meg is halhatnak. Egyik terepmunkahelyszínemen egy *Badarannaakh* nevű mező és tavacska alatt 1978-ban kísérleti atomrobbantást hajtott végre a szovjet állam (Takada et al. 1999). A helyiek a területet és a mellette lévő *Nychalaakh* és *Dukojan* tavakat azóta halottnak (ölbüt) tekintik. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a tavak kiszáradtak volna, vagy hogy ne élneek ott halak, ne pihennének meg ott vízimadarak – egyszerűen a helyiek szemében már nem élők ezek a tájak, így nem is állnak vele sem gazdasági, sem spirituális kapcsolatban. Emellett, ahogy más élőlények, egy tó vagy egy rét lehet beteg vagy sérült is. Éppen ezért meg is lehet gyógyítani őket.

Azonban nem minden rét vagy tó élő. Ahogy az ojbíwák esetében Alfred Hallowell rávilágított, csak a mi szemszögünkből tekinthető egységesen minden kő könek. Az ojbíwák meglepő határozottsággal különbséget tudnak tenni az élő és az élettelen kövek között (Hallowell 1960). Igaz ez a szaháknál is. A területet nem ismerők (olykor még a szahák esetében is) számára egységesen tavaknak tűnnek azok az élővizek, amelyekre a helyiek hol *küöl*-ként (tó), hol *ebe*-ként (nagyanya) hivatkoznak. Rendszerint a helyiek, és azok közül is elsősorban azok, akik szoros kapcsolatban állnak egy-egy területtel, tudnak nyilatkozni arról, hogy egy ott elterülő tó vagy egy rét a létezők mely osztályába sorolható. E kategóriarendszer (másképpen nevezve ontológiai rendszer) minél alaposabb megértése nemcsak abban segít, hogy a korábban egyöntetűen vallási, sámánisztikus jelenségnek minősített eljárásokat és szemlé-

letmódokat mélyebben és pontosabban értelmezhetjük, hanem abban is, hogy a tájhaszná-
lathoz köthető egyes tevékenységek (halászat, csapdázás, kaszálás, sőt újabban a természet-
védelmi szolgálatok munkájában való segítségnyújtás) morális hátterét megérthessük.

A tavak/rétek osztályozásának, illetve a klímaváltozás okozta adaptáció pontosabb meg-
értésnek érdekében 2009 óta vizsgálom immár fókuszáltan azokat a gyakorlatokat, amelyek
a leghosszabb távú tartózkodást igénylik a tavaknál. E három tevékenység, vagyis a jég alatti
húzóhálós halászat, a pézsmapocok-csapdázás, illetve a jég alatti lebegőhálós halászat gya-
korlatai eltérő képet adnak arról, hogy mit is jelent a helyi ontológia, mik is a tavak, és mik az
ebben a viszonyban megszerzett zsákmányok. E tevékenységek belső logikájáról már írtam
(Mészáros 2019), ezért e helyen csak két megvilágító erejű terepmunkaélményemet osztá-
nám meg röviden.

Az egyik egy 2013-as húzóhálós halászathoz kötődik, amelyet egy *Luku* nevű tavon foly-
tattunk. A húzóhálós halászat minden esetben közösségi tevékenység, nem is lehet 10–12
embernél kevesebb résztvevővel kivitelezni. A halászatot egy *brigediir*-nek nevezett vezető
irányítja, akinek az első feladata a megfelelő nagymama kiválasztása, ahová a húzóhálót be-
vetik. A halászat előtti megbeszélés során az egyik fő érv a *Luku* kiválasztása mellett az volt,
hogy az utóbbi időben nem nagyon látogatták meg, és nem adtak neki ajándékot, úgyhogy
ideje lenne megetetni. Az elhanyagolt, nem látogatott és ajándékokkal nem illetett barátok
ugyanis könnyen megharagudhatnak. A kérdésre, hogy a sokáig nem látogatott nagymama
ad-e több halat, a válasz csak nevetés volt: „*Tudod, olyanok ezek, mint mi. Valaki azt szereti,
ha sokszor látogatják meg, van, akik pedig nem lát minket szívesen!*”

Egy másik alkalommal 2013 őszén pézsmapocok-csapdázásra indultunk a Bere-tóhoz.
A Bere, hasonlóan a nagy tavakhoz, nagymamaként volt számon tartva a helyi vadászok
és halászok között. Azonban megdöbbenésemre, ellentétben a húzóhálós halászatokkal, a
munka kezdetén társam nem adott ajándékot, nem adott eleséget a tónak – ahogy az egyéb-
ként a nagymamákkal való fizikai kapcsolat esetén általános. A kérdésemre, hogy akkor mi-
képpen fogadhatja el a viszontajándékot a *Berétől*, Afanasij azt felelte: „*Ez most nem igazi
vadászat. A pézsmapocok nem a Bere-tóé, olyan az inkább, mint a betegsége. Nézzed meg a
partot, hogy feltúrja. Minden mocsaras lesz ott, ahol él.*” Amikor pedig elmagyarázta, hogy
egy sikeres csapdaállításnál (amelybe ez esetben 11 pézsmapocok fulladt bele) a legjobb az,
ha a csapdázó egyetlenegy élő pézsmapocokot sem hagy meg, egyértelművé vált, hogy az élő
tó, a pézsmapocok és az ember között másfajta kapcsolat van, mint a jég alatti húzóhálós
halászat esetében a kárász, a tó és a halász között. Míg az első esetben egy baráti csereviszony
áll fenn a halász és a tó között, a második esetben az ember mintha a nagymamának a gyó-
gyítója lenne, aki eltávolítja betegségének okozóját. Azonban mindkét esetben a vadászati,
halászati gyakorlat az tó emberszerűségével állt összhangban.

Mindezek ellenére hiba lenne valamiféle egységes és minden helyi számára egyértelmű
kategóriarendszerként értelmezni az eddigiek során felvázolt ontológiát, amelyben egyes
tájak egy része az emberrel azonos státuszt foglal el a helyi közösségben. Nemcsak a szov-
jet és az azt követő föderatív időszak oktatási rendszere és tömegkommunikációs eszközei
hatottak a helyiek tájról alkotott elképzeléseire, hanem az elmúlt két évtizedben az arktikus
térségben fokozottan érezhető globális klímaváltozás is. És ezek a változások igen sokfé-
lék. Új, korábban ismeretlen fajok jelentek meg (Ksenofontov et al. 2019), a tavak külalakja
megváltozott, a rétekből tavak lettek (Crate 2012), a halászat és vadászat korábban sikeres

módszerei csődöt mondtak (Ksenofontov et al. 2017). Vagyis az éghajlati anomáliák kérdésessé tették a korábban működőképes (vagyis az adott ökotophoz megfelelő mértékben adaptálódott) világgép és kategóriarendszer érvényességét (Crate 2008).

Úgy is lehet tehát fogalmazni, hogy a szahák fordított utat járnak a globális éghajlati változások megélése során, mint ahogy azt a nyugati gondolkodás feltételezi. A szahák ugyanis az elmúlt évtizedig *folymatosan az antropocénben éltek*. Számukra nem volt kétséges az, hogy az ember és környezete egymástól kategoriálisan nem az emberi faj és egyéb entitások nyugati különbségtételével választható el, mivel az ő világukban a kategoriális határ az élőlények (és ekképpen a helyi közösség tagjai), illetve az élettelen (a helyi közösségen kívül álló) entitások között mutatkozik meg. A közösség tagjai pedig lehetnek emberek, tavak, medvék, lovak vagy akár egyes fák is. Másképpen fogalmazva, a társadalmi ágencia a szahák számára nem volt elválasztható a természeti hatóerőktől. Ők eddig is azt gondolták, amit ma az antropocén képviselői: vagyis azt, hogy az emberi ágencia (vagyis a szahák cselekedetei) szerves részei a helyben megfigyelhető természeti hatóerőknek. Egy közülük. És fordítva: a természeti hatóerők valójában társadalmi ágenciák is, és mint ilyenek, a közösségbeli viselkedésbe illeszkednek bele.

Ezért is hagyják el fokozatosan a maguk antropocénjét a szahák. A közösség nem emberi tagjai ugyanis, ahogy azt a helyiek értelmezik, elfordultak tőlük és nem hajlandók többé kommunikálni, szóba állni velük. Sőt esetenként – köszönhetően azoknak az emberi tevékenységeknek, amelyek nem fejeztek ki irántuk tiszteletet – ellenségessé, bosszúállóvá is váltak (Slepcev-Sylyk 2013). Másképpen fogalmazva, az emberek a közösségen belüli viselkedési normákat megsértették, így a nem emberek (legalábbis részlegesen) kiléptek a közösségből. Ezzel a korábban egységes közösség egyre inkább a szétválás jegyeit mutatta – az emberi közösség a tavakban, rétekben és állatokban egyre inkább kiismerhetetlen, vad természeti jelenségeket ismert fel (Mészáros 2012b). Vagyis a szahák egyre inkább kilépnek az antropocénből, megérkezve egy új, korábban ismeretlen világba.

Az előző oldalakon röviden ismertetett szaha példa, úgy vélem, elég határozottan rávilágított arra, hogy a kortárs éghajlati anomáliák értelmezése, érzékelése nem csupán a nyugati tudományosság nyújtotta keretek és kategóriák között lehetséges. Ez természetesen arra is rámutat, hogy az ökológiai változásokhoz való közösségi alkalmazkodás kimunkálása során a helyi közösségek olyan, az európai világlátással összeegyeztethetetlen elképzeléseket és eljárásokat mozgósítanak, amelyeket az adott közösségből kilépve akár érvénytelennek is tekinthetünk. A kérdés tehát az, hogy ezen „egzotikus” példák, kategóriarendszerek és adaptációs technikák megismerése, leírása és közvetítése miként járulhat hozzá a jelen ökológiai kihívásainak megoldásához. Vagyis, hogyan tud az antropológia az antropocénről szóló eszmecserékhez hatékonyan hozzájárulni?

Az ontológiai antropológia kínálta megoldás

Bronislaw Malinowski állomásozó terepmunkája óta az antropológia egyik leghatározottabban megfogalmazott feladata és egyúttal módszere, hogy minél hitelesebben és pontosabban adja vissza a bennszülöttek perspektíváját. A kérdés az, hogy meddig mehet el ebben a törekvésében az antropológia. Vajon hová vezet az az eljárás, amikor az antropológiai vizsgálat során a kutató már nem a saját tudományos kategóriarendszeréből kiindulva (pl. rokonság,

folklor, gazdálkodás, ökológia stb.) kérdez rá egyes közösségek sajátos eljárásaira, világképére, hanem fordítva – az egyes bennszülött ismeretelméleti és ontológiai rendszerekből kérdez vissza a saját (nyugati vagy tudományos) kategóriáinak érvényességére? Az ontológiai antropológia legjelentősebb kihívása éppen ennek a kérdésnek a megválaszolása (Holbraad és Pedersen 2017: 13–15).

