

Alapszemélyiség és nemzeti karakter

Az alapvető személyiségszerkezet (Basic Personality Structure) fogalmát és a fogalom köré épülő társadalomlélektani-kultúrantropológiai elméletet az egyén, a társadalom és a kultúra interdiszciplináris vizsgálatának és egyetlen strukturális kontinuumként való leírásának a szándéka hívta életre a harmincas évek második felében. Kidolgozása Abraham Kardinernek, a neofreudizmus jeles amerikai teoretikusának és Ralph M. Lintonnek, a behaviorizmus felé tájékozódó szociológia és személyiségkutatás kiváló képviselőjének a nevéhez fűződik, de körvonalazásában szerepe volt a Columbia Egyetem néhány más etnológusának és kultúrantropológusának is. Az elmélet első koncepcionális kifejtését Kardiner és Linton 1939-ben megjelent *The Individual and His Society* (Az egyén és társadalma) című együttes munkája tartalmazza, első átfogó etnológiai-kultúrantropológiai alkalmazását pedig Kardiner, Linton, C. Du Bois és James West 1945-ben kiadott *The Psychological Frontiers of Society* (A társadalom pszichológiai határterületei) című közös műve nyújtja. Legvilágosabb áttekintést Linton egyik, 1943-ban tartott, majd 1945-ben *The Cultural Background of Personality* (A személyiség kulturális háttere) címmel könyvalakban is közrebocsátott (és 1968 óta román nyelven is olvasható) kollégiumi előadásorozata ad róla. Az európai szociológiában és társadalomlélektanban az alapvető személyiségszerkezet elméletét Mikel Dufrenne, a neves francia esztéta és társadalomtudós, a bölcseleti antihumanizmus minálunk is jól ismert és gyakran idézett kritikusá honosította meg. Ez elmélet kulcsfogalmát — részben Linton nyomán — Dufrenne *bázisszemélyiségre* rövidítette, s ez a rövidített fogalmi forma aztán szinte általánossá vált a szakirodalomban. Megjegyzendő, hogy a szociológia és a társadalomlélektan használja még a *modális személyiség* (Modal Personality) fogalmát is, de ez utóbbi fogalomnak — miként alább látni fogjuk — az alapvető személyiségszerkezet, illetve bázisszemélyiség fogalmától némileg eltérő jelentése van.

Kardiner és Linton érdeklődésének előterében a társadalomlélektannak és a kultúrantropológiának az a fölöttébb sokat tárgyalt — és valóban központi jelentőségű — kérdése áll, hogy mi a viszony a társadalom szociokulturális rendszere és a személyiség struktúrája között, miképpen sajátítja el az egyén a társadalom viselkedési normáit és irányadó értékeit, s milyen szociológiai meg pszichológiai közvetítések érvényesülnek az elsajátításban. Elemzéseiben Kardiner a Bronislaw Malinowski nevével fémjelzett funkcionalista etnológia és a neofreudista társadalomlélektan megközelítésmódját igyekszik egybekapcsolni, Linton viszont a behaviorista viselkedéslélektannak egy oldottabb, az egyén belső motivációival is számot vető változatára, valamint George Herbert Mead ugyancsak behaviorista szellemben fogant szociológiájára támaszkodik. Nyomatékosabban Kardiner hangsúlyozza, de Linton is magáévá teszi azt a Malinowskitól származó gondolatot, mely szerint minden kultúra egységes egésznek képvisel, s az egyes kultúrákon belül valamennyi intézmény, illetve valamennyi értékmagatartás-rendszer, állandósult cselekvés- és viselkedésmódforma a globális struktúra funkcionális elemeként működik. Egyöntetűen vallják azt is, hogy jól kivehető összefüggés van a társadalom történetileg meghatározott kulturális konfigurációja (alakzata) és a társadalmat alkotó egyének személyiségvonásai között: ez utóbbiak — végtelen változatosságuk, nagyfokú szóródásuk ellenére — az adott kultúra szerkezeti sajátosságait, modális jellemzőit tükrözik vissza, és azoknak megfelelően alakulnak.

