

replika

127

replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

A NARRATIVÁS KORA?

MÚLT ÉS ANTISZEMITIZMUS

ára: 2490 Ft

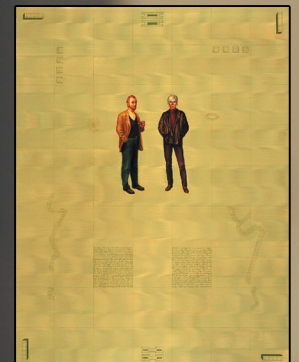
Örülök, hogy ezt a mondatot lenyomtathattam
I was glad to print this sentence
Tót Endre



127

2022/4

NARRATIVÁS/
ANTISZEMITIZMUS



replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

2022/4.

127. szám

replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

alapítva 1990-ben

SZERKESZTŐSÉG

Daradics Boglárka, Hajdú Zita (szerkesztőségi titkár),
Hajnáczy Tamás, Havas Ádám, Kömüves Dániel, Lajos Veronika,
Radnai Dániel Szabolcs, Wagner Sára
szerk@replika.hu

OLVASÓSZERKESZTŐ

Krizsai Fruzsina

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

ELŐFIZETÉS

elofizetes@replika.hu

<http://replika.hu>

ISSN 0865-8188

BORÍTÓTERV

A borítót Fáber Ágoston fotójának, valamint Tóth Endre és Várady Róbert képeinek felhasználásával Wagner Sára készítette.

NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS

Tükörterem Egyesület, Hajdú Zita

NYOMÁS ÉS KÖTÉS

Könyvpont Nyomda
Felelős vezető: Gembela Zsolt

Tartalom

A narrativitás kora?

Szerkesztette: Kollár Dávid

Kollár Dávid és Kollár József

A narratív magyarázatok védelmében

Bevezető.....7

Hidas Zoltán

A rend értelemtörténetei

Szociológia és elbeszélés viszonyáról 19

Erin K. Jenne

A nacionalizmus változatai a Covid-19 korában..... 33

Miskolczi Bernadett

Mit ért a UNDP fejlődésen, és miért fontos ez?

Fejlesztéspolitikai narratívák alakulása a *UNDP Human Development Report*jaiban..... 57

Julian Reid

„Reziliens Ukrajna” és a háború narratívái Európában..... 85

Zenovitz Lili

„Egy véges világban nem képzelhető el végtelen növekedés”

A *sharing economy* narratívái..... 95

Szécsi Gábor

Mediatizáció, közösség, narratíva..... 115

Balassa Bernadett, Gyorgyovich Miklós és Máté-Tóth András

A vallási szekuritizáció és a sebzett kollektív identitás modellje a magyar társadalomban empirikus adatok alapján..... 131

László Tamás

Közelítések a reziliencia fogalmához és méréséhez a narrativitás

kontextusában..... 149

Múlt és antiszemitizmus

Troll Veronika, Feledy Anna és Mózer Mátyás Márton

Antiszemitizmus-kutatás Kosztolányi Dezső Pardon-korszakában..... 167

Abstracts	191
-----------------	-----

A narrativitás kora?



Szerkesztette: Kollár Dávid

A kép forrása: Várady Róbert: A tér ambivalenciája III. (2011)

Kollár Dávid és Kollár József

A narratív magyarázatok védelmében

Bevezető

Absztrakt: Közkedvelt és divatos nézet, hogy mint pókok a hálót, mi emberek életünk narratíváit szövögetve vadászunk az egyébként céltalanul repkedő, távlatokat nélkülöző élményekre. Ahhoz ugyanis, hogy koherenssé tegyük az inkohereus, magasabb célt nélkülöző, esetleges valóságot (vö. Rorty 1989), történetekbe kell csomagolnunk közösségi és egyéni életünk élményeit. Mindezek ellenére a narratív gondolkodást számtalan kritika érte. Galen Strawson és Frank Ankersmit szerint a narratív magyarázatok reduktívak és megfosztják az ágenseket önmaguk, mások és a világ autentikus megtapasztalásának lehetőségétől. Értelmezésünk szerint viszont ezek a kritikák nem veszik figyelembe, hogy a népi pszichológiában gyökerező narratív magyarázatoknak nélkülözhetetlen szerepük van önmagunk, mások és a társadalmi valóság megértésében, illetve modellezésében. Ugyanakkor ezek a kritikák rámutatnak arra, hogy a modernizmus által előidézett társadalmi, tudati szegmentáció és fragmentáció, valamint a kifejezőmódok pluralitása a régi, egységes interpretációs minták helyett perspektivikus értelmezéseket igényel.

Kulcsszavak: narratív magyarázatok, népi pszichológia, intencionális hozzáállás, fragmentáltság

Bevezetés

Bár jelenkorunkat szokás a nagy narratívák leáldozását követő időszaknak tekinteni, mégis a 21. század egyik lehetséges, releváns címkéje lehet a „narrativitás kora”. Ez tetten érhető számos tudományágban: a pszichológiában, az irodalomtudományban, a közgazdaságtanban, a társadalomtudományokban, valamint a filozófiában egyaránt. Közkedvelt és divatos nézet, hogy mint pókok a hálót, mi emberek életünk narratíváit szövögetve vadászunk az egyébként céltalanul repkedő, távlatokat nélkülöző élményekre. Ahhoz ugyanis, hogy koherenssé tegyük az inkoherens, magasabb célt nélkülöző, esetleges valóságot (vö.: Rorty 1989), történetekbe kell csomagolnunk közösségi és egyéni életünk élményeit. Vagyis ahhoz, hogy eligazodjunk a „történelem homogén terében” (Hidas 2022) narratív magyarázatok révén vihetünk fogalmi rendet az önmagában „végtelen történés-káoszba” (Hidas 2022).

A narratív magyarázatok (Roth 1988, Danto 2007) „az események szekvenciáinak eltérő perspektívákból történő reprezentáció[i], amelyek koherenciával, értelemmel, valamint értékbeli és érzelmi jelentőséggel ruházzák fel az elbeszélői rendben összekapcsolt eseményeket” (Goldie 2012). Eszerint tehát nagy magyarázó erővel bír, ha énünket és a világot narratív terminusok révén ragadjuk meg. A narratív gondolkodás egyik fő erénye ugyanis, hogy számtalan eltérő perspektívából képes egyszerre ábrázolni a világot. Narratív perspektíváink pedig alapjaiban határozzák meg nemcsak az önmagunkról való gondolkodásunkat, hanem társadalmi relációinkat, cselekvési lehetőségeinket is (Lakoff és Narayanan 2010). Ahogy azt Miskolczi Bernadett (2022) bemutatja tanulmányában, a narratív magyarázatok jelentőségét számos tudományterületen igazolták már:

Randall és szerzőtársai kimutatták, hogy szoros kapcsolat figyelhető meg az egyéni narratívák komplexitása és a pszichológiai rezilienciaközött (Randall et al. 2015: 155–161); míg Daniel C. Dennett azt hangsúlyozza, hogy a tudományos felfedezéseket jelentősen befolyásolják a különböző narratívák és metaforák (Dennett 2018). A közgazdaságtan területén – többek között – Robert J. Shiller Nobel-díjas közgazdász rámutatott, hogy „a narratívák a kultúra, a korszellem és a gazdasági viselkedés gyors változásának fő vektorai” (Shiller 2019). A politikatudományban szintén számos kutató kiemelkedő szerepet tulajdonít a narratíváknak. George Lakoff és Mark Johnson rámutattak, hogy a különböző fogalmi metaforák és az általuk alkotott narratívák hogyan kereteznek és implikálnak konkrét politikai programokat (Lakoff és Johnson 2003; Lakoff 2002).

Mindezek ellenére a narratív gondolkodást számtalan kritika érte. Galen Strawson (2008) a narratív identitás koncepcióját támadó átfogó kritikájában például amellet érvel, hogy pszichológiai értelemben nem minden ember narratív, illetve az önmagának formát találó, jó élet nem szükségképpen narratív, sőt úgy véli, hogy a „legjobb életek” egyáltalán nem narratívák. Más szavakkal: értelemezése szerint mind a leíró, pszichológiai narrativitás (amely azt feltételezi, hogy emberek narratív módon tapasztalják meg életüket), mind pedig a normatív etikai narrativitás tézise (amely azt állítja, hogy a jó élet, a valódi, teljes személyiség megélése csak egy önmagának formát találó, narratív életben lehetséges) hamis.

※ Az Innovációs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-22-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

Strawson a személyes identitás narratív elméletét kritizálva elutasítja azt a széles körben elterjedt nézetet, miszerint szubjektív én-élményünket az élettörténetünk révén képesek vagyunk megragadni. Szerinte az az elképzelés, hogy identitásunk a narratíváink terméke, azon a téves feltételezésen alapul, hogy az egyes szám első személyű tapasztalataink és emlékeink hiánytalanul elbeszélhetők. Strawson szerint ez a nézet túlságosan leegyszerűsíti a személyes identitás természetét, és figyelmen kívül hagyja az én létének redukálhatatlan, szubjektív vonatkozásait. Azt állítja, hogy énné lenni nem egy olyan történet, amelyet magunknak és másoknak mesélünk, hanem tapasztalataink alapvető és nem elbeszélhető epizodikus aspektusa. Úgy véli, hogy a szubjektív élményünk nem redukálható harmadik személyű tények vagy tulajdonságok halmazára, mivel egyedi és harmadik személyben megragadhatatlan első személyű perspektívát foglal magában.

Strawsonhoz hasonlóan Ankersmit (2004) is úgy véli, hogy a közvetlen élmény „fenségességét megöli a nyelv szépsége [...], az elbeszélés a tapasztalat halála és fordítva”. (idézi: Kollár J. et al. 2019: 79). Szerinte a narratív magyarázatok megakadályozzák a valóság autentikus megtapasztalását. Elképzelése tehát radikálisan tagadja azt a nézetet, mely szerint a narratív magyarázatok döntő szerepet játszanak önmagunk és a világ megtapasztalásában. Véleménye szerint a textualizmus, a szemiotika, a hermeneutika, a narrativizmus támadja és kritizálja a valóságot és a tapasztalatot. Magának a tapasztalatnak és a fenségességnek Ankersmit komoly szerepet szán a jövő alakításában: „A tapasztalatra és a fenségességre vár a posztmodern életérzés kiigazítása, és az arra hivatottak a tapasztalat és a fenségesség nevében vetnek majd véget az elméletek zsarnokságának” (idézi: Kollár J. et al. 2019: 79).

Ezek a szempontok tehát arra hívják fel a figyelmet, hogy a narratív magyarázatok redukтивak és megfosztják az ágenseket önmaguk, mások és a világ autentikus megtapasztalásának lehetőségétől. Érvelésünk szerint azonban ez a kritika nem veszi figyelembe, hogy az emberi elmét a természetes és kulturális szelekció úgy „alakította ki”, hogy lehetővé váljék számunkra a cselekvések sikeres végrehajtása. Autentikus élményeink pedig szorosan kapcsolódnak ezeknek a cselekvési lehetőségeknek (affordanciáknak)¹ a megtalálásához, generálásához és kiaknázásához. Úgy véljük, hogy a narratív magyarázatok azáltal, hogy a valóság, önmagunk és mások redukált képét kínálják fel, egyúttal potenciális cselekvési lehetőségeket is implikálnak és ezek kiaknázását is lehetővé teszik. Más szavakkal az, hogy milyen mértékben vagyunk képesek eligazodni a (társadalmi) világban, jelentős mértékben függ a világról, önmagunkról és másokról alkotott történeteinktől.

Narrativitás és népi pszichológia

Értelmezésük szerint a narratív magyarázatok elválaszthatatlanok a népi pszichológia (Dennett 1998, Demeter 2008) – univerzális, nagy valószínűséggel biológiai eredetű –

¹ Az affordancia kifejezést J. J. Gibson vezette be (1979), és azokat a cselekvési lehetőségeket írja le, amelyeket a környezet valamely része egy élőlény számára „felkínál” (Dennett 2017). Tehát az affordanciák olyan „dolgok, amelyekkel enni vagy párosodni lehet, nyílások, amelyeken át lehet menni, vagy amelyeken ki lehet nézni, lyukak, amelyekben el lehet bújni, dolgok, amelyeken meg lehet állni, és így tovább” (Dennett 2017). Az, hogy egy konkrét objektum, milyen cselekvési lehetőségeket – affordanciákat – vagy éppen felhasználási módokat kínál fel jelentős mértékben függ a „felhasználó” kvalitatív tulajdonságaitól.

gyakorlatától. Az analitikus elmefilozófia egyik központi kutatási programja az úgynevezett népi pszichológia létéről folytatott vita, amelynek bizonyos vonatkozásai természetesen felhasználhatók a narratív magyarázatokról szóló diskurzusban is (vö. Hutto 2012). A népi pszichológia olyan, a mindennapokban használt, átfogó gyakorlat, amely az intencionális állapotok (azaz vélekedések és vágyak) tulajdonítása révén oksági magyarázatát adja egy ágens viselkedésének.²

Dennett (1998: 7–77) olyan rendszereket nevez intencionális rendszereknek, amelyek viselkedése megmagyarázható és előre jelezhető a népi pszichológia beszédmódjának révén, vagyis, hogy vélekedéseket, vágyakat rendelünk hozzájuk. Dennett szerint egy „rendszer” viselkedésének előrejelzésére háromféle stratégiát alkalmazhatunk. Ha a *fizikai* hozzáállást alkalmazzuk, akkor a természeti törvényekből kiindulva az adott rendszer fizikai állapotán alapulnak az előrejelzéseink. A *design alapállás* felvételekor eltekintünk az adott tárgy fizikai tulajdonságaitól, és pusztán a rendszer funkcionális összetevőit vesszük figyelembe a predikció során. Az *intencionális* stratégia esetén pedig vélekedések és vágyak tulajdonítása révén értelmezzük a rendszer viselkedését. A három hozzáállás relációját könnyen illusztrálhatjuk egy egyszerű példán keresztül. Képzeljük el az alábbi helyzetet: Júlia és Rómeó boldog párkapcsolatban élnek, azonban mikor Júlia egyik nap este nyolckor hazaér a munkából, Rómeó szomorúan és szótlánul ül az asztalnál. Júlia háromféle módon próbálhatja meg értelmezni a helyzetet. Első esetben fizikai rendszerként tekint rá (*fizikai alapállás*) és felvetheti, hogy Rómeó viselkedésének hátterében valamilyen hormonális zavar vagy fronthatás állhat. Második esetben Júlia Rómeóra úgy tekint, mint egy funkcionálisan működő rendszerre (*design alapállás*), ebben az esetben jó magyarázat lehet, hogy Rómeó azért szomorú, mert nem funkcionál rendesen, vagyis adott szituációban irreleváns érzelmeket produkál. Harmadik esetben Júlia – vélekedésekkel és vágyakkal rendelkező – *intencionális* rendszernek tekinti Rómeót, és eszébe jut, hogy aznap van az évfordulójuk és Rómeó hatra foglalt asztalt egy étterembe. Júlia így előáll egy újabb magyarázattal: Rómeó azért szomorú, mert arra vágyott, hogy egy romantikus estét töltsön el Júliával, úgy véli, hogy Júlia számára nem fontos kettejük kapcsolata. Mi következik ebből a példából? Az, hogy Rómeó viselkedése ebben a helyzetben fizikai állapota és designja révén valójában megmagyarázhatatlan. Az egyedüli releváns stratégia az intencionális alapállás felvétele a magyarázat és (predikció) céljából. Mindez persze nem azt jelenti, hogy az intencionális hozzáállás általában érvényesebb és pontosabb magyarázatokat és előrejelzéseket lenne képes nyújtani, mint a másik két stratégia, pusztán azt, hogy bizonyos típusú magyarázatokhoz – mint amilyenek érvelésünk szerint a narratív magyarázatok is – csak a népi pszichológia beszédmódja révén „juthatunk” el. Ez a beszédmód pedig meghatározott körülmények között – például szociális interakciók esetén (Demeter 2008, 2013, 2022) – nélkülözhetetlen az egyébként önmagában „érthetetlen tények”

2 Ugyanakkor van egy olyan elképzelés is, amelyet például Demeter Tamás (2008) képvisel, miszerint a népi pszichológia az intencionális állapotok (azaz vélekedések és vágyak) tulajdonítása révén nem oksági magyarázatát adja egy ágens viselkedésének, hanem a cselekvésének normatív módon való értékelését. Adam Mortonnal egyetértve azt állítja, hogy a személyek viselkedését nem elsősorban a mentális állapotok azonosítása révén, hanem a morális karakterjegyeikre, erényeikre és defektusaikra hivatkozva magyarázzuk. Értelmezésünk szerint azonban a népi pszichológia két funkciója, egy adott humán ágens viselkedésének magyarázata és normatív értékelése ugyanannak az éremnek a két oldala.

értelemes rendezéséhez. Éppen ezért érvelésünk szerint a népi pszichológiában gyökerező intencionális magyarázatok *pragmatikailag redukálhatatlanok* – egyszerűen illusztrálva ezt: egy veszekedés során nem érdemes a másik agyának fizikai vagy kémiai állapotát firtatni.

Fontos persze megjegyezni, hogy bár az intencionális hozzáállások nem redukálhatók a fizikai vagy funkcionális karakterisztikák révén megkonstruált magyarázatokra, ahogy arra a strawsoni és ankersmiti kritika is felhívja a figyelmet, nyilvánvalóan maguk is reduktív magyarázatok. Más szavakkal, a népi pszichológiában gyökerező intencionális hozzáállás olyan reduktív magyarázatát adja egy ágens viselkedésének, amely arra fókuszál, hogy az adott cselekvő miképp optimalizál. Ebben a fogalmi keretben az optimalizálás az a folyamat, amely során a rendszerek vagy ágensek úgy működnek, hogy a korlátok és célok mellett a lehető legjobb eredményt érik el. Vagyis az intencionális hozzáállás reduktív szemüvegén át a személyeket olyan cselekvő ágensekként kezeljük, akiknek az általuk értékesnek tartott (vágott) cselekvési lehetőségek (affordanciák) keresése tölti ki az életét. Így a népi pszichológiában gyökerező intencionális hozzáállás esetén előfeltételezzük, hogy a rendszer racionális, azaz úgy tekintünk rá, mint olyan cselekvő ágensre, „aki” bizonyos vélekedések és vágyak birtokában cselekszik.

Ez a megközelítés lényegében megegyezik azzal a – Max Weber ideáltípus-fogalmában gyökerező (Weber 1987, 1998) – szociológiai hagyománnyal, amely az ágensek cselekvéseit „kvázi” racionálisként modellezi. Az „ideáltípezáció” a valóságredukció olyan eszköze, amely során bizonyos szempontokat felerősítve a vizsgált jelenségeket „egységes gondolati képpé” egyesítjük, vagyis az egyedi – individualizált – eseményeket úgy kezeljük, mintha azok általánosak lennének (Weber 1999, Beiser 2011, Kollár 2021, Hidas 2021). Az ideáltípus tehát olyan heurisztikus eszköz, amely révén egy adott (társadalmi) cselekvést következetes, ellentmondásmentes formában írhatunk le. Weber megközelítése szerint, ahhoz hogy egy ágens cselekvését modellezhessük, úgy kell tennünk, mintha a cselekvő (érték- vagy cél-)racionális módon viselkedne, vagyis cselekvéseit a céljaival és a rendelkezésére álló eszközökkel, illetve információkkal összhangban hajtaná végre. Weber értelmezőszociológiája – a népi pszichológiában gyökerező intencionális hozzáálláshoz hasonlóan – úgy működik, „hogy a gyakorlati érvelés folyamatát tulajdonítja az ágensnek. Az ideáltípus célja az ágens gyakorlati érvelésének rekonstrukciója; a cselekvést, ahogy Arisztotelész mondaná, egy gyakorlati szillogizmus konklúziójaként értelmezi” (Beiser 2011: 625). Az ideáltípusos hozzáállás révén generált magyarázatok egyik legeklatánsabb példája a protestáns etika aszketikus hivatás-etika szerint cselekvő ágense (Weber 2020, Kollár D. 2020, 2021). A protestáns etika ágensének vágya – kissé leegyszerűsítve –, hogy megtudja, a menybe vagy a pokolba fog-e kerülni, s úgy véli, hogy erre a világban végzett lelkiismeretes munka révén deríthet fényt. Ebből következően az ideáltípusos PE ágens szakadatlanul fog dolgozni, hogy kinyomozza, az érdeemesek vagy az érdemtelenek sorsára fog-e jutni. A PE ágens cselekvésére vonatkozó ideáltípus tehát egy intencionális hozzáállás révén konstruált narratíva alapján ábrázolható. Az ágens „nyomozói” tevékenysége – amely során feltárja jövőbeli sorsát – egy olyan kibomló történetben ragadható meg, melyben cselekvéseit a világra, önmagára és másokra vonatkozó információi és vágyai határozzák meg. Mindebből következik, hogy a narratív magyarázatok olyan reduktív ideáltípusos leírások, amelyek az emberek cselekvéseit és választásait oly módon modellezzik, hogy vélekedéseket és vágyakat tulajdonítanak nekik.

Érdeemes persze megemlíteni, hogy ezek a népi pszichológiában gyökerező intencionális (narratív) magyarázatok természetesen nem csak „elmés” ágensekre” alkalmazhatók: kiterjeszthetők például gépekre (sakkozó komputer) és olyan absztrakt entitásokra is mint, amilyen például a társadalom.³ Jól illusztrálja ez az utóbbit, ha az intencionális hozzáállás – ideáltípusalkotó – optikáján át személyesítünk meg egy konkrét társadalmat. Ebben az esetben olyan narratív magyarázat révén ragadhatjuk meg például az USA-t, mintha emlékei, érzelmei lennének, bizonyos dolgokat szeretne, másokat utálna, terveket szőne, és ezeket megvalósítaná. Gyűlölné a kommunizmust, nyomasztaná a vietnámi háború emlékei, kreatív lenne a tudományok terén, gyakorta tűnne önelégültnek és ritkán szentimentálisnak (vö. Kollár J. et al. 2019). Ezzel szimmetrikusan épülnek fel azok a narratívák is, amelyek például az ukrán társadalom rezilienciáját hangsúlyozzák. Ezek az elbeszélések az ukrán társadalomra olyan metaforikus intencionális rendszerként tekintenek, amely a túléléséért küzdve embert próbáló, találékony módon száll szembe a megszállókkal (vö. Reid 2022). Ugyanez az intencionális értelemadás aktualizálódik azokban az elbeszélésekben, amelyek révén különböző társadalmi csoportosulásokat személyesítünk meg. Ahogy Erin Jenne (2022) bemutatja tanulmányában, a liberális nacionalista és az etnopolulista imaginációk eltérő világképeket aktualizálnak. A liberális nacionalisták olyan intencionális rendszerként tekintenek magukra, akik vigyáznak másokra, törődnek a többiek jólétével és követik a tudományos megfontolásokat. Az etnopolulisták viszont a nemzet védelmezőinek tekintik magukat, akiket folyamatosan támadnak a hazafiatlan – a nemzet legitimitását aláásni igyekvő – „globális elitiek”. Hasonlóképpen működnek azok a leírások is, amelyek a fejlesztést (Miskolczy 2022) vagy éppen a fogyasztást (Zenovitz 2022) személyesítik meg. Ha a társadalmi-politikai-gazdasági fejlesztéseket a „bolygó gondozásának” fogalmi keretében konceptualizáljuk, akkor a „fejlesztés” egy felelősségteljes, a természet és az ember együttélésére kiemelt figyelmet fordító intencionális rendszerként elevenedik meg. A „fogyasztás”, vagy kevésbé metaforikusan: az ideáltipikus fogyasztó a *sharing economy* (megosztáson alapuló gazdaság) optikáján át olyan ágensként kell életre, akinek célja az elérhető javak megosztása, az erőforrások – egyéni életminőséget alapvetően nem korlátozó – disztribúciója. Mindezekből a példák közül az következik, hogy az intencionális hozzáállásban gyökerező narratív magyarázatok azáltal, hogy eltérő módokon „modellezik” a különböző „valós” vagy metaforikus ágenseket, egyúttal eltérő cselekvési lehetőségeket (affordanciákat) is implikálnak. Jelentősen eltérő módon reagál ugyanis az ember, ha valakit jószándékúnak feltételez, mintha veszélyesnek. De ugyanez igaz a társadalmi valóság, a fejlődés, vagy éppen a fogyasztás „szférájára” is.

3 Weber klasszikus szövegében (2007) igen hasonlóképpen írja le a vallásos világmagyarázatok születésének történetét. Érvéle szerint a vallás az ember pszichológiai természetének alapvető igényét elégíti ki azzal, hogy a világot értelemmel teli, rendezett kozmoszként láttatja, és az olyan „irracionalis” tapasztalatokat, mint a szenvedés vagy a halál „az isteni gyűlölet vagy titkos bűnök tüneteként kezeli” (Weber 2007: 56). Más szavakkal, Weber szerint az emberek antropológiai sajátossága, hogy a természet organikus körforgásából kilépve a világot intencionálisan berendezett komplexummá alakítják. Ezzel összhangban Weber a vallást az ember pszichéracionalizáló tevékenységének eredményeként értelmezi, amely a világban munkálkodó erők „szándékainak” egy lehetséges – sajátos racionalitását követő – magyarázatát adja.

Összességében tehát a narratív magyarázatok olyan, a népi pszichológia intencionális hozzáállásában gyökerező reduktív – ideáltipikus – magyarázatok, amelyek révén saját magunk, mások és a „világ” viselkedését megmagyarázhatjuk, illetve előre jelezhetjük (vö. Clark 2015: 286). Ezek a reduktív magyarázatok alapjaiban orientálják potenciális cselekvéseinket, vagyis lehetővé teszik, hogy adaptívan navigáljunk a (társadalmi) világban.

Narratívítás és fragmentáció

Mindezek ellenére a strawsoni és az ankersmiti kritika rámutat valami lényegesre: a társadalmi valóság növekvő komplexitásából (Kollár J. és Kollár D. 2020) fakadó – individuális és „társadalmi” szinten egyaránt tetten érhető – fragmentáltságot ugyanis nem képesek megragadni az egyetlen szátra felfűzött, szélsőségesen reduktív narratív magyarázatok.

Jól illusztrálja ezt – irodalmi formában – Vladimir Nabokov (2008) *Luzsin-védelem* című regénye, melynek főszereplőjén, egy sakkzsenin, az a rögeszme hatalmasodik el, hogy egy világméretű sakkjátszmában vesz részt, mások viselkedését, szavait vagy hallgatását ellene irányuló fondorlatos lépéseknek tekinti. A regény cselekménye úgy bomlik ki az olvasó számára, mint egy örült sakkjátszma. A szimplifikáló redukció miatt Luzsin fokozatosan elveszíti az intencionális rendszerek adaptív megértésének a képességét, nem tudja racionális keretben értelmezni a viselkedésüket. Nabokov regényében a főhős megpróbálja a társadalmi lét növekvő komplexitását úgy kezelni, hogy egyetlen – intencionális – magyarázatba sűríti az eseményeket, ezáltal végletesen kiüresíti a népi pszichológia reduktív, mégis sokféle cselekvési lehetőséget konstituáló narratív gyakorlatát.

Lytard *A posztmodern állapot* című írásában amellet érvel, hogy a múlt század fordulójának bécsi értelmisége, mint például Musil, Kraus, Hoffmannsthal, Mach és Wittgenstein, éppen a megnövekedett komplexitásra reagálva számolt le először a szimplifikáló (nagy) narratívákkal (Lytard 1993). Musil a szimplifikáló narratívák egyik sajátosságának az egy szátra felfűzött elbeszélői rendet tekinti, „amelyből [...] az élet fonala is áll”, és ami lehetővé teszi az értelem perspektivikus megrövidülését, ahol „[...] a sürgős és közeli dolgok nagyok, távolabb, még a hatalmasak is kicsinek látszanak, hézagok zárulnak, végül az egész kikerekedik simán, szép rendesen” (Musil 2013: 725). Regényének főhőse, Ulrich, a tulajdonságok nélküli ember, azonban rádöbben, hogy a „[...] világban már minden elbeszélhetlenné vált, már nem követ »fonalat«, hanem végtelen bonyolult szövésű felületté terül ki” (Musil 2013: 726–727).⁴

Musil azonban nem általában a narratív szemléletet tekinti idejétmúltnak, hanem azt a „primitív epikus elemet” tartalmazó elbeszéléstípust, amelyből hiányoznak a lírai „meretek” és „miértek”. Arra reflektál, hogy a modernizmus által előidézett társadalmi, tudati szegmentáció és fragmentáció, valamint a kifejezésmódok pluralitása a régi, egységes interpretációs minták helyett perspektivikus értelmezéseket igényel.

4 A „szövet” metaforához lásd még: Hidas 2018.

Musil a kortárs elmefilozófia belátásait megelőzve megpróbál választ adni arra a kihívásra, hogy az egységes és koherens vélekedés/vágy-hálóként hatékonyan modellezhető, egyetlen elbeszélői szálát kibontó intencionális rendszereket, mondjuk így: a „premodern elméket” a modernizmus fragmentálta.⁵ Más szavakkal, míg a *premodern elmével* bíró ágens olyan intencionális rendszernek tekinthető, amelynek viselkedése értelmezhető és előre jelezhető annak révén, hogy konzisztens, egészes vélekedés- vagy vágyhálózatnak tekintjük, olyan ágensnek, aki egy koherens (életrajzi) történet főszereplője, addig a modernizmus fragmentálta, szegmentálta és differenciálta ezeket az intencionális rendszereket. Egyszerűen példázva ezt, egyszerre lehet valaki ma hívő keresztény és a szexuális kisebbségek aktív támogatója is.

Az ehhez hasonló fragmentált rendszerek viselkedését viszont csak akkor tudjuk intencionális hozzáállás révén konstituált narratív magyarázatok által előre jelezni, ha olyan sok-sok intencionális rendszerből álló makro-intencionális rendszernek tekintjük, amely az egyes intencionális rendszerek szintjén konzisztens, viszont az intencionális rendszerek összességének tekinthető emergens rendszer fragmentáltságából fakadóan inkonzisztens.

Stratégiaileg két módon lehet ezzel szembenézni, az egyik az, hogy a fragmentált rendszerre – vagy elmére – ráerőszakolunk egy konzisztens történetre épülő ideáltípust, és különféle turpisságok révén eltekintünk a fragmentáltságból származó inkonzisztenciáktól. A másik az, hogy folyamatosan reflektálunk az emergens rendszert alkotó intencionális rendszerek interakcióira. Így sok-sok egymást erősítő, árnyaló, vagy egymásnak ellentmondó ideáltipikus narratíva közös főszereplőjeként kell újra és újra leírunk az intencionális rendszer viselkedését. Az intencionális alapállás felvétele révén generált nyers adatok mennyisége azonban lehetetlenné tenné számunkra az egymással interakcióba lépő fragmentumok teljes komplexumaként tekintett intencionális rendszer megértését. A mindennapi cselekvések jelentős részéhez az adott személy viselkedésének általános tendenciáiról szóló jelentésekre van szükség, amit egy korlátozott ideig érvényes, a viselkedés egy kiemelt aspektusára fókuszáló narratíva tesz lehetővé.

Konklúzió

Tanulmányunkban a narratív magyarázatok egy meghatározó – elsősorban Galen Strawsonhoz és Frank Ankersmithez köthető – kritikájával foglalkoztunk, amely szerint

5 Ennek a fragmentáltságnak a megértéséhez kifejezetten jó interpretációs keretet biztosít a fragmentált elme koncepciója, amelynek egyik (vö. Bendana és Mandelbaum 2021: 78–107) jellemzője, hogy a kognitív folyamatok által elérhető információkat egymástól elkülönült adatstruktúrákban, töredékekben tárolja. Csak a töredéken belüli inkonzisztenciák indítanak el revíziós folyamatokat, a töredékek közöttiek nem. A vélekedések módosítása általában egyszerre egyetlen töredéken belül zajlik. A hiedelmek redundánsak, egy adott hiedelemtípus konkrét példányai különböző töredékekben tárolódnak. Azokat a hiedelmeket a legnehezebb újakra cserélni, amik leginkább redundánsan vannak jelen a töredékekben. A fentiekkel szemben, az egyetlen szála felfűzött narratívák mögött egy olyan elme előfeltevése áll, amelyben a hiedelmek egyetlen adatbázisban tárolódnak, egy adott hiedelem revíziója változásokat generál az egész vélekedés-hálózatban a konzisztencia megőrzése érdekében. Az egyetlen hiedelemtár nem tartalmazza a vélekedéstípusok redundáns vélekedéspéldányait. Minél átfogóbb revíziót igényel egy új vélekedés, annál kisebb a valószínűsége, hogy bekövetkezik a változás.

a narratív magyarázatok redukciók és megfosztják az ágenseket önmaguk, mások és a világ autentikus megtapasztalásának lehetőségétől. Érvelésünk szerint viszont ezek a kritikák nem veszik figyelembe azt, hogy a népi pszichológia intencionális hozzáállásában gyökerező redukció – ideáltipikus –, vagyis narratív magyarázatok célja éppen önmagunk, mások és a (társadalmi) valóság komplexitásának csökkentése, illetve a vonatkozó rendszerek viselkedésének megértése és modellezése. E redukció leírások nélkül ugyanis nem lennének képesek eligazodni a (társadalmi) világban. Mindezek ellenére elismerjük, hogy a strawsoni és az ankersmiti kritika rámutat valami fontosra: az egy szála felfűzött narratív magyarázatok ugyanis csak valóban korlátozottan képesek megragadni és előre jelezni a modernitás révén fragmentált rendszerek viselkedését. Érvelésünk szerint erre a fragmentáltságra a narratív magyarázatok szintjén két módon lehet reagálni. Az egyik lehetséges mód, hogy eltekintünk a fragmentáltságból származó inkonzisztenciáktól és a viselkedés egy kiemelt aspektusára fókuszáló narratív magyarázatot konstruálunk meg. A másik lehetséges heurisztika pedig, hogy folyamatosan reflektálunk az eltérő – intencionális hozzáállások révén konstituált – narratívák interakciójából emergáló történetekre, vagyis önmagunkat, másokat és a világot egymásnak sokszor ellentmondó elbeszélések közös főszereplőjének tekintjük. Bármely heurisztikát is alkalmazunk, egy adott kontextusban ezeknek az eredményeknek az elfogadása azt implikálja, hogy narratív magyarázataink megalkotása során nem csupán be kell látnunk, hogy elbeszéléseink megkérdőjelezhetők, hanem ezt a felismerést strukturáló elvként kell használnunk történeteink kidolgozása közben (vö. Rorty 1994, Pápay 2010).

A narratívásról szóló tanulmányblokkot – és az ezt megalapozó *A narrativitás kora?* című konferenciát⁶ – ez a belátás hívta életre. A tanulmányok elsődleges célja pedig, hogy számtalan különböző perspektívából értelmezzék és modellezzék a minket körülvevő társadalmi valóságot. Jelenkorunk fragmentáltságához igazodva a szekció kiemelt figyelmet szentel olyan kurrens témák narratív keretezésének feltárására is, mint amilyen a koronavírus-járvány (Jenne 2022), az orosz–ukrán háború (Reid 2022) és a környezetvédelem kérdése (Zenovitz 2022), vagy éppen a – manapság egyre dominánsabbá váló – rezilienciadiskurzus (László 2022). Mindezekon túl a szekció olyan „klasszikus” – a társadalomtudományos gondolkodás alapkérdését érintő – témákat is fókuszba állít, mint a tömegkommunikációs eszközök és a narratívák viszonya (Szécsi 2022), a fejlesztéspolitikák területén megjelenő identifikációs narratívák (Miskolczi 2022), a társadalmi traumákra vonatkozó elbeszélések (Balassa, Gyorgyovich és Máté-Tóth 2022), vagy éppen a szociológia klasszikusainak műveiben megragadható rend- és változástörténetek (Hidas 2022).

6 *The Age of Narrativity? (A narrativitás kora?)* konferencia, Szekszárd, PTE KPVK, 2022. április 8.

Hivatkozott irodalom

- Ankersmit, Frank R. (2004): *A történelmi tapasztalat*. Budapest: Typotex.
- Balassa Bernadett – Gyorgyovich Miklós – Máté-Tóth András (2022): A vallási szekuritizáció és a sebzett kollektív identitás modellje a magyar társadalomban empirikus adatok alapján. *Replika* 127: 131–148.
- Beiser, C. Fredrick (2012): *The German Historicist Tradition*. Oxford: Oxford University Press.
- Bendaña, Joseph és Eric Mandelbaum (2021): The Fragmentation of Belief. In *The Fragmented Mind*. Cristina Borgoni, Dirk Kindermann és Andrea Onofri (szerk.). Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/oso/9780198850670.003.0004>
- Clark, Andy (2015): *Surfing Uncertainty. Prediction, Action, and the Embodied Mind* Oxford: Oxford University Press.
- Danto, Arthur C. (2007): *Narration and Knowledge*. New York: Columbia University Press.
- Demeter Tamás (2008): *Mentális fikcionalizmus*. Budapest: Gondolat.
- Demeter, Tamás (2013): Mental Fictionalism: The Very Idea. *The Monist* 96(4): 483–504. Interneten: <http://www.jstor.org/stable/42751184> (letöltve: 2023. március 2.).
- Demeter, Tamás (2022): A Mental Fictionalism Worthy of Its Name. In: *Mental Fictionalism: Philosophical Explorations*. Demeter Tamás, T. Parent és Adam Toon (szerk.). London: Routledge, 86–103.
- Dennett, C. Daniel (1991): *Consciousness Explained*. Boston: Little, Brown and Co.
- Dennett, C. Daniel (1998): *Intencionalitás filozófiája*. Osiris.
- Dennett, C. Daniel (2018): *From Bacteria to Bach and Back: The Evolution of Minds*. London: Penguin Books.
- Dennett, C. Daniel (2017): *From Bacteria to Bach and Back*. Penguin Books.
- Goldie, Peter (2012): *The Mess Inside: Narrative, Emotion, and the Mind*. Oxford: Oxford University Press.
- Hidas Zoltán (2022): A rend értelemtörténetei. Szociológia és elbeszélés viszonyáról. *Replika* 127: 19–32.
- Hidas Zoltán (2021): A varázstalanság metafizikája. In: *Hit és gondolkodás: Tanulmányok Mezei Balázs köszöntésére*. Hidas Zoltán és Jani Anna (szerk.). Budapest: L'Harmattan, 185–204.
- Hidas, Zoltán (2018): *Törékeny értelemvilágaink – A világalakítás rendje és szabadsága*. Budapest: Gondolat.
- Hutto, D. Daniel (2012): *Folk Psychological Narratives*. Cambridge: The MIT Press
- Jenne, K. Erin (2022) A nacionalizmus változatai a Covid-19 korában. *Replika*
- Kollár, Dávid és Kollár József (2020): The Art of Shipwrecking. *Dialogue and Universalism* 30(1): 67–84. DOI: <https://doi.org/10.5840/du20203015>
- Kollár József, Déri Kriszti és Mák Kornél (2019): *Derüteràpia, avagy a hajótörés művészete*. Szeged: Belvedere.
- Kollár Dávid (2020): A Protestáns etika kémiája. *Replika* 117–118: 273–284.
- Kollár, Dávid (2021): Max Weber and the Chemistry of the Protestant Ethic. *Social Science Information* 60(4): 504–521. DOI: <https://doi.org/10.1177/053901842111052874>
- Lakoff, George és Mark Johnson (2003): *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George és Srinivasan Narayanan (2010): Toward a Computational Model of Narrative. *Papers from the AAAI Fall Symposium (FS-10-04)*. Interneten: <https://www.aaai.org/ocs/index.php/FSS/FSS10/paper/view/2323> (letöltve: 2023. március 2.).
- Lakoff, George (2002): *Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think*, 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
- László Tamás (2022): Közelítések a reziliencia fogalmához és méréséhez a narrativitás kontextusában. *Replika* 127: 149–164.
- Lytard, Jean François (1993): A posztmodern állapot. In: *Habermas, Lyotard, Rorty: A posztmodern állapot*. Bujalos István (szerk.). Budapest: Századvég–Gond, 7–145.
- Miskolczi Bernadett (2022): Mit ért a UNDP fejlődésen, és miért fontos ez? Fejlesztéspolitikai narratívák alakulása a UNDP *Human Development Report*jaiban. *Replika* 127: 57–84.
- Musil, Robert (2013): *A tulajdonságok nélküli ember*. Budapest: Európa.
- Nabokov Vladimir (2008): *A Luzsin-védelem*. Budapest: Európa.
- Pápay György (2010): *Demokrácia filozófiai megalapozás nélkül*. Budapest: Ráció.
- Randall, William. B., Sue McKenzie-Mohr, S. Elizabeth McKim és Dolores Furlong (2015): Narrative and Resilience: A Comparative Analysis of How Older Adults Story Their Lives. *Journal of aging studies* 34: 155–161. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jaging.2015.02.010>
- Reid, Julian (2022): „Reziliens Ukrajna” és a háború narratívái Európában. *Replika* 127: 85–94.
- Rorty, Richard (1989) *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: New York: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard. (1994) *Esetlegesség, ironia, szolidaritás*. Pécs: Jelenkor.

- Roth, Paul A. (1988) Narrative Explanations: The Case of History. *History and Theory* 27(1): 1–13. DOI: <https://doi.org/10.2307/2504958>.
- Shiller, J. Robert (2019): *How Stories Go Viral & Drive Major Economic Events*. Princeton: Princeton University Press.
- Strawson, Galen (2008): *Real Materialism and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Szécsi Gábor (2022): Mediatizáció, közösség, narrativa. *Replika* 127: 115–130.
- Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom I.* Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Weber, Max (1998): *Tanulmányok*. Budapest: Osiris.
- Weber, Max (2007): *A világvallások gazdasági etikája*. Budapest: Gondolat.
- Weber, Max (2020). *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: L'Harmattan.
- Zenovitz Lili (2022): „Egy véges világban nem képzelhető el végtelen növekedés”: A *sharing economy* narratívái. *Replika* 127: 95–114.

Kollár Dávid

szociológus, költő, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem doktorandusza és a Budapesti Metropolitan Egyetem oktatója (Budapest), a Pécsi Tudományegyetem Alkalmazott Ontológia Kutatócsoportjának alapító tagja (Pécs).

Kollár József

filozófus, költő, a Pécsi Tudományegyetem Alkalmazott Ontológia Kutatócsoportjának vezetője (Pécs).

Hidas Zoltán

A rend értelemtörténetei

Szociológia és elbeszélés viszonyáról

Absztrakt: Az újkori keletű társadalomtanok, éppen jelenkori önmagunk módszeres megragadására törve, a rend történetében és a történelem rendjében is érdekeltek. A tanulmány bemutatja a legfőbb modelleket, amelyekben a szociológia történet és elmélet viszonyát elgondolta, Auguste Comte, Karl Marx, Talcott Parsons és Niklas Luhmann elméletei mellett Max Weber leginkább történelemközeli koncepcióját tárgyalva. A tét a szociológia számára a saját jelen orientálása, amennyire tőlünk, érintettektől telik.

Kulcsszavak: narrativizmus, történetiség, naturalizmus, fejlődés, elidegenedés, varázstanodás, orientáció

Az újkori alapítású szociológia – általánosító társadalomtanok kiépítése mellett – kezdetől fogva saját korunk eredeztetésén dolgozik. A társas rendek tudományos eszközökkel való feltárása hatalmas történetek elbeszélésével kezdődött, amelyek valóságos zajlásához azonban – fogalom és valóság megtört viszonya szerint – semmilyen tudás nem képes közvetlenül elhatolni: ebből a megközelíthetlenségből fakad a megközelítések sokfélesége.¹ A teoretikus önfeltárási igény a megtörténtek egymásra következésének rendjét keresve az *előbb* és az *utóbb* különbségét kapcsolja össze, hogy benne a jelentőségteljes alakulást ragadja meg, amely éppen jelen alakunkhoz vezet. A változásra való felfokozott érzék már alig tűri az időtlenséget: a „modernizáció” egységfogalmával jelölt módszeres összegzési erőfeszítések a bennünket övező jelenkori világ jellegének beazonosítására és létrejöttének magyarázatára irányulnak.²

Az igazi időbeliesülést éppen az újkori világ felfedezése hozta el: a modern világ mi-benlétének megragadása mindenekelőtt a szüntelenül fakadó újdonságok visszatekintő megragadására tör. A mozgásba jött időben a várakozások tere többé nem esik egybe a tapasztalatokéval: akár teljes eredetiség, akár lényegi módosulás, az újkor egyszerisége minden valaha volt rendből kitör (ld. Koselleck 2003a és 2003b). A szociológiai távlatkeresés a folytonosságok, áttörések és törések jelenhez tartó összefüggéseit nem visszatérő minták ismétlődésében, hanem a jövőre nyitott változásokban találja meg. A szociológia anyaga a történőnek látott, mozgáseseeményekből szövődő társas világ, amelyben – az időbeliség miatt – még a látszólagos változatlanság is a fenntartás folytató tetteinek tudható be, a változtatás és a széthullás erőivel szemben. Elterjedt felfogás szerint az újkor legsajátabb működése – a radikális időiséggel összhangban – a hatványozott kritika, másként szólva a mindenkori fennállót és benne önmagunkat is folyamatosan megkérdőjelező reflexivitás, a világ perifériája helyett immár a rend középpontjában (vö. Eisenstadt 2000: 15). A kritika fórumának tekintett gondolkodás – más szóval a saját lehetőségeit kritikailag mérlegelő ész általánossága – ugyan továbbra is biztosítani hivatott az elméleti és gyakorlati megítélés emberhez illő mércéit, de időközben, a gondolkodás következetességétől és a sokféleség tapasztalataitól hajtva, az ésszerűség körében is mozgás támadt.

Nyugati világunk antik görög múltjában történeteket keresve a tiszteletreméltó hősiesség megemlékező elbeszéléseit találjuk. Ezeket az illékony eseményeket a költészettől a nem kitalált voltuk különbözteti meg, anélkül hogy ez a különbség filozófiára, azaz elvi gondolkodásra érdemessé tenné őket. Az ennél is ősbibb mítoszok örök történetekként soha nem nyúltak közvetlenül a jelenbe; időtlen történéseik ősmintákat ismételnék, a könnyebb megjegyezhetőség érdekében elbeszélő alakban. Az eposz sem a történő rend modellje: aligha esetleges körülmény, hogy elsőként egy újkori olvasat mutatta be Odüsszeusz kalandjait a felvilágosodás alapító mitikus történetének (Adorno és Horkheimer 2011).

1 Lásd például Niklas Luhmann megfogalmazását: „Semmilyen elmélet nem éri el a konkrétat” (Luhmann 1976: 284).

2 Max Weber megfogalmazásában: „Mi az életnek, amelybe behelyeztettünk, a bennünket övező valóságát a maga sajátosságában akarjuk megismerni – egyes jelenségeinek összefüggését és kulturális jelentőségét egyrészt mai alakjukban tekintve, másrészt történetileg épp ilyené válásuk okait vizsgálva” (Weber 1998: 29).

Persze Platón, aki az igazság magasabb rendjének örök ideavilágát máig ható erővel emelte a hozzá képest másodrendűen valóságos, bár hozzá igazodni törekvő változások fölé, történeti alakban meséli el a filozófia őstörténetét: az allegorikus elbeszélés az árnyékok barlangvilágából a fényre szabadulás felejthetetlen, de éppen a kezdetet homályban hagyó története (Platón 2014: 514a).³ Az embernek a voltaképpeni valósággal való kapcsolatát ugyancsak egy történet, a preegzisztens lélek mindent feledtető születésének története teremti meg, amely az emberi életidőt a lélek előrehaladó küzdelmének mutatja a visszaemlékezésért (Platón 2020: 72e–77a).

Az életvilágbeli történésekben kibontakozó értelem felfedezéséhez isteninek és e világinak a kitüntetett találkozaseseményeire volt szükség. Ez a lehetőség nyugati világunk másik, a göröggel közös időrendbe nem foglalható bibliai-zsidó múltunkban teremtődött meg: a kinyilatkoztatás- és a megváltasesemény időbelisége minden alapvető körköröséget kizár. A szabadság paradigmatisztikus története a szolgaság egyiptomi házából való kivonulás, amelynek elbeszélése a teremtés időtlen és a beteljesülés végidejű idejéhez vezethető vissza és előre. A világban elfoglalt mindenkori hely időbeli történetekben való tájolása lesz az a gyökerében apokaliptikus modell, amelyet az újkor filozófiai történelemkezélése a világtörténelem fogalmában elvi magaslatokra emel.

2

A történetiség feltétlenség és esetlegesség szélsőértékei közt utat kereső gondolata szerint önmagunkat megragadni a hozzánk vezető utakon lehet. Az időben kibomló kinyilatkoztatás szociológiai alanya vagy az egyszeri belátással felismert ösztörténetben, vagy a világegész lényefolyamatainak ésszerűen beigazolódó történeteiben kibontakozó emberiség. Az út mindkét esetben a létviszonyok előrehaladó tisztázódása.

Auguste Comte a minden spekulációról lemondó társadalomfizikával, melynek végül a szociológia nevet adta, a megroppant társadalom megbízható újjászervezését akarta elvégezni. Az egyén, a család és a társadalom viszonyairól gyűjtött tényeknek az emberiség ösztörténetében kell elnyerniük a helyüket: a szociológia így emelkedik az emberi evolúció mindent átfogó áttekintéséig. Minden egyes világtörténelmi mozzanat – szinkronikusan – az egyidejű szerkezetekben és – diakronikusan – a változásban is helyet kap. A diakronikusan jelentőségteli helyet a gondolkodás fejlődését elbeszélő „három stádium”-törvény adja meg, a teológiától a metafizikán át a tudományig (Comte 1979: 191–218). Minden valódi mozgás hajtóereje a gondolkodási képesség fokozatos fejlődése: a tudás megtisztulása a valóság tapasztalásra szorító felfogásáig. „A filozófia születése óta a társadalom történetét úgy tekintették, mint amit az emberi szellem története kormányoz. [...] így az emberi szellem egyetemes történetét kell választanunk – vagy inkább megtartanunk – az emberiség minden történeti tanulmányozásának természetes vezérfonalaként” (Comte 2000: 256). Kezdetben az emberi szellem elkerülhetetlenül folyamodott

³ A gondolkodástörténetről mint a barlangból kivezető utak történetéről lásd: Blumenberg 1989. A barlang-hasonlatban annak kifejtetlensége hagyja a legnagyobb hiányérzetet, hogy kik oldozták el az első béklyókat (Tatár 2009: 23).

természetfeletti erőkhöz a világjelenségek magyarázatára, de a képzeletet fokozatosan kiszorította az ész (*savoir*), az előrelátás (*prévoir*) és az alakítás (*pouvoir*) érdekében. A teológiából a tudományba vezető ugrást homályos elvek köztes fázisa könnyítette meg, amilyen a természet, az erő vagy az egység. Az ilyen elvek felszámolásának a lehető legkevesebb maradékig kell jutni; mivel azonban minden tény megfigyelése az ember számára lehetetlen, egyetlen elv elkerülhetetlen. A változásnak ez a mindent átható ereje és elve, amely összekapcsolja az egyes megfigyeléseket, egy két napig tartó meditatív állapot látomásaként jelent meg Comte előtt. A Nicolas de Condorcet által ihletett felfedezéséről Comte egyfajta megvilágosodás szavaival adott hírt, amely nem melleleg az emberiség történetének tizenhét évnyi tanulmányozása után esett meg vele. A társadalmi megismerés adatgyűjtő pozitivizmusa máig is tényeknek és változásmintáknak ugyanebben a feszültségterében találja magát, körkörös egymásra vonatkoztatásuk bevégezhetetlen feladatával. Legtágabb horizonton a tét a sok és az egy elbeszélhető összekapcsolása.

Karl Marx csaknem egyidejű roppant elbeszélése, amely a valóság mozgását akarja minden belső feszültségével és azok feloldódásával elbeszélni, az elidegenedés dinamikus története. Az eddigi történelemben az emberek „mindinkább egy számukra idegen hatalom igája alá kerültek”, saját termékeik dologi hatalommá szilárdultak felettük, és idegen, rajtuk kívül álló erőként jelennek meg: „ez az egyik fő mozzanat az eddigi történelmi fejlődésben” (Marx és Engels 1974: 43). Aki a jelent érteni és a jövőt elővételezni akarja, annak a lét mélyére kell pillantania, onnan kell a világ és az ember helyes fogalmát előhozni, majd ezekből a világkorszakokat és az ember mindenkori alakját levezetnie. Ez az eddigi utolsó totális történet fogalom és valóság ellentétek és feloldódásai dialektikusan előrehaladó egybeesésén alapszik. A lényegi, voltaképpen valóságos, azaz termelési alakzatok vonulata néhány lapon elbeszélhető, a törzstől a rabszolgatartó és a feudális viszonyokon át a tőkés rendig. A feszültségek kiéleződését és újjáalakulását a termelőerők hatóereje kíséri: aki a két történetet az ember fogalmából kiindulva helyesen, azaz a hármas dialektika lüktetése jegyében kapcsolja össze, a kiteljesedés legigazabb történetét mondja el, tézisektől antitéziseken át egyre magasabb szintézisekig. A magaslati nézőpont az abszolút tudáshoz közeli pont, az a társadalmi hely, amely a kiteljesedett – tulajdon nélküli – emberhez a legközelebb van: a proletariátus gondolkodása. Marx egész műve ezt a szükségszerű történeteljességet törekszik egyre konkrétan megközelíteni, míg nem a kibontás legutolsó alaptörténeteként az áruként működő társadalomig hatol. A történetek és így a helyes megragadásuk magva az „elidegenedés”, az ember „külsővé-idegenné” váló tevékenysége, amelynek elkerülhetetlen folyamatai magából kifejlének – és kifejthetők (Marx 1981: 82; vö. Löwith 1996: 73–94). Jelenünk közvetlen alapító története az újkori bekerítés, ahogy az emberiség alaptörténete a magántulajdon megjelenése. Az „eredeti felhalmozás körülbelül ugyanazt a szerepet játssza a politikai gazdaságtanban, mint a bűnbeesés a teológiában” (Marx 1975: 348). Ami a végső történeteket, azaz a történelem végét illeti: gondolkodás és valóság a tulajdon nélküliség kommunizmusának általános nembeliségében esnek egybe. Ez a vég nem az események végtelenbe tartó folytatódását zárja le, de az utána következőkről érdemi elbeszélések már nem születhetnek.

Időközben a felszín alatti materiális erők működésének sokféle története íródott. A források tanúságaira hivatkozva végigkövettük az ész, a varázstalanítás, a felszabadulás,

az igazság, a szépség, az értékek mégoly nemes akarása mélyén az esztelenség, a megfegyelmezés, a hatalomakarás valóságosabbnak látott illúziótlan ellentörténeteit (ld. Foucault 2004, Foucault 1998; Bourdieu 1979). A dialektika hatalmas ereje az anyagból mindenhol kifejtette a több-kevesebb szükségszerűséget hordozó hanyatlásmodelleket is, és ezt a leleplező munkát bármilyen tárgyon tovább folytathatja. Ha a felvilágosodás a félreértett, mert egyoldalúan használt ész katasztrófatörténete, akkor egy új történethez új kiindulópontot kell találni: a világ utánzására hagyatkozó művészet, az eleve kommunikációban zajló ésszerűség vagy egy eredendőbb hitelesség önhordozó alapjain. Ehhez egy másik, mélyebben rejlő múltba kell aláereszkedni, vagy egy tágabb elv teherbírását kell próbára tenni. Mindkét kiút új nagy történetek kibontakozását hozta: a szokásos múltjaink elé hatolás egy klasszika előtti „eredetibb” görögséget velt, a kommunikáció elve pedig feltárta a nyilvánosság keletkezéstörténeteit.⁴

A változások helyett az egyidejűtlen egyidejűség szerkezetei iránti érdeklődés gondolkodásformája elsőként Émile Durkheim művében öltött szociológiai alakot. Utolsó nagy munkája, amely minden korábbi kísérleténél közelebb hatol a társadalom önálló valóságához, törzsi rítusok és vallásképzetek tömkelegén át vezet el a mélyszerkezetek azonosága miatt minden kultúrára érvényesnek vélt következtetéseikig. A csoport legintenzívebb totemisztikus valósága az, ami a világhoz való viszonyokat mindig is szervezi. A mindenkori totem körüli kultikus együttlét felfokozott kollektivitása közös cselekvés-, érzés- és gondolatvalóság, amely kiárad a mindennapok világalakítására. Az ünnep és a hétköznap éles kettősségében a világ egymást kizáróan szentre és profánra bomlik (Durkheim 2003: 195–224). Minden társadalmiság a gondolkodásnak, azaz a világ szimbolikus tagolásának a kulturális ősjelenetét, a világ vallási kettéosztásának alapepipizódját ismétli meg, hogy aztán ezt a kettéosztást a már kettéválasztottakon belül tovább érvényesítse. Bár korunk társadalmának önmegragadási és önmegjelenítési aktusai látszatra nem vallásiak, szolidaritási középpontjuk mégis valami szent, amit a hozzá tartozók tetteleg és gondolatilag újra és újra végrehajtanak. A mindenkori rend születéseseeménye elbeszélhető a szoros összefüggésű „forrongásos” paradigmájában:

Alkotó vagy megújító szellemű korszakokkal akkor találkozunk, amikor az embereket különböző körülmények arra kényszerítik, hogy mind szorosabb közelségbe kerüljenek egymással, amikor az összejövetelek, gyűlések mind gyakoribbak [...]. Ilyen a nagy keresztény válság [...]; ilyen a reformáció és a reneszánsz; ilyen a francia forradalom időszaka [...]. Az ilyen pillanatokban [...] a fennköltebb életet olyan magas hőfokon és olyan kizárólagos módon él meg az emberek, hogy ez szinte teljes egészében lefoglalja az egyéni tudatokat” (Durkheim 1978: 212).

Egy funkcionálisan szerveződő társadalomnak a gondolkodás egyre nagyobb fokú érzelmentessége felel meg: a funkcionalitás elve a mai, személytelenül munkamegosztásos viszonyaink legbelsejében rejlik (vö. Durkheim és Mauss 1978: 334). A csoport ereje az erő fogalmává, a morális erő a belső lendület eszméjévé, a csoport oksági viszonyai a

⁴ Nietzsche nyomán sokan ezt az eredetit az archaikus görögségben keresik, például kései munkáiban Foucault is. Jürgen Habermas egy uralommentes közösség elvi alapjait keresi egy eredendően nem monologikus észben és a nyelv egyetemességiségében (Habermas 2011).

természeti okság elvévé szellemülnek (Durkheim 2003: 390). Egyre gyakrabban válnak egyre elvontabb eszmék a közös megszentelés tárgyaivá: így védi az emberi jogok eszméje a személyt, azaz a mindenkiben ott lakozó általános embert. Az individualitás az „előrehaladó autonómia” termékeként a személy sajátos alakja: maradandó magva a szolidáris közösség, amely ma, „az emberi személyiség ügyeire való szenzibilizálás” évezreidei után autonómiát vár tagjaitól (Durkheim 1984: 159; 1991: 100). A morfológiai változás alapja a csoportok létszámának és sűrűségének rövidre fogható, de érdektelensége miatt is kifejtetlenül maradó növekedéstörténete.⁵

A rend evolúcióját és benne a modernizáció legtöbbet hivatkozott történetét elsőként Talcott Parsons beszélte el. A rend keresésében legkövetkezetesebb rendszergondolat összetartó ereje a cselekvés elemi rendszerén belül helyezi el a társadalmi világ egészét, mégpedig funkcionálisan működő társadalmi alrendszerek egyensúlyi összhangjaként. Minden társiasság adott alapfunkciókat ellátó rendszere korunkban bontakozott ki a leg-hatékonyabbá. A differenciálódásnak nevezett kibontakozás eredményeképpen létrejött négyelvű rend az *alkalmazkodás*, a *célmegvalósítás*, az *integrálódás* és a *kulturális mintafenntartás* jegyében zajlik. A négyféle működés egyre következetesebbé szerveződik saját körein belül: a *gazdaság*, a *politika*, a *társadalom* és a *kultúra* rendszereiben. Az élő szervezet hasonlatosságára elgondolt rendszer akkor indul romlásnak, ha a részek között zajló kölcsönös cserék áramlásában az egyikük túlsúlyra kerül. Így magyarázza Parsons a harmadik – és jósolja meg a szovjet – birodalom elkerülhetetlen összeomlását: mindkét rendszer egyensúlya a politika felé borult fel. A hatékonysága miatt áhított modernizáció helytől és kortól független teendői ebből már könnyen levezethetőek: az evolúciós jelszó a differenciálás. A mai Nyugat a rokonsági viszonyok archaikus szabályozottságának, a korai magaskultúrák rétegzettségének, a hivatal középkori bürokratizálódásának a fejlődésküszöbein túljutva lett azzá, ami: a piaci gazdálkodás, a demokratikus társiasság, az egyetemes jogszerűség és az értékrendi általánosság páratlan világa.⁶ Parsons elbeszélése ugyan történelmi folyamatokról szól, de a bizonytalanság kiszámíthatatlanságának rendszerépítő mozzanata ellenére voltaképpen nem a történelmi időt veszi igénybe. Minden evolúciós pillanatban történhet másként is, de a társadalom összrendszere hosszú távon a folytonosság és az egyensúly felé mozog. A hatékonyabb felé haladás esetleges pályáját visszaesések és áttörések szakítják meg, amelyeknek történelmi mozgások a megfelelői, ám ezek a rendszerelv bontakozásába rendszerszerűen beleillő jelenségek. A társadalmi fejlődés: a négyes sémához való igazodás. A konkrét társadalmi folyamatok egyre inkább a négy funkcionális követelményhez igazodnak – a maradéktalan teljesülés lenne a történelem vége (vö. Parsons 1971: 7. fejezet).

A történelemtől való elszakadásban Niklas Luhmann tette meg az utolsó lépéseket, amikor a társadalmi rendszerműködést következetesen az organizmusok működésének leírásához kapcsolta: a történészek okokat keresnek, ő evolúciót követ végig, történelmi koherencia helyett elméleti konzisztenciát akar (Luhmann 1976). Az elvi áttörés szempontunkból a történelmi változások emberi szándékoltságáról való teljes lemondás funkciók

⁵ A létszám és a sűrűség, a társadalmi miliő kategóriáihoz lásd: Durkheim (1978).

⁶ A primitív és az ókori társadalmak kifejlődéséhez lásd: Parsons (1996). A későbbi, felénk tartó fejlődésfokokról lásd: Parsons (1971, 1964: 339–357).

javára. Az evolúció itt nem a környezethez való jobb alkalmazkodás, hanem a rendszerekben belül zajló folyamat. Következtesse differenciálódott korunkban, túl a középkori egységrenden, az immár önmagukban működő rendszerek a világuk felépítéséhez maguk választják ki az elemeiket, építik ki saját szerkezetüket és határaikat is a legegyszerűbb séma szerint, minden rendszer a maga az kétértékű választásaival: a tudomány az igazat, a gazdaság a megtérülést, a politika a hatalmat, a vallás az transzcendenciát választja a hamissal, a veszteséggel, a tehetetlenséggel és az immanenciával szemben.⁷ Az önteremtő rendszerekben folyamatos az esetlegesség lehetőségéből adódó változás, ami maga a temporalitás, bár ez nem az ember fenomenológiai ideje, hanem a pusztán „előbb–utóbb”. Ez a kontingencia nem a saját életidejében élt emberélet tettesinek és elszenvédéseinek esetlegessége (Luhmann 1992: 93). A társadalomalakulás evolúciós működése nem okok és okozatok pályáin, hanem változatok és kiválasztások szerkezeti elágazásaiban zajlik. A funkciógondolatnak az „értelem” egykor szellemi fogalmában való érvényesítése szerint a pszichikai és a társadalmi rendszer a választásban kizártakat lehetőségtöbbletként őrizve válik emberivé – és egyben esetlegessé, amivel szemben a folytonosság megteremtése a tét.⁸ Az információ, a közlés és a megértés egymásutánjában, vagyis a kommunikációban a társadalmiság egy szellemes átvitel révén a variáció, szelekció, stabilizáció biológiai láncolatához kapcsolódik, amely így minden emberinek a paradigmája lesz. A sajátosan emberi, azaz pszichikai és társadalmi rendszerek többlete egy tisztán funkcionálisan felfogott értelemszerűség, amelynek értelme, hogy az egykor nem választottak nem vesznek el a későbbi választhatóság számára. Az „értelem” a „nem” választásának bármikori felülírási lehetőségéből táplálkozik. Csak a tudat és a társadalom képes rá, hogy önalkotásában a lehetséges és a valóságos különbségét ilyen módon kezelje. A történettelenségre való átvétel azonban az ember feladásával jár, ami Luhmann szerint éppen a tehermentesítést jelenti, mivel a rendszerek sokaságának saját magában való összerendezésével amúgy sem tudna megbirkózni. Ha azonban az ember minden rendszer környezete (Luhmann 1984: 286), akkor ezeknek a rendszereknek az evolúciója őt is érinti: szétszakadásuk és teljes elkülönülésük folyamatai őt emésztenek fel, mert benne és belőle működnek.

Ami a modern világ születését illeti, Luhmann áttekinti az Európához vezető különút megközelítéseit, és mindegyiket egyoldalúnak találja. A keletkezési mozzanat keresésében hol a gazdaságnak, hol a vallásnak, hol a politikának jut meghatározó szerep, miközben a voltaképpen evolúciós vívmány maga a differencia elvére való valóságos átvétel (Luhmann 1992: 11). Ez a semlegesnek akart leírás ugyan a funkcionális rendszerek meglétéből indul ki (Luhmann 1984: 30), ám ezek megfigyelése nem más, mint eredeti konstrukciós teljesítmény. Ez a funkcionális világjelenségekkel összhangot kereső program ironikus törésben világítja meg az embert, akibe mintha tőle idegen folyamatok települtek volna bele: mintha a történelem nem is a mi történetünk lenne. Aki a funkcionális evolúciós történetét írja, az a tartamok cselekvésmentes stratégiáját⁹ érvényesítve beszél el új értelem-történetet, amely még mindig saját magunknak szóló történet: a természetiség minden korábbinál lemondóbb története.