A válaszadás egyik kézenfekvő területe az ontológiai antropológia kibontakozásának kezdeteitől az ökológiai és környezeti antropológia kérdései voltak. Ez nem is meglepő, hiszen a vadászó-gyűjtőgetű közösségek vizsgálatának kezdeteitől kérdéses volt, hogy hol húzódik pontosan a kultúra és a természet közötti határ a természeti népek (*Naturvölker*) esetében. Leghatározottabban a szibériai rénszarvastartó és nagyjószágtartó közösségek (Broz 2007; Willerslev et al. 2015), valamint az amazóniai kertművelő és egyben vadászó-gyűjtőgetű közösségek leírása során fogalmazódott meg az, hogy sokszor elmosódott a határ a természetes vegetáció és a kert vagy a mező és a legelő között (Descola és Pálsson 1996: 10; Descola 2013: 28).

A társadalom és a természet kategóriái bennszülött kategóriákkal való szembesítésének egyik radikális eredménye az Eduardo Viveiros de Castro által javasolt „multinaturalizmus” fogalma (Viveiros de Castro 2004). A szerző alapvető különbséget lát a nyugati ontológia és az amazóniai között. Míg a nyugati ontológia a természetet állandó, minden közösség számára egyaránt adott háttérként, közegként értelmezi, amelyre az egyes közösségek más kulturális eszköztárral/jelrendszerrel látnak rá, addig az amerikai indián ontológiák univerzális adottságnak azt a társadalmi kapcsolatot tekintik, amely az egyes entitásokat (embereket, növényeket, állatokat stb.) egy nagy közösségbe köti össze. A természet e nézet szerint egy változó jelenség, amely a nagy közös társadalomban elfoglalt helyzete szerint eltérőképpen áll az egyes létezők (tapírok, sámánok és halak) rendelkezésére. Vagyis nem a társadalom, hanem a természet sokféle. Ennek következtében nem az az érvényes antropológiai kérdés, hogy miképp is látják a környezetüket egyes közösségek, hanem az, hogy *mi is, mikből, kikből áll ez a környezet*.

Ez a radikálisnak tűnő álláspont lehetővé teszi azt, hogy a természet és a társadalom viszonyát mérlegre tevő ontológiai antropológiai diskurzusok olyan kérdéseket érintsenek, amelyeket az ökológiai problémákat vizsgáló természettudományos érdeklődés releváns módon nem vethet fel. Ugyanis egy klimatológus sosem teheti fel azt a kérdést, hogy egy hegy vagy a déli szél élőlény-e, és ha igen, akkor mit érez, ahogy azzal sem foglalkozhat egy hidrológus, hogy a falutól délre elterülő tó ember-e, és emberként milyen személyiségvonásokkal rendelkezik. Folytatva ezt a gondolatmenetet, azzal sem vethet számot egy ökológus, hogy az így előálló összetett kapcsolatrendszerben milyen *felelősség hárul* az „emberekre”. Antropológusként azonban minderre nemcsak lehetőségünk van, de szinte kötelességünk is számot vetnünk az eltérő ontológiák következményeivel. A feladat tehát adott: kölcsönös viszonyba kell hozni az eltérő ontológiákat (vagyis a bennszülöttek perspektíváit) a tudományos diskurzusokkal (Viveiros de Castro 2013: 475).

Az, hogy mindez lehetséges, ma már egyre egyértelműbb tudományágunkban (Jupiter 2017), ahogy az is egyre nyilvánvalóbb, hogy a szabályozási kérdésekben is érdemes érvényre juttatni a bennszülött környezetérzékelést és ontológiákat (Stering et al. 2017). Ugyanis nem mindegy, hogy milyen kategóriák segítségével gondolkodunk az antropocénről, mivel úgy tűnik, hogy nem visz messzire az az eljárás, amelynek keretében igyekszünk megszelídíteni, redukálni a bennszülött világokat és fogalmakat valami olyanra, ismerősre, amivel azonosulni tudunk (Spyer 2011: 62).

Számot vetve az ontológiai antropológia kínálta megújulás lehetőségeivel, ma már egy se-reg olyan törekvés ismeretes, amely a kölcsönösség szempontjait érvényre kívánja juttatni az antropocén ökológiai kihívásaira adott válasz megfogalmazása során. E válaszok némelyike akár ellent is mondhat a tudományos kategóriáknak akkor, amikor számba veszi a fenntarthatóság helyi lehetőségeit (West 2005). Ennek megfelelően ismeretesek olyan konkrét programok is, amelyek például a vadászat kapcsán igyekeznek az eltérő moralitásokat és ontológiákat egymással összhangba hozni (Blaser 2009). Ez a fajta antropológiai gondolkodás nemcsak a környezet jobb megértésében kap egyre jelentősebb szerepet, hanem szóhoz jut akkor is, amikor egyes államok saját természetvédelmi feladataikat hatékonyan kívánják ellátni (Heckenberg et al. 2017). Ma már egyre több példa támasztja azt alá, hogy a bennszülött ontológiák nemcsak alkalmasak arra, hogy kölcsönös viszonyba kerüljenek a tudományos gondolkodással, hanem sikeresnek bizonyulnak alkalmazásuk során is – például akkor, amikor egy-egy terület biodiverzitásának megőrzése a cél (Ruru et al. 2017). Sajnos, mindezekre éppen Oroszország és Jakutia esetében egyelőre kevés esély mutatkozik.

Röviden, az elmélyült, saját kategóriáit felfüggeszteni képes antropológiának, úgy tűnik, egyre jelentősebb szerepe lesz abban, hogy morálisan elfogadható válaszokat fogalmazzunk meg az antropocénben a környezetünkkel, a fenntarthatósággal és a széles értelemben vett földi közösséggel kapcsolatban. Ennek fontos eszköze az antropológia egyik alapkategóriájának szükségszerű megkérdőjelezése lehet. Ez a kategória pedig a *másság*.

Más-ság és „mi-ség”

Az antropológia és a néprajztudomány már elnevezésében is azt sugallja, hogy az embert, az emberek csoportjait kutatja. Mindazt tehát, ami kulturális/társadalmi jelenség, a természet pedig e nézet szerint mindaz, ami nem kulturálisan, társadalmilag megteremtett, hanem már korábban, attól függetlenül is létező. A környezetébe helyezett ember vizsgálata ennek megfelelően arról szól, hogy milyen kapcsolatban áll a kutatói figyelem fókuszában álló ember az őt körülvevő különemű, más entitásokkal.

Nurit Bir-David a dél-indiai erdei vadászó-gyűjtögető najakák között végzett terepmunkája során kiérlelt egyik antropológiai következtetése az, hogy a másság, a másokra való összpontosítás olyan, a modernitásban gyökerező ismeretelméleti eljárása az antropológiának, amely konfliktusban áll egyéb, a fajok és létezők között közvetíteni kívánó episztemológiákkal. Azt a módot, ahogy a najakák saját környezetüket érzékelik, és ahogy a benne élő egyéb entitásokkal érintkeznek, Bird David *relációs episztemológiának* nevezi. Ezen ismeretelmélet szerint nem az a fontos, hogy elkülöníthető és jól meghatározható lényegi tulajdonságait észleljük valami más entitásnak a saját jól meghatározható szemszögünkéből, hanem az, hogy az egymással kapcsolatban álló entitások az egymással való kapcsolatukban éljék meg azt a közös észlelési horizontot, amelyben cselekedeteik értelmet nyernek (Bird-David 1999: 77). Másképpen fogalmazva, akkor tudja meg egy ember, hogy miféle entitással áll szemben, amikor azzal kapcsolatba lép. Hogy egy elefánt esetleg egy szellem (*devaru*), vagy valóban egy elefánt, az csak az emberrel fenntartott kapcsolatából válik egyértelművé. A két ismeretelméleti rendszer közötti különbség egyúttal azt is eredményezi, hogy mást jelent tudni az egyik, illetve a másik rendszerben:

A tudás az első esetben azt jelenti, hogy az egyén reprezentációkat hoz létre a világban lévő egyéb létezőkről, amelyeket aztán pontosít és alkalmaz. Míg a második esetben a világban létezés képességét fejleszti ki az egyén, fokozatosan finomítva, gazdagítva azt a tudatosságot, ahogy a környezetében létezik. A tudás a második esetben az egyént körülvevő létezőkkel való kapcsolatból sarjad és a kapcsolat által létezik. Ez a tudás a környezet megosztottságán (*dividuating*), mintsem kettősségén (*dichotomizing*) alapul, és ekképpen a különbségeket elnyelő „mi-ség”-re összpontosít, mintsem a különbségeket felnagyító és a közös jegyeket elfedő „más-ság”-ra. A „gondolkodok tehát vagyok” elvével szemben itt a „viszonyulok, tehát vagyok”, illetve „akként tudok, ahogy viszonyulok” elve áll (Bird-David 1999: 77–78).

Ahogy egyre nagyobb szükség mutatkozik arra, hogy más fajokkal való rokonságunkat felismerjük (Haraway 2016), és arra, hogy a fajok közötti pidzsin nyelvet megértsük (Kohn 2013: 131–133), úgy az antropológiának is egyre komolyabb szerepet kell vállalnia a megindult párbeszédben. Közvetítve világképek, világok és moralitások között.