Kardiner szerint minden társadalom, pontosabban: minden kulturális közösség kifejleszt és nemzedékről nemzedékre továbbörökíti egy sor alapvető jellegű intézményt — az intézmény fogalmának itt különleges, „etnológizált” jelentése van —, amelyek elősegítik a biológiai reprodukciót, lehetővé teszik a felnövekvő fiatal korosztályok szocializációját, összetartják a közösség tagjait, s ilyenképpen biztosítják magának a közösségnek a fennmaradását is. Ezeket az intézményeket Kardiner *elsődleges intézményeknek* nevezi, közéjük sorolván a család hagyományos rendjét, az élelemszerzés módjait, a szexuális tilalmak hálózatát és a gyermekek, jelesül a csecsemőkorúak gondozásának szokáskörét. Hatásuk alól senki ki nem vonhatja magát, születésétől fogva körülveszik az egyént, s végül egy olyan *pszichokulturális és értékattitűd-rendszerre* sajátulnak benne (*internalization*), amely a továbbiakban a viselkedés és a világhoz való viszonyulás legfőbb szabályo-

zójaként működik. Ez a pszichokulturális és értékattitűd-rendszer a személyiség strukturális alapja, illetve ezt a rendszert képviseli a bázisszemélyiség.

A társadalom kulturális konfigurációja és az egyén személyiségstruktúrája közötti viszonyt Kardiner nem egyirányú viszonyként, hanem bonyolult, pszichológiaiilag közvetített visszacsatolós kapcsolatként fogja fel. Bár figyelme fókuszában a kulturális közegnek az egyénre gyakorolt szocializáló hatása áll, igyekszik felfejteni az egyéntől a kultúrához vezető determinációs szálakat is. M. Davy kifejezésével szólva, Kardiner „körkörös” oksági összefüggést lát az egyén és a kultúra között: úgy véli, hogy az egyén a maga mátrixszerűen egymáshoz illeszkedő személyiségvonásaival nem csupán produktuma, hanem ugyanakkor alkotója és fenntartója is az intézményeknek. Az elsődleges intézményekben megtestesülő társadalmi-kulturális modellek és viselkedési sztereotípiák elsajátítása nem elegendő ahhoz, hogy az egyén biztonságban érezze magát és helyt tudjon állni a világban. Értelmeznie kell az egyénnek még a saját eredeti tapasztalatait is. Az elsajátított modelleket és sztereotípiákat minduntalan megzavaró környezeti tényezők frusztrációs feszültségeket és névtelen szorongásokat idéznek elő a szubjektív Énben, amelyek aztán a belső egyensúlyra és biztonságérzetre törekvő egyén kivetít magából, racionalizál, és valamilyen fölöttes logikával lát el. Így jönnek létre az úgynevezett *projektív rendszerek*, vagy más szóval a *másodlagos intézmények*: a vallás, a mítoszok, a kollektív ideálok stb.

Tehát Kardiner szociálpszichológiai elmélete szerint az alapvető személyiségstruktúra végső fokon nem egyéb, mint egy bizonyos társadalmi közösség tagjaira általánosan jellemző pszichés vonásoknak és értékattitűdöknek az integrációs rendszere, s mint ilyen az illető közösség kultúrájának úgyszólván a középpontjában, az intézményektől az egyének és az egyénektől az intézmények felé irányuló determinációs hatásoknak a kereszteződési pontján helyezkedik el. A kultúra sajátos egységéből nő ki, a kultúra pedig általa őrzi meg a maga sajátos egységét. Azonos appercepció készségeket kölcsönöz az adott társadalmi közösség valamennyi tagjának, és — itt Linton megfogalmazását használjuk — lehetővé teszi, hogy a kollektív értékeiket érintő helyzetekre azonos módon reagáljanak.