7 A rendszerek felépüléséről és újkori differenciálódásáról lásd: Luhmann (1998: 60, 707).

8 Az „értelem” funkcionális fogalmához a cselekvéseméletekével szemben lásd: Luhmann (1971: 25–100).

9 Az időkezelés modelljeihez lásd: Assmann (2022: 14, 67).

Tudománykultúránk naturalizálódása a természeti alkalmazkodás és kiválogatódás egyre kifinomultabb történeteit produkálja. A biológiai gondolatmozgás leleményessége a kultúra történetét – az örökítés alapegységeként tételezett – gének helyett mémek feltevésével teszi következetessé: a bevált emberi tartalmak hatékony továbbörökítésének útja egységnyi tudásmintázatok kiválogatódása.¹⁰ Természettörténetként való tudományos önelbeszéléseink azonban újabban már minden szellemit a szerves életbe horgonyoznak bele, az evolúciós túléléskultúra immár neuronálisan hordozott rendjeit keresve. E törekvés minden eredményessége ellenére a természetgondolat elvi következetessége a megszámlálható végtelenbe tart és legvégül – ahogy már Kant is tudta – felszámolja a kezdés szabadságát mint a természet körén kívül eső feltételt. A személy nem más, mint „narratív gravitációs pont”, amely a történesek során vezérmotívumokat és ismétléseket épít magába, de döntéseiben a természet esik meg.

3

A történesekhez és a „bennünket körülvevő valósághoz” ragaszkodó gondolkodás máig legnagyobb hatású szociológiája Max Weberé, amelynek szándéka éppenséggel a történeben működő emberi okok felderítése, amelyek kapcsolatokká, szerkezetekké, rendekké állnak össze, és intézményesülve minden későbbi egyéni cselekvésre hatást gyakorolhatnak. A megértő történelemmegismerés egyedül értelmes kiindulópontja az az értelem, amit az eleven ember a világnak tulajdonít. Egy historista szellemben elgondolt társadalomtan szerint a történe mindenoldalú összefüggésében akár egyetlen konkrét jelenség teljes valóságának kimerítő megragadása is elvi okokból lehetetlen. Ahogy a valóság semmilyen tudomány által nem foglалható zárt rendszerbe, úgy egyetlen mozzanata sem önthető végérvényes fogalomba (vö. Weber 1998: 29). Fogalmaink nem azonosak a „bennünket övező” valósággal, még csak nem is annak képmásai, de lehetővé teszik annak „érvényes gondolati rendezését” (Weber 1998: 68). Fogalmaink univerzuma és a való világ nem ugyanaz a világ, egymástól való – elvileg kiiktathatatlan – távolságuk mértéke végső soron rajtunk múlik. Ha a történelem az evilági egyszerűség szférája, nézőpontot is anyagán belülről kell választania. Az individualitásgondolat következetessége szerint a történelem homogén terének nem létezik kitüntetett pontja, lévén egyetlen esemény sem általánosabb a többinél. A mindenkori világállapotnak, amely minden egyes elemében történelmileg keletkezett, a megelőző pillanat teljes, éppúgy egyedi kozmikus állapota az oka, ahogy ő maga is bekapcsolódik a rá következők okrengetébe. Amikor a kívül-belül végtelen történeeskáoszba az ember fogalmi rendet visz: a saját perspektívából jelentőségteli összefüggéseket ragadja ki és formálja oszthatatlan jelentőségű „történeti individuummá”.¹¹ A hamis pozitívizmuson végzett korrekció a történeti rekonstrukciók nyelvére lefordítva annyit jelent, hogy a források maguktól nem beszélnek: a rendelkezésre álló anyagot a mi kérdéseink változtatják egyáltalán forrássá. Az ideáltipikusan teremtett alakzatoknak nincs önmagukban vett jelentősége és története, csak a „mi számunkra” bírnak

10 Lásd például: Dawkins (2005), elvibb-filozófiaibb igénnyel: Dennett (1998: 368–397 és 1992). A kultúráról mint funkcionális instrumentumról lásd: Diamond (2013: 267–305).

11 A történetírás perspektivitásának újkori felfedezéséről lásd: Koselleck (2003c).

egyáltalán értelemmel, miközben minden egyes letűnt tárgy is szüntelen változóban van, a neki tulajdonítható értelem soha nem rögzül végérvényesen. Minden történelem „a jelen értékeinek-érdekeinek álláspontjából íródik”, és minden egyes jelen új kérdéseket szegezhet a történelmi anyagnak (Weber 1922a: 259). Az így kiválasztottak magyarázata az oksági szövevény számunkra meghatározó vonulatait keresi: a hatásokon és kölcsönhatásokon át jelen önmagunkhoz vezető viszonylagos történeteket.¹² A történésben a szándékolt, vélt, sejtett vagy éppen csak féltudatos, de mindig egyének által hordozott értelmet a természetiség változó értelmezettségű erői kísérik, segítik és akadályozzák.

Weber keletkezéstörténeteit mindenesetre a sajátosnak látott újkori nyugati racionalitás szempontja szervezi: „Mindenekelőtt tehát megint az a legfontosabb, hogy az okcidentális, és ezen belül a modern okcidentális racionalizmus *sajátos mivoltát* felismerjük és keletkezésében megmagyarázzuk” (Weber 2007: 19). A történelem a történések pluralitása (ld. Marquard 2015: 102–123), amely így tekintve a sajátos racionalitások és irracionalitások sokféleségén alapszik. Ezek teremtő erejét és mélységesen nem dialektikus paradoxiait kidolgozni, állandó tekintettel az élet „bennünket övező valóságára” – ez az a program, melyet Weber a kultúra tudományai számára elgondol. Az így kibontakoztatott tudományos értelem-történeteink egykori cselekvések szándékolt és nem szándékolt összefüggéseiről beszélnek. A hozzánk vezető történetvonalak nem melleleg a cselekvések lehetőségterét akarják feltárni – aminek a történetből való tudatos kilépés is része lehet.¹³

Az „előbb” és az „utóbb” tehát konkrét tartalommal jelentőségek szerint telik meg. A történeti konstellációk belső következetességgel megalkotott fogalomalakjai a jelen jelentőségeire irányuló hatásukat is tartalmazzák: „genetikus” jellegüket ez a beépített keletkezés adja (Weber 1998: 51). A lehetséges hatótényezők sokaságából összehasonlítások tesznek valószínűvé adekvát okokat – a magyarázat elvi lezárhatatlanságának tudatában (Weber 1998: 35). Weber minden történeti kritika ellenére máig sem varázstalanodott tanulmánya, *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* a modern világ egyik leghíresebb szociológiai születéstörténete, a kapitalista mentalitás keletkezése részben vallási gyökerekből. Mivel egy intuíció szerint pesszimiztikus individualizmus hat a puritán múltú népek kulturális és intézményi jelenében is (Weber 2020: 82), a protestantizmus éthosának fogalma a modern emberalak létrejöttére – a hivatás világon-belüli aszkézisére, a világalakítás tartására, az elkülönülő individualitásra – összpontosul. A szellemi valóságalkító hatása melletti döntés alapján végzett forráskutatás prédikációk tömegét vizsgálja át a predestinációtan életviteli következményei nyomában. A jelenkori világ-szerkezet egyik meghatározónak látott összetevőjének, a gazdasági következetesség szellemének az eluralkodásában, vagyis a hétköznapi élet természetes elfogulatlanságának tömeges megtörésében a saját szempontból újraolvasott lelképásztori források az eleve elrendeléssel szembesülő üdvösségkeresést mutatják hatékonynak (ld. Hidas 2020: 191; 2018: 166–182).

Ez a könyv, amelyhez a magunkról való gondolkodás máig visszatér, tartalmaz egy utólagos betoldást, amely egy háromezer éves múltba vezet vissza, mintha Goethe szavainak akarna megfelelni: „Aki három ezredévről / nem képes, hogy számot adna, / ki nem talál

12 A hatásösszefüggések és az affinitások logikájához lásd Hidas (2020a: 223–225) és Kollár (2021).

13 Ilyen értelem-történetként rekonstruálja Charles Taylor a modern személyiség születését (Taylor 1989), Jan Assmann az ókori Egyiptom egész történelmét (Assmann 1996).

a sötétből, / vakon élhet napról napra”¹⁴ „A világ varázstanodásának az a nagy vallástörténeti folyamata zárult itt le, amely a régi zsidó prófétaással kezdődött, és a hellén tudományos gondolkodással karöltve mint babonát és bűnt vetette el az üdvkeresés minden mágikus eszközét” (Weber 2020: 81). Utolsó éveiben, a saját racionalitás egyre tágabb horizontú vázlataiban Weber világkorszakokat átívelő, az alakuló kibontakozás értelmében vett fejlődési folyamatok ideáltipikus történetrendjein dolgozik (Weber 1998: 59). A „világtörténet” eredendően újkori és sajátosan okcidentális gondolata akkor lehet több spekulatív ötletnél, ha a „közös történelmi sorsok, hagyományok és kultúrjavak” (Weber 1922b: 141) kulturális emlékezetünk közkinccsei. Az összemérésnek azonban, legalábbis mai állapotában, nincsen megosztható saját múltja. Weber szerint a megörökölt alkat és a véletlenektől formált életvitel különbségeinek tudatos hagyománnyá kell szilárdulniuk, hogy közösséget tartsanak meg (Weber 1992: 91). A bármiképpen jelentős jelenből visszatekintve azonban beazonosíthatók a saját kultúra *egyetemes történetének* körvonalai,¹⁵ innen nézve válnak előtörténetté a múlt egyes eseményei. A saját kultúra születésére és sajátosságára kérdező Nyugat számára az ókori zsidóság és a kereszténység mellett – saját jelenünkhöz való hozzájárulását tekintve – a görög és a római antikvitás is része a saját kultúra egyetemes történetének. Világunknak – visszatekintve – több kezdő- és még inkább fordulópontja van: a legkülönbébb szellemi és anyagi folyamatok egymást keresztező számai futnak össze abban a valamiben, amit – az orienshez képest – okcidentsnek, sajátunknak tudott korszakát pedig modernségnek nevezünk. Webernél az „okcidents” és az „oriens” a maguk ideáltipikusan egymásra vonatkoztatott elkülönítettségében ellenfogalmakká lesznek: az oriens az, ami az okcidentet egyáltalán okcidentsé teszi – és fordítva. A történetekben felszínre vetődő új szempontok mindig új összorientációt nyújtanak, az anyag minden átrendeződésével áthelyeződik az oriens. Az antik világ hanyatlásának társadalmi okait elemző tanulmányában írja Weber a következőket: „A földközi-tengeri, európai kultúraalakulás kontinuum *mindaddig* nem ismert sem lezárt ciklusokat, *sem* egyértelműen orientált, »egyenes vonalú« fejlődést. Időnként az antik kultúra tökéletesen elmerült jelenségei bukkantak felszínre később, egy számukra idegen világban” (Weber 1924: 278).

Weber gondolkodása egyre következetesebben a modern Nyugat sajátos racionalitásának felismerése köré szerveződik. Műve a racionalizmus sokféleségének „szociológiája és tipológiája”, mivel a világ sokféle szféráját is többféle szempont szerint lehet racionalizálni (Weber (2007a: 205). A kultúrák eltérő irányokba szervezték meg a világhoz való viszonyulásukat, a világ irracionalitásának sajátos tapasztalataiból kiindulva. Bár a vallások legtöbbször egyformán a világgal való elvi feszültségre épül, a megváltásvallások világelutasítása körében – a személytelen isteni világrend és a személyes túlvilági cselekvő Isten képzetével is összhangban – a világból való buddhista menekülés és a tevékeny puritán világalulás lehetőségei bontakoztak ki következetes módon. Egy váratlan belátás, amely Webert a zene tanulmányozása közben érte, a nyugati állam, a nyugati város, a nyugati tudomány, a nyugati gazdaság és még a nyugati művészet történetét is a *világ feletti uralom*

14 Vas István fordítása (Goethe 2001).

15 Weber a kifejezést a történetész Eduard Meyertől idézi, aki „a mai kultúra genezisének egyetemes történetéről” beszél, és a történelmileg „lényeges” fogalma kapcsán azt mérlegeli, milyen szerepet kaphatnak egy ilyenben mondjuk az inkák vagy az aztékok (Weber 1922a: 258).

hullámokban fokozódó szemléleti következetességében látatja.¹⁶ Ettől kezdve minden, magaskultúrákat tárgyaló kultúraszociológiai kísérlet és fogalmi összefüggéseket alapító szociológiai elméleti töredék ennek a látványnak a hitelesítését szolgálja.

A modern világ egyik legnagyobb hatású alapító története mindenesetre a „varázstalanodás” nem kizárólagosnak szánt története, amely a jelenkor páratlan konstellációjához vezetett: a kezdetén a proféták radikálisan vallási szempontja először különült el minden politikai racionalitástól, a végén pedig – a transzcendenstől magát mindinkább elkülönítő immanenciában – a tudományok vitték végig a világ tisztán világon-belüli oksági kozmoszá alakítását. A tudomány hivatásáról szóló híres beszéd tudománytörténeti íve, az intellektualizálás hellén szellemének születését megidézve, a platóni barlangban kezdődik (Weber 1998a). A hatalmas weberi elbeszélés megrökönyödést okozó feszültsége abból az évezredes kettős alakulásból fakad, amely az elvi gondolkodás ősjelenetétől a jelenig húzódik: egyre kiterjedtebb tudásunkhoz, amely öneszmélésig és világösszefüggések szikár ismeréséig vezet, nem társul többé világbölcsesség, amely az élet értelméről igazítana el. A szellemnek ebben a történeti helyzetében kibontakozó weberi tudomány kellős közepén tehát egy intuitív mozgásmetafora áll, amelynek feszítőereje azóta is arra hív, hogy új és új történetekkel és ellentörténetekkel töltsük fel.¹⁷

4

Korunk tudományossága elvek és elbeszélések kultúránk – és talán elménk – mélyén rejlő meghasonlottságának kapcsolatán dolgozik: racionalitásunk egyikről sem akar lemondani. Ami a történetet illeti, a társadalmak és kultúrák koherenciaigénye jellemzően történetekben ölt alakot, amelyek nem pusztán egymásutániságként, hanem értelemösszefüggésként jelenítik meg a hozzánk vezető időbeli utat. Világunk „acélkemény burka” (Weber 2020: 186),¹⁸ azaz a mindjobban ránk telepedő otthontalan funkcióvilág ellenére a valóság továbbra is történeti alakulások emberi okokat kereső elbeszéléseiben ölt a számunkra szimbolikus alakot: a funkcionalitás ember szervezte és működtette rendjei az anyagi és szellemi feltételek közt zajló szabadság rövidebb-hosszabb történetei. Az újkori keletű társadalomtanok, éppen jelenkori önmagunk módszeres megragadására törve, a rend történetében és a történelem rendjében is érdekelték.¹⁹ Számunkra nemcsak a mindenkori világhelyzet egyszerű, a lehetőségek történetileg adott készletével: az ember mivolt alakja sem időtlen. A kultúra embere értelmi rendekben viszonyul a kultúra épp ezáltal lehetséges világához.²⁰ A világhoz és magunkhoz való mai viszonyunk – az alakulások jelentőségének bibliai mintákat mozgósító újkori felfedezése óta – mélységesen történeti viszony, akkor is, ha az eligazodást nagyszabású elbeszélések helyett rövid epizódoktól várjuk, és ha a történelemben nem önmagáról tanúskodó kötelmek kifejlését

16 Lásd: Weber (2021); a Nyugat jellegéhez: Weber (2007); a felfedezéshez: Weber (1926: 349).

17 A feltöltéshez újabban lásd: Taylor (2007); ellentörténetként lásd: Lauster (2014) és Joas (2019: főként 355–418).

18 Az otthontalanságnak ez a képe Jacob Taubes szerint gnosztikus toposz, lásd: Taubes (1996).

19 Vö. Voegelin (1956: 19): „A történelem rendje a rend történetéből emelkedik ki.” Az irodalomtudomány nagyhatású műveinek társadalomelméleti implikációit bontja ki legújabbban: Szabó (2022).

20 Ezt nevezi Weber a kultúratudományok transzcendentális előfeltételének is, lásd: Weber (1998: 38).

keressük (vö. Strawson 2004: 428–452).²¹ A legrövidebb történettöredék is alakulások hosszú tartamában keresi a helyét, amelynek legnagyobb léptéke az emberiség elágazásokkal és ellentmondásokkal terhes története. A tét a saját jelen orientálása, amennyire tőlünk, érintettektől belülnézetből telik.

Hivatkozott irodalom

- Adorno, Theodor W. és Max Horkheimer (2011): *A felvilágosodás dialektikája*. Budapest: Atlantisz.
- Assmann, Aleida (2022): *Zeit und Tradition. Kulturelle Strategien der Dauer*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Assmann, Jan (1996): *Ägypten. Eine Sinngeschichte*. München: Carl Hanser.
- Blumenberg, Hans (1989): *Höhlenausgänge*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1979): *La distinction. Critique sociale du jugement*. Párizs: Les Editions de Minuit.
- Bruner, Jerome (2005): *Valóságos elmék, lehetséges világok*. Budapest: Új Mandátum.
- Comte, Auguste (1979): *A pozitív szellem*. Budapest: Magyar Helikon.
- Comte, Auguste (2000): *The Positive Philosophy II*. Kitchener: Batoche Books.
- Dawkins, Richard (2005): *Az önző gén*. Budapest: Kossuth.
- Dennett, Daniel C. (1992): The Self as a Center of Narrative Gravity. In *Self and consciousness: multiple perspectives*. Frank S. Kessel, Pamela M. Cole és Dale L. Johnson (szerk.). Hillsdale: Erlbaum, 103–112.
- Dennett, Daniel C. (1998): *Darwin veszélyes ideája*. Budapest: Typotex.
- Diamond, Jared (2013): *A világ tegnapig. Mit tanulhatunk a régi társadalmaktól?* Budapest: Typotex.
- Durkheim, Émile (1978): Tényítéletek és értékítéletek. In *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Durkheim, Émile (1984): *Erziehung, Moral und Gesellschaft (L'education morale)*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Émile (1991): *Physik der Sitten und des Rechts (Physique des mœurs et du droit)*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Durkheim, Émile (2003): *A vallási élet elemi formái*. Budapest: L'Harmattan.
- Durkheim, Émile és Marcel Mauss (1978): Az osztályozás néhány elemi formája. In *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 253–330.
- Eisenstadt, Shmuel N. (2000): Der Ursprung der Moderne in Westeuropa. In *Die Vielfalt der Moderne*. Weilerswist: Velbrück.
- Foucault, Michel (1979): *A bolondság története*. Budapest: Atlantisz.
- Foucault, Michel (1998): *Az igazság és az igazságszolgáltatási formák*. Debrecen: Latin Betűk.
- Gadamer, Hans-Georg (2003): *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Budapest: Osiris.
- Goethe, Johann Wolfgang (2001): *Nyugat-keleti díván*. Budapest: Magyar Könyvklub.
- Habermas, Jürgen (2011): *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat.
- Hidas Zoltán (2018): Reformáció és modern világ. In *Törékeny értelemvilágaink. A világalakítás rendje és szabadsága*. Budapest: Gondolat, 166–182.
- Hidas Zoltán (2020): A Protestáns etika helye. In Max Weber (2020): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: L'Harmattan, 191–200.
- Hidas Zoltán (2020a): Magyarázó jegyzetek. In Max Weber (2020): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: L'Harmattan, 201–254.
- Joas, Hans (2019): *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte der Entzauberung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kollár Dávid (2021): Max Weber and the chemistry of the Protestant ethic. *Social Science Information* 60(4), 504–521.
- Koselleck, Reinhart (2003a): „Üjkor”. Modern mozgásfogalmak szemantikájáról. In *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Budapest: Atlantisz, 345–400.
- Koselleck, Reinhart (2003b): „Tapasztalati tér” és „várakozási horizont” – két történeti kategória. In *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Budapest: Atlantisz, 401–430.
- Koselleck, Reinhart (2003c): Nézőpontfüggőség és időbeliség. In *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Budapest: Atlantisz, 201–237.
- Lauster, Jörg (2014): *Die Verzauberung der Welt*. München: C. H. Beck.
- Löwith, Karl (1996): *Világtörténelem és üdvtörténet. A történelemfilozófia teológiai gyökerei*. Budapest: Atlantisz.

²¹ A gondolkodás egyfelől paradigmaticus, másfelől narratív jellegéről lásd: Bruner (2005). A történetiség kötelezettségeihez lásd főként: Gadamer (2003: 523); a „kételkedő gyanakvásról”: Ricoeur (1990).

- Luhmann, Niklas (1971): Sinn als Grundbegriff der Soziologie. In Jürgen Habermas és Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1976): Evolution und Geschichte. *Geschichte und Gesellschaft* 2(3): 284–309.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1992a): Das Moderne der modernen Gesellschaften. In *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 11–50.
- Luhmann, Niklas (1992b): Kontingenzt als Eigenwert der modernen Gesellschaft. In *Beobachtungen der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 93–128.
- Luhmann, Niklas (1998): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Marquard, Odo (2015): Universalgeschichte und Multiversalgeschichte. In *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam Verlag.
- Marx, Karl és Friedrich Engels (1974): *A német ideológia*. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl (1975): A tőke. In *Marx és Engels válogatott művei* 2. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl (1981): Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. In *Karl Marx és Friedrich Engels Művei* 42. Budapest: Kossuth.
- Parsons, Talcott (1964): Evolutionary Universals in Society. *American Sociological Review* (29): 339–357.
- Parsons, Talcott (1966): *Societies. Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs–New Jersey: Prentice Hall.
- Parsons, Talcott (1971): *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs–New Jersey: Prentice Hall.
- Platón (2014): *Állam*. Budapest: Atlantisz.
- Platón (2020): *Phaidón*. Budapest: Atlantisz.
- Ricœur, Paul (1990): *Soi-même comme un autre*. Párizs: Éditions du Seuil.
- Strawson, Galen (2004): Against narrativity. *Ratio* (17): 428–452.
- Szabó Márton (2022): *Társadalompoétika* 3. Budapest: Ludovika.
- Tatár György (2009): A harmadik attribútum. In *Egy gyűrű mind fölött*. Budapest: Osiris.
- Taubes, Jacob (1996): Das stählerne Gehäuse und der Exodus daraus oder Ein Streit um Marcion einst und jetzt. In *Vom Kult zur Kultur. Bausteine einer Kritik der historischen Vernunft. Gesammelte Aufsätze zur Religions- und Geistesgeschichte*. München: Wilhelm Fink Verlag, 173–181.
- Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (2007): *A Secular Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Voegelin, Eric (1956): *Order and History I. Baton Rouge*: Louisiana State University Press.
- Weber, Marianne (1926): *Max Weber. Ein Lebensbild*. Tübingen: Mohr (Siebeck).
- Weber, Max (1922a): Kritische Studien auf dem Gebiet des kulturwissenschaftlichen Logik. In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr Siebeck, 215–290.
- Weber, Max (1922b) Roscher und Knies und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie. In *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1–145.
- Weber, Max (1924): Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur. In *Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Weber, Max (1992): Az etnikai közösségbe vetett hit alakulása. In *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 93–101.
- Weber, Max (1998): A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 7–69.
- Weber, Max (1998a): „A tudomány mint hivatás”. In *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 127–155.
- Weber, Max (2007): Előzetes megjegyzés. In *Világvallások gazdasági etikája. Vallásszociológiai tanulmányok. Válogatás*. Budapest: Gondolat, 7–22.
- Weber, Max (2007a): Közbevetett megfontolások. In *Világvallások gazdasági etikája. Vallásszociológiai tanulmányok. Válogatás*. Budapest: Gondolat, 203–237.
- Weber, Max (2020): *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: L'Harmattan.
- Weber, Max (2021): *A zene racionális és szociológiai alapjai*. Budapest: Gondolat.

Hidas Zoltán

szociológus, filozófus, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Szociológiai Intézetének professzora (Budapest), az Universitát Erfurt magántanára

Professzionizáció és életút

Ugrai János

Reformkori akadémikusok foglalkozása, különös tekintettel a papokra és tanárookra

Tátrai Viktor

Professzionizáció és karriermobilitás

Papp Viktor

Ügyvédi praxis a horizonton

Buzinkay Géza

„Fönkelt önérzettel határozám el magamat a nevelői pályára”. Ney Ferenc (1814–1889) pedagógusi életútja

Detre Katalin

Egy jóházból való úrilány lehetőségei – emlékei tükrében

Tóth Kelemen

Valami figyel. Vázlat a 19. századi Magyarország becsületfogalmáról

Továbbá a Könyvek rovatban írárok Jankó Ferenc, Vadas András és mások műveiről.

A KORALL szerkesztőségének elérhetőségei

www.korall.org

terjesztes@korall.org és korall@korall.org

1113 Budapest, Valkói u. 9.

Előfizetési szándékát kérjük, jelezze a szerkesztőségénél, és valamennyi idei számmunkat postázzuk Önnek. Az éves előfizetés ára 6500, egy szám ára 1750 Ft.

Új lehetőség: az elektronikus változat éves előfizetésének ára 3500 Ft.

Erin K. Jenne

A nacionalizmus változatai a Covid-19 korában

Absztrakt: Florian Bieber (2021) azt jósolta, hogy a Covid-19 világjárványnak korlátozott mértékben lesz csak hosszútávú hatása a nacionalizmus szintjének globális emelkedésére, érvelése szerint ugyanis a legtöbb kormány a világjárványt követően vélhetően visszatér majd korábbi nacionalista irányvonalához. Mindazonáltal azt állítom, hogy a nacionalizmusnak a közegészségügyi válságok kezelésében játszott szerepéből tanulhatunk valamit, ha megvizsgáljuk, hogy az államok milyen eltérő válaszokat adtak a vírus országhatárainkon belüli megjelenésére. A modern nemzetközi rendszerben az államok kormányainak feladata a lakosság egészségének és jólétének védelme. Amikor a nemzetek vészhelyzetbe kerülnek, olyan szuverenista mozgalmak jönnek létre, amelyek egymással versengő nemzetképeket védelmeznek. Cikkem politikai témájú műalkotások segítségével mutatja be, hogy Donald Trump amerikai elnök és Andrew Cuomo New York-i kormányzó hogyan használták az idealizált szuverén közösség különböző képzeteit eltérő pandémiás politikájuk igazolására. A járvány során mindkét vezetőt kritika érte, mivel nem védték meg választóikat, valamint nem biztosítottak helyet alternatív vezetőknek és nemzetvédelmi modelleknek.

Kulcsszavak: populizmus, nacionalizmus, szuverenitás, mozgalmak, Covid-19

Össze kell tartanunk. Vigyáznunk kell egymásra. De másképp, mint ahogyan azt általában tesszük. Dánokként általában úgy keressük a közösséget, hogy közel vagyunk egymáshoz. Most úgy kell összetartanunk, hogy távol maradjunk egymástól.

Mette Frederiksen, Dánia miniszterelnöke,

2020. március 11.

Mindig is nagyon komolyan kezeltem a kínai vírust, és a kezdetektől fogva nagyon jó munkát végeztem, beleértve azt a nagyon korai döntésemet is, hogy lezárjuk a „határokat” Kína előtt – gyakorlatilag mindenki kívánságával szembe menve.

Donald J. Trump, az Amerikai Egyesült Államok elnöke,

2020. március 18.

Bevezetés

2020 elején a kínai Vuhanból származó halálos vírus gyorsan elterjedt több mint kétszáz országban, és tömeges áldozatokat követelt, továbbá jelentős gazdasági visszaesést és társadalmi nyugtalanságot idézett elő. Az új koronavírus, a *Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2* [súlyos akut légzőszervi szindróma-koronavírus 2] (SARS-CoV 2) enyhe száraz köhögéstől, láztól és torokfájástól az életveszélyes tüdőgyulladásig, több szervet érintő elégtelen működésig és szeptikus sokkig terjedő tüneteket okoz. A fertőzöttek nem elhanyagolható százaléka veszítette életét –, jelen tanulmány írásának idején több mint ötmillió ember. A Covid-19-et a lassan mozgó tömeges balesetek közé sorolták, vagyis olyan halálos katasztrófának minősítették, amely során „a rendelkezésre álló helyi erőforrásokat, például a személyzetet és a felszerelést túlterhelte az áldozatok száma és az állapotuk súlyossága.”¹ Hogy elkerüljék rendszereik túlterhelését, a kormányok világszerte távolságtartási rendeletekkel, karanténnal, kijárási tilalommal és bezárásokkal reagáltak, ami a gazdaságok leépülését, illetve a munkahelyek tömeges megszűnését eredményezte. 2020. január 30-án az Egészségügyi Világszervezet (WHO) a Covid-19-et nemzetközi aggodalomra okot adó közegészségügyi vészhelyzetnek (PHEIC) nyilvánította, vagyis olyan „rendkívüli eseményként” határozta meg, amely során a betegség azzal fenyeget, hogy nemzetközi szinten más államokra is áttérjed, és amely „összehangolt nemzetközi válaszleépéseket igényelhet” (World Health Organization 2020a).

A tanulmány korábbi angol nyelvű változata: Jenne, Erin (2022): Varieties of Nationalism in the Age of Covid-19. *Nationalities Papers* 50(1): 26–44. DOI: 10.1017/nps.2021.104

1 A *tömeges baleseti események* közé, mint amilyenek a földrengések és a terrortámadások, „olyan események tartoznak, amelyben a sürgősségi orvosi szolgáltatások erőforrásai, például a személyzet és a felszerelés, túlterheltek az áldozatok száma és súlyossága miatt” (Bin Shalhoub, Khan és Alaska 2017: 302). Ezzel szemben a lassan mozgó TBE-k, mint a világjárványok, hónapok és évek alatt pusztítanak. Kiszámíthatatlanságuk és meghatározatlan időtartamuk miatt a pandémiák sokkal nehezebben kezelhetők, mint más tömeges baleseti események (Dorsett 2020: 1).

A fenyegető veszély nyomon követésére gyorsan megjelentek az olyan típusú weboldalak, mint a John Hopkins Egyetem *dashboardja*, a szingapúri egészségügyi minisztérium *Uptime*-je és az Oxfordi Egyetem *COVID-19 Government Response Tracker*-je, amelyek a közelgő világvárányt háborzongató „látványsporttá” változtatták. A kutatókat és a nyilvánosságot egyaránt arra kérték, hogy interaktív eszközökkel hasonlítsák össze a különböző országokban a fertőzési és halálozási „görbéket”, és vonják le saját következtéseiket arra vonatkozóan, hogy mely államok és települések reagáltak hatékonyabban a világvárányra. Az újságírók és elemzők elkezdtek értékelni a különböző országok, nemzetek válságkezelésben elért relatív sikerét vagy kudarcát. Rosszindulatú összehasonlításokat végeztek, és ugyanolyan gyorsan el is felejtették, ahogyan az egyes országok napi új fertőzési, halálozási adatait elemezték és értékelték, hogy „ellaposodott-e” [a járványgörbe], azaz ellenőrzés alatt tudják-e tartani a [járványt]. A Covid-19 vuhani megjelenése óta a világ minden szegletében elterjedt, és 2020 decemberére már az Antarktiszra is elérte. A fertőzések első hullámától kezdve a kormányokat aszerint rangsorolták, hogy mennyire védtek meg nemzetgazdaságukat, milyen gyorsan szereztek be és adtak be vakcinákat a lakosságnak, valamint, hogy milyen hatékonyan óvták meg a veszélyeztetett csoportokat a fertőzéstől, a haláltól, illetve a bezárások gazdasági költségeitől a mutálódó koronavírus egymást követő hullámai során.

A világvárány kezdetén a tudósok arra figyelmeztettek, hogy a nacionalizmus erői megakadályozzák a WHO által javasolt összehangolt globális válaszlépéseket, amelyekkel minimálisra csökkenthető lenne az emberveszteség. Stephen Walt, a nemzetközi kapcsolatok vezető tudósa azt jósolta, hogy a Covid-19 „erősíteni fogja az államot és a nacionalizmust”, mivel „a polgárok a nemzeti kormányoktól várják a védelmet” (Allen et al. 2020), míg Liah Greenfeld, a nacionalizmus kiemelkedő kutatója azt vetítette előre, hogy „inkább a transznacionális intézmények, mint a nemzetállamok fognak a járvány áldozatául esni” (Woods et al. 2020: 813). Más elemzők úgy vélték, hogy a pandémia csak egy újabb dolog, amely tovább fogja súlyosbítani az Egyesült Államok és Kína között már meglévő feszültségeket (Boylan, McBeath és Wang 2021), megint mások pedig egy „pandémia utáni világot” jósoltak, amelyet a globalizáció, a szabadkereskedelem, a multilateralizmus és a fejlesztési együttműködések csökkenése jellemez majd (Bhusal 2020; Brands és Gavin 2020).

Florian Bieber a *Global Nationalism in Times of the COVID-19 Pandemic* [Globális nacionalizmus a COVID-19 járvány idején] című tanulmányában (2021) azt jósolta, hogy a Covid-19 világvárányának korlátozott mértékben lesz csupán hosszú távú hatása a nacionalizmus szintjének globális emelkedésére, ugyanis, érvelése szerint, a legtöbb kormány a világvárányt követően vélhetően követni fogja a már meglévő – országonként nagyon eltérő – nacionalista irányvonalát. A Covid-adatbázisok valóban gyorsan rávilágítottak a világvárányval kapcsolatos – s a kezdetektől fogva tetten érhető – éles politikai különbségekre. Dél-Korea, Tajvan, Szingapúr és Új-Zéland tudományosan megalapozott irányelveket dolgozott ki: ilyen volt például a gyülekezés tilalma, a karantén és a széleskörű közösségi terjedés megakadályozását célzó kontaktkövetés is. Új-Zéland még a „zero Covid” politikát is bevezette, amely radikális határkorlátozásokkal járt. Ezzel szemben mind Donald Trump amerikai elnök, mind pedig Jair Bolsonaro brazil elnök elbagatellizálta a járványt:

gúnyolódtak a maszkviselésen és a társadalmi távolságtartáson (social distance), és olyan nem bizonyított hatású „csodaszereket” reklámoztak, mint az ivermektin és a hidroxiklorokin. Trump teltházás gyűléseket tartott, míg Bolsonaro az utcán szelfizett a támogatóival. Narendra Modi indiai miniszterelnök ehhez hasonlóan szintén lesöpörte az asztalról a vírus komoly veszélyeire vonatkozó szakértői figyelmeztetéseket, így migránsok milliói maradtak védtelenül, amikor a kormány 2020 március végén hirtelen kemény zárlatot vezetett be.

Hogyan segít a nacionalizmus megérteni ezt a sokféleséget, amely a politikusok hozzáállásban tükröződik? A szuverenitás vesztfáliai normái szerint a(z állami) kormányok feladata, hogy megvédjék nemzeti lakosságuk egészségét és jólétét. A kihívás az, hogy miként lehet emberek millióinak igényeit és szükségleteit egyetlen „nemzeti érdeké” aggregálni. Míg a klasszikus teoretikusok a nemzet minden tagja által osztott kollektív identitások és preferenciák megfejlesztésére összpontosítottak, addig a modern és konstruktív nacionalizmus-elméletek egyaránt joggal hangsúlyozzák a nemzet elképzelt tulajdonságait, amelyek mind a szakpolitikát, mind a politikát befolyásolják. Benedict Anderson a nemzeteket „emblématérképeknek” nevezte, amelyek a nemzeti közösség határait jelképezik, „amelyeken túl más nemzetek terülnek el” (Anderson 1991: 7). Eszerint a megközelítés szerint a nemzeteket jobban el lehet képzelni a „sivatagos sziget modelljén alapuló térképekről készült képekként” (Shelef 2020; Espejo 2020)², amelyeket a politikai kommunikációban projektálnak és a politikaalkotásban alkalmaznak, semmint anyagi „dolgokként a világban”.³ Vagyis amikor a kormányok nemzeti politikát alakítanak ki, elvonatkoztatnak a nemzetet alkotó egyénektől, és a nemzet egészének elképzelt szükségletei felé fordulnak. Nemzeti vészhelyzetek vagy válságok – például világjárványok – idején szuverenista mozgalmak alakulnak ki az idealizált szuverén nép kollektív képzetek körül, melyek érdekeit meg kell védeni és hangját képviselni kell (vö. Jenne 2021).

A nemzeteket azonban nem mindig ugyanúgy ábrázolják – még ugyanabban a társadalomban, egy adott időpontban sem –, és ezek a különbségek elosztási következményekkel járhatnak a lakosságra nézve, különösen válságos időszakokban. Az idealizált szuverén közösség két képe vagy modellje különösen elterjedt a modern demokráciákban.⁴ A liberális nacionalista szuverenitás, amelyet a cikk mottójában szereplő dán miniszterelnök szavai példáznak, nagyvonalú, de megerősített horizontális határokat feltételez a fenyegetett saját csoport [in-group] körül (amely az állampolgárokat és az ország állandó lakosait foglalja magában). Ez a földrajzi zártság áll szemben az idealizált démosz nyitottságával, amely lehetővé teszi a szakértők és tudományos elitek általi kormányzást.

2 A területiális politika domináns modellje a területeket különállónak, függetlennek és saját népe által birtokoltak tekinti: egy újonnan megszállt sivatagos szigeteként modellezi. A modell azonban nem képes befogadni a határokon átnyúló populációkat, az egymással összefüggő ökoszisztémákat és a határokat semmibe vevő áramlásokat. – Ford.

3 A nemzetek mint a diskurzus által létrehozott képzetek klasszikus értelmezéséhez lásd Billig (1995) és Brubaker (2006).

4 A demokratikus kormányok Covid-válaszaira összpontosítok, mivel a regisztrált fertőzések és halálesetek többsége a demokratikus államokban koncentráldott (Cepaluni, Dorsch és Branyiczki 2021a; Cheibub, Hong és Przeworski 2020).

Ezzel szemben az etnopolulista szuverenitás kirekesztőbb nemzeti határokat képzel el – amelyek a központi etnopolitikai csoportot foglalják magukba, míg az „ellenséges nemzeti másokat [national others]” kizárják: a „démosz” szó a népre, nem pedig az elitekre referál. Ezeket az egymással versengő elképzelt szuverenitásokat az Egyesült Államok esetében olyan politikai témájú műalkotásokkal illusztrálom, amelyeket Donald Trump volt amerikai elnök és Andrew Cuomo volt New York-i kormányzó használtak járványpolitikájuk racionalizálására. A világvárvány során mindkét vezető heves támadások keresztüztübe került, amiatt, hogy „nem sikerült” megvédeniük a választóikat, politikai teret biztosítva az elképzelt, alternatív szuverenitásoknak, amelyek eltérő pandémiás válaszokat követeltek.

Nacionalizmus, populizmus és pandémiás politika

A vesztfáliai rendszerben minden államról feltételezik, hogy a határaikon belül a terület és a lakosság felett a legitim hatalom monopóliumával rendelkeznek.⁵ A modern állam, amely egykor dinasztikus vagy vallási tekintélyen alapult, szuverén hatalmát a nacionalizmusból, egy politikai elvből eredezteti, amely szerint „a politikai és nemzeti egységnek egybe kell esnie” (Gellner 1983: 1). A konszolidált államokban az etnonacionalizmus azt követeli meg, hogy az állami erőforrások elosztásakor az etnikai többségnek előnyben kell részesülnie a kisebbségekhez képest.⁶ Ma az állam határai feltételezhetően egybeesnek azzal a nemzettel vagy törzscsoporttal, amelynek nevében kormányoznak. A nemzet és az állam fogalmi annyira összefonódtak a kortárs politikában, hogy felcserélhetően és kötőjeles formában használják őket. Egy kifejezetten nemzetközi rendszerbe ágyazva az állam valószínűleg nem fogja egyhamar elveszíteni nemzeti jellegét (Malešević 2010). A társadalmak még a mai, erősen globalizált világban is kitartanak a területi alapú kormányzás mellett. Anthony Giddens szerint „a modern állam, mint nemzetállam, sok tekintetben a hatalmi tároló [container]⁷ kiemelkedő formájává válik mint területileg körülhatárolt (bár belsőleg erősen regionalizált) közigazgatási egység” (Giddens 1987).

Ahhoz, hogy megértsük azt, hogy a nacionalizmus milyen szerepet játszott a járványügyi politikák kialakításában, hasznos, ha a nemzetre elsősorban nem időben mozgó, stabil közösségként tekintünk, hanem inkább – Andersont parafrázálva – egy territorializált csoport mulandó és vitatott *képzeteként* értelmezzük. (Anderson 1991: 6–7). A nemzetállami képzeletben [conceit] az állam a nemzet védelmezője,⁸ amelyet Anderson „elképzelt

5 A szuverenitást konvencionálisan az 1648 utáni vesztfáliai állam konstitutív vonásaként értelmezik (Krasner 1999), de térbeli módon is értelmezhető, mivel „a vesztfáliai rendszer szinonimájává vált a szuverenitást földrajzi terület szerint felosztó eszmének” (Olson 2016: 12).

6 Az etnonacionalista hierarchiák elosztási következményeiről lásd még: Andreas Wimmer (2004, 2018) és Harris Mylonas (2013).

7 Giddens a területi államot egy olyan metaforikus tárolónak tekinti, amely magába zárja az egyébként „szétfolyó társadalmi folyamatokat” (Barna 2009). – Ford.

8 A nemzetállami eszmény azt jelenti, hogy a kulturális és politikai határoknak egybe kell esniük (Gellner 1983: 1). Bár a gyakorlatban soha nem valósult meg teljesen, ez a modell világszerte népszerű, és nyomást gyakorol az államvezetőkre, hogy a bel- és külpolitikában egyaránt a nemzeti csoport vélt érdekeit helyezték előtérbe.

közösségként” határoz meg, olyan kifejezetten horizontális és laterális kollektívumként, amelynek határai szomszédos nemzetekkel érintkeznek (Anderson 1991: 6–7). Az állam területi hatáskörén belül a nemzeti kormányzat feladata a nemzetet alkotó polgárok jólétének védelme, akik érdekeiket az államra ruházzák.⁹ A kormány legitimitása abból ered, hogy milyen mértékben gondoskodik „a nemzethez tartozó személyekről” (tágan értelmezve polgártársairól, szűken értelmezve egy adott etnikai vagy politikai csoportról) azáltal, hogy kollektív védelmet biztosít az egzisztenciális fenyegetésekkel szemben.

Mit jelent a kollektív védelem a Covid-19 világjárvány kontextusában? Történelmi perspektívából szemlélve a világjárványok ösztönözték a területi bezárkózás iránti népszerű követeléseket. A 14. században bubópestis pusztított Európa jelentős részében. Az 1347–1351 közötti években, a „fekete halál” idején Európa lakosságának egyharmada halt meg; az ezt követő évszázadok pestisjárványai pedig megtizedelték Genova, Milánó, Padova, Lyon, Velence, Marseille és Moszkva lakosságát. Miután felismerték, hogy a pestis terjedése a kereskedelmi útvonalakat követte, a súlyosan érintett középkori és kora újkori európai városok korlátozták a mozgást – karanténba zárva az utazókat – és a kereskedelmet.¹⁰ A területi lezárások célja már a premodern korban is az volt, hogy távol tartsák a fenyegetéseket, különösen a veszélyt jelentő „másokat”. Az 1918–1920-as influenzajárvány idején a betegség kórokozóját „nemzetiesítették”: az amerikai újságírók és politikusok a mai napig spanyolnáthának nevezik az influenzát, annak ellenére, hogy az első bejelentett megbetegedések Kansas államban voltak (Barry 2004: 3). A járványok kirekesztő etnonacionalizmust is terjesztettek, olyan nacionalista és medikalizált előítéleteket generálva, amelyek legitimálták a bevándorlókkal szembeni korlátozásokat, akiket a betegség hordozóinak tekintettek (Kraut 2010).

Ma a nemzetvédelem kifejezés a határvédelemre utal. Ezért nem meglepő, hogy a Covid-19-re a kormányok első reakciója világszerte az volt, hogy bezárták vagy erősen korlátozták a külföldre történő utazásokat, annak ellenére, hogy a WHO többször figyelmeztetett arra, hogy a legtöbb fertőzés helyi szinten, a fertőzöttel való szoros érintkezésből származó cseppfertőzés útján terjed. Emiatt a WHO következetesen a társadalmi távolságtartást, a nagy összefüggések betiltását és a maszkviselést ajánlotta a járvány megfékezésére a határok lezárása helyett (World Health Organization 2020b).¹¹ Mindezen ajánlások ellenére érezhetően megnőtt a határnacionalizmus, ugyanis a kormányok világszerte utazási tilalmakat vezettek be: lezárták a határokat, és szigorítottak a migránsokra, turistákra, sőt a külföldi diákokra vonatkozó beutazási szabályokon is. Ugyanakkor lehetővé tették saját állampolgáraik számára, hogy a határkorlátozásokat „megkerülve” hazatérjenek a lezárások

9 Stephen Krasner (1978) kifejezetten egyenlőséget tesz az állam érdekei és a nemzet érdekei közé.

10 Lásd még: Malešević (2020). A WHO 2020 januárja óta nem ajánlja a szigorú utazási korlátozásokat, azzal az indokkal, hogy azok valószínűleg jelentős gazdasági költségekkel járnának az ország számára, miközben a legjobb esetben is csak néhány héttel késleltetnék a vírus megjelenését. Az utazási tilalmak hiábavalósága az 1918–1920-as influenzajárvány idején is nyilvánvalóvá vált, amikor végül a világ minden országát érintette a vírus, annak ellenére, hogy számos ország igyekezett elszigetelni saját lakosságát (Slack 1988).

11 Bár az államok kormányai részben azért részesítették előnyben a határkorlátozásokat, mert közvetlen ellenőrzésük van a határaik felett, a legtöbb kormány mégis megengedte saját állampolgárainak, hogy „megkerüljék” azokat, csökkentve ezzel a határvédelem hatékonyságát.

előtt. Még az Európai Unió országai is felfüggesztették a szabad mozgást, és kiviteli tilalmat rendeltek el a gyógyszerekre vonatkozóan, annak ellenére, hogy Olaszország a tömeges járvány kitörése közepette segítségért folyamodott (Braw 2020). A Covid-19-et mindvégig külföldi fenyegetésként ábrázolták, még azokban az országokban is, ahol a közösségi terjedés már széleskörű volt. Ahogy a vakcinák 2021 elején megjelentek, a „vakcina-nacionalizmus” erősödött, ugyanis a kormányok versenyeztek egymással, hogy elsőként fejlesszenek ki olyan vakcinát, amely megvédheti nemzetüket, sőt még egymás tudományos csapatait is elorozták (Dyer 2020). A „nemzeti másokat” eközben nagyrészt kizárták az állami támogatásokból, vagy kevésbé jutottak hozzá a szubvenciókhoz. 2021 májusáig a mintegy 46 millió menedékkérő, menekült és migráns még mindig nem szerepelt a nemzeti oltási tervekben (Safi 2021).

Sok demokráciában a világjárvány egy idealizált démosz köré szerveződik, a nemzeti és nemzetközi eliteket egyaránt kizáró populista politikai bezárkózás igényét támasztotta fel. Drámaian megnőtt a *vox populi* közvetítés nélküli kormányzati képviselőre irányuló követelések száma a fertőzés okozta gazdasági bizonytalanság, szorongás és nehézségek nyomán, illetve a betegségtől és a bezárásokkal kapcsolatos munkahelyvesztéstől való félelem miatt (Gugushvili et al. 2020), amelyekhez a belső láthatatlan ellenségtől való ontológiai félelem társult. A láthatatlan, de halálos járványok pontosan olyan válságok, amelyek a populizmus malmára hajtják a vizet. Ez különösen igaz azokra, akik a tudományos elméletek helyett inkább a „józan észnek” tulajdonítanak jelentőséget: hiszen egy „mikroszkopikus gyilkos” egyszerre tűnhet mindenhatónak és gyanúsán eltúlzottnak.

A kutatók kimutatták, hogy a populista attitűdök összefüggenek a „liberális” tudósokról szóló összeesküvés-elméletekkel, amelyek korrump, gonosz vagy parazita elit részeként ábrázolják a tudományos világot (Castanho Silva, Vegetti és Littvay 2017). A kognitív diszkomfort csökkentése érdekében az emberek egyszerű magyarázatokat keresnek az olyan katasztrofális eseményekre, mint amilyenek a világjárványok (Douglas, Sutton és Cichocka 2017).¹² Ez a vírus eredetével kapcsolatos összeesküvés-elméletek tömkelegéhez vezetett – olyanokhoz például, hogy külföldi szereplők együttműködtek áruló hazai csoportokkal azért, hogy a vírust a nemzet gyengítése érdekében terjesszék. Jól illusztrálja ezt a „plandémia”-elmélet,¹³ amely szerint a kínai kormány egy titkos laboratóriumban hozta létre a Covid-19-et, amelynek hatásaival az ország többi részétől elzárt Vuhanban kísérletezett, és a biológiai hadviselés egy formájaként exportálta a nyugati országokba (Eberl, Huber és Greussing 2021). A *QAnon* mozgalom támogatói úgy vélik, hogy a nemzeti elitek, a multinacionális vállalatok és a nemzetközi árnyékhatalmak a tömeges oltásokat eszközként használják arra, hogy a lakosságba mikrochipeket ültessenek, amelyek révén így könnyebben ellenőrizhetővé válnak az emberek. Ezek és más népi elméletek világszerte hozzájárultak a lezárásellenes tüntetésekhez; Olaszországban az úgynevezett oltáselleneseket, Covid-tagadókat és a bezárásoknak kitett egyszerű embereket tömörítő

12 Az alacsony formális végzettséggel rendelkező egyének nagyobb valószínűséggel vonzódnak az összeesküvés-elméletekhez, mert azok „egyszerű magyarázatot adnak az összetett és nyomasztó eseményekre, amelyeket másképp nehéz megérteni” (van Prooijen 2017: 54).

13 A szó az angol terv (*plan*) és pandémia szavak összeolvasztásából jött létre. – Ford.

Gilet Arancioni [narancssárga mellény] mozgalom a nemzeti vagy helyi gazdaságok megnyitását tűzte zászlajára.

A populista vezetők a forradalmi mozgalmakat azzal az ígérettel igyekeznek meglovgolni, hogy a démosz átalakításával visszaadják a kormányzás gyeplőjét a „valódi” vagy „hétköznapi” embereknek (Canovan 2005). Ennek során olyan szuverenitást idealizálnak, amely elszakad a liberális intézményektől és a liberális nemzetközi rendtől (Hawkins et al. 2018; lásd még: Hawkins 2010; Mounk 2018; Müller 2016). Ez a szuverenitásnak egy olyan folyamatosan mozgásban lévő imaginációja, amelyet folyamatos változás jellemez. Nadia Urbinati (2019: 4–5) populizmuskutató szerint a populista vezetők nem diktátorok: bár „elcsúfítják a demokráciát”, demokratikus keretek között maradnak. Ez azt jelenti, hogy a populizmus a liberalizmus radikális kritikája, amely a liberalizmus lebontását követeli a „valódi” demokrácia megvalósítása, a nép valódi képviselőiténél visszaszerzése érdekében. A Covid-19-re adott válaszuk kidolgozásakor a populista vezetők világszerte megfogadták, hogy „a néphez fordulnak”, ahelyett, hogy technokratákra, szakértőkre vagy tudósokra támaszkodnának. A 2020-as kampánykörútján Trump például saját vezető tudósát, Anthony Faucit „katasztrófának” nyilvánította, miközben kigúnyolta Joe Bident, amiért nagy maszkot visel és a tudósokra hallgat (Associated Press 2020a). Boris Johnson hasonlóképpen igyekezett a tudósokon kívül más hangokat is meghallgatni, elutasítva az ország lezárására vonatkozó javaslatukat, mivel nem sikerült megfékezni a fertőzések tömeges hullámát (Ward 2020).¹⁴ Azzal, hogy a kormány pandémiára adott válaszlépéseit választóik vélt vagy kifejezett preferenciáihoz igazítják, a populista államfők látszólag közvetítés nélküli kapcsolatot teremtenek a nép akarata és az állami szintű pandémiás politikák között. Bár hagyományosan outsider ideológia, számos állami vezető saját populista *brand*-jét a „hatalom” elleni küzdelemre építette, a lecsúszottak nevében a hatalmas globalista elit és hazai segítők ellen vívott, Dávid kontra Góliát harca.

A populizmus és a nacionalizmus egyaránt arra szolgál, hogy az idealizált szuverén közösség határait szűkebbre szabja – míg előbbi az eliteket, addig utóbbi a „nemzeti másokat” zárja ki a „közösségből”. Eltérő helyet foglalnak el azonban az általuk felosztott politikai térben: a nacionalista kereteket az állami erőforrásokhoz való hozzáférés korlátozására használják, míg a populista kereteket a képviselői intézményekhez történő hozzáférés korlátozására. Az *Essex School* diskurzuselemzői, Benjamin De Cleen és Yannis Stavrakakis hasonlóan érvelnek, szerintük a nacionalizmus egy antagonista „befelé-kifelé” diskurzus, amely kizárja azokat, akik nem tartoznak a nemzethez, míg a populizmus egy antagonista fel-le diskurzus, amely kizárja az eliteket vagy a politikai „establishment”-et

14 Nem minden populista vezető fogadta el a világjárványhoz való közömbös hozzáállást. Ennek az az oka, hogy a közegészségügyi politikák számos tényezőn alapulnak – többek között a gazdasági korlátokon, a külső nyomáson és a hazai intézményi kapacitáson. Amint azt az alábbiakban bemutatjuk, Johnson brit miniszterelnök kezdetben nem vette komolyan a vírust, egészen addig, amíg a járványok súlyossága nem fenyegetett azzal, hogy az ország kapacitását meghaladja. A Fülöp-szigeteki Rodrigo Duterte az általa képviselt kíméletlen törvényeket és rendteremtő kormányzást követve elrendelte, hogy a rendőrség löje le a karantént megszegőket. Magyarország és Lengyelország etnopolulista vezetői eközben arra használták a járványt, hogy bemutassák a tekintélyelvű kormányzás előnyeit: kemény zárlatokat rendeltek el, és szigorúan felléptek a vírusról szóló hamis információk médiában való terjesztése ellen.

(De Cleen et al. 2017; De Cleen és Stavrakakis 2017; De Cleen et al. 2020). Ezeket a diskurzusokat vagy az általunk szuverenista kereteknek nevezett diskurzusokat a politikai szereplők arra használják, hogy újrakonfigurálják az idealizált szuverén közösség magasságát, illetve szélességét (Jenne 2021; Jenne, Hawkins és Silva 2021).

Kevin Olson ezeket a kollektív képzeteket elképzelt szuverenitásokként írja le,¹⁵ amelyek kijelölik a pre-politikai saját-csoport határait (Olson 2016). A demokráciákban ezeket a képzeteket aktívan és folyamatosan artikulálják a politikai vezetők, a politikai tisztségekért folytatott verseny eszközeként és a hivatalban töltött idejük alatt a feladataik ellátásának durva sablonjaként használva őket.¹⁶ A politikai szereplők a jogban és a politikai gyakorlatban diszkurzív módon „átkeretezik” a nemzetet azáltal, hogy a nemzeti formát többé-kevésbé kirekesztő módon, konkrét alakba projektálják (lásd még Brubaker 1996; Suny 1993; Wimmer 2018).¹⁷ Az 1. ábra két gyakori típus 2,5 dimenziós vetületét ábrázolja,¹⁸ nagyjából Liah Greenfeld jól ismert taxonómiájára utalva, amely „a népszuverenitás eltérő értelmezéseit” mutatja be az individualista-libertárius és a kollektivistá-autoritarizmus tengelyek által kifeszített mátrix segítségével.¹⁹ Bár itt nem vesszük figyelembe, de a nem-demokratikus kormányok nagyobb valószínűséggel reagálnak az ilyen jellegű fenyegetésekre még szűkebbre szabott tekintélyelvű nacionalista imaginációval, amely a nemzet és a rezsim vezetésének érdekeit szervesen összeolvadónak tekinti; vezetők olyan tranzakciós politikákkal szereznek győzelmeket a nemzetnek, amelyek az állam kényszerítő ereje révén biztosítják a rezsim túlélését.²⁰ A következő szakaszokban a szuverenitás első két imaginációjának vázlatát kínálok illusztrációk segítségével.

15 Az elképzelt szuverenitások fogalma egyaránt tartalmazza egy idealizált politikai közösség határait és kormányzási szabályait. A kifejezés a társadalmi imagináció [social imaginary] fogalmára épül, amelyet Charles Taylor úgy határoz meg, mint „az a mód, ahogyan az emberek elképzelik a társadalomban való létüket, azt, hogy miként kapcsolódnak egymáshoz, miként működnek a dolgok közöttük és társaik között; a társadalmi imagináció fogalma magában foglalja az egymással szemben támasztott, és rendszerint teljesülő elvárásokat, illetve azokat a mélyebb normatív fogalmakat és képeket, amelyeken ezek az elvárások alapulnak.” Ezek azok a kollektív közös megértések, „amelyek lehetővé teszik a közös cselekvést” (Taylor 2003: 23; vö. Taylor 2008: 50; lásd még: Castoriadis 1987).

16 Olson ezt a koncepciót az államra is kiterjeszti az „elképzelt szuverenitások” elméletével, amely, mint kifejti, explicit utalás Anderson „elképzelt közösségeire” (Olson 2016). Ebben a cikkben a fogalmat felváltva használom a szuverenitás imaginációja kifejezéssel.

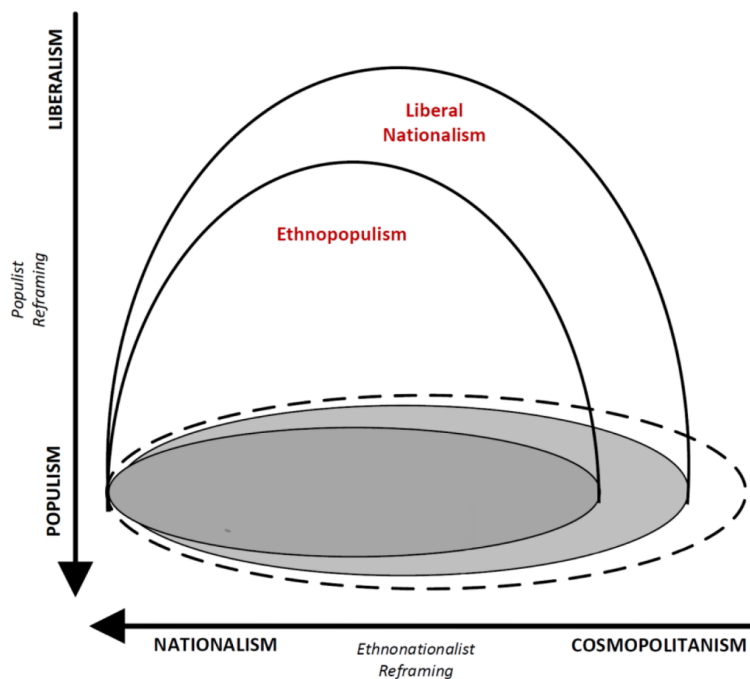
17 Bár a populizmus a kozmopolitizmussal is artikulálható - mint a transznacionális vagy baloldali populizmus -, a globális világvjárványok idején, amikor a külföldi fenyegetésekkel kapcsolatos félelmek fokozódnak, kevésbé valószínű, hogy ez a populizmus visszhangra talál.

18 A 2,5 dimenziós gráfokban két dimenziót használnak egy látszólag háromdimenziós tér kivetítésére.

19 Mivel megfigyelhető, hogy a kirekesztő diskurzusok az „etnikai” és a „polgári” nemzetek között egyaránt működnek, Greenfield második dimenziója kiesik ebből a tipológiából (Greenfeld 1992: 11). Köszönöm Liliia Sablinának, hogy felhívta a figyelmet erre az összehasonlításra.

20 A magyarországi hibrid rendszerben például Orbán Viktor miniszterelnök a felhatalmazási törvény révén határozatlan időre szóló rendkívüli hatalmat kapott, hogy rendeletekkel kormányozhasson, bár ezeket a jogköröket később visszavonták. Ugyanakkor Vlagyimir Putyin orosz elnök törvényes jogot szerzett arra, hogy 2036-ig hivatalban maradhasson. Kínában eközben elfojtották a járvány terjedéséről szóló információkat, a felszólaló tudósokat őrizetbe vették és megfenyegették, a Népi Felszabadító Hadsereget pedig bevetették a kínai járvány elleni fellépés minden aspektusának irányítására.

1. ábra. Elképzelt szuverenitások párharca



Forrás: Saját szerkesztés

Liberális nacionalista válaszok

A liberális nacionalista imaginációban az emberiség területi szempontból, földrajzilag elszigetelt közösségekre oszlik, amelyek mindegyikének joga van az önrendelkezésre vagy az önkormányzásra. A liberális nacionalisták a nemzetet tág fogalmakkal határozzák meg, beleértve a kisebbségeket és néha az állampolgársággal nem rendelkezőket is (lásd: Kymlicka 1996).²¹ Yael Tamir, a liberális nacionalizmus kormányzati formájának egyik vezető képviselője szerint a liberalizmus és a nacionalizmus nemcsak összeegyeztethető, hanem a nacionalizmus a liberalizmus szükséges ragasztóanyagaként szolgál, mivel „egyetlen egyén sem élhet kontextusmentesen, de [...] mindenki szabad lehet egy kontextuson belül” (Tamir 1995: 14). David Miller, a liberális nacionalizmus másik védelmezője azzal érvelt, hogy bár az ilyen „identitások természetüknél fogva részben elkerülhetetlenül mitikusak, mégis egy sürgető modern szükségletre, a szolidaritás fenntartására irányuló igényre válaszolnak a nagy, névtelen társadalmakban” (Miller 1993: 3).

²¹ Mások azzal érveltek, hogy a nacionalizmusnak ez a befogadó formája elengedhetetlen mind a liberális demokrácia működéséhez, mind a globális liberális rend fenntartásához (lásd Miller 1993). Még a posztkommunista Európa újjászülető demokráciájának megszilárdítása szempontjából is fontos mechanizmusként hivatkoztak rá (Auer 2004).

A liberális nacionalisták olyan összekapcsolt és egymástól függő világot támogatnak, amely nemzetállamokból áll, és amelyek együttműködnek a globális problémák megoldása érdekében, miközben minden állam feladata a teljes nemzeti lakosság jólétének védelme.²² John Ruggie nemzetközi kapcsolatokkal foglalkozó tudós (Ruggie 1982) alkotta meg a „beágyazott liberalizmus” kifejezést, hogy utaljon arra az egyensúlyra, amelyet az államok a második világháború után a nyitott nemzetközi kereskedelem és a szabad tőkeáramlás fenntartása, valamint a belföldi beavatkozás között hoztak létre, hogy a nemzet tagjai számára gazdasági stabilitást és szociális biztonságot teremtsenek.²³ A gazdasági expanzió időszakában a liberális társadalmak tagjai hajlamosak „parochiális altruisták” lenni, ami azt jelenti, hogy nyitottak lesznek a bevándorlók felé, ha ez várhatóan a honfitársaik javát szolgálja (Kustov 2021). Gazdasági visszaesés és válság idején azonban a saját-csoport érdekei élveznek elsőbbséget.

A világjárványokkal összefüggésben a liberális nacionalizmus a társadalom különböző szegmenseinek lehető leg szélesebb körű védelmét írja elő, erőteljes határellenőrzéssel, valamint a vírus helyi szintű megfékezésére szolgáló technokrata, tudományos alapú módszerekkel. Ezzel az elvárással összhangban még a nyitott politikai rendszerek is reflexszerű nacionalista bezárkózással reagáltak a Covid-19 gyors terjedésére – a koronavírus-fertőzések egymást követő hullámaiban megszigorították, majd enyhítették az országba történő be- és kiutazásra vonatkozó határkorlátozásokat. Ugyanakkor továbbra is elkötelezettek a viszonylag szabad kereskedelem és a nemzetek feletti és transznacionális kormányzás mellett. A belföldi jogállamiság fenntartására, az egyéni szabadságjogok lehető legteljesebb védelmére, valamint az állampolgáraik egészségének megóvására és a nemzetgazdaság egyensúlyban tartására törekedtek. A liberális nacionalista világképben az egyéni választás és szabadság előfeltétele a rendíthetetlen nemzetvédelem.