Hivatkozott irodalom

- Alekseev, A. N., Romanova, E. N. és Sokolova, Z. P. (2012): *Jakuty, Saha*. Moszkva: Nauka.
- Arias-Maldonado, Manuel (2015): *Environment and Society: Socionatural Relations in the Anthropocene*. London: Springer. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-319-15952-2>
- Babai, Dániel és Borsos Balázs (2017): Ecological Anthropological Research in Hungary. *Acta Ethnographica Hungarica* 62(1): 7–30. DOI: <https://doi.org/10.1556/022.2017.62.1.1>
- Berkes, Fikret (2008): *Sacred Ecology*. London – New York: Routledge.
- Biermann, Frank, Xuemei Bai, Ninad Bondre, Wendy Broadgate, Chen-Tung Arthur Chen, Pauline Dube, Jan Willem Erisman, Marion Glaser, Sandra van der Hel, Maria Carmen Lemos, Sybil Seitzinger és Karen C. Seto (2016): Down to Earth: Contextualizing the Anthropocene. *Global Environmental Change* (39): 341–350. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2015.11.004>
- Bird-David, Nurit (1999): „Animism” Revisited: Personhood, Environment, and Relational Epistemology. *Current Anthropology* (40): 67–91. DOI: <https://doi.org/10.1086/200061>
- Blaser, Mario (2009): The Threat of the Yrmo: the Political Ontology of a Sustainable Hunting Program. *American Anthropologist* 111(1): 10–20. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1548-1433.2009.01073.x>
- Blaser, Mario (2013): Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe: Toward a Conversation on Political Ontology. *Current Anthropology* 54(5): 547–568. DOI: <https://doi.org/10.1086/672270>
- Boas, Franz (1936): History and Science in Anthropology: A Reply. *American Anthropologist, New Series* 38(1): 137–141.
- Borsos Balázs (2005): *Elefánt a hidon – Gondolatok az ökológiai antropológiáról*. Budapest: L’Harmattan.
- Borsos, Balázs (2017): Ecology + Anthropology = Ecological Anthropology? *Acta Ethnographica Hungarica* 62(1): 31–52. DOI: <https://doi.org/10.1556/022.2017.62.1.2>
- Bosikov, N. P. (1991): *Evolucija alasov central’noj Jakutii*. Jakutszk: Institut Merzlotovedenii.
- Broz, Ludek (2007): Pastoral Perspectivism: A View from Altai. *Inner Asia* 9(2): 291–310. Interneten: <https://www.jstor.org/stable/23614996> (letöltve: 2019. január 26.).
- Bychkova-Jordan, Bella és Terry Jordan-Bychkov (2001): *Siberian Village, Land and Life in the Sakha Republic*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Candea, Matei (2011): Endo/Exo. *Common Knowledge* 17(1): 146–150. DOI: <https://doi.org/10.1215/0961754X-2010-046>
- Caney, Simon és Derek Bell (2011): Morality and Climate Change. *The Monist* 94(3): 305–309. DOI: <https://doi.org/10.5840/monist201194315>
- Chandler, David és Julian Reid (2018): ‘Being in Being’: Contesting the Ontopolitics of Indigeneity. *The European Legacy* 23(3): 251–268. DOI: <https://doi.org/10.1080/10848770.2017.1420284>
- Crate, Susan A. (2006): *Cows, Kin and Globalization. An Ethnography of Sustainability*. Lanham: Altamira Press.
- Crate, Susan A. (2008): Gone the Bull of Winter? Grappling with the Cultural Implications of and Anthropology’s Role(s) in Global Climate Change. *Current Anthropology* 49(4): 569–595. PMID: 19230265.

- Crate, Susan A. (2011): „We are going Underwater.” *Natural History* 119(5): 20–29.
- Crate, Susan A. (2012): Climate and Cosmology: Exploring Sakha Belief and the Local Effects of Unprecedented Religion in North-Eastern Siberia, Russia. In *Environmental and Climate Change: Suffering, Values, Lifestyles*. Dieter Gerten és Sigurd Bergmann (szerk.). London – New York: Continuum, 175–199.
- Crate, Susan A., Mathias Ulrich, Otto J. Habeck, Roman Desyatkin, Aleksander Fedorov, Tetsuya Hiyama, Yoshihiro Ijima, Stanislav Ksenofontov, Mészáros Csaba és Hiroki Takakura (2017): Permafrost Livelihoods: A Transdisciplinary Review and Analysis of Thermokarst-based Systems of Indigenous Land Use. *Anthropocene* (18): 89–104.
- Crutzen, Paul J. és Eugene Stoermer (2000): The „Anthropocene”. *IGBP Newsletter* (41): 17–18.
- Danowski, Deborah és Eduardo Viveiros de Castro (2017): *The Ends of the World*. Cambridge: Polity Press.
- Degler, Carl N. (1989): *Culture versus Biology in the Thought of Franz Boas and Alfred L. Kroeber*. New York – Oxford – Munich: Berg. (German Historical Institute, Annual Lecture Series No. 2.)
- Descola, Philippe (2013): *Beyond Nature and Culture*. Chicago: Chicago University Press.
- Dijksterhuis, Fokko Jan (2012): The Mutual Making of Sciences and Humanities: Willebrord Snellius, Jacob Golius and the Early Modern Entanglement of Mathematics and Philology. In *The Making of the Humanities: Volume II: From Early Modern to Modern Disciplines*. Rens Bod, Jaap Maat és Thijs Weststeijn (szerk.). Amsterdam: Amsterdam University Press, 73–92.
- DiNovelli-Lang, Danielle (2013): The Return of the Animal: Posthumanism, Indigeneity, and Anthropology. *Environment and Society: Advances in Research* (4): 137–156. DOI: <https://doi.org/10.3167/ares.2013.040109>
- Durkheim, Émile (2002): *A vallási élet elemi formái. A totemiztikus rendszer Ausztráliában*. Budapest: L’Harmattan.
- Fabian, Johannes (2002): *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fedorov, Aleksander N. és Petr Ya Konstantinov (2009): Response of Permafrost Landscapes of Central Yakutia to Current Changes of Climate, and Anthropogenic Impacts. *Geography and Natural Resources* 30(2): 146–150. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.gnr.2009.06.010>
- Hallowell, Alfred Irving (1960): Ojibwa Ontology, Behavior, and World View. In *Culture in History. Essays in Honor of Paul Radin*. Stanley Diamond (szerk.). New York: Octagon Books, 19–51.
- Haraway, Donna (2015): Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin. *Environmental Humanities* (6): 159–165. DOI: <https://doi.org/10.1215/22011919-3615934>
- Haraway, Donna (2016): *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham – London: Duke University Press.
- Heckenberger, Michael J., J. Christian Russell, Joshua R. Toney és Morgan J. Schmidt (2007): The Legacy of Cultural Landscapes in the Brazilian Amazon: Implications for Biodiversity. *Philosophical Transactions of the Royal Society B, Biological Sciences* (362): 197–208. DOI: <https://doi.org/10.1098/rstb.2006.1979>
- Holbraad, Martin és Morten Axel Pedersen (2017): *The Ontological Turn. An Anthropological Exposition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horton, Robin (1993): African Traditional Thought and Western Science. In Robin Hurton: *Patterns of Thought in Africa and the West: Essays on Magic, Religion and Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 197–258. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9781139166232.008>
- Ingold, Tim (1992): Editorial. *Man, New Series* 27(4): 693–696.
- Ingold, Tim (2018): *Anthropology, Why It Matters*. London: Polity Press.
- Jupiter, Stacy (2017): Culture, Kastom and Conservation in Melanesia: What Happens When Worldviews Collide? *Pacific Conservation Biology* 23(2): 139–145. DOI: <https://doi.org/10.1071/PC16031>
- Kohn, Eduardo (2015): Anthropology of Ontologies. *Annual Review of Anthropology* (44): 311–327. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102214-014127>
- Kohn, Eduardo (2013): *How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.
- Kolodetsnikov, Sergei (2000): The Person in the Traditional Yakut [Sakha] Worldview. A General Formulation of the Question. *Anthropology & Archeology of Eurasia* 39(1): 42–79. DOI: <https://doi.org/10.2753/AAE1061-1959390142>
- Ksenofontov Stanislav, Backhaus Norman és Gabriela Schaeppman-Strub (2017): “To Fish or Not to Fish?” Fishing Communities of Arctic Yakutia in the Face of Environmental Change and Political Transformations. *Polar Record* 53(3): 289–303. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0032247417000134>
- Ksenofontov Stanislav, Backhaus Norman és Gabriela Schaeppman-Strub (2018): There are New Species: Indigenous Knowledge of Biodiversity Change in Arctic Yakutia. *Polar Geography* 42(1): 34–57. DOI: <https://doi.org/10.1080/1088937X.2018.1547326>

- Latour, Bruno (2013): *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*. London: Polity.
- Lipschutz, Ronnie D. és Doreen Stabinsky (2019): *Environmental Politics for a Changing World: Power, Perspectives, and Practice*. Lanham – Boulder – New York – London: Rowman & Littlefield.
- Marohasy, Jennifer (szerk.) (2017): *Climate Change: The Facts 2017*. Victoria: Institute of Public Affairs.
- Mészáros, Csaba (2012a): *The Alaas: the Interplay Between Environment and Sakhas in Central-Yakutia*. Halle: Max Planck Institute for Social Anthropology. (Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers 137.).
- Mészáros Csaba (2012b): A környezetérzékelés változásai Szibériában az állami modernizációs törekvések tükrében. Jakutia példája. *Ethno-Lore* (29): 35–61.
- Mészáros, Csaba (2012c): The Alaas: Cattle Economy and Environmental Perception of Sedentary Sakhas in Central Yakutia. *Sibirica, Journal of Siberian Studies* 11(2): 1–34. DOI: <https://doi.org/10.3167/sib.2012.110202>
- Mészáros Csaba (2013): *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben*. Budapest: L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék.
- Mészáros Csaba (2016a): A tavak és az emberek kapcsolata. Az animizmus jelensége Jakutiában. *Ethnographia* 127(3): 391–411.
- Mészáros, Csaba (2016b): Variable Husbandry and Changing Climate: Cattle Breeding and Permafrost Soil in Yakuta. *Acta Ethnographica Hungarica* 61(1): 35–57. DOI: <https://doi.org/10.1556/022.2016.61.1.2>
- Mészáros, Csaba (2019): Multiplicity of Ontologies. Lakes and Humans in Siberia. *Philosophy of Social Sciences* 50(3). (megjelenés alatt).
- Moore, Amelia (2015): Anthropocene Anthropology: Reconceptualizing Contemporary Global Change. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)* 22(1): 27–46. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12332>
- Moore, Jason W. (2016): Introduction. Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism. In *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Jason W. Moore (szerk.). Oakland: Kairos – PM Press, 1–10.
- Nadasdy, Paul (1999): The Politics of TEK: Power and the 'Integration' of Knowledge. *Arctic Anthropology* 36(1–2): 1–18.
- Pratt, Marie-Louis (2017): Coda: Concept and Chronotope. In *Arts of Living on a Damaged Planet Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Anna Tsing, Heather Swanson, Elaine Gan és Nils Bubandt (szerk.). Minneapolis: University of Minnesota Press, 169–176.
- Prokopěva, A. N. (2015): Alaas kak element sakral'nogo landshafta v kul'ture sovremennyh jakutov. *Teorija i praktika obshhestvennogo razvitiia* (3): 138–142.
- Protapopova, N. I. (2002): *Ed'ii Dora*. Dokuuskaj: Bichik.
- Ruru, Jacinta, Phil B. O'Lyver, Scott Nigel és Deborah Edmunds (2017): Reversing the Decline in New Zealand's Biodiversity. Empowering Maori within Reformed Conservation Law. *Policy Quarterly* 13(2): 65–71. DOI: <https://doi.org/10.26686/pq.v13i2.4657>
- Sivadó Ákos (2015): The Shape of Things to Come? Reflections on the Ontological Turn in Anthropology. *Philosophy of the Social Sciences* 45(1): 83–99. DOI: <https://doi.org/10.1177/0048393114524830>
- Slepcev-Sylyk, N. I. (2013): *Dyhanie vechnoj merzloty*. Jakutsk: Bichik.
- Smart, Alan és Josephine Smart (2017): *Posthumanism: Anthropological Insights*. Toronto: University of Toronto Press.
- Sponsel, Leslie E. (2017): Spiritual Ecology, Sacred Places, and Biodiversity Conservation. In *Routledge Handbook of Environmental Anthropology*. Helen Kopnina és Eleanor Shoreman-Ouimet (szerk.). London: Routledge, 132–143.
- Spyer, Patricia (2011): What Ends with the End of Anthropology? In *The End of Anthropology?* Holger Jebens és Karl-Heinz Kohl (szerk.). Wantage: Sean Kingston, 61–80.
- Steffen, Will, Peter Crutzen és John R. McNeill (2007): The Anthropocene: are Humans now Overwhelming the Great Forces of Nature? *Ambio* 36(8): 614–621. DOI: [https://doi.org/10.1579/0044-7447\(2007\)36\[614:TAAHN O\]2.0.CO;2](https://doi.org/10.1579/0044-7447(2007)36[614:TAAHN O]2.0.CO;2)
- Sterling, Eleanor, Filardi, C.; Toomey, A.; Sigouin, A.; Betley, E.; Gazit, N.; Newell, J.; Albert, S.; Alvira, D.; Bergamini, N.; Blair, M.; Boseto, D.; Burrows, K.; Bynum, N.; Caillon, S.; Caselle, J.E.; Claudet, J.; Cullman, G.; Dacks, R.; Eyzaguirre, P.; Gray, S.; Herrera, J.; Kenilorea, P.; Kinney, K.; Kurashima, N.; Macey, S.; Malone, C.; Mauli, S.; McCarter, J.; McMillen, H.; Pascua, P.; Pikacha, P.; Porzeczanski, A.L.; de Robert, P.; Salpeteur, M.; Sirikolo, M.; Stege, M.H.; Stege, K.; Ticktin, T.; Vave, R.; Wali, A.; West, P.; Winter, K.B. és Jupiter, S.D. (2017): Biocultural Approaches to Well-being and Sustainability Indicators Across Scales. *Nature Ecology & Evolution* (1): 1798–1806. DOI: <https://doi.org/10.1038/s41559-017-0349-6>
- Steward, Julian (1955): *Theory of Culture Change. The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.