Ralph M. Linton Kardinerhez hasonlóan, de sokkal szociologikusabban értelmezte az alapvető személyiségstruktúra, illetve — ő többnyire ezzel a másik fogalommal élt — a bázisszemélyiség kialakulását és az egyénnek a kultúrához, valamint a kultúrának az egyénhez való viszonyát. Az elsődleges és a másodlagos intézmények kardineri megkülönböztetését jórészt mellőzte, s ugyancsak mellőzte Kardinernek a *super-ego* (felettes én) személyiségkonstituáló szerepére vonatkozó, kimondottan neofreudista fogantatású fejtegetéseit is. Vizsgálódásai centrumába — behaviorista tájékozódásának megfelelően — a környezeti hatásokra adott válaszreakciók kérdését állította, s konceptuális szempontból is ehhez a kérdésfeltevéshez igazodott. Az egyént szocializáló és a személyiség szerkezetét döntően meghatározó tényezők közül az emberek kulturálisan sztereotipizált viselkedésére és kulturálisan körülhatárolt tárgyi világára, egyszerűen a *kulturális modellekre* helyezte a hangsúlyt, a bázisszemélyiséget pedig sajátos, az adott társadalom inhereus modellrendszerével összhangban álló válaszkonfigurációként határozta meg.

Kardinerhez képest Linton igazán újat hozott, hogy körültekintőbben elemezte a társadalom rétegződése, nemek, nemzedékek, osztályok és szociális pozíciók szerinti tagolódása, valamint a személyiségstruktúrák egyéni változatossága közötti összefüggéseket. Kardiner figyelmét sem kerülték el ezek az összefüggések, de átfogóan mégis Linton próbálta leírni őket, s a konceptualizálásuk is főképp az ő nevéhez fűződik. G. H. Meadtól — aki elsőként vitte be a polgári társadalomlélektanba azt a gondolatot, hogy személyközi kapcsolataik során az emberek kollektív elvárásokhoz, társadalmilag megszabott helyzeti normákhoz alkalmazkodnak, és hogy ez az alkalmazkodás nem pusztán a kognitív tudatosság, hanem a szocializáció folyamatában kialakult személyiségösszetevők talaján megy végbe — Linton átvette és a *státus* korrelatív fogalmával együtt új megvilágításba helyezte a *szerep* fogalmát. Nevezetes megfogalmazása szerint a szerep nem egyéb, mint a státus dinamikus aspektusa, ami némileg leegyszerűsítve azt jelenti, hogy a szerep olyan kulturálisan meghatározott és szociálisan elvárt viselkedésforma, melyet az egyének a társadalomban elfoglalt pozíciója, vagyis a státusa involvál. Ebből kiindulva a *bázisszemélyiség* fogalmához Linton hozzárendeli a *státusszemélyiség* (Status Personality) fogalmát. Megállapítja, hogy egy adott társadalomnak, közelebbről pedig egy adott társadalmi közösségnek a tagjai szükségszerűen sok azonos személyiségvonással rendelkeznek, s életvétekenységük szinte valamennyi mozzanatának közös kulturális nevezője van: az étkezési szokásaik és az egészen elvont jellegű értékattitűdjeik egyaránt ugyanabba az egységes válaszalakzatba ágyazódnak. De a tár-

sadalom belsőleg megoszlik, az egyének különböző nemekhez és korcsoportokhoz tartoznak, különböző foglalkozásokat űznek, és a társadalmi hierarchiában különböző szinteken helyezkednek el, egyszerűen: az egyéneknek különböző szerepeket tölthető státusai vannak. Így aztán a társadalomra jellemző alapvető válaszalakzat mellett úgynevezett *kiegészítő válaszkonfigurációk* is létrejönnek. Ezek — a társadalmi helyzetből adódó és közvetlenül a társadalmi státust tükröző — válaszkonfigurációk a személyiség státusvetülékeiben jutnak kifejezésre, illetve a státusszemélyiségek által kapnak közösségi-gyakorlati relevanciát.