Ezt a szuverenitást tükrözi az a plakát, amelyet Andrew Cuomo, New York korábbi kormányzója rendelt meg azért, hogy megismertesse a nyilvánossággal a világjárványhoz való hozzáállását (2. ábra). A 2020 elején – a New York-i kormányzó hivatalos honlapján – publikált kép a századforduló progresszív korszakából származó William Jennings Bryan plakátjainak stílusát idézi.²⁴ A kép a különböző etnikai és foglalkozási háttérrel rendelkező New York-iak „nemzeti” közösségét ábrázolja, akik összefognak, hogy „ellaposítsák a Covid-19 fertőzések és halálesetek görbéjét”. A kép alján a „szeretet”, a „közösség”, a „támogatás” és az „E. Pluribus Unum” [sokból egy] szavak szerepelnek. Ez egy sokféle etnikumú

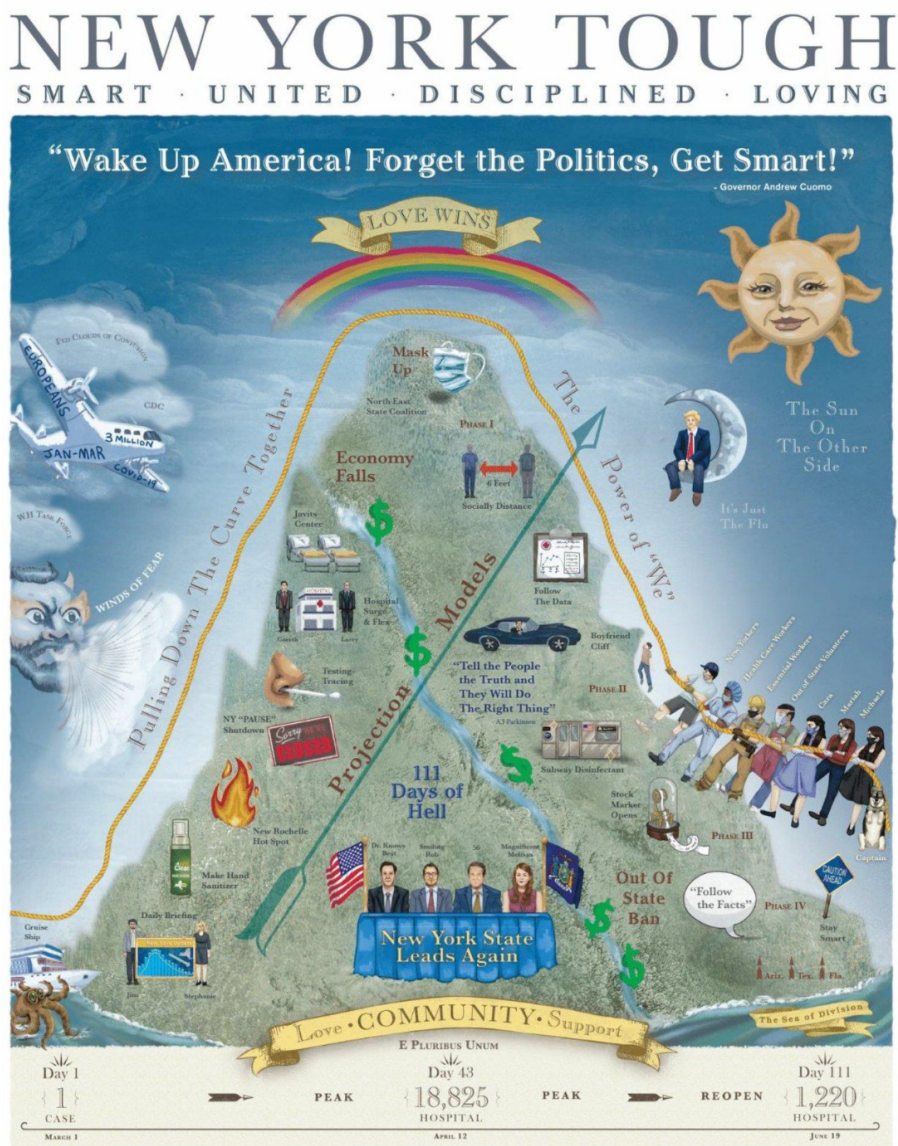
22 A liberális (inter)nacionalizmusnak megfelelően a kutatóorvosok szakmai hálózatokon keresztül dolgoztak azon, hogy a hatékony vakcinák kifejlesztéséért folytatott versenyben megkerüljék az információmegosztás nemzeti ellenőrzését (Bump, Friberg és Harper 2021). Eközben társadalomtudósok a vírus káros hatásait bemutató kéziratokat tettek közzé, amelyekből kiderül, hogy a vírus „K-alakú” gazdasági fellendülést hozott létre, amely növelte az országok közötti – már amúgy is jelentős – vagyoni és jövedelmi különbségeket (Törökország esetéről lásd: Duman 2020).

23 A nagyszerű gazdaságtörténész, Polányi Károly szerint a szabadpiaci liberalizmus 19. századi megjelenéséig a piacok szilárdan beágyazódtak a társadalmakba, és így a helyi ellenőrzés különböző formáinak voltak kitéve. A 19. századi nagy „kiszakadás” arra ösztönözte a társadalmi szereplőket, hogy nyomást gyakoroljanak az állami kormányokra, hogy jóléti programokkal ellensúlyozzák a liberalizmus társadalmi költségeit (Polányi 1944).

24 Cuomo a honlapján kifejtette, hogy azért rendelte meg a plakátot, hogy hatékonyabban kommunikáljon választóival, és megjegyezte, hogy „a plakátművészet olyasmi, amit az 1900-as évek elején, az 1800-as évek végén csináltak, amikor az egész programjukat egy darab papíron kellett kommunikálniuk” (Chayka 2020). Ennek szellemében Cuomo helyi művészeket bízott meg azzal, hogy örökítsenek meg egy „progresszív víziót” New Yorkról, amely ugyanakkor egy külső fenyegetésekkel sújtott, szuverén közösséget ábrázol.

nemzet képe, amelynek tagjai vigyáznak egymásra; a kép azt ígéri, hogy megvédi ennek a sokszínű közösségnek a jólétét; ennek érdekében követi a szabályokat, illetve a tudományos megfontolásokat. A plakát arra buzdítja a közvéleményt, hogy hagyatkozzanak a tudományra, és arra biztatja őket, hogy hordjanak maszkot abban a meggyőződésben, hogy ha „az embereknek igazat mondunk, akkor helyesen fognak cselekedni” (Cuomo 2020).

2. ábra. New York Tough plakát



Forrás: Cuomo kormányzó hivatalának engedélyével készült

Mindazonáltal ez is egy határokat megvonó közösség. A plakát szerint New York határait több külső fenyegetéssel szemben is meg kell erősíteni, többek között ilyen fenyegetést jelenthetett az is, hogy 2020 január-márciusában 3 millió koronavírusos eset érkezik az Egyesült Államokba Európából – ami azt a félelmet tükrözi, hogy az európai turisták Covid-19-et terjesztenek az Egyesült Államokban. További fenyegetések érkeznek a populista „félelem szelével”, amelyet a Fehér Ház Koronavírus Munkacsoportja gerjeszt. Van egy tengerjáró hajó, amelyen Covid-fertőzött utasok tartózkodnak, Donald Trump pedig a holdudvaron kívüli emberként szerepel, aki kijelenti, hogy „ez csak az influenza”. Ez egy olyan befogadó nemzeti közösség vizuális ábrázolása, amelyet kívülről érkező fenyegetések sújtanak, és amely ellen minden New York-i lakost meg kell védeni.

Angela Merkel volt német szövetségi kancellár hasonló imagináció körvonalait vetítette előre 2020. március 18-án a német nemzethez intézett beszédében, amelyben azt állította, hogy a német egyesítés, sőt a második világháború óta „nem volt olyan kihívás országunk számára, amelyben a szolidaritás szellemében való cselekvés részünkről ennyire fontos lett volna” (Merkel 2020). Miközben megerősítette a mozgásszabadság demokráciákban betöltött szerepét, úgy érvelt, hogy a társadalmi távolságtartás és a maszkviselés – bár megterhelő – „jelenleg létfontosságú az életek megmentése érdekében” (Merkel 2020). A kormány a vezető tudósok ajánlásai alapján szigorú zárlatot vezetett be, és a repülőtéri hangárokat, régi vásárcsarnokokat és szállodákat átmeneti kórházakká alakította.

Jacinda Ardern új-zélandi miniszterelnök a „zero-Covid” politikájával még tovább ment az ország lakosságának védelmében, és megfogadta, hogy teljesen kiirtja a vírust a kis szigeten. Hónapokkal később felidézte, hogyan jutott a kormány erre a döntésre: „Emlékszem, hogy a tudományos főtanácsadóm hozott nekem egy grafikont, amely megmutatta, hogyan nézne ki Új-Zéland számára a görbe ellaposítása. És hogy mekkora egészségügyi és kórházi kapacitással rendelkezünk. A görbe nem a vonal alatt volt. Tudtuk tehát, hogy a görbe ellaposítása nem elegendő számunkra” (Associated Press 2020b). Mindkét vezető továbbra is elkötelezte magát amellett, hogy mindenáron megvédi állampolgárai egészségét, ugyanakkor nyíltan és átláthatóan magyarázza meg a jövőbeni tevékenységét, amíg a világvárvány folytatódik.

A liberális nacionalizmus alapelveivel összhangban ezek a kormányok a WHO tisztviselőinek és a tudományos közösség ajánlásainak megfelelően fogadták el az olyan a világvárványra adott válaszlépéseket, mint amilyen az arcmaszkok viselésének ösztönzése (vagy előírása), a társadalmi távolságtartás gyakorlása, a nagy gyülekezések betiltása és a fentiek szigorú betartatása, valamint később a biztonságos és hatékony vakcinák beadása nemzeti lakosságuknak. A helyváltoztatásra vonatkozó belső ellenőrzések – a lezárások, a társadalmi távolságtartás és a kötelező maszkok elrendelése – összhangban voltak a tágan értelmezett nemzet egészségének védelmére vonatkozó rendelkezéssel.²⁵ A liberális nacionalista szuverenitás a liberális nyitottság és a nemzetvédelem közötti óvatos egyensúly

25 Érdekes kiugró eset Svédország, amely követte a közegészségügyi hatóságok ajánlásait, akik arra a következtetésre jutottak, hogy a maszkok hatástalanok a vírus terjedése ellen. Anders Tegnell, a svéd egészségügyi hatóság vezető epidemiológusa még az Európai Betegségmegelőzési és Járványvédelmi Központot is kritizálta, amiért az maszkok nyilvános viselését javasolta. Az ország viszonylag *laissez faire* hozzáállása a vírushoz ellentmondásosnak bizonyult; miközben elkerülte a zárlat gazdasági költségeit, az országban többszörös volt a fertőzési és halálozási arány a jóval szigorúbb szomszédos északi országokhoz képest (Vogel 2020).

megteremtését is megköveteli: a kormánynak prioritásként kell kezelnie állampolgárai jólétét, miközben regionális és nemzetközi szervezetekkel együttműködve globális megoldásokat kell keresnie. Ezek a prioritások gyakran feszültségben állnak egymással, amint azt az Európai Unió lassú oltóanyag-fejlesztése és -bevezetése is bizonyítja. Az unióknak a világjárványra adott válasza lassú és az együttműködésre építő volt, ami jelentős késésekhez vezetett a vakcina szállításában. Az olyan országok esetén, mint Magyarország, amely az Európai Gyógyszerügynökség jóváhagyásának megvárása nélkül biztosította az orosz és kínai vakcinákat, vagy az Egyesült Államok és az Egyesült Királyság, amelyek nagy összegeket fektettek be saját vakcináik kifejlesztésébe, hogy először saját polgáraikat oltásukba, a vakcinák szállítása viszonylag gyorsan történt. Ez szöges ellentétben áll azzal, ahogy Franciaországban és Németországban a vakcinákat bevezették. Ezek az országok ugyanis, azért hogy megerősítsék az EU kollektív fellépését, és olcsóbb árakat alkudjanak ki a vakcinákért, tartózkodtak attól, hogy olyan vakcinapolitikát folytassanak, amely saját országukat helyezné előtérbe (Apuzzo, Gebrekidan és Pronczuk 2021; Chazan 2021). Az oltóanyag-szállításban ebből eredő késedelmeket egyesek a liberális nacionalizmus performatív gyengességének tulajdonították, amely az egészségügyi vészhelyzetekben mutatkozik meg igazán.

Etnopopulista válaszok

Ahogy a Covid-19 ellenőrizetlen kitörései aláásták a közvélemény kormányzatba vetett bizalmát, a populista mozgalmak követelései az öncélú, kizsákmányoló elitcsoportok politikai kizárása köré összpontosultak. Bár a nem-nacionalista (baloldali) populizmus hulláma mindig is lehetséges válasz volt a járványra, állami szinten nagyon keveset láttunk belőle – valószínűleg a társadalmakat fenyegető „idegen” vírussal szembeni nemzeti-territoriális bezárkózás iránti egyidejű követelések miatt.²⁶ Ezért a Covid-19 járványok termékeny mozgósítási terepként szolgáltak az etnonacionalista populista – vagy etnopopulista – mozgalmak számára, hogy „visszavegyék az országot” az etnikai kisebbségektől, menekültektől és az eladósodott (liberális) elitosztálytól. Az etnopopulizmus a domináns etnonacionális csoport egy politikai alcsoportját – a „valódi” nemzeti magot – privilegizálja. Az etnopopulisták megfogadják, hogy megvédik a nemzethez hű népet az ellenséges elitektől és a nem nemzeti elkötelezettségűektől, akikről úgy vélik, hogy összeesküvést szőnek az etnopolitikai mag dominanciájának aláásása érdekében.²⁷ Az etnopopulista világlképben a valóban „hiteles” szuverén közösség csak elsősorban a

26 A nem-nacionalista (baloldali) populista pártok világszerte „társadalmi kohéziót és a legkiszolgáltatottabb társadalmi rétegek, köztük a migránsok és menekültek támogatását/védelmét” követelik (Katsambekis és Stavrakakis 2020: 7). A legtöbb baloldali populista azonban a világjárvány idején inkább a politikai ellenzékben, mint a kormányban volt, így nem tudták ezeket az elképzeléseket a gyakorlatba átültetni.

27 Moses Shayo a *World Value Survey* és az *International Social Survey Program* segítségével kimutatta, hogy a nemzeti identitás erőssége korrelál a nem-egalitárius jóléti preferenciákkal, és hogy ez a kapcsolat a társadalmak között is fennáll (Shayo 2009).

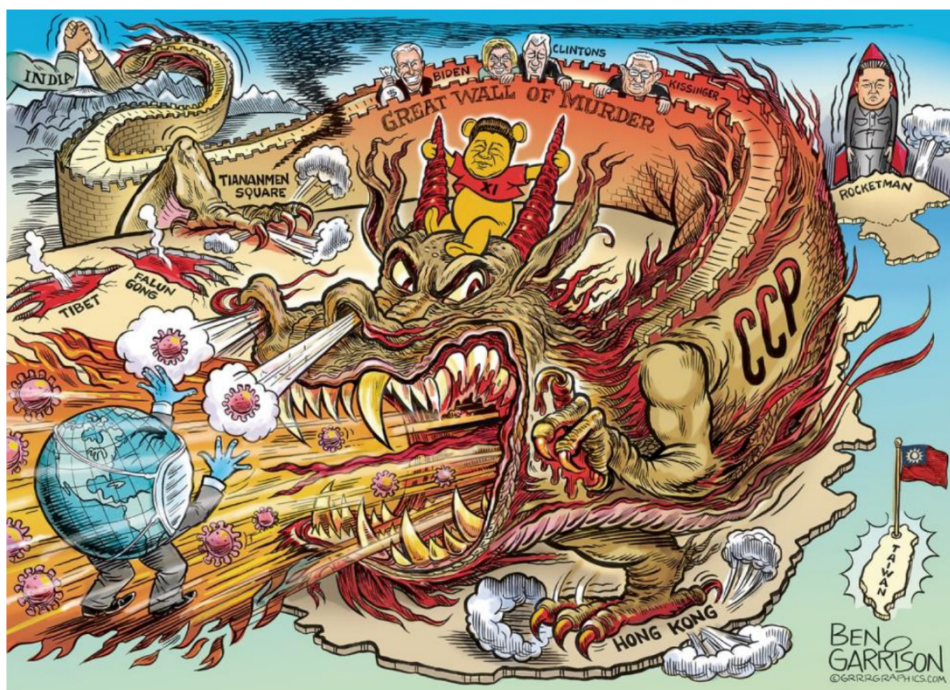
domináns etnopolitikai csoport egy bizonyos politikai vagy társadalmi alcsoportjára terjed ki, „a népre”, amely a „nemzet” egy alcsoportja (Donald Trump támogatói az Egyesült Államokban, Jair Bolsonaro hívei Brazíliában vagy Narendra Modi szimpatizánsai Indiában). Más kortárs jobboldali populista kormányok, köztük Bolsonaro és a lengyelországi *Prawo i Sprawiedliwość* [Jog és Igazságosság] kormánya folyamatosan azt hirdették, hogy a nép akaratának kell győzedelmeskednie a kommunista nemzetekkel szövetségben dolgozó „globalistákkal” szemben. A világjárványokkal összefüggésben a külső csoportok vagy a stigmatizált mások hibáztatása az egyik módja annak, hogy a társadalmak megértsék a fertőző betegségek pusztító hatásait, miközben a magyarázatok révén ellenőrizhetőnek is tűnnek.

Az etnopolulizmust „a szavazatok megszerzésére és a hatalom koncentrálására irányuló elitstratégiaként” is leírták (Vachudova 2020: 318). Mindez arra hívja fel a figyelmet, hogy az elszánt vezetők milyen módon alkalmazzák a hiper-kirekesztő retorikát, hogy hatalmon maradjanak a még mindig versenyalapú választási rendszerekben. Retorikai szinten az etnopolulisták az idealizált szuverén közösséget korlátozó módon alakítják át, úgy, hogy a lakosság nagy tömegeit szándékosan hagyják ki annak elképzelt határaiból – azt sugallva, hogy ki kell zárni őket az állam teljes körű védelméből. Az etnopolulizmus „összekeveri ezeket a fenyegetéseket” olyan narratívák propagálásával, amelyekben a kívülről jövő ellenségek (migránsok, bevándorlók, etnikai kisebbségek) szövetkeznek vagy akár esküdnek össze felülről jövő ellenségekkel (az EU, az ENSZ, az IMF, a „globális elitek” vagy külföldi hatalmak), hogy aláássák vagy akár nemzetietlenítsék a nemzeti értékekhez hű népet” (Jenne 2018: 549; lásd még: Vachudova 2020; Zellman 2019; Stroschein 2019; Bieber 2018; Hronešová 2021; De Cleen és Stavrakakis 2020; Heiskanen 2020; Koch 2020; Jovanović 2020). Az összeesküvés-elméletek létfontosságú szerepet játszanak a jobboldali populista mozgalmak támogatóinak mozgósításában azáltal, hogy olyan aljas eliteket azonosítanak, amelyekről úgy vélik, hogy a globalistákkal és nemzeti másokkal együtt ármánykodnak az „igazi” nép elpusztítása érdekében (Wojczewski 2021).

Ez az antagonista szuverenitás a 3. ábrán, egy Covid-19 témájú politikai karikatúrán elevenedik meg, amelyet Ben Garrison, egy Trump-párti amerikai karikaturista készített. Itt mind a horizontális, mind a vertikális szuverén átkeretezését működés közben láthatjuk. A sárkány Kína vagy a Kínai Kommunista Párt, amely az egész világot fenyegeti. A karikatúra nemcsak fenyegetésként ábrázolja mind az ellenséges nemzeteket, mind az eliteket, hanem mint egyesített fenyegetéseket, amelyek együtt dolgoznak az áldozattá váló nemzetek, Hongkong és Tibet elpusztításán. Figyelemre méltó, hogy a demokrata vezetők valójában a fosztogató kínai sárkányon lovagolnak; Bill és Hillary Clinton a gerincén ülnek, az akkori jelölt Joe Bidennel együtt, aki egy pénzzel teli zsákot tart a kezében, hogy jelképezze a Kínai Kommunista Párttal való összejátszását. A volt külügyminiszter, Henry Kissinger – akit Steve Bannon a *War Room: Pandemic* elnevezésű YouTube-csatornáján „davosi emberként” emleget, s aki „vérpénzt fogadott el Hszitől” – szintén a kínai sárkányt lovagolja.²⁸

28 Hszi Csin-ping a Kínai Kommunista Párt főtitkára és a Kínai Népköztársaság elnöke. – Ford.

3. ábra. Ben Garrison karikatúra



Forrás: Ben Garrison (a művész engedélyével reprodukálva)

Donald Trump elnöksége a koronavírus-járvány idején az etnopopulizmus tankönyvi példáját kínálta. A korábbi elnök a Covid-19-et hangsúlyozottan és folyamatosan „kínai vírusként” emlegette, miközben ezzel egyidőben minimálisnak állította be a vírus kockázatát és ártalmait, illetve népi koronavírus-gyógyszerekkel házalt a legjobb tudósai és saját Betegségellenőrző Központjainak tanácsa ellenére. A jelentések szerint azért állított le egy ambiciózus tesztelési programot, mert úgy vélte, hogy a koronavírus csak a demokrata vezetésű államok problémája. A nélkülözhetetlen lélegeztetőgépek és egyéni védőfelszerelések szövetségi elosztásakor a kormányzat a republikánus vezetésű államokat részesítette előnyben a demokrata vezetésű államokkal szemben, és csoporton belüli kivételezést alkalmazott a szövetségi koronavírus-támogatások elosztásakor is (Stieb 2020). A kormányzat egyidejűleg az *Obamacare* és más, alacsony jövedelmű közösségeknek szánt segélyprogramok csökkentésére törekedett, ami aránytalanul nagy mértékben érintette volna az afroamerikai és spanyolajkú lakosságot. Úgy tűnik, hogy az ilyen diszkriminatív politikák, amelyeket „jóléti sovinizmusnak” is neveznek, jelentős támogatást élveznek a republikánus bázisban; a konzervatívok a liberálisoknál lényegesen nagyobb valószínűséggel támogatták a nemzetközi beutazási tilalmat, mint a Covid-járványok megoldását (Su és Shen 2021). Populista támogatóinak zárlatellenes preferenciáit becsatornázza Trump olyan kormányzókat és polgármestereket ostromozott, akik szigorú járványügyi korlátozásokat vezettek be, miközben országszerte olyan kampánygyűléseket

tartott, amelyek a becslések szerint harmincezer fertőzéshez és több mint hétszáz halálesethez vezettek (Bernheim et al. 2020). Arra is van statisztikai bizonyíték, hogy az olyan Trump által használt kifejezések, mint a „kung flu”²⁹ és a „kínai vírus”, az ázsiai-ellenes gyűlöletbeszéd növekedését váltotta ki a Twitteren. Az ázsiaiak elleni gyűlölet-bűncselekmények a becslések szerint 2019 és 2020 között 150 százalékkal nőttek (Hart 2021).

Bolsonaro brazil elnök az etnopolulista keretezés másik paradigmaticus példáját kínálja. Amikor az országban elkezdtek megugrani a fertőzések, ő ezt „egy kis influenza-ként” utasította el, és erős, sportos férfinak hirdette magát, aki sebezhetetlen a vírussal szemben. Trumphoz hasonlóan háborúba keveredett saját egészségügyi minisztereivel, kettőt gyors egymásutánban kirúgott, mert ellenezték, hogy a Covid-19 ellen nem bizonyítottan hatásos gyógymódot, a hidroxiklorokint népszerűsítse. Trumphoz hasonlóan ő is többször Kínát hibáztatta a vírusért, és szándékosan „sétára” indult, hogy szemtől szembe találkozzon támogatóival, és felszólította a polgárokat, hogy hagyják figyelmen kívül az izolációs rendeleteket. A politikai ellenzékhez tartozó állami kormányzókat „egy rakás gazembernek” minősítette, akiknek a korlátozásai munkanélküliséghez és „indokolatlan gazdasági károkhoz” vezetnének (Sandy és Milhorange 2020). Népszerűsége az első hónapokban a brazil állampolgároknak nyújtott sürgősségi kifizetések közvetlen következményeként megmaradt, de meredeken zuhant, amikor a halálesetek száma 2021 elején megugrott (Rosati 2021).

Egy harmadik etnopolulista válasz Indiában született, ahol a felekezeti feszültségek már korábban is növekedtek, részben a populista nacionalista Bháratíja Dzsanaatá Párt kormányának intézkedései miatt, amely 2019-ben egy az állampolgársági törvényt módosító diszkriminatív rendelkezést vezetett be.³⁰ A koronavírusos megbetegedések tavaszi ugrásszerű felgyorsulását pedig egy 2020 márciusában tartott tablighi muszlim vallási szertartáshoz kötötték. Bár később a járványkitöréseket hindu vallási szertartásokra is visszavezették, a vírusról szóló vitákban a közösségi médiában felerősödött az iszlamofób retorika. Az @Hindu_Secret és a @Hindu_he_hum Instagram-oldalak a muszlimokat vádolták a vírus szándékos terjesztésével; az Instagramon és a Twitteren olyan hashtagek vezették a trendet, mint a #Corona Jihad és a #Tablighi vírus. Bár maga Narendra Modi miniszterelnök tartózkodott a túlonúl kirekesztő retorikától, kormánya olyan egészségügyi tájékoztatókat tartott, amelyekben külön kategóriaként szerepeltek a Tablighi-vírussal kapcsolatos fertőzések, megerősítve azt a közvéleményben kialakult képet, hogy a muszlimok gyakorlata közegészségügyi veszélyt jelent. Ahogy az esetek száma országszerte robbanásszerűen megnőtt, a betegség hordozóinak tartott muszlimok elleni támadások is megugrottak (Rajan és Venkatraman 2021). Úgy tűnik, hogy a populista kormányok – kivéve ott, ahol a demokratikus intézmények erősek – rosszabbul teljesítettek a járványok elfojtásában, mint a nem-populista kormányok (Cepaluni, Dorsch és Dzebo 2021b) (Még azok a populista vezetők is, akik kezdetben hatékonyan reagáltak a járványra, s csak később helyezték kormányuk érdekeit a közegészségügy elé; lásd Buštíková és Baboš 2020.)

29 Az angol *influenza (flu)* és kínai harművészet (*kung-fu*) szavakból képzett szójáték. – Ford.

30 A rendelkezés indiai állampolgárságot biztosít Pakisztánból és Bangladesből, valamint Afganisztánból származó hindu, szikh, buddhista és keresztény illegális bevándorlóknak, de nem teszi ezt lehetővé az ugyanilyen helyzetben lévő muszlimok számára. – Ford.

Sikerszínház és a forgatókönyv megfordítása

Ha egy kormányról az a kép alakul ki, hogy nem képes megvédeni a rászoruló nemzetet, a performatív válság a politikai harc színterévé válhat.³¹ A Covid-19 esetében a legitimitás elvesztésének veszélye fenyegeti a kormányokat, amelyekről úgy látják, hogy nem tudták kezelni a járványkitöréseket. A rossz teljesítmény a vezető karrierjének végéhez vagy akár a politikai rendszer bukásához is vezethet. Ilyen esetekben a vezető megpróbálhatja visszaszerezni a legitimitást a „sikerszínház” segítségével, amelyet Eric Ries üzleti író úgy definiál, mint „a munkát, amelyet azért végzünk, hogy sikeresnek tűnjünk” az ellenkezőjét alátámasztó bizonyítékokkal szemben (Ries 2011: 54). Ahogy a Covid-19 elleni politikai kudarcok halmozódtak, a politikai vezetők egyre inkább arra ösztönözték a politikai vezetőket, hogy eltúlozzák sikereiket és kicsinyítsék, relativizálják kudarcaikat. A rezsim legitimitációjának megszűnése nemcsak egy új vezető számára teremt teret, hanem olyan alternatív kormányzási modell számára is, amely a válság idején jobb védelmet nyújthat a nemzetnek. A hivatalban lévő vezetőket is arra ösztönözheti, hogy agresszív imázsmenteszmentet folytassanak, hogy a hatalom megtartása érdekében visszaszerez-zék a népi legitimitást.

Koszovó és Mongólia vezetői 2020 elején számos olyan hibát követtek el, amelyek hirtelen lemondáshoz vezettek (BBC News 2020). 2021-ben Andrew Cuomo, New York kormányzója is lemondott hivataláról hónapokig tartó vádemelési eljárások közepette – nemcsak szexuális visszaélésekkel kapcsolatos vádak miatt, hanem olyan leleplezések miatt is, amelyek szerint nem védte megfelelően az időseket a fertőzésektől, és statisztikákat hamisított, hogy eltitkolja az idősothonokban bekövetkezett halálesetek számát –, mindezt liberális nacionalista hitvallásának megsértésével (Young és Gronewold 2021). A többnyire nyugati kormányok liberális nacionalista válaszait közvetlenül célba véve a jobboldali populista csoportok a fejlett világ minden részén mozgósították a nemzeti zárlatokkal szembeni helyi ellenállást. Olaszországtól Franciaországon át Németországig és azon túl a jobboldali pártok számos kritikát fogalmaztak meg a liberális nacionalista kormányokkal szemben: erősebb zárlatokat követeltek a nem őshonos csoportokkal szemben (Marine Le Pen, a Nemzeti Összefogás vezetője), elutasították a kormányzati tudósok tanácsait, és ragaszkodtak ahhoz, hogy a zárlatokat és a maszkmandátumokat mint „autoriter” rendelkezéseket szüntessék meg (a Vox Spanyolországban és az Alternativa Németországnak csoport Németországban) (Wojczewski 2021). Matteo Salvini, a Liga párt olaszországi képviselője szemére vetette Giuseppe Conte olasz miniszterelnöknek, hogy nem „védi meg Olaszországot és az olaszokat” „páncélozott határokkal” a mentőhajókról érkező, állítólag betegségeket hordozó migránsokkal szemben (Luca 2020: 31; Tondo 2020).

31 Cynthia Weber azt írja, hogy ezek a gyakorlatok „a politikai harcok helyszínei” a „szuverenitás jelentésének olyan módon történő rögzítéséről, hogy az egy bizonyos államot konstitúáljon (az állam megírása), amely meghatározott határokkal, hatáskörökkel és legitimitációkkal rendelkezik.” Ennek a dinamikus megközelítésnek fontos jellemzője, hogy ezek a küzdelmek nem egyszeri alkuként konstitúálják a szuverenitást, hanem „különböző formákban, számos térbeli és időbeli helyszínen megismétlődnek” (Weber 1994: 3).

A világvárvány során az etnopopulisták hiteltelenné válásának is tanúi lehettünk – leginkább az Egyesült Államokban. 2020 novemberében az amerikai választók többsége elutasította Trump elnök világvárványkezelési modelljét, döntően ellene fordítva a választást.³² Az új amerikai elnök, Joe Biden merőben más politikai megközelítést kínált az amerikai választóknak. A világvárványról szóló első elnöki beszédében Biden arra kérte hallgatóságát, hogy „kövessék a tudósokat és a tudományt”, hogy „védjék meg... az amerikai népet”, hogy „dolgozzanak együtt” a veszélyeztetettek és a nélkülözhetetlen dolgozók védelmében. Beszédében emlékeztette hallgatóságát, hogy „a kormány nem valami idegen erő egy távoli országban”, hanem „mindannyiunké”, ugyanakkor elítélte az ázsiai amerikaiak elleni „kegyetlen gyűlölet-bűncselekményeket” (Associated Press 2021). Kormányzása első néhány hónapja után, a masszív koronavírusos gazdasági ösztönzés és a vakcina gyors bevezetése eredményeként az amerikaiak kétharmada helyeselte, ahogyan Biden kezelte a világvárványt (Kahn 2021). Bár az USA határai ugyanúgy zárva maradtak, az új kormányzat kevésbé a déli határról érkező menekültek ellenőrzésére, és inkább a nemzet Covid-fertőzött utazóktól való védelmére összpontosított, ami jól mutatja a különböző szuverén keretekből fakadó eltérő politikai aggályokat (Alden 2021).³³

Néha egy lejáratott kormány a tanulás és a politika kiigazítása révén helyrehozhatja pozícióját. Vitatható, de ezt lehetett látni Boris Johnson brit miniszterelnök azon döntésében, hogy 2020 tavaszán elvetette a kormány világvárvány kezelésére vonatkozó *laissez faire* lépéseit. A Tory pártvezető eredetileg azt javasolta, hogy az idősek zárkózzanak be, míg a lakosság többi része folytassa a szokásos tevékenységét. Többek között azt tanácsolta az Egyesült Királyság polgárainak, hogy „alapvetően csak folytassák [a] normális mindennapi életüket... a legjobb, amit tehetnek, hogy szappannal és forró vízzel kezet mosnak, miközben kétszer eléneklük a Happy Birthday-t” (Conn et al. 2020). A cél az volt, hogy gyorsan, ha nem is fájdalommentesen, de elérjék a nyájimmunitást. A megbetegedések és halálesetek tömeges megugrásával szembesülve, illetve miután [Boris Johnson] maga is kórházba és intenzív osztályra került, ahol majdnem bele is halt a vírusba, Johnson végül a zárlatok, a társadalmi távolságtartás és a maszkok mellett foglalt állást. Később elismerte, hogy korábbi döntéseinek bölcsessége megkérdőjelezhető, mivel „az első hetekben és hónapokban” a kormány nem értette a vírust (Kuenssberg 2020). Mindazonáltal, a korai korrekciója ellenére Johnson továbbra is feszült viszonyban maradt vezető tudósival, részben a konzervatív hátsó padosorokban helyet foglaló képviselők erősen zárlatellenes szárnyának jobboldali túllícitálása miatt.

32 Bacini, Brodeur és Weymouth (2021) becslése szerint a covidos esetek száma megyei szinten fordítottan aránylott a Trumpra leadott szavazatokkal, és arra a következtetésre jutottak, hogy valószínűleg megnyerte volna az újráválasztást, ha az esetek száma akár 5 százalékkal is alacsonyabb lett volna. Egy *Lancet*-tanulmány szerint Trump Covid-19 politikája volt felelős a vírus okozta összes haláleset 40 százalékáért (Woolhandler et al. 2021).

33 Néhány hónappal hivatalba lépése után Biden a Trump alatti évi 15 ezerről évi 62.500-ra növelte az Egyesült Államokba befogadott menekültek számát azzal a céllal, hogy az elnöksége első évében évi 125 ezerre emelje. Figyelemre méltó azonban, hogy ez a szabálmódosítás nem vonatkozott arra a több tízezer haiti és afgán állampolgárra, akik a hazájukban a rezsim erőszakos intézkedései elől menekülnek, és akiket hivatalosan nem minősítenek menekültnek. Ez azt mutatja, hogy a határok lezárása nemcsak az etnopopulizmus, hanem a liberális nacionalizmus jellemzője is, amikor a csoporton belüli helyzet súlyosan feszült.

Következtetések

Az elmúlt két évben azt láttuk, hogy a kormányok világszerte olyan járványpolitikákat hajtottak végre, amelyek nagyjából megfelelnek korábbi nacionalista irányvonaluknak, ahogyan azt Bieber várta. Azzal érveltem, hogy ezek a vállalkozások az idealizált szuverén közösségről alkotott eltérő imaginációkon alapulnak (lásd Cynthia Miller-Idriss hasonló tipológiáját [Woods et al. 2020: 810–813]). Az olyan liberális demokráciák vezetői számára, mint Angela Merkel német kancellár és Jacinda Ardern új-zélandi miniszterelnök, ez a kép a liberális nacionalizmus volt, amely tudományalapú, technokrata, liberális megközelítést eredményez, amely a védelmet az egész – tágan értelmezett – nemzetre kiterjeszti. Narendra Modi indiai miniszterelnök és Donald Trump amerikai elnök esetében ez a kép az etnopolizmus volt, amely az állami erőforrások és a politikai képviselő újraelosztását írja elő az etnopolitikai belső csoport javára (The Economist 2020). A migránsokat és a menekülteket mindkét szuverenitásban külső csoportként és potenciális betegségforrázóként konfigurálják, akiket el kell különíteni a nemzettől. Ez segít értelmezni mind a Covid-19 terjedésének a migráns- és menekültközösségek körében történő kezelésének széles körű kudarcát, mind pedig a határkorlátozásokra vonatkozó túlzott támaszkodást a járvány kezelésében. Ha a nacionalizmust olyan változóan inkluzív szuverenista keretként konceptualizáljuk, amelyet állami és helyi vezetők egyaránt használhatnak, akkor ez a felfogás megkérdőjelezi a nacionalizmus szakirodalmának nagy részében megjelenő reflexív állameszmét. Ezeket az egymással vetélkedő szuverenitásokat láthatjuk a Bolsonaro és a braziliai liberális államok kormányzói, Trump és a kék államok liberális kormányzói, valamint Joe Biden amerikai elnök és a vörös államok kormányzói közötti diszkurzív küzdelmekben, akik maguk is összeakasztották a bajszukat a liberális városok polgármestereivel az olyan Covid-19-politikák miatt, mint a nyilvános maszkokra vonatkozó mandátumok és a szociális távolságtartás az iskolákban. Ez azt mutatja, hogy a nacionalista keretezés nemcsak állami, hanem helyi szinten is működik a Covid-reakciókban – mint a Matroszka babák. Bieber optimistán zárja [korábban már idézett] cikkét, miszerint „nincs semmi elkerülhetetlen a kirekesztő nacionalizmus dominanciájában”, mert „egy kritikus ponton más utak is rendelkezésre állnak” (Bieber 2020: 13). Egyetérték Bieber megállapításával, miszerint a világjárvány nagyfokú mérlegelési lehetőséget biztosított a vezetőknek a járványügyi politikák kialakításában. Bár kezdeti válaszaik a korábbi szuverenista keretezés termékei voltak, az állami vezetők rendszeresen eltértek ettől a forgatókönyvtől, ami azt sugallja, hogy jelentős mérlegelési jogkörrel rendelkeznek arra vonatkozóan, hogy miként védik meg állampolgáraikat a vírustól. Az azonos politikai rendszeren belül egymással versengő elképzelt szuverenitások nyílt – gyakran a kormányzat különböző szintjein folyó – vitája szintén arra utal, hogy ezek a pályák nem olyan stabilak és egységesek, mint ahogy azt általában elismerik, ehelyett inkább rugalmasak és ellentmondásosak. Más szóval, érdekesebb a „nemzetre” nem eleve adott „dologként” tekintenünk, hanem modellként vagy gyakorlatként konceptualizálnunk, mivel ez emlékeztet minket arra, hogy ezek a pályák nem biztos, hogy olyan rögzítettek vagy előre meghatározottak, mint ahogyan azt általában gondoljuk.

Fordította Kollár Dávid és Kollár József

Hivatkozott irodalom

- Alden, Edward (2021): America's Pandemic Travel Bans No Longer Make Sense. *Foreign Policy*, 2021. szeptember 13. Interneten: <https://foreignpolicy.com/2021/09/13/travel-bans-border-restrictions-biden-covid-pandemic/> (letöltve: 2023. január 30.).
- Allen, John R., Nicholas Burns, Laurie Garrett Richard N. Haass, G. John Ikenberry, Kishore Mahbubani, Shivshankar Menon, Robin Niblett, Joseph S. Jr. Nye, Shannon K. O'Neil, Kori Schake és Stephen M. Walt (2020): How the World Will Look after the Coronavirus Pandemic. *Foreign Policy*, 2020. március 20. Interneten: <https://foreign-policy.com/2020/03/20/world-order-after-coronavirus-pandemic/> (letöltve: 2023. január 30.).
- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Apuzzo, Matt, Selam Gebrekidan és Monika Pronczuk (2021): Where Europe Went Wrong in Its Vaccine Rollout, and Why. *New York Times*, 2021. március 20. Interneten: <https://www.nytimes.com/2021/03/20/world/europe/europe-vaccine-rollout-astrazeneca.html> (letöltve: 2023. január 30.).
- Associated Press (2020a): *Trump Calls Fauci a 'Disaster,' Mocks Biden for Listening to Scientists*. 2020. október 19. Interneten: <https://www.syracuse.com/us-news/2020/10/trump-calls-fauci-a-disaster-mocks-biden-for-listening-to-scientists.html> (letöltve: 2023. január 30.).
- Associated Press (2020b): *Ardern Reveals the Moment She Chose Covid Elimination Strategy*. 2020. december 16. Interneten: <https://www.theguardian.com/world/2020/dec/16/ardern-reveals-the-moment-she-covid-elimination-strategy> (letöltve: 2023. január 30.).
- Associated Press (2021): *Transcript: President Joe Biden on the Coronavirus Pandemic*. 2021. március 11. Interneten: <https://www.usnews.com/news/politics/articles/2021-03-11/transcript-president-joe-biden-on-the-coronavirus-pandemic> (letöltve: 2023. január 30.).
- Auer, Stefan (2004): *Liberal Nationalism in Central Europe*. London: Routledge.
- Baccini, Leonardo, Abel Brodeur és Stephen Weymouth (2021): The COVID-19 Pandemic and the 2020 US Presidential Election. *Journal of Population Economics* 34(2): 739–767.
- Barry, John M. (2004): The Site of Origin of the 1918 Influenza Pandemic and Its Public Health Implications. *Journal of Translational Medicine* 2(3). DOI: <https://doi.org/10.1186/1479-5876-2-3>
- BBC News (2020): *Coronavirus Row Helps to Topple Kosovo Government*. 2020. március 26. Interneten: <https://www.bbc.com/news/world-europe-52044136> (letöltve: 2023. január 30.).
- Bernheim, B. Douglas, Nina Buchmann, Zach Freitas-Groff és Sebastián Otero (2020): *The Effects of Large Group Meetings on the Spread of COVID-19: The Case of Trump Rallies*. DOI: <https://doi.org/10.2139/ssrn.3722299>
- Bin Shalhoub, Abdullah A., Anas A. Khan és Yaser A. Alask (2017): Evaluation of Disaster Preparedness for Mass Casualty Incidents in Private Hospitals in Central Saudi Arabia. *Saudi Medical Journal* 38(3): 302–306.
- Bhusal, Manoj K. (2020): The World after COVID-19: An Opportunity for a New Beginning. *International Journal of Scientific and Research Publications* 10(5): 735–741.
- Bieber, Florian (2020): Global Nationalism in Times of the COVID-19 Pandemic, *Nationalities Papers* 1–13. DOI: <https://doi.org/10.1017/nps.2020.35>
- Bieber, Florian (2018): Ethnopolitics and the Global Dynamics of Nationalist Mobilization. *Ethnopolitics* 17(5): 558–562.
- Billig, Michael (1995): *Banal Nationalism*. London: Sage.
- Boylan, Brandon M., Jerry McBeath és Bo Wang (2021): US–China Relations: Nationalism, the Trade War, and COVID-19. *Fudan Journal of the Humanities and Social Sciences* 14(1): 23–40.
- Brands, Hal és Francis J. Gavin (2020): *COVID-19 and World Order: The Future of Conflict, Competition, and Cooperation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Braw, Elisabeth (2020): The EU Is Abandoning Italy in Its Hour of Need. *Foreign Policy*. Interneten: <https://foreign-policy.com/2020/03/14/coronavirus-eu-abandoning-italy-china-aid/> (letöltve: 2023. január 30.).
- Brubaker, Rogers (1996): *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brubaker, Rogers (2006): *Ethnicity without Groups*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bump, Jesse B., Peter Friberg és David R. Harper (2021): International Collaboration and Covid-19: What Are We Doing and Where Are We Going? *BMJ* 372. DOI: <https://doi.org/10.1136/bmj.n180>
- Buštková, Lenka és Pavol Baboš (2020): Best in Covid: Populists in the Time of Pandemic, *Politics and Governance* 8(4): 496–508.
- Canovan, Margaret (2005): *The People*. Cambridge: Polity.
- Castanho Silva, Bruno, Federico Vegetti és Littvay Levente (2017): The Elite Is Up to Something: Exploring the Relation between Populism and Belief in Conspiracy Theories. *Swiss Political Science Review* 23(4): 423–443.

- Castoriadis, Cornelius (1987): *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Cepaluni, Gabriel, Michael T. Dorsch és Branyiczki Réka (2021): Political Regimes and Deaths in the Early Stages of the COVID-19 Pandemic. *Journal of Public Finance and Public Choice* 36(2). DOI: <https://doi.org/10.1332/251569121X16268740317724>
- Cepaluni, Gabriel, Michael T. Dorsch és Semir Dzebo (2021): *Populism, Political Regimes, and COVID-19 Deaths*. DOI: <http://doi.org/10.2139/ssrn.3816398>
- Chayka, Kyle (2020): Andrew Cuomo's Pandemic Poster and the Limits of Coronavirus Visuals. *New Yorker*, 2020. július 16.
- Chazan, Guy (2021): We Are a Laughing Stock: Covid-19 and Germany's Political Malaise. *Financial Times*, 2021. március 31.
- Cheibub, Jose Antonio, Ji Yeon Jean Hong és Adam Przeworski (2020): *Rights and Deaths: Government Reactions to the Pandemic*. DOI: <http://doi.org/10.2139/ssrn.3645410>
- Conn, David, Felicity Lawrence, Paul Lewis, Severin Carrell, David Pegg, Harry Davies és Rob Evans (2020): Revealed: The Inside Story of the UK's Covid-19 Crisis. *The Guardian*, 2020. április 29.
- Cuomo, Andrew (2020): *Governor's remarks*. New York. Interneten: <https://www.governor.ny.gov/news/video-photos-audio-rush-transcript-governor-cuomo-announces-new-data-driven-guidance-reopening> (letöltve: 2023. február 14.).
- De Cleen, Benjamin (2017): Populism and Nationalism. In *The Oxford Handbook of Populism*. Cristóbal Rovira Kaltwasser, Paul Taggart, Paulina Ochoa Espejo és Pierre Ostiguy (szerk.). Oxford: Oxford University Press, 342–362.
- De Cleen, Benjamin, Benjamin Moffitt, Panos Panayotu és Yannis Stavrakakis (2020): The Potentials and Difficulties of Transnational Populism: The Case of the Democracy in Europe Movement 2025 (DiEM25). *Political Studies* 68(1): 146–166.
- De Cleen, Benjamin és Yannis Stavrakakis (2017): Distinctions and Articulations: A Discourse Theoretical Framework for the Study of Populism and Nationalism. *Javnost – The Public* 24(4): 301–319.
- De Cleen, Benjamin és Yannis Stavrakakis (2020): How Should We Analyze the Connections between Populism and Nationalism: A Response to Rogers Brubaker. *Nations and Nationalism* 26(2): 314–322.
- Dorsett, Maia (2020): Point of No Return: COVID-19 and the U.S. Healthcare System: An Emergency Physician's Perspective. *Science Advances* 6(26). DOI: <https://doi.org/10.1126/sciadv.abc5354>
- Douglas, Karen M., Robbie M. Sutton és Aleksandra Cichocka (2017): The Psychology of Conspiracy Theories. *Current Directions in Psychological Science* 26(6): 538–542.
- Duman, Anil (2020): *Wage Losses and Inequality in Developing Countries: Labor Market and Distributional Consequences of Covid-19 in Turkey*. DOI: <http://doi.org/10.2139/ssrn.3645468>
- Dyer, Owen (2020): Covid-19: Trump Sought to Buy Vaccine Developer Exclusively for US, Say German Officials. *BMJ* 368, m1100. DOI: <https://doi.org/10.1136/bmj.m1100>
- Eberl, Jakob-Moritz, Robert Huber és Esther Greussing (2021): From Populism to the 'Plandemic': Why Populists Believe in COVID-19 Conspiracies. *Journal of Elections, Public Opinion, and Parties* 31 (Suppl. 1): 272–284.
- Economist (2020): Are Governments Following the Science on Covid-19? *Economist*, 2020. november 11.
- Espejo, Paulina Ochoa (2020): *On Borders: Territories, Legitimacy, and the Rights of Place*. New York: Oxford University Press.
- Gellner, Ernest (1983): *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Giddens, Anthony (1987): *A Contemporary Critique of Historical Materialism: The Nation-State and Violence*. Berkeley: University of California Press.
- Greenfeld, Liah (1992): *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gugushvili, Alexi, Jonathan Koltai, David Stuckler és Martin McKee (2020): Votes, Populism, and Pandemics. *International Journal of Public Health* 65(6): 721–722.
- Hart, Robert (2021) Trump's 'Chinese Virus' Tweet Helped Fuel Anti-Asian Hate on Twitter, Study Finds. *Forbes*, 2021. március 19.
- Hawkins, Kirk A. (2010): *Venezuela's Chavismo and Populism in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hawkins, Kirk A., Ryan E. Carlin, Levente Littvay és Cristóbal Rovira Kaltwasser (2018): *The Ideational Approach to Populism: Concept, Theory, and Analysis*. London: Routledge.
- Heiskanen, Jaakko (2020): The Nationalism-Populism Matrix. *Journal of Political Ideologies* 26(3): 335–355.
- Hronešová, Jessie Barton (2021): Ethnopolitist Denial and Crime Relativisation in Bosnian Republika Srpska. *East European Politics*. DOI: <https://doi.org/10.1080/21599165.2021.1871896>
- Jenne, Erin K. (2018): Is Nationalism or Ethnopolitism on the Rise Today? *Ethnopolitics* 17(5): 546–552.

- Jenne, Erin K. (2021): Populism, Nationalism and Revisionist Foreign Policy. *International Affairs* 97(2): 323–343.
- Jenne, Erin K., Kirk A. Hawkins és Bruno Castanho Silva (2021): Mapping Nationalist and Populist Rhetoric across Europe and North America. *Studies in Comparative International Development* 56(2): 170–196.
- Jovanović, Srđan Mladenov (2020): The Portal ‘Nationalist’ as the Nutshell of Recent Serbian Nationalism. *National Identities* 23(2): 149–162.
- Kahn, Chris (2021): Biden Fares Better than Trump over His First 100 Days: Reuters/Ipsos Poll. *Reuters*, 2021. április 27. Interneten: <https://www.reuters.com/world/us/after-100-days-americans-give-biden-high-marks-covid-19-response-economy-2021-04-27/> (letöltve: 2023. január 30.).
- Katsambekis, Giorgos és Yannis Stavrakakis (szerk.) (2020): *Populism and the Pandemic: A Collaborative Report*. Populismus Interventions, no. 7. Interneten: <http://populismus.gr/wp-content/uploads/2020/06/interventions-7-populism-pandemic-UPLOAD.pdf> (letöltve: 2023. január 30.).
- Koch, Cédric M (2020): Varieties of Populism and the Challenges to Global Constitutionalism: Dangers, Promises and Implications. *Global Constitutionalism* 10(3): 400–438.
- Krasner, Stephen (1978): *Defending the National Interest: Raw Materials Investments and U.S. Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press.
- Krasner, Stephen D (1999): *Sovereignty: Organized Hypocrisy*. Princeton: Princeton University Press.
- Kraut, Alan M. (2010): Immigration, Ethnicity, and the Pandemic. *Public Health Reports* 125 (Suppl. 3): 123–133.
- Kuenssberg, Laura (2020): Boris Johnson Changes Tone over Handling of Pandemic. *BBC News*, 2020. július 24. Interneten: <https://www.bbc.com/news/uk-politics-53532709> (letöltve: 2023. január 30.).
- Kustov, Alexander (2021): Borders of Compassion: Immigration Preferences and Parochial Altruism. *Comparative Political Studies* 54(3–4): 445–481.
- Kymlicka, Will (1996): *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Malešević, Siniša (2010): *The Sociology of War and Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Malešević, Siniša (2020): Imagined Communities and Imaginary Plots: Nationalisms, Conspiracies, and Pandemics in the Longue Durée. *Nationalities Papers*. DOI: <https://doi.org/10.1017/nps.2020.94>
- Merkel, Angela (2020): *An Address to the Nation by Federal Chancellor Merkel*. Interneten: <https://www.bundesregierung.de/breg-de/themen/coronavirus/statement-chancellor-1732296> (letöltve: 2023. január 30.).
- Miller, David (1993): In Defense of Nationality. *Journal of Applied Philosophy* 10(1): 3–16.
- Mounk, Yascha (2018): *The People vs. Democracy: Why Our Freedom Is in Danger and How to Save It*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Müller, Jan-Werner (2016): *What Is Populism?* Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Mylonas, Harris (2013): *The Politics of Nation-Building: Making Co-nationals, Refugees, and Minorities*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Olson, Kevin (2016): *Imagined Sovereignties: The Power of the People and Other Myths of the Modern Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Polanyi, Karl (1944): *The Great Transformation*. New York: Farrar & Rinehart.
- Rajan, Benson és Shreya Venkatraman (2021): Insta-Hate: An Exploration of Islamophobia and Right-Wing Nationalism on Instagram amidst the COVID-19 Pandemic in India. *Journal of Arab & Muslim Media Research* 14(1): 71–91.
- Ries, Eric (2011): *The Lean Startup*. New York: Crown Business.
- Rosati, Andrew (2021): Bolsonaro’s Popularity Crumbles as Covid-19 Crisis Rages. *Bloomberg*, 2021. január 22. Interneten: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2021-01-22/bolsonaro-s-popularity-drops-as-covid-19-crisis-rages-poll-says>.
- Ruggie, John Gerard (1982): International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Post-war Economic Order. *International Organization* 36(2): 379–415.
- Safi, Michael (2021): Revealed: 46m Displaced People Excluded from Covid Job programmes. *The Guardian*, 2021. május 7. Interneten: <https://www.theguardian.com/world/2021/may/07/at-least-46m-displaced-people-excluded-from-covid-jobs-who-study-shows> (letöltve: 2023. január 30.).
- Sandy, Matt, és Flávia Milhorance (2020): Brazil’s President Still Insists the Coronavirus is Overblown. These Governors are Fighting Back. *Time*, 2020. április 6. Interneten: <https://time.com/5816243/brazil-jair-bolsonaro-coronavirus-governors/> (letöltve: 2023. január 30.).
- Shayo, Moses (2009): A Model of Social Identity with an Application to Political Economy: Nation, Class, and Re-distribution. *American Political Science Review* 103(2): 147–174.
- Shelef, Nadav G (2020): *Homelands: Shifting Borders and Territorial Disputes*. Ithaca: Cornell University Press.
- Slack, Paul (1988): Responses to Plague in Early Modern Europe: The Implications of Public Health. *Social Research* 5(3): 433–53.

- Stieb, Matt (2020): Trump's Disregard for Blue States is at the Heart of his Shoddy COVID Response. *New York Intelligencer*, 2020. július 31.
- Stroschein, Sherrill (2019): Populism, Nationalism, and Party Politics. *Nationalities Papers* 47(6): 923–935.
- Su, Ruolin és Wensong Shen (2021): Is Nationalism Rising in Times of the COVID-19 Pandemic? Individual-Level Evidence from the United States. *Journal of Chinese Political Science* 26(1): 169–187.
- Suny, Ronald G (1993): *The Revenge of the Past: Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union*. Stanford: Stanford University Press.
- Tamir, Yael (1995): *Liberal Nationalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Taylor, Charles (2003): *Modern Social Imaginaries*. Durham: Duke University Press Books.
- Tondo, Lorenzo (2020): Salvini Attacks Italy PM over Coronavirus and Links to Rescue Ship. *The Guardian*, 2020. február 24. Interneten: <https://www.theguardian.com/world/2020/feb/24/salvini-attacks-italy-pm-over-coronavirus-and-links-to-rescue-ship> (letöltve: 2023. január 30.).
- Vachudova, Milada Anna (2020): Ethnopolitics and Democratic Backsliding in Central Europe. *East European Politics* 36(3): 318–340.
- van Prooijen, Jan-Willem (2017): Why Education Predicts Decreased Belief in Conspiracy Theories. *Applied Cognitive Psychology* 31(1): 50–58.
- Vogel, Gretchen (2020): Sweden's Gamble. *Science* 370(6513): 159–163.
- Ward, Helen (2020): We Scientists Said Lock Down. But UK Politicians Refused to Listen, *The Guardian*, 2020. április 15. Interneten: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2020/apr/15/uk-government-coronavirus-science-who-advice> (letöltve: 2023. január 30.).
- Weber, Cynthia (1994): *Simulating Sovereignty: Intervention, the State and Symbolic Exchange*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wimmer, Andreas (2004): Dominant Ethnicity and Dominant Nationhood. In *Rethinking Ethnicity. Majority Groups and Dominant Minorities*. Eric P. Kaufmann (szerk.). London: Routledge, 40–58.
- Wimmer, Andreas (2018): *Nation Building: Why Some Countries Come Together While Others Fall Apart*. Princeton: Princeton University Press.
- Wojczewski, Thorsten (2021): Conspiracy Theories, Right-Wing Populism and Foreign Policy: The Case of the Alternative for Germany. *Journal of International Relations and Development*. DOI: <https://doi.org/10.1057/s41268-021-00218-y>
- Woods, Eric Taylor, Robert Schertzer, Liah Greenfeld, Chris Hughes és Cynthia Miller-Idriss (2020): COVID-19, Nationalism, and the Politics of Crisis: A Scholarly Exchange. *Nations and Nationalism* 26(4): 807–825.
- Woolhandler, Steffie, David U. Himmelstein, Sameer Ahmed, Zinzi Bailey, Mary T. Bassett, Michael Bird és Jacob Bor (2021): Public Policy and Health in the Trump Era. *The Lancet* 397(10275): 705–53.
- World Health Organization (WHO) (2020a.): Statement on the second meeting of the International Health Regulations (2005) Emergency Committee regarding the outbreak of novel coronavirus (2019-nCoV). Interneten: [https://www.who.int/news/item/30-01-2020-statement-on-the-second-meeting-of-the-international-health-regulations-\(2005\)-emergency-committee-regarding-the-outbreak-of-novel-coronavirus-\(2019-ncov\)](https://www.who.int/news/item/30-01-2020-statement-on-the-second-meeting-of-the-international-health-regulations-(2005)-emergency-committee-regarding-the-outbreak-of-novel-coronavirus-(2019-ncov)) (letöltve: 2023. január 30.).
- World Health Organization (WHO) (2020b): Updated WHO recommendations for international traffic in relation to COVID-19 outbreak, 2020. február 29. Interneten: <https://www.who.int/news-room/articles-detail/updated-who-recommendations-for-international-traffic-in-relation-to-covid-19-outbreak> (letöltve: 2023. január 30.).
- Young, Shannon, és Gronewold, Anna (2021): Cover-up Claims Engulf Cuomo as Scandal over Nursing Home Deaths Grows. *Politico*, 2021. február 12.
- Zellman, Ariel (2019): Hawking' Territorial Conflict: Ethnopolitics and Nationalist Framing Strategies. *East European Politics* 35(4): 474–495.

Erin K. Jenne

a nemzetközi kapcsolatok professzora, Central European University (Bécs).

Miskolczi Bernadett

Mit ért a UNDP fejlődésen, és miért fontos ez?

Fejlesztéspolitikai narratívák alakulása
a UNDP *Human Development Report*jaiban

Absztrakt: A tanulmány elsődleges célja, hogy a kritikai fejlődéstanulmányok (*critical development studies*) lencséjén keresztül feltárja, hogy a nemzetközi fejlesztéspolitika milyen konceptuális változásokon ment keresztül, és melyek azok a domináns narratívák, amelyek jelenleg a leginkább meghatározzák e diskurzust. Ezzel összhangban a tanulmány az ENSZ Fejlesztési Programja által kiadott, az emberi fejlődésről szóló jelentéseket (*Human Development Report*) vizsgálja a számítógépes tartalomelemzés és a diskurzus-elemzés módszereit ötvözve. Így egyrészt – a tartalomelemzés révén – lehetőség nyílik arra, hogy identifikáljuk, az ENSZ Fejlesztési programja 1990 és 2022 között milyen eltérő narratívák révén keretezte a fejlődést, másrészt pedig a diskurzuselemzés révén mélyfúrás-szerűen megvizsgálhassuk a kurrens narratíva legfőbb sajátosságait. Mindezeket az empirikus eredményeket felhasználva a tanulmány amellet érvel, hogy a fejlesztéspolitikai törekvések csak akkor érhetnek el érdemi célokat, ha képesek olyan narratívákat kialakítani, amelyek nemcsak a nyugati technokrata gondolkodásra érzékenyének, hanem figyelembe veszik – és termékenyen integrálják – az eltérő erőforrásokkal, kulturális hagyományokkal rendelkező társadalmi csoportok igényeit is.

Kulcsszavak: narrativitás, UNDP, nemzetközi fejlesztéspolitika, az antropocén, kulturális keretezés

Bevezetés

A különböző narratívák alapján keretezett történetek nagymértékben alakítják a valósághoz fűződő elképzeléseinket. A társadalomtudományokban – de más diszciplínákban is – a különböző metaforákra, analógiákra és szókészletekre épülő narratívák nemcsak a mindennapi cselekedeteinket határozzák meg, hanem a különböző szakpolitikai programokat megalapozó döntéshozatali folyamatokat is (Lakoff és Johnson 2011). Egy megfelelően kidolgozott koherens narratíva segíthet az értékek és a normák közvetítésében, illetve a célok és az ezek eléréséhez szükséges eszközök kijelölésében. Más szavakkal: a narratívák „igazolhatják és legitimálhatják a politikai cselekvéseket és a társadalmi gyakorlatokat” (Guske et al. 2019: 1), miközben alkalmassá teszik ezeket a kívánatos jövőbeli fejlesztések elérésére is.

A fejlesztéspolitikai gazdaságtan területén a fejlesztés, vagy még konkrétabban a fejlődés koncepciója önmagában hevesen vitatott téma. Ahogyan Sachs érvel, a fejlődés „egy monumentális ürességű, homályosan pozitív kimenetelű fogalom” (Sachs 1992: 12), amely termékeny talajt biztosít az ellentétes nézőpontok kialakulásának. A „fejlesztés” reprodukálhatja a gazdasági világnézet hegemoniáját azáltal, hogy kifejezetten a gazdasági növekedéssel azonosítja, ugyanakkor úgy is felfogható, mint olyan eszköz, amely a közösségek nagyobb autonómiájának hangsúlyozása révén több erőforrást és jogot biztosít a kevésbé jó helyzetben lévő csoportok számára (Sachs 1992: 12). Megfigyelhetjük tehát, hogy a fejlődés fogalmának „szemantikai-ingadozása” eltérő célokat implikálhat, amely így különböző eszközöket feltételez e célok eléréséhez (Veltmeyer és Delgado Wise 2018; Polanyi Levitt 2022). Ebben az értelemben komoly jelentősége van annak, hogy az Egyesült Nemzetek Fejlesztési Programja (UNDP) hogyan értelmezi a fejlődés fogalmát. Ezzel összhangban, tanulmányomban arra vállalkozom, hogy az 1990 óta közzétett Human Development Report-ok mélyreható elemzése révén azonosítsam azokat a narratívákat, amelyek meghatározzák a fejlődés fogalmi és narratív kereteit.

Ezzel összhangban, tanulmányom fő célja – a kritikai fejlesztéstanulmányok (CDS) elméleti szemszögéből – annak hangsúlyozása, hogy bár az UNDP állítja, hogy emberközpontúbb fejlesztési narratívát képvisel, a szervezet időnként – nyelvezetén és narratíváin keresztül – kudarcot vall az emberi fejlődés inkluzív globális narratívájának megteremtésében, és dominánsan nyugati típusú technokrata szótárat használ, amely inkább kirekesztő jellegű, újratermeli a globális hatalmi aszimmetriát és a társadalmi egyenlőtlenségeket. Míg a fogalom transzformatív jellege szisztematikus változást sugallhat, az antropocén kulturális keretezésének kirekesztő jellege nem támogatja a fejlesztési narratívák diverzifikálását. Az őslakosok nézőpontjainak bevonása, illetve a nemi, faji vagy osztálykülönbségek kiemelése kulcsfontosságú lehet az emberi fejlődés útjának újragondolásában, amelyben az éghajlati válság globális kezeléséhez aktívabb emberi cselekvésre van szükség (Sen 2000; Chandler 2013: 276–286; Malhi 2017: 77–104; Malm–Hornborg 2014: 62–69). Az e típusú aktív cselekvést olyan fogalmi keretezések segíthetik elő, mint például „a bolygó iránti felelősségtudat erősítése”, amely a kollektív cselekvésre és az ember és a természet kapcsolatának jelenkori újragondolására épül (UNDP 2020).

A jelen tanulmány alapját képező szöveg korábbi, angol nyelvű változata: Miskolczi (2022).

Módszertanilag a diskurzuselemzés és a tartalomelemzés kombinációját (Bennett 2015: 984–997) tartottam a legmegfelelőbb eszköznek kutatásom kivitelezéséhez; ezek ötvözése ugyanis lehetőséget nyújt a koherens narratíva gerincét alkotó kulcstémák: a szócsoportok és a metaforák azonosítására. A számítógépes tartalomelemzés elvégzése lehetővé teszi egy olyan topikmodell (Roberts, Stewart és Tingley 2009) létrehozását, amely nemcsak a szavak gyakoriságát vizsgálja, hanem egyúttal azt is, hogy e kifejezések mekkora valószínűséggel tartoznak össze a digitális korpuszon belül; így képes azonosítani az évente közzétett *Human Development Reportok*-ban az elkülönülő narratívákat. A narratívák validálási folyamatán kapcsán amellet érvelek, hogy az emberi fejlődésről szóló legjelentősebb aktuális UNDP általi narratíva a „fejlődés és éghajlatváltozás” témakörbe tartozik, míg egy másik modellel, a TF-IDF (*term frequency-inverse document frequency*) elemzés révén megfigyelhető, hogy (a témakörön belül) az elmúlt években változott a fogalomalkotás megközelítése. Míg korábban a „fejlődés és éghajlatváltozás” témakör kifejezetten konkrét éghajlati kérdéseket foglalt magában, a megoldásokat pedig ugyanabban az intézményi keretben kínálták, jelenleg a diskurzus a környezeti nyomások absztraktabb értelmezése felé fordult: a korábbiakhoz képest inkább rendszerszintű megoldásokat túlsúlyra jellemez. Álláspontom további megerősítése érdekében a diskurzuselemzés eszköztárát használom, és bemutatom a 2020-as HDR-ben használt kulcsfontosságú témákat, amelyek az emberi fejlődés antropocén felfogásához illeszkednek.

Tanulmányom a következőképpen épül fel: elsőként a narratívák legitimizációs és orientáló szerepe mellett érvelek, majd röviden vázolom a nemzetközi fejlesztés koncepciójának fogalmi alakulásait a domináns fejlesztéspolitikai narratívák területén belül. Ezt követően a számítógépes tartalomelemzés segítségével meghatározok négy elkülönülő, domináns narratívát, amelyek megjelennek a *Human Development Reportok*-ban; majd kvalitatív diskurzusanalízis révén amellet érvelek, hogy a UNDP által favorizált domináns narratíva a nemzetközi fejlesztés fogalmát elsősorban az ember és természet kapcsolatán keresztül értelmezi. Úgy gondolom, ez utóbbi – az elmúlt évek során teret hódító – narratíva egyfajta nyugati, technokrata nyelvhasználatot¹ részesít előnyben, ami kirekesztő lehet, s hátrányosan hathat azon típusú rendszerszintű megoldások érvényesítése kapcsán, amelyek eltérő kulturális keretből származnak.

A narratívák szerepe a társadalomtudományokban

Míg a hétköznapi használatban a *narratíva* fogalmát leginkább a „történet” szinonimájaként használjuk, a társadalomtudományos gondolkodás egy meghatározó vonulata szerint a narratívák „a valóságot teleologikus módon leíró társadalmi konstrukciókként” (Guske et al. 2019: 2) ragadhatók meg. A narratívák olyan, többé-kevésbé koherens értelmezési keretet biztosítanak, amelyek lehetővé teszik az emberek számára, hogy megtalálják, érzékeljék, azonosítsák és címkézzék” (Guske et al. 2019: 2; vö. Goffman 1974) a világban lévő tárgyakat, fogalmakat és eseményeket.

¹ Nyugati, technokrata nyelvhasználaton elsősorban az olyan nyugati kulturális keretéből származó fogalmak ismétlését értem, mint például az „antropocén” mint új földtörténeli kor, vagy éppen a szabadpiaci kapitalizmus működési elveinek csupán gazdaságtudományos szemléletből való bemutatása és értékelése.