- Stilgoe, Jack (2015): *Experiment Earth: Responsible Innovation in Geoengineering*. London: Routledge.
- Tabyrynova, L. Ju (2010): Tradicionno-kul'turnoe otnoshenie k prirodnoj vodnoj srede v uslovijah globalizacii. *Sistema cennostej sovremenmogo obshchestva* (15): 194–198.
- Takada, Jun, Valery E. Stepanov, Daniel P. Yefremov, Takahiro Shintani, Akitane Akiyama, Masami Fukuda és Masaharu Hoshi (1999): Radiological States around the Kraton – 4 Underground Nuclear Explosion Site in Sakha. *Journal of Radiation Research* 40(3): 223–228. PMID: 10641484.
- Takakura, Hiroki (2015): *Arctic Pastoralist Sakha. Ethnography of Evolution and Microadaptation in Siberia*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Tsing, Anna (2015): *The Mushroom at the End of the World*. Princeton: Princeton University Press.
- Vakhtin Nikolaj (2001): Franz Boas and the Shaping of the Jesup Research in Siberia. In *Gateways: Exploring the Legacy of the Jesup North Pacific Expedition, 1897–1902*. Igor Krupnik és William W. Fitzhugh (szerk.). Washington D. C.: Arctic Studies Center and National Museum of Natural History and Smithsonian Institution, 71–89.
- Vitebsky, Piers és Anatoly Alekseyev (2015): Siberia. *Annual Review of Anthropology* (44): 439–455. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092412-155546>
- Viveiros de Castro, Eduardo (1998): Cosmological Deixis and Ameridian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4(3): 469–488. DOI: <https://doi.org/10.2307/3034157>
- Viveiros de Castro, Eduardo (2004): Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Cosmologies. *Common Knowledge* 10(3): 463–484. DOI: <https://doi.org/10.1215/0961754X-10-3-463>
- Viveiros de Castro, Eduardo (2013): The Relative Native. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3(3): 473–502. DOI: <https://doi.org/10.14318/hau3.3.032>
- West, Paige (2005): Translation, Value, and Space: Theorizing an Ethnographic and Engaged Environmental Anthropology. *American Anthropologist* (107): 632–642. DOI: <https://doi.org/10.7916/D8MW2NR2>
- Willerslev, Rane, Piers Vitebsky és Anatolii Alekseyev (2015): Sacrifice as the Ideal Hunt: a Cosmological Explanation for the Origin of Reindeer Domestication. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 21(1): 1–23. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9655.12142>
- Yamada, Takako (2006): Nature as the Quintessence of Sakha Shamanism Revived. *Human Evolution* (21): 211–223.

A tanulmány megjelenését az SNN 126230-as számú *Védett területek a szlovén-magyar határ mentén. Az együttműködés és a fenntartható fejlődés kihívásai* nevű kutatási program támogatta.

Mészáros Csaba

Etnológus, MTA BTK Néprajztudományi Intézet (Budapest)

SCHEIRING GÁBOR

EGY
DEMOKRÁCIA
HALÁLA

AZ AUTORITER KAPITALIZMUS ÉS
A FELHALMOZÓ ÁLLAM FELEMELKEDÉSE
MAGYARORSZÁGON

T.E.M.
TÁRSADALOM-
ELMÉLETI
MŰHELY

napvilág kiadó

Recenzió

Szelényi Iván

Scheiring Gábor: Egy demokrácia halála

[Budapest: Napvilág kiadó, 2019]

Absztrakt: Scheiring Gábor „Egy demokrácia halála” című könyve kitűnő elemzést ad a posztkommunista kapitalizmusok alakulásáról, amely messzemenő következtetésekre jut általában a vilákapitalizmus jelenkori állapotával, valamint az „illiberális kapitalizmus” előretörésével kapcsolatban a trumpi USA-tól a Brexit Angliájáig, Modi Indiájáig vagy napjaink Brazíliájáig. Scheiring nagy eredménye a folyamat nemzetközi áttekintése s a posztkommunista átalakulás két szakaszának, a korai „versenyállamnak” és a 2010 után Magyarországon ezt követő „felhalmozó államnak” a megkülönböztetése.

Kulcsszavak: illiberalizmus, globalizáció, posztkommunizmus

Scheiring Gábor kitűnő, innovatív és gondolatébresztő könyvet írt. Ráadásul egy olyan témáról – a liberális demokrácia világmérvű hanyatlásáról, annak különösen jól látható tendenciájáról a posztkommunista világban, s azon belül különösképpen Magyarországon –, aminek hatalmas irodalma van. És mégis tud olyat mondani, amit mások még nem mondtak el, s ami a legtöbb vonatkozásban nemcsak új, hanem meggyőző is.

Mindenekelőtt egy kalaplengetés a szerző előtt. Scheiring politikai aktivistaként kezdte az életét. 29 éves volt, amikor egy magát majd „másként politizáló” pártnak nevező politikai erő (LMP) parlamenti képviselője lett. Mindössze három év kellett ahhoz, hogy ő és jó néhány párttársa is rájöjjön arra, hogy a „máskéntel” ők még inkább másként gondolják, és létrehoztak egy új pártot (PM). Majd mindezek után a politikai aktivizmust társadalomtudományi analízissel folytatta: PhD-fokozatért küzd Cambridge-ben. Bátor vállalkozás, nem kis feladat, de Scheiringnek sikerült ez a pályaváltás, bár a könyvben időnként megjelenik egy politikai program körvonala is.

Az első fontos érdeme a könyvnek, hogy sok kelet-európai kollégától eltérően nem „köldöknéz”. Látja, hogy a liberális demokrácia visszaszorulása az elmúlt 15 évben világtendencia, és az orbáni illiberalizmust nem a magyar nemzeti karakterből akarja levezetni. Igaz, a könyv legnagyobb része Magyarországról szól, de nem idealizálja az 1990–2010 közötti korszakot sem. Meggyőzően – és újszerűen – a 2010 utáni évtizedet nem egyszerűen liberális demokráciának nevezi, hanem egy sajátos, ellentmondásoktól nem mentes új korszakként definiálja. Telitalálatnak érzem a „versenyállam” (ez az 1990–2010 közötti formáció) és a „felhalmozó állam” (ez a rendszer 2010 után kezd kibontakozni) megkülönböztetését.

Az államszocializmusból tőkés piacgazdaságba való átmenet korai korszakában megfigyelhető a „versenyállam” léte, aminek a lényege, hogy a politikai osztály, illetve a gazdasági technokrata-menedzseri osztály a külföldi tőkebefektetésekért versenyez. A multinacionális tőke és a hazai politikai/technokrata/menedzseri osztály koalíciójában működik egy sajátos „forgóajtó”. A menedzserek, akik multiknak privatizálják a vállalataikat, cserébe jól fizető állásokat kapnak a magánosított vállalatoknál. A forgóajtó működik a politikai osztály és a multinacionális érdekeket szolgáló nagy nemzetközi szervezetek között is. A posztkommunista politikai osztály – a partnerek ítélete szerint – jól teljesítő tagjai, ha kilépnek vagy kiesnek a politikai-menedzseri osztályból, a Világbankban, az IMF-ben, az Európai Beruházási Bankban stb. – vagyis Londonban és Washingtonban – kapnak jól fizető állást, szakértői megbízásokat. Ennek a korszaknak és stratégiának fő vesztese a nemzeti burzsoázia (már amennyiben egyáltalán van olyan) és a „munkásosztály”, pontosabban a globális modernizáció következtében hanyatló ágazatokban foglalkoztatott és konvertálható humán tőkével nem rendelkező alkalmazotti réteg.

A korai átmenet ilyen módon versenyállamként történő jellemzése számomra üdítő módon ironikus distanciát teremt az első egy-másfél évtized értékelésében. Scheiring azért elismeri a magyar átmenet sikereit is. A multik sem ördögtől valók, van reindusztrializáció is, méghozzá a korábbinál magasabb technológiai színvonalon, s a multik nemcsak magasabb béreket fizetnek, hanem a nemzeti tőkénél sokkal inkább tolerálják még a szakszervezeteket is.

A versenyállam helyére, különösen 2010 után, a „felhalmozó” állam lép. A felhalmozó állam lényege, hogy tőkét csoportosít át a multiktól a nemzeti burzsoáziához: olcsó hitelekkel, a közbeszerzések manipulálásával és az EU-s támogatások odaitélésekor. A fő cél a nemzeti tőkefelhalmozás elősegítése, ami együtt jár a szociális, így az oktatásra és egészségügyre jutó

közkiadások arányának csökkentésével is (ezért is viszolygok a NER-t „populistának” nevezni; mitől népszerű a „munkásosztályt” is kiszípolozó politikai rendszer?).