A kultúrán belül Linton két egzisztenciális réteget különböztet meg: az *explicit réteget* egyrészt a konkrét, kézzelfogható tárgyi kultúrát, másrészt pedig az egyének ténylegesen kinyilvánított és így a többiek számára is valóságos viselkedését foglalja magába; az *implicit réteget* a kultúra kimondatlan premisszáiból, nehezen ellenőrizhető, de annál meghatározóbb pszichés elemeiből s a társadalom rejtett ítélet- és értékattitűd-rendszeréből áll. A státusszemélyiségek elsősorban az explicit szinten adott manifeszt válaszai révén léteznek és tartják fenn magukat mint státusszemélyiségek. Már pusztán ezért sem bontják feltétlenül meg az adott kultúra lényegi egységét, de nem bontják meg azért sem, mert végső fokon a bázisszemélyiségre épülnek rá, és rendszerint a specifikus válaszaik is bizonyos sztereotípiákon belül mozognak. Természetesen megtörténhet, és gyakran megtörténik — írja Linton —, hogy a státusszemélyiség elszakad a bázisszemélyiségtől, kizárólag vagy zömmel specifikus válaszokat ad, s így kérdésessé válik az implicit kultúrához, a társadalmi közösség alapvető személyiségtípusát jellemző értékattitűd-rendszerhez való viszonya. Általában azonban a státusszemélyiségek éppúgy ismérvei egy kultúrának, és éppúgy megkülönböztetik azt más kultúráktól, mint a bázisszemélyiség.

A bázisszemélyiség és a státusszemélyiség közötti különbségekből, valamint abból a tényből kiindulva, hogy személyiségüket tekintve az egyes társadalmak tagjai jelentős egyéni eltéréseket mutatnak, és hogy ugyanazok a személyiségtípusok megtalálhatók a legkülönbözőbb társadalmakban, Linton végül eljut az úgynevezett *modális személyiség* fogalmához. Megállapítása szerint a modális személyiség fogalma ugyanarra a jelenségre utal, mint a bázisszemélyiség fogalma, de a jelenséget nem strukturális, hanem statisztikai megközelítésben fejezi ki. Azt jelzi, hogy egy bizonyos társadalmi közösségre jellemző alapvető személyiség szerkezetet hordozói a társadalom személyiségtípusainak összdinamikáján belül mennyire uralkodó helyet foglalnak el.

Kardiner és Linton elméletének számos rész megoldását a jelenkori szociológia és szociálpszichológia maradéktalanul magáévá tette, de ugyanakkor jó néhány vonatkozását meg is kérdőjelezte. A polgári teoretikusok, a kísérleti lélektan hívei Kardiner és Linton főleg módszertani eljárásaik, túlfeszített általánosításaik miatt bírálják, a marxista szociológusok és szociálpszichológusok viszont kiváltképpen azért, mert az individuumból indulnak el, és az individuumhoz érkezőnek vissza, figyelmen kívül hagyják a gyakorlatnak az egyén és a társadalom közötti közvetítésben játszott szerepét, s így nem tudnak kielégítő magyarázatot adni a legfontosabb kérdésre, a kultúrák genezisének kérdésére. E helyütt mi csak azokat a vitákat kívánjuk számba venni, amelyek akörül bontakoztak ki, hogy az alapvető személyiségstruktúra, illetve a bázisszemélyiség elmélete mennyiben alkalmazható és egyáltalán alkalmazható-e a nemzeti jelleg szociológiai-társadalomlélektani vizsgálatában.