Következésképpen tehát, a narratívák mélyen meghatározzák a világhoz való hozzáállásunkat, lehetséges cselekedeteinket, illetve azt, ahogyan önmagunkról gondolkodunk. A narratíváknak a „valóság” alakításában betöltött szerepét és jelentőségét már számtalan területen vizsgálták. Randall és szerzőtársai kimutatták, hogy szoros kapcsolat figyelhető meg az egyéni narratívák komplexitása és a pszichológiai ellenállóképesség között (Randall et al. 2015: 155–161); míg Daniel C. Dennett azt hangsúlyozza, hogy a tudományos felfedezéseket jelentősen befolyásolják a különböző narratívák és metaforák (Dennett 2018). A közgazdaságtan területén – többek között – Robert J. Shiller Nobel-díjas közgazdász rámutatott, hogy „a narratívák a kultúra, a korszellem és a gazdasági viselkedés gyors változásának fő vektorai” (Shiller 2019). A politikatudományban szintén számos kutató kiemelkedő szerepet tulajdonít a narratíváknak. George Lakoff és Mark Johnson rámutattak, hogy a különböző fogalmi metaforák és az általuk alkotott narratívák hogyan kereteznek és implikálnak konkrét politikai programokat (Lakoff és Johnson 2003; Lakoff 2002). Mindemellett a hétköznapi politikai élet szereplői is előszeretettel élnek a narratívák révén képezhető legitimációs lehetőségekkel. A történetmesélés erejének felhasználásával politikai vezetők legitimálhatják döntéseiket, például a nemzetközi beavatkozásokat, háborúkat, míg politikai mozgósítás révén választóiktól pedig példátlan odaadást nyerhetnek (Hagström és Gustafsson 2019: 387–406). Ezek a megközelítések – implicit vagy explicit módon – azon a feltevésen alapulnak, hogy a világ (és benne mi magunk is) számtalan különböző perspektívából megközelíthető és keretezhető (Kollár és Stefkovics 2022: 67).

Más szóval: a világnak nem adható egyetlen érvényes leírása, inkább több különböző, akár gyökeresen eltérő, de egyformán érvényes elbeszélése létezik. Ezek a különböző leírások azonban különböző ontológiákat alkotnak (Rorty 1989). Ez különösen jól érzékelhető az eltérő fejlesztéspolitikai elméletek narratíváiban, ahol a különböző narratívák eltérő cselekvési módokat határoznak meg. Az úgynevezett felülről lefelé irányuló megközelítések (*top-down approaches*) narratívája szerint a felzárkózáshoz a liberális intézmények, a jogállamiság, illetve a szabadpiac „nyugati” exportjára van szükség. Ezzel szemben az alulról felfelé irányuló narratívák (*bottom-up approaches*) a társadalmi valóság működését alulról (a szereplők és a helyi kultúra szintjéről) írják le (Chandler 2013: 276–286; Juncos és Joseph 2020: 289–302). Míg az előbbi – felülről lefelé irányuló – ontológia az intézményeket, törvényeket stb. foglalja magába, addig az utóbbi – alulról felfelé irányuló – narratíva az embereket és a helyi kulturális gyakorlatokat részesíti előnyben. Ezek a különböző meghatározások, eltérő cselekvési lehetőségeket (affordanciákat) implikálnak. A felülről lefelé irányuló narratíva az intézmények és a jogszabályok fejlesztésére összpontosít, míg az alulról felfelé irányuló megközelítés a helyi szereplőkre és a helyi kapacitásokra helyezi a hangsúlyt.

Összességében tehát amellet érvelek, hogy egy adott nemzetközi szervezet elkötelezettsége (a fejlődéssel kapcsolatos konkrét narratíva melletti elkötelezettsége) meghatározza azt a keretrendszert, amelyben a politikai programok megfogalmazódnak. Ahogy Guske és szerzőtársai érvelnek: „A narratívák alakítják a világról alkotott képünket. Értékeket és normákat közvetítenek, és rámutatnak a kívánatos jövőbeli fejleményekre. Ily módon igazolják és legitimálják a politikai cselekvéseket és a társadalmi gyakorlatokat” (Guske et al. 2019: 1). Így tehát a narratívák társadalomtudományos kutatása döntő

fontosságúnak tekinthető, mivel a széles körben elterjedt megközelítések, nézőpontok, elbeszélések kiemelkedő jelentőséggel bírnak az általunk konstruált valóság megteremtésében, amelyben a társadalmi gyakorlatok és a politikai cselekvések zajlanak.

Domináns fejlesztéspolitikai narratívák

A fejlesztés ambiciózus és emancipatorikus céljait az 1945 utáni időszakban határozták meg, amikor – ahogy Bowles és Veltmeyer megfogalmazta – e projektek célja az volt, hogy „a fejlődő országokat a kapitalista modernitás útjára állítsák” (Bowles és Veltmeyer 2022: 3). A harmadik világ fejlesztésének fő programja leginkább a társadalmi változásokra, például intézményi reformokra és mélyreható nemzetközi együttműködésre összpontosított. A nemzetközi együttműködésen keresztül megvalósuló kezdeti fejlesztési projektek „politikai és kutatási szempontból azzal voltak elfoglalva, hogy a globális Dél hogyan tudja – a lehető leggyorsabban – utánozni a globális Északot” (Kragelund 2022: 122).

Ahhoz, hogy jobban megértsük a fejlesztési politikák konceptuális sokféleségét, a legegyszerűbb, ha kronológiai sorrendet állítunk fel, és a különböző évtizedek fejlesztéspolitikai céljait egymás viszonylatában elemezzük. Bár szinte lehetetlen éles határokat húzni e korszakok között, egy idővonal segíthet a fejlesztési programok fókuszpontjainak meghatározásában, illetve így jobban megérthetjük azokat a megközelítéseket, amelyek – néha évtizedekig – uralták a *mainstream* fejlesztési tudományok diskurzusát. Ezen túlmenően a fejlesztési paradigmák szisztematikus bemutatása rávilágíthat a fogalom jelentésének ingadozására, valamint a változó nemzetközi körülményekre adott stratégiai válaszokra, amelyek arra ösztönzik ezeket a programokat, hogy a legégetőbb társadalmi vagy gazdasági problémák alapján újratervezzék céljaikat.

Az 1950-es években a világgazdaság a Bretton Woods-i rendszerre épült, ami azt jelentette, hogy a strukturális értelemben vett fejlődés az iparosításról és a modernizációról szólt, illetve a fejlődést dominánsan gazdasági fogalmakkal írták le (Veltmeyer és Delgado Wise 2018: 11). A prominens egyetemek intézményesítették a fejlesztési tanulmányokat, és a modernizációs megközelítésen keresztül hirdették a fejlődést, amely azt sugallta, hogy, bármely ország képes a »felszállástól« az önfenntartó növekedésig és a tömeges fogyasztásig tartó légi úton való eljutásra, feltéve, hogy a modern üzleti gyakorlatok előtt álló kulturális és történelmi akadályokat leküzdötték” (Polanyi Levitt 2022: 14). A modern nemzetközi fejlesztési projekt első két évtizedét ez a modernizáción alapuló fejlesztési megközelítés uralta.

Az 1970-es évek körül a világméretű termelési válság körülményei miatt a fejlesztési szakemberek felismerték a társadalmi reformok fontosságát, és új diskurzust indítottak a fejlődés körül, amelyet főként szociális fogalmak és törekvések révén határoztak meg. A fejlesztési projektben liberális reformok jelentek meg, amelyek az állam megnövelt szerepét javasolták olyan szociális ambíciók megvalósítása tekintetében, amelyek támogatták a gazdasági növekedés elérésének feltételeit. Ezek a programok magukban foglalták az agrárreformokat, az oktatás- és az egészségügyi ellátás szélesebb körű hozzáférhetőségét, és a kezdeményezések, igen sok adóreformon keresztül, a piacról származó jövedelem igazságosabb újraelosztását is elősegítették (Veltmeyer és Delgado Wise 2018: 13).

Az 1980-as években a konzervatív hangok felerősödésének köszönhetően a szabadpiaci kapitalizmus hívei jelentős szerepet kaptak az akkori fejlesztési narratíva kialakításában. Az állam szerepe a korábbihoz képest a „feje tetejére állt”, vagyis most már „inkább problémaként, mint a fejlődés közreműködőjeként” (Veltmeyer és Delgado Wise 2018: 14; vö. Toye 1989) aposztrofálták a szabadpiaci kapitalizmus képviselői. A fejlett országok vezetői a fejlődő világ hatalmának csökkentésére törekedtek, és a washingtoni konszenzus felülírta a hazai iparosítás politikáját. Az exportorientált fejlődés (a dereguláció, a liberalizáció és a privatizáció fókuszpontjaival) lett az univerzális recept, ami sok esetben olyan elveket tett semmissé, mint a komparatív előny a nemzetközi kereskedelemben (Polanyi Levitt 2022: 15).

A nagy nemzetközi szervezetek szintén reformokon mentek keresztül; ilyen volt például a Világbank személyzeti cseréje, amelynek során a liberális gondolkodású közgazdászokat neoliberais elveket képviselő vezetőkre, illetve kereskedelmi szakértőkre cserélték (Polanyi Levitt 2022: 15), akik nemzetközi szintén ismét visszahozták a technokrata nyelvet, szókészletet és a gazdasági fókuszot a fő fejlesztési projektbe.

A hidegháború vége meglehetősen nagy változásokat hozott a fejlesztéspolitikai narratívák terén is. A Szovjetunió összeomlása után a nyugati hatalmak igyekeztek bebiztosítani gazdasági dominanciájukat, a piacokhoz és természeti erőforrásokhoz való hozzáférésüket, valamint a fejlődő világban külföldi befektetéseik védelmére törekedtek (Polanyi Levitt 2022: 17). Az 1990-es években a *mainstream* fejlesztési projekt hívószava a globalizáció lett, és megjelent egy elkerülhetetlen tendencia, amely egy integráltabb gazdasági világ irányába mutatott. A fejlődő országok kapcsán megjelent a TINA-effektus („nincs alternatíva”), amely azt propagálta, hogy csak akkor érhető el gazdasági növekedés, ha ezek az országok is megnyitják piacaikat (Polanyi Levitt 2022: 17). Maga a Világbank egy 1995-ös jelentésében szintén addig sosem látott jólétet ígért azoknak a kevésbé fejlett országoknak, akik fontolóra vették gazdaságuk megnyitását a korlátlan import és a szabad tőkeáramlás előtt (Berg 1995; Polanyi Levitt 2022: 17).

Nos, ez a sosem nem látott jólét azóta sem következett be. Az integráltabb gazdasági környezet azt jelenti, hogy a piaci ingadozások könnyebben terjednek a nemzetgazdaságok között, és a válságok súlyosabban kiéleződhetnek azokban az országokban, amelyek a többihez képest sebezhetőbbek. E sebezhetőség a gazdasági ellenállóképesség hiányából eredhet, amely a kiterjedt exportkoncentrációt, a gazdasági diverzifikáció hiányát és a külföldi áruk behozatalától való általános függőséget egyaránt magába foglalja. A gazdasági nyitottság a gazdasági ellenállóképesség hiányával és az alacsony intézményi bizalommal párosulva olyan gazdasági légkört hozhat létre, amelyben az államok gazdasága ördögi körbe kerül, amelyből lehetetlen kitörni (Miskolczi 2020). A szabadpiaci kapitalizmus néhány évének megtapasztalása után kritikák jelentek meg, amelyek kifejezetten a fejlesztési megközelítések univerzális jellegét, és az állam elhanyagolt szerepét bírálták a nemzetközi fejlesztési projektekben.

A *mainstream* fejlesztési projektek fókuszainak rövid összefoglalása a kezdetektől fogva megmutatja, hogy a narratívák (tehát a fejlesztési agenda fő ambíciói és koncepciói) a történelem során nagymértékben ingadoztak. A fejlesztés lényegében egyfajta, üres jelölőként” (*empty signifier*) szolgált, amelynek a köré épített narratíva adott értelmet. E változó narratívák az eredeti emancipációs igények eltérő fókuszpontjait, illetve céljait kiemelték ki ismételten.

A következő részben a kritikai fejlődéstanulmányokat (*Critical Development Studies*, a továbbiakban: CDS) mutatom be, illetve igyekszem használni elemzésem során. Ezen keresztül arra próbálok rávilágítani, hogy a UNDP hogyan törekedett a fejlődés fogalmának feltöltésére, illetve, hogy a strukturális változások milyen narratívák létrejöttét tették lehetővé az 1990-es évek után.

A kritikai fejlődéstanulmányok (*Critical Development Studies*)

Az, hogy az 1940-es évek közepén indított *mainstream* fejlesztési projekt sikerrel járt-e, több szempontból is könnyen megkérdőjelezhető. Ahogy Bowles és Veltemeyer találóan fogalmazott: „olyan világban élünk, amelyet a szegénység, az egyenlőtlenség, a többszörös igazságtalanság és a bolygót fenyegető veszélyek csúfítanak el” (Bowles és Veltemeyer 2022: 3). Az emberi fejlődés jelenlegi helyzetének ilyen diagnózisa azt sugallja, hogy a fejlettebb és a fejlődő világ közötti szakadék áthidalásának eredeti szándéka sok szempontból kudarcot vallott. A kritikai fejlődés tanulmányok kifejezetten azért jött létre, hogy rávilágítson a főáramú fejlesztési narratívák hiányosságaira, és célja, hogy a fejlesztési projekteket egy integráltabb, multidiszciplináris perspektívából vizsgálja, ezáltal árnyaltabb megértést szerezzen a fejlesztési problémák lényegéről, és arról, hogy hol találhatóak alternatív megoldások az ilyen szisztematikus hiányosságokra.

A nemzetközi migráció körüli diskurzus találóan példázza a *mainstream* fejlesztési megközelítések és a kritikai megközelítések közötti különbségeket. A *mainstream* szakirodalom a jelenséget az ágensek egyszeri döntéseként kezeli, és ily módon elemzi e döntés nemzetközi szintű hatásait, vizsgálva a migránsok képzettségét, a nemzetgazdaságokhoz való lehetséges hozzájárulásukat és a hazautalt pénzek mozgását. A CDS perspektívájából a kérdések a „többletnépességet” előállító piaci mechanizmusok eredetére, a lehetetlen élethelyzeteket teremtő háborúkra, rivalizálásokra, vagy a migrációt ismételten elősegítő/támogató állami stratégiákra összpontosítanak. A kutatók itt gyakran a nemi és a faji hovatartozásból adódó egyenlőtlenségekre helyezik a hangsúlyt, valamint komoly szerepet tulajdonítanak az ellenállás lehetséges gyakorlatainak (Bowles és Veltemeyer 2022: 8).

A CDS egyik domináns irányzata szintén nagy hangsúlyt fektet a kapitalizmus mint a gazdasági növekedés alapértelmezett rendszerének dekonstruálására is. E kritikai tanulmányok kiemelik, hogy csupán egyetlen domináns narratíva létezik – a kapitalizmus mint a gazdasági növekedés alapja –, ami kizárja az alternatívák felállításának lehetőségét, nem is beszélve más, alapértelmezett rendszerek részletes elméleti kidolgozásának lehetőségéről. A CDS kiemeli a szisztematikus változás szükségességét, amely teret nyit az alternatív fejlődési narratíváknak, amelyek elősegítik a gazdasági növekedést, ugyanakkor a jelenlegi világrendtől eltérő működésükkel biztosítják a társadalmi és környezeti igazságosságot (Bowles és Veltemeyer 2022: 3). Ezek az alternatív fejlesztési narratívák csak akkor valósíthatók meg, ha a társadalmi mozgósításban és szakpolitikai tervezetekben nagy figyelmet fordítunk a nemek és az osztályok közötti különbségekre és kapcsolatokra (Bowles és Veltemeyer 2022: 7).

Mindemellett érdemes megemlíteni, hogy a CDS nem feltétlenül jelenti a kapitalizmus teljes semmibe vételét, legalábbis olvasatom szerint nem. Az alternatív keretrendszerek

megteremtése – még ha nem is utasítják el teljesen a kapitalizmust, akkor is – jelentős szerepet játszhatnak a világ alakításában. Ha nem is tudunk ideális rendszert létrehozni, ezek az alternatívák lehetővé tehetik a jobb jövő megvalósítását (Sen 2011). Érvelésem szerint a CDS-kutatások jelentősége abból ered, hogy megkérdőjelezi azokat a tényezőket, amelyeket a *mainstream* tudományos elméletek korábban figyelmen kívül hagytak. A nemek vagy a társadalmi hierarchiák fejlesztéspolitikákra gyakorolt hatásának teoretizálása nem feltétlenül jelenti a kapitalizmus mint alapértelmezett rendszer implicit lebontását, azonban magában hordozza a benne rejlő domináns mechanizmusok megkérdőjelezésének lehetőségét. Azáltal, hogy a fejlődést a narratívák dimenziójának kritikai perspektívájából elméletileg vizsgálják a kapitalista rendszer hiányosságait, a kutatók hozzáférnek a világ összetettségének és az átalakító jellegét alkotó kapcsolatoknak az alaposabb megértéséhez.

Elemzéseimben emellett érvelek, hogy az ENSZ Fejlesztési Programjának *Human Development Report*-jai (a továbbiakban: HDR) és különösen a legutóbbi, 2020-as HDR olyan kulturális keretet használ, amely nem kellőképp támogatja az emberi fejlődés inkluzívabb narratívájának megalkotását, illetve nem reflektál a kritikai fejlődéstanulmányok által felvetett kérdésekre. Ugyanakkor, olyan szisztematikus változtatásokra irányuló törekvések jelennek meg a jelentésekben, amelyek célja a fejlődés, pontosabban az ember és a természet kapcsolatának olyan módon történő újragondolása, amely fenntarthatóbb jövőt eredményezhet az elkövetkező generációk számára.

Módszertan

Mivel kutatásom a nemzetközi fejlesztéspolitikai narratívákról szól, elemzésem nagymértékben digitális szövegekre épül. Az UNDP 1990 óta következetesen, évente kiadja a HDR-t, amely különféle globális problémákat jár körül; ez a jelentés adatok, illetve bevált gyakorlatok ismertetésén keresztül kínál megoldásokat e problémák leküzdésére. A jelentések digitális szövegei hasznosak annak elemzésében, hogy miként változott a fejlődés fogalma az idők során, és abban is fontos szerepük van, hogy a diskurzust alakító fő kérdésköröket azonosítani lehessen. A géppel olvasható digitális szövegek könnyebb hozzáférhetősége az egyre kifinomultabb számítógépes algoritmusoknak köszönhetően (Bennett 2015: 986), nagy előnyt jelent a kutatók számára az adatelemzésben, ugyanakkor a társadalmi valóság összetettsége és képlékenysége még mindig szkepticizmust kelt a tartalomelemzéssel kapcsolatban. Kutatási kérdésem komplexitásából fakadóan a nagymennyiségű írásos dokumentum feldolgozásához elemzéseim során számítógépes tartalomelemzési módszereket és kvalitatívabb jellegű diskurzuselemzést egyaránt használtam.

Ahogy Andrew Bennett fogalmaz, a számítógépes tartalomelemzés és a diskurzus elemzés radikális módon nem különbözik egymástól – hiszen mindkét módszer leginkább írásos forrásokra támaszkodik –, ennek ellenére gyakran mégis egymás ellentétéként gondolunk ezekre. Emellett Bennett azt is hangsúlyozza, hogy „míg a tartalomelemzést előnyben részesítő kutatók könnyebben elfogadják az objektív valóság gondolatát, addig a diskurzuselemzést használók a valóság társadalmi konstrukcióját tekintik alapfeltevésnek”

(Bennett 2015: 989). Ide tartozik, hogy a tartalomelemzést alkalmazó elemzők bizonyos mértékig megbarátkoznak az objektivitás feltételezésével, míg a diskurzuselemzés képviselői úgy vélik, hogy a kutatók előzetes felfogása és társadalmi szerepük közvetlenül alakítja az általuk előállított tudást. Bennett végül azt is megemlíti, hogy a két módszer abban is különbözik egymástól, hogy a kutatók milyen mértékben tulajdonítanak jelentőséget a hatalmi viszonyoknak (Bennett 2015: 989; vö. Herrera 2004: 19–9), és az azok társadalmi szerepét konstituáló tényezőknek.

A diskurzuselemzés „abból a meggyőződésből indul ki, hogy a jelentés, és így a társadalmi valóság is, egymással összefüggő szövegek – úgynevezett diskurzusok – összességéből ered, amelyek új eszméket, tárgyakat és gyakorlatokat hoznak a világba” (Hardy, Harley és Phillips 2004: 20). Ahogy Hardy, Harley és Phillips érvel, a diskurzuselemzés „egy erős szociálkonstruktivista episztemológián” alapul (Hardy, Harley és Phillips 2004: 20), nevezetesen azon, hogy a társadalmi valóságot interakciók sokasága hozza létre, így ez nem olyasmí, amit fel lehet fedni vagy le lehet leplezni. Ezért a diskurzuselemzés a szövegek szisztematikus tanulmányozásán keresztül azt célozza, hogy megtaláljuk a szövegekbe ágyazott diskurzusok jelentéseit és a társadalmi konstrukcióban betöltött szerepét (Hardy, Harley és Phillips 2004; Phillips és Hardy 2002). Másfelől, a tartalomelemzésről úgy vélik, hogy pozitivistá megközelítést alkalmaz, és úgy kezelik, mint „magának a szövegnek a tanulmányozását, nem pedig a szöveg kontextusához, a szöveg előállítójának szándékaihoz vagy a célközönség reakciójához való viszonyát” (Hardy et al. 2004: 20). Míg a diskurzuselemzés a nyelv illetve a jelentés változó és vitatott természetére összpontosít, addig a tartalomelemzés a jelentéseket olyan állandóságokként kezeli, amelyek lehetővé teszik a kódolást és a kvantifikálást (Hardy, Harley és Phillips 2004: 20). Ezek az éles megkülönböztetések a többmódszeres megközelítést (*multi-method approach*) alkalmazó társadalomtudományi projektekkel kapcsolatos szkepticizmus fő forrásainak tekinthetők.

Önmagában a diskurzus meghatározása is akadályozhatja vagy elősegítheti annak lehetőségét, hogy a diskurzus- és a tartalomelemzés együttesen váljon alkalmazhatóvá ugyanabban a kutatási projektben. Laffey és Weldes a diskurzust a struktúrák és gyakorlatok konstitutív halmazaként kezeli (Laffey és Weldes 2004: 28-30; vö. Herrera és Braumoeller 2004: 16), nem csupán szavak pusztá gyűjteményeként, amely valóságokat vagy gondolatokat tükröz. Bár egyetértek az ő meghatározásukkal, úgy vélem, hogy Lowe definíciója, amely a diskurzust „annak elméleteként azonosítja, hogy mi az, amit többé-kevésbé valószínű, hogy kimondanak, és hogy mik azok a fogalmi elemek, amelyek ezeket a lehetőségeket létrehozzák és korlátozzák” (Lowe 2004: 27) ugyanúgy érvényes. Lowe definíciója, úgy tűnik, táplálja a diskurzus és a tartalomelemzés egymást kiegészítő jellegének legitimitását. Bennett érvelése szerint:

mint a kvalitatív és kvantitatív módszerek számos lehetséges párosításában, az egyik legfontosabb potenciális előny az, hogy az elemzés kvalitatív oldala hozzájárulhat a fogalmi érvényességhez és az egyes esetek vagy szövegek megértéséhez, míg a kvantitatív oldal segíthet a közelebbi vizsgálatra érdemes esetek vagy szövegek azonosításában és annak vizsgálatában, hogy az egyes esetek vagy szövegek megállapításai az esetek vagy szövegek populációjában is nyilvánvalóak-e (Bennett 2015: 987).

A HDR-ekben a fejlődés fogalmi változásának kutatásához mind a diskurzus-, mind pedig a tartalomelemzés alkalmazása hasznosnak bizonyulhat. A számítógépes tartalomelemzés – pontosabban a topikmodellezés – képes megfigyelni a nyelvi fejlődést, és csökkentheti a korpuszok összetettségét azáltal, hogy témákra osztja azokat. Ezek a klaszterek azután egy adott témáról szóló különböző beszédmodok reprezentációiként értelmezhetők (Jacobs és Tschötschel 2019: 469). A topikmodellezés több szempontból kiegészítheti a diskurzuselemzést. Először is, a top szavak azonosításával a listát úgy lehet kezelni, mint ami egy bizonyos típusú elbeszélést reprezentál a korpuszban, és lehetővé teszi a kutatók számára az ezek közti kapcsolatok tanulmányozását. Ezen túlmenően egy dokumentum-téma mátrix is létrehozható, amely jobb megértést nyújt arról, hogy „az egyes szövegek mekkora részét teszik ki az egyes témák” (Jacobs és Tschötschel 2019: 472). Azáltal, hogy a szavakat konkrét témákhoz rendelik, az elemzők azt is megállapíthatják – és ez az a pont, ahol véleményem szerint a diskurzuselemzés kiegészítheti a tartalomelemzés eljárását –, hogy a több témában újra és újra előforduló szavaknak milyen témaspecifikus jelentésük van.

Kutatásomban a topikmodellezés módszerét használva a következő módon jártam el: az R-adatelemző programot (Silge és Robinson 2016: 37) használtam a strukturális topikmodellezés során, az 1990 és 2022 között közzétett HDR-ek összevont dokumentumának lefuttatásához, amely összesen huszonkilenc dokumentumot tartalmazott. A topikmodellező algoritmus célja annak felderítése, hogy a kifejezések „hajlamosak-e gyakrabban előfordulni együtt a dokumentumokban, mint ahogyan azt véletlenszerűen várnánk” (DiMaggio, Nag és Blei 2013: 578; vö. Yla-Anttila, Eranti és Kukkonen 2022: 92). A szavak ismételt, együttes használata arra utal, hogy ezek a szavak egymáshoz viszonyítva meghatározott jelentéssel bírnak, ezáltal szócsoportok figyelhetők meg, amelyeket a programok „témáknak” neveznek el.

Az általam használt konkrét modell nyolc lépésből épült fel. Az első lépésben az egyes évek jelentéseit egy egyszerű szöveges fájlba (txt) egyesítettem, és minden jelentésnek egy azonosító kifejezést adtam, hogy megkülönböztessem az egyes évek jelentéseit. A második lépésben a szövegkorpuszt soronként olvastam be a *readLines* függvény segítségével. A harmadik lépésben a szöveget adatkeretté (*dataframe*) alakítottam, és elláttam egy azonosító változóval, amely az egyes sorok számát (sorrendjét) tartalmazza. Negyedik lépésként létrehoztam egy változót, amely jelzi, hogy az egyes sorok melyik konkrét jelentéshez tartoznak. Ötödik lépésként a *tm* csomag *removeNumbers* függvényének segítségével eltávolítottam a számokat a szövegből. A hatodik lépésben a *tidytext* csomag *unnest_token* függvényét használtam az egyes sorok szavakra bontásához (tokenizálás). Ezzel egyidejűleg kizártam a korpuszból az elemzés szempontjából értelmezhetetlen kifejezéseket, például a stopszavakat (pl. cikkelyek) és az elemzés szempontjából irreleváns kifejezéseket (pl. jelentés). Természetesen az értelmetlen szavak kizárása nem egy lépéses, hanem iteratív folyamat volt. Minden egyes futtatás után ellenőriztem, hogy maradtak-e

értelmetlen vagy az elemzés szempontjából nem megfelelő szavak, és ezek alapján bővítettem a kizárandó szavak listáját. Ezután, hetedik lépésként a *tidytext* csomag *cast_dfm* függvényének segítségével dokumentum-kifejezés (*documentum-term*) mátrixszá alakítottam az adatbázist. Végül, nyolcadik lépésként az *stm* csomag segítségével létrehoztam a topikmodelleket.

Az STM-eredmények és a narratívák validálása

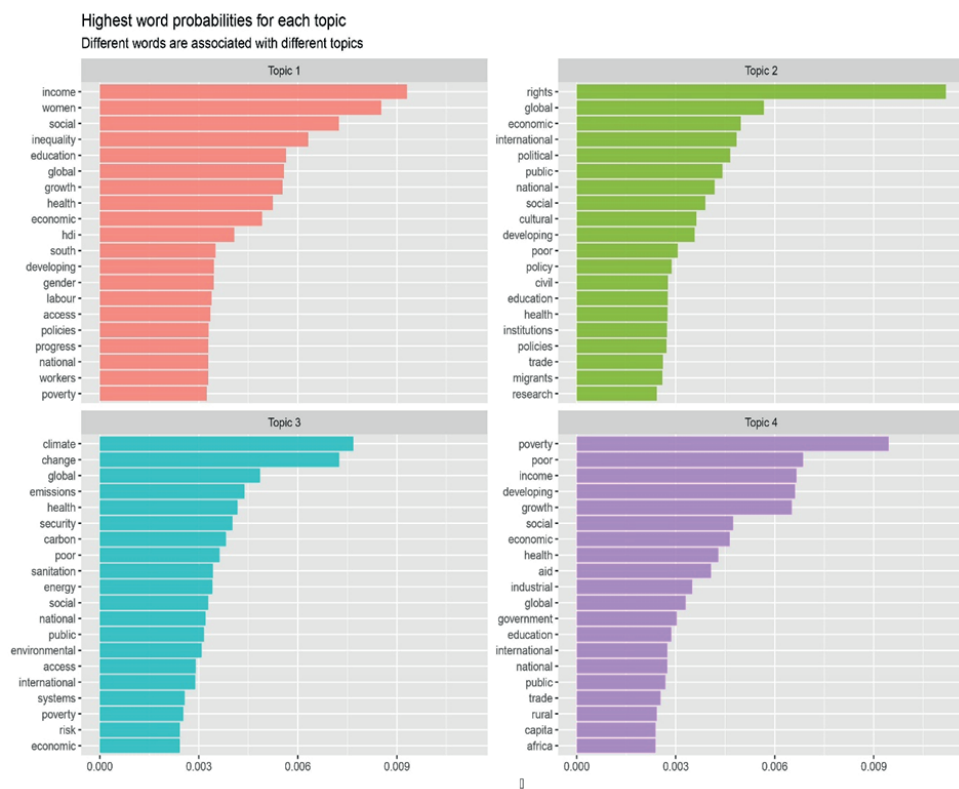
Ahogy korábban említettem, a topikmodellezés a szöveg aktív olvasását nem foglalja magában. Ahogy Henk Roose, Willem Roose és Stijn Daenekindt (2018: 310) fogalmaz, a módszer során „a bemenet a korpusz; a kimenet a szavak listája és azok valószínűsége, hogy egy bizonyos témához tartoznak. A témák olyanok, mint egy zsák tematikusan kapcsolódó szó, amelyekből a szerzők szavakat választanak szövegeik összeállításához”.

Első lépés: szövegen kívüli validáció

A topikmodell létrehozása után a témák optimális számának meghatározása – ami a validálási folyamat első lépése – kritikus fontosságú az eredmények koherens értelmezéséhez. Az optimális modell kiválasztásához három, négy, öt és hat témából álló modelleket készítettem; célom az volt, hogy azonosítsam azt az elemszámot, amelyen keresztül koherens, rezonáns, de egymástól jól elkülönülő narratívákat tudok meghatározni a dokumentumok top-szavaiból. A folyamatos próbálkozások eredményeként végül négy egymást nem fedő narratívát véltem felfedezni (Goodman 2021: 1482). Az algoritmus csak a témákat állítja elő, de nem nevezi meg őket konkrétan, így a címkézés ismét a kutató belátásán múlik. Erre különböző, – elemzők által kialakított – gyakorlatok léteznek, például az adott terület háttérismeretén és szubjektív értelmezésén alapuló „poszt-hoc” kézi címkézés alkalmazása – amelyet én is alkalmaztam –, vagy az algoritmus által előállított listából egy konkrét szó kiválasztása, amely a legjobban jellemzi az elemzett témát (Goodman 2021: 1482).

A narratívák felcímkézése során leginkább a szakirodalmi áttekintést vettem alapul, azon belül is a *fejlődés, fejlesztés* fogalomrendszerének ingadozására vonatkozó részeket. A négy témát a következőképpen jelöltem meg: (1) „*társadalmi szempontból meghatározott fejlődés*”, (2) „*a fejlődés mint politikai és intézményi reformok*”, (3) „*a fejlődés és az éghajlatváltozás*” és végül (4) „*a gazdasági szempontból meghatározott fejlődés*”. Az STM eredményeinek értelmezése érdekében ezentúl felváltva fogom használni a „téma” és a „narratíva” szavakat, annak érdekében, hogy körbejárjam a felmerült témákat, és olyan átfogó narratívákat azonosítsak, amelyek megjelennek az 1990 és 2022 között publikált *Human Development Report*okban.

1. ábra. Strukturált topic modell



Forrás: saját szerkesztés

Második lépés: a narratívák belső validációja

A fenti, 1. ábrán láthatjuk az STM által létrehozott négy különálló témát, ami azt jelenti, hogy ezek olyan szócsoportok, amelyek a korpuszban ismétlődően együtt szerepelnek. Az alsó skála a témánkénti, szavankénti valószínűségeket mutatja, míg a szavak listája együttesen határozza meg egy adott téma elbeszélésének fókuszpontját. Ahhoz azonban, hogy értelmezsem és érvényesítsem azt az állítást, hogy a témák körüljárhatók az általam fent megjelölt narratívákként, háromlépcsős érvényesítési eljárást alkalmaztam. Ez kulcsfontosságú abban az esetben, amikor a kutatók célja, hogy ezt a statisztikai eszközt bizonyos társadalmi jelenségek vagy egy fogalom konceptuális alakulásának megfigyelésére vagy magyarázatára használják (Yla-Anttila, Eranti és Kukkonen 2022). A validálási folyamatom Yla-Anttila, Eranti és Kukkonen munkáján alapul, amely a validálás három szakaszát a következőképpen különbözteti meg: (1) az előállított modell értelmezése a szövegen kívülről, az ideális témaszám megállapítása, (2) a top-szavak megfigyelése a belső érvényesség érdekében, és végül (3) a metaadatok vizsgálata és az egyes témákhoz

tartozó legrelevánsabb forrásanyagok alaposabb vizsgálata, amelyek a külső érvényesség nyomai lehetnek, és kívülről legitimálhatják az STM narratív állítását (Yla-Anttila, Eranti és Kukkonen 2022: 98). Az első lépést már megtettem az előző szakaszban, és négy különböző, de mégis összefüggő témát azonosítottam, ami a validálási folyamat első lépéseként szolgált. Második lépésként az egyes témákhoz tartozó legfontosabb szavakra összpontosítottam, hogy alátámasszam az STM-modell belső érvényességét, és az egyes narratívákhoz általam megállapított címkéket is validáljam.

Az első szócsoportban – a „*társadalmi szempontból meghatározott fejlődés*” elnevezésű narratíván belül – a leggyakoribb szavak a „jövedelem”, „nők”, „szociális”, és „egyenlőtlenség”; ezek a kifejezések általában együtt szerepelnek olyan szavakkal, mint az „oktatás”, „növekedés”, „nemek”, „hozzáférés” vagy épp a „haladás”. A listát olvasva megállapíthatjuk, hogy azok a dokumentumok, amelyek az első csoportba tartoznak, a fejlődés kapcsán olyan narratívát részesítenek előnyben, amely tárgyalja a társadalmi egyenlőtlenségeket, a nemi kérdéseket, érinti egyúttal a társadalmi haladást, az ezekkel kapcsolatos szakpolitikákat és ezek elérhetőségét.

A második témakörben a leggyakoribb kifejezés a „jogok” volt. Ezt a kifejezést általában olyan más szavakkal kapcsolatban ismétlik, mint például a „globális”, „politikai”, „nyilvános” vagy a „politika”. A téma címkézése során a következő szavakra támaszkodtam nagymértékben: „jogok”, „politikai”, „politikák”, „kulturális” és „intézmények”, mivel ezek olyan kifejezések, amelyek kulcsfogalmak, amikor a fejlődésről a politikai és intézményi reformok kapcsán beszélnek.

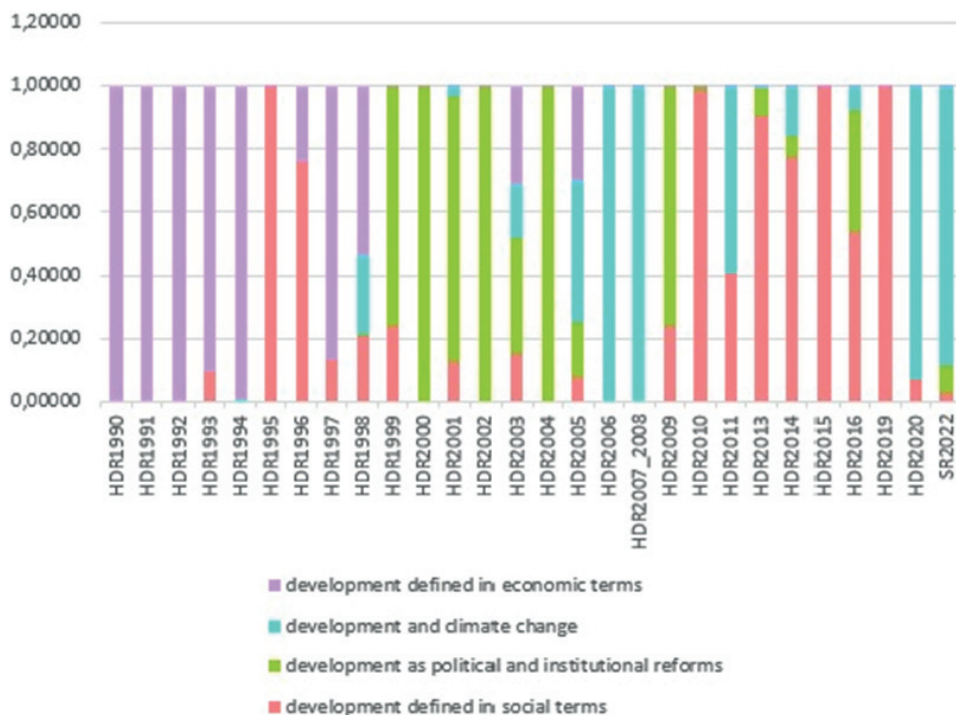
Egy másik különálló klaszter az „éghajlat”, a „változás”, a „globális” és a „kibocsátás” szavakra összpontosít. Ezen kívül más kifejezések is megjelennek, úgy mint az „energia”, „környezetvédelem” és „rendszerek”. Ezek a kifejezések arra utalnak, hogy a fejlődésről szóló vitán belül az éghajlattal kapcsolatos kérdések releváns, különálló és koherens témaként jelennek meg egyes HD-riportokon belül.

Végül a negyedik topikot a „*gazdasági szempontból meghatározott fejlődés*” narratívájaként értelmeztem. A cím olyan szavak gyakori ismétléséből eredt, mint a „szegénység”, „szegény”, „jövedelem” és „növekedés”. Ezek a nemzetközi fejlesztési diskurzusban összességében kevésbé egyedi fogalmak. Mivel azonban más kifejezésekkel, például a „segély”, „ipari”, „kereskedelmi” és „fejlvóta” kifejezésekkel együtt is többször felbukkannak, ez a téma nagyon is emlékeztetett a fejlődés uralkodó narratívájára, közvetlenül azután, hogy elindult egy emancipációs törekvés, amely arra összpontosított, hogy segítse a fejlődő országokat a nyugati modernitáshoz való felzárkózásban, s amelynek sikerét nagyrészt gazdasági fogalmakban határozták meg.

Harmadik lépés: külső validáció

A validációs folyamat utolsó lépéseként az STM-adatokat Microsoft Excel táblázatba konvertáltam, és létrehoztam egy idővonalat annak érdekében, hogy megvizsgáljam a legrelevánsabb forrásanyagokat, amelyek egy korábban meghatározott témára épülnek erőteljesen. Az idővonal nemcsak az egyes évek *Human Development Reportok* témáinak összetételét mutatja be, hanem egyúttal időrendi betekintést nyújt a fejlődés legfontosabbnak vélt kérdéseibe, illetve a fejlődés fogalmának alakulásába is.

2. ábra. Időrendi grafikon a HDR témáiról



Forrás: saját szerkesztés

A 2. ábra a *Human Development Reportok* éves bontását, és a fent meghatározott témák évenkénti eloszlását mutatja be. A validálási folyamatom utolsó lépéseként ezt az ábrát arra használtam, hogy meghatározzam azokat a jelentéseket, amelyekben egy adott téma döntően dominál. E szövegek alaposabb vizsgálatával, az általam választott címkékkel kapcsolatban külső validálás valósulhat meg; a címkék segítségével az UNDP által a fejlődés domináns narratíváit azonosítottam. A kiválasztott dokumentumok mindegyike 0,9-es index felett van (ahol az 1 egy bizonyos téma teljes dominanciáját jelenti egy adott év metaadatainak korpuszán belül), azonban – a cikk terjedelmi korlátai miatt – a külső validálási folyamat során csupán a három legmagasabban rangsorolt éves dokumentum részletes vizsgálatára szorítkoztam.

A korábban elsőként tárgyalt, „a társadalmi szempontból meghatározott fejlődés” narratívából kiindulva láthatjuk, hogy az 1995-ös, a 2010-es és a 2019-es jelentésben ez a sajátos keret dominált. Az 1995-ös HDR címe *Nemek közötti egyenlőség és emberi fejlődés*, és az összefoglalójában elsőként a következő kijelentések szerepelnek: „Az emberi fejlődés, ha az nem gender-semlegesített (*engendered*), akkor veszélybe kerül. Ez az 1995-ös Human Development Report egyszerű, de messzemenő üzenete. A jelentés elemzi a nemek közötti egyenlőtlenségek csökkentése terén az elmúlt évtizedekben elért eredményeket, kiemelve a nők bővülő képességei és korlátozott lehetőségei közötti széles és tartós szakadékot” (UNDP 1995: 1). Az 1995-ös jelentés különös hangsúlyt fektet a nemek közötti

aszimmetrikus hierarchiákra a fejlődés mibenléte kapcsán, valamint külön figyelmet fordít a nemek jogi egyenlőségének kérdésére, a nők oktatására, valamint a nők reprodukív egészségének javítására is. A 2010-es HDR-ben olyan állítások jelennek meg, mint például „*az egyén jólétét nem lehet csak pénzzel értékelni*” (UNDP 2010: iv), és a dokumentum három új indexet is bevezet: (1) az egyenlőtlenségekkel kiigazított HDI-t, (2) a nemek közötti egyenlőtlenségi indexet és (3) a többdimenziós szegénységi indexet, melyek célja a nemek közötti egyenlőtlenségek, a társadalmi nélkülözés és az egyenlőtlenségek többdimenziós jellegének vizsgálata.

Végezetül a 2019. évi jelentés is az emberi fejlődésben mutatkozó egyenlőtlenségekre összpontosít, a jövedelmi és vagyoni egyenlőtlenségeken túlmenően megemlíti, hogy az emberek életesélyeit – a pénz mellett – még mindig nagyban befolyásolja, az etnikai hovatartozás és a nemek közötti egyenlőtlenség is (UNDP 2019). Összességében a dokumentumok szövegei alátámasztják a fejlődés társadalmi narratívájának mint legitim elemzési témának az érvényességét. Olyan fogalmakra összpontosítanak, amelyek visszavezethetők a téma olyan top-szavaira, mint a „jövedelem”, „nők”, „társadalmi” és „egyenlőtlenségek”, így e témának mind a belső, mind a külső érvényessége megállja a helyét.

A „*fejlődés, mint politikai és intézményi reformok*” topikja a 2000-es, 2002-es és 2004-es években dominált. 2000-ben a HDR egyértelműen kijelenti, hogy „az emberi jogokat a fejlődés szerves részeként és az emberi jogok megvalósításának eszközeként vizsgálja” (UNDP 2000: i). Az emberi jogokra nagy hangsúlyt helyező 2000-es évi jelentés szerint a jövőben szakítani kell a berögzült gazdasági és politikai érdekekkel, ezért az politikai és intézményi reformokat indítványoz. A téma relevanciájának további alátámasztása érdekében a 2002-es HDR odáig megy, hogy kimondja, „[e]z a jelentés a politikáról és az emberi fejlődésről szól. Arról szól, hogy a politikai hatalom és az intézmények – formális és informális, nemzeti és nemzetközi – hogyan alakítják az emberi fejlődést. És arról szól, hogy mi kell ahhoz, hogy az országok olyan demokratikus kormányzati rendszereket hozzanak létre, amelyek minden egyén emberi fejlődését előmozdítsák – egy olyan világban, ahol oly sokan lemaradnak” (UNDP 2002: 1). Ez azt sugallja, hogy a politika (és közvetlenül a politikában reprezentálódó képességek összessége) nagy jelentőséggel bír a fejlődés szempontjából, mivel szabadságot biztosít az emberek számára, hogy meghatározzák sorsukat; ezért megkérdőjelezhetetlen része az emberi fejlődésnek.

A 2004-es jelentés – bár kevésbé politikai szempontból – továbbra is az egyének képességeinek a társadalmi befogadáson keresztül történő növelését tárgyalja, és szakpolitikai megoldásokat kínál a kulturális sokszínűségben való boldoguláshoz. Elsősorban megoldásokat, ötleteket kínál egy olyan politikai kultúra megvalósítására, amelyben az identitás- és kultúrpolitikát az emberi fejlődés elveivel összhangban kezelik (UNDP 2004). A három legfontosabb dokumentum közelebbi vizsgálata tovább erősíti érvelésem azon elemét, hogy a „*fejlődés, mint politikai és intézményi reformok*” domináns narratívája kiemelkedő szerepet játszik az elmúlt két évtized fejlesztési diskurzusában.

Egy másik különálló témát az STM-modell alapján „*fejlődés és éghajlatváltozás*” néven jelöltem meg. Ez a narratíva alapvetően a 2006-os, a 2007–2008-as (közös kiadás), a 2020-as és a 2022-es évek UNDP-dokumentumait uralja. A 2006-os jelentés a globális vízváltásra hívja fel a figyelmet, valamint hangsúlyozza, hogy ez a veszély nem a szűkösség, hanem a rendkívüli szegénység és a társadalmi egyenlőtlenségek miatt fenyegető.

A jelentés olyan kérdésekről beszél, mint a higiénia, a mezőgazdasági ágazat marginalizálódása és a nemzetközi vízgazdálkodás (UNDP 2006). Ez a jelentés kevésbé rögzült az éghajlati diskurzusban, azonban a vízválság előtérbe helyezésével, úgy vélem, döntő szerepe van a fejlődés fogalmának a környezeti stabilitás és a társadalmi jólét biztosításának konceptualizálásában.

A 2007–2008-as közös jelentés címe viszont *Az éghajlatváltozás elleni küzdelem: Emberi szolidaritás egy megosztott világban*; a benne szereplő narratívában többször olyan szavak szerepelnek, amelyek a „fejlődés és éghajlatváltozás” témakörben a legfontosabbak, mint az „éghajlat”, a „változás”, a „globális” és a „kibocsátás”. A jelentés kiemeli, hogy az éghajlatváltozásra adott válaszlépésekkel kapcsolatos cselekvések, illetve tétlenségek alapvetően meghatározzák az emberi fejlődést a jövőben, és a dokumentum hangsúlyozza a fenyegetés globális jellegét is (UNDP 2007/8).

A *Human Development Reportok* utolsó két kiadványát is az éghajlati narratíva uralta, azonban a diskurzusban használt fogalmak tekintetében jelentős változások mutatkoztak. Mivel a későbbiekben e fogalmi változás mélyebb, kvalitatív elemzésen keresztül történő bemutatására összpontosítok, itt csak a 2020-as és 2022-es dokumentumokban előforduló főbb témákat vázolólok fel. Bár a jelenséget korábban is leírták,² a szélesebb tudományos-közéleti diskurzusban 2020 táján terjedt el az *antropocén* fogalma – amely azt takarja, hogy mióta beléptünk ebbe az új geológiai korszakba, „az emberi tevékenység vált a bolygót alakító domináns erővé” (UNDP 2020) –, és azóta a terminus rendre feltűnik az éghajlatváltozásról és az emberi fejlődésről szóló beszédben. A két legfrissebb kiadvány a bolygó gondozására, az ember–természet viszonyára összpontosít, ezek mellett pedig erősen épít az egyéni képességeket hangsúlyozó szemléletre, és az emberi fejlődés végső céljaként az egyéni szabadságot hirdeti. Itt az egyéni szabadság nagymértékben összefonódik a bolygóra nehezedő nyomástól, szorongástól és egyenlőtlenségektől mentes étellel, amelyeket jelenleg az éghajlatváltozás még inkább megnehezít (UNDP 2020; UNDP 2022).

Végül szót kell ejtsünk a „gazdasági értelemben vett fejlődés” narratívájáról, amely az első publikációk korpuszában, pontosabban 1990-ben, 1991-ben és 1992-ben volt a legjellemzőbb. Az első HDR elsősorban a humán fejlődésről szóló diskurzus bevezetésének tekinthető. Már a kezdetektől fogva kijelenti, hogy hosszútávon a fejlődés középpontjában az embereknek kell állnia. Továbbá a szöveg – bevezető jellegéből adódóan – dominánsan gazdasági kifejezéseket tartalmaz: kiemeli például a jövedelemhez való hozzáférést, amely nem az emberi fejlődés célja, hanem az emberi jólét megszerzésének eszköze, és megemlíti a globális gazdasági környezet változó gazdasági struktúráit is (UNDP 1990).

A második kiadvány témája kifejezetten az emberi fejlődés finanszírozása volt, miképp a bevezető fogalmaz: „egyetlen erőteljes gondolat húzódik végig rajta – hogy a nemzeti költségvetések és a nemzetközi segélyek átstrukturálásában óriási lehetőségek rejlenek az

2 Az antropocén fogalmának modern használatával először Paul J. Crutzen és Eugene F. Stoermer írásán keresztül ismerkedhettünk meg melyet 2000-ben a *Global Change Newsletter*-ben publikáltak „Az Antropocén” címmel. Ezt követően Crutzen 2002-es *Nature*-ben megjelent cikke (*Geology of Mankind*) volt az, amely már nagyobb nemzetközi visszhangot váltott ki és egyre népszerűbbé tette a koncepciót a kutatók számára. Bár korábban is megjelent maga a fogalom, vagy utalás az emberiség által betöltött egyre meghatározóbb szerepre a környezeti tényezők kapcsán, a Crutzen és Stoermer által használt módon rögzült az antropocén mint egy új geológiai korszak fogalma (lásd: Hamilton és Grinevald 2015).

emberi fejlődés szempontjából. A jelentés arra a következtetésre jut, hogy a jelenlegi kiadások nagy része rosszul irányított és nem hatékonyan használt. Ha a prioritásokat helyesen határozzák meg, több pénz áll majd rendelkezésre az emberi fejlődés felgyorsítására” (UNDP 1991: 1). A jelentésen belül többször megjelennek olyan top-szavak mint a „szegénység”, a „jövedelem” és a „segély”, ami alátámasztja a téma erősen gazdaságcentrikus szóhalmazként való megjelölését.

Az első két jelentésből az a meggyőződés rekonstruálható, hogy a szegénység alapvető okai sok esetben a fejlődő országok gyenge nemzeti politikai intézkedéseiből erednek. Mindehhez a harmadik kiadvány kiegészítésként szolgál, hiszen a piacok globális dimenzióiról tudósít. Az 1992-es HDR nagyra értékeli a nemzetközi versenypiacokat, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy ezeknek mindenki számára nyitva kell állniuk, és hogy „ezeket a piacokat körületekintő szociálpolitikai intézkedésekkel kell kiegészíteni” (UNDP 1992: 1).

Összességében tehát a számítógépes STM háromlépcsős validációs folyamatával – a modell felszíni vizsgálatán, majd a belső és külső érvényesség nyomon követésén, a top-szavak, és az e kifejezések által uralt szövegek megfigyelésén keresztül – négy különböző narratívát vizsgáltam, amelyek 1990 óta uralkják az HDR-ek nemzetközi fejlesztési diskurzusát. Mivel kutatói kérdésem kifejezetten arra irányult, hogy mi tekinthető a fejlődés jelenleg uralkodó narratívájának, elemzésem most a harmadik számú témacsoportra, „*fejlődés és éghajlatváltozás*” elnevezésű narratívára összpontosít. A 2. ábrán bemutatott téma jelentősen dominálja az elmúlt két év jelentéseit, ezért azt állítom, hogy a jelenlegi kérdés, amelyen keresztül a fejlődést konceptualizálják, jól láthatóan a bolygót fenyegető klímakatasztrófáról (*planetary pressures*), az ember–természet viszonyáról és a hosszútávú fenntarthatóságról szóló diskurzusokra épül.

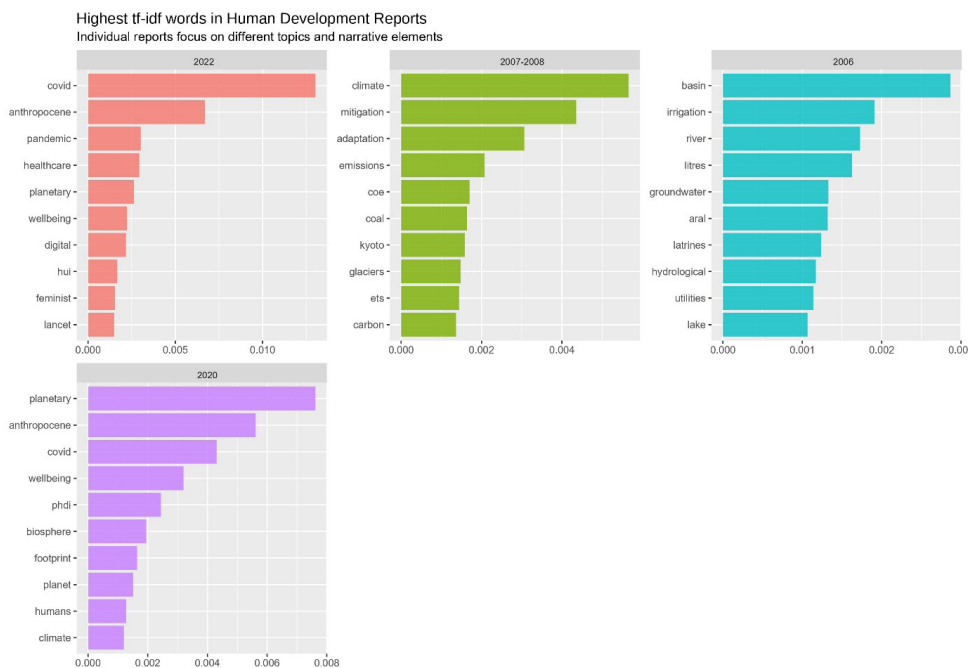
A Term Frequency–Inverse Document Frequency (TF-IDF)

A kvantitatív és kvalitatív elemzésem áthidalására egy másik modellt is bevezetek, mégpedig a TF-IDF-et (*Term Frequency–Inverse Document Frequency*), amely az egész korpuszban jobban súlyozza a ritka kifejezéseket, mint a gyakoriakat. Míg tehát az STM fő mechanizmusa az egyszerű terminusfrekvencia, egy szófrekvencia-számítás, addig a TF-IDF a kulcsszavak ritkaságát súlyozza a vizsgált szövegek korpuszán belül. Ez a módszer lehetővé teszi a kutatók számára, hogy egyedi szavakat vizsgáljanak az adott korpuszban, illetve hogy a nyelvi különbségeket a látszólag hasonló kontextusokban is felismerjék. Elemzésemhez a TF-IDF rendkívül hasznosnak bizonyult, mivel eszközt biztosított számomra, hogy nyomon követhessem az emberi fejlődésről szóló jelentések dokumentumai közti különbségeket, amelyek az STM alapján ugyanannak a narratívának érzékelhetőek, azonban mégis változás figyelhető meg, ha a metaadatok korpuszán belül nemcsak a terminusgyakorisági számításokra, hanem az egyedi szavak ismételt megjelenésére összpontosítunk.

Az egyes jelentések egyedi szavainak listáját úgy állítottam össze, hogy minden egyes dokumentumot az összes többi dokumentumra vonatkozóan ellenőriztem. Ahogy McHugh és szerzőtársai állítják, a TF-IDF modell önmagában nem nyújt szilárd alapot mélyreható következtetések levonására; amiben segít, az a kulcsszavak megfigyelése a metaadatokon belül, és így „előzetes betekintést nyújt az adatok halmazába. A kutatók a TF-IDF-et

bármilyen nagy mennyiségű diskurzusadat esetében használhatják, hogy gyorsan azonosítani tudják a további vizsgálatra alkalmas valószínűsíthető területeket” (McHugh et al. 2020: 394). A következő részben ennek megfelelően kezelem az eredményeimet.

3. ábra. TF-IDF



Forrás: saját szerkesztés

A TF-IDF-modell alapján az UNDP 2006-os, 2007–2008-as és 2020-as, 2022-es jelentéseiben használt egyedi szavak között elmozdulás figyelhető meg. Mindenekelőtt a 2006-os *Human Development Report* ismét kiemelkedik a vizsgált jelentések közül, mivel az említett jelentés különösen nagy hangsúlyt fektet a vízválság kérdésére. Gyakran ismétlődő, egyedi szavak a „medence”, „öntözés”, „folyó”, „liter”, „talajvíz”, „aral”, „latrinák”, „hidrológia”, „közművek” és végül „tó”. A fent említett kulcskifejezések mindegyike vagy a vízgazdálkodással, vagy a vízellátással hozható kapcsolatba. Tovább árnyalja a képet, ha a 2007–2008-as közös kiadványt vizsgáljuk meg közelebbről. Gyakori egyedi szavak voltak a következők: „égshajlat”, „mérséklés”, „alkalmazkodás”, „kibocsátás”, „CO2”, „szén”, „Kiotó”, „gleccserek”, „ETS”³ és a „szén”. A jelentésben megjelenő két főnév „mitigáció” és „alkalmazkodás” aktív cselekvést feltételez az emberek szemszögéből. Egy másik csoportosulás a kibocsátások körüli kérdéssel kapcsolatban jelenik meg, amely a „kibocsátás”, „szén”, „Kiotó”, „CO2” és „ETS” szavakat kapcsolja össze.

3 ETS – European Union’s Emissions Trading Scheme.

Ami a 2020-as jelentést illeti, jelentős elmozdulás tapasztalható a 2006-os *HDR*-hez képest. Ismétlődő szavak voltak a „planetáris”, „antropocén”, „covid”, „jólét”, „PHDI”⁴, „bioszféra”, „lábnyom”, „bolygó”, „ember” és „éghajlat”. E kulcsszavak a fejlődés más-fajta koncepcióját feltételezik az éghajlatváltozással kapcsolatban. Az ember–természet kapcsolat került a vita középpontjába, amelyet olyan szavak kötnek össze, mint az „antropocén”, „bolygó”, „PHDI” és „ember”. Nem meglepő, hogy a világvilág szintén megjelenik a diskurzusban, illetve az olyan szavak, mint a „covid” és a „jólét” az elmúlt években a világméretű egészségügyi válság által okozott nehézségeken tükrében reprezentálódnak a jelentésben. Végül, a 2022-es különjelentésben átfedéseket figyelhetünk meg olyan kulcsfogalmak kapcsán, mint a „covid”, „antropocén”, „planetáris” és a „jólét”. Sőt, olyan új szavak is megjelennek, amelyek még mindig a Covid-19 fenyegetésére utalnak – jól kapcsolódva a különjelentés címéhez: *Az emberi biztonságot fenyegető új veszélyek az antropocénben: A nagyobb szolidaritásra való igény* –, mint például a „pandémia”, az „egészségügy” és a „HUI”⁵.

A TF-IDF modell eredményei alapján a 2006-os, a 2007-08-as, a 2020-as és a 2022-es jelentések között a diskurzus nyelvezete alapján különbségek figyelhetők meg, amelyek mindegyike – az STM-elemzés alapján – a „*fejlődés és éghajlatváltozás*” átfogó narratívájába tartozik. Míg az első csoport inkább specifikus éghajlati kérdésekkel és kihívásokkal foglalkozik, addig az utóbbiak absztraktabb megközelítést alkalmaznak a fejlődés konceptualizálására. Ezt az absztraktabb megközelítést erősen uralja az ember–természet kapcsolatról, az antropocén korszakáról, az emberi jólétről és a bolygóra nehezedő nyomásról szóló szakirodalom. A következő diskurzuselemzési részben a 2020-as emberi fejlődésről szóló jelentésre összpontosítok, kvalitatív jelleggel vizsgálva azt a fogalmi változást, amelyen a fejlődés fogalma átesett.

Diskurzuselemzés

Miután azonosítottam a nemzetközi fejlődésről alkotott, a UDNP-jelentésekben is tükröződő négy domináns narratívát, és megkülönböztettem a „*fejlődés és éghajlatváltozás*” sajátos narratívájának legegységibb szavait, most a kvalitatív elemzéshez fordulok, hogy a 2020-as *Human Development Report* mélyreható elemzésén keresztül bemutassam a fejlődés legfrissebb konceptualizációjának sajátos jellemzőit. A kulcsfontosságú metaforákra, kifejezésekre – mint például az antropocén („*Anthropocene*”), a természet gondozása („*stewardship of the nature*”) –, és az „*emberi fejlődés útjának újragondolása*” szaksargonra („*reimagining the human development journey jargon*”) összpontosítok kritikai szempontból, hogy differenciáltabb képet adhassak a szervezet jelentéseiben dominánsan jelenlévő narratívára, amely így határokon átnyúlóan alakítja a fenntartható fejlődés és az éghajlatváltozás körüli diskurzust.

4 Planetary pressures – adjusted Human Development Index (PHDI).

5 HUI – Healthcare Universalism Index.

Először érdemes megemlíteni, hogy az emberi fejlődésről szóló 2020-as jelentésnek van egy meghatározó metaforája, nevezetesen, az emberi fejlődésre mint *utazásra* való hivatkozás (Baumann 2021: 35). Sőt mi több, e korpuszban ez általában szigorúan együtt jár az „újraértelmez” igével, ami az emberi fejlődés új koncepciójának szükségességét jelenti. A jelentés foglalkozik az ember és a természet közötti kapcsolatok szisztematikus megközelítésének hiányával, és célja, hogy az emberi fejlődést úgy gondolja újra, hogy az „a diszkrét, elszigetelt problémák megoldásától a többdimenziós, egymással összefüggő és egyre inkább univerzális kényszerhelyzetekben való navigálás felé” (UNDP 2020: 5) orientálódjon. Az előbbihez hasonló kijelentések azt a benyomást keltik, hogy a UNDP a szisztematikus változás híve, amely párhuzamosan enyhítené a bolygóra nehezedő nyomást, miközben az emberiség jólétét is bővítené.

A jelentés „lehetőséget teremt egy új diskurzusnak a jólét értelméről és annak elérésének módjairól” (UNDP 2020: iii) –, olvasható a szövegben. Értelmezésem alapján azonban, még ha a „jó élet” értelméről szóló diskurzust a jelentés ki is bővítheti a környezeti nyomástól mentes világ szükségességének kiemelésével, az elérés módja a hozzáférhetőség szintjén egyelőre háttérbe szorult. Hozzáférhetőségen konkrétan azt értem, hogy ezt az újragondolt fejlődési utat olyan dimenziókban fogalmazták meg, mint az antropocén, amely – érvelésem szerint – erősen nyugat-központú, technokrata koncepció, amelyből nemcsak az emberiség felelőssége hiányzik, hanem kirekesztő jellegű is az emberi fejlődés más kulturális kereteivel szemben.

Ki lépheti át a következő határt?

A 2020-as emberi fejlődésről szóló jelentés már a címében is sejteti, hogy az ember és a természet közötti kapcsolatokat milyen kontextusban fogják értékelni. A jelentés címe: *A következő határ: Az emberi fejlődés és az antropocén*; célja az emberi fejlődés újragondolása annak a változó környezeti állapotnak köszönhetően, amelyben az emberiség az antropocén új geológiai korszakában találta magát. Maga a kifejezés több mint 280 alkalommal fordul elő a dokumentumban, és szorosan kapcsolódik az „*emberi fejlődés útjának újragondolása*” szakzsargonhoz, amely szintén a 2020-as jelentés fő szemantikai témájának tekinthető. A jelentés előszavában olvasható: „az emberi fejlődés előmozdítása a bolygóra nehezedő nyomások felszámolása mellett az emberi fejlődés következő határa, és ennek feltárása áll a UNDP Emberi Fejlődés Jelentésének 30. évfordulós kiadásának középpontjában” (UNDP 2020: iii).

Ahhoz, hogy jobban megértsük, jelenleg mit ért a UNDP fejlődésen, először kritikus szemszögből kell megértenünk az antropocén fogalmát. Ahogy Malhi érvelt: „az alapvető fogalom, amelyet a kifejezés (az antropocén) megpróbál megragadni, az, hogy az emberi tevékenység dominánsan hat a természeti világ számos aspektusára, illetve a földi rendszer működésére, és hogy ennek következményei vannak arra, ahogyan a természeti világot szemléljük és azzal kölcsönhatásba lépünk – és ahogyan a benne elfoglalt helyünket érzékeljük” (Malhi 2017: 2). Ez azt jelenti, hogy az emberiségnek az antropocén kontextusában újra kell gondolnia a természeti világban betöltött szerepét.

Továbbá, az az alapvető feltételezés, hogy a természet az emberi cselekvés „háttérül” szolgál, szintén megdől az emberi és a nem-emberi rendszerek között fennálló rövidített visszacsatolási hurok miatt (*shortened feedback loop*). E kifejezés azt jelenti, hogy bár az emberi cselekvések és társadalmak mindig szoros kapcsolatban álltak a helyi környezeti adottságokkal, jelenleg – az antropocén korszakban – az élelmiszerfogyasztás, az energia és a földhasználat terén tett lépések nemcsak helyi léptékben hatnak közvetlenül, hanem destabilizáló hatással lehetnek a Föld egész ökológiai rendszerére is (Malhi 2017). Az előbb említett kifejezés a 2000-es évek elején Crutzen (Crutzen és Stoermer 2000; Crutzen 2022: 23) tudományos eredményei alapján vált népszerűvé, és elsősorban az éghajlatváltozással összefüggésben tárgyalt emberi tevékenységeknek a Föld rendszerére gyakorolt hatásaival és a feltételezett megoldásokkal foglalkozott (Malhi 2017: 12).