Ezen a ponton tehát egyetértek Scheiring Kornai-kritikájával, bár a Scheiring–Kornai-vitában többnyire Kornai mellett állok. Kornai János korán bevezette a hatalmas sikert aratott „szocialista koraszülött jóléti állam” fogalmát (Kornai 1992), amit a piaci fundamentalizmus iránt lelkesedő politikusok szívesen használtak a szocializmusban kiéheztetett (értsd: alulfinanszírozott) „jóléti állam” további éheztetésére. Meggyőződésem, hogy ez ellentétes volt a szegények és elnyomorodottak mellett mindig kiálló Kornai intencióival, de sajnos az elméletek gyakran alkotóik szubjektív szándékaival ellentétes irányba hatnak (lásd szegény mélységesen humanista Marx Károly örökségét, akit a jobboldal, de néha még a liberálisok is hajlamosak felelőssé tenni a Gulagért).

Visszatérve a nemzeti burzsoázia támogatásához: Orbán Viktor a 2002-es választási vereség után kivételesen elismerte (e kiváló politikus nem híres az önkritikai erényeiről), hogy hol követte el hibát. Ez a hiba az volt, hogy a Fidesz első kormánya alatt nem alakítottak ki egy kellőképpen széles hazai burzsoáziát. De tanult a hibából, s azt másodszori hatalomra kerülése után már nem követte el. Ugyanakkor az „új-nacionalista populizmus” (ezeket a fogalmakat nem kedvelem – a „népbarátság” pontatlanságára már utaltam, s az új-nacionalizmus kérdésére még visszatérek) segített megnyeri a Fidesz számára az átalakulás során vesztes pozícióba került „munkásosztályt”, sőt egyes politikai húzásokkal (pl. közmunka) még az „*underclass*” is.

Fontosnak tartom Scheiring demokráciafogalmát is. Az általa elfogadott fogalom nem újdonság a politikatudományi irodalomban, de igencsak újszerű a magyar demokráciával foglalkozó diskurzusban. Itt még a legkiválóbbak is – mint mondjuk az általam a lehető legnagyobbra becsült Kornai János – a demokráciának egy olyan absztrakt fogalmával dolgoznak (Kornai 2014, 2016), ami soha sehol a létező világokban nem működött. Liberalizmus és demokrácia szinonim fogalmak a számukra: a hatalmi ágak tökéletes különválása, a tökéletesen szabad sajtó, az egyetlen párt számára sem részrehajló választási rendszer, ami-ben minden állampolgár azonos eséllyel adja le a szavazatát, stb. Ezt a képet csak tovább idealizálta az a feltevés, hogy a demokráciához „erős középosztályra” és „működő piacgazdaságra” van szükség. A középosztály és a sikeres piacgazdaság mintegy szükségszerűen, természetesen hozza létre a demokratikus politikát. Ilyen persze soha nem volt és soha nem lesz. Scheiring a ténylegesen létező demokráciák genezisének meggyőzőbb elméletét nyújtja, amikor úgy érvel, hogy *demokrácia akkor alakul ki, ha létrejön egy osztálykompromisszum*. A „munkásosztály” harca érdekei képviseletéért döntő szerepet játszik abban, hogy a tőke elfogadja a demokratikus játékszabályokat (erről szól Gramsci „burzsoá” hegemonia koncepciója (Gramsci 2011 [1926–37]) vagy Max Weber legális racionális legitimáció elve (Weber 1978 [1920]).

Ennél is fontosabb, hogy ezt a szemléletet briliánsan alkalmazza a korai átmenet korszakára, amit „felülről szimulált demokráciának” nevez. Azzal érvel, s legjobb tudásom szerint ebben igaza van, hogy a szocializmusból a tőkés piacgazdaságba való átmenet együtt járt a társadalom jelentős részének, s benne a „munkásosztálynak” a *demobilizálásával*. A rendszerváltó értelmiség távolról sem osztályhatalmat akart (éppenséggel fel akarta számolni a szocialista redistributív rendszert, azt tőkés piacgazdasággal helyettesítve, létrehozva a „kapitalizmust kapitalisták nélkül”, létrehozva a még nem létező burzsoáziát), de az világos,

hogy a politikai hatalomra igényt tartott. Nem volt szüksége mobilizált tömegekre, erős szakszervezetekre vagy alternatív társadalmi mozgalmakra. Az új politikai osztály nem titkolta: lesznek „szülési” fájdalmak az átalakulásnak, de ezt el kell viselni a fényesebb jövőért. Az átalakulás sokaknak tényleg fáj, s voltak elegenden, akikhez nem érkezett el a megígért „fényes jövő”. A politikai osztályból így kiábránduló szavazóbázisok már nyitottak voltak arra az „autoriter államkapitalizmusra”, amely azután 2010 után kialakult. Sok igazság van ebben (bár a fogalmakra – autoritarizmus és államkapitalizmus – lesz pár kritikai megjegyzésem).

* * *

Kritikai megjegyzéseim taglalása előtt előrebocsátanám: Scheiring hatalmas irodalmat görget elemzése előtt (a disszertációírók gyakori problémája ez: be akarják bizonyítani, hogy mindent elolvastak), s nem mindig világos a számomra, hogy a használt fogalmak az irodalomismertetés részei-e, vagy Scheiring által elfogadott fogalmak. Példa erre az „autoriter államkapitalizmus” is. Az biztosan vitathatatlan, hogy 2010-ben a szavazók többsége „erős vezetőre” és több állami szerepvállalásra szavazott (a Fidesz 52,73%-ot, s a nála akkor még tekintélyelvűbb Jobbik további 16,67%-ot kapott). Ez egyértelműen a korábbi „felülről szimulált liberális demokrácia”, a politikai osztály elutasítása volt. Bár azzal lehet érvelni, hogy a választópolgárok több és másfajta állami beavatkozást kaptak és több tekintélyelvűséget is, mint amire vágytak, de a 2010-es választásukat 2014-ben, 2018-ban, illetve a 2019-es európai parlamenti választásokon is megerősítették. És ezt tették végül is – bár sokkal visszafogottabban, hiszen a Fidesz számos kulcspozíciót, főként Budapestet és több fontos megyei jogú várost elveszített – 2019. október 13-án az önkormányzati választások során. Ez utóbbi választásokon az erős vezetőre és több állami beavatkozásra leadott szavazatok számolásánál óvatosnak kell lennünk, hiszen 2010-es felhatalmazásával élve a Fidesz egy számára kedvezőbb alkotmányt és választási törvényt alkotott, illetve szinte teljesen elfoglalta a médiát is, s ilyen értelemben 2014 után a választások „szabadságát” az ellenzék nem ok nélkül bírálja.

Idáig dicsértem Scheiring törekvését, hogy ne köldöknéző elemzést adjon, hanem a vizsgált jelenséget globális perspektívából szemlélje, de az éppen leírt „magyar storyt” mintha hajlamos lenne úgy bemutatni, mint a „globális neoliberális modernizáció” kudarcát. Elemzésében odáig megy el, hogy a kilábalást a 2008-as világgazdasági finánciális válságból a „kapitalista termelőmód végső válságának az elodázásaként” jellemezze. S közben van néhány elismerő szava kedves, nemrég túl fiatalon elhunyt barátom, E. O. Wright (2010) „demokratikus szocializmusával”, „reális (antikapitalista) utópiájával” kapcsolatban is. Ezekben az esetekben sincs világos határvonal az irodalomismertetés és Scheiring saját elméleti álláspontja között.

* * *

Kritikai megjegyzéseimet kezdeném a „globális neoliberális modernizáció” kudarcával, mint a posztkommunista átalakulás kezdeti nehézségeinek az okával, a posztkommunista átalakulás jellemzésével. Tény, hogy vannak szerzők, akik szerint Oroszországban a neoliberális sokkterápia vezetett összeomláshoz. Igaz, Oroszország 1-2 évig flörtölt a liberalizmus-

sal vagy neoliberalizmussal (a fogalmakról többet később), no de Jelcin oligarchakapitalizmusát nagyon nehéz a liberalizmus bármiféle válfajának tekinteni. Putyin úgy tett, mintha szimpatizálna a liberalizmussal, de nem sokáig. Nem kellett neki sok idő, hogy kitalálja az illiberalizmus rendszerét (máshol én ezt prebendalizmusnak vagy a szolgáló nemesség rendszerének neveztem [Mihályi és Szelényi 2019], Szalai Erzsébet [Szalai 2018] – és jómagam is – refeudalizációról írunk), bár a fogalom pozitív politikai programként történő meghatározását Orbán Viktorra hagyta. Akadnak szerzők – nem világos, hogy Scheiring ezekkel egyetért-e vagy vitatkozik –, akik Orbán Viktort is neoliberálisnak tekintik. Szegény Orbánnak meddig kell elmennie, hogy elhiggyék neki, ő tényleg nem liberális, hanem illiberális (vagy akár antiliberális)?

Néhány további megjegyzés a globalizációról, liberalizmusról, illiberalizmusról és demokráciáról. Itt olyan, vélhetően népszerűtlen dolgot kell elmondanom, amit már többször elmondtam, leírtam.

Csak bemelegítőként: globalizáció. A globalizáció nem ördögtől való, van negatív és van pozitív hatása. Scheiring ezt tudja, ezért ismeri el a multinacionális cégek pozitív szerepét a béreket, a szakszervezeteket, a termelékenységet illetően (hol lenne Magyarország – és Közép-Európa – a multik nélkül?). Remélem, elgondolkoznak a fundamentalista világrendszer hívei, akik a globalizáció legfőbb bűnét a szakszervezetek szétverésében látják. Igen, a globalizáció ártott a szakszervezeteknek, de mégis ma Magyarországon mintha a multik jobban tolerálnák a szakszervezeteket, mint a munkásait még szemtelenebbül kiszipolyozó nemzeti burzsoázia. (A kérdést nem tanulmányoztam, de hiszek Scheiring megállapításának – észszerűnek tűnik: globális burzsoá hegemonia, szemben az éhes nemzeti tőke gazdasági zsarnokságával, ami elől vagy a multikhoz, vagy külföldre kell menekülni.) Természetesen a globalizációnak vannak negatív hatásai is: a tőke szabadon mozog, a munkaerő inkább helyhez kötött. Az etnonacionalista szuverenisták Salvinitől Trumpig és Orbánig le akarják állítani a munka beáramlását szuverén állami területeikre, hagyják a menekülteket vízbe fulladni, határaikon falakat építenek. Legális, előbb-utóbb állampolgári joggal is rendelkező bevándorlók helyett a jogaiktól örökre megfosztott „vendégmunkásokkal” akarják a növekvő munkaerőhiányukat pótolni. (Ennek a politikának a hosszabb távú fenntarthatatlanságáról írtam az Egyesült Arab Emírátságban dolgozó pakisztáni vendégmunkásokról szóló könyvemben.)