Kardiner az alapvető személyiség szerkezet elméletével a társadalomba való beilleszkedés tömeglélektani törvényszerűségeit igyekezett megragadni, másrészt a különböző kultúrák belső egységét, a szokásokat, hagyományokat, cselekvésformákat és értékpreferenciákat egybefogó sajátosságait, valamint az egyén és a kultúra lényegi izomorfiját próbálta megvilágítani. Úgy vélte, hogy húsz-harminc kultúra összehasonlító tanulmányozásával fel lehetne deríteni a szocializáció teljes mechanizmusát. De találunk Kardiner fejtegetéseiben olyan passzusokat is, amelyekben az alapvető személyiség szerkezet fogalmi absztrakciója a nemzeti jelleg vagy a „nemzeti személyiség” szinonimájaként szerepel. Kijelenti például Kardiner, hogy az alapvető személyiség szerkezet felfedezésével nem fedezett fel új dolgot, hiszen Hérodotosz vagy Caesar történeti műveiben, és mindenütt, ahol etnikai-nemzeti sajátosságokról esik szó, végső fokon a személyiség szerkezeti alapjellemezőiről beszélnek. *The Mark of Oppression* (Az elnyomás bélyege) című munkájában (1951) az amerikai négek karakterjegyeit gazdasági, társadalmi és politikai szegregáltságuk stigmájaként írja le, a tipikus amerikai falusi közösség, az úgynevezett „Plainville” alapvető személyiségstruktúrájával kapcsolatos elemzéseiben pedig a nemzeti jelleg kérdését kifejtett formában is előtérbe helyezi. Joggal hivatkozott tehát Linton Kardinerre, amikor a connecticuti egyetemen tartott egyik,

1949-es előadásában úgy nyilatkozott, hogy a bázisszemélyiség elmélete a nemzeti közösségekre, közelebről pedig a nemzeti jellegre vonatkozó vizsgálódásokban is gyümölcsöző lehet. A *Culture and Mental Disorders* (Kultúra és mentális zavarok) című, 1956-ban megjelent posztumusz könyvében Linton határozottan leszögezi, hogy a bázisszemélyiség fogalmán ugyanaz értendő, mint a törzsi jelleg, a nemzeti karakter vagy az etnikai személyiség fogalmán. *La personnalité de base. Un concept sociologique* című terjedelmes Kardiner-exegézisében Mikel Dufrenne szintén arra a következtetésre jut, hogy a bázisszemélyiség fogalmán voltaképpen a nemzeti jelleget kell értenünk, vagyis — miként ő írja — azt, ami által minden komancs indián — komancs indián és valamennyi francia — francia.

Az alapvető személyiség szerkezet elméletének marxista recepciója Kardiner és Linton nevét gyakran Ruth Benedict, Geoffrey Gorer, Alex. Inkeles, Otto Klineberg, Margaret Mead nevével egy sorba állítja, tehát ugyancsak számon tartja a nemzeti karakter teoretikusai között is őket. Ekképpen utal rájuk a hazai szociológiai-társadalombölcseleti szakirodalomban például Gáll Ernő, C. I. Gulian, Traian Herseni. Gáll Ernő az „erdélyi lélek”-be vetett Kós Károly-i krédó valóságfedezetének a feszegetéséhez hívja segítségül Kardinert és a *Basic Personality Structure* fogalmát. Különösen érdekes az, ahogyan Jan Szczepeński lengyel szociológus — alkalmasint a bázisszemélyiség fogalmának szociológiai operacionalizálására is gondolva — Kardiner és Linton elméletét értelmezi. Eszerint a bázisszemélyiség szintagmájának három, egymástól lényegesen eltérő jelentése van: jelenti mindenképp az azt a személyiségtípust, amely egy adott társadalmi közösségben a legnagyobb statisztikai gyakorisággal fordul elő; jelenti továbbá azoknak a személyiségvonásoknak az összességét, amelyek egy bizonyos társadalmi közösséget — az egyének külső viselkedésében tapasztalható különbségeken túlmenően — általánosan jellemeznek; és jelenti végül azt a személyiséget, amely — legyen bár jelentős számbeli kisebbségben — leginkább kifejezi és képviseli az adott közösségi kultúra fontos értékeit. Ez az értelmezés megőrzi ugyan Kardiner és Linton koncepcióját, de egyszersmind el is távolodik tőle: egyfelől a társadalomlélektani megközelítésmód mellé etikai-axiológiai szempontot is beiktat, másfelől pedig a bázisszemélyiség fogalmát a szociológiaiailag jóval használhatóbb modális személyiség fogalmába csúsztatja át. Ez utóbbi vonatkozással kapcsolatban megjegyzendő, hogy a nemzeti karakter kérdésének személyiségelméleti megoldásából Szczepeński erősen hiányolja az empirikus szociológia bizonyítékait.