A 2010-es évektől kezdve azonban az antropocén fogalma még népszerűbbé vált, amit a róla szóló publikációk növekvő száma is tükröz, és a társadalomtudományokon belül is széles körben elterjedt. A koncepció potenciálisan képes szisztematikus változásokat elérni, különösen az éghajlatváltozással kapcsolatos szakpolitikák tekintetében, rávilágít ugyanis arra, hogy az emberiségnek el kell szakadnia a környezetet az emberi tevékenységgel párhuzamos, de attól különálló rendszerként való elképzeléstől (Chandler 2018: 5). Ugyanakkor ez egy összetett megközelítés annyiban is, hogy megköveteli az egyének alapvető szemléletváltását, többek között a társadalomtudományokon belül régóta fennálló „ágens-struktúra” dilemmával (vö. Stones 2015, Kabele 2016) kapcsolatban.⁶

Amint a jelentésben szerepel: „mint egy háromlábú szék, a képességek, a cselekvőképesség és az értékek elválaszthatatlanok egymástól abban, ahogyan az emberi fejlődésről gondolkodunk az antropocén kontextusában” (UNDP 2020). E kérdés tekintetében azonban a 2020-as emberi fejlődésről szóló jelentés meglehetősen következetlen. A kiadványok kezdete óta Amarty Sen képesség-elméleti megközelítése uralja erőteljesen a UNDP emberi fejlődésről szóló diskurzusát. Sen mellett érvel, hogy legjobban a szabadsággal ellátott emberek tudják eldönteni, mi a legjobb a társadalmi fejlődés szempontjából, így a folyamat során az emberi fejlődést lehetővé tevő képességek forrásává a szabadság válik. Ez a megközelítés elméletileg erősen épít az „ágens-struktúra” dilemmára, azt hirdeti ugyanis, hogy a fejlődés kulcsa az emberi cselekvőképesség kiterjesztése. Ezzel szemben az antropocén koncepciója látszólag megkerüli az „ágens- struktúra” felosztást, mivel kiemeli az emberi és a földi rendszerek összefonódó természetét.

Mindemellett egyesek azzal érvelnek, hogy ezért az új ökológiai korszakért bizonyos társadalmi és gazdasági mechanizmusok felelősek, és azt hangsúlyozzák, hogy az antropocén helyett helyesebb lenne a kapitalocén kifejezést használni, amely jobban megragadja a korszakot alakító háttérerőket (Moore 2016). Más kritikák, (amelyek a 2020-as HDR által nyújtott narratívával kapcsolatban jelentősek,) azt hangsúlyozzák, hogy egy mindenre kiterjedő kifejezés többet árthat, mint amennyit használna, mivel világunk összetett, változó jellegét nem képes megragadni. Ezen túlmenően a fogalom hozzáférhetősége (*accessibility*), egyszerűsége figyelmen kívül hagyhatja ennek az összetett világnak a kulcsfontosságú pontjait, s mindez aláássa az ember és a természet kapcsolatáról folytatott árnyalt diskurzus lehetőségét (Malhi 2017: 20; Malm és Hornborg 2014).

6 A „hagyományos” megközelítések az ágens és struktúra közötti distinkcióra építenek, az „antropocén gondolkodás” viszont – legalábbis részben – felszámolja ezt a megkülönböztetést (vö. Latour 2021).

Az antropocén fogalmának túlzott használata kapcsán szintén gyakori kritika, hogy a koncepció tipikusan nyugati-központú, technokrata világszemlélet keretrendszerében értelmezhető csupán. Érvelésében Yavinder Malhi is erre próbál rámutatni: „Az antropocénról szóló szinte minden írás Európából és Észak-Amerikából származik, az antropocénról döntő bizottságok többsége ennek a kulturális gondolkodásmódnak a képviselőiből áll, és mint ilyen, hajlamos a kortárs környezeti kihívás technokrata, materialista konceptualizációját és az arra adott választ előnyben részesíteni” (Ellis et al. 2016: 192–193; vö. Bonneuil és Fressoz 2016). Ez a fajta világszemlélet azonban ki-rekeszthet olyan keretrendszereket, „amelyek jobban elismerik a kulturális és természeti rendszerek összetettségét és heterogenitását” (Malhi 2017: 96).

Ez a sajátos kulturális keretezés nem reflektál a nemi, faji és osztálykülönbségekre, illetve nem diverzifikálja a tudástermelést, ami jelentős problémát okozhat az emberek számára a változó világ komplexitásának megértésében. Andreas Malm és Alf Hornborg jól ismert kritikát fogalmazott meg az antropocén fogalmával kapcsolatban, mondván, hogy annak mindent magában foglaló narratívája aláássa a további környezeti pusztulás elkerülését célzó intézkedéseket, mivel a fogalmat az emberi fejlődés részeként értelmezi, ami történelmi elkerülhetetlenséget sugall, és a jelenséget nem bizonyos gazdasági mechanizmusok valamint hatalmi aszimmetria következményeként értelmezi (Malhi 2017: 20–21; vö. Malm és Hornborg 2014). Társadalomtudományi szempontból a fogalom univerzalista jellege szintén problematikusnak tűnik, mivel minden egyént egyazon „emberiség” tagjaként kezel, holott a globális egyenlőtlenségek nagymértékben befolyásolják, hogy ez az új geológiai korszak milyen hatással van a különböző társadalmi és lokális csoportokra (Moore 2015).

Mindezek a megállapítások a 2020-as HDR-rel kapcsolatban is relevánsak. Lehet, hogy a jelentés célja az emberi fejlődés útjának újragondolása, de narratívájából úgy tűnik, hogy ez az út nem mindenki számára járható. Az antropocén fogalma és a vele kapcsolatos narratíva univerzális megoldásként láttatja ennek a nézőpontnak a felvételét, ugyanakkor – ahogy a vele kapcsolatos kritikák is bemutatták – azok, akik nem érzik jól magukat ebben a kulturális keretezésben, a fejlődés ezen újragondolásából ki vannak zárva.

A keretezések közötti híd – a természet gondnoksága

A jelentésben egy másik gyakran választott kifejezés a bolygó gondozása (*stewardship of the planet*), ahol ez szorosan összefonódik az emberi cselekvés kiterjesztésével az antropocén kontextusában. A jelentés szerint transzformatív változás három úton lehetséges: „a méltányosság fokozásával, az innovációra való törekvéssel és a természet iránti felelősségtudat kialakításával” (UNDP 2020: 71). A természet iránti felelősségvállalás fogalma jelentős emberi cselekvést feltételez, ami ellene szól annak a korábbi kritikának, amelyet az antropocén nagy narratívájával kapcsolatban említettem. A jelentés kiemeli az emberiség természet iránti felelősségtudatának fontosságát, amely az emberiség újraértelmezett fejlődési útjának egyik pilléréként kezelhető. A „gondnokság” körüli diskurzus ebben a kontextusban az inklúzióval és a hozzáférhetőség problémájával kapcsolódik össze:

Az emberek akkor lehetnek a változás ágensei, ha rendelkeznek a cselekvés hatalmával. De kevésbé valószínű, vagy kevésbé képesek ezt olyan módon megtenni, amely a társadalmi és bolygót érintő egyensúlytalanságok mozgatórugóit kezeli, ha kimaradnak, ha a megfelelő technológiák nem állnak rendelkezésre, vagy ha elidegenednek a természettől. Ezzel szemben a méltányosság, az innováció és a természet gondozása – és *ami még fontosabb, együttesen* – megtörhetik a társadalmi és planetáris egyensúlyhiány ördögi körét (UNDP 2020: 71).

Ez a megfogalmazás az erőforrásokhoz és technológiákhoz való egyenlőtlen hozzáférés tudatosítását szorgalmazza, amely döntő fontosságú a társadalmi egyenlőtlenségek nélküli, méltányos jövő szempontjából.

A Földről való gondoskodás koncepciója általában összefonódik az őslakosok és olyan közösségek gyakorlataival, akik hajlamosabbak arra, hogy az emberiséget és a bolygót az élet hálójának részeként tekintsék. A riport említést tesz az Amazonas őslakosairól, akiknek az esőerdő gondozásával kapcsolatos cselekedetei ellensúlyozzák a világ leggazdagabb egy százalékának szén-dioxid-kibocsátását (UNDP 2020: iii). A világ különböző kulturális színtereinek, embercsoportjainak kulturális gyakorlatait kívánatos értékeként megemlítő narratíva a jövőre nézve ígéretes változást vetít előre az olvasó számára.

Ezen túlmenően a méltányosság is a diskurzus középpontjában áll. Amint az a *Human Development Report* szövegében olvasható:

a természet által az embereknek nyújtott források és a környezetromlás költségeinek egyenlőtlen elosztása gyakran abban gyökerezik, hogy kevesek élvezhetik a hasznot anélkül, hogy viselnék a negatív következményeket – és *hogyan sokan, akik aránytalanul nagy mértékben viselik a költségeket, el vannak nyomva. A méltányosság képes kiegyensúlyozni ezeket a hatalmi aszimmetriákat, hogy mindenki egyenlő módon érzékelje a bolygóra nehezedő nyomást és hozzájárulhasson annak enyhítéséhez. Nagy lehetőségek rejlenek a napenergia hasznosításában és az erdőterületek bővítésében a biológiai sokféleség védelme és a szén-dioxid tárolása érdekében – ha az embereket feljogosítjuk arra, hogy meghozzák ezeket a döntéseket (UNDP 2020: 71).*

Ebben a megfogalmazásban nemcsak a méltányosság jelenik meg a diskurzus középpontjában, hanem ismét az emberi cselekvés is, mint a méltányosság elérésének kulcsa.

Összességében a bolygó gondnokságának ösztönzése körüli diskurzus ígéretesebb, mint az antropocén túlságosan elidegenítő koncepciója. Ha a jelentés valóban az emberi fejlődés újragondolását kívánja szorgalmazni, akkor mindenki számára elérhetővé kell tenni a lehetőséget, hogy ezt elképzelhesse, különösen akkor, ha olyan közös fenyegetésekkel kell szembenéznünk, amelyek a kollektív emberiség számára károsak. Elemzésem alapján az antropocén fogalma talán nem a legmegfelelőbb eszköz erre a célra. Ahogy a bemutatott kritikák hangsúlyozzák, az antropocén körüli szélesebb társadalmi diskurzus alááshatja az egyéni képességek általi fejlődés lehetőségét, a klímaváltozás elkerülhetetlenségének érzését sugallhatja, és figyelmen kívül hagyja a társadalmunkban meglévő egyenlőtlenségeket is. Ugyanakkor – érvelésem szerint – a gondnokság fogalmának megjelenése befogadóbb megközelítést biztosít, és arra ösztönzi az emberi fejlődés jövőbeli konceptualizálóit, hogy mindenki számára hozzáférhetőek és nyitottak legyenek a különböző kulturális keretekre, amelyek szókincse nem utal uralkodó nyugat-központú nézőpontra.

Összegzés

A számítógépes tartalomelemzést és a diskurzuselemzést kombináló, több módszert alkalmazó megközelítéssel a következő megfigyeléseket tettem: egy strukturális topikmodell és egy háromlépcsős validálási folyamat segítségével négy különböző, domináns narratívát azonosítottam a HDR-ek korpuszában 1990-től 2022-ig: „*a társadalmi szempontból meghatározott fejlődés*”, „*a fejlődés, mint politikai és intézményi reformok*”, „*a fejlődés és az éghajlatváltozás*” és végül „*a gazdasági szempontból meghatározott fejlődés*” témáit. Egy másik kvantitatív módszer, a TF-IDF segítségével elemeztem a „*fejlődés és éghajlatváltozás*” narratívára összpontosító dokumentumokban megjelenő szócsoportok változását, mivel az elmúlt három évben a riportokban ez bizonyult a legaktuálisabb narratívának. Amellett érveltem, hogy a 2006-os, 2007–2008-as, valamint a 2020-as és 2022-es dokumentumok között koncepcionális változás történt, ami azt jelenti, hogy míg kezdetben az éghajlatváltozást inkább ad-hoc jelleggel, bizonyos kérdésekre, például a vízgazdálkodásra összpontosítva kezelték, a későbbi kiadványok a jelenséget absztraktabb módon közelítik meg.

Az elmúlt három év kiadványai az antropocén körüli diskurzust az emberi fejlődés, illetve az ember–természet kapcsolatainak újragondolásának kontextusában állították a középpontba. Kritikai szempontból az ilyen mindent magába foglalni kívánó, absztrakt kifejezések használata többet árthat, mint használ. Nemcsak hogy rendkívül összetett és ambiciózus fogalomról van szó, hanem egyúttal azt az üzenetet is közvetítheti, hogy az éghajlatváltozás az emberi fejlődés elkerülhetetlen része, illetve leszűkíti a fejlődéssel kapcsolatos viták hozzáférhetőségét is, mivel az antropocén fogalma erősen a nyugati, technokrata világ kulturális kereteire épül.

A 2020-as HDR-ben szereplő más fogalmak azonban válaszul szolgálhatnak azoknak a kutatóknak vagy fejlesztési szakembereknek a kritikáira, akik az emberi fejlődés olyan újragondolását szorgalmazzák, amely megfelelő figyelmet szentel a globális egyenlőtlenségeknek; és akik az emberi fejlődést olyan útként gondolják el, amelyben az emberi jólét a mai bolygóra nehezedő nyomás nélkül is tartósan fennmaradhat. Az ilyen törekvéseket az olyan kifejezések révén lehet bemutatni, mint a bolygó gondnoksága.

Összefoglalva, az volt a célom, hogy azonosítsam a UNDP által felépített jelenlegi narratívákat, és rávilágítsak az azokban feltűnő meghatározó vélelmekre és ellentmondásokra. Az általam elvégzett empirikus kutatás betekintést nyújthat abba, hogy egy jövőbeli kutatási projekt keretében hogyan lehetne az ENSZ fejlesztési programok eszközeit jobban az országos és regionális sajátosságokra és kapacitásokra szabni. A fejlesztési szakemberek, a kutatók és a politikai döntéshozók mindannyian profitálhatnak a saját területükön belüli narratívák tanulmányozásából. Ahogy a kritikai fejlődéstudományokkal foglalkozók érvelnek, az olyan szó, mint amilyen a fejlesztés mindenféle jelentéssel feltölthető. Ebben az értelemben az efféle kifejezések koherens narratívák, törekvések, célok, vágyak és az elméletalkotás forrásává válnak. Kutatásomban amellett érveltem, hogy a UNDP-nek arra kellene összpontosítania, hogy újragondolja az emberi fejlődési olyan útját, amely befogadó jellegű, tudatában van a társadalmainkban meglévő egyenlőtlenségeknek, és mindenki számára elérhető a bolygóra nehezedő nyomás enyhítése érdekében. Ez a tudástermelési folyamatok diverzifikálását és az elméleti horizontok egyetlen kulturális kereten túli kiszélesítését jelenti.

Hivatkozott irodalom

- Baumann, Franz (2021): The Next Frontier. Human Development and the Anthropocene. UNDP Human Development Report 2020. *Environment. Science and Policy for Sustainable Development* 63(3): 34–40. DOI: <https://doi.org/10.1080/00139157.2021.1898908>
- Bennett, Andrew (2015): Found in Translation. Combining Discourse Analysis with Computer Assisted Content Analysis. *Millennium. Journal of International Studies* 43(3): 984–997. DOI: <https://doi.org/10.1177/0305829815581535>
- Berg, Elliot (1981): *Accelerated Development in Sub-Saharan Africa. An Agenda for Action*. Washington D. C.: World Bank Group.
- Bonneuil, Christophe és Jean-Baptiste Fressoz (2016): *The Shock of the Anthropocene. The Earth, History, and Us*. New York: Verso.
- Bowles, Paul és Henry Veltmeyer (2022): Introduction to Critical Development Studies. Four Characteristics with Illustrations from Seven Decades. In *The Essential Guide to Critical Development Studies* (second edition). Henry Veltmeyer és Paul Bowles (szerk.). Milton Park, Abingdon: Routledge, 3–10.
- Chandler, David (2013): International Statebuilding and the Ideology of Resilience. *Politics* 33(4): 276–286. <https://doi.org/10.1111/1467-9256.12009>
- Chandler, David (2016): Development as Adaptation. In *The Neoliberal Subject. Resilience, Adaptation and Vulnerability*. David Chandler és Julian Reid (szerk.). London: Rowman & Littlefield International. Interneten: <http://lccn.loc.gov/2015044202> (letöltve: 2023. január. 10.).
- Chandler, David (2018): *Ontopolitics in the Anthropocene. An Introduction to Mapping, Sensing and Hacking*. London: Routledge.
- Crutzen, Paul J. (2002): Geology of Mankind. *Nature* 415(6867): 23–23. DOI: <https://doi.org/10.1038/415023a>
- Crutzen, Paul J. és Stoermer Eugene F. (2000): The “Anthropocene.” *Global Change Newsletter* 41: 17–18.
- Dennett, Daniel C. (2018): *From Bacteria to Bach and Back. The Evolution of Einds*. London: Penguin Books.
- DiMaggio, Paul, Manish Nag és David Blei (2013): Exploiting Affinities Between Topic Modeling and the Sociological Perspective on Culture. Application to Newspaper Coverage of U.S. Government Arts Funding. *Poetics* 41(6): 570–606. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.poetic.2013.08.004>
- Ellis, Erle, Mark Maslin, Nicole Boivin és Andrew Bauer (2016): Involve Social Scientists in Defining the Anthropocene. *Nature* 540(7632): 192–193. DOI: <https://doi.org/10.1038/540192a>
- Goffman, Erving. (1974): *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. Cambridge: Harvard University Press.
- Goodman, Sara Wallace (2021): ‘Good American Citizens’. A Text-as-data Analysis of Citizenship Manuals for Immigrants, 1921–1996. *Journal of Ethnic and Migration Studies* 47(7), 1474–1497. DOI: <https://doi.org/10.1080/1369183X.2020.1785852>
- Guske, Anna-Lena, Klaus Jacob, Martin Hirschnitz-Garbers, Jan Peuckert, Stefan Schridde, Sven Stinner, Franziska Wolff, Dominik Zahrnt és Florence Ziesemer (2019): Stories that Change Our World? Narratives of the Sustainable Economy. *Sustainability* 11(21): 6163. DOI: <https://doi.org/10.3390/su11216163>
- Hagström, Linus és Karl Gustafsson (2019): Narrative Power: How Storytelling Shapes East Asian International Politics. *Cambridge Review of International Affairs* 32(4): 387–406. DOI: <https://doi.org/10.1080/09557571.2019.1623498>
- Hamilton, Clide és Jacques Grinevald (2015): Was the Anthropocene Anticipated? *The Anthropocene Review* 41: 59–72.
- Hardy, Chyntia, Bill Harley és Nelson Phillips (2004): Discourse Analysis and Content Analysis. Two Solitudes? *Qualitative Methods* 2: 19–22.
- Herrera, Yoshiko Margaret és Bear F. Braumoeller (2004): Symposium. Discourse and Content Analysis. *Qualitative Methods* 1: 15–19.
- Jacobs, Thomas és Robin Tschötschel (2019): Topic Models Meet Discourse Analysis. A Quantitative Tool for a Qualitative Approach. *International Journal of Social Research Methodology* 22(5): 469–485. DOI: <https://doi.org/10.1080/13645579.2019.1576317>
- Juncos, Anna E. és Joseph Jonathan (2020): Resilient Peace. Exploring the Theory and Practice of Resilience in Peacebuilding Interventions. *Journal of Intervention and Statebuilding* 14(3): 289–302. DOI: <https://doi.org/10.1080/17502977.2020.1745445>
- Kabele, Jiří (2016): Agency–Structure Relationship. In *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. G. Ritzer (szerk.). DOI: <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeos0764>
- Kollár Dávid és Stefkovics Ádám (2022): A pártválasztás háttérének érték- és ideológiai szerkezete Magyarországon. In *Századvég Riport 2021*. Pillók Péter és Hortay Olivér (szerk.). Budapest: Századvég, 59–90.

- Kragelund, Peter (2022): International Cooperation for Development. In *The Essential Guide to Critical Development Studies*. Henry Veltmeyer és Paul Bowles (szerk.). Milton Park, Abingdon: Routledge, 121–128.
- Laffey, Mark, és Jutta Weldes (2004): Methodological Reflections on Discourse Analysis. *Qualitative Methods* 1: 28–30.
- Lakoff, George (2002): *Moral Politics: How Liberals and Conservatives Think*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George és Mark Johnson (2003): *Metaphors We Live by*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George és Mark Johnson (2011): *Metaphors We Live by. With a New Afterword* (6. print). Chicago: University of Chicago Press.
- Latour, Bruno (2021): *Hibrid gondolkodás*. Budapest: Kijárát.
- Lowe, Will (2004): Content Analysis and its Place in the (Methodological) Scheme of Things. *Qualitative Methods* 1: 25–27.
- Lycan, William G. és Daniel C. Dennett (1993): Consciousness Explained. *The Philosophical Review* 102(3): 424. DOI: <https://doi.org/10.2307/2185913>
- Malhi, Yadvinder (2017): The Concept of the Anthropocene. *Annual Review of Environment and Resources*, 42(1): 77–104. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-environ-102016-060854>
- Malm, Andreas és Alf Hornborg (2014): The Geology of Mankind? A Critique of the Anthropocene Narrative. *The Anthropocene Review* 1(1): 62–69. DOI: <https://doi.org/10.1177/2053019613516291>
- Mawdsley, Emma (2015): DFID, the Private Sector and the Re-centring of an Economic Growth Agenda in International Development. *Global Society* 29(3): 339–358. DOI: <https://doi.org/10.1080/13600826.2015.1031092>
- McHugh, David, Sarah Shaw, Travis R. Moore, Leafia Zi Ye, Philip Romero-Masters és Richard Halverson (2020): Uncovering Themes in Personalized Learning. Using Natural Language Processing to Analyze School Interviews. *Journal of Research on Technology in Education* 52(3): 391–402. <https://doi.org/10.1080/15391523.2020.1752337>
- Miskolczi Bernadett (2020): *Intézményi bizalom és gazdasági ellenállóképesség. Finnország esete* (BA szakdolgozat.). Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem.
- Miskolczi, Bernadett (2022): *What UNDP Really Means by Development and Why it Matters. Case Study of the 2020 Human Development Report*. CEU MA Thesis. Interneten: http://www.etd.ceu.edu/2022/miskolczi_bernadett.htm (letöltve: 2023. január. 10.).
- Moore, Jason. W. (2015): *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*. London UK: Verso.
- Moore, Jason W. (szerk.). (2016): *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*. Oakland: PM Press.
- Nussbaum, Martha C. (2011): *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Phillips, Nelson és Cynthia Hardy (2002): *Discourse Analysis*. SAGE Publications, Inc. DOI: <https://doi.org/10.4135/9781412983921>
- Polanyi Levitt, Kari (2022): Unravelling the Canvas of History. In *The Essential Guide to Critical Development Studies*. Henry Veltmeyer és Paul Bowles (szerk.). Milton Park, Abingdon: Routledge, 13–20.
- Randall, William, Clive Baldwin, Sue McKenzie-Mohr, A. Elizabeth Mckim és Dolores Furlong (2015): Narrative and Resilience. A Comparative Analysis of How Older Adults Story Their Lives. *Journal of Aging Studies* 34: 155–161. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.jaging.2015.02.010>
- Roberts, Margaret E., Brandon M. Stewart és Dustin Tingley (2019): An R Package for Structural Topic Models. *Journal of Statistical Software* 91(2): 1–40. DOI: <https://doi.org/10.18637/jss.v091.i02>
- Roose, Hank, Willem Roose és Stijn Daenekindt (2018): Trends in Contemporary Art Discourse. Using Topic Models to Analyze 25 Years of Professional Art Criticism. *Cultural Sociology* 12(3): 303–324. DOI: <https://doi.org/10.1177/1749975518764861>
- Rorty, Richard (1989): *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sachs, Wolfgang (szerk.) (1992): *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*. London: Zed Books.
- Sen, Amartya (2000): *Development as Freedom*. New York: Anchor Books.
- Sen, Amartya (2011): *The Idea of Justice*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Shiller, Robert James (2019): *Narrative Economics. How Stories Go Viral & Drive Major Economic Events*. Princeton: Princeton University Press.
- Silge, Julia és David Robinson (2016): Tidytext. Text Mining and Analysis Using Tidy Data Principles in R. *The Journal of Open Source Software* 1(3): 37. DOI: <https://doi.org/10.21105/joss.00037>
- Stones, Rob (2015): Structure and Agency. In *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. G. Ritzer (szerk.). DOI: <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeoss293.pub2>
- The World Bank (1995): *Workers in an Integrating World*. Oxford: Oxford University Press.

- Toye, John F. J. (1989): *Dilemmas of Development. Reflections on the Counter-Revolution in Development Theory and Policy*. Oxford: Basil Blackwell.
- UNDP (1990): *Human Development Report 1990. Published for the United Nations (New York) Development Programme*. Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (1991): *Financing Human Development*. Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (1992): *Human Development Report. 1992. Global Dimensions of Human Development*. Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (1995): *Gender and Human Development*. Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (2000): *Human Rights and Human Development*. Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (2002): *Deepening Democracy in a Fragmented World*. Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (2004): *Cultural Liberty in Today's Diverse World*. Oxford: Oxford University Press.
- UNDP (2006): *Beyond Scarcity. Power, Poverty and the Global Water Crisis*. New York: UNDP.
- UNDP (2007/8): *Fighting Climate Change. Human Solidarity in a Divided World*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- UNDP (2010): *The Real Wealth of Nations. Pathways to Human Development*. New York: United Nations Development Programme.
- UNDP (2019): *Beyond Income, Beyond Averages, Beyond Today: Inequalities in Human Development in the 21st Century*. New York: United Nations Development Programme.
- UNDP (2020): *The Next Frontier. Human Development and the Anthropocene*. United Nations Development Programme.
- UNDP (2022): *New Threats to Human Security in the Anthropocene Demanding Greater Solidarity*. New York: United Nations Development Programme.
- Veltmeyer, Henry és Raúl Delgado Wise (2018): *Critical Development Studies. An Introduction*. Halifax: Fernwood Publishing.
- Ylä-Anttila, Tuuka, Veikko Eranti és Anna Kukkonen (2022): Topic Modeling for Frame Analysis. A Study of Media Debates on Climate Change in India and USA. *Global Media and Communication* 18(1): 91–112. DOI: <https://doi.org/10.1177/17427665211023984>

Miskolczi Bernadett

nemzetközi kapcsolatok szakértő, munkatárs, PTE KPVK Alkalmazott Ontológiai Kutatócsoport (Pécs)

Julian Reid

„Reziliens Ukrajna” és a háború narratívái Európában

Absztrakt: Az egyik fő narratíva, amelynek révén (legalábbis a nyugati világban) az ukrajnai háborút keretbe foglalták, Ukrajna rezilienciája volt. Például Antony Blinken, az Egyesült Államok külügyminisztere a BBC-nek adott, 2022. március 5-én megjelent interjújában az orosz katonai erők ellen harcoló hétköznapi ukránok „rendkívüli rezilienciáját” dicsérte (BBC 2022). A nyugati média tele volt az ukránokat az orosz invázióval járó rendkívüli viszontagságokkal szemben „reziliensnek” minősítő híradásokkal (Sauer 2022). Közben olyan képek keringtek, amelyeken a civil ukránok ellenállnak az orosz katonai erőknek, Molotov-koktélokot dobálnak az ellenséges tankokra és orosz katonai járművekre vizelnek (India Herald 2022). Ikonikus módon a *Time* magazin március 28-i számának borítóján, amelyen „A reziliens Ukrajna” főcím szerepelt, egy ukrán menekült gyermekről készült 45 méteres fotó képe látható, amelyet több mint száz ember tartott fel a lvovi operaház előtt (Time 2022). Mindezek hozzájárultak az Ukrajna kiemelkedő rezilienciájáról alkotott kép elterjedéséhez. Maguk az ukránok is továbbírták ezt a narratívát azzal, hogy hangsúlyozták saját rezilienciájukat. Ahogyan egy ukrán politikai elemző, Roman Rukomeda fogalmazott: „[Ez a] háború nagy megvilágosodás az ukránok számára önmagukról és rezilienciájukról. Következétesen alábecsültük a jellemünket, a kölcsönös támogatásra való készségünket, az egymás iránti empátiánkat és értékeinket” (Rukomeda 2022).

Kulcsszavak: reziliencia, háború, Ukrajna, narratívák

A NATO és a reziliencia

A reziliencia szerepe az ukrainai harcokban nem csupán egy hangzatos szófordulat olyan politikusok számára, mint Blinken, vagy egy közhely, amelyhez a Rukodemához hasonló hazafiak folyamodhatnak, amikor a médiának nyilatkoznak. Oroszország legutóbbi, Ukrajnával szembeni agressziójának kezdete (2014) óta a NATO a reziliencia stratégiai politikáját dolgozta ki, hogy a tagállamokat és az olyan stratégiai partnereket, mint Ukrajna, felkészítse a jövőbeli konfliktusokra. A médiában létrejövő narratíva értelmezéséhez, amely az ukránok orosz invázióval szembeni rezilienciáját közvetíti, adott kontextusra van szükség. Olyan kontextusra, amely segít rálátni azokra az rezilienciára vonatkozó elvárásokra, amelyeket a NATO politikája támasztott az ukránokkal szemben az elmúlt nyolc évben.

A 2014 nyarán Walesben, majd a 2016-ban Varsóban tartott NATO-csúcstalálkozók jelentős fórumai voltak a rezilienciára épülő NATO-politika kidolgozásának (NATO 2014, 2016). A reziliencia különösen fontos az Oroszországhoz közel fekvő, valamint az orosz területszerző politika által fenyegetett államok számára. Ukrajna ugyan nem NATO-tag, de a szervezet meghatározó partnere az 1990-es évek óta, illetve az ország katonai stratégiai gondolkodását, katonai gyakorlatainak alakulását jelentős mértékben befolyásolta a NATO. Valójában a NATO növekvő hatása Ukrajnára, valamint Ukrajna NATO-csatlakozásának lehetősége fontos tényező az Oroszországgal való konfliktus eskalációjában.

A reziliencia katonai-stratégiai kontextusban, és különösen a NATO-doktrínán belül kidolgozott politikaként – leegyszerűsítve – nem más, mint az átlagemberek hajlandósága és képessége arra, hogy önvédelmet gyakoroljanak az agresszorokkal szemben. Egy reziliens nép nem az adott állam hadseregére támaszkodik, hogy megóvja függetlenségét, hanem maga veszi kezébe a sorsát. „A reziliencia a társadalmi biztonság központi fogalma” – jellemzi Bengt Sundelius a gondolkodás és a gyakorlat „paradigmaváltását”, amely az embereket helyezi a nemzetvédelem középpontjába (Sundelius 2016: 157). „A társadalomnak meg kell védenie önmagát” – fogalmazhatnánk meg katonai-stratégiai értelemben a rezilienciára épülő gondolkodás irányadó imperatívuszát. Ez hasonlít azokhoz a rezilienciát növelő módszerekhez, amelyeket a politikai döntéshozatal más területein, például a gazdaságban, a fejlesztési politikában és az egészségügyben már alkalmaznak (Evans és Reid 2014, Chandler és Reid 2016). Ezeken a területeken az embereket már „megtanították” arra, hogy meg kell védeniük magukat, ahelyett, hogy az államtól várnák azt, hogy az megmentse őket. A reziliencia fogalma tehát a lakosság azon képességét írja le, amely lehetővé teszi, hogy az emberek egyénileg és kollektíven is segíteni tudjanak magukon válság idején, és ne egy nagyobb hatalomtól – például a NATO-tól – várjanak beavatkozást (Evans és Reid 2014).

A reziliencia-alapú gondolkodás mint doktrína, az emberek egyéni és kollektív traumáiból, illetve sebezhetőségéből táplálkozik. Minél jobban megsérülünk, és minél inkább traumatizálnak az élet eseményei, várhatóan annál reziliensebbé válunk. Ezt az ukránok esetében kifejezetten hangsúlyozzák, akiknek feltételezett rezilienciájáról például az Atlanti Tanács azt állítja, hogy az éppen az Oroszországtól elszenvedett különböző történelmi traumák eredménye (Shmigel 2022).

A NATO-ra katonai szövetségként tekintenek, amely azért jött létre, hogy kollektív védelmet biztosítson tagállamai számára. A kollektív védelem elvét az alapító szerződés 5. cikkelye rögzíti. Erről a cikkelyről azt mondják, hogy a NATO-tagság egyedülálló és időtálló elve. A cikkely szerint egy NATO-tag elleni támadás agresszió az összes NATO-tagország ellen, és bármely tagállam, amelyet megtámadtak, számíthat a szövetség többi tagjának szolidaritására és támogatására (NATO 2022).

Ez elvben mind szép és jó, csak éppen a valóságban nem ilyen egyszerű. A kollektív védelem mítoszát ugyanis felszámolja, hogy a NATO a reziliencia fogalmát állítja a középpontba. A rezilienciáról a NATO-szerződés 3. cikkelye szól, melyben a szervezet hangsúlyozza a tagokkal szemben támasztott követelményeket. Eszerint „minden tagállamnak reziliensnek kell lennie, hogy ellen tudjon állni egy nagyobb megrázkódtatásnak – például egy természeti katasztrófának, kritikus infrastrukturális meghibásodásnak, hibrid vagy fegyveres támadásnak –, és hogy ki is tudjon lábaltani belőle” (NATO 2021).

Természetesen a más államokból érkező fegyveres támadások a valóságban megkövetelik, hogy akiket megtámadtak, azok reziliensek legyenek. Ahogyan azt a történelem is tanítja, egyetlen állam sem remélheti, hogy pusztán külső segítség révén túlélhet. Jól példázza ezt a gyenge államok védelmét célzó katonai beavatkozások számos kudarca, amelyre klasszikus példa az USA vietnámi háborúban való szerepvállalása a hidegháború idején. A NATO jelenlegi elmozdulása a reziliencia doktrínája felé azonban a szövetségen belüli kisebb államokra túlzott terhet ró. Más szóval, a NATO-tagállamoktól elvárják, hogy képesek legyenek egyedül megbirkózni bármilyen nagyobb katasztrófával, beleértve egy fegyveres támadást vagy inváziót, ahogy azt is elvárják, hogy ne fűgjenek más államoktól, és ne várják el, hogy kihúzzák őket a bajból. Tény, hogy 52 évbe telt, mire az 5. cikkelyt először alkalmazták, és még akkor is csak a legerősebb tagállam, az Egyesült Államok miatt, egy nappal a 2001. szeptember 11-i támadásokat követően 2001. szeptember 12-én. Mindmáig ez volt az egyetlen alkalom, amikor a cikkely ténylegesen életbe lépett (SHAPE 2022).

Az ukrajnai orosz invázió nyomán Finnországban és Svédországban – amely országok annak ellenére, hogy nem szövetségesek, eddig sikeres fejlődési és biztonsági pályát futottak be – a közvélemény támogatása a NATO felé fordult (Murphy 2021). A finn és svéd közvélemény változásának oka annak a felismerése volt, hogy a NATO egy esetleges, Finnországot vagy Svédországot is érintő orosz támadás esetén a szolidaritás és a kollektív biztonság forrása lehet. A finnek és a svédek pozitívan beszéltek az 5. cikkely védelméről, valamint arról is, hogy a NATO-ból való kilépés egy esetleges veszély esetén a segítségnyújtás lehetőségének elvesztését jelentheti. 2022. május 17-én, egy meglehetősen egyoldalú parlamenti vitát követően Finnország értesítette a NATO-t arról, hogy érdeklődik a csatlakozási folyamat megkezdése iránt (Finnish Government 2022). Svédország még ugyanezen a napon követte a példát (Cook 2022).

A nagy kínai stratégia, Szun Ce figyelmeztetése így szól: „Addig nem köthetünk szövetségeket, amíg nem ismerjük a szomszédaink terveit” (Szun Ce 2009: 26). Felmerül tehát a kérdés, hogy a finnek és a svédek pontosan megértették-e, hogy mire szerződnek amikor a NATO-hoz való csatlakozásukat kérik? Az ezekben az országokban folyó médiaviták azt sugallják, hogy a mai világban veszélyes, ha valamelyik ország egyedül

próbál meg boldogulni, és a NATO-hoz való csatlakozás biztosítja az 5. cikkelyben leírt védelmet. A NATO-doktrína reziliencia irányába történő elmozdulásának és így a cikkely ebből következő jelentőség-csökkenésének következményeivel kapcsolatos tudatosság azonban teljesen hiányzik a két ország médiavitáiból, és az úgynevezett biztonságpolitikai szakértők sem foglalkoznak ezekkel a kérdésekkel. Mindehhez még hozzá kell tenni azt a tényt is, hogy a NATO-nak minden előnye megvan ahhoz, hogy „bekebelezze” ezeket a sarkvidéki államokat egy olyan időszakban, amikor az Északi-sarkvidék területe az egyik pillanatról a másikra az Egyesült Államok és Oroszország közötti konfliktus új, jelentős csataterévé válhat (Salvage Collective 2021: 53).

Az Ukrajnában zajló háború rámutat arra, hogy a NATO mit is várna el más kisebb tagállamtól – például Finnországtól vagy Svédországtól – egy lehetséges orosz támadás esetén. Tény, hogy a NATO a Krím 2014-es annektálása óta pontosan ilyen típusú háborúra készíti fel Ukrajnát. Ugyan Ukrajna nem NATO-tag, de az 1990-es évek óta egyre nagyobb támogatást kap a szervezettől, és azt a bizonytalan ígéretet, hogy egy napon teljes jogú taggá válhat. A támogatás, amelyet Ukrajna más államoktól kapott, szintén formálta a nemzetállam reziliens stratégiáját. Például az Egyesült Királyság védelmi minisztériuma 2015 óta az Ukrajnának nyújtott katonai támogatását a reziliencia kiépítése köré szervezi (Mills 2022: 2).

Az, hogy a NATO évek óta a reziliencia kiépítésére összpontosít, már most látható a balti államok, Észtország, Lettország és Litvánia stratégiai felkészülésében. A szövetség tagjaiként 2014 óta különös figyelmet szentelnek annak, hogy bevonják az állampolgárokat a honvédelem kiépítésébe (Andzans et al. 2021). A reziliencia fejlesztése kulcsfontosságú ahhoz, hogy ezek az államok ellenállhassanak egy jövőbeni orosz agresszióknak. A reziliencia kiépítése ezekben az államokban elsősorban azt a célt szolgálta, hogy növelhessék a védekezésben való közvetlen részvétel iránti hajlandóságot a társadalmukban. Észtország maga is aktívan részt vállalt a reziliencia előmozdításában Ukrajnában. Az észt külügyminisztérium 2016 óta maga is segítette végrehajtani egy programot *Reziliens Ukrajna* címmel, amelynek célja „a társadalmi reziliencia mérésére szolgáló szabványok kidolgozása” volt (Resilient Ukraine 2022).

Katonai-stratégiai értelemben a reziliencia nem csupán arról szól, hogy a társadalmat felkészítsük arra, hogy ha az államot támadás éri, akkor az esemény bekövetkezte után képes legyen elhárítani a támadást, hanem arról is, hogy a lehető legnagyobb mértékben csökkentse a támadás esélyét (Vargulis 2021). A NATO szerint egy reziliens társadalom képének megteremtése fontos elrettentő erő Oroszország és más ellenfelekkel szemben. Mindez felveti a kérdést, hogy mi romlott el Ukrajnában, ami miatt Oroszország elegendő gyengeséget érzékelt ahhoz, hogy olyan mértékű támadást indítson, amelyet indított. Ez vajon Ukrajna, a NATO vagy az orosz felfogás és számítás hibája?

A reziliencia és az orosz stratégia

Természetesen, ha elolvassuk a médiában a témában nyilatkozó szakértőket, a válasz egyértelmű. Az ukránok nyilvánvalóan reziliensek és felkészültek, és Vlagyimir Putyin az, aki

rendkívüli számítási hibát vétett (Rachman 2022). Putyin azt feltételezte, hogy ha célba veszik Ukrajna katonai infrastruktúráját, csak idő kérdése, hogy a kormány és a nép elismerje a vereséget. Amikor ez nem történt meg, fokozatosan a polgári infrastruktúrát, majd magukat a civileket kezdték el támadni, gondoljunk csak a civil lakosság súlyos és szándékos bombázására, egyebek mellett olyan városokban, mint Harkiv és Mariupol, beleértve a lakónegyedeket és a kórházakat is.

Anélkül, hogy tudnánk, hogyan fog alakulni a háború, egy kérdésről már most is lehet koherens spekulációkat folytatni, mégpedig arról, hogy szerintünk ez a rossz kezdet és a korai számítási hibák hogyan hatnak majd az orosz stratégiára a jövőben. Ha Oroszország máshol újra támad, milyen tanulságok vonhatók le belőle? Természetesen nagyon is lehetséges, hogy a jövőben, sőt, a következő adandó alkalommal Oroszország a civilek és az infrastruktúra támadásával kezdi majd, annak érdekében, hogy megtörje a célállam és lakosságának rezilienciáját, amelyet Ukrajnában oly mélyen alábecsült.

Mindennek két alapvető implikációja van a jövőbeli forgatókönyvekre nézve. Először is, minden államnak és népnek, amely szembesül az orosz agresszió kockázatával, számolnia kell egy olyan támadás valószínűségével, amely a polgári lakosság és annak infrastruktúrája ellen irányul. Ez a racionális módja annak, hogy meggyöngítsünk egy olyan ellenfelet, amely nagymértékben a társadalomra támaszkodik, saját stratégiai erőforrásának tekintve azt, miképp a NATO-tagállamok és partnereik az elmúlt nyolc év során fegyelmезetten megtették. Másodsor, minden demokratikus népnek, amelyet Oroszország ukrajnai akciói miatt aggaszt saját biztonsága, és amely most a NATO-hoz mint a jövőbeni biztonságának forrása felé fordul, meg kell értenie, hogy a NATO-hoz való csatlakozás vagy a NATO-val való partnerség azt jelenti, hogy el kell fogadnia a reziliencia mint biztonsági stratégia továbbfejlesztését.

A reziliencia imperatívuszának elfogadása, ahogyan azt a NATO már most is megköveteli tagjaitól és partnereitől, annak gondolatnak az affirmálását jelenti, hogy a társadalom nemcsak a nemzeti védelem biztosításának fő szereplője, hanem az Oroszországgal való bármilyen konfliktus célpontja is. Minél inkább tekinti a NATO a rezilienciát a jövő útjaként, annál inkább számíthatunk arra, hogy Oroszország alkalmazkodik ehhez a tendenciához, és mind inkább központi szerepet kapnak az európai civilek az Oroszország és a Nyugat közötti véres háborúskodásban.

Ukrajna sok egyéb mellett már eddig is valóságos laboratórium volt a katonai stratégia rezilienciára épülő hatékonyságának tesztelése során. A háború eddigi bizonyítékai alapján minden bizonnyal feltételezhetjük, hogy ez csak ösztönözni fogja a reziliencia NATO-beli támogatóit, hogy folytassák a reziliencia-alapú politika fejlesztését. Ha azonban a mai ukrajnai háborút társadalmi szempontból vizsgáljuk, akkor mindenképpen óvatosan kell viszonyulnunk ezekhez a fejleményekhez és eredményekhez. A rezilienciát tekinthetjük úgy, hogy növeli egy állam stratégiai hatékonyságát, de ezt a definíció szerint úgy teszi, hogy magát a társadalmat is a háború közvetlenebb szereplőjévé változtatja, ami így a háború célpontjává is válik. Bármit is nyerhetnek az államok a reziliencia stratégiai alkalmazásával, a társadalom a biztonság szempontjából veszíteni fog. A reziliencia, ezt meg kell értenie, nem a biztonság szinonimája. A biztonság szöges ellentéte. A reziliencia az állam által tervezett társadalmi bizonytalanság.

A reziliencia mint narratíva

Már csak az imént elmondottak miatt is fontos, hogy óvatosabban viszonyuljunk a „reziliens Ukrajna” narratívájához. A narratívák mindig hajlamosak mítoszokat idézni és alkotni (Frye 1973: 112–114). A rezilienciáról szóló narratívák arra a mítoszra támaszkodnak és azt erősítik, hogy a szenvedés hosszú távon jót tesz nekünk. Az egyes népek szenvedésének ilyen jellegű ábrázolását már korábban is láttuk a rezilienciáról alkotott elbeszélésekben és máshol is. Például a gyarmatosítás során a kihalás szélére került őslakos népeket a gyarmati államok, a nemzetközi intézmények és az ideológiai munkájukat végző akadémikusok kíméletlenül reziliensnek állították be.

Napjainkban a kiszolgáltatottabb népek küzdelmeit bemutató narratívák nem a folyamatos gyarmatosítással szembeni küzdelemről szólnak, hanem inkább az éghajlatváltozással és a gyarmatosítás, valamint más tényezők által okozott világméretű ökológiai vészhelyzet elbeszélésére fókuszálnak (Reid 2019a). A reziliencia ilyen narratívái úgy működnek, hogy az éghajlati és ökológiai vészhelyzet okozta hatások és a szenvedés kezelésének felelősségét a legkevésbé hibáztatható és legsebezhetőbb népekre hárítják (Chandler és Reid 2019). Kétségtelen, hogy ugyanilyen tendenciákat figyelhetünk meg – akarva-akaratlanul – az orosz katonai invázióval szembeni ukrán társadalmi reziliencia narratívájában.

Az orosz inváziót követően az Egyesült Nemzetek Fejlesztési Programja (UNDP) elkötelezte magát egy „reziliencia-építési program” mellett, hogy enyhítse az ukrán társadalomban és gazdaságban okozott károkat (UNDP 2022). A program célja, hogy biztosítsa a „helyi gazdaságokat”, és elősegítse, hogy a tömegesen szegénységbe süllyedő ukránok továbbra is hozzáférjenek „a finanszírozáshoz, a hálózatokhoz és a piacokhoz” (UNDP 2022). A szegényeknek ez a fajta gazdasági szubjektummá tétele szerves része annak, ahogyan az ENSZ különböző programjai, de a nagy gazdasági globális intézmények, köztük a Világbank is a neoliberais világgazdaság szolgálatába állították a rezilienciát (Reid 2019b). Ebben az értelemben az ukrainai háború máris hozzájárul egy olyan neoliberais világrend továbbfejlesztéséhez, amelyben szabályként funkcionál a népek alávetettsége a pénzvilág és a globális piac hatalmának.

Az rezilienciáról szóló elbeszélések régóta jelen vannak a történelemben a háború és a konfliktusok, a gazdaság, a humanitárius segítségnyújtás és a fejlesztés területein (Duffield 2007). A háborúk és konfliktusok hatásait elszenvedő népek életébe legalább az 1990-es évek óta rutinszerűen avatkoznak be a nagyhatalmak, és építik újjá azt a globális gazdasági erők igényeit és vágyait tükröző módon, a humanitárius ügynökségek pedig különösen vétkesek abban, hogy ezt lehetővé tették (Duffield 2016). Bizonyos értelemben meglepő, hogy ilyen sokáig tartott, amíg a katonai stratégia területén központi fogalomként, és különösen a NATO háborús harcászati megközelítésének részeként kialakult a reziliencia. A katonai stratégia és hadviselés azonban gyakran hajlamos volt követni a más területeken zajló fogalmi fejlődést, lassabban reagálva, bár számos tekintetben fogalom- és diskurzusújítóként is fellépett (Dillon és Reid 2009).

Talán ennek a késlekedésnek az egyik oka az az egyszerű nehézség, hogy az állampolgároktól katonai önállóságot kérünk. Egy dolog azt követelni egy társadalomtól, hogy váljon felelőssé saját gazdasági jólétéért és fejlődéséért, és egy másik dolog azt kérni, hogy

egy idegen, megszálló állam katonai támadásával szemben katonai és stratégiai értelemben felelős legyen saját védelméért. A népek gazdasági rezilienciájának követelése az elmúlt néhány évtizedben rutinszerűvé és elfogadottá vált, miközben az államnak mint más államok szervezett erőszakával szembeni alapvető védelmezőnek a képe továbbra is fennmaradt. Ahogy a reziliencia egyre inkább a NATO és a NATO-t alkotó tagállamok katonai-stratégiai doktrínájának szerves részévé válik, úgy várhatóan változni fog magáról az államról alkotott kép is, valamint a társadalom védelmezőjeként betöltött funkciója az állam ellenségeinek szervezett erőszakával szemben.

A nyugati világban ez kétségtelenül megtörtént már, a terrorizmus elleni harccal összefüggésben – egy olyan háborúban, amelyben a társadalom maga is egyszerre volt célpont és csatater, valamint a saját védelmének szereplője (Coaffee és Wood 2006). Az olyan államokban, mint az Egyesült Királyság és az Egyesült Államok, a polgárokat megtanították arra, hogy megértsék: naponta fennáll a terrortámadás kockázata, és az ő felelősségük, hogy tisztában legyenek ezzel a kockázattal, valamint, hogy készen álljanak arra, hogy egy támadást követően reziliens módon reagáljanak. Emiatt a terrorizmus elleni háború sokak számára a biopolitikai háború paradigmatis példájának tűnt, és a nemzetközi kapcsolatokban a geopolitikáról a biopolitikára való áttérést tükrözte (Reid 2006). Míg a geopolitikai háborúk a terület feletti irányításért küzdő államokról szóltak, addig a terrorizmus elleni háborút – ahogy azt gyakran mondják – a lakosság célba vétele és mozgósítása határozta meg, kevésbé fókuszálva magára a területre. A terror elleni háború ilyen stratégiáinak kidolgozása azonban még nem vonta maga után a katonai-stratégiai doktrínának a reziliencia felé elmozduló átfogó átalakítását. Sokak számára az ukrajnai háború régimódi geopolitikai háborúnak tűnik, amelyben az egyik állam megszáll egy másikat, azzal a céllal, hogy elfoglalja annak területét, mert az államok, különösen a Putyinhoz hasonló realisták által irányítottak, erre vannak tervezve. Valójában ez az egyik módja annak, ahogyan az ukrajnai események jelentőségét már értelmezték (Walt 2022). Ha azonban ezt állítjuk, akkor valójában nem vesszük észre, hogy mi az, ami új és más ebben a háborúban, és különösen annak narratív dimenzióiban.

Következtetés

Miközben nyilvánvaló, hogy az ukrajnai háború súlyos csapást mért arra, ami a nemzetközi kapcsolatokban 1989 után megmaradt a béke és a haladás liberális narratíváiból, az is világos, hogy ez az eseménysorozat a liberalizmusnak a háború reprezentációjára és vezetésére gyakorolt folyamatos ideológiai és diszkurzív hatásáról tanúskodik. Ez a háború persze még nagyobb hitet ad azoknak a liberálisoknak, akik úgy vélik, hogy be kell avatkozni és ki kell iktatni az olyan bandita-rezsimeket, mint Putyiné, amelyek egyébként veszélyeztetik a liberális világrendet, ahogyan azt John Rawls már az 1990-es években is szükségesnek tartotta (Rawls 1993). Ez nem különösebben nagy újdonság, és vitathatatlanul a liberalizmus háborúra gyakorolt hatásának egyik jellemzője a modern korszak születése óta (Dillon és Reid 2009). Azonban a rezilienciáról szóló narratíva, amelyen keresztül Ukrajna védelmét felépítették, új, és jelzi, hogy a (neo)liberális mitológiák továbbra is átítatják a nemzetközi kapcsolatokat, és most jelentős, a korábbiaktól eltérő módon

alakítják a katonai-stratégiai doktrínát. A hadviselés változik, a társadalom, az egyének és csoportok felelőssége egyre nő, hogy megbirkózzanak az állam ellenségeinek katonai-stratégiai támadásaival és válaszoljanak azokra. A biztonsági szerződés és az államnak a társadalom külső fenyegetésekkel szembeni védelmét biztosító régi mítosza szertefoszlik, mivel a reziliencia új mítosza egyre inkább azt állítja a középpontba, hogy kik vagyunk, miért fogunk harcolni, és ami a legfontosabb: hogyan fogunk védekezni.

Fordította Kollár Dávid és Kollár József

Hivatkozott irodalom

- Andzans, Māris, Ieva Gajauskaite, Ivo Juurvee, Aleksandra Palkova, Yeh Yao-Yuan és Mārtiņš Vargulis (2021): *Willingness to Defend Own Country in the Baltic States: Implications for National Security and Collective Defence*. Riga: Riga Stradins University.
- BBC (2022): Ukraine War – Ukraine Can Absolutely Win Against Russia – Blinken. Interneten: <https://www.bbc.com/news/world-europe-60626921> (letöltve: 2022. október 11.).
- Chandler, David és Julian Reid (2016): *The Neoliberal Subject: Resilience, Adaptation and Vulnerability*. London: Rowman & Littlefield.
- Chandler, David és Julian Reid (2019): *Becoming Indigenous: Governing Imaginaries in the Anthropocene*. London: Rowman & Littlefield.
- Coaffee, Jon és David Murakami Wood (2006): Security is Coming Home: Rethinking Scale and Constructing Resilience in the Global Urban Response to Terrorist Risk. *International Relations* 20(4): 503–517.
- Cook, Lorne (2022): Finland, Sweden Apply to Join NATO in 'Historic Moment' Amid Russia's Ukraine War. *Global News*. Interneten: <https://globalnews.ca/news/8844419/finland-sweden-nato-application-russia-ukraine-war/> (letöltve: 2022. október 11.).
- Dillon, Michael és Julian Reid (2009): *The Liberal Way of War: Killing to Make Life Live*. London–New York: Routledge.
- Duffield, Mark (2007): *Development, Security and Unending War: Governing the World of Peoples*. London: Routledge.
- Duffield, Mark (2016): Resilience in the Ruins: Towards a Critique of Digital Humanitarianism. *Resilience* 4(3): 147–165.
- Evans, Brad és Julian Reid (2014): *Resilient Life: The Art of Living Dangerously*. Oxford: Polity.
- Finnish Government (2022): Finland Declares its Interest to Accede to NATO. Interneten: <https://valtioneuvosto.fi/en/-/10616/finland-declares-its-interest-to-accede-to-nato> (letöltve: 2022. október 11.).
- Frye, Northrop (1973): *An Essay on the Social Context of Literary Criticism*. Bloomington & London: Indiana University Press.
- India Herald (2022): Ukrainians Urinate on a Russian Military Tank...? Interneten: <https://www.indiaherald.com/VIRAL/Read/994483649/Ukrainians-urinate-on-a-Russian-military-tank> (letöltve: 2022. október 11.).
- Law, Tara (2022): The Story Behind TIME's, Resilience of Ukraine' Cover. *Time*. Interneten: <https://time.com/6158007/ukraine-resilience-time-cover/> (letöltve: 2022. október 11.).
- Mills, Claire (2022): *Military Assistance to Ukraine 2014–2021. Commons Research Briefing* (Number 7135). House of Commons Library.
- Murphy, Steven (2021): Friends with Benefits? NATO and the European Neutral/Non-aligned States. In *Small States and the New Security Environment. The World of Small States*. 7. Anna-Marie Brady és Baldur Thorhallsson, B. (szerk.). Cham: Springer, 153–171.
- NATO (2014): Wales Summit Declaration. https://www.nato.int/cps/en/natohq/official_texts_112964.htm (letöltve: 2022. október 11.).
- NATO (2016): Commitment to Enhance Resilience. Interneten: https://www.nato.int/cps/en/natohq/official_texts_133180.htm (letöltve: 2022. október 11.).

- NATO (2021): Resilience and Article 3¹. Interneten: https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_132722.htm (letöltve: 2022. október 11.).
- NATO (2022): Collective Defence – Article 5¹. Interneten: https://www.nato.int/cps/en/natohq/topics_110496.htm (letöltve: 2022. október 11.).
- Rachman, Gideon (2022), Ukraine Failures Tarnish Putin’s Aura of Invincibility. *Financial Times*. Interneten: <https://www.ft.com/content/13af3083-5bcb-4666-a369-f1b28ec580b0> (letöltve: 2022. október 11.).
- Rawls, John (1993): *Law of Peoples*. Harvard: Harvard University Press.
- Reid, Julian (2006): *The biopolitics of the war on terror: Life Struggles, Liberal Modernity and the Defence of Logistical Societies*. Manchester–New York: Manchester University Press.
- Reid, Julian (2019a): Narrating Indigeneity in the Arctic: Scripts of Disaster Resilience versus the Poetics of Autonomy. In *Arctic Triumph: Northern Innovation and Persistence*. Nikolas Sellheim, Yulia V. Zaika és Ilan Kelman (szerk.). Cham: Springer, 9–21.
- Reid, Julian (2019b): Pedagogies of the Poor: Resisting Resilience in Eastern Europe and Beyond. *Folia Iuridica* (89): 111–129.
- Resilient Ukraine (2022): #ResilientUkraine. Interneten: <https://resilient-ukraine.org/en/about/us> (letöltve: 2022. október 11.).
- Rukomeda, Roman (2022): I am Absolutely Proud of the Ukrainian’s Resilience. *Euractiv*. Interneten: <https://www.euractiv.com/section/europe-s-east/opinion/i-am-absolutely-proud-of-the-ukrainians-resilience/> (letöltve: 2022. október 11.).
- Salvage Collective (2021): *The Tragedy of the Worker: Towards the Proletarocene*. London–New York: Verso.
- Sauer, Megan (2022): Viral Moments of Ukrainian Resilience are Taking Over the Internet – These 4 Examples Show Why. *CNBC*. Interneten: <https://www.cnn.com/2022/03/08/russia-ukraine-war-why-ukrainian-resilience-stories-are-going-viral.html> (letöltve: 2022. október 11.).
- SHAPE (2022): Invoking Article 5. Interneten: <https://shape.nato.int/history/information/podcasts/episodes/invoking-article-5> (letöltve: 2022. október 11.).
- Shmigel, Pete (2022): Centuries of Russian Oppression Have Forged Ukraine’s Remarkable Resilience. *Atlantic Council*. Interneten: <https://www.atlanticcouncil.org/blogs/ukrainealert/centuries-of-russian-oppression-have-forged-ukraines-remarkable-resilience/> (letöltve: 2022. október 11.).
- Sun Tzu, (2009): *The Art of War*. Pax Librorum. Magyarul: Szun Ce (2019): *A háború művészete*. Budapest: Helikon.
- Sundelius, Bengt (2016): Societal Security: An Emerging Field of Scholarship Underpinning Practices in the Baltic Sea Region. In *The Baltic Sea Region: Hard and Soft Security Reconsidered*. Māris Andzans és Ilvija Brūge (szerk.). Riga: Latvian Institute of International Affairs, 157–168.
- United Nations Development Programme (UNDP) (2022): Ukraine Resilience-Building Programme to Help Most Vulnerable. Interneten: <https://news.un.org/en/story/2022/04/1115972> (letöltve: 2022. október 11.).
- Vargulis, M. (2021): NATO and the Role of Societal Resilience and Willingness to Defend Own Country. In *Willingness to Defend Own Country in the Baltic States*. Māris Andzans és Andris Sprūds (szerk.). Riga: Rīga Stradiņš University, 12–28.
- Walt, Stephen M. (2022): An International Relations Theory Guide to the War in Ukraine. *Foreign Policy*. Interneten: <https://foreignpolicy.com/2022/03/08/an-international-relations-theory-guide-to-ukraines-war/> (letöltve: 2022. október 11.).

Julian Reid

a nemzetközi kapcsolatok professzora, University of Lapland (Rovaniemi)

Zenovitz Lili

„Egy véges világban nem képzelhető el végtelen növekedés”¹

A sharing economy narratívái

Absztrakt: A fenntarthatóság – és tágabban értelmezve a környezetvédelem – témája jelenkorunk kardinális kérdése. Ez a közbeszédben, a politikában és a tudomány több különböző területein egyaránt tetten érhető (Kollár 2020). Ehhez illeszkedve a tanulmány elsődleges célja egyrészt, hogy feltárja azokat az eltérő konceptuális sémákat, amelyek a fenntarthatóság területén megnyilvánulnak: vagyis azokat a különböző narratívákat igyekszik megragadni, amelyek a fenntarthatóság témája kapcsán megjelennek. Másrészt, a tanulmány kiemelt hangsúlyt fektet arra, hogy bemutassa a fenntarthatóság területén megjelenő *sharing economy-narratívák* (megosztáson alapuló gazdaság) főbb jellemzőit. Az elemzés egy 2021-es nagymintás adatfelvételre épül, amely több aspektusból vizsgálja a *sharing economy* kérdéskörét. A tanulmány célja mindazonáltal nemcsak az, hogy empirikusan megragadja a *sharing economy*ra vonatkozó különböző narratívákat, hanem hogy feltárja, az eltérő beállítódásokkal rendelkező társadalmi csoportok, mely narratívák iránt mutatnak kiemelt érdeklődést.

Kulcsszavak: fenntarthatóság, fenntartható fejlődés, gazdaság, *sharing economy*, környezetvédelem

¹ Az interpretátorok (Fleischer 2014; Horváthné Kovács, Bernadett és Barna szerk. 2021) szerint ezzel az idézettel foglалható össze legjobban a jelentés lényege (vö. WCED 1987).

Bevezetés

A fenntarthatóság/fenntartható fejlődés terminusa² tudományos értelemben nincs jól körülhatárolva. A témát vizsgáló írásokban a fogalom olykor túlságosan leegyszerűsített formában jelenik meg, máskor pedig ellentmondásos meghatározásokkal találkozhatunk. A fogalmi homályosság több tekintetben hatást gyakorol a fenntarthatóság „megvalósítására”, egyfelől ronthatja a gyakorlatba való átültetés hatékonyságát, másfelől teret ad annak, hogy a döntéshozók alakítsák, átfogalmazzák, illetve leegyszerűsítsék a tartalmát (Karcagi-Kováts 2011: 5–8). A fogalmi zűrzavart jól illusztrálja Shannon W. Stirman és munkatársai kutatása, akik olyan központi forrásokból megvalósuló fejlesztési programokat vizsgáltak, amelyek valamely aspektusból fenntarthatósági célokat hivatottak támogatni. Elemzésük során 125 program „fenntarthatóságát” értékelték, melynek eredményeként arra a következtetésre jutottak, hogy az esetek közel kétharmadában a szerzők nem tértek ki arra, pontosan mit értenek fenntarthatóságon (Stirman et al. 2012).

Habár a fenntarthatóság fogalma homályos, mindez nem csökkenti a jelentőségét; megközelíthetjük úgy is, hogy a fontosabb társadalomtudományi fogalmak többségére érvényesek a definíálási nehézségek, jó példa erre a pénz fogalma, amely minden kétséget kizárólag számottevő tényező társadalmunkban, még sincs szigorúan pontos, általánosan elfogadott meghatározása (Daly 1995).

A tanulmány címében szereplő hangzatos idézet az ENSZ Környezet és Fejlődés Világbizottsága által 1987-ben kiadott „Közös jövőnk” című jelentésből származik. A jelentés létrejöttéhez nagyban hozzájárult Gro Harlem Brundtland egykori norvég miniszterelnök, így gyakran Brundtland-jelentésként is hivatkoznak rá. A „Közös jövőnk”-ben tettek elsőként említést a fenntartható fejlődés³ témaköréről, amelyre afféle tételmondatként is tekinthetünk: „olyan fejlődés, amely kielégíti a jelen szükségleteit, anélkül, hogy veszélyeztetné az eljövendő generációk lehetőségét arra, hogy ők is kielégíthessék a szükségleteiket” (WCED 1987). Ez a meghatározás azonban többek szerint korrigálásra szorul. Kifogásolják egyfelől, hogy lényeges a különbség az igény és a mondatban szereplő szükséglet között. Mások pedig a jelenlegi és a jövőbeni generációk pontos körülhatárolását hiányolják (Bukovics et al. 2014). Fleischer továbbá úgy véli – főként a területi összefüggésekkel foglalkozó tevékenységek, ágazatok esetében (mint például területfejlesztés, vidékfejlesztés, közlekedés, külkapcsolatok, városfejlesztés) –, fontos megérteni, hogy a fenntarthatóság nem valósítható meg kizárólag az időbeli összefüggésekre koncentrálva. Véleménye szerint mellé kellene tenni egy ehhez hasonló térbeli kitétel is, tehát a mondat vége inkább így hangzana: „...anélkül, hogy veszélyeztetné a másutt élők lehetőségét arra, hogy ők is kielégíthessék a szükségleteiket” (Fleischer 2014: 16). Csete pedig a jelenkor szükségleteire vonatkozó mondatrészt vizsgálná bővebben, hiszen ezek a szükségletek változnak évtizedről-évtizedre.⁴ Emellett az említett szerző úgy véli, számos globális korlátozó folyamat hatásának megjelenését is érdemes számításba vennünk, úgy mint a klímaváltozást

2 Bár tudományos értekezésekben olykor különválasztják a fenntarthatóságot mint tulajdonságot, a fenntartható fejlődést vagy akár a fenntartható fejlesztést, jelen munkában nem tartom indokoltnak e fogalmak elhatárolását, szinonimaként alkalmazom az egyes terminusokat.

3 A fenntartható fejlődés helyett akkor a magyar fordításban harmonikus fejlődés szerepelt (Bukovics et al. 2014) azonban mivel mára nem ez a bevett formula, így inkább az aktuális kifejezést használom.

4 Különösképpen aktuális ez a kérdés az elmúlt években, mikor a koronavírus-járvány, az ukrán–orosz háború vagy éppen az energiaválság jelentősen átalakította a fogyasztási szokásainkat, rendelkezésre álló erőforrásainkat.

vagy a globalizációt, és természetesen a különféle energiaforrások kapacitásait, továbbá a biodiverzitás változása sem hagyható figyelmen kívül (Csete 2009).