A politika nemzetállami, a globális mozgások feletti politikai kontrollja erősen korlátozott. De mi a megoldás: Brexit vagy az Európai Unió, Trump bilateralizmusa (és szuverenizmusa) vagy multilaterális megállapodások (mint a párizsi környezetvédelmi egyezmény)?

Scheiringnek teljesen igaza van. Az az *etnonacionalista fordulat*, amit világszerte tapasztalunk, a globalizációra adott válasz. Ezt a fogalmat jobban szeretem, mint a neonacionalizmust, ami nem mond sokat a fordulat tartalmáról. Az etnikailag homogén nemzet – etnonacionalizmus – eszméje Trumptól (aki megvédi a fehér amerikaiakat a latinoktól) Orbánig (akinek az ideálja az etnikailag homogén Magyarország), Netanjahuig (aki Izraelt a zsidók nemzetállamaként határozta meg), illetve Erdoğanig (aki minden jel szerint etnikai tisztogatást szolgáló hadjáratot folytat Szíria kurdok által lakott északi körzeteiben). Szemben az újnacionalizmus forgalmával, az etnonacionalizmus megvilágító erejű koncepció. Nem is olyan új, inkább újra ébredt. Tény, hogy ez valóban a globalizációra adott reakció. Mihályi Péterrel erről úgy írtunk, mint a „nemzetállamok ellenforradalma” (Mihályi és Szelényi 2018). Ennek egy fontos eleme a világméretű növekvő egyenlőség. (Nem elütésről van

szó, tényleg *egyenlőséget* akarok mondani.) A globális piac miatt ma a világ egyenlőbb, mint volt a védővámok rendszere idején. A nagy nyertesek – a multik mellett – a (főleg) kínai és (részben) indiai munkások, a nagy vesztesek a nemzeti burzsoáziák és a központ fejlődő országokba kihelyezett iparágainak dolgozói (nemcsak munkások, hanem mindenféle alkalmazottak). A nemzeti privilégiumaikat (identitásukat) védő értelmiségiek (igen, az értelmiségiek között is akadnak az etnonacionalista kizáró politikákhoz csatlakozók) mellett ők választották Trumpot elnökké. Ezek néha az irracionalitás határát súroló (de gyakran valós érdekeik ügyét szolgáló) álláspontot foglalnak el „migránsügyben” Magyarországtól Németországig, Angliától Olaszországig és valamivel kevésbé az Egyesült Államokig. A központ privilegizált rétegei előnyeinek csökkenése és a periféria helyzetének a javulása mintha éppen ellentmondana a „világrendszer-elmélet” Günder Frank-féle felfogásának (Frank 1966), s inkább Evans elméletét (*dependent development*, semmint *development of underdevelopment*) támasztaná alá. Kína példája egyértelműen Evanst (Evans 1979) támasztja alá. Nigéria példája alapján viszont inkább Franknak kell igazat adnunk – bár arra gyanakodom, hogy a fő nyertesek ott sem a multik, hanem a korrump nemzeti politikai osztály. Kelet-Európa? Nem tudom. Az valószínű, hogy az EU inkább csökkenti (ha nem is annyira és olyan gyorsan, mint szeretnénk) a kelet–nyugat közti különbséget, mintsem növelné azt. *A globalizációnak tehát van egy leginkább a multiknak kedvező hatása, de ez egyben egy emancipatorikus folyamat is.* Igen, van egy globális demokráciadeficit, de ennél még nagyobb a nemzetállamokon belüli demokráciadeficit, amit éppen a multilaterális egyezmények próbálnak – igaz, nem nagy sikerrel – mérsékelni. (Példaként említeném itt az Obama elnök alatt tető alá hozott és Trump által felmondott Transzpacifikus Partnerség (TPP) egyezményt, ami persze feltehetően főként a multiknak kedvezett, de az is fontos, hogy betiltotta a gyermekmunka alkalmazását. Magyarországon is nem épp az EU-tól várjuk, hogy az „illiberálisok” jobban tiszteljék a jogállami normákat?

S most jutunk a kulcskérdéshez: liberalizmus (neoliberalizmus) és demokrácia, liberalizmus és kapitalizmus (piacgazdaság) vagy szocializmus összefüggéseihöz.

Én Locke (1660 [1689]), Montesquieu (1689 [1748]) (a hatalmi ágak megosztásának két első teoretikusa) és Weber (1878 [1920]) (legális-rationális uralom) nyomán a liberalizmust úgy értelmezem (Csillag és Szelényi 2015), mint egy olyan uralmi rendszert, amelyben nem személyeknek, hanem a személytelen jognak tartozunk engedelmességgel. Ennek lényege, hogy a liberalizmusban a hatalmi ágak megosztottak, van a végrehajtó hatalomtól független törvényhozó és igazságszolgáltató ágazat. Ennek fontos része a végrehajtó hatalomtól független gazdasági szféra is. A liberális rendszerek gyakran (többnyire) nem demokratikusak. Az alkotmányos monarchiákban – például – sem a végrehajtó, sem a törvényhozó hatalmat nem többségi elv alapján választják. Mégis, a modern piacgazdaság nem működhet liberális rendszer nélkül. (Egy piacilag koordinált gazdaságnak a liberális rendszerre jellemző előrejelezhetőség a létfeltétele). Pinochet véres ellenforradalma számos liberális elemet vezetett be (az amerikai nagytőke nagy öröme s a piaci fundamentalista amerikai, neokonzervatívok – a fogalomra még visszatérek – ideológiai támogatásával), de a demokráciának még a látszatára se törekedett.

Hogy mindez hogyan függ össze a demokráciával, bonyolult kérdés. Azt mindenképpen valószínűnek tartom, hogy liberalizmus és demokrácia között van „elektív affinitás”. Ebben az esetben arról a demokráciáról van szó, amit a 20. században, főleg annak második felében így nevezünk. A 20. század előtt, általános választójog hiányában, ilyen „igazi” demokrá-

cia nem is létezett. Az amerikai függetlenségi háború után kialakult választási rendszer – a „*We the people*” felfogás, mely szerint sem a nők, sem a feketék, sem a „native american-ek” nem szavazhattak, és több államban csak a tulajdonosoknak volt szavazati joguk – a mai értelemben aligha tekinthető demokráciának. Ugyanakkor tény, hogy mielőtt Orbán Viktor 2014-ben meghirdette az „illiberális demokrácia” eszméjét, egyetlen olyan demokráciáról sem tudunk, amely ne lett volna liberális. Annyi biztos, hogy vannak nem demokratikus liberális rendszerek, de az igazi kérdés az, hogy *létezhetnek-e demokratikus rendszerek, melyek ugyanakkor illiberálisak?*

A kérdés megint az: mit értünk demokrácia alatt? Erre a válasz nem is egyszerű. Ha a válasz az, hogy demokratikus az a rendszer, amiben a hatalmat gyakorlóknak többségi felhatalmazásuk van, akkor elvileg elképzelhető egy „illiberális demokrácia” (nevezetesen, ha a választópolgárok elég szamarak ahhoz, hogy a végrehajtó hatalomnak elég kontrollt adjanak a többi hatalmi ág felett – Locke-kal szólva: jobban félnek a rókáktól, mint az oroszlánoktól).

De mit is jelent a „többségi felhatalmazás”? Az ókori Görögországban volt demokrácia, de a hatalom gyakorlására a felhatalmazást a társadalom egy töredéke volt jogosult megadni (s erre utaltam a függetlenségi háború utáni USA-ban is – ami általános választójoggá csak az 1960-as években vált). Ennél talán fontosabb, hogy a többségi felhatalmazás önmagában nem biztosíték a liberális elvek betartására. A hatalmi ágaknak a liberalizmusra jellemző különválasztása nemcsak a végrehajtó hatalom önkényét korlátozza, hanem egyben garanciát jelent arra, hogy nem következhet be a „többség terrorja”, amitől Alexis de Tocqueville (2003 [1835–40]) és John Stuart Mill (2007 [1659]) egyaránt óvtak bennünket. Az egyéni szabadságokat fenntartás nélkül biztosító jogrend (és ahol van – lehetőleg írott – alkotmány) s az azt függetlenül alkalmazó igazságszolgáltatás, ami biztosítja a kisebbségek védelmét. Erre mainapság remek például szolgált, amikor az angol Legfelsőbb Bíróság törvénytelennek találta, hogy a miniszterelnök feloszlatta a parlamentet, vagy amikor az amerikai kongresszus alkotmányvédelmi eljárást indít a hivatalban levő elnök ellen. Ezért igencsak nagy fenntartásaim vannak, amikor a Scheiring által idézett szerzők kétségeket fogalmaznak meg a „jogi alkotmányossággal” szemben. Ha itt a jelenleg érvényben lévő magyar „Alaptörvényre” gondolnak (különösen, amikor az Alkotmánybíróságot a végrehajtó hatalom már elfoglalta), akkor értem a kritikát. Az 1989–90 közötti magyar kerekasztal-egyeztetések ösbüne, amikor elfogadták a nem arányos választási törvényt, amelyik nagyobb parlamenti többséget ad a nyertes pártoknak, illetve az alkotmányozást és a köztársaságielnök-választást az ily módon torzult választott parlament jogává tették. Ebből lett 2010-ben a Fidesz kétharmados többsége és joga a magyar alkotmány és jogrendszer radikális átváltoztatására.

Tény, hogy 2010 óta ezért halad – jogilag sajnos megkérdőjelezhetetlenül – a magyar rendszer egy egyre inkább tekintélyelvű rendszer felé. Az illiberális „projekt” fő célja a végrehajtó hatalom maximalizálása, s amíg csak lehet, hatalomban tartása. Orbán Viktor 2019-es tusnádfürdői beszédében túlzott, amikor bejelentette, hogy véget ért az illiberális rendszer kiépítése. Nem ért véget!

Magyarország tehát gyorsan halad egy tekintélyelvű rendszer felé, de egyelőre a liberalizmus bizonyos elemei még fennmaradtak (tehát Scheiring pontosabb, amikor „hibrid rendszerről” ír). Ebből a szempontból a legfontosabb a bíróságok viszonylagos függetlensége és a rendszeresen megtartott választások rendszere. A Fidesz gyakorlatilag felszámolta az Alkotmánybíróság és a köztársasági elnök önállóságát (erre sajnos – mint már fentebb mondtam – az 1989–90-es kerekasztal-tárgyalások lehetőséget adtak számára). A végrehajtó

hatalom kétharmados választási győzelmeivel felszámolta a törvényhozó hatalom önállóságát, s igyekszik a bíróságokat is a végrehajtó hatalom alá rendelni. De ez csak részben sikerült (s ezt éppen az „átkos”, a nemzeti szuverenitásokat sértő „globalista” Európai Unió lassítja, még ha megállítani talán nem is tudja).