A személyiség szerkezet problematikájának a nemzeti jelleg kérdéskörével való összekapcsolását a jelenkori szociológiában és szociálpszichológiában legalább annyian ellenzik, mint amennyien egyetértenek vele. Kardinernek a Columbia Egyetemen tartott 1935-ös pszichológiai és kultúranthropológiai szemináriuma, melynek keretében az alapvető személyiség szerkezet fogalma első formában kikristályosodott, a *trobriand* meg a *kwakiutl*, az *eszkimó* meg a *tanala* kultúrát tanulmányozta, vagyis primitív közösségi alakulatokat vizsgált. Sokak szerint ez a tény már eleve leszűkíti a kardineri koncepció érvényét, és kétségessé teszi, hogy a bázisszemélyiségből extrapolálni lehet a nemzeti karaktert. Jean Stoetzel például, aki a nemzeti jelleg kérdését különben is igen-igen agnosztikusan kezeli, úgy vélekedik, hogy hagyományos kis társadalmak esetében, ahol az emberek viselkedése szigorúan uniformizált, és az egyének viszonyulásmódja közvetlenül a közösség kulturális értékrendjétől függ, Kardiner következtetései helytállóak lehetnek, de merő oktalanság nagy modern nemzetekre is alkalmazni őket. Hasonlóan nyilatkozott H. C. J. Duijker és N. H. Frijda, midőn 1960-ban az *International Union of Scientific Psychology* felkérésére jelentést készített a nemzeti karakter és a nemzeti sztereotípiák kutatásának állásáról. A két amszterdami pszichológus professzor vitathatatlanak mondta ugyan azt a hipotézist, mely szerint a kultúrák közötti különbségek számottevően befolyásolják a jellemalakulást, de kétségbe vonta, hogy a befolyás mértékét és a kultúrák közötti különbségek mibenlétét a társadalomlélektan és a kultúranthropológia pontosan tisztázní tudná. Mintha csak Duijker és Frijda gondolatmenetét követné, Maurice L. Farber amerikai szociológus egyik 1963-as tanulmánya is először a nemzeti karakter körülhatárolása során felmerülő gyakorlati-metodológiai nehézségekre figyelmeztet, hogy aztán végül arra az álláspontra jusson: az alapvető személyiség szerkezetű kardineri koncepciója „szemantikus mázt önt a nemzetek társadalmi szerkezetének repedéseire”.

Kardiner és Linton fejtegetéseiben valóban sok mindent kifogásolhatunk. A koncepcionális elfeltevéseik különösen támadhatók, de helyel-közzel a következtetések is fölöttébb problematikusak. Bár a történetiség eszméje egyáltalán nem volt idegen tőlük, sőt erőteljesen hangsúlyozták az életforma és a karakterstruktúra közötti kapcsolat dinamikus jellegét, felfogásukban mégis egy szilárdan rögzült és organikusnak fejlődő kulturális rendszernek a képzeete dominált. Ez nyilván

azzal is magyarázható, hogy az általuk feldolgozott empirikus anyagot — Claude Lévi-Strauss újabb keletű kifejezésével szólva — úgynevezett „hideg társadalmak” szolgáltatták. Számot vetettek ugyan a személyiség-típusok történelmi és szociális változékonyságával, valamint az egyén — biopszichikai örökségen is alapuló — megismételhetetlenségével, de a társadalmiasuló egyén és a társadalmiasító közeg közötti viszonyt ennek ellenére döntően homogén viszonyként tételezték. Felfogásukban a leginkább talán az kérdőjelezhető meg, hogy jóllehet a szükségletek kategóriájából kiindulva közelítették meg a kultúra és a szocializáció kérdését, a társadalmi szabályozó tényezőket mégis elvont normatív adottságokként, nem pedig a tényleges gyakorlati élettevékenység alárendelt elemeiként szemlélték.