Jelen tanulmányban nem kívánom részletesen áttekinteni a fenntarthatóságról, fenntartható fejlődésről érkező nemzetközi konferenciákat és egyezményeket (például: Római Klub [1972], Stockholmi Világkonferencia [1972], Riói Világkonferencia [1992], Johannesburgi Világkonferencia [2002] stb.). Noha ezek az események jelentősen alakították a fenntarthatósággal kapcsolatos narratívákat, inkább a figyelemfelkeltést, a csapásirányok kijelölését szolgálták, konkrét eredmény ritkán tulajdonítható nekik. Mi több, ami a gyakorlati megvalósulást illeti, pesszimistább vélekedések szerint jelenleg „jó okunk van azt hinni, hogy egyáltalán nem jutottunk közelebb a globális fenntarthatósághoz” (Wilson et al. 2007: 300). Tovább árnyalja a hatékonyság megítélését, hogy a fenntartható fejlődés indikátorait nehézkes számszerűsíteni; habár a fenntartható fejlődést jelenleg többféle módon monitorozzák jó példa erre, hogy az OECD, az ENSZ és az EUROSTAT három évig dolgozott egy 30 indikátorból álló listán (UNECE 2009). Wilson és munkatársai szerint azonban nincs konszenzus e téren, „bár a fenntartható fejlődési indikátorok politikai, szervezeti értelemben is a kis közösségektől a globális alkalmazásig betöltik a szerepüket, megkérdőjelezhető, mennyire hatékony módon váltják tettekké a fenntarthatóságot. Mindezen túl, nincs egyetértés azt illetően sem, hogy mi a felhasználásuknak legjobb módja” (Wilson et al. 2007: 300).

A téma tárgyalása során nem mehetünk el Herman E. Daly amerikai közgazdász, az ökológiai közgazdaságtan jelentős képviselőjének munkássága mellett. Daly szerint a gazdaságot átfogóan szükséges szemlélni, nemcsak önmagában, hanem egy tágabb ökológiai szisztéma részeként. Elképzelései alapján a fenntartható fejlődés úgy valósítható meg, hogyha törekszünk közben a szociális jólét biztosítására anélkül, hogy növelnénk az ökológiai eltartó-képességet (Daly 2007). Nevéhez köthető a „megállapodott gazdaság” (*steady-state economy*) fogalma is, amelyet az különböztet meg a gazdaság klasszikus formájától, hogy fő célja a növekedés helyett a fejlődés elérése. A megállapodott gazdaság elnevezés ugyan megtévesztő lehet, azonban nem jelent statikusságot. Fontos kitétel továbbá, hogy a megállapodott gazdaságot nem a bruttó nemzeti termék szintjén értelmezzük, azaz nem „zéró GNP-növekedésként” értendő (Daly 2007).

Gyakran egyenlőségjelet teszünk a fenntarthatóság és a környezetvédelem közé. Ha köznapi értelemben alkalmazzuk a fogalmat vagy akár vizuálisan kívánjuk ábrázolni, az online képkereső algoritmusok rendszerint olyan képekkel azonosítják a fenntarthatóságot, amelyek a klímavédelem témáját is szimbolizálhatnak. Ennek a képzettársításnak oka lehet egyfelől, hogy az utóbbi évtizedekben a téma a társadalmi diskurzus homlokterébe került, másfelől, hogy ez a fenntarthatóság leginkább „kézzel fogható” oldala. Érthető tehát ez az asszociáció, hiszen a fenntarthatóság nem vagy csak nehezen valósítható meg a klímaváltozás és a globalizáció összefüggéseinek és kölcsönhatásainak figyelembe vétele nélkül (Csete 2009). Emellett, azért érdemel kiemelt figyelmet a fenntarthatóság környezetkímélést fókuszba helyező aspektusa, mert a fenntarthatóság a jelenkor globális túlélési problémája (Karcagi-Kováts 2011). Az elmúlt évtizedek világosan rámutattak arra a tagadhatatlan tényre, hogy jelentősen rá vagyunk utalva a rendelkezésre álló és az előrejelzések alapján bizony kimeríthető természeti erőforrásokra is. A környezeti aspektusok ugyanakkor csak egy részét képezik annak a komplex rendszernek, amely a fenntarthatóságban rejlik, a következőkben a fogalom további alkotóelemei kerülnek bemutatásra.

Három pillér, négy kritérium

A fenntarthatóságra vonatkozó tudományos és szakpolitikai narratívák gyakran idézett vonatkoztatási pontja az 1987-es Brundtland-jelentésben is szereplő három pillér. Ezen elképzelés „háromlábú székként” írja le a fenntarthatóságot, melynek lábai, a környezet, a gazdaság és a szociális/társadalmi szféra szorosan összefüggnek és meghatározott egyensúlyban állnak egymással (Bukovics et al. 2014). Ez a megközelítés Fleischer vélekedése alapján azonban ebben az esetben elnagyolt. Szerinte a környezeti, a társadalmi és a gazdasági pillérek nem egyenrangúak, mivel a környezeti korlátok a legmeghatározóbbak (Fleischer 2014). Fleischer szerint a három tényező esetén az egymás mellé rendeltség helyett inkább az egymásba ágyazottság az, ami a viszonyrendszert jobban lefesti. A klaszszikus megközelítésben a halmazok egymásba lógnak és a köztes területen rajzolódik ki a fenntarthatóság. Ezen elképzelés alapján azonban a halmazok egymásban helyezkednek el; a legnagyobb a környezet, melyben a társadalom kap helyet, a legbelső körben pedig a gazdaság helyezkedik el. Fleischer értelmezésében a fenntarthatóság fő követelménye, hogy a fejlődés nem választható meg szabadon egy ágazatban, hiszen a bonyolult rendszerösszefüggések következtében tiszteletben kell tartani a korlátokat (Fleischer 2014). Érdemes azonban hozzátenni, hogy a fenntarthatósági korlátok internalizálása által még nem válik egy technológiai vagy humán rendszer fenntarthatóvá, tehát példának okáért egy környezetvédelmi törekvéseket képviselő szolgáltatás nem válik automatikusan fenntarthatóvá, sokkal inkább az teszi azzá, hogy a környezet kímélése mellett képes biztosítani a harmonikus életfeltételeket (Fleischer 2014).

Karl-Henrik Robèrt négy tételből álló kritériumrendszer alapján határozta meg a fenntarthatóság keretét, mely a *Natural Step* nevet viseli. A rendszer magában foglalja a fent említett három pillér alapgondolatát. A kritériumok így szólnak: „A természetből nem termelhetünk ki növekvő mennyiségben anyagokat”, tehát a gazdasági folyamatok korlátozására hívja fel a figyelmet. A második a környezetszennyezésre utalva így hangzik: „Nem üríthetünk bele növekvő mértékben társadalom által előállított anyagokat”. A harmadik szerint a természet „nem tehető ki folytonos fizikai rombolásnak.” A negyedik tétel pedig társadalmi, etikai tekintetben szabályozná a folyamatokat: „Nem vehetjük el mások lehetőségét, hogy kielégítsék a szükségleteiket.” Robèrt értelmezésében a társadalmi, gazdasági, környezeti korlátok tekintetbe vétele mellett gyakran jellemzi a fenntartható folyamatokat, hogy képesek önszabályozó rendszerként funkcionálni, azaz belsőleg is fenntarthatóak (Robèrt 2008).

A *sharing economy* narratívák létjogosultsága

A fenntarthatóságra vonatkozó domináns diskurzusok és narratívák felvázolását követően arra teszek kísérletet, hogy egy specifikus leágazását, a *sharing economy* (ittthon jellemzően megosztáson alapuló gazdaságként⁵ fordítják) jelenségét vizsgáljam meg. Ezt egyfelől

5 A fogalom szerteágazó értelmezéseit példázza Dredge és Gyimóthy, ahogyan a *sharing economy* koncepciójának fejlődéstörténetét bemutatva 17 elnevezést azonosítottak, megnevezve azok tudományterületi hátterét (Dredge és Gyimóthy 2015). Mindezek miatt jelen munkában egyszerűsítve a *sharing economy* kifejezést alkalmazom.

az alapozza meg, hogy a *sharing economy* narratívák jól szintetizálják a különböző gazdasági, társadalmi és környezeti érdekek által teremtett igényeket. Másfelől a *sharing economy* megnyilvánulásai a fenntarthatósághoz képest „kézzelfoghatóbbak”, hiszen számtalan explicit gyakorlati formájával találkozhatunk. Mindezekon túl érdemes azt is megemlíteni, hogy a *sharing economy* jelenség egyre inkább mindennapok részévé vált, Osztrovits és munkatársai *Osztogatnak vagy fosztogatnak?* című munkájukban egy fikatív szereplő átlagos napját végigkísérve mutatják be, milyen mértékben ágyazódott be életünkbe a *sharing economy*.

A reggeli edzés alatt Péter Spotify-on hallgatja a Cardio lejátszási listát. Péter tegnap jelentkezett egy online adatgyűjtési távmunkára a Taskrabbiten. Hogy jobban tudjon koncentrálni, a Kaptár közösségi irodaházban foglal irodát magának. A közelben egy kismama ajánlja főztjét a Yumberen keresztül, Péter le is csap a lehetőségre. Kikapcsolódásképpen megnéz egy filmet a Netflixen, de elunja, ezért inkább a Rukkola.hu-n beszerzett könyvét olvassa. Hazafelé beugrik átvenni a múlt héten megrendelt ételeket a Szatyorboltból. A Skillshare-en meghallgatja a „Természetfotózás kezdőknek” című kurzust. Egy barátja mutat neki a Kickstarteren egy készülő magyar társasjátékot. Annyira megtetszik neki, hogy ő is megrendel egyet. Péter szeretné összerakni a hétvégén vásárolt bútort, de nincs csavarhúzója. Szerencsére a Miutcánk.hu-n keresztül gyorsan beszereznie a szükséges eszközt. Késésben van a baráti vacsorájáról, ezért Ubert rendel. Az Uber sofőr Waze-t használ, így időben értesül a balesetkről, és ki tudja kerülni a dugót. A szokásos havi baráti vacsorájuk során most egy lakáséttermet próbálnak ki. A vacsora után barátaival MOL Bubival tekernek haza a kellemes nyári éjszakában (Osztrovits et al. 2015).

A példa nyilvánvalóan sarkos, azonban jól szemlélteti azt a széles palettát, amelyet a *sharing economy* jelent.

A jelenség számos területen stimulálja a gazdaságot, hatást gyakorol a fogyasztási szokásokra, az árakra és egyre nagyobb kihívások és versenyhelyzet elé állítja a hagyományos piac szereplőit (Dudás et al. 2018). A *sharing economy* gyakorlatai és az azt keretező narratívák térnyerése mögött együttesen állnak gazdasági, társadalmi és technológiai folyamatok és azok kölcsönhatásai (Osztrovits et al. 2015). Létjogosultságát bizonyítja a számok nyelvén, hogy az európai lakosok 70%-a, míg az Amerikai Egyesült Államokbeliek 72%-a érintett valamilyen közösségi gazdasághoz köthető tevékenységben (Murillo, Buckland és Val 2017). A PricewaterhouseCoopers becslése alapján 2013-ban a legelterjedtebb *sharing economy* szektorokba (közösségi finanszírozás, online távmunka, lakásmegosztás, autómegosztás, online zene- és videó streamelés) tartozó vállalatok 15 milliárd dollárnyi profitot generáltak, amely 2025-re elérheti akár a 335 milliárd dollárt is (Osztrovits et al. 2015). A *sharing economy* szektor jelentősége napjainkban tehát megkérdőjelezhetetlen.

Fogalmi dilemmák

Ahogy az aktuális jelenségeket boncolgató szerzők jelentős hányada, a *sharing economy* bemutatását kezdhethetnénk a következő tételmonddal: „napjainkban egyre inkább elterjedtek a megosztáson alapuló gazdaság egyes formái.” Ugyanakkor e mondat leírása leegyszerűsíti a jelenséget, hiszen a *sharing economy* egyes formái korántsem moshatóak egybe, emellett számos összetevője újkeletűnek sem tekinthető. Azért is sántít az ilyenfajta elkülönítés, mert a gyakorlatban nemigen találkozhatunk a két egymástól élesen különböző, hagyományos vagy modern típusú megosztással, sokkal inkább jellemző a mozaikosság, vagyis amikor egymás mellett, párhuzamosan léteznek az ún. hibrid típusok (Bálint 2021). Emellett a *sharing economy* témája nem egyszerűsíthető le az egyes megnyilvánulásokra, sőt sokszor a megnyilvánulására hozott példák valójában egyáltalán nem sorolhatóak általános jelleggel ebbe a kategóriába. Tovább komplikálja a helyzetet, hogy a címke gyakran a szereplők önálló döntésének kérdése, saját maguk határozzák meg, hogy a megosztáson alapuló gazdaság résztvevőiként határozzák-e meg magukat (Schor 2014). A fogalom meghatározása emellett azért nehézkes, mert a definíció bizonyos elemeit az egyes szerzők eltérő módon interpretálják: más és más elemekre helyezik a hangsúlyt. Mindennek tetejébe, mivel a megosztásgazdaság fogalma sokszor romantizált: számos vállalat és szolgáltató igyekszik magát a közösségi gazdaságon „belülre” pozícionálni, hogy kiaknázza a jelenséghez kapcsolt pozitív jelentéstartalmat és a megosztás iránti egyre gyorsabban növekvő hajlandóságot (Codagnone et al. 2016). Jól példázza a fogalmi zűrzavart, hogy már maga a „megosztás” kifejezés is vitatottnak bizonyul, ez ugyanis a lezajló folyamatok csak egy részét fedti le.

Belk (2014) kétféle csoportba sorolja a megosztásra épülő ügyleteket, egyikbe azok tartoznak, amelyekre klasszikus piaci csere jellemző, a másikba a tulajdonátruházás nélküli megosztás sorolható, s ezutóbbiak tekinthetők valódi megosztásnak, míg a közösségi köntösbe burkolt kereskedelmi kapcsolatokat, amelyekre olykor az ún. *sharewashing* jelenségként hivatkoznak, „pszeudomegosztásnak” nevezi.

Összefoglalva, a *sharing economy* általánosságban új narratíva, amely átmenetet mutat a hagyományos egyénelapú birtoklás/tulajdonlás-központú gazdasági modelltől (Goudin 2016) olyan metódusok felé, amelyek a fogyasztók, a termékek és a szolgáltatások megosztására, egymás közötti használatára építenek (Puschmann és Alt 2016). Goudin megfogalmazásában: „a folyamat során az emberek a tulajdonaikat – lakásukat, autójukat, kerékpárjukat, szerszámaikat és egyéb hétköznapi eszközeiket –, szakértelmüket, idejüket teszik elérhetővé és hozzáférhetővé mások számára különböző online platformokon keresztül, a fogyasztók pedig csupán az ideiglenes hozzáférésért fizetnek” (Goudin 2016: 5). A megosztáson alapuló gazdaság lényege, hogy elkerülhetővé válik egy-egy teljesen új termék megvásárlása (Frenken 2017).

A kutatók rendszerint vagy túlságosan tágan, vagy erősen leszűkítve értelmezik a fogalmat, valamint más-más léptékben értelmezik a modellt (Bálint 2021). Azonban, ha a szűkebb meghatározásokat vesszük górcső alá, megállapíthatjuk, hogy egy-egy kritériumnak

nem felel meg minden a közbeszédben *sharing economy* szektorba tartozónak vélt szolgáltatás.

Harald Heinrichs a *Sharing Economy: A Potential New Pathway to Sustainability* című munkájában úgy fogalmazott, hogy a jelenség „magánszemélyek általi csere, terjesztés, bérbeadás, megosztás, információk, javak és tehetségek adományozása.” Bár ez a megfogalmazás számos megnyilvánulást lefed, a kínálati oldalakon nem tér ki azokra az esetekre, amikor magánszemélyek helyett vállalatok nyújtják az adott szolgáltatást (Heinrichs 2013: 229). Hasonlóan Debbie Wosskow megfogalmazásához, amely szerint „online platformok, amelyek a magánszemélyeket segítik abban, hogy erőforrásaikat, idejüket, szakértelmüket hozzáférhetővé tegyék” (Wosskow 2014: 8). Ez a megfogalmazás egy újabb sarkalatos pontra, az online felületekre is kitér. A legtöbb *sharing economy* kritérium alapvetően tartalmazza ezt, azonban vannak offline megnyilvánulások, mint például a közösségi telefonfülke-könyvtárak, amelyek esetén érvényesül a felesleges erőforrások szétosztása, ahogyan a környezetkímélés is, sőt a társadalmi faktor is szerepet kap a tudásmegosztás által, azonban nem az online térben zajlik a folyamat. Érdekes szem előtt tartanunk, hogy mivel a technológiai háttérnek köszönhetően az új szereplők gyorsan jelennek meg, illetve a megosztás új formáival együtt, felmerülhet a kérdés, hogy érdemes-e egyáltalán a tūpontos definiálásra törekedni, hiszen az új jelenségek, megosztási formák bármilyen definíciót meghaladottá tehetnek (Ranjbari et al. 2018).

Juliet Schor szociológus és közgazdász sajátos módon csoportosította a *sharing economy* egyes megnyilvánulásait. Megközelítése szerint a közösségi gazdaságra úgy tekinthetünk, mint digitálisan összekapcsolt gazdasági tevékenységek halmazára. A csoportosítása alapján négy kategória rajzolódik ki; az elsőbe az áruk gazdaságba való visszaforgatása tartozik, például használt tárgyak értékesítése; a másodikba a tartós eszközök fokozott kihasználása, úgy, mint a rövidtávú lakáskiadás vagy az autómegosztás. A harmadik kategóriába az egyes szolgáltatások cseréjére sorolandó, a negyedikbe pedig a társadalmi kapcsolatok kiépítését célzó kezdeményezések (Schor 2014: 2).

A *sharing economy* fontos alapvetése az adott szolgáltatások értékelése. Mivel a kínálatot alkotó javak – többségében – másodlagos hasznosítás formájában kerülnek piacra, amely szolgáltatások jellemzően nem szabványosítottak, így menedzsment sem áll mögöttük. E hiányosságokat hivatottak pótolni a hitelességi rendszerek, amelyek „elsősorban a korábbi felhasználók véleményének értékelése és megjelenítése révén adnak visszajelzést a piac számára. A legtöbb rendszer egy-egy online felület szerves részeként működik, de léteznek különálló véleményező rendszerek is” (Jancsik et al. 2018: 265).

A sharing economy elterjedéséhez vezető folyamatok

Ahogy arról fentebb említést tettem, a javak egymással való megosztása nem tekinthető újdonságnak, tulajdonképpen egyidejű az emberiséggel (Price 1975). A jelenség előzményeként említhetnénk a cserekereskedelmet vagy másnéven bartelezést (mint az online piacterek elődjeit). Klasszikus példa az autós stoppolás is (mint a TeleOszkár elődje), vagy az Airbnb korábbi formájaként említhető a magán szállások üzemeltetése is. Előzményei ugyan voltak tehát a *sharing economy* narratíváknak, azonban csupán a technológiai fejlődés által teljesedhetett ki igazán.

A technológiai fejlődés lehetőséget teremtett a digitális eszközök és az online platformok, piacterek térnyerésének. Szinte minden módozat lebonyolítható online felületeken, tehát jelentős szerep tulajdonítható nekik. Továbbá fontos tényező a pénzügyi tranzakciók felgyorsulása is, az „on demand” fizetések elterjedésének lehetősége, amely által a tranzakciók pontosabban mérhetők és jobban skálázhatók is (Osztrovits et al. 2015).

Társadalmi változásként említhető, hogy az emberek földrajzilag közel kerültek egymáshoz: az urbanizáció következményeként egyre többen laknak egy helyen, ami az egymáshoz való kapcsolódás lehetősége mellett leegyszerűsítette a cserék lebonyolítását is. A folyamatban való részvétel a közösséghez való szorosabb kapcsolódás igényét szintén kielégítheti (Tussyadiah 2015). A globalizáció következményeként a tulajdonhoz való viszony is átalakult; a birtoklás már kisebb jelentőséggel bír a fogyasztáshoz képest, a státuszszimbólumok jelentősége visszaesett. Érdemes megemlíteni emellett, hogy a profitorientált áruházlánc-óriásokkal szemben egyre nagyobb szimpátia övezi a személyes interakciókat lebonyolító értékesítőket, kistermelőket. Emellett a környezetvédelmi mozgalmak is jelentősen hatottak e folyamatra, melyek elvei ellenzik a ritkán használt javak felhalmozását (Botsman és Rogers 2010; Leismann et al. 2013). Továbbá szintén fontos szerepet játszik a korábbinál szélsőségesebb „fogyasztásellenesség” eszméjének terjedése (Albinsson és Perera 2012; Seegebarth et al. 2016).

A *sharing economy* racionális gazdasági döntés mindkét fél számára; a javak vagy a szolgáltatások birtokosa haszonra tehet szert azzal, hogy bérbe adja azokat, a fogyasztó számára pedig azért éri meg, mert nem szükséges beruháznia, elegendő csupán bérelnie a megvétel és a fenntartás költsége nélkül. Gazdasági előrelépésnek tekinthető, hogy az elmúlt évtizedekben a tömegtermelés által a termék- és szolgáltatáskínálat egyaránt kiszélesedett, melynek következtében a fogyasztók kevésbé válhatnak elkötelezetté egy adott termék vagy márka mellett (Osztrovits et al. 2015). A termékpaletta szélesedése és a túlfogyasztás eredményeként vehette kezdetét a – Belk kifejezésével élve – „megosztási fordulat” (Belk 2007).

P2P és/vagy B2C, B2B

A *sharing economy* megnyilvánulásainak megértéséhez lényeges elkülönítenünk a különböző üzleti modelleket. A típusok – mint ahogy arra fentebb kitértem – korábban már léteztek, azonban ezek a társadalmi, gazdasági és technológiai folyamatok által új dimenzióban képesek működni. A „consumer to consumer” C2C vagy más néven „peer-to-peer” P2P modell⁶ egyenrangú felek között jön létre, a felek pedig központi szabályozás nélküli piacereken, platformokon bonyolítják le tranzakcióikat. A folyamat célja, hogy hozzáférést biztosítanak a felhasználók számára; afféle kis „kölcsonzési ügynökségeként” működnek. A P2P illetően való kialakulásának egyik feltétele, hogy kapacitásfelesleg álljon fenn, mindez alternatívát kínál a fenntarthatatlan túltermelésre (Dredge és Gyimóthy 2015). A P2P típusú *sharing economy* szolgáltatásra jó példa az Etsy, vagy az Uber.

6 A peer-to-peer (rövidítve P2P) kifejezésnek egyelőre nincs rövid, lényegre törő és egyértelmű magyar nyelvű megfelelője. A P2P alapú együttműködés magyarul történő körülírása nehézkes (Jancsik et al. 2018: 262).

A következő típus, a „*bussiness to consumer*” B2C vagy „*bussiness to peer*” B2P modell, amelyben vállalatok magánszemélyek számára bocsátják rendelkezésre erőforrásaikat. A vállalkozások sokszor mindössze online platformot működtetnek, és megteremtik annak a lehetőségét, hogy a kereslet és a kihasználatlan kapacitásokon alapuló kínálat találkozzon. Egyes módozataiban azonban a vállalat nemcsak a platformot üzemelteti, hanem a kínálati oldalon lévő eszközöket és szolgáltatásokat is ő nyújtja az egyének helyett (Dredge és Gyimóthy 2015). B2P *sharing economy* szolgáltatásnak tekinthető a Munch, Spotify, a Lime vagy a Waze.

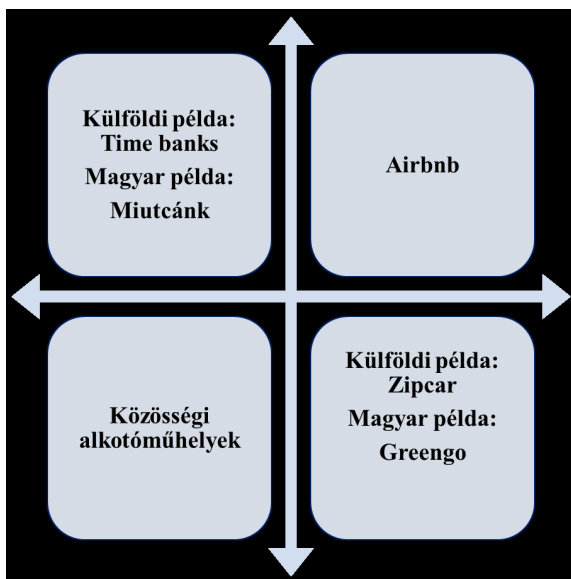
Az előző két modell mellett érdemes megemlíteni a vállalatok között lebonyolított „*bussiness to bussiness*” B2B modellt is. A B2B megoldások alternatívát kínálnak a mai kis- és középvállalatok különböző nehézségeire. A B2B alapja a kooperáció, amely során az érintett vállalatok a kihasználatlan erőforrásokat közösen használják. Ennek eredményeként a kiadások csökkenhetnek és javulhat a hatékonyság. Más üzleti modellel ellentétben a B2B megosztáson alapuló gazdaság üzleti modelljét érvényesítő gazdasági szereplők ráeszméltek a résztvevők jelentőségére, vagyis arra, hogy mindkét fél érdekelt az együttműködésben (Hyung et al. 2014). B2B modellre példaként említhető a LOFFICE és a KAPTÁR.

A kutatók egy részét megosztja a kérdés, hogy a *sharing economy* részét képezik-e a B2P vagy B2B modellek. Egyrésztől online platformon történik az igénybevétel, alapvetően eszközök/szolgáltatások bérbeadásáról van szó (vállalati szempontból nevezhetjük a tulajdonukat kihasználatlan kapacitásnak is), és a fenntarthatóságot is elősegíti a működés. Másrésztől viszont a személyes kapcsolat sokszor már nem tud megvalósulni jellegükből adódóan. Ugyanakkor, az adott közösséghez való tartozás miatt Codagnone és Martens a felhasználók közötti kapcsolatok jellege szerint ide számítja az olyan, tisztán üzleti, magánszemélyek számára nyújtott szolgáltatásokat is, mint amilyen az autóbérlés (Codagnone és Martens 2016), míg mások kizárólag a magánszemélyek közötti megosztást tekintik a koncepció részének (Hamari, Sjöklint és Ukkonen 2016; Martin, Upham és Budd 2015; Woskowiak 2014).

Juliet Schor az egyes gazdasági modelleket a platformok piaci orientációja és a felhasználók közötti interakciótípusok alapján kétdimenziós mátrixba rendezi, így ugyanis elharátozhatóbbá válnak a for- és a non-profit *sharing economy* módozatok.⁷ A profitorientált típusokra jellemző, hogy arra törekednek, minél több tranzakciót bonyolítsanak le, bevételeiket a jutalékból nyerik, míg a nonprofit – rendszerint kisebb – platformok esetében a „tisztán megosztó” elemek jellemzőek, és elsősorban közösségi szinten szerveződnek. A modell másik dimenziójában a felhasználók közötti interakciók határozzák meg tehát, hogy a megosztás milyen szereplők közt (P2P vagy B2P alapon) zajlik. Schor szerint a P2P-alapú tranzakciók állnak közelebb a megosztás hagyományos ötlethez, ahol az egyének szabják meg a tranzakciók feltételeit, és ez alapján adják bérbe vagy osztják meg a szolgáltatásaikat vagy az áruikat (Schor 2014).

⁷ A modellben eredetileg az amerikai *sharing economy* vállalatok nevei szerepelnek kizárólag, azonban a könnyebben érthetőség kedvéért a magyar megfelelőiket is feltüntettem.

1. ábra. A *sharing economy* platformjainak kétdimenziós mátrixa a piaci orientáció és a felhasználók közötti kapcsolatok alapján



Forrás: saját szerkesztés Schor és Fitzmaurice (2015); Codagnone és Martens (2016) alapján

Csapóné és munkatársai a *sharing economy* modelljét öt főbb pontban összegezték:

A modell lényege, hogy a résztvevők megosztják egymással *kihasználatlan kapacitásait*, vagyis a meglévő eszközök jobb kihasználásán alapszik. A résztvevők a szolgáltatást akkor veszik igénybe (*on-demand jelleggel*), amikor arra szükségük van anélkül, hogy azt megvásárolnák. A megosztás online *internetes platformokon keresztül történik. Igen nagy jelentősége van benne a szereplők kölcsönös értékelésének*, amely a minőségbiztosítás alapja. Meghatározó szerepe van a *bizalomnak*, a közösségi élménynek és a személyes interakcióknak (Csapóné Riskó et al. 2019: 26).

A továbbiakban e tanulmányban is a fenti szempontokat veszem alapul.

Sokat töprengtem milyen módon lenne érdemes megjeleníteni vizuálisan is a *sharing economy* övező ellentmondásokat. Első próbálkozásom során a fenti kritériumokat vettem alapul, amely alátámasztásához példákat és ellenpéldákat hoztam. Ez az elképzelés azonban azt a benyomást keltette, hogy minden érv mellé egyből társul egy ellenérv is, szinte feleslegessé téve ezzel az összegzést magát. Így a másik megközelítésben inkább arra helyeztem a hangsúlyt, hogy az egyes kritériumok milyen arányban érvényesek az egyes *sharing economy* megnyilvánulásokra. Így a közös vonások sokkal hangsúlyosabbak, mint a különbségek.

1. táblázat. A *sharing economy* egyes kritériumai a típusokhoz rendelve

	Kihasználatlan kapacitások	„On demand” jelleg	Internetes platformon keresztül zajlik	Bizalmi alapon	Értékelési lehetőség
Használt termékeket árusító felületek (pl. Vatera, Ebay, Jófogás)					
Használt ruhákat árusító boltok, webáruházak (pl. Háda, Ruhaözön.hu)					
Online tartalommesztő szolgáltatások (pl. Spotify, Netflix)					
Olyan online felületek, ahol kis-termelők, művészek, kézművesek árulják termékeiket (pl. Meska)					
Magánszemélyektől szállásmesztő szolgáltatások (pl. Airbnb)					
Városi autómegosztó szolgáltatások (pl. Molbubi, Greengo, DriveNow)					

Forrás: saját szerkesztés Csapóné Riskó et al. (2019) alapján

Az egyes kritériumok értékelése szubjektív döntéseken alapult, eltekintve az átalakult módokatól. A rövidtávú lakáskiadás szereplője, az Airbnb például besorolásom alapján a kihasználatlan kapacitásokra adott válasz, holott számos esetben cégek vásárolnak fel belvárosi apartmanokat, és az Airbnb-n keresztül értékesítik azokat, befolyásolva ezzel a hosszútávú lakáskiadás- és a szálláskiadás piacát. Példa lehet továbbá, hogy a használt termékeket árusító platformokon mint a Vatera vagy az Ebay olyan tranzakciók is lebonyolításra kerülhetnek, amelyek tulajdonképpen az olcsóbb, nagy tételben külföldről vásárolt termékek továbbértékesítését végzik. E példákat sokáig sorolhatnánk, a szélsőséges esetek fókuszba helyezése azonban nem vinné előre a közös vonások felrajzolását.

A *sharing economy* narratívák elterjedésével egyidőben egyre több kritika éri e gazdasági modellek szereplőit. A szolgáltatások kapcsán a leggyakrabban felmerülő bírálat – túl azokon a kérdéseken, hogy mely szolgáltatások nevezhetők valóban *sharing economy* modellnek – a megfelelő szabályozás. Jancsik András és munkatársai a szabályozást illetően két nagyobb táborra különítenek el. Az egyikbe azok tartoznak, akik libertáriánus elveket követve, mindenfajta szabályozást az innováció és a szabad verseny elfojtásaként értelmeznek. „A szemléletmód képviselői azzal érvelnek, hogy a megosztás gazdaság önszabályozó mechanizmusai hatékonyan kiküszöbölik a piaci kudarcokat, ezért bármilyen felülről jövő beavatkozás felesleges, sőt akár szabályozói kudarcot is okozhat” (Jancsik et al. 2018: 265). Más szerzők azonban számos tekintetben indokoltnak vélik a szabályozást.

A szabályozás valamilyen formáját szorgalmazó szerzők gyakran hangsúlyozzák, hogy a megfelelő reguláció alapja a P2P piacok működésének alapos megismerése és megértése. Jancsik és munkatársai a rövidtávú lakáskiadás tekintetében három főbb területet neveztek meg, amely kapcsán érdemes a szabályozás témáját górcső alá venni. Ezek pedig a következők: a versenyfeltételek egyenlőtlensége, a fogyasztóvédelem és az adózás területei (Jancsik et al. 2018).

Kutatás

Annak érdekében, hogy közelebb kerüljünk ahhoz, hogyan viszonyul a magyar lakosság a *sharing economy* egyes megnyilvánulásaihoz, milyen elvek mentén választják – ha választják – e szolgáltatásokat, a Századvég Tudásközpont Alapítvány kvantitatív kutatást végzett. A magyar felnőtt lakosság körében összesen 20 000 főt kérdeztünk meg, 20 perces kérdőív keretében, CATI⁸ módszerrel. A felvett minta a nemek, az életkori csoportok, a legmagasabb befejezett iskolai végzettség, a lakhely településtípusa és a régiós megoszlás szerint reprezentálja a teljes magyarországi felnőtt népességet. Az elemzésben közölt, teljes lakosságra vonatkozó sokasági adatok legfeljebb plusz-mínusz 0,4 százalékponttal térhetnek el (a mintavételből fakadóan) attól az eredménytől, amit az ország összes felnőtt lakosának megkérdezése eredményezett volna. A mintavételből fakadó torzulásokat iteratív súlyozással korrigáltuk a KSH 2016-os mikrocenzusa által közölt demográfiai arányoknak megfelelően. A kvantitatív adatfelvétel során a vizsgált témák széleskörű és árnyalt megragadása érdekében a hazai (Ifjúság 2008, 2016) és nemzetközi gyakorlatokhoz (World Values Survey, European Values Study) igazodva alminták alkalmazásával dolgoztunk, amelyek révén egyszerre lehet csökkenteni a kérdés időtartamát és növelni a vizsgált kérdéskörök számát. A fenntarthatóság és megosztáson alapuló gazdaság témájának lekérdezése 4 000 fő bevonásával zajlott.

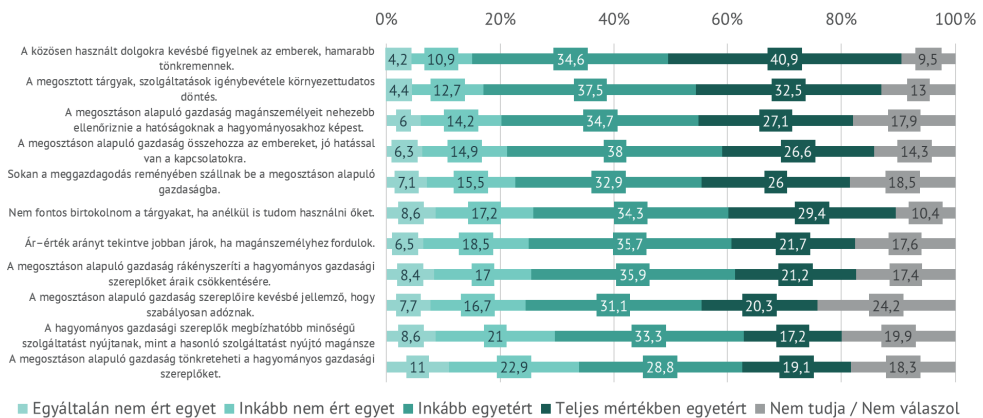
A terjedelmi korlátokra való tekintettel jelen írásomban csak a kutatás *sharing economy*⁹ kapcsolatos főbb összefüggéseit ismertetem. Vizsgálatom egy 11 elemből álló attitűdblokkot is tartalmaz, amely a *sharing economy* elveit összegző állításokból állt. Az attitűdállítások megfogalmazásakor a *sharing economy* szolgáltatások főbb vonásainak megragadására törekedtünk, amelyek jól összegzik ezeket a potenciális használók számára. A blokk vegyesen tartalmaz a szolgáltatások működését támogató és ellenző mondatokat. Elsőkén az általános megoszlásokat mutatom be.

8 Computer Assisted Telephone Interviewing

9 A kutatás során a *sharing economy* magyar megnevezését, a *megosztáson alapuló gazdaság* kifejezést használtuk. A kérdésközpont során röviden definiáltuk, hogy melyek a *sharing economy* főbb vonásai: „Az utóbbi években hazánkban is elterjedt gyakorlattá vált a tárgyak, szolgáltatások egymással való megosztása szervezett keretek között, ezt hivatalosan megosztáson alapuló gazdaságnak nevezik. Az ilyen szolgáltatások rendszerint online felületeket vehetők igénybe, gyakori példái: lakásmegosztás, autómegosztás, egyéb közlekedési eszközök megosztása, ruhák vagy ételek megosztása.”

A magyar lakosság háromnegyede (75,5%) úgy véli, hogy „a közösen használt dolgokra kevésbé figyelnek az emberek, hamarabb tönkremennek.” Az állítással való egyetértés oka lehet egyfelől az a tapasztalat, ami a köztisztaság, köztulajdonban lévő tárgyak terén érhető tetten, de negatívan hathat a keserű történelmi tapasztalat is melyet az államosítás kapcsán éltek meg. A második állítás, – amellyel a legnagyobb arányban (70%) egyetértettek a válaszadóink – hogy „a megosztott tárgyak, szolgáltatások igénybevétele környezettudatos döntés.” Ez az elmúlt években nagyobb hangsúlyt kapott – bár a koronavírus-járvány során némileg háttérbe szorult – klímavédelmi törekvéseknek köszönhető. Az élbolyban (61,8%) szerepel azonban a szabályozási dilemmára vonatkozó állítás is, miszerint: „a megosztáson alapuló gazdaság magánszemélyeit nehezebb ellenőriznie a hatóságoknak a hagyományosakhoz képest.” Ugyanakkor, a megkérdezettek nem érzékelik úgy, hogy a *sharing economy* kiszorítaná a hagyományos gazdasági szereplőket, hiszen a legkevésbé (47,9%) ezt az állítást osztották.

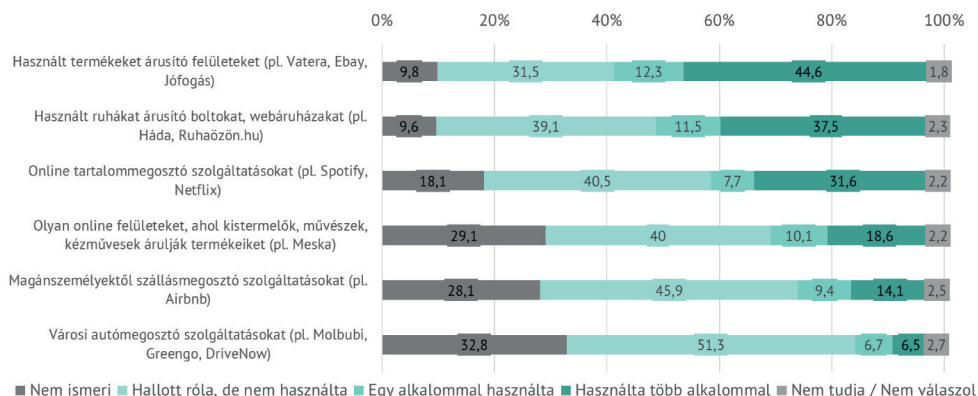
2. ábra. Mennyire ért egyet vagy sem a megosztáson alapuló gazdasággal összefüggő állításokkal? (% , n=4000)



Forrás: saját szerkesztés Századvég (2021) alapján

Bár a paletta nehezen lefedhető, mégis igyekeztünk felmérni a leggyakrabban előforduló *sharing economy* típusokat. A felsorolt példák korábban kritika alá vont megnyilvánulásokat is tartalmaznak, azonban az öt fő ismérv (Csapóné Riskó et al. 2019) mentén mind besorolhatók a modellbe. Eredményeink alapján a magyarok főként a használt termékek terén élvezik ki a *sharing economy* szolgáltatások előnyeit. A lakosság többsége a használt termékeket árusító felületeket használja, amelyet a használt ruhaboltok (56,9%) és az online tartalommegosztó szolgáltatások (49%) követnek. A legkevésbé az autómegosztó szolgáltatások (13,2%) bizonyultak népszerűnek.

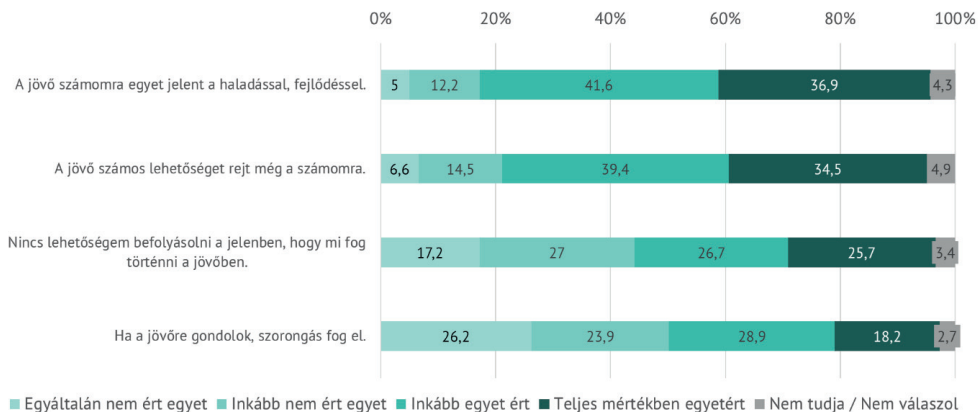
3. ábra. Ön szokott használni, igénybe venni...? (% , n=4000)



Forrás: saját szerkesztés Századvég (2021) alapján

Mivel a *sharing economy*hoz való viszonyulás a fenntarthatóság irányelveivel is összefügg, céljai is hasonlatosak. Ahogyan fentebb említésre került, a fenntarthatóságot egyfajta generativitás jellemzi, vagyis igény arra, hogy gondoskodjanak a jövő nemzedékeiről. Emiatt a kutatásunk részét képezte a jövőt, jövőbeli kilátásokat illető véleményklíma feltérképezése is. A magyarok több, mint kétharmada (78,4%) számára a jövő a fejlődést jelenti, és majdnem ilyen arányban (73,9%) vélekedtek úgy, hogy lehetőségeket rejt számukra. A „*jövőpesszimista*” állításokkal alacsonyabb arányban azonosultak a megkérdezettek, minden negyedik válaszadó úgy véli, nincs befolyása a vele történő eseményekre, 18,2% pedig szorong, ha a jövőre gondol.

4. ábra. Ön mennyire ért egyet vagy sem a következő állításokkal? (% , n=4000)



Forrás: saját szerkesztés Századvég (2021) alapján

Az elemzés során – annak érdekében, hogy többé-kevésbé homogén véleménycsoportokat azonosíthassunk – egy két-lépcsős klaszterelemzést végeztünk¹⁰, amelybe a fentebb bemutatott három dimenziót vontuk be: a *sharing economy*hoz való viszonyulást taglaló állításokat, az egyes módozatok kihasználtságát és a jövőt érintő attitűdállításokat. A klaszteranalízis során hat csoportot azonosítottam: „*Realista használók*” (1), „*Jövő-apatikusok*”(2), „*Nyitott, külső szemlélődők*”(3), „*Megosztás-elfogult, használók*”(4), „*Megosztás-kritikus, nem használók*”(5), „*Materialista, kipróbálók*”(6).

Realista használók: Ebbe a csoportba tartoznak azok, akik a legnagyobb arányban használják az egyes *sharing economy* szolgáltatásokat. Ezzel összhangban a megosztást illetően is főként pozitív véleményklímát érzékelhetünk részükről, ugyanakkor egyes kritikus állítások terén is észlelhetünk egyetértést. A csoportot a jövővel kapcsolatban szorongás jellemzi. Arányuk a mintán belül 16,6 százalék, a klasztert nagyobb arányban alkotják a 18-29 éves korosztályba tartozók és a városokban élők.

Jövő-apatikusok: Ahogyan arra a csoport elnevezése is utal, ennek a klaszternek a tagjai érzik a legnagyobb arányban, hogy a jövő nem rejt lehetőségeket számukra; továbbá jelentős körükben azok aránya, akik számára nem jelent egyet a jövő a haladással, illetve a fejlődéssel. A jövő-apatikus csoport nem használja a *sharing economy* szolgáltatásokat, és a megosztásra vonatkozó attitűdök közül leginkább azt érzik magukéinak, melyek szerint a közösen használt dolgok tönkremennek, és amelyek szerint a *sharing economy* rossz hatást gyakorolhat a klasszikus gazdaság szereplőire. A jövő-apatikus klaszter aránya a *realista használók*hoz hasonlóan alakul, 14,6% tartozik ide, felülreprezentált körükben a 60 év feletti, illetve a községekben élő lakosság.

Nyitott, külső szemlélődők: Ebbe a klaszterbe azok a megkérdezettek tartoztak, akik még csak ízeletetik a megosztás alapú gazdaságot. Néhány kritikus állítást osztanak a modellel kapcsolatban, azonban ez a csoport nem használ ilyen szolgáltatásokat, tehát vélekedéseiket inkább külsőbb tapasztalatok formálják. A jövőt illetően kettőség észlelhető; egyfelől úgy vélik, számos lehetőséget rejt a számukra, másfelől azonban úgy érzik, hogy a jelenben nincs befolyásuk hatni arra, mi fog történni a jövőben. Ez a csoport a legnépesebb: 23% tartozik ide, a klaszterbe magasabb arányban tartoznak nők, városokban élők és 120.000-200.000 forintos nettó havi jövedelemmel rendelkező személyek.

Megosztás-elfogult, használók: A csoport tagjait olyanok alkotják, akik nem értenek egyet a modellt érintő kritikákkal. E csoport tagjai hisznek a legkevésbé abban, hogy ez a piaci forma tönkretetheti a hagyományos gazdaságot. A szolgáltatások többségét használják, ismerik, a jövőt illetően optimistán nyilatkoztak. A *megosztás-elfogult* használók körében az átlagosnál magasabb a városokban élők és az érettségivel rendelkezők aránya. Minden ötödik lakos ebbe a csoportba sorolható.

10 Az eljárás során először K-központú nem hierarchikus klaszterezési eljárás segítségével nagy számú klaszterstruktúrát hoztunk létre. Ezt követően pedig – a klaszterközpontokon futtatott – hierarchikus klaszterelemzés révén határoztuk meg az optimális klaszterszámot (vö. Zenovitz és Kollár 2022).

Megosztás-kritikus, nem használók: Olyan megkérdezettek tartoznak a csoportba, akik nagyobb arányban értenek egyet azokkal az attitűdállításokkal, amelyek valamilyen tekintetben kritika alá vonják a *sharing economy* szolgáltatásokat, például, hogy a gazdaság hagyományos aktorai árcsökkenésre kényszerülnek, vagy hogy nehezebb ellenőrizni, a *sharing economy* szereplői betartják-e a szabályokat. Továbbá, ahogyan arra a csoport neve is utal, a gyakorlatban nem alkalmazzák a szolgáltatásokat. A mintán belül e klaszter bír a legkisebb aránnyal, illetve elmondható továbbá, hogy magasabb arányban tartoznak ide a 60 év felettek és középsőekben élő egyének.

Materialista, kipróbálók: E klaszter tagjai részesítették leginkább előnyben a magántulajdont, a dolgok birtoklását; emellett nem értenek egyet azzal, hogy a *sharing economy* összehozza az embereket. A csoport tagjai alacsonyabb arányban ugyan, de egy-két szolgáltatást használnak. A jövőt illetően bizakodónak, optimistának mondhatók. A *materialista, kipróbálók* körében felülreprezentáltak a férfiak és azok, akiknél a háztartás havi nettó jövedelme 500.000 forint feletti. A lakosok 14,2%-a tartozik sorolható a csoportba.

2. táblázat. *Sharing economy* klaszterek

	Realista, használók (n=659)	Jövő-apatikusok (n=579)	Nyitott, külső szemlélődők (n=914)	Megosztás-elfogult, használók (=862)	Megosztás-kritikus, nem használók (n=390)	Materialista, kipróbálók (n=565)
Nem	Kiegyenlített	Férfiak	Nők	Kiegyenlített	Nők	Férfiak
Életkor	18-29 évesek	60 év feletiek	60 év feletiek	40-49 évesek	60 év feletiek	18-29 évesek
Településtípus	Városokban élők	Községekben élők	Városokban élők	Városokban élők	Községekben élők	Városokban élők
Végzettség	Érettségi	Alapfokú	Alapfokú	Érettségi	Érettségi	Érettségi
Háztartás nettó havi jövedelme	500.001 felett	120.001-200.000 között	120.001-200.000 között	500.001 felett	120.001-200.000 között	500.001 felett

Forrás: saját szerkesztés Századvég (2021) alapján

Konklúzió

Úgy gondol, a tanulmány címéül választott idézet jól összegzi, amire írásomban utalni kívántam. Ez a narratíva összhangban áll jelenkori társadalmunk világképével, válságtapasztalatával. Ahogy Heller Ágnes fogalmaz „a modern világ törekeny és a jövő nem látható” (Heller 2003). Ide kapcsolódik továbbá a modern társadalmakat érintő kitettségérzés, Beck szavaival élve: „a szükség hierarchikus, a szmog demokratikus” (Beck 2003: 52). E kijelentésével arra a tényre utal, hogy a civilizációs kockázatok mára globalizálódtak. Az egymáshoz való kölcsönös kötődés ténye tehát elméleti szinten is számos tekintetben

alátámasztható. Gyakorlati tekintetben a *sharing economy* jelenségek horderejét mindennapjainkban Osztrovits és szerzőtársainak fentebb idézett sarkos példája segít megvilágítani (Osztrovits et al. 2015).

A megosztás, az emberek egymáshoz való kapcsolódásának narratívája tehát aktuális kérdés, és bár a *sharing economy* ingoványos terület, amiről sok tekintetben nehéz általánosságban beszélnünk, mégis egy releváns kutatási irány. A jelenség a fogalmi keretbe ágyazás kapcsán sem tekinthető könnyen vizsgálhatónak. Ezt a már több ízben említett definíciós kísérletek homályossága, a megnyilvánulások sokfélesége, illetve a *sharewashing* jelensége okozza. Érdemes hangsúlyoznom, hogy a kutatás terepmunkája 2021-ben zajlott, amikor is a korábbiaknál nagyobb mértékben lehettünk tanúi a koronavírus-járvány következményeként is detektálható digitális fordultnak. Tapasztalhattuk, hogy a lehetőségek magán- és szakmai életünkben egyaránt mindinkább kiszélesedtek, s ezáltal az igények is az online megoldásokat illetően. A folyamat azonban azóta folytatódott, így az eredmények csak a jelenségcsoport egy kis szeletére képesek rávilágítani.

Az eredmények alapján a *realista használók*, a *materialista*, *kipróbálók* és a *megosztás-elfogult, használók*” klaszterébe tartozó lakosok számára a *sharing economy* nem idegen, érdeklődnek a gazdaság e típusú, új szegmense iránt. Affinitás mutatkozott továbbá a *nyitott, külső szemlélődők* csoportjának tagjai felől is, azonban a *jövő-apatikusok* és a *megosztás-kritikus, nem használók* elzárkóznak ezektől a megoldásoktól. A demográfiai csoportok nem bizonyultak olyan elvágólagosnak a klasztereken belül, mint azt előzetesen feltételeztük. Ennek lehetséges oka, hogy a csoportok további tényezők mentén határolódnak el, például a foglalkozásuk jellege vagy a fogyasztási szokásaik mentén. Bár elméleti tekintetben a publikációk száma jelentős, a téma primer adatfelvételek tekintetében számos kutatási kérdést rejt még magában.

Hivatkozott irodalom

- Albinsson, Pia. A. és Perera B. Yasanthi (2012): Alternative Marketplaces in the 21st Century: Building Community Through Sharing Events. *Journal of Consumer Behaviour* 11(4): 303–315. DOI: <http://dx.doi.org/10.1002/cb.1389>
- Bálint Dóra (2021): Digitális ökoszisztéma. A megosztáson alapuló gazdaság definíciójának egy lehetséges megközelítése. *Tér és Társadalom* 35(3): 131–153. DOI: <https://doi.org/10.17649/TET.35.3.3278>
- Beck, Ulrich (2003): *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Budapest: Századvég.
- Belk, Russel (2007): Why Not Share Rather Than Own? *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 611(1): 126–140. DOI: <https://doi.org/10.1177/0002716206298483>
- Belk, Russel (2014): You Are What You Can Access. Sharing and Collaborative Consumption Online. *Journal of Business Research* 67(8): 1595–1600. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.jbusres.2013.10.001>
- Botsman, Rachel és Roo Rogers (2010): *What's Mine is Yours. The Rise of Collaborative Consumption*. USA: Harper.
- Bukovics István, Besenyei Mónika, Földi László, Rakonczai Éva és Padányi József (2014): *Felelős gazdálkodás. A fenntarthatóság gazdálkodási vonatkozásai*. Budapest, NKE. Interneten: https://oszkdk.oszk.hu/storage/00/01/11/04/dd/1/_ROP2221_fenntarth_Gazd_OK.pdf (letöltve: 2022. augusztus 17.).
- Choi, Hyung Rim, Min Je Cho, Kangbae Lee, Soon Hong, Woo Goo és Ryeon Chae (2014): The Business Model for the Sharing Economy between SMEs. *Journal of the Korea Industrial Information Systems Research* (21)5: 41–54. DOI: <https://doi.org/10.9723/jksiis.2016.21.5.041>
- Codagnone, Cristiano, Federico Biagi és Fabianne Abadie (2016): The Passions and the Interests. Unpacking the 'Sharing Economy'. *Institute for Prospective Technological Studies, JRC Science for Policy Report EUR 27914 EN* <http://publications.jrc.ec.europa.eu/repository/bitstream/JRC101279/jrc101279.pdf> (letöltve: 2022. augusztus 18.).

- Codagnone, Cristiano és Bertin Martens (2016): Scoping the Sharing Economy. Origins, Denitions, Impact and Regulatory Issues. *Institute for Prospective Technological Studies Digital Economy Working Paper*, DOI: <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2783662>
- Csapóné Riskó Tünde, Nábrádi Zsófia és Kiss Virág (2019): A sharing economy fogalma és a vele kapcsolatos attitűdök vizsgálata Magyarországon. *Taylor: Gazdálkodás- és Szervezéstudományi Folyóirat* (11)3: 25–33.
- Csete Mária (2009): *A fenntarthatóság kistérségi vizsgálata*. Doktori (PhD) értekezés. Budapest: Budapesti Műszaki és Gazdaságtudományi Egyetem Gazdaság-és Társadalomtudományi Kar. Interneten: <https://repositorium.omikk.bme.hu/bitstream/handle/10890/781/ertekezés.pdf?sequence=1> (letöltve: 2022. augusztus 11.).
- Daly, Herman E. (1995): Wilfred Beckerman Small is Stupid: Blowing the Whistle on the Greens. Book review. *Population and Development Review* 21(3): 665–675.
- Daly, Herman E. (2007): *Ecological Economics and Sustainable Development, Selected Essays of Herman Daly*. Cheltenham, UK, Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing.
- Dudás Gábor, Kovalcsik Tamás, Boros Lajos és Vida György (2018): Az Airbnb szálláskínálatának jellemzői a megyei jogú városokban. *Területi Statisztika* (5): 462–488. DOI: <http://doi.org/c2gz>
- Dredge, Dianne és Gyimóthy Szilvia (2015): The Collaborative Economy and Tourism: Critical Perspectives, Questionable Claims and Silenced Voices. *Tourism Recreation Research* 40(3): 286–302. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/02508281.2015.1086076>
- Fleischer Tamás (2014): A fenntarthatóság fogalmáról. In Knoll Imre, Lakatos Péter (szerk.). *Közszolgálat és fenntarthatóság*. ÁROP – 2.2.21. Budapest: Tudásalapú közszolgálati előmenetel, 9–24. Interneten: http://real.mtak.hu/18404/1/fleischer_1-a-fenntarthatosag-fogalmarol_nke-2014.pdf (letöltve: 2022. augusztus 10.).
- Frenken, Koen (2017): Political Economics and Environmental Futures for the Sharing Economy. *Philosophical Transactions of the Royal Society A* 375. DOI: <http://doi.org/c2g4>
- Goudin, Pierre (2016): *The Cost of Non-Europe in the Sharing Economy. Economic, Social and Legal Challenges and Opportunities*. Brüsszel: European Parliamentary Research Service. Interneten: https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2016/558777/EPRS_STU%282016%29558777_EN.pdf (letöltve: 2022. augusztus 17.).
- Hamari, Juho, Mimmi Sjöklint és Antti Ukkonen (2016): The Sharing Economy. Why People Participate in Collaborative Consumption. *Journal of the Association for Information Science and Technology* 67(9): 2047–2059. DOI: <https://doi.org/10.1002/asi.23552>
- Heinrichs, Harald (2013): Sharing Economy. A Potential New Pathway to Sustainability. *GAIA – Ecological Perspectives on Science and Society* 22(4): 228–231. DOI: <https://doi.org/10.14512/gaia.22.4.5>
- Heller Ágnes (2003): Mi a posztmodern – húsz év után. *Alföld* 54 (3): 3–15. Interneten: <http://epa.oszk.hu/00000/00002/00081/heller.htm> (letöltve: 2022. december 7.).
- Horváthné Kovács Bernadett és Barna Róbert (szerk.) (2021): *Agrárerdészet a vidékfejlesztés gyakorlatában*. Kaposvár: Magyar Agrár- és Élettudományi Egyetem, Kaposvári Campus.
- Jancsik András, Michalkó Gábor és Csernyik Márta (2018): Megosztás megosztottság nélkül. Az Airbnb és a budapesti szálláshelypiac átalakulása. *Közgazdasági Szemle* (65)3: 259–286. DOI: <https://doi.org/10.18414/KSZ.2018.3.259>
- Karcagi-Kovács Andrea (2011): *Mivel mérjük a fenntarthatóságot? Az indikátorkészletek helyzetértékelése az EU tagállamok Nemzeti Fenntartható Fejlődési Stratégiájában*. Debrecen: Agrár-és Gazdálkodástudományok Centruma Gazdálkodástudományi Vidékfejlesztési Kar Gazdálkodáselméleti Intézet Interneten: https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/111439/Karcagi-Kovacs_A_PhD_ertekezés-t.pdf?sequence=5&isAllowed=y (letöltve: 2022. augusztus 11.).
- Kollár Dávid (2020): A környezetvédelem és a posztmaterializmus szelleme. *Replika* 114, 133–155.
- Leismann, Kristin, Martina Schmitt, Holger Rohn és Carolin Baedeke (2013): Collaborative Consumption: Towards a Resource-Saving Consumption Culture. *Resources* 2(3): 184–203. DOI: <https://doi.org/10.3390/resources2030184>.
- Martin, Chris. J, Paul Upham és Leslie Budd (2015): Commercial Orientation in Grassroots Social Innovation. Insights from the Sharing Economy. *Ecological Economics* 118: 240–251. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2015.08.001>
- Murillo, David, Heloise Buckland és Esther Val (2017): When the Sharing Economy Becomes Neoliberalism on Steroids. Unravelling the Controversies. *Technological Forecasting & Social Change* (125): 66–76. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.techfore.2017.05.024>
- Osztrovits Ádám, Kőszegi Árpád, Nagy Bence és Damjanovics Bence (2015): *Osztoznak vagy fosztoznak. A sharing economy térnyerése*. Price Waterhouse Coopers kiadvány. Interneten: http://www.pwc.com/hu/hu/kiadvanyok/assets/pdf/sharing_economy.pdf (letöltve: 2022. augusztus 9.).

- Ozanne, Lucie K. és Paul W. Ballantine (2010): Sharing as a Form of Anti-Consumption? An Examination of Toy Library Users. *Journal of Consumer Behaviour* 9(6): 485–498. DOI: <http://dx.doi.org/10.1002/cb.334>
- Price, John. A. (1975): Sharing: The Integration of Intimate Economies. *Anthropologica* 17(1): 3–27. DOI: <http://dx.doi.org/10.2307/25604933>
- Puschmann, Thomas és Rainer Alt (2016): Sharing Economy. *Business & Information Systems Engineering* 1(58): 93–99. DOI: <http://doi.org/c2hg>
- Ranjbari, Meisam, Gustavo Morales-Alonso és Ruth Carrasco-Gallego (2018): *Conceptualizing the Sharing Economy through Presenting a Comprehensive Framework*. Sustainability 10(7): 1–24. DOI: <http://doi.org/gd7rzw>
- Robèrt, Karl-Henrik (2008): *The Natural Step Story: Seeding a Quiet Revolution*. Gabriola Island, BC: New Society Publishers.
- Schor, Juliet (2014): Debating the Sharing Economy. *Journal of Self-Governance and Management Economics* 4(3): 7–22. DOI: <http://doi.org/10.22381/JSME4320161>
- Schor, Juliet és Connor J. Fitzmaurice (2015): Collaborating and Connecting. The Emergence of the Sharing Economy. In Lucia Reisch, John Thøgersen (szerk.). *Handbook on Research on Sustainable Consumption*. Cheltenham: Edward Elgar DOI: <http://doi.org/c2hm>
- Seegebarth, Barbara, Mathias Peyer, Ingo Balderjahn és Klaus-Peter Wiedmann (2016): The Sustainability Roots of Anticonsumption Lifestyles and Initial Insights Regarding Their Effects on Consumers' Well-Being. *Journal of Consumer Affairs* 50(1): 68–99. DOI: <http://dx.doi.org/10.1111/joca.12077>
- Stirman, Wiltsey Shannon, John Kimberly, Natasha Cook, Amber Calloway, Frank Castro és Martin Charns (2012): The Sustainability of New Programs and Innovations: A Review of the Empirical Literature and Recommendations for Future Research. *Implementation Science* 7(17): 1–19. DOI: <http://dx.doi.org/10.1186/1748-5908-7-17>
- Tussyadiah, Iis (2015): An Exploratory Study on Drivers and Deterrents of Collaborative Consumption. Iis Tussyadiah, Alessandro Inversini (szerk.). *Information & Communication Technologies in Tourism*. Switzerland: Springer International Publishing. Interneten: <https://www.tussyadiah.com/ENTER2015-Tussyadiah.pdf> (letöltve: 2022. december 7.).
- UNECE (2009): *Measuring Sustainable Development*. United Nations Economic Commission for Europe, (Prepared in cooperation with the OECD and Eurostat). United Nations, New York and Geneva.
- WCED: (1987): Our Common Future: Report of the World Commission on Environment and Development. Originally published as Annex to UN General Assembly document A/42/427, Development and International Co-operation: Environment. Interneten: <https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf> (letöltve: 2022. december 7.).
- Wilson, Jeffrey, Peter Tyedmers és Ronald Pelot (2007): *Contrasting and Comparing Sustainable Development Indicator Metrics. Ecological Indicators* 7(2): 299–314. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.ecolind.2006.02.009>
- Woskowiak, Debbie (2014): *Unlocking the Sharing Economy. An Independent Review*. Department for Business, London: Innovation and Skills. Interneten: <http://collaboriamo.org/media/2015/03/UK.pdf> (letöltve: 2022. augusztus 24.).
- Zenovitz Lili és Kollár Dávid (2022): *Identitáslakzatok Magyarországon* (kézirat).

Zenovitz Lili

szociológus, a Századvég Alapítvány kutatója, a PTE KPVK Alkalmazott Ontológiai Kutatócsoportjának tagja (Pécs)

B U D A P E S T I K Ö N Y V S Z E M L E

BUDAIKISZA

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

BÍRÁLAT

ROMSICS GERGELY – CSAPLÁR-DEGOVICS
KRISZTIÁN RÓL

ÉS A BIRODALMISÁG KÍSÉRTETÉRŐL

NÉMETH ÁKOS – TAKÁTS JÓZSEFRŐL ÉS JÁSZI
OSZKÁRRÓL

LAUTNER PÉTER – SIMON ATTILA AZ
ARISZTOTELÉSZI BARÁTSÁGRÓL

DOMBROVSZKI ÁRON – A FIKCIONALIZMUSRÓL

SZALISZNYÓ LILLA – SZENDREY JÜLIÁRRÓL

PROBLÉMA

TÓTH G. ATTILA – SÓLYOM LÁSZLÓRÓL
PATRICK GEARY A TÖRTÉNÉSZEK DOLGÁRÓL

SZEMLE

ANGYALOSI GERGELY – PÓR PÉTERRŐL

ILLÉS GÁBOR – TAKÓ FERENC RÓL

HORNYIK SÁNDOR – BICSKEI ÉVÁRRÓL

KINDE ANNA – LÓVEI PÁL RÓL

MRÁZ ATTILA – KIS JÁNOS RÓL

SZÉCSÉNYI ENDRE – RADNÓTI SÁNDOR RÓL

NYIRKOS TAMÁS – KISS CSABÁRRÓL

SIK DOMONKOS – KRÉMER BALÁZSRÓL

SOMORJAI SZABOLCS – HALMOS KÁROLY RÓL

MI A PÁLYA?

SIMONOVITS ANDRÁS – NEUMANN JÁNOS RÓL

A NEOLIBERALIZMUSRÓL

FONTOS KÖNYVEK

M E G J E L E N I K

2022. ŐSZ-TÉL

F É L É V E N T E

Szécsi Gábor

Mediatizáció, közösség, narratíva

Absztrakt: Az új kommunikációs technológiák által közvetített narratívák világában tájékozódó, kapcsolatait építő individuuum számára az egyes társadalmi kontextusok határai szimbolikussá halványulnak. A különböző közösségekben betöltött szerepei egymásra kölcsönösen hatva befolyásolják énképét, egyéniségét az egyes közösségi formákhoz való kötődését. Az elektronikusan kommunikáló, a tömegmédia narratíváit gyakran személyes történetei elemeiként befogadó és közvetítő ember közösségről alkotott fogalma így számos fizikai és virtuális közösségélményből táplálkozva, a különböző közösségi formák fogalmi megjelenítésének csomópontján születik meg. A témakörrel kapcsolatos szociológiai, pszichológiai, kommunikációelméleti diszkussziókra reflektálva tanulmányomban a vonatkozó szakirodalom áttekintésével egyrészt arra kívánok rávilágítani, hogy az elektronikusan mediatizált kommunikáció keretében közvetített személyes, közösségi, társadalmi és tömegkommunikációs narratívák összefonódása hogyan járul hozzá új közösség- és társadalomfogalom kialakulásához, és teszi minden eddiginél komplexebbé, de egyúttal tudatosabbá is a kommunikációs folyamatainkhoz köthető közösségi és társadalmi szerepeinket. Másrészt választ keresek arra a kérdésre is, hogy az újmédia által közvetített narratívák miként járulnak hozzá a rendszeres médiafogyasztók esetében egy különleges, kapcsolati én és egy erre épülő képlekeny identitás kialakulásához.