Továbbá: számomra rendkívül fontos a választások rendszere. Amikor Kornai azt állította, hogy Magyarország megszűnt demokráciának lenni és tekintélyelvű uralom van, a tekintélyelvű rendszert Kornai (helyesen) úgy határozta meg, hogy az uralmon lévők a demokratikus választási rendszerben nem leválthatók. A konklúziót explicite nem vonja le: forradalomra van szükség? Ez így elvileg igaz (bár én gyűlölöm a forradalmakat, 1848-at is, 1956-ot is, de még a francia forradalmat is... talán ne akasszunk fel, ne nyakazzunk le senkit sem), a kérdés csak annyi: eljutott-e erre a pontra a magyar társadalom? Scheiring mintha hajlana erre az álláspontra: a magyar történet „egy demokrácia halála”.

Nem véletlenül írom ezeket a sorokat 2019 októberében. A 2019. október 13-i önkormányzati választások esetében 2010 óta először volt egy választásnak tétje. Bár ez a választás Budapest és néhány nagyobb város kivételével a Fidesz győelmét hozta, a választások kompetitív jellege azt is bizonyította, hogy a *Fidesz* igenis *leváltható*. A demokrácia nem halott, csak nagyon beteg. 2019-ben Magyarországon egy hibrid politikai rendszer működik, ami-ben a torzított választási rendszer ellenére van esélye a demokratikus kormányváltásnak. Ha valaki rákban megbetegszik, akkor valószínűleg az orvos azt mondja: jelenlegi tudásunk szerint ez sajnos nem gyógyítható, de kezelhető. Segíték neked, hogy húzz ki néhány évet, s hátha addigra az orvostudomány kitalál valamit a betegséged gyógyítására. Diagnózisom szerint a 2019. októberi magyar önkormányzati választások azt mutatják, hogy a magyar demokrácia nagyon beteg (bár ez a kezelés kicsit használt az immunrendszerének), de ha a demokraták több politikát tanulnak, esetleg még meg is gyógyítható.

Hadd tegyek itt néhány rövid megjegyzést a neoliberalizmusról. A fogalom a legjobb tudomásom szerint a 60–70-es évek amerikai politikájának a terméke. Akkor a korábban liberális, demokrata New York-i értelmiségiek egy része fellázadt a 60-as évek johnsoni *affirmative action* és „eltúlzott jóléti állam” eszméje ellen, újraolvasta a 18. és 19. századi liberálisokat, s a 60-as évek szolidaritást hangsúlyozó felfogásával szemben a piac szabadságát emelte ki. Ennek a mozgalomnak talán legfőbb teoretikusa Irving Kristol volt, aki *Neo-conservatism: The Autobiography of an Idea* (1995) című könyvében elmeséli saját szellemi pályafutását trockista, szovjetellenes egyetemista korától a demokrata liberalizmusig, onnan a 60-as évektől kezdve a neoliberalizmusig, majd a 70-es évektől a neokonzervativizmusig.

Kristol a trockista hatástól megszabadulva először „demokrata liberális” lett, majd a liberális demokratáknál következetesebben szabályozatlan piacpártivá, vagyis neoliberalissá vált. De Michael Harrington – a demokrata párt egyik üdvöskéje – ezt a jóléti állammal kapcsolatban egyre kritikusabb irányzatot már 1973-ban megjelent tanulmányában „neokonzervatívnek” nevezte el. Kristol felismerte, hogy Harringtonnak igaza van, és magát és mozgalmát ezután neokonzervatívnek nevezi, és átmegegy a Demokrata Pártból a Republikánus Párthoz. A republikánusok Donald Trumpig következetesebben álltak ki a „piaci fundamentalizmus” mellett, mint a demokraták. Kristol roppant szellemesen ezt írta: „Neo-conservatives are liberals who’ve been mugged” (nagyon szabad fordításban: a neokonzervatívok olyan liberálisok, akiket palira vettek).

Hayek *The Road to Serfdom* (1944) című könyve Margaret Thatcher éjjeliszekrényére került, s erre rímelt Ronald Reagan „az állam nem a megoldás, az állam a probléma” jelszava.

Így lett „neolibból” „neokon”, ami nem túl meglepő módon a túlzott állami hatalom ellen lázadó posztkommunista liberálisok számára is vonzó volt.

A fogalmi zűrzavar elkerülése végett javaslom, hogy felejtsük el a „neoliberálist”, és használjuk helyette – Soros György nyomán – a „piaci fundamentalizmust”, esetleg a neokonzervativizmust. De se Putyin, se Orbán alapvetően illiberális rendszerét ne nevezzük „neoliberálisnak”.



Érdekesnek találok egyébként, hogy a konzervativizmus kikerült a magyar politikatudomány szótárából. 1989–90-ben nagy megrökönyödésemre a jobb- és baloldal megkülönböztetését sokan elavultnak gondolták, és a politikai mezőt liberálisokra és konzervatívokra osztották. De 2010-re hova lett a konzervativizmus? Magyar Bálint és Madlovics Bálint kiváló, már nyomdában levő könyvükben a posztkommunista politikai rendszereket szellemesen egy háromszöggel írják le.

A rendszerben nincs helye a konzervativizmusnak. A Kaczyński-féle lengyel rendszert a liberális demokrácia és a kommunista diktatúra vonalának a közepére helyezik. Elég ennyit mondani a konzervativizmusról? Különösen, ha figyelembe vesszük, hogy a Kristol-féle neokonzervativizmus éppenséggel határozottabban antikommunistább volt, mint a Demokrata Párt liberálisai? Mellékesen figyelmet érdemel az is, hogy Francis Fukuyama 1989-es tanulmánya a „történelem végéről”, amit többnyire úgy értelmeznek, mint a liberális demokrácia apológiáját, éppenséggel a *National Interest*ben, Kristol folyóiratában jelent meg. Fukuyama sem liberális, hanem neokonzervatív.

Végül hadd tegyek néhány (sokak számára bosszantó) megjegyzést a liberalizmus, a legális-racionális uralom, a demokrácia, illetve a piacgazdaság, a kapitalizmus és a szocializmus kapcsolatáról. Kezdjük talán a piac és kapitalizmus összefüggésével. A 19. század végének egyik nagy vitája volt, hogy vajon az antik Róma kapitalista gazdaság volt-e. Weber ebben a kérdésben vitatkozott Eduard Meyerrel, és Karl Blücher álláspontja állt hozzá közelebb. Az antik Rómában volt ugyan kereskedelem, sőt még kapitalista szellemű vállalkozás is, de a gazdaság nem volt piacilag koordinált, Meyer tévesen nevezte kapitalistának az antik Rómát. Ez az absztrakt vita most különös aktualitásra tett szert, amikor Chris Hann (2019) a kádárista magyar rendszert „szocialista piacgazdaságnak” nevezi, és úgy állítja be, mintha ez egy működőképes szocializmus történelmi bizonyítéka lett volna. Tény, hogy a fogyasztás szférájában a 60-as évek közepétől volt Magyarországon egy a piaci kereskedelmet jól kezelő rendszer (ami a krónikus hiányok valamelyes enyhüléséhez vezetett), de a munka és tőke forgalmában jó esetben is – Polányi kifejezésével élve – csak „nem piaci kereskedelem” léte-

zett. Éppen ezért a rendszer fenntarthatatlan volt, s nem véletlen, hogy még a demokratikus minimumot sem tudta produkálni. Kapitalista rendszer nem létezhet liberalizmus és előre kiszámítható jogszerűség nélkül.

Záró gondolatként vissza kell térnem E. O. Wright (2010) „demokratikus szocializmus” utópiájához. Az utópiát lehet értelmezni *eutópiaként* (az elérhető, kívánatos jó társadalomként) vagy *outópiaként* (a sehol nem létező és soha meg nem valósítható társadalom ideáljaként). Kornai nyomán úgy gondolom, a „demokratikus szocializmus” outópia, az „emberarcú kapitalizmus” eutópia. Scheiringnek igaza van: a piacgazdaság a demokrácia szükséges, de nem elégséges feltétele. Kornainak is igaza van, hogy a piaci koordináció és a tulajdonviszonyok között elektív affinitás van. Nem választhatok piacot anélkül, hogy ne fogadnám el a magántulajdont. Ez nem *à la carte*, hanem *fixed menu*. Attól persze, hogy a *fixed menu*-ben kapitalizmust választottam, még nincs demokrácia, ahhoz az csak szükséges, de nem elégséges feltétel. Churchill-lel szólva *rossz rendszer, de jobb, mint akármelyik alternatívája: ezt nevezzük liberális demokráciának*. Kristol egyik nagy sikerű könyvének (1978) ezt a címet adta: *Two Cheers for Capitalism* [Kétszeres üdvözlés a kapitalizmusnak]. Én hadd fejezzem be ezt az ismertetést ezzel: *Two Cheers for Liberal Democracy*.

Summa summarum, Scheiring könyve kitűnő könyv, melegen ajánlom mindenkinek, aki a liberális demokrácia betegeskedéséről (de nem feltétlenül a haláláról) objektivitásra törekvő művet szeretne olvasni.

Hivatkozott irodalom

- Csillag, Tamás és Ivan Szelényi (2015): Drifting from liberal Democracy. Neo-conservative Ideology of Managed Illiberal Democratic Capitalism in Post-communist Europe. *Intersections* 1(1): 1–31. DOI: <https://doi.org/10.17356/ieejsp.v1i1.28>
- Evans, Peter (1979): *Dependent Development*. Princeton: Princeton University Press.
- Frank, Günder (1966): *The Development of Underdevelopment*. New York: Monthly Review Press. DOI: https://doi.org/10.14452/mr-018-04-1966-08_3
- Fukuyama, Francis (1989): The End of History. *National Interest* 16 (nyár): 3–18.
- Gramsci, Antonio (2011 [1926–1937]): *Prison Notebooks* (1–3. kötet). New York: Columbia University Press.
- Hann, Chris (2019): *Repatriating Polanyi*. Budapest: CEU Press.
- Harrington, Michael (1973): The Welfare State and its Neoconservative Critics, *Dissent* (ősz): 433–454.
- Hayek, Frederick (1944): *The Road to Serfdom*. London: Routledge Press.
- Kornai, János (1992): *The Socialist System: The Political Economy of Communism*. Princeton: Princeton University Press.
- Kornai, János (2014): Fenyegető veszélyek. *Élet és Irodalom* (május 13.).
- Kornai, Janos (2016): The System Paradigms Revisited. *Acta Oeconomica* 66(4): 547–596. DOI: <https://dx.doi.org/10.1556/032.2016.66.4.1>
- Kristol, Irving (1978): *Two Cheers for Capitalism*. New York: Basic Books.
- Kristol, Irving (1995): *Neo-conservatism: The Autobiography of an Idea*. New York: The Free Press.
- Locke, John (1960 [1689]): *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Magyar Bálint és Madlovics Bálint (2020) (megjelenés alatt): *The Anatomy of Post-communist Regimes*. Budapest: CEU Press.
- Marx, Karl (1954 [1867]): *Capital. Volume I*. Moszkva: Progress Publishers.
- Mihályi Péter és Szelényi Iván (2018): A nemzetállamok forradalma. *Élet és Irodalom* (június 2.).
- Mihályi Péter és Iván Szelényi (2019): *Rent-seekers, Profits, Wages and Inequality. The Top 20%*. London: Palgrave.
- Mill, John Stuart (2007 [1659]): On liberty. In *Utilitarianism, Liberty and Representative Government*. Rockville, MD, USA: Wildside Press.