Mindazáltal az adott kulturális alakzat, a közösségre körülhatárolt értékattitűd-rendszer és az egyén személyiség szerkezeté közötti összefüggést illetően Kardiner és Linton elmélete feltétlenül figyelmet érdemel. A kultúrában gyökerező kollektív magatartásformák és mentális jellegzetességek, valamint az egyéni jellemvonások egymásra épülését a jelenkori társadalomlélektan és kultúranthropológia szinte valamennyi irányzata tényként fogadja el, és sok tekintetben Kardinerhez és Lintonhoz hasonlóan írja le.

Semmiképpen sem érthetünk egyet azokkal az álláspontokkal, amelyek a szociális karakter kizárólagosságának gondolata, illetve a nemzeti karakter szubsztanciális tagadása alapján utasítják el a bázisszemélyiség elméletét. Túl azon, hogy egy bizonyos strukturális szintre vonatkozó elméletnek nem lehet kritériuma a belőle extrapolált eszmék igazsága, mi az adott esetben magát az extrapolációt is tökéletesen jogosultnak tartjuk. A nemzeti jelleg nagyon is reális valóság, noha ma még sokkal több vele kapcsolatban a köznapi tudat beidegződéseire támaszkodó elképzelés, mint a szociológiailag hitelesített ismeret. Az persze nyilvánvaló, hogy a modern nemzeti társadalmakban az egyén és a közösség hajdani „természetadta” egysége nyomokban sem található meg, roppant sokféle dezintegrációs tényező feszül bennük, s olykor még kívülről jövő dezintegráló stratégiák is bomlasztják őket. Nyilvánvaló továbbá az is, hogy a primitív monolitizmus nyűgétől megszabadult kultúrát minden nemzet esetében számos egymástól eltérő törekvés barázdálja, s ugyanakkor az értékek és értékcuszamlások etnikai vagy politikai határoktól független diffúziója (terjedése) is nagymértékben belejátszik alakulásába. Mindez azonban a nemzeti jelleget, illetve a kulturális alakzatok nemzeti sajátosságait nem szünteti meg, hisz — hogy más egyebet ne említsünk — az egyes konfigurációkon belül még a széthúzó mozzanatok is az alakzat jegyeit viselik magukon.

A nemzeti jelleg kutatása hallatlanul sok módszertani nehézséggel jár, s emellett még bizonyos politikai feszélyezettségek is gátolják vizsgálatát. Századunkban a hatalmi ideológiák szállításnyozói gyakran folyamodtak a nemzeti jelleg agreszív apoteózisához, s a nacionalizmus ma is fenyegető veszélyt képvisel. Az etatisztikus önkény rendszerint a nemzeti homogenitás jelszavával igyekezett elhallgatni a társadalmi-szellemi nyitottság szószólóit, s az egyneműség diktatúrája ma is állandóan ott kísért a világban. Mindez azonban nem lehet ok arra, hogy egy fejezetet kiiktassunk a szociológiából és a társadalomlélektanból.

BÁGYONI SZABÓ ISTVÁN

VILLON UTOLSÓ TESTAMENTUMA

ahol a levelek földet érnek
ahol gyökerek ütése
még harangkondulásnyi
ahol a bogarak már földbe térnek
ahol a másvilágot
nem szokás kódulászni
ott kezdődik a vers
a szent
az igazi
ott hull ki anyjából a táltos
oda kössétek részeg lovamat
hogyha gazdája nem térne magához