Kulcsszavak: mediatizáció, közösségépítő narratívák, hibrid közösségek, társadalmi tőke, hálózott individuuum

Bevezetés

Az információs technológiák (internet, mobiltelefon stb.) mindennapi használata révén a média logikája mindinkább behálózza életvilágunkat, hatással van a társadalom és a kultúra minden elemére, megváltoztatja az olyan társadalmi alrendszereket is, mint a gazdaság, politika, tudomány és az oktatás. A mindent átható mediatizáció lényegét tekintve olyan meta-folyamat, amely azzal, hogy átalakítja a szocializáció, a társadalmi élet teljes feltételrendszerét, egyúttal új társadalmi formákat is teremt, és eddig ismeretlen árnyalatokkal gazdagítja a kommunikáció közösségformáló szerepéről alkotott képünket.

A közösségek mediatizációja alatt így nem csupán a tömegkommunikációs tartalmak közösségi életre, értékrendekre, konvenciókra, nyelvhasználati szokásokra gyakorolt hatását értjük, hanem azt a társadalmi processzust is, amely az új (közösségi) média használata során szerveződő virtuális és az adott helyen megvalósuló személyközi kapcsolatokra épülő, fizikai közösségek közötti kölcsönhatás megerősödésével eddig ismeretlen közösségi formák megszületéséhez vezet. A mediatizáció eredményeként a virtuális és fizikai közösségek határai mindinkább elmosódnak, a hagyományos közösségi viszonyok alapján új, hibrid (virtuális-fizikai) közösségek szerveződnek. A közösségek mediatizációja lényegét tekintve tehát nem más, mint ezeknek az új kommunikációs technológiák használatához kötődő, hibrid közösségi formáknak a kialakulása.

Tanulmányomban arra kívánok rávilágítani, hogy az elektronikusan mediatizált kommunikáció keretében közvetített személyes, közösségi, társadalmi és tömegkommunikációs narratívák összefonódása hogyan járul hozzá új közösség- és társadalomfogalom kialakulásához, és hogy ez az új közösség- és társadalomfogalom miként teszi minden eddiginél komplexebbé, de egyúttal tudatosabbá is a kommunikációs folyamatainkhoz köthető közösségi és társadalmi szerepeinket. Mint arra a továbbiakban rámutatok, az újmédia közegében átadott és befogadott narratívák kontextusában a sokasodó kommunikációs viszonyai révén behálózott individuum számára egy közösség már nem az adott helyen megvalósuló közvetlen személyközi kapcsolatok együtteseként jelenik meg, hanem a különböző kommunikációs technológiák alkalmazásával megszülető és egymással folyamatos kölcsönhatásban levő bizalmi relációk összességéent.

A közösségépítő narratívák mediatizációja

Az új kommunikációs technológiák használatával a különböző kommunikációs folyamatok eredményeként kialakuló virtuális és fizikai közösségek határai mindinkább elmosódnak, egyetlen komplex bizalmi folyamattá oldva fel az individuum számára az őt befogadó közösségek együttesét. A közösséghez való tartozás érzését a közvetett és közvetlen kommunikációs viszonyok együttes élménye határozza meg, ami egy, a kommunikációs folyamatokat jellemző kettős narratívaszint sajátos működésével hozható összefüggésbe. Az egymással az új technológiák segítségével kommunikációs kapcsolatba lépő individuumok által elfogadott közösségi szabályok, konvenciók, viselkedési normák ugyanis olyan metanarratívákat feltételeznek, amelyekre erőteljes hatást gyakorolnak a

médiумok által közvetített tömegkommunikációs keretnarratívák. Vagyis az egymással ilyen módon kommunikációs viszonyba kerülő individuumok implicit narratíváit egyszerűen határozzák meg a kommunikációs közösség által elfogadott szabályokat, normákat, konvenciókat reprezentáló metanarratívák és a tömegkommunikáció tartalmi elemei által közvetített és a tömegmédiát fenntartó, működtető gazdasági, társadalmi, politikai csoportok értékrendjét megjelenítő keretnarratívák. Más szóval, az új közösségi formák tagjaiként egymással kommunikatív viszonyba kerülő individuumok adott kommunikációs szituációval kapcsolatos általános attitűdjeiket a lokális közösségi szabályokat reprezentáló metanarratívákra és a globális értékeket megjelenítő keretnarratívákra egyaránt utaló implicit narratívák segítségével teszik megragadhatóvá. A digitális technológiát alkalmazó individuumok egymásnak mesélt történetei így elkerülhetetlenül feltölteleznek a tömegmédiá által számukra mesélt történetek tartalmi és formai elemeivel. Az általam javasolt megközelítésben ez jelenti a közösségi viszonyok mediatiszációjának első szintjét. A mediatiszáció második szintjén pedig a virtuális közösségek tagjaként kommunikáló egyén valós, személyközi kapcsolatait is meghatározzák azok az implicit narratívák, amelyek a virtuális térben működtetett közösségi metanarratívákra és médiális keretnarratívákra épülnek. Ezen a szinten az újmédia használata során szerveződő virtuális és az adott helyen megvalósuló személyközi kapcsolatokra épülő, fizikai közösségek közötti kölcsönhatás megerősödésével eddig ismeretlen közösségi formák jönnek létre. A személyes történetekkel egybefonódó tömegkommunikációs narratívák közvetítésén és befogadásán alapuló mediatiszáció új, a virtuális és valós közösségi metanarratívákhoz és a tömegmédiá keretnarratíváihoz egyaránt kötődő, hibrid (virtuális-fizikai) közösségi formákat teremt.

A közösségi viszonyok mediatiszációjával az új kommunikációs technológiák által közvetített narratívák világában tájékozódó, kapcsolatot építő individuum számára az egyes társadalmi kontextusok határai szimbolikussá halványulnak. A különböző közösségekben betöltött szerepei egymásra kölcsönösen hatva befolyásolják énképét, egyéniségét az egyes közösségi formákhoz való kötődését. Az elektronikusan kommunikáló, a tömegmédiá explicit és implicit narratíváit gyakran személyes történetei elemeiként befogadó és közvetítő ember közösségről alkotott fogalma így számos fizikai és virtuális közösségélményből táplálkozva, a különböző közösségi formák fogalmi megjelenítésének csomópontján születik meg. Az új kommunikációs technológiák és a hozzájuk kötődő sajtós nyelvi és képi eszközök használatával történeteket mesélő egyén könnyedén átléphet egyik közösségből a másikba, s ennek során újabb és újabb érzelmi kötődései alakulnak ki a meglévő közvetlen társadalmi kötelékei mellett. Az elektronikusan kommunikáló ember így módon egy explicit és implicit médianarratívák által meghatározott kapcsolati háló elemévé válik, és ezzel számos, az énképét, egyéniségét determináló viszony, terv és vágy iránt köteleződik el. A közösség ezért a későmodern ember számára mindinkább egy, a közvetlen és közvetett emberi interakciókat egyaránt felölelő, médianarratívák által determinált jelképes folyamattá válik, ami végső soron a közösséghez való tartozást meghatározó normák, értékek, kockázatok állandó és tudatos mérlegelését jelenti a folyamatos információáramlás jegyében.

Mindazonáltal a hely és a közösség viszonyával kapcsolatos képzeletünk megváltozása hosszú, a modernitás közösségképének kialakulásához köthető folyamat eredménye.

A modern ember közösségről alkotott fogalmát ugyanis már erőteljesen meghatározzák a közvetített kommunikációhoz köthető közösségi élményei. Az olyan elvont közösségekhez való tartozás élménye, mint amilyen a nemzet is, így szükségszerűen vezetett az adott helyen megvalósuló személyközi kommunikációs kapcsolatok elsődlegességét feltételező közösségről és a közvetlen és közvetett emberi viszonyokat egyaránt felölelő társadalmi viszonyokról alkotott fogalmaink világos elkülönüléséhez. A modernitás korának embere ezért az elvont társadalmi kapcsolatoktól megkülönböztetett közösségiség meghatározásakor még erőteljesen épített a lokalitásra, a helyhez kötöttségre és a primer kommunikációs csoportokhoz való kötődés elvére. A közösségiségről alkotott képzelet szorosan kötődik a lokális csoportokhoz való tartozás élményéhez.

A modernitás közösségképzetét tehát még egyaránt táplálja a „községek mint érdekcsoporthok” és a „községek mint személyközi és közös helyen kialakuló kapcsolatok” fogalma. Ezek a fogalmak a primer csoportokon, családi, illetve más kisebb társadalmi csoporton belüli közvetlen kommunikációs viszonyok jelentőségére utalnak. A rájuk épülő község-meghatározások így a községet közvetlen személyközi kapcsolatok együtteseként, nem pedig a közvetlen és közvetett emberi interakciókat egyaránt felölelő jelképes folyamatként definiálják. A község ebben a megközelítésben nem más, mint bizonyos értékeket, normákat, szokásokat egyöntetűen elfogadó emberek adott helyen megvalósuló, többnyire közvetlen ismeretségre és érintkezésen alapuló csoportja. Vagyis ezek a községértelmezések sokkal inkább a lokalitásra, semmint a globalitásra elvét tükrözik, s közvetlenül táplálkoznak abból a Ferdinand Tönnies ma már klasszikusnak számító könyvében kifejtett és a 19. század eleje óta uralkodóvá vált felfogásból, amely a „racionálisan mechanizált, távoli” emberi kapcsolatokra épülő társadalommal (*Gesellschaft*) a községi létet mint közvetlen, szerves emberi kapcsolatok, kölcsönös viszonyok együttesét állítja szembe (Tönnies 1983 [1887]). Vagyis az alapnak tekintett községfogalom (*Gemeinschaft*) a valós, organikus, intim és privát életet, a népi hiedelmeket és baráti viszonyokat jeleníti meg, szemben a közvetett emberi viszonyokat feltételező, a nagy instrumentalizált struktúráként működő nyilvános világgal, a társadalommal.

Ez a fogalmi megkülönböztetésen alapuló elképzelés egészen a 20. század végéig tartotta magát a szociológiában és a kommunikációtudományban. És ez alól azok az írások sem kivételek, amelyek a virtuális községi formák megerősödésével összefüggésben tárgyalják a virtuális és fizikai községek viszonyát. A legtöbb szerző ugyanis a virtuális és fizikai községek közötti különbségek érzékeltetésekor a Tönnies-féle *Gemeinschaft–Gesellschaft* fogalmi sémát alkalmazza, és továbbra is az adott helyen megvalósuló személyközi kapcsolatok jelentőségét hangsúlyozza a virtuális emberi viszonyoktól világosan elkülönülő valós községek kialakulása és fennmaradása szempontjából. Conrad M. Arensberg és Solon T. Kimball például a községkritériumok áttekintésekor a községek életét meghatározó társadalmi forma és viselkedésminták mellett kiemelt jelentőséget tulajdonítanak a közös emberi környezetnek is (Arensberg és Kimball 1965). Hasonló módon közelíti meg Irwin T. Sanders is a valós községek ismerveit akkor, amikor község-meghatározásában a közös életmód és társadalmi szisztéma mellett fontos szerepet tulajdonít a közös lételemnek és térbeli egységnek is (Sanders 1966). Marcia P. Effrat pedig arról ír *Approaches to Community* című tanulmányában, hogy a valódi községek

voltaképpen olyan, a szolidaritás más és más intézményeivel rendelkező csoportok, amelyek az adott helyen megvalósuló informális személyközi viszonyok folyamatos kölcsönhatása jellemez (Effrat 1974).

A fizikai helyhez kötöttséget alapnak tekintő közösségfelfogás tehát annak a Tönnies nevével fémjelzett törekvésnek a 20. századi gyümölcse, hogy a közvetett emberi interakciókra épülő, elvont formációnak tekintett társadalom és az adott helyen megvalósuló közvetlen emberi viszonyokat feltételező közösség fogalmát világosan elkülönítsék egymástól, és ezáltal elemezhetővé tegyék a két különböző típusú szerveződés viszonyát és kölcsönhatását a társadalmi folyamatok vizsgálatakor.

A digitális kommunikációs technológiák térnyerésével mind erősebbé és meghatározóbbá váló virtuális közösségek azonban merőben új megvilágításba helyezték ezt a modernitás gondolkodásmódját jellemző közösségfelfogást és vele együtt természetesen a hely és a közösség viszonyával kapcsolatos képzetünket is (Szécsi 2013). Igaz, az új technológiák használatával megszorodó virtuális közösségek és a közvetlen térbeli érintkezést feltételező fizikai közösségek viszonyát eleinte többen a Tönnies-féle dichotomikus felfogás jegyében határozták meg. Ennek hátterében pedig valószínűleg az a hagyományos közösségi formák iránti aggodalom rejtett, amit a virtuális közösségek látványos térnyerése váltott ki a szerzőkből. A virtuális közösségek e szerzők felfogásában olyan, a valós, pozitív entitásokként felfogott hagyományos közösségi formákat elfojtó, személytelen „közösségillúziók”, amelyeket fogalmilag is világosan el kell különíteni a valós közösségi formációktól (Kolko és Reid 1998). Így ahogy Tönnies a közösséget és a társadalmat egymástól lényegileg különböző formáknak tekintette, a virtuális közösségek expanzióját aggodva figyelő teoretikusok számára is kézenfekvő megoldást jelentett a fizikai és virtuális közösségeket a társadalmi szerveződés egymást kölcsönösen kizáró formáiként meghatározni. Ebből a nézőpontból a fizikai közösségek, szemben a közösségiségnek csupán illúzióját kínáló virtuális közösségekkel, a kölcsönös egymásrautaltság és szolidaritás valódi élményét nyújtják tagjaik számára. Olyan, a közös lakóhelyhez fűződő érzelmi kötelek jellemzik őket, amelyeket az újonnan megjelenő virtuális közösségek sohasem biztosíthatnak tagjaiknak. Így a közösséghez való tartozásból fakadó és az egyes ember cselekedeteit meghatározó erőforrásról is kizárólag a fizikai közösségek esetében beszélhetünk. Ezt az erőforrást nevezzük a Pierre Bourdieu által bevezetett és James S. Coleman írásaiban népszerűvé tett kifejezéssel, *társadalmi tőkének* (Bourdieu 1986; Coleman 1988). A társadalmi tőke tehát olyan cselekvési erőforrás, amelyet a csoporthoz való tartozásból, az adott közösség tagjai közötti kapcsolatból fakad, és amely ily módon a társadalmi struktúra bevezetését jelenti az egyéni racionális döntések paradigmájába. Coleman meghatározásában ennek az erőforrásnak három alaptípusa érvényesül a valós közösségeken belül: a társadalmi környezet megbízhatóságán alapuló kötelezettségek/elvárások (1), az adott társadalmi struktúra képessége az információk biztosítására (2), illetve a szankciókkal megerősített közösségi normák (3). Coleman például az utóbbi erőforrások kapcsán azt hangsúlyozza, hogy a negatív külső hatásokat korlátozó normák megjelenésének feltétele a társadalmi kapcsolatok zártsága, és a szankciók is csak akkor lehetnek hatásosak, ha a cselekvő környezetében lévő aktorok között közvetlen kapcsolat jött létre. A zárt társadalmi struktúra egyúttal a nagyfokú közösségi bizalom feltétele is (Coleman 1988: 102–104).

Coleman meghatározásában tehát a társadalmi tőke fogalma még erősen kötődik a hagyományos, fizikai közösségek által nyújtott közvetlen emberi viszonyokhoz. És nincs ezzel másképp a kérdéskör másik nagy teoretikusa, Robert D. Putnam sem, aki „a kölcsönös előnyök jegyében megvalósuló társadalmi koordinációt és együttműködést elősegítő” társadalmi tőke működésének feltételeiként a társadalmi kapcsolathálókon alapuló információáramlást, a közösségi fejlődést, versenyképességet, a kollektív cselekvést és társadalmi együttműködést, illetve a kollektív közösségi tudatot, szolidaritást emeli ki (Putnam 2000: 66). Ezek a feltételek azonban Putnam felfogásában elsősorban a fizikai közösségekre jellemző formális és informális kapcsolati rendszereken (család, baráti társaság, klub stb.) belül teljesülnek. Mindez azért is érdekes, mert Putnam már az internet hatásait elemezve veszi górcső alá a társadalmi tőke fogalmát. Vagyis az újonnan születő virtuális közösségek irányából mutat rá arra az internet hatásában rejlő ellentmondásra, hogy amíg az új kommunikációs technológia elvben hozzájárulhat a közös érdeklődésen alapuló új közösségek kialakulásához, valójában társadalmilag éppúgy izolálja egymástól az embereket, mint a televízió.

A társadalmi tőke fenti meghatározásait tehát a hagyományos, fizikai közösségi formák iránti aggodalom hatja át, amely szükségszerűen vonja maga után azt az általános vélekedést, hogy az internet és mobiltelefon használatával kialakuló virtuális csoportok nem kínálnak tagjaik számára a közösségi létből fakadó cselekvési erőforrást. Más szóval, ezek a csoportok nem valódi közösségek. Esetükben a *közösség* szó használata pusztán metaforikus tartalmú. Társadalmi jelentőségük minimális, létrejöttük többnyire véletlenszerű, nem járulnak hozzá semmilyen közösségi identitás kialakulásához. Ehelyett az internetes csoportokhoz csatlakozók olyan felvett szerepekben kommunikálnak a csoport többi tagjával, amelyek rendeltetése épp a valódi identitás (származás, kor, nem, iskolai végzettség stb.) elrejtése. A kollektív felelősség, a közös identitáskeresés és kölcsönös kötelezettségvállalás hiánya miatt ezekre az „álszociális közösségekként” működő csoportokra, miként arra Steve Jones is felhívja a figyelmet, megtevesztő lehet a közösség-metáforát alkalmazni (Jones 1995).

Noha ez a virtuális közösségekkel kapcsolatos felfogás igencsak életképesnek bizonyult, már az 1990-es évek közepén megjelentek olyan munkák is, amelyek a szkeptikus megközelítéssel szemben valódi közösségekként határozzák meg az újonnan születő közösségi formákat. Howard Rheingold például már egyértelműen közösségeknek tekinti azokat az internethasználat során megszülető csoportokat, amelyeket közös érdeklődési kör mentén tetszőlegesen számú egyén alakít ki saját választása nyomán (Rheingold 1993). Az ilyen csoportok esetében ugyanis éppúgy kimutathatók a valódi közösségiség ismérvei (közös cél, az azonosság és az összetartozás érzése, belső normák, szabályok stb.), mint a fizikai közösségek esetében. Belső rituálékkal, önálló, sajátos kifejezőmódokkal rendelkeznek, amelyek meghatározzák a közösségi információáramlást. Azaz ezek az online vagy virtuális közösségek is osztoznak a társadalmi tőkében, miközben széles körű közösségi bekapcsolódási lehetőséget és kölcsönhatást kínálnak az internetezők számára a virtuális térben. Olyan nyitott és széleskörűen hozzáférhető társadalmi hálózatok, amelyek esetében a fizikai közösségekhez képest szélesebb skálán érvényesül a bizalom és a társadalmi tőke. Ennek eredményeként pedig, miként arra Rheingold egy 2002-ben megjelent könyvében is felhívja a figyelmet, olyan hatékonysággal tudnak szélesebb skálájú érdekközösségeket aktivizálni, ahogy arra a térben és időben korlátozott, fizikai közösségek sosem lennének

képesek (Rheingold 2002). Hasonló megállapításra jut Thomas Lindlof és Milton Schatzer is, akik az internet használat nyomán születő virtuális csoportokat olyan közösségekként határozzák meg, amelyeket hasonló érdeklődésű emberek tudatosan hoznak létre valamilyen konkrét téma jegyében (Lindlof és Schatzer 1998). A közösségiség alapja ebben a megközelítésben is egy széleskörű bizalmon alapuló, motivált és interaktív kommunikációs tevékenység, ami a virtuális csoportokat valódi közösségekké teszi.

Bár Rheingoldék virtuális közösségek alatt elsősorban az internetes online fórumokhoz köthető közösségi formákat értik, mára világossá vált, hogy az elektronikus kommunikáció más platformjain is születhetnek közösségekként működő csoportok. Az ilyen közösségek tagjai a közös érdeklődés mentén térbeli kötöttségektől függetlenül kerülnek kapcsolatba egymással. Ezek a közösségi viszonyok átszövik az internetező, mobiltelefonáló ember mindennapi kommunikációs kapcsolatait, aki ezáltal mindinkább a virtuális közösségek kölcsönhatása mentén szerveződő hálózati társadalom tagjaként gondolkodik és viselkedik. Az új közösségi formák nemhogy gyengítenék, de erősítik is a virtuális és fizikai kapcsolatai révén behálózott ember fizikai közösségeken belül kialakult érzelmi, társadalmi kötődéseit. Sőt a fizikailag egymástól elkülönülten élő emberek számára egyöntetűen elfogadott közösségi normákat, értékeket kínáló virtuális közösség bizonyos értelemben a kiterjedt társadalmi viszonyrendszert feltételező elsődleges kötelékek metaforájává is vált. Léte így mindinkább elhalványítja a társadalom (*Gesellschaft*) és közösség (*Gemeinschaft*) fogalma között húzódó határokat. Rendeltetése, miként arra James E. Katz és Ronald E. Rice is utal, ebből adódóan az, hogy lebontsa azokat a „falakat”, amelyeket a kultúrák, nemek, etnikai csoportok vagy a földrajzi helyek, helyszínek között létesültek (Katz és Rice 2002). A virtuális közösségi viszonyok kialakításakor a közösség tagjai a meggyőződésüknek, attitűdjeiknek leginkább megfelelő módon képesek megjeleníteni identitásukat, vélekedéseiket, a közösséggel kapcsolatos elvárásaikat. Más szóval, amíg a fizikailag meghatározható, személyközi kapcsolatokra épülő csoportok a közösségek tagjai által egyöntetűen elfogadott társadalmi és fizikai (térbeli) határvonalak mentén szerveződnek, addig a virtuális csoportok a közösségek tagjai által általánosan elfogadott társadalmi gyakorlaton és a közös érdeklődési körön alapulnak.

A virtuális közösségek tehát éppúgy megfelelnek a közösségekkel kapcsolatos elvárásoknak, mint a fizikai közösségek, de virtuális jellegükből adódóan tagjaik fizikai jelenléte nélkül válnak valódi közösségekké. Az internetező, mobiltelefon használók meghatározott érdeklődési kör mentén szerveződő virtuális csoportjait közösségeknek tekintő elméletek tehát alapvetően változtatják meg a közösség és hely viszonyával kapcsolatos hagyományos felfogást. Az elmélet képviselői szerint ugyanis ma már a térbeli érintkezés, a fizikai jelenlét, a közös helyen megvalósuló személyközi kapcsolatok nélkül is szerveződhetnek valódi közösségek. Miként arra Barry Wellmann és Milena Gulia *Net Surfers don't Ride Alone* című írásukban rámutatnak, az információ korában a közösség meghatározásakor a térbeli alapokról a társadalmi hálózat kínálta alapokra helyeződik át a hangsúly (Wellmann és Gulia 1999). Wellmann és Gulia szerint csak akkor érthetjük meg, hogy a virtuális csoportok miért tekinthetők közösségeknek, ha újraértelmezzük magának a közösségnek a fogalmát. Ennek során pedig akkor járunk el helyesen, ha a korábbi „idealizált” közösségértelmezésektől eltávolodva a közösséget mindenekelőtt individuumok társadalmi hálózataként, azaz egyfajta absztrakt viszonyrendszerként fogjuk fel.

Csak így tudjuk ugyanis megragadni a közösségi kötődések lényegét egy nem a fizikai közelségen alapuló csoportban; egy olyan csoportban, amely tehát a fizikai közösségekhez hasonlóan maga is közösségként működik annak ellenére, hogy már nem jellemzőek rá azok a hagyományos kötelékek, amelyek a családi, rokonsági, szomszédsági viszonyokra és más primer csoportokra épülő közösségeket tartják össze. Ha viszont a közösséget individuuumok térbeli korlátokat nem ismerő társadalmi hálózataként fogjuk fel, szükségtelen külön virtuális és fizikai közösségekről beszélnünk. Csak egyféle közösség létezik, amely éppúgy létrejöhet a virtuális médiatérben, mint az egymással fizikai kapcsolatba kerülő emberek alkotta primer csoportokon belül.

Wellmann és Gulia ebből a felismerésből kiindulva bírálja Rheingold virtuális közösségekkel kapcsolatos meghatározását is, ami a virtuális és fizikai közösségeket egymástól elkülönülő realitásokként kezeli. A közösségről alkotott fogalmunkat, vélik Wellmannék, ugyanis kizárólag ennek a két realitásnak az egyesítésével érthetjük meg (Wellmann és Gulia 1999). A *társadalmi hálózat* fogalma immár megkerülhetlenné vált a kommunikáció közösségépítő szerepével kapcsolatos modellek megalkotásakor. Szemben a hagyományos társadalom–közösség dichotómiájára épülő modellek kínálta képpel, az információ korában a virtuális társadalmi hálózatokba való bekapcsolódás nem vonja maga után a valós közösségi viszonyok feladását. Sőt mi több, az internetezés, mobiltelefonálás teremtette kommunikációs kapcsolatok kiegészíthetik és ki is terjeszthetik a hagyományosnak tekintett, fizikai közösségek viszonyrendszerét. Anita Blanchard és Tom Horan szerint a társadalmi tőke növekedését vonja maga után az a jelenség, amikor az elektronikus technológiák használatával mind nagyobb számban megjelenő virtuális közösségek kiszélesítik a fizikai közösségek határait (Blanchard és Horan 2000). Vagyis az információk gyors és széleskörű cseréjére épülő, közös érdeklődési körön alapuló virtuális közösségek megjelenése egyfajta demokratizáló hatást fejt ki velük kapcsolatba kerülő fizikai közösségekre is.

Az új kommunikációs technológiák használata tehát olyan új közösségi formák szerveződéséhez vezet, amelyek jelentős társadalmi tőkével bírnak. S valóban, napjainkban egyre több látványos és kevésbé látványos példát találunk a virtuális közösségekben rejlő cselekvési erőforrásokra. A napi híradások például mind több olyan nemzeti és nemzetközi mozgalomról tudósítanak, melyek kiindulópontját az internetes közösségi kommunikáció jelenti. Ma már politikai, kulturális, vallási események sora kötődik az egymással online információcsere révén kapcsolatba kerülő emberek virtuális csoportjaihoz. Kampanyaik megtervezésekor a pártok, kulturális és vallási csoportok pedig manapság megkerülhetetlen tényezőként veszik figyelembe az internetes csoportokra jellemző jelentős társadalmi tőkét, a virtuális közösségekben rejlő cselekvési erőforrásokat.

Katz és Rice már idézett munkájukban nem véletlenül jutnak arra a megállapításra, hogy a rendszeres internethasználók sokkal nagyobb valószínűséggel kapcsolódnak be a politikai folyamatokba, különböző közösségi szerveződésekbe, mint azok, akik ritkán vagy egyáltalán nem kommunikálnak az interneten (Katz és Rice 2002). Hasonló következtetésre jutnak 2010-ben megjelent, *Internet and Community* című tanulmányukban Haythornthwaite és Kendall is, akik a virtuális közösségek által megerősített fizikai közösségeket tekintik a legjobb közösségi formáknak, hangsúlyozva, hogy az információ társadalom korában az online kommunikációs viszonyok nem csupán pozitív hatást

gyakorolnak a fizikai, helyalapú közösségekre, de az online kommunikáció és az offline világ csak egymással kölcsönhatásban válhatnak a közösségépítő tényezővé (Haythornthwaite és Kendall 2010). És ezen az állásponton van Amitai Etzioni is, aki *The Monochrome Society* című, nagy hatású munkájában azt hangsúlyozza, hogy bár az elektronikusan mediatizált kommunikáció jelentős mértékben kiszélesíti azok körét, akikkel folyamatos kommunikációs kapcsolatba kerülhetünk, egyúttal meg is erősíti és újra is építi a hagyományos közösségi formákat (Etzioni 2001).

Ha tehát a virtuális csoportok esetében is felfedezhetők a közösségeket jellemző cselekvési erőforrások, akkor túl azon, hogy szükségtelen féltünk a hagyományos, fizikai közösségeket az elektronikusan mediatizált kommunikációtól, egyre kevésbé indokolt a virtuális és fizikai közösségekről mint egymástól lényegileg különböző szerveződésekről beszélnünk. Az információs technológiák használatához kötődő hálózottság révén az individuumbok számára ezeknek a közösségeknek a határai egyre kevésbé érzékelhetőek. Az egymással a közvetített kommunikáció különböző technológiai révén kapcsolatba kerülő emberek önértelmezésének és közösségi szerepeinek végső viszonyítási keretévé a napi információcseré révén kialakuló hálózati társadalom válik. Az elektronikusan kommunikáló ember fizikai, konkrét helyhez kötött, közvetlen emberi viszonyait, offline társadalmi helyét és kapcsolatait mindinkább egy információközpontú társadalmi hálózat részeként ítéli meg. Ez a társadalmi hálózat ily módon válhat egyetlen nagy, a globális és lokális kötődéseket egyaránt megjelenítő, mediatizált közösséggé, amelynek szervezőelve a hatékony információcseré szabályainak egyöntetű elfogadása és alkalmazása.

Az elektronikusan mediatizált kommunikáció, mindenekelőtt az internethasználat eredményeként megszülető virtuális-fizikai hibrid közösségek a társadalmi tőke valamennyi típusával rendelkező, valós közösségi formák. S mint ilyenek, nyilvánvalóan hozzájárulnak a folyamatként megélt társadalmi hálózat működéséhez és megerősödéséhez. Az új társadalmi viszonyrendszer keretein belül a virtuális közösségek valós közösségekké válnak, a valós közösségi viszonyok ugyanakkor virtualizálódnak. Mediatizálódnak a közösségi formák és velük együtt a közösségről alkotott fogalmunk is, ami viszont egy sajátos közösségiség megszületéséhez vezet az elektronikusan kommunikáló emberek körében. Más szóval, a mediatizált vagy hibrid közösségek olyan erős közösségi kötelekeket feltételező, valós közösségi formák, amelyek egyetlen dinamikus, állandóan változó társadalmi hálózat keretében egyesítik a korábban virtuális és fizikai közösségekként működő csoportokat.

Ezekben a közösségekben a társadalmi tőke éppúgy jelen van, mint volt a hagyományos közösségi formákban, csak hogy ez a társadalmi tőke a közös érdeklődési körre visszavezethető erőteljes motiváción alapul. Ahogy arra Katz és Rice felhívja a figyelmet, a mediatizált közösségek tagjai éppúgy képesek fogalmat alkotni az önzetlenségen, szolidaritáson alapuló közösségiségről, mint a hagyományos, fizikai közösségek tagjai tudtak a modernitás korában (Katz és Rice 2002: 199). Gondoljunk csak az interneten születő önszegélyező csoportokra, mentori programokra, karitatív szolgáltatásokra, etikai és politikai közösségekre! Nancy K. Baym nem véletlenül tekinti az elektronikusan közvetített kommunikáció általánosan elfogadott normarendszerét olyan „menedéknak”, amely összehozza a hálózati társadalom közösségépítő tagjait (Baym 1995). S Etzioni is ebből a megfontolásból jut arra a megállapításra, hogy valós közösségek ma már nem elsősorban

az adott helyen élő emberek mindennapi kommunikációs kölcsönhatásainak során, hanem más emberek értékorientált elérésének folyamatában az erkölcsiség és a megbízható kommunikációra való képesség jegyében születnek (Etzioni 2001).

A fentiek mellett egyébként már csak azért is indokolt a mediatizált közösségek esetében társadalmi tőkéről beszélni, mert, ahogy arra Rheingold is rávilágít, a mediatizált közösségek szerveződésének lényegi mozzanatát jelentő tudásmegosztás és bizalom a társadalmi tőke egyik lényeges formája és erőforrása (Rheingold 2002). Sőt mi több, ezek a közösségek bizonyos értelemben olyan ideális közösségeknek is tekinthetők, amelyekben a kommunikációs viszonyokból fakadó közösségérzést felerősíti a tekintélyelvűség egyöntetű elutasítása, az egyenlőségen alapuló belső rend iránti nyitottság és a saját szabályok megalkotására való hajlam. Ennek az érzésnek az ereje abból fakad, véli Rheingold, hogy az elektronikusan kommunikáló ember esetében közösséghez való tartozás élménye együtt jár a közösségen belüli életmód és értékrend szabad megválasztásának tapasztalatával.

Az egyéni szabadság érzése által felerősített közösségi kötődések teszik tehát a mediatizált, hibrid közösségeket olyan ideális közösségi formákká, amelyek az Etzioni, Rheingold, Katz, Rice, Haythornthwaite vagy Kendall által sugallt módon teremtik meg a virtuális és fizikai közösségek szintézisét. Ezért akkor járunk el helyesen, sugallja Karen A. Cerulo, ha az információ korában a társadalmi interakciókat és a társadalmi kötődést a közösségi viszonyait szabadon szövögető egyének társadalmi együttműködéseként valamint az elektronikus diszkusziót folytató csoportokon belüli, sajátos érzelmi támogatásként fogjuk fel (Cerulo 1997). Ez felel meg ugyanis leginkább az elektronikusan kommunikáló, a virtuális és fizikai közösségek határait egyre kevésbé észlelő ember mindennapi tapasztalatainak, életvezetésének. Erre a megállapításra jutnak Katz és munkatársai is a közvetített kommunikáció és a közösségfogalom kapcsolatáról írt munkájukban, azt hangsúlyozva, hogy a szóban forgó szintézist napjainkban leginkább a mobilkommunikáció testesíti meg (Katz, Rice, Acord, Dasgupta és David 2004).

A mediatizált közösségek korában tehát a hatékony és gyors információáramlason, közös érdeklődésen, nyitottságon és bizalmon alapuló közösségválasztás lehetőségének egyöntetű elfogadása válik közösségformáló tényezővé. A mediatizált, hibrid közösségek a közvetített kommunikáció régi és új eszközeit használó emberek egyfajta bizalmi folyamatként megélt társadalmi hálózataiként működnek. Az internetező, mobiltelefonáló ember a virtuális és fizikai kommunikációs szituációk és az ezekből táplálkozó közösségek határait újra és újra átlépve teszi a kommunikációs folyamatok által közvetítetté egyúttal saját közösségi viszonyait is. Ezek a közösségi viszonyok nem egy egymástól élesen elkülönülő virtuális és fizikai szférába tagolódva rendeződnek el, hanem egy, a virtuális és fizikai kapcsolatokat egyaránt felölelő társadalmi hálózat részeként formálják a közösségek tagjainak identitását. Az önmagát a különböző, egymásra ható közösségi szerepei által megérteni akaró egyén számára már ez a közösségként funkcionáló társadalmi hálózat jelenti az önértelmezés keretét. Mások vele és kommunikációs szerepeivel kapcsolatos reakcióit már ebben a virtuális-fizikai, hibrid értelmezési keretben dolgozza fel és teszi énképe elemévé. Közösségi szerepeinek megítélése már ebben a viszonyrendszerben történik, csoporthoz való tartozásának élménye ebben a kapcsolati hálózatban válik cselekvési erőforrássá.

Ez a jelenség viszont már egy mélyebb gyökerekből táplálkozó problémára világít rá. Arra jelesül, hogy a digitális kommunikáció által generált közösségi viszonyok hibrid jellege a közösségek tagjainak sajátos énképéből, identitásából fakad. A média által közvetített narratívák ugyanis a rendszeres médiafogyasztók énteremtő, autobiografikus narratíváinak rendszerébe ágyazódva járulnak hozzá egy különleges, kapcsolati én és egy erre épülő képlékeny identitás kialakulásához. Egy olyan kapcsolati létezés alapjai teremődnek meg az újmédia terében, amelynek szerves részét képezik az individuumok által interiorizált médiatörténetek. Ennek a folyamatnak a lényegi mozzanataival kívánok a továbbiakban foglalkozni.

Az identitásformáló narratívák mediatizációja

Mint arra a fentiekben próbáltam rávilágítani, a mediatizált közösségek korában a hatékony és gyors információáramlás, közös érdeklődés, nyitottság és bizalom alapuló közösségválasztás lehetőségének egyöntetű elfogadása válik közösségformáló tényezővé. A mediatizált, hibrid közösségek a közvetített kommunikáció régi és új eszközeit használó emberek egyfajta bizalmi folyamatként megélt társadalmi hálózata. Az internetező, mobiltelefonáló ember a virtuális és fizikai kommunikációs szituációk és az ezekből táplálkozó közösségek határait újra és újra átlépve teszi a kommunikációs folyamatok által közvetítetté egyúttal saját közösségi viszonyait is. Ezek a közösségi viszonyok nem egy egymástól élesen elkülönülő virtuális és fizikai szférába tagolódva rendeződnek el, hanem egy, a virtuális és fizikai kapcsolatokat egyaránt felölelő társadalmi hálózat részeként formálják a közösségek tagjainak identitását. Az önmagát a különböző, egymásra ható közösségi szerepei által megérteni akaró egyén számára már ez a közösségként működő társadalmi hálózat jelenti az önértelmezés keretét. Mások vele és kommunikációs szerepeivel kapcsolatos, különböző narratívák formájában megjelenített reakcióit már ebben a virtuális-fizikai, hibrid értelmezési keretben dolgozza fel és teszi énképe elemévé. Közösségi szerepeinek megítélése a vele kapcsolatos narratíváknak ebben az összetett viszonyrendszerében történik; csoporthoz való tartozásának élménye ebben a kapcsolati hálózatban válik cselekvési erőforrássá.

Látnunk kell ugyanakkor, hogy az új kommunikációs technológiákat különböző szintű narratívák befogadására és továbbítására használó ember identitásformáló történetei között egyre fontosabb szerepet töltenek be a televízió megjelenése és elterjedése óta a társadalom „intézményesített mesemondójának” tekintett (Gerbner és Gross 1976) tömegmédia narratívái. A tömegkommunikáció új csatornáinak megjelenése, az internet, a különböző közösségi oldalak által kínált új kommunikációs felületek népszerűbbé válása ugyanakkor a képek, hanganyagok, írott szövegek által közvetített medianarratívák soha nem látott offenzíváját eredményezi a felhasználók mindennapi életvilágában. Az új eszközöket használó emberek gondolkodásmódja, nyelvi világa teljes mértékig ráhangolódik a növekvő számú adat, információ hatékony befogadásának és továbbításának igényére. A mentális világunkban, fogalmi apparátusunkban, nyelvünk struktúrájában bekövetkező változások képessé tehetik őket arra, hogy a megnövekedett számú napi információhalmazból kiválogassák, tudásuk részévé tegyék és kommunikálják a számunkra legfontosabbakat.

Ennek következményeként egyre nagyobb szerepet kap mindennapi megismerési folyamatainkban azoknak a médiumoknak a kiválasztása, amelyek a gondolkodásuknak, értékrendjüknek leginkább megfelelő narratívák keretében közvetítik feléjük a szóban forgó információkat. Azaz mindinkább azokat a médiumokat keresik, amelyek keretnarratívái összehangolhatók saját, korai tapasztalataikból táplálkozó, autobiografikus narratíváikkal, a viselkedésüket meghatározó közösségi, társadalmi metanarratívákkal, véleményükkel, értékrendjükkel. Az újmédia korában az információáramlás sebességének és a feldolgozandó információk számának ugrásszerű növekedésével ez a szelektív befogadási folyamat egyre meghatározóbbá válik a médiával folytatott kommunikáció gyakorlatában. Az újmédia használatához kötődő információ- és ingeráradatban a befogadók figyelme mindinkább fragmentálódik, az aktív figyelem időtartama csökken. Általában koncentrálatlanul, gyorsan és kis dózisokban, különösebb érdeklődés nélkül fogadják be a tényeket és adatokat, ugyanakkor kritikusak is velük szemben.

Az új kommunikációs technológiákat használó ember a tömegmédiával folytatott kommunikáció eredményeként saját történeteinek, a közösségi metanarratíváknak és a média narratíváinak metszéspontján, egy „folyamatos párbeszéd” (Dayan és Katz 1992) keretében erősíti meg azonosságtudatát. Azaz identitástudata szempontjából is fontos, hogy minél több, értékrendjét, felfogását, véleményét megerősítő információt kapjon a partnernek tekintett médiától a gyorsuló változások és radikálisan növekvő mennyiségű információ világában. Nem véletlenül jut több médiakutató is arra a megállapításra, hogy a digitális kultúra embere úgy kezeli a televíziót vagy az újmédiát, mintha az egy társadalmi szereppel bíró kommunikációs partner, valós személy lenne, akivel folyamatos interperszonális kommunikációt folytathat valamilyen valós helyen énképe, identitása megerősítése céljából (Reeves és Nass 1996). Mindez egyúttal egy, a média által kultivált és annak keretnarratíváiban sugallt értékrend elfogadásából fakadó közösségi tudat megerősödését is szolgálja a hálózott individuumok körében.

A medianarratívák én- és közösségfogalomra gyakorolt hatása talán leginkább az újmédia használatához köthető, és ezáltal a digitális kultúra emberének mindennapi döntéseit meghatározó értékkonfliktusok kezelésében mutatkozik meg. Ezért is sürgeti mind több, a kérdéskörrel foglalkozó teoretikus egy olyan általános elmélet kidolgozását, amely az új közösségi formák kialakulását kísérő értékkonfliktusokkal és értékpreferenciákkal foglalkozik. Shalom Schwartz például arra a következtetésre jut, hogy az információ korában a specifikus értékek (pl. hatalom vs. univerzalizmus, hagyomány vs. hedonizmus), valamint az én-transzcendens és az énhangsúlyozó értékek közötti univerzális konfliktus kialakulásának vagyunk tanúi (Schwartz 2012). Ezek a konfliktusok számos, az új generációk énképét befolyásoló, dinamikus társadalmi folyamat alapjául szolgálnak napjainkban. Az egyik ilyen folyamat a konformitás tendenciáinak felerősödése az online oldalak használóinak körében, ami alapvetően abból a tényből fakad, hogy az online társadalmi hálózatok tagjainak az eredményes kommunikáció érdekében orientálódniuk kell mások véleménye és viselkedése felé. Nő továbbá a hedonizmus (az igények gyors kielégítéséből fakadó boldogság mint etikai cél) jelentősége, ami a nyitottságot és individualizmust egyaránt involváló, általános értékként jelenik meg az új generációk életvilágában. Ugyancsak fontos tendencia a média individuum-központú szemléletének uralkodó értékként való megjelenése, ami arra vezethető vissza, hogy a kereskedelmi érdekeit szem előtt tartó

közösségi média a felhasználók igényeit úgy regisztrálja, hogy őket fontos személyiségeknek tekinti; olyanoknak, mint akiknek a teljesítménye iránt mások elismeréssel adóznak, és mint akiknek lehetősége van megmutatni különleges képességeiket másoknak. És végül fontos társadalmi trend az internethasználók körében egyre általánosabbá váló univerzalista, az emberek közötti egyenlőség elvén nyugvó egyetemes erkölcsi maximákat feltételező szemlélet expanziója, aminek következtében az újmédiát használók egy részének döntéseit mind erőteljesebben határozza meg a társadalmi és természeti környezet iránti felelősség, a másokról való gondoskodás igénye. Ezek a folyamatok tehát olyan értékkonfliktusokat feltételeznek, amelyeket a média közvetítette személyes, közösségi, társadalmi és tömegkommunikációs narratívákat nap mint nap befogadók stabil, központi „énmago” feltételező azonosságtudat hiányában egyre nehezebben tudnak feloldani. Az én telítődésének Kenneth J. Gergen által leírt folyamata megszünteti azokat értékrendbeli fogódzókat, amelyek az új nemzedékek segítségére lehetnének a helyes magatartásformák megtalálásában (Gergen 2003).

A fentiekben jelzett értékkonfliktusok feloldására a befogadók történeteket várnak és kapnak a tömegmédiától. Olyan történeteket, amelyek könnyen megjegyezhető és továbbadható ismeretté szervezik a megszerzett információkat, és amelyek jól használható értelmezési támpontokat kínálnak az egyre komplexebbé váló társadalmi, kulturális folyamatok megértéséhez. Ezek a történetek azonban egy tágabb narratíva-keretben jelennek meg a médiakommunikáció gyakorlatában. Mint arra a fentiekben is utaltam, a tömegmédia által kommunikált valamennyi történet olyan keretnarratíva része, amelyet a média önmagáról, saját értékrendjéről, a működését meghatározó morális, kulturális, politikai stb. irányelvekről „mesél” folyamatosan a célcsoportoknak. A befogadók e keretnarratívák alapján választják ki az értékrendjükhöz leginkább közel álló és ezért hitelesnek tekintett médiumot az egyre növekvő kínálatból. Az újmédia által közvetített tömegkommunikációs történetek ezekkel az implicit narratívaként működő keretnarratívákkal együtt jutnak el a célcsoportokhoz, és erősítik meg bennük a tömegmédia értékrendje iránti nyitottságot. Amíg a média által napirenden tartott történetek a médiakonvergencia eredményeként az újmédia kínálta kommunikációs felületeken egymással kapcsolatot tartó, hálózott individuumok explicit narratíváit befolyásolják, a tömegmédia értékrendjét rejtett formában közvetítő keretnarratívák a médiahasználók implicit narratíváira gyakorolnak folyamatos hatást. A hírek és álhírek például nem csupán igaz vagy hamis információk összességét jelentik, hanem olyan elemi narratívák, amelyek a média önmagáról szóló kerettörténeteit is megjelenítik a célközönség által felismerhető és feldolgozható formában. A hírek által megjelenített információk ugyanis akkor rögzülnek tartósan a befogadók tudatában, és gyakorolnak hatást véleményükre, érzelmeikre, attitűdjeikre, ha olyan történetekbe ágyazódnak, amelyek megerősítik értékrendjüket, véleményüket és a hasonló értékrendet, véleményt osztó emberek közösségéhez való tartozásukat. A napi hírfogyasztás így egyfajta rituálévá válik, aminek lényege, hogy a hírfogyasztók nap mint nap megerősítik az értékrendjükhöz leginkább közel álló és ezért a napi kommunikációban partnernek tekintett médiával kialakított együttműködésüket.

A hírek által közvetített explicit és implicit narratívák ezt a közös értékrend elfogadásából fakadó közösségi tudatot hivatottak megszilárdítani. Az információk befogadását segítő, explicit narratívák közvetlenül, egy konkrét problémához kötve jelenítik meg a

tömegkommunikációs tartalmakat. Az implicit, vagy keretnarratívák pedig az adott média működését meghatározó általános értékrendet hivatottak megjeleníteni. Erre a napi rituáléra, a narratívák közlésének folyamatosságára szüksége van a digitális kultúra embe-
rének, hiszen ezek az énképét is megszilárdító történetek fontos értelmezési támpontokat kínálnak számukra a felgyorsuló híráramlásban. Ezek hiányában zavartrá, bizonytalanná válik, és megállíthatatlanul sodródik a fragmentálódás, elmagányosodás irányába. A tömegmédia pedig emiatt, és a médiapiacra tapasztalható növekvő versenyt észelve folyamatos történetmesélésre kényszerül, amihez a hírek, illetve azok hiányában az álhírek jelentik számára a legkézenfekvőbb eszközöket. A hírek mint narratív struktúrák tehát maguk is részei egy komplex narratívának, a média önmagáról mesélt történetének, és így egy időben két, egy explicit és egy implicit narratívát jelenítenek meg a befogadó számára. A két narratíva együttesen világítja meg a hír közlésének hátterében rejlő kommunikációs szándékot. A hírt e megértett szándék jegyében fogadják be a kommunikatív aktusok ve-
vői. Azaz megértik, mit akart elérni, közölni velük a kommunikátor. Ennek a szándéknak a felismerése a feltétele annak, hogy a szelektív befogadás folyamatában elfogadják, vagy elutasítsák a hír által megjelenített narratívákat.

Az újmédia expanziója és az új technológiát használó ember mindennapi életvilágának folyamatos mediatizációja jelentős változásokat von maga után az információk feldolgo-
zása és közvetítése terén. A digitális kultúrában hálózati kapcsolatait építő individuum gondolkodásmódja, nyelvi világa teljes mértékig ráhangolódik az egyre növekvő számú adat, információ hatékony befogadásának és továbbításának igényére. A mentális világá-
ban, fogalmi apparátusában, nyelvhasználatában bekövetkező változások képessé tehetik arra, hogy a megnövekedett számú napi adathalmazból kiválogassa, tudása részévé tegye és kommunikálja az általa legfontosabbnak tekintett információkat.

A fentiekben tehát arra kívántam rávilágítani, hogy az új kommunikációs technológiák használatával felerősödő metafoyer, a mediatizáció esetében egy kettős narratívaszint egyidejű hatása figyelhető meg: az explicit narratívák a média által közvetített, konkrét problémákra irányuló történeteket jelenítik meg többnyire a tömegmédia által napirenden tartott témák mentén, míg a média segítségével kommunikáló emberek konkrét témákkal kapcsolatos általános attitűdjeit megjelenítő, implicit narratívák egyre inkább összefonódnak a tömegmédia saját értékrendjét hordozó keretnarratíváival, amelyek azon túl, hogy értelmezési keretet kínálnak a konkrét problémákkal kapcsolatos történetekhez, egyúttal részévé válnak a mediatizáció alapját jelentő befolyásolási mechanizmusnak is.

Összefoglalás

A médianarratívák közösség- és identitásformáló szerepének megvilágításával minde-
nekelőtt azt kívántam tanulmányomban igazolni, hogy a narratíva, kommunikáció és megértés viszonyát érintő vizsgálódások jól használható adalékokkal szolgálhatnak az emberi motivációk, célok, érzelmek és cselekvések közös kognitív struktúráját kiaknázó törté-
netek kialakulására és működésére vonatkozó szociológiai, pszichológiai és kommuniká-
cióelméleti modellek megalapozásához, és egyúttal támpontot kínálhatnak egy, az elektro-
nikus kommunikációs technológiák használatának kognitív, nyelvi, kulturális és társadalmi

hatásait vizsgáló szerzők által szorgalmazott, új én- és közösségkoncepció megalkotásához is. Ily módon az én- és identitásteremtő tudati konstrukcióknak tekintett narratívák fenti adalékokkal kiegészülő elmélete közelebb vihet bennünket az individuum és közösség viszonyát, vagy a történetekbe zárt elme szerkezetét, működését, fogalom- és jelentés-konstituáló folyamatait különböző tudományterületek irányából leíró elméletek szintéziséhez is. Egy olyan szintézishez, amely révén világos képet kaphatunk a történetekre épülő kommunikáció embert, közösséget, társadalmat, kultúrát formáló erejéről.

Hivatkozott irodalom

- Arensberg, Conrad M. és Solon T. Kimball (1965): *Culture and Community*. New York: Harcourt, Brace, and World.
- Baym, Nancy K. (1995): Emergence of Community in Computer Mediated Communication. In *Cybersociety: Computer Mediated Communication and Community*. S. G. Jones (szerk.). Thousand Oaks: CA, Sage, 138–163.
- Blanchard, Anita és Tom Horan (2000): Virtual Community and Social Capital. In *Social Dimensions of Information Technologies*. G. D. Garson (szerk.). Hershey: Idea Group, 6–22.
- Bourdieu, Pierre (1986): The Forms of Capital. In *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. J. G. Richardson (szerk.). Greenwood, New York: Greenwood, 241–258.
- Coleman, James S. (1988): Social Capital in the Creation of Human Capital. *American Journal of Sociology* 94, 95–120.
- Dayan, Danial és Elihu Katz (1992): *Media Events: The Live Broadcasting of History*. Cambridge: Harvard University Press.
- Effrat, Marcia P. (1974): Approaches to Community. In *The Community: Approaches and Applications*. Marcia P. Effrat (szerk.). London: Free Press, 1–32.
- Etzioni, Amitai (2001): *The Monochrome Society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Gerbner, George és Larry Gross (1976): Living with Television: the Violence Profile. *Journal of Communication* 26, 173–199.
- Gergen, Kenneth J. (2003): Self and Community in the New Floating Worlds. In *Mobile Democracy: Essays on Society, Self and Politics*. Nyíri Kristóf (szerk.). Vienna: Passagen Verlag, 103–114.
- Haythornthwaite, Caroline és Lori Kendall (2010): Internet and Community. *American Behavioral Scientist* 8, 1083–1094.
- Jones, Steve G. (1995): Understanding Community in the Information Age. In *Cybersociety: Computer Mediated Communication and Community*. James E. Katz (szerk.). Thousand Oaks, CA: Sage, 12–29.
- Katz, James E. és Ronald E. Rice (2002): *Social Consequences of Internet Use: Access, Involvement and Interaction*. Cambridge: MIT Press.
- Katz, James E., Ronald E. Rice, Sophia Acord, Kiku Dasgupta és David Kalpana (2004): Personal Mediated Communication and the Concept of Community in Theory and Practice. In *Communication and Community, Communication Yearbook 28*. P. Kalbfleisch (szerk.). Mahwah, NJ: Erlbaum, 315–371.
- Kolko, Beth és Elizabeth Reid (1998): Dissolution and Fragmentation: Problems in Online Communities. In *Cybersociety 2.0*. S. G. Jones (szerk.). Thousand Oaks, CA: Sage, 212–229.
- Lindlof, Thomas R. és Milton Shatzer (1998): Media Ethnography in Virtual Space: Strategies, Limits and Possibilities. *Journal of Broadcasting and Electronic Media* 2, 170–189.
- Putnam, Robert D. (2000): *Bowling Alone: The Collapse and Revival of the American*. New York: Simon and Schuster.
- Reeves, Byron és Clifford Nass (1996): *The Media Equation: How People Treat Computers, Television, and New Media Like Real People and Places*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rheingold, Howard (1993): *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. Massachusetts: Addison-Wesley, Reading.
- Rheingold, Howard (2002): *Smarts Mobs*. Cambridge: Perseus.
- Sanders, Irwin T. (1966): *The Community: An Introduction to a Social System*. New York: Roland Press.
- Schwartz, Shalom H. (2012): An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values. *Online Readings in Psychology and Culture* 2(1). DOI: <http://dx.doi.org/10.9707/2307-0919.1116>
- Szécsi, Gábor (2013): Social and Linguistic Convergence in the Information Age. *Canadian Journal of Communication* 38(4), 639–648.

Tönnies, Ferdinand (1983 [1887]): *Közösség és társadalom*. Budapest: Gondolat.

Wellmann, Barry és Milena Gulia (1999): Net Surfers Don't Ride Alone: Virtual Community as Community. In *Networks in the Global Village*. B. Wellmann (szerk.). Boulder, CO: Westview Press, 331–367.

Szécsi Gábor

tanszékvezető egyetemi tanár, dékán, PTE KPVK (Szekszárd); tudományos főmunkatárs, kutatási projektvezető,
ELKH Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet (Budapest)

Balassa Bernadett, Gyorgyovich Miklós és Máté-Tóth András

A vallási szekuritizáció és a sebzett kollektív identitás modellje a magyar társadalomban empirikus adatok alapján

Absztrakt: Tanulmányunkban amellet érvelünk, hogy a vallásosság alakulásának értelmezése Magyarországon a sebzett kollektív identitás és a szekuritizáció elméletei alapján új és eredeti módon végezhető el. Első lépésben az elméleti megközelítést tisztázzuk, összefoglalva a kelet-közép-európai régióra és benne a magyar társadalomra is jellemző traumatizált identitást és ennek következményeit a vallásosság értelmezésére nézve. Az elméleti megközelítés bemutatásánál egyrészt támaszkodunk Anthony Giddens ontológiai biztonság (*ontological security*) elméletére, valamint Máté-Tóth András sebzett kollektív identitással kapcsolatos elméletére. Második lépésben pedig a TÁRKI által 2022-ben reprezentatív mintán gyűjtött adatokat elemezzük az elmélet tesztelésére, a vallásosság, valamint a sebzettség érzete és a biztonság vágya közötti kölcsönös hatásokat bemutatva. Úgy véljük, hogy a korábbi tanulmányaink eredményeivel összhangban, az itt bemutatott adatelemzésekre támaszkodva sikerült meggyőzően igazolni a kidolgozott elmélet legalapvetőbb összefüggéseit, amely serkentőleg hathat a privát vallásosság és a közzvallás a kelet-közép-európai kollektív identitás szempontjait erőteljesebben figyelembe vevő kutatására.

Kulcsszavak: sebzett kollektív identitás, biztonságvágy, vallásosság, közzvallás, Közép- és Kelet-Európa

Bevezetés

Tanulmányunkban amellet érvelünk, hogy a vallásosság alakulásának értelmezése Magyarországon a sebzett kollektív identitás (SKI) és a szekuritizáció elméletei alapján új és eredeti módon végezhető el. Első lépésben az elméleti megközelítést tisztázzuk, összefoglalva a kelet-közép-európai régióra és benne a magyar társadalomra is jellemző traumatizált identitást és ennek következményeit a vallásosság értelmezésére nézve. Az elméleti megközelítés bemutatásánál egyrészt Anthony Giddens ontológiai biztonság (*ontological security*) elméletére támaszkodunk, másrészt pedig Máté-Tóth András sebzett kollektív identitással foglalkozó elméletét használjuk. A két teoretikus megközelítés kombinációjával és a vonatkozó magyar nyelvű szakirodalomra való reflexióval mutatjuk be elméleti megközelítésünk leglényegesebb állításait. Második lépésben pedig a Társadalomkutatási Intézet (TÁRKI) által 2022-ben reprezentatív mintán gyűjtött adatokat elemezzük az elmélet tesztelésére: a vallásosság, a sebzettség érzete és a biztonság vágya közötti kölcsönös hatásokat bemutatva.

A vallási narratíva az ontológiai biztonság kérdésében

Az ontológiai biztonság fogalma mind az elméleti filozófia, mind a társadalomtudományok terminológiájában megjelenik (Mitzén 2006). Giddens gondolataival élve, azt a bizalmat fejezi ki, hogy a természeti és társadalmi világ valóban olyan, amilyennek látszik, beleértve az „én” (*self*) és a „társadalmi identitás” (*social identity*) alapvető egzisztenciális paramétereit is (Giddens 1986: 375). Lényegében az emberi létezés alapfeltételéről, az ember biztonságérzetéről van szó, a világ alapvető tulajdonságainak és struktúráinak függvényében. Az ontológiai biztonságérzet akkor jelenik meg ideáltipikus formában, ha az emberek világnézete, identitása és életük értelmezése megfelel a társadalmi normáknak, és nem sérülnek különösebben az esetleges változások vagy veszélyhelyzetek következtében sem. Arra az igényre utal, hogy az ember önmagát egy olyan „folyamatos egésznek” (az idő előrehaladtával is önazonosnak) érzi, aki hatással van környezetére, éppúgy, mint saját életére (Giddens 1991; Laing 1969 – idézi: Mitzen 2006). A fogalom azt sugallja tehát, hogy a biztonságos, stabil identitás érzete alapvető fontosságú, mivel segít abban, hogy hatékonyan álljunk ellen az élet szükségszerűen bekövetkező változásainak és kihívásainak. Ebből fakadóan a biztonság hiánya tehát a személyes érzékenység, a szorongás és a bizonytalanság érzését okozhatja. A koncepció a szociológia és az elméleti filozófia területén egyaránt vizsgálható, és számos kutatás alátámasztja, hogy a biztonság fontos szerepet játszik az egyén életében és társadalmi jólétében. A terület kutatása különösen fontos az olyan társadalmakban, amelyek gyakran szembesülnek többek között gazdasági vagy politikai válságokkal, az identitást kikezdő vagy kulturális konfliktusokkal, hiszen az ontológiai biztonság hiánya ezekben a helyzetekben értelemszerűen a társadalmi feszültségek növekedéséhez vezethet. Empirikus megközelítések is rámutattak, hogy a biztonságérzet hiánya egyfelől a társadalmi kirekesztettség érzetét idézheti elő, amelynek folyamánya a megfelelő kapcsolatok kialakításának hiánya és az emberek állandó diszkomfortérzése, helykeresése a világban (Jetten et al. 2011). Másfelől negatívan hat az egyén pszichológiai

és fizikai egészségére, főképp az érzelmi stressz növekedése révén (Heine et al. 2016). Továbbá hozzájárulhat a populista politikai mozgalmak és a radikális ideológiák terjedéséhez, amelyek a bizonytalanság és a félelem érzésére építenek (van Prooijen et al. 2018).

Az ontológiai biztonság megteremtésében és fenntartásában a vallásosság és a vallási hagyományok is kétségtelen szerepet játszanak. Akár tapasztalat révén is beláthatjuk, hogy a vallások által kínált szilárd keretrendszerek, a vallási gyakorlatok, mint a meditáció, az egyéni kontempláció vagy más jellegű imádságok, a böjtölés, a közösségi vallásgyakorlat, illetve akár a saját vallás tanulmányozása lehetővé teszik az egyén számára a zavaró tényezők (akár a stressz vagy az érzelmi instabilitás) csökkentését (vö. Heiler 1921, idézi: Máté-Tóth 2022). Ugyanakkor számos további kutatás napvilágot látott már arra vonatkozóan, hogy a vallás miként nyújthat támaszt azáltal, hogy célt, értelmet vagy épp stabilitást biztosít az egzisztenciális kérdésekkel és bizonytalanságokkal szemben; már csak azáltal is, hogy keretet kínál a világegyetem természetének és az emberiség benne elfoglalt helyének megértéséhez (Hill et al. 2003). Ez a koherencia- és értelemérzet különösen fontos; adott esetben akár utolsó igazodási pont maradhat válság vagy bizonytalanság idején. A vallás – lényegében denominációtól függetlenül közel mindegyik világvallás – olyan erkölcsi és etikai irányelveket biztosít, amelyek általában elősegíthetik a társadalmi diskurzusban történő eligazodást és az ezeknek való értelemdást (vö. Saroglou 2011). Ezen felül a vallási közösségek szerepe szintén megkerülhetetlen, amelyek jó esetben az összetartozás és a társadalmi támogatás érzését nyújtják (Ellison et al. 2001). Ennél a pontnál azonban fontos megjegyezni, hogy a vallás az „ontológiai bizonytalanság” forrásává is válhat. Különösen igaz ez akkor, ha az egyén hitét mások sikeresen megkérdőjelezzik, vagy egy, az egyén saját életében bekövetkező fordulat következtében épp önmaga bizonytalanodik el, amennyiben korábbi vallási tapasztalata, tudása nem ad kielégítő magyarázatot, illetve amennyiben a vallási közösség sem nyújt kellő erejű támogató környezetet (vö. Heelas 2005). Tehát a vallás vonatkozó szerepe nagyban függ az egyén hitétől, vallási tapasztalataitól, valamint magától a vallási közösségtől is, amely körbeveszi őt.

Történelmi jelentősége és társadalmi stabilitásban játszott évezredek szerepe okán az egyéni mellett fontos a vallás és biztonság kapcsolatának társadalmi narratívája is. Ez különösen igaz válságos és változó időszakokban, többek közt a poszt szocialista országokban, ahol a kommunizmus bukása jelentős társadalmi és gazdasági változásokat hozott.¹ A vallás – és itt különösen a kereszténység kap hangsúlyt –, a hagyományok és a változatlan rituálék nagyban hozzájárultak a folytonosság és a stabilitásérzés fenntartásához azáltal, hogy viszonylagos változatlanságukkal (imaformák, szertartások, ünnepek) rendszerességet és struktúrát biztosítanak. Giddens (1991) rámutat, hogy a vallás a modern korban is kételyekre válaszokat adó tekintélyként lehet jelen. Ez véleményünk szerint, Közép- és Kelet-Európában még egyedibb hangsúlyokkal jelenik meg. Míg Nyugat-Európában a modernitás mondhatni drasztikusabb megszakítások nélkül, organikusan zajlott, úgy ez a folyamat a keleti régióban a második világháború után megrekedt, valamint a vallás- és egyházellenes diktatúra tekintélye vált meghatározóvá. Az International Social

¹ Giddens (1986: 367) az ontológiai biztonság társadalmisága kapcsán ki is emeli a „helytudat” (azaz a régióval, nemzettel való azonosulás) jelentőségét, hiszen „pszichológiai kapcsolatot teremt az egyén élettrajza és azon helyszínek között, amelyek az egyén által bejárt tér-idő ösvények helyszínéül szolgálnak”.

Survey Program (ISSP) például kimutatta, hogy Oroszországban az orosz ortodox egyház népszerűsége a kommunizmus bukása óta újra megnőtt (TNP 2015). Lengyelországban pedig a katolikus egyház jelentős szerepet játszott a lengyel nemzettudat és egyebek közt a Szolidaritás mozgalom kialakulásában is, identitást és célt adva a politikai változásra törekvőknek (Casanova 2004). Máté-Tóth (2022) már idézett tanulmányában a hazai posztzocialista állapotokról értekezik, hangsúlyt helyezve a vallás és a kommunizmus bukása óta Közép- és Kelet-Európában bekövetkezett társadalmi és politikai változások összefüggéseire, a biztonságot és a szekuritizációt („biztonságosítást”) a vallás alapvető dimenziójának tekintve. Bár Magyarországon máig megfigyelhető egyfajta „kádári nosztalgia”, az 1970–80-as évektől a fennálló rend tekintélye egyre inkább hitelét veszítette, és kikezdte az általa nyújtott ontológiai biztonságba vetett bizalmat. A rendszer bukásával pedig a vallás újra megjelenhetett a társadalmi nyilvánosságban. Ugyan az egyházi kommunikációt sok vád éri és valóban renoválásra szorulhat a régióban, olybá tűnik, még mindig erős igény, de legalábbis (akár negatív előjelű) érdeklődés mutatkozik az egyházak válaszáira mind a *mainstream* közéleti témákat, mind az élet célját és értelmét illetően. Máté-Tóth írása is amellet érvel, hogy a vallás kiemelkedően fontos szerepet játszott a régió kollektív identitásának kialakításában és fenntartásában, különösen a kommunista korszak traumáira adott válaszként. Kifejti, a vallás összetett és sokrétű szerepet játszott a régióban a kommunizmus bukása óta bekövetkezett társadalmi és politikai változásokban, egyfelől mint a nemzeti hagyományok megőrzésének egyik legfőbb faktora, amely a keresztény és felekezeti magaskultúrában, az ünnepi hagyományokban gyökerezik. Másfelől a (politikai értelemben vett) „kereszténység” köz- és politikai szférában történő sűrű megjelenésével az állami szuverenitás kap állandó hangsúlyt a társadalmi nyilvánosságban. Ily módon a kereszténység–nemzet–állam „politikai szentháromságának” – mint normatív rendnek, védendő értéknek – a fenntartása a diskurzusokban ellensúlyozza a társadalmak veszélyeztetettségét. Harmadrészt pedig a retorika része a család hagyományos formájának hangsúlyozása is, ami a keresztény egyházak egyik fő célja, mondván, ha a család (a társadalom magja) biztonságban van, a nép is megmenekül.