- Montesquieu, C. L. d. S. (1989 [1748]): *The Spirit of Laws*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Szalai Erzsébet (2018): *Hatalom és értelmiség a globális térben*. Budapest: Kalligram.
- Szelenyi, Ivan (2018): *Building Nations with Non-nationals: The Exclusionary Immigration Regimes of the Gulf Monarchies with a Case Study of Pakistani Return Migrants from and Prospective Migrants to the United Arab Emirates*. Budapest: Corvina.
- Szelenyi, Ivan és Balazs Szelenyi (1994): Why Socialism Failed? *Theory and Society* 23(2): 211–231. DOI: <https://doi.org/10.1007/bf00993815>
- Szelenyi, Ivan és Szonja Szelenyi (1991): The Vacuum in Hungarian Politics: Classes and Parties. *New Left Review* (187): 121–138.
- Tocqueville, Alexis de (2003 [1835–1840]): *Democracy in America*. London: Penguin Books.
- Weber, Max (1978 [1920]). *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press.

Szelényi Iván

A Yale Egyetem William Graham Sumner szociológiai és politikatudományi professzor emeritusa

Abstracts

New Perspectives in Trust Research: Theory and Measurement

Zoltán Grünhut: New Perspectives in Trust Research: Theory and Measurement

Abstract: The concept of trust is comprehensively addressed through various midrange theories, yet scholars of the field pay much less attention to the task of framing it by social grand theories. There are some important works that aim to unfold the relevancy of trust as part of different modernization narratives, which approach is widely respected however shouldn't be considered as the only possible framework. In line with this, the current block of papers strives to rethink trust through the lens of reification that could add novel insights into the dynamics of how trust as a disposition is subjectively justified.

Zoltán Grünhut, Dániel Kömüves and Ákos Bodor: A critical revision of the theory of trust from the perspective of reification

Abstract: The aim of the paper is to critically review and put into perspective the theory of trust through the lens of reification. The various midrange theories of trust could be enriched with a new interpretation by this grand social theoretical revision. The paper assumes that showing trust towards others is based on justifications. These could be emotional, moral, and rational ones. All three types of justifications are inseparably relevant, so it is better to focus on their combinations. The paper claims that this latter form of justification cannot lead to trust; this is rather an interaction-oriented management of distrust. Therefore, trust traces back to the emotionally and morally justified subjective commitment towards people in general, i.e. trust is a subjective disposition. If the subject lacks this disposition, then it needs to rationally justify for itself that the given interaction is reasonable. The concept of reification, especially its Lukácsian interpretation, helps to understand in a historically contextualized grand theoretical framework, how the capitalist form of production urges individuals to take a socially detached contemplative position from where they can rationally assess, understand, categorize, compare and calculate all the partial elements, and how these gain-maximizing efforts continuously reproduce the subjects' social disengagement.

Keywords: trust, reification, justifications, emotional-moral dispositions, rationalism

Zoltán Grünhut, Ákos Bodor and Márk Hegedüs: Addressing the moral-emotional and rational justifications of trust empirically

Abstract: The paper tries to empirically reveal how social trust, i.e. trust towards unknown others is justified. The most relevant finding is that those respondents who show high level of morally-emotionally justified trust towards others, they have a balanced configurations of justifications, while those who show similarly high level of trust towards others but their trust is morally-emotionally unjustified, they are tempted to rely more on their rational justifications just as those respondents who have low level of trust towards people in general. At the same time, respondents – irrespective to their trust disposition (i.e. justified high trust, unjustified high trust, or low trust) – agree that based on what expectations related to others' features, attitudes, and behaviors showing or withdrawing trust in an interaction is right – they are all focused on the morally-emotionally relevant aspects against the rational ones, both in the case of showing or refusing trust. These outcomes support the proposed theoretical argument, insofar as respondents, regardless to their trust disposition, cognitively understand trust the same way, i.e. they are aware of the true sources of trustworthiness although this does not mean that they are able to show trust. The last part of the analysis examines the respondents' trust radiuses. It stresses – in line with the assumption – that morally-emotionally justified trust correlates with wider social radiuses.

Keywords: trust, measurement, survey, justifications, emotional-moral dispositions, rationalism

Zoltán Grünhut, Ákos Bodor and Attila Pirmajer: The linkage between trust and the basic human values

Abstract: The aim of the paper is twofold: at first it tries to link the midrange theory of trust and the concept of Basic Human Values related to Shalom H. Schwartz through a multi-theoretical framework by identifying their common narrative constructions which grasp the same phenomena with different notions; while secondly it examines this theoretical linkage by an empirical secondary analysis. Schwartz stresses that values can be grouped, categorized, differentiated according to types, and defined by dimensions. In line with these value-theoretical model-logics two oppositional value-sets could be distinguished: one is a self-centered stance prioritizing fixed, static, and unchallenged references in the social relations, while the other is a self-transcendent understanding respects diversity and facilitates dynamical progressions. This value-set-related interpretation could be linked to the argument about trust and its moral-emotional and rational justifications. After the paper elaborates these theoretical interplays, it examines the proposed conceptual linkages by a secondary analysis aims to reveal that those who trust more people in general have different individual value-sets compare to those ones who trust less their fellows.

Keywords: trust, values, Shalom H. Schwartz, European Social Survey

Love is All Around

Viktor Berger: Mediatized Love: The Phenomenology of Tinder

Abstract: Taking the theory of late modernity as a starting point, the paper scrutinizes the mediatization of love as part of a broader mediatization process of the lifeworld. The analysis focuses on the application Tinder. In light of the empirical studies, it tries to answer the question whether the moralizing critics of this application are grounded or not. After that, a theoretical interpretation of Tinder follows: the so-called Tinder-logic is marked by speediness, visuality and (self)objectification. Users of Tinder are confronted with new challenges: they have to apply new strategies of self-representation, and they have to be able to interpret self-representations of others. While swiping, they use their knowledge provided by their lifeworld, but Tinder also makes it necessary for them to construct new elements of knowledge. Tinder has an ambivalent effect on gender roles: on the one hand it reproduces them, on the other hand there are clearly signs of a shift in the relation of the two genders. This is all the more apparent in power relations. As a democratic platform, Tinder brings a shift towards power symmetry between men and women. All in all, Tinder as a tool of online dating is characterized by the ambivalence of rationality and impulsivity.

Keywords: late modernity, love, Tinder, visual regime, phenomenology, lifeworld, gender, online dating

Discourses of Family Politics in the Socialist Era

Dániel Szabolcs Radnai: The Representation of Marital Problems in the Year 1979 of Nők Lapja Weekly Paper

Abstract: This paper, drawing on a microhistorical perspective, focuses on the question, how marital conflicts and divorce was represented in 1979 in the weekly paper Nők Lapja, which was one of the most popular weekly paper during the Kádár era. First, from a sociology of the family viewpoint, the paper outlines the historical context, and then arranges the analysed texts into different thematic units. The paper explores through discourse analysis the narratives, contexts, modalities, actors and subtopics which specify the public discourses about divorce in this period of the Kádár era. The analysis of characteristic discourses of divorce in Nők Lapja not only sheds light on the dynamics of press in 1979, but provides a special point of view for the evaluation of the public sphere in the Kádár-era.

Keywords: Nők Lapja, press history, divorce, sociology of the family, Kádár-era, public sphere

The Measurement of the Jewish Skull

Dániel Bolgár: Does Size Matter? The Measurement of the Jewish Skull in Hungary (1875–1944)

Abstract: It is debated among historians to what extent racism in science influenced early Hungarian physical anthropology. According to one opinion, the fin-de-siècle anthropologists of Hungary were inclined to think in terms of racial superiority and inferiority. According to another view, they refrained from the biologization of ethnic differences and from creating racial hierarchies. The history of the pre-holocaust investigation of the Jewish skull capacity in Hungary does not fit perfectly into any of the aforementioned narratives. The craniologists measured the size of Jews' head, but they never concluded from the results of their researches to the intellectual capability of the Jewry. However, the reason for it was not that they denied the existence of the difference between the intellectual endowment of various races, but that they did not believe in the principle of "size does matter", that is to say they did not think that a larger brain is associated with a higher level of intelligence.

Keywords: craniology, Jews, skull size, intelligence, race, Hungary

Humans and Non-Humans. Dilemmas of Anthropocene Anthropology

Csaba Mészáros: Whose is the Anthropocene? The Anthropological Approach to the Global Climate Change

Abstract: Cultural anthropology and European ethnology are by definition disciplines focusing on human beings. In other words, anthropology studies social and cultural phenomena and not nature, being understood as something which has existed prior and without reference to any cultural constructions. In response to opinions, assigning only secondary role to humanities and social sciences as opposed to natural sciences and geoengineering when giving appropriate responses to global climate change, a new theoretical framework has emerged in anthropological scholarship in the last two decades. I argue that the ontological approach enables anthropology to occupy an independent and innovative role in the relevant scholarly study of global climate change. On the basis of a long-term fieldwork in Northeastern-Siberia and ongoing ontological anthropological debates, I stress the centrality of anthropology in the renegotiation of our key western ideas and categories on climate, nature and society as well as in establishing a new morality for the Anthropocene era.

Keywords: Anthropocene, global climate change, ontological anthropology, animism, Siberia, ecological anthropology, permafrost

Review

Iván Szelényi: Gábor Scheiring: The Death of a Democracy

Abstract: Gábor Scheiring's book, „The death of a democracy” offers an excellent analysis of the transformation of post-communist capitalism with far-reaching consequences about the state of current global capitalism and the rise of „illiberal capitalism” from the USA under Trump, the UK into the Brexit stage, to India under Modi and Brazil of our days... The major achievement of Scheiring is the international comparison and the distinction of two stages of post-communist transformation in Hungary, from „competitive state” to the „accumulation state” in 2010.

Keywords: Illiberalism, globalization, post-communism