Vallási szekuritizáció és SKI kapcsolata

Általános gondolatmenetünk további elmélyítéséhez, valamint konkrét kutatásunk elméleti megalapozásához érdemes egy általánosabb kitekintést végezni. Elméletünk centrumában ugyanis az az állítás áll, hogy a kelet-közép-európai régiót, benne a magyar társadalmat is akkor érthetjük meg a szokásosnál adekvátabb módon, ha a régió fő markerének a geopolitikai és geokulturális köztességből fakadó *szedett kollektív identitást* tekintjük. A társadalomtudományi gondolkodásban a legfőbb paradigma a modernitás, erre épülnek a további elméletek és még inkább a megszámlálhatatlan kutatás logikái. A modernitás, ahogyan azt a szociológiában például az általunk már idézett Anthony Giddens (1986, 1991), vagy más teoretikusok, például legújabbban Detlef Pollack és Rosta Gergely (2015, 2017, 2022) kifejtik, elsősorban individualizálódást, városiasodást, magasabb iskolázottsági fokot és a társadalmi alrendszerek önállósulását jelenti. Erre a paradigmára építve vetették össze Hankiss Elemér és kutatótársai az amerikai és a magyar modernizációt

már az 1980-as években. Erre a paradigmára támaszkodik számos közgazdaságtani, politikai és társadalomtudományi index, amely mentén az egyes társadalmakat egymáshoz viszonyítva be lehet sorolni, bizonyos mértékig egyfajta modernizációs rangsort is értve ezen. A modernizáció paradigmája alapján zajló társadalomértelmezés és -kutatás ugyan számos jelentős jellegzetességét és konkrét folyamatát tárja fel a kelet- és közép-európai régióknak, mindazonáltal rendelkezik egyfajta „regionális farkasvaksággal” is. Ugyanis éppen azok az indikátorok hiányoznak az elméletből, amelyek ebben a kulturális régióban a leginkább befolyásolják a társadalmi folyamatokat, és az azokkal kapcsolatos észleléseket és érzéseket. Ez a tapasztalat motiválta azt az elméleti kísérletet, hogy megcseréljük a kiindulási pontokat. Közép- és Kelet-Európa vonatkozásában induljunk ki a traumákból és a traumatizált emlékezetből, és ennek rendeljük alá a modernitás különböző indikátorait. Ezt a megközelítést Máté-Tóth két monográfiájában alapozta meg. A *Vallásnézet* című munkában áttekintette azokat a nagy társadalomtudományi paradigmákat, amelyek tengelyében a modernitás és a társadalmi fordulat állnak, és amelyek a társadalom vallási dimenzióját is értelmezik (Máté-Tóth 2014). Majd mintegy ennek folytatásaként a sebzett kollektív identitás elméletét fejtette ki a *Freiheit und Populismus* című kötetében (Máté-Tóth 2019). Természetesen nem arról van szó, hogy ez a megközelítés érvényteleníteni akarná a modernizáció elméletét, csupán arra vállalkozik, hogy a régió saját történelmi tapasztalatára épített megközelítés révén egy lépéssel közelebb kerüljünk a régió saját kollektív identitásához. A sebzett kollektív identitás elméletét azóta több lépésben is sikerült magyarországi adatokon tesztelni és verifikálni (Máté-Tóth és Balassa 2022, Kollár és László 2022).

Amennyiben a régió elsődleges identitásmarkerének a sebzett kollektív identitást tekinthetjük, akkor a térség vallási dimenziójának elemzéséhez ennek mentén szintűgy más megközelítésben kell hozzáállni, mint a modernitás alparadigmája, a szekularizáció mentén. A szekularizációs megközelítés a modernitás paradigmájának alapelemeit érvényesíti a vallási vonatkozásokra nézve. Elsősorban azt vizsgálja, hogy a modern társadalom fő jellemzői milyen módon és mértékben határozzák meg a vallásosság, valamint a vallási intézmények és érvényességek jelentőségét. A szekularizációra építő társadalom- és valláskutatás így mindenekelőtt azt törekszik skálázni, hogy a hagyományos vallási tevékenységek, úgymint a vallási okból történő templomba járás, a személyes imádság, az Istenbe vetett hit és a vallási intézmények, tanítások elfogadottsága stb. hogyan változnak. Detlef Pollack és Rosta Gergely *Religion in der Moderne* című, eredetileg 2015-ben megjelent művükben (2022) meggyőzően érvelnek egyrészt amellet, hogy a szekularizáció elmélete továbbra is releváns és egyetemes érvényű elmélet, amellet, hogy azok a megközelítések, mint például a vallás piac és a racionális döntésemélet nem rendelkeznek ugyanolyan stabil elméleti koherenciával, s nem képesek a vallásosság és a vallási folyamatok olyan átfogó elemzésére, mint a szekularizációs paradigma. Anélkül, hogy meg akarnánk kérdőjelezni a szerzők által állítottakat, mégis jeleznünk kell a paradigmának a régió legfőbb problematikájával kapcsolatos érzéketlenségét. Az elmélet ugyanis nem helyez különösebb hangsúlyt a vallás és a traumák közötti összefüggésekre. Azok a nagy nemzetközi adatfelvételek² melyekre állításaikat alapozzák, szintűgy nem rendelkeznek ilyen összefüggések

2 European Values Study (EVS), International Social Survey Program (ISSP), World Values Survey (WVS)

vizsgálatára szolgáló itemekkel. Bármennyire is helytálló és egyetemes érvényű megközelítés a szekularizációs paradigma, a közép- és kelet-európai társadalmak vallási dimenziójával kapcsolatban nem képes releváns kijelentéseket tenni, egyszerűen azért nem, mert az elméletből magából ez a dimenzió hiányzik. Ha meggondoljuk ennek a hiánynak a magyarázatát, egy lehetséges megoldás a modernizációs és szekularizációs elméletek kulturális genealógiájára alapozhat.

A modernizációs elmélet bármely jelentős teoretikusát vizsgáljuk, mindegyike az 1960–70-es évek nyugat-európai és észak-amerikai társadalmi közegében, az ott szerzett alapvető benyomások alapján dolgozták ki elméletüket. Erre az összefüggésre és ennek messzemenő következményeire hívják fel a figyelmet azok a szerzők, akik a poszt-koloniális szempontokat és érzékenyítéseket hangsúlyozzák (Asad 2003, Chakrabarty 2009, Boatcă 2010). Ebbe a gondolatmenetbe illeszkedik az a felvetés is, miszerint a régió vallási dimenzióinak megfelelő kutatása és értelmezése nem a szekularizáció, hanem a *szekuritizáció* elméletére kell támaszkodjék (Máté-Tóth és Szilárdi 2022). Bármennyire is fontos annak tárgyalása, hogy a régió társadalmában a vallásosság szintje és a vallási intézmények elfogadottsága hogyan alakul, a régió számára az elsődleges kérdés mégsem ez, hanem az, hogy milyen kapcsolat mutatható ki a traumatizált társadalmak és a vallási dimenzió között, mikro- vagyis személyes, mezo-, vagyis közösségi, illetve makro- vagyis intézményi szinten. Milyen szerepet játszik és milyen hatékonysággal a személyes vallásosság (legkülönbözőbb változata) a személyes traumák kezelésében, milyen módon függ össze a traumákra irányuló emlékezet a vallásossággal és a vallási intézmények által közvetített értelemadásokkal? Továbbá milyen szerepet játszik a vallásra, vallási hagyományokra történő profán hivatkozás a hegemoniáért vívott permanens küzdelemben? E kérdések kiemelten jellemzőek a közép- és kelet-európai régió vallási dimenzióira, ezek kutatása és értelmezése sajátos megközelítést igényel.

Összefoglalva tehát, álláspontunk az, hogy a régió és benne Magyarország vallási vonatkozásait a sebzett kollektív identitás és a szekuritizáció elméleti mentén lehet igazán adekvátan elemezni és értelmezni. A továbbiakban kifejezetten a magyar társadalom traumatizáltságára koncentrálnunk.

Traumatizáltság és fenyegetettségérzés Magyarországon

Egy társadalom fenyegetettségérzete és traumái olyan összetett és sokrétű problémákból származnak és olyan további problémák okozói, amelyek kétségtelenül jelentős vagy akár generációkon át tovaterjedő hatással bírnak mind a társadalom, mind egyes tagjainak mentális egészségére és jólétére nézve. Köznapi szóként a traumára általában úgy hivatkozunk, mint egy szörnyű eseményre, balesetre, erőszakra vagy katasztrófára adott természetes érzelmi válasz (APA 2013), amely eleinte rémületet, később a jelenség felmerülésének újbóli veszélye esetén félelmet, tehetetlenséget okozhat. A traumát legtöbbször az egyén életéhez kötjük, de lényegében minden emberi közösség (család, település, baráti, egyházi közösség stb.), illetve egész társadalmak és társadalmi rendszerek is átélhetnek olyan traumákat, amelyek onnantól történelmük részét fogják képezni, és azután olykor rövidtávon, de akár évszázadokig kitartóan a társadalom fenyegetettségérzetének alapkövei

közé kerülnek. Ugyanakkor nem is kell történelmi távlatokat feszegetni ahhoz, hogy belássuk, társadalmi fenyegetettség természetesen akár megelőző trauma nélkül, mintegy váratlanul is jelentkezhet. Láttuk ezt a semmiből felbukkanó Covid-19 világjárvány, vagy akár még az azt megelőző napokban is határozottan szkeptikus politikai megnyilatkozások ellenére is kirobbanó ukrán–orosz háború kapcsán. Ezzel kapcsolatban László és Makay (2019) levezeti, hogy érzékelhetően egyszerre vannak jelen különféle félelmeink, köztük egyfelől az emberi történelemben viszonylag újak és régiek, kvázi bevettnek számító is, továbbá amelyek médiamegjelenés és túlhangsúlyozás nélkül is foglalkoztatnak bennünket, egyben természetesen olyanok is, amelyek „politikai eszmék és érdekek által gerjesztett módon tematizálják a közbeszédet” (László és Makay 2019: 137). Böcskei (2017) ennek kapcsán rá is mutat, hogy „közös értékeik mentén” a társadalmak megalkotják saját prioritásrendszerüket, amelyből már kikövetkeztethető az is, hogy a társadalom tagjai mit tekintenek veszélynek. Ugyanakkor nem hagyható figyelmen kívül az sem, hogy a trauma és a fenyegetettség hatásai generációkon keresztül is könnyen öröklődnek (Rowland-Klein 1998), olykor talán még a gének szintjén is (Erdelyi 2021). Ebből fakadóan akkor is fenyegetve érezhetjük magunkat valamely ágensek által, ha személy szerint közvetlenül nincs is velük fennálló viszonyunk, tapasztalatunk. Ez a generációk közötti trauma, főleg, ha be nem fejezett gyászunkával (Bordás 2020a: 39) is párosul, értelemszerűen tovább súlyosbíthatja egy társadalom trauma- és fenyegetettségérzetét. Bordás (2013: 1) a magyarok megosztottságát egészen „egyedülálló jelenségnek” tekinti, aminek gyökerét egyfelől a történelem alakulásával megélt folyamatos óriási veszteségekben, másfelől a politikai elitiek közötti közös narratíva teljes hiányában látja. Mindezek egyik indikátorának az egy főre jutó öngyilkosságok számát tekinti, amelyek háttérben elsősorban történelmi traumáinkat sejtí (a kommunista hatalomátvételre adott reakciók, Tito vajdasági népiirtása stb.). Véleménye szerint sebzettségünk „történelmi traumáink nem kellő feldolgozásából erednek” és fenn is maradnak, míg a feldolgozás feladatát el nem végezzük (Bordás 2013: 26).

Számos országhoz hasonlóan tehát, történelme során Magyarországon is traumatikus események és fenyegetettségek sorozata érte az embereket. Trianon, a németek, erdélyiek, felvidékiek ki- és áttelepítései, a százezrek haláláért felelős holokauszt, a szocialista hatalomátvétel, majd 1956 traumája – hogy csak a legismertebbeket soroljuk – maradandó hatással volt a magyarság egészére. A téma feltárása kapcsán született empirikus tanulmányok közül kettőt különösen érdemes kiemelnünk.

László Tamás és Makay Mónika (2019) a Századvég Alapítvány a magyar társadalom értékrendjét és életmódját vizsgáló 2019-es kutatása részeként foglalkozott a jelenkori magyar társadalomban megjelenő – tehát nem történelmi léptékű – félelmek és a biztonságérzet különféle összefüggéseivel.³ A felsorolt félelemforrások⁴ kapcsán a szerzőpáros adatai arra utalnak, hogy a jelölt indikátorok kapcsán nagyobb félelmet mutattak a nők, az idősek és az alacsony iskolai végzettségűek, valamint a kutatásban használt, számos változóval operáló társadalmi rétegződés indikátor szerint alsó (de nem a legalsó) réteg tagjai

3 Eredményeik háttérben egy 2019-ben országos reprezentatív 5000 fős mintán felvett kvantitatív kutatás áll.

4 Globális felmelegedés; gazdasági válság; természeti katasztrófa; képtelenné válás (gondoskodni önmagáról); áldozattá válás (rablás, betörés); képtelenné válás (számlák fizetésére); egyedül maradás; atomkatasztrófa; Magyarország háborúba lép; áldozattá válás (utcán); áldozattá válás (migránsok); nemzetközi háttérhatalmak; munkahely elvesztése; magyar kormány.

(az „alapot vesztek”), ellenben a felső réteg („nyertesek”) viszonylagos biztonságtudattal rendelkezik e téren. Érdekessége a kutatásnak, hogy a „liberális középosztály” látszólag alacsony félelemszintet mutatott a felsorolt tényezők mentén, így – a szerzők felvetik –, ez arra is utalhat, hogy más tényezők váltanak ki körükben aggodalmat, olyanok, amelyek a kérdőívben nem kaptak helyet.

Bordás Sándor pedig (2020a) hat történelmi trauma⁵ empirikus kutatására tett kísérletet egy 1000 fős minta bevonásával. Eredményei szándékai szerint reprezentálják a magyar felnőtt lakosságot, ám mintavétele unikálisnak tekinthető abból a szempontból, hogy különösképp törekedett polgármestereket, lelkészeket, tanárokat, orvosokat és vállalkozókat a népességen belüli megoszlási arányuknak megfelelően szerepeltetni. Eredményei rámutatnak, hogy mi magyarok komoly fenyegetettséget érzünk „a bizonytalan, az ismeretlen, az új helyzetek létrejöttékor”, amelyre stresszel reagálunk (Bordás 2020b: 80). Példának a szocialista berendezkedést hozza, amelynek (a kollektivizálás és vagyonekzobzás mellett) egyik kényszeres elve volt, hogy az – amúgy individualista felfogású – magyar társadalom számára az önállóság, egyediség feladásáért cserébe munkát, lakást, kenyeret biztosít. Ugyanakkor a rendszerváltás után mindez száznyolcvanfokos fordulatot vett, amihez tömegek máig nem tudtak alkalmazkodni. Érdekesség, hogy bár hat történelmi eseményt vizsgáltak, a történelmi traumák közül csak három találtatott kiemelkedőnek: a trianoni országrész-elcsatolások, a kommunista diktatúra, illetve az 1956-os forradalom leverése, viszont az ennél korábbi események⁶ – legalábbis a válaszadói narratívák fényében – már kevésbé traumatizálják a közvéleményt. Eredményei közül megemlítené még, hogy olybá tűnik, nehezebben törődnek bele a vizsgált traumákba az idősek, a jobboldali és a konzervatív gazdasági beállítottságúak, valamint a vallásosak. A magukat baloldalinak valló válaszadók egy része viszont úgy nyilatkozott, nem érintik meg őket érzelmileg ezek az események és feleslegesnek is tartják a róluk való megemlékezéseket (Bordás 2020b: 81).

Annak érdekében tehát, hogy a traumatizáltságra és fenyegetettségre ható tényezők kezelésével, valamint az érintettek támogatásával a társadalmak ráléphessenek a felépülés és egyfajta reziliencia kialakítását célzó útra, fontos időről időre felszínre hozva felmérni azokat a társadalmi tényezőket, amelyek a traumáinkhoz közvetlenül vagy közvetve hozzájárulhatnak.

A kutatás célja és módszere

Hankiss Elemér nemzetvallás-narratívája szerint a volt szocialista, közép- és kelet-európai országok sajátja egy közéleti szinten megnyilvánuló vallásosság, mely főként identitásfenntartó erővel bír, és kiemelt szerepet játszik a szuverenitás megőrzésében (Hankiss 1991). A Pew Research Center (2017) a szélesebben értelmezett kelet-európai régió vizsgálatával arra az eredményre jutott, hogy a rendszerváltást követően egyidejűleg

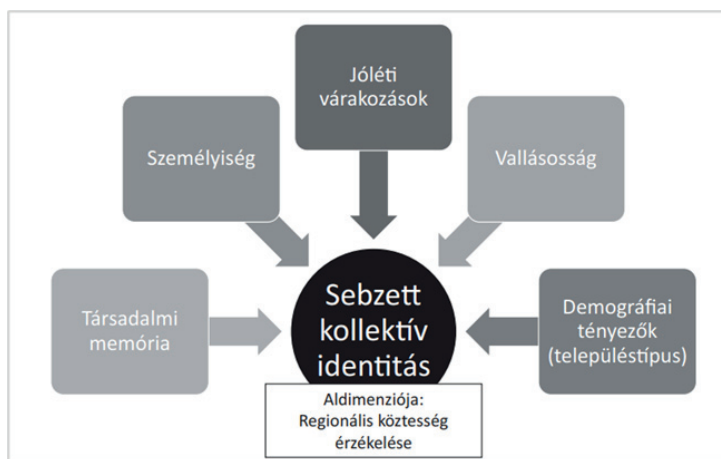
5 Tatárjárás, török hódoltság, 1848-as forradalom és szabadságharc, trianoni döntés, második világháború utáni kommunista diktatúra, 1956-os forradalom.

6 A tatárjárás, a török hódoltság és az 1848-as forradalom és szabadságharc.

erősödött az országok nemzeti identitása és vallásossága. Habár a tömb nyugati része szekularizáltabb mintázatot mutat, összegzésük szerint az átmenet országaira általánosságban jellemző a vallás és a nemzet összekapcsolódása. A fentiekre építve úgy tekintjük, hogy régiókban – és benne Magyarországon – a vallási folyamatokat adekvátabb ebben a keretrendszerben tárgyalni, mint a modernizációs elméletekkel összefüggő szekularizáció folyamányaként. Feltételezésünk szerint Magyarországon a szekularizációs megközelítés csak korlátozottan releváns, mellette szükséges az átmenetiséggel összefüggő erős közvallási jelleg elemzése is. A fentiek alapján elsőként az alábbi hipotézist fogalmaztuk meg: *Magyarország vallásosságát inkább befolyásolja a szekuritizáció, mint a szekularizáció.*

Az empirikus rész másik fő állítása így foglalható össze: *A közvallási jelleg összekapcsolódik a sebzett kollektív identitással.* Ehhez a hipotézishez kapcsolódva a traumatizált nemzetszemléletből fakadó fenyegetettségérzés és vallási alapú biztonságkeresés vizsgálatát tűztük ki célul. A sebzett kollektív identitás narratívája (Máté-Tóth 2022) szerint a társadalmi traumatizáltság a nemzetet érő történelmi sorscsapások emlékezetéből, ugyanakkor az áldozati mentalitás politikai aktorok általi folyamatos fenntartásából fakad. Az eredeti modell szerint a sebzett kollektív identitást alapvetően négy dimenzió alakítja: (1) a regionális köztesség érzékelése, (2) a társadalmi memória (történelmi sebek emlékezte, megemlékezés igénye, jóvátétel iránti vágy), (3) a tekintélyelvű személyiség és (4) az anyagi depriváltság. Máté-Tóth és Balassa (2022) tanulmányában kísérletet tett az SKI-modell empirikus igazolására, megjelölve a kutatás korlátait is, melyek mentén a modell továbbfejlesztésére vállalkozunk (1. ábra).

1. ábra. A sebzett kollektív identitás módosított modellje



Forrás: Máté-Tóth és Balassa (2022: 73)

A kérdések megválaszolására saját adatlekérdezést igényeltünk a TÁRKI Társadalomkutatási Intézettől. A kérdéssor a traumatizált nemzetszemléletet érintő állításokat és ezzel összefüggésben levő szekuritizációs változókat tartalmazott, megkülönböztetve a vallás nemzet- és kultúravédő szerepével kapcsolatos attitűdállításokat. A demográfiai változók

mellett a válaszadók személyiségére vonatkozó állítások vizsgálták az autoriter érték-beállítódást, a történelmi traumák személyes percepcióját és az ágenciát.⁷ A személyes vallásosság szintjét és a templomlátogatás gyakoriságát 1-7 fokú skálán mérte, a politikai jobb- és baloldaliságot 0-10 fokú skálán vizsgálta a kérdőív.

A TÁRKI Omnibusz kutatása a magyarországi lakosságot reprezentáló, valószínűségi mintán, személyes kérdezéssel készült, 2022. november 18. és november 29. között. Az ellenőrzött és tisztított adatbázis 1000 válaszadó válaszait tartalmazza, akik mindannyian 18 éven felüliek. A mintában a nők, a közép- és időskorúak felülreprezentáltak voltak, ezt a problémát a válaszok KSH adattábla szerinti súlyozásával, az elemzések során a nemre, a korra, a településtípusra és az iskolázottságra vonatkozó súly használatával küszöböltük ki.

A korábbi SKI-moddal ellentétben a sebzett kollektív identitás mérésére egy négy kérdésből álló indexet hoztunk létre, amely a regionális köztességre és a társadalmi emlékezetre vonatkozó attitűdállításokat is tartalmaz.⁸ Jóléti mutatóként az adatbázis egy szubjektív egészségi állapot-változót és étellel való elégedettségi változót használ, a jólétet pedig egy szubjektív anyagi helyzetre vonatkozó kérdés, valamint a válaszadó és háztartásának havi jövedelmét érintő kategóriális változó mérte. Utóbbiaknál azonban annyira magas volt a válaszmegtagadás (80% feletti), hogy az eredményeket nem tekinthetjük reprezentatívnak.

A nemzetvédelemmel kapcsolatban öt, a nemzetvallási jelleg mérésére négy állítás került a kérdőívbe. Mivel ezek erőteljesen korreláltak egymással, így előbbiekből egy szekuritizáció-faktort, utóbbiakból pedig egy vallási szekuritizáció-indexet⁹ készítettünk. A szekuritizációs kérdések azt mérték, mely területeket¹⁰ mennyire érezték fenyegetve a válaszadók, hiszen a tényezők védelmének fontosságát pontozták. A vallás identitásfenntartó, jellegét az alábbi állításokkal vizsgáltuk:

- A vallásos hit segít elviselni az élet nehézségeit.
- A keresztény hit megvéd a globalizáció káros hatásaitól.
- A kereszténység Magyarország megmaradásának záloga.
- A kereszténység Európa kulturális alapja.

Az elemzéseket SPSS Statistics program segítségével végeztük.

7 A vonatkozó attitűdállítások 1-4 fokú skálán mérve sorban a következők: (1) A legfontosabb, amit a gyermeknek meg kell tanulni, az engedelmesség; (2) A családom közvetlenül megszenvedte a történelem nehézségeit; (3) Ura vagyok az életnek, rajtam múlik, hogyan alakul.

8 Az SKI index attitűdállításai: (1) Nekünk magyaroknak különösen sok szenvedés jutott a történelem során; (2) Magyarország kiszolgáltatott helyzetben van a világpolitikában; (3) A társadalomnak meg kell emlékeznie történelmünk sorscsepásairól; (4) Magyarország sem a Nyugathoz, sem a Kelethez nem tartozik igazán (1-4 fokú skálán mérve). A főkomponens-elemzéssel létrehozott faktor a négy változó szórásának 52,2%-át magyarázza meg (a KMO-Bartlett mutató értéke: 63,8%).

9 A fenti négy állításból, főkomponens-elemzéssel létrehozott faktor a változók szórásának 72,24%-át magyarázza (a KMO-Bartlett mutató értéke: 77,8%).

10 A válaszadók az alábbi öt területtel kapcsolatban, 1-4 fokú skálán pontozták, mennyire értenek egyet az-
zal, hogy „Magyarországon mindenképpen meg kell védeni...” (1) az ország határait, (2) a demokráciát, (3) a nemzeti érdekeket, (4) a kereszténységet, (5) a vallásszabadságot. Az állításokból főkomponens-elemzéssel egy szekuritizációs indexet hoztunk létre, ami a hat változó szórásának 65,2%-át magyarázza (a KMO-Bartlett mutató értéke: 80,6%).

A kutatás eredményei

Máté-Tóth és Balassa (2022) hivatkozott tanulmányában a sebzett kollektív identitás észlelésére egyetlen attitűdállítást alkalmazott: „Nekünk magyaroknak különösen sok szenvedés jutott a történelem során.” A traumatizált nemzetszemléletet leíró mondatot jelen kutatásba is beépítettük, bár az SKI-index létrehozásához három másik állítást is beemelünk, ahogy azt a módszertani fejezetben jeleztük. A két adatfelvétel között két év telt el, de az 1. táblázat alapján látható, hogy közel azonos az állítással való egyetértés, csupán a teljes mértékben egyetértők irányába tolódott el a válaszadás, főleg az inkább egyetértők „rovására”.

1. táblázat. A traumatizált nemzetszemlélet alakulása 2020-ról 2022-re

„Nekünk magyaroknak különösen sok szenvedés jutott a történelem során.”			
	% 2020-ban	% 2022-ben	Változás
egyáltalán nem ért egyet	1,7	,8	-0,9%
inkább nem ért egyet	8,4	6,1	-2,4%
inkább egyetért	50,7	44,6	-6,6%
teljesen egyetért	35,5	47,3	+11,6%
Total	96,4	98,8	+1,7%
NT	3,4	,5	-2,9%
NV	,3	,7	+0,4%

Forrás: Máté-Tóth és Balassa (2022) és jelen adatbázis alapján saját szerkesztés

Meglepően magas volt „A családom közvetlenül megszenvedte a történelem nehézségeit” állítással való egyetértés is, öt válaszadóból három valamilyen mértékben személyes sérelmeket említett. A tekintélyelvű beállítottságot mérő változó a korábbi vizsgálatokban megszokott eredményt hozta. A válaszadók több mint 70%-a egyetértett azzal, hogy „A legfontosabb, amit a gyermeknek meg kell tanulni, az engedelmesség”. Ennél magasabb csak a cselekvőképességgel kapcsolatos egyetértés volt, ötből négy válaszadó jelölte igennel az „Ura vagyok az életemnek, csak rajtam múlik, hogyan alakul” állítást. A fenti sorrend szerint alakult a személyiségállítások SKI-indexszel való kapcsolata is, melyek közül az erősebb korrelációt a történelmi sérelmek személyes memóriája (Pearson: 0,283) és az autoriter hajlam (Pearson: 0,272) mutatta.

A négytényezős SKI-index már nincs szignifikáns kapcsolatban a szubjektív vallásossággal, sem a templomlátogatással, ahogy a politikai irányultsággal sem. Megjegyzendő, hogy a korábbi kutatással összhangban, ezek a tényezők gyengén korrelálnak a traumatizált nemzetszemléletet kifejező állítással („Nekünk magyaroknak...”). A vallásosság mélyebb elemzésére és a sebzett kollektív identitással lehetséges rejtett kapcsolatának feltárására a hipotézisek vizsgálatánál kerül sor.

Szekuritizáció versus szekularizáció

Első hipotézisünk így hangzott: *Magyarország vallásosságát inkább befolyásolja a szekuritizáció, mint a szekularizáció.* Az állítás helytállóságának elemzéséhez (1) a szekularizációs vizsgálatokból ismert mennyiségi vallási változókat vetettük össze az anyagi jóléti mutatókkal, majd pedig (2) a szekuritizációs és nemzetvallási attitűdállítások kapcsolatát vizsgáltuk. A kutatás kérdése az, hogy vajon a szekularizációs logikával történő vizsgálat vagy a szekuritizációs elemzés hoz erőteljesebb eredményt. Mindkét esetben a vallás jelenti a célváltozót, előzőnél az egyéni vallásosság, utóbbinál pedig a közvallásosság, miközben a magyarázóváltozók eltérőek.

A vizsgált kapcsolatok és a hozzájuk rendelt indikátorok sorban a következők:

- 1) egyéni vallásosság – egyéni anyagi helyzet, ahol
 - egyéni vallásosság: szubjektív vallásosság, templomlátogatás
 - egyéni szubjektív anyagi helyzet
- 2) közvallásosság – szekuritizáció kapcsolata, ahol
 - közvallásosság: négytényezős vallási szekuritizáció index
 - szekuritizáció: öttényezős szekuritizáció index

Közép-Európára¹¹ nézve a European Values Study (EVS) 2008-as adatain kimutatható, hogy a magasabb egyéni jövedelem¹² az életkor, nem és iskolázottság kontrollálásával gyenge negatív hatást gyakorol az imádkozás gyakoriságára (Balassa 2020: 120).¹³ Az említett kutatásban ugyanakkor más vallási változók¹⁴ intenzitása nem magyarázható a jövedelemszint különbségével. Az eredmények összhangban vannak a Pew Research Center (2018) elemzésével, miszerint az imádkozás gyakorisága és a vásárlóerő-paritáson mért nemzeti jövedelem között hiperbolikus kapcsolat van.

A saját adatbázisunkon vizsgálva a szubjektív vallásosság és a szubjektív anyagi helyzet között nagyon gyenge determinációs erő mutatható ki (Eta-négyzet: 0,011, szig: 0,027). A kapcsolat iránya sem egyértelmű, ugyanis a legalacsonyabb, középső és legmagasabb jövedelmi ötödben átlagnál alacsonyabb a vallásosság, míg a második és negyedik jövedelmi ötödben átlagon felüli a vallásosság szintje. A valós jövedelem bevallása annyira alacsony volt, hogy ennek vizsgálata nem valósulhat meg. Összefoglalóan, tehát nagyon gyenge, a korábbi regionális kutatásokat is figyelembe véve, alapvetően negatív összefüggés látszik a személyes vallásosság és az egyéni jövedelem között.

A közvallásosság és a szekuritizáció kapcsolatára térve, a vallási állítások fele gyengén, másik fele közepesen korrelál a szekuritizációs indexszel. A közvallási állítások közötti erős korreláció és a multikollinearitás elkerülése érdekében a további vizsgálatokban a vallási szekuritizáció indexbe tömörített változót használjuk.

11 Balassa (2020) elemzésében hat közép-európai ország (Ausztria, Csehország, Horvátország, Lengyelország, Szlovákia, Szlovénia) között vizsgálta a magyarországi választadók egyéni jövedelmének hatását az egyéni vallásosságra, a European Values Study 2008-as adatfelvételén.

12 Vásárlóerő-paritáson mért havi jövedelem.

13 A jövedelem és az említett demográfiai tényezők imádkozásra gyakorolt együttesen 10% alatti ($R^2 = 8,2$).

14 A vizsgálat kitért még a személyes istenhit mértékére és a templomlátogatás gyakoriságára is.

2. táblázat. A közvallásosságra vonatkozó állítások kapcsolata a szekuritizációs indexszel

	Szekuritizációs index
A vallásos hit segít elviselni az élet nehézségeit. (N=916)	0,219**
A keresztény hit megvéd a globalizáció káros hatásaitól. (N=914)	0,172**
A kereszténység Magyarország megmaradásának záloga. (N=919)	0,343**
A kereszténység Európa kulturális alapja. (N=927)	0,449**
**Pearson korreláció értékei $p < 0,01$ szinten	

Forrás: saját szerkesztés a TÁRKI 2022 adatfelvételén

A vallási szekuritizációs faktor és a szekuritizációs index kapcsolatát parciális korrelációelemzéssel vizsgáltuk. Kontroll nélkül a két változó között közepesen erős kapcsolatot mértünk (Pearson: 0,344**). Kontrollváltozóként a személyes (szubjektív) vallásosság mértékét választottuk, amely mind a szekuritizációs (Pearson: 0,174**), mind a vallási szekuritizációs indexszel (Pearson: 0,388**) kapcsolatban áll. A személyes vallásosságot kontroll alatt tartva a közvallásosság még mindig közepes, bár valamivel gyengébb kapcsolatot mutat a szekuritizációs indexszel (Pearson: 0,304**).

Összehasonlítva a két vizsgálatot, melyek közül az elsőt a szekularizációs megközelítés szokásos módszerei mentén számoltuk, a másodikat pedig a szekuritizációs narratívából kiindulva, saját kérdésseltevésünkből arra az eredményre jutottunk, hogy utóbbi erőteljesebb kapcsolatot mutat. Megállapítást csak az egyéni válaszokat tartalmazó, jelen adatfelvételre vonatkozóan tehetünk, ami bátorítást ad arra vonatkozóan, hogy a jövőben ne csak szekularizációs, hanem szekuritizációs megközelítésben vizsgáljuk a vallási folyamatokat. Különösen igaz ez az országhatáron túllépve, például Közép- és Kelet-Európára is kitekintve, hiszen a szekularizációs irodalom főként ezen a léptéken vizsgálódik.

A közvallás kapcsolata a sebzett kollektív identitással

Az irodalmi áttekintést követően második hipotézisünket így fogalmaztuk meg: *A közvallási jelleg összekapcsolódik a sebzett kollektív identitással.* Ennek tesztelésére elsőként korreláció-elemzést, majd lineáris regresszió-vizsgálatot végeztünk. Főbb változóink a közvallási jellegre vonatkozóan továbbra is a vallási szekuritizáció index, a sebzett kollektív identitást pedig a négytényezős SKI-indexszel mértük.

A vallási szekuritizáció – kontroll alatt tartva a személyes vallásosságot – erőteljesebb kapcsolatban van a sebzettséggel (Pearson: 0,236**), mint kontroll nélkül (Pearson: 0,216**). A parciális korrelációvizsgálatból az látszik, hogy a személyes vallásosság enyhe negatív (nem szignifikáns), míg a vallási szekularizáció pozitív kapcsolatban áll a sebzett kollektív identitással.

A kapcsolat determinációs erejének megismerésére lineáris regresszió-vizsgálatot végeztünk, melynek célváltozója a vallási szekuritizáció index volt. A modellbe építettük elsőként a demográfiai tényezőket is (nem, életkor, iskolázottság, régió, településtípus),

ezek közül azonban csak egy bináris lakóhely változó (főváros/vidék) kapcsolata volt szignifikáns a vallási szekuritizációval, így a végleges modell (3. táblázat) csak ezt tartalmazza. Hasonlóképp a személyiségváltozók (ágencia, autoriter hajlam, személyes sérelmek) közül is csupán a tekintélyelvű beállítottság maradt a modellben.

3. táblázat. A vallási szekuritizációt meghatározó tényezők lineáris regresszió modellje

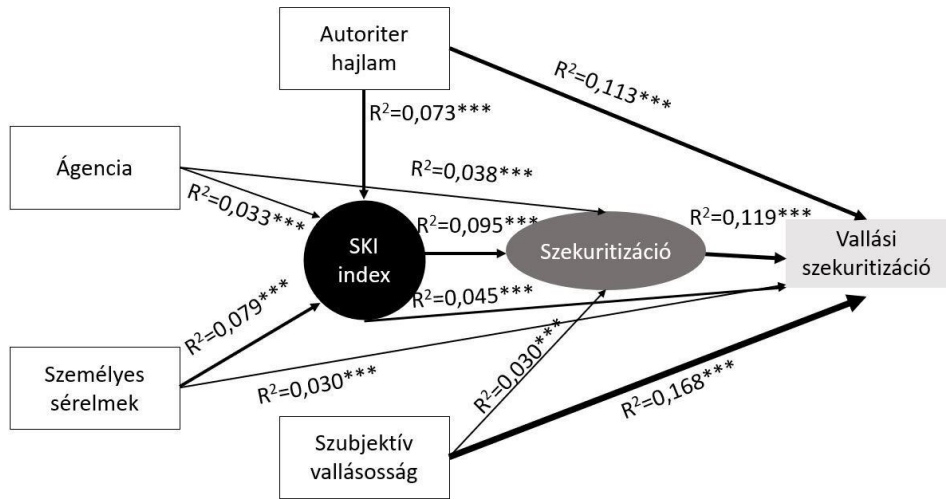
Változó	B	Standard hiba	Béta	Páronkénti korreláció	Parciális korreláció	Tolerancia
Konstans	-1,925	,144				
Szubjektív vallásosság	,218	,018	,361**	,381	,386	,920
Főváros vagy vidék	,560	,078	,214**	,172	,242	,938
Autoriter hajlam	,233	,035	,205**	,312	,227	,887
Szekuritizáció index	,173	,032	,172**	,334	,187	,837
SKI-index	,087	,031	,087**	,218	,097	,849
Függő változó: Vallási szekuritizáció index Kiigazított R-négyzet érték: 0,311 ** Szignifikáns $p < 0,01$ szinten						

Forrás: saját szerkesztés

A regresszió-vizsgálat alapján a 3. táblázatban látható változók 31%-ban határozzák meg a vallási szekuritizációs állításokra (index) adott válaszokat. Legnagyobb mértékben a személyes, szubjektív vallásosság hat a nemzetvallási jelleget leíró indexre, a két változó kapcsolata természetesen pozitív irányú. A vallás által nyújtott biztonságérzetet magasabbra értékelték a fővárosiakkal szemben a vidékiek, azok akik inkább tekintélyelvű beállítottságúak, akiknek fontosabb a nemzetvédelem (szekuritizációs index), és akikre jellemzőbb a traumatizált nemzetszemlélet (SKI-index).

A 3. táblázatban is látható, hogy a sebzett kollektív identitás kapcsolódik ugyan a vallási szekuritizációhoz, azonban a direkt összefüggés nem erőteljes. Éppen ezért a páronkénti regressziók elemzésével, több változót is bevonva, útelemzést végeztünk a sebzettség és a közvallásosság kapcsolatának feltárására.

2. ábra. A sebzett kollektív identitás (SKI) szélesebb összefüggései a vallási szekuritizációval¹⁵



Forrás: saját szerkesztés

A 2. ábrán tüntettük fel az útelemzés eredményeit. Eszerint látható, hogy a sebzett kollektív identitás leginkább közvetett módon, a szekuritizáción keresztül fejt ki hatását a közzvallásosságra. Az ágencia is csak közvetetten, a sebzettségen és a szekuritizációs indexen keresztül hat a vallási szekuritizációra. A többi sebzettségre ható tényező közvetlen kapcsolatban áll a közzvallásossággal, az autoriter hajlam erőteljesebben hat erre, mint az SKI indexre. A modelltől az is kiderül, hogy a személyes, szubjektív vallásosság nem közvetlenül, hanem a vallási szekuritizáción keresztül kapcsolódik a sebzett kollektív identitáshoz, ez a kutatás újszerű megállapítása. Ahogyan az is nóvumnak tekinthető, hogy empirikusan is sikerült igazolni az elméleti feltevést, miszerint a közzvallásosság összekapcsolódik a sebzett kollektív identitással. A két változó közötti közvetlen kapcsolat gyenge, erőteljesebben a szekuritizáción keresztül, közvetetten nyilvánul meg.

Összefoglalás

Tanulmányunkban arra tettünk kísérletet, hogy a személyes vallásosság és a közzvallás jellegzetességeit a sebzett kollektív identitás és a szekuritizáció elméleti keretében vizsgáljuk. Tettük ezt annak érdekében, hogy a modernizáció és a szekularizáció paradigmája mellé egy olyan alternatív megközelítést vessünk fel és igazoljunk, amely jobban megfelel a kelet-közép-európai régió sajátos kollektív identitásának, amelyet sebzett kollektív identitásnak nevezünk. Elemzéseink meggyőzően igazolják, hogy a sebzettség és a biztonság vonatkozásaival a személyes vallásosság és a közzvallás erőteljesebb kapcsolatot

¹⁵ Az ábrán csak az $R^2=0,030$ vagy annál magasabb magyarázó erejű kapcsolatokat jelöltük, a szignifikancia szint mindenhol $p<0,001$ volt.

mutat, mint a szekularizációs logika által kiemelt indikátorok. Ez az következtetés, s a tanulmányunkban bemutatott, ezt a logikát követő további eredmények is megalapozzák azt a felvetésünket, miszerint az általunk felvetett és igazolt megközelítéssel közelebb juthatunk a személyes vallásosság és a közvallás régióspecifikus jellegzetességeinek mélyebb megértéséhez.

Hivatkozott irodalom

- American Psychological Association (2013): *Recovering Emotionally from Disaster*. Interneten: <https://www.apa.org/topics/disasters-response/recovering> (letöltve: 2023. március 1.).
- Asad, Talal (2003): *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.
- Balassa Bernadett (2020): *A zsidó-keresztény értékrend hatása Közép-Európa gazdaságára* (doktori értekezés). Győr: Széchenyi István Egyetem.
- Boatcă, Manuela és Willfried Spohn (szerk.) (2010): *Globale, multiple und postkoloniale Modernen*. Augsburg: Rainer Hampp Verlag.
- Bordás Sándor (2009): *Az agresszív kód*. Székesfehérvár: Kodolányi János Főiskola. DOI: <https://doi.org/10.1556/9789634544524>
- Bordás Sándor (2013): A magyar kultúra történelmi traumáinak lélektani megközelítései (kézirat).
- Bordás Sándor (2020a): *A magyar kultúra történelmi traumái*. Budapest: Ráció.
- Bordás Sándor (2020b): Történelmi traumáink, lelki örökségeink, kezelési lehetőségek. *Somogy* 48(4): 79–86 http://epa.niif.hu/03100/03112/00043/pdf/EPA03112_somogy_2020_4_79-86.pdf (letöltve: 2023. március 10.).
- Böcskei Balázs (2017): A késő modernitás globalizációelmélete és a kockázattársadalmi identitás. *Metszetek* 11(1): 101–122.
- Casanova, José (2004): A katolikus Lengyelország a kereszténység utáni Európában. *2000* 16(12): 5–12. 2004/12. Interneten: <http://ketezer.hu/2004/12/a-katolikus-lengyelorszag-a-keresztenyseg-utani-europaban/> (letöltve: 2023. március 1.).
- Ellison, Christopher G. Jason D. Boardman, David R. Williams és James S. Jackson (2001): Religious Involvement, Stress, and Mental Health: Findings from the 1995 Detroit Area Study. *Social Forces* 80(1): 215–249. DOI: <https://doi.org/10.1353/sof.2001.0063>
- Chakrabarty, Dipesh (2009): *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Erdelyi, Karina Margit (2021): *Can Trauma Be Passed Down From One Generation to the Next?* Interneten: <https://www.psycom.net/trauma/epigenetics-trauma> (letöltve: 2023. március 1.).
- Giddens, Anthony (1986): *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Giddens, Anthony (1991): *Modernity and Self-Identity*. New York: Polity Press.
- Hankiss Elemér (1991): Nemzetvallás. In *Monumentumok az első világháborúból*. Kovács Ákos (szerk.). Budapest: Corvina, 64–90.
- Heiler, Friedrich (1921): *Das Gebet: Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung*. München: Ernst Reinhardt.
- Hill, P. C., és K. I. Pargament (2003): Advances in the Conceptualization and Measurement of Religion and Spirituality: Implications for Physical and Mental Health Research. *American Psychologist* 58(1): 64–74. DOI: <https://doi.org/10.1037/0003-066X.58.1.64>
- Jetten, Jolanda, Catherine Haslam és S. Haslam Alexander (2011): *The social cure: Identity, Health and Well-Being*. London: Psychology Press.
- Kollár Dávid és László Tamás (2022): Megfogyva bár, de törve nem? Sebzett kollektív identitás – egy magyarországi felmérés tükrében. *Erdélyi Társadalom* 20(1): 23–37. DOI: <http://doi.org/10.17177/77171.265>
- Laing, R. D. (1969): *The Divided Self*. Harmondsworth: Penguin DOI: <https://doi.org/10.1017/s0007125000072986>
- László Tamás és Makay Mónika (2019): Csoportspecifikus félelmek – jelentés egy „kockázattársadalom” jövőképeinek árnyoldaláról. In *Értékelve – Társadalmi útikalauz stopposoknak*. Kollár Dávid és Pillók Péter (szerk.). Budapest: Századvég, 131–162.
- Máté-Tóth András (2014): *Vallásnézet. A kelet-közép-európai átmenet vallástudományi értelmezése*. Kolozsvár: KOMP-PRESS Korunk Baráti Társaság Kiadója.

- Máté-Tóth, András (2019): *Freiheit und Populismus. Verwundete Identitäten in Ostmitteleuropa*. Wiesbaden: Springer VS.
- Máté-Tóth, András (2022): Focusing on Wounded Collective Identity: Toward a Regional Interpretation of Religious Processes in Central and Eastern Europe. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe* 42(6): 64–76. DOI: <https://doi.org/10.55221/2693-2148.2370>
- Máté-Tóth András és Balassa Bernadett (2022): A traumatizált társadalmi tudat dimenziói: Adatok a sebzett kollektív identitás elméletéhez. *Szociológiai Szemle* 32(2): 57–77. DOI: <http://doi.org/10.51624/SzocSzemle.2022.2.3>
- Máté-Tóth András és Szilárdi Réka (2022): Szekuritizáció és vallás Kelet-Közép-Európában: Elméleti felvetés. *Regio* 30(1): 26–43. DOI: <http://doi.org/10.17355/rkkpt.v30i1.26>
- Mitzen, Jennifer (2006): Ontological Security in World Politics: State Identity and the Security Dilemma. *European Journal of International Relations* 12(3): 341–370. DOI: <https://doi.org/10.1177/1354066106067346>
- Heelas, Paul és Linda Woodhead (2005): *The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality*. DOI: <https://doi.org/10.4000/assr.6402>
- Pew Research Center (2017): *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe*. Interneten: <https://www.pewresearch.org/religion/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/> (letöltve: 2023. március 4.).
- Pew Research Center (2018): *The Age Gap in Religion Around the World*. Interneten: <https://www.pewforum.org/2018/06/13/the-age-gap-in-religion-around-the-world/> (letöltve: 2023. március 4.)
- Pollack, Detlef és Rosta Gergely (2017): *Religion and Modernity: An International Comparison*. Oxford University Press.
- Pollack, Detlef és Rosta Gergely (2022): *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Rowland-Klein, Dani és Rosemary Dunlop (1998): The Transmission of Trauma across Generations: Identification with Parental Trauma in Children of Holocaust Survivors. *Australian & New Zealand Journal of Psychiatry* 32(3): 358–369. DOI: <https://doi.org/10.3109/00048679809065528>
- Saroglou, Vassilis (2011): Believing, Bonding, Behaving, and Belonging: The Big Four Religious Dimensions and Cultural Variation. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 42(8): 1320–1340. DOI: <https://doi.org/10.1177/0022022111412267>
- Heine, Steven J., Travis Proulx és Kathleen D. Vohs (2016): The Meaning Maintenance Model: On the Coherence of Social Motivations. *Personality and Social Psychology Review* 10(2): 88–110. DOI: https://doi.org/10.1207/s15327957pspr1002_1
- The Nordic Page (2015). *Church Diplomacy: The Rebirth of the Patriarch of Moscow*. Interneten: <https://www.tnp.no/norway/global/5032-church-diplomacy-the-rebirth-of-the-patriarch-of-moscow> (letöltve: 2023. március 1.).
- van Prooijen, Jan-Willem és Karen M. Douglas (2018): Belief in conspiracy theories: Basic principles of an emerging research domain. *European Journal of Social Psychology* 48(7): 897–908. DOI: <https://doi.org/10.1002/ejsp.2530>

Balassa Bernadett

egyetemi tanársegéd, Széchenyi István Egyetem, Nemzetközi és Alkalmazott Közgazdaságtan Tanszék (Győr); tudományos segédmunkatárs, MTA-SZTE Convivencia Vallási Pluralizmus Kutatócsoport (Eötvös Loránd Kutatási Hálózat, Budapest–Szeged)

Gyorgyovich Miklós

igazgatóhelyettes, vezető kutató, Századvég Alapítvány – Társadalomtudományi Kutatócsoport (Budapest)

Máté-Tóth András

egyetemi tanár, SZTE Vallástudományi Tanszék (Szeged); kutatócsoport-vezető, MTA-SZTE Convivencia Vallási Pluralizmus Kutatócsoport (Eötvös Loránd Kutatási Hálózat, Budapest–Szeged)

László Tamás

Közelítések a reziliencia fogalmához és méréséhez a narrativitás kontextusában

Absztrakt: A koronavírus kapcsán kialakult járványhelyzetben világszerte radikálisan és hirtelen alakult át az emberek életmódja. Mindez, attól függően is, hogy a változások mennyiben lesznek tartósak, mélyrehatók, illetve visszatérők, messzemenőig befolyásolhatják a társas viszonyainkban megvalósuló kommunikációt, a kapcsolatteremtés lehetőségterének alakulását, végső soron pedig a közösségeket és a társadalmakat megtartó szolidaritást. A köznapi és tudományos diskurzusok a megoldást – többek között – a reziliencia, napjainkban divatos kifejezésében keresik. Mint minden népszerű hívószó esetében, természetesen számos értelmezési kísérlet, reflektálatlan előítélet és normatív képzet tapad ehhez a fogalomhoz is. A rezilienciát övező narratíva azonban maga is elemzés tárgyává tehető, és mint ilyen, releváns történetet mesélhet el számunkra arról, hogy milyen keretekbe ágyazott módon meséljük el magunknak a világot, amiben élünk. A tanulmányban ezt a kérdéskört járom körül, egyúttal kitérek néhány, a reziliencia fogalmával és empirikus kutatásával kapcsolatos episztemológiai és módszertani nehézségre, kérdésre is – mindezek alapján pedig javaslatot teszek a reziliencia, a rezilienciaélmény és a rezilienciaszabályozók fogalmi differenciálására.

Kulcsszavak: narrativitás, koronavírus-járvány, reziliencia, rezilienciaélmény, rezilienciaszabályozók

A reziliencia-fogalom használatának főbb vonalairól

Rugalmas ellenállóképességnek, más szóval *rezilienciának* nevezzük – egyszerűen fogalmazva – azt a képességet, ami lehetővé teszi a bizonytalanságot keltő, a megszokott életvitelt felkavaró események kezelését. (Kollár és Kollár 2020; Kollár és Kollárné Déri 2010; Holling 1972; Folke 2006; Joseph 2018; Chandler és Reid 2016, 2019) A tanulmány első felében különféle irányokból tekintem át, hogy e globálisan is egyre nagyobb hatású fogalom és a ráépülő elméletek mentén milyen narratívák látszanak kibontakozni a tudós közösségek berkeiben, a széles nyilvánosságban vagy éppen a vizuális kommunikáció területein. Az írás második felében kísérletet teszek arra, hogy – néhány alapvető belátásból kiindulva – kritikai felülvizsgálat tárgyává tegyük a jelenség empirikus vizsgálatát, mérhetőségét. Ennek nyomán – módszertani és episztemológiai szempontok figyelembevételével – jutok el arra az álláspontra, hogy a reziliencia kutatása során árnyaltnak szükséges az általunk használt fogalmakat.

Betekintés a nyilvános diskurzusokba

A *Google Trends* adatai szerint az internetezők körében egyre fokozódó érdeklődés övezi a *resilience* kifejezést. (1. ábra) A nyilvánosságra hozott mérési adatok kezdete, 2004 óta lényegében folyamatosan nő az ilyen tárgyú felhasználói keresések száma, ami szemmel láthatóan megugrott a koronavírushoz köthető pandémia kezdeti időszakában, majd – egy kisebb visszaesést követően – a február 24-ei ukrajnai orosz inváziót megelőzően, 2022. február 6-a és 12-e között érte el eddigi maximumát. A keresések földrajzi lokációi alapján egyaránt élen járnak innovációs központok (mint például Szingapúr vagy Hongkong), régóta a fejlett régiókhoz sorolt országok (így Ausztrália vagy az Egyesült Királyság) és szegényebb, úgynevezett fejlődő országok, sőt, konfliktuszónák (Etiópia, Fülöp-szigetek, Kenya, Uganda, Jamaica stb.). A fogalom népszerűségi ütemének fonákját jelzi ugyanakkor, hogy a kapcsolódó témakörök tekintetében a leginkább kiugróan növekvő értékek a definíció, a jelentés, a szinonima gondolatkörei mentén koncentrálnak. A keresések erőteljesen kötődnek a pszichológiához – a legtöbb keresés egyúttal ehhez a témakörhöz is kapcsolódik, míg a Google relatív pontozásra épülő skáláján a „bronzérmes” ökológiai reziliencia csupán 12-t ért el a maximális, 100-hoz képest (ami a pszichológia témaköréhez tartozik). A fogalom köré épülő – nem (feltétlenül) tudományos vonatkozású – nyilvános diskurzusra vonatkozóan informatív, hogy az első 25 témakörben (a fentiekén kívül és a teljesség igénye nélkül) milyen sokféle terület kapott helyet: Estée Lauder, képzés, kockázat, katasztrófa, menedzsment, közösség, lelki egészség, stratégia, szociális, pszichés stressz, képesség, World of Warcraft, klímaváltozás, önmagunk.

A Google egy másik felülete, szolgáltatása, az ún. *Books Ngram Viewer* – minden esetlegessége és korlátja mellett is – további adalékokkal szolgálhat a reziliencia múltjára vonatkozóan, ami a fogalomtörténetet és mindenekelőtt a sok évtizedes trendeket illeti. Az adatok tanúsága szerint – legalább is a Google által rendszerezett, meglehetősen nagy volumenű és igen heterogén forrásanyag alapján – a *resilience* kifejezés számszerű előfordulása nagyjából az 1970-es évektől indult, eleinte lassabb, majd a '90-es évektől egyre gyorsuló ütemű növekedésnek. (2. ábra) Mára csaknem olyan népszerűvé vált, mint az – egyébként az elmúlt évtizedekben hozzávetőlegesen éppen ellenkező pályát befutó –

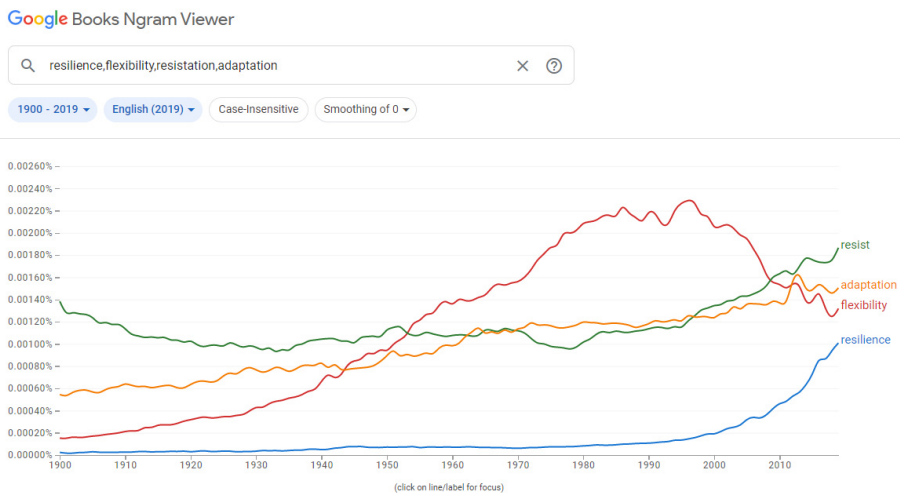
flexibility (rugalmasság).¹ A diagramon az is látható, hogy a fogalomkörhöz kapcsolódó, részben szinonimaként is felfogható más kifejezések, mint amilyen az *adaptation* (adaptáció, alkalmazkodás) és a *resist* (ellenáll, ellenállás),² ugyancsak emelkedő tendenciát mutatnak, ami a használati gyakoriságot illeti.

1. ábra. A reziliencia iránti érdeklődés mértékének változása³



Forrás: Google Trends (2022)

2. ábra. A reziliencia és szinonimái előfordulásának időbeli változása a vizsgált szövegtörzsben⁴



Forrás: Google Books Ngram Viewer (2022)

1 Kézenfekvő, de további alátámasztásért kiáltó következtetés, hogy az egymás hozzátvetőleges szinonimájának is tekinthető szavak népszerűségének ellentétes irányú, párhuzamos változása mögött legalább részben az áll, hogy egyes szerzők a *rugalmasság* szavát lecserélték, és a korszerűbb *rezilienciával* helyettesítették.

2 A *resistance* szóalak előfordulása nagyságrendekkel magasabb az elemzésbe bevont többi kifejezésnél, így a jobb vizuális összehasonlíthatóság végett a *resist* formát használtam.

3 „A számok a keresési érdeklődést jelzik a grafikon legmagasabb pontjához képest az adott régióban és időszakban. A 100-as érték a kifejezés legnagyobb népszerűsége; az 50-es érték azt jelzi, hogy a kifejezés feleannyira népszerű. A 0 azt jelenti, hogy nem áll rendelkezésre elég adat a kifejezéshez.” (Google Trends 2022) Az ábrán szereplő két megjegyzés szerint a Google adatgyűjtő rendszerére frissítést alkalmaztak a következő napokon: 2016. január 1-jén és 2022. január 1-jén.

4 Angol nyelvű, 1900 és 2019 közötti megjelenési dátummal rögzített könyvek.

A tudományos érdeklődés két ütemben, először az ezredforduló környékén, majd még nagyobb mértékben 2005 után fordult ugrásszerű mértékben a reziliencia fogalma felé. Társadalmi összefüggései kapcsán is a 2000-es években élénkült meg a figyelem a tudós közösségeken belül (Xu, Marinova és Guo 2014). A latin eredetű⁵ fogalom felhasználása azonban régebbre nyúlik vissza, és sok más, a társadalomtudományokban előszeretettel használt kifejezéshez hasonlóan, igen távoli forrásvidékről, ez esetben a mérnöki fizikából származik (Békés 2002).

Az emberrel foglalkozó diszciplínák közül a pszichológiát érdemes kiemelni, amely már az 1950-es években olyan képességként említette a rezilienciát, mint amely segít megbirkózni különféle traumákkal (Seery, Holman és Silver 2010).⁶ A jelentés elméleti megalapozása szempontjából mégis jelentősebbnek tűnik az ökológiai gondolkodás hozzájárulása, amely mindenekelőtt az élővilág és az emberi tevékenység viszonyához kötődően kezdett foglalkozni a témával. Az ember környezetet átalakító nyilvánvaló hatása a 20. század második felében az élőhelyek fennmaradásának és a fenntarthatóságnak a kérdéseire irányította a figyelmet. A megfigyelések nyomán az a kérdés fogalmazódott meg, hogy bizonyos krízisek, illetve katasztrófák után az egyes ökoszisztémák milyen mértékben képesek regenerálódni, valamint helyreállíthatók-e egyáltalán. A nagyon is konkrét problematikára alkalmazott megközelítések egyik irányát a *rezisztencia* (nagyjából: ellenállási képesség) fogalmával ragadhatjuk meg – de hamar kiderült, hogy az nem feltétlenül alkalmas a valós folyamatok leírására. A vonatkozó gondolkodásnak ezen a pontján merült fel a *reziliencia* kifejezés, amely magában hordozza nemcsak az ellenállóképesség, de a rugalmasság⁷ aspektusát is.⁸

A fogalm meghatározások alkalmazási területektől és szerzőktől függően meglehetősen nagy változatosságot mutatnak,⁹ de megfigyelhető egy alapvető kettősség a jelentést illetően – ezt az egyszavas magyar megfelelő hiányában is jól jelzi a szinonimaként használatos két, magyar nyelvű szókapcsolat: a *rugalmas ellenállóképesség* (Knapék és Kuritárné Szabó 2015; Urbán és Kovács 2016), valamint a *rugalmas alkalmazkodóképesség* (Kádár 2018).

5 *Resilio*: visszaugrik, visszapattan, nem lehet ráakasztani vagy kenni, nem áll meg rajta, összehúzódik, valamitől eláll, felhagy (Finály 1884).

6 A „reziliencia-gondolkodás” tudományterületeken átvivő népszerűségének növekedését azzal is szokás magyarázni, hogy megnőtt az igény a komplex folyamatok megértése iránt, amiben a reziliencia „rendszerfogalom” mivolta nagy segítségre tud lenni (Szokolszky és V. Komlósi 2015).

7 A rugalmassághoz köthető megközelítések nemcsak a reziliencia fogalma kapcsán törtek előre. Boltanski és Chiapello (1999) a kapitalizmus alakváltozásai nyomán tulajdonított újonnan kiemelkedő jelentőséget a rugalmasság köré szerveződő – öngazoló – narratívának (Takács 2007).

8 A vonatkozó nemzetközi szakirodalomból kiemelendő Norris és munkatársai (et al. 2007) tevékenysége, akik a reziliencia fogalmát mindenekelőtt metaforaként kezelik. Ezen értelmezés szerint Holling (1973) a fizika területéről kölcsönözte a fogalmat, hogy az ökológiai ellenállóképességre, később pedig az egyéni traumák és a stressz kezelésének vonatkozásában alkalmazza. A fentiekben kívül kiemelhetjük még Folke (2006) megközelítését, aki szerint a rugalmasság révén nem egyszerűen a korábbi állapot tér vissza, hanem egy új normalitás jön létre.

9 Székely Iván (2015) kimerítően értekezett a fogalom történetéről és jelentésének változatairól, melyek alkalmazási területeként különféle aspektusokra helyezik a hangsúlyt. Székely a magyar recepció úttörőjeként Békés Verát említi, aki már jóval korábbi, 2002-es írásában járványszerűen terjedő fogalomként írja le a rezilienciát (Békés 2002).

A narratíva, mely az ellenállásra való képességet és az alkalmazkodás iránti nyitottságot a rugalmasság „jelszavával” kapcsolja össze a rezilienciáról szóló diskurzusokban, egyúttal egy mélyebb és nehezen összebékíthető emberi szükségletkettősséget is kifejez. Ez a biztonság és a változás értékére, az e kettő iránti, nehezen feloldható ellentmondásra, feszültséggel terhes igényre vezethető vissza. A rugalmas ellenállóképesség narratív szempontból az állandóságok kereséséről szól, célként az identitás megőrzése és rögzítése jelenik meg.¹¹ A környezeti kihívásokra adott kívánatos válasz, eredmény a visszapattanás (az eredeti vagy egy ahhoz meglehetősen hasonló) állapotba. Ezzel szemben a rugalmas alkalmazkodókészség a változás szükségszerűségéből levezetett megújulási képességre összpontosít, épít. Ebben a kontextusban nagyobb hangsúlyt kap az új minőség kialakulása/kialakítása, a bizonytalan és dinamikusan változó környezetben – az állandóságok keresése és azok megőrzése helyett – a fejlődési lehetőségek kutatása, az önmeghaladás gondolata.¹²

*A reziliencia képi metaforáiról*¹³

A nyilvános és tudományos diskurzusok sajátosságai mellett érdemes röviden kitérni arra is, hogy milyen képi megjelenítések kísérik, illetve helyettesítik a reziliencia fogalmát.

10 A pszichológiai szakirodalom – ahogy arra jelen tanulmány számos pontján kitérek – alapvetően az én pszichés biztonsága felől látszik közelíteni a vonatkozó narratívához, főként ebből az aspektusból tekint a kérdésre. Ezzel ellentétben más, inkább az emberi viszonyok makroszintjével foglalkozó diskurzusok esetében nem feltétlenül ilyen egyértelmű a helyzet. Itt csak utalhatunk rá, de az elmúlt években élénk vita bontakozott ki a kérdésről, mely diskurzusban a reziliencia már nem egyoldalúan mint pozitív értelmű fogalom jelenik meg. Vannak, akik szerint a neoliberalizmus ideológiája mentén a reziliencia fogalmát politikai aktorok arra is használják, hogy az állampolgárok alapvető szükségleteinek biztosítását illetően a felelősséget áthárítsák az egyes emberre – ilyen értelemben a fogalom, használatának következményeit tekintve, a biztonság ellentétévé válik (Chandler és Reid 2016). Hozzátehetjük, hogy a reziliencia efféle, alternatív olvasata egyrészt inkább mintha csupán makroszinten jelenne meg (a társas viszonyok mikroszintjével foglalkozó kutatókat a jelek szerint kevésbé érintette meg a jelenség illetén vetülete), másrészt pedig egy párhuzamos tendenciáról is beszélhetünk, amit a diskurzuselméletek nyomán szekuritizációs törekvéseknek is nevezhetünk. Ezek lényege, hogy a politikai ágensek kommunikációjuk során kijelölnek egy valós vagy nem-valós veszélyt, azt adott esetben felnagyítják, egyúttal pedig úgy keretezik a kapcsolódó narratívát, hogy abban a megoldást biztosító szereplő pozíciójába helyezkednek (Máté-Tóth és Szilárdi 2022).

11 Sajátosan modern – a német romantikával megjelenő, de a mai napig ható – programnak tekinthetjük az autentikus személyiség kidolgozását, ami a kultúra számos területén tetten érhető (Taylor 1989).

12 A 20. századi szociológiában újdonságot jelentett a többek között Niklas Luhmann (2006) nevével fémjelzett rendszerelmélet, amelyben „az identitás helyét egyre következetesebben a differencia veszi át” (Hidas 2018: 328). Ebből a megközelítésből a korábbiaktól eltérő emberkép is adódik – az állandóság és megragadhatóság helyett a bizonytalanság válik dominánssá, ahol a folyamatos differenciálódás „használatatlanná teszi a személyek és társadalmak önképének megfestésére használt jól bevált ipari társadalmi történeteket” (Kollár és Kollár 2017: 36).

13 A témában elvégzett online (vizuális) diskurzuselemzés eredményeit, melyből jelen fejezetben – terjedelmi okokból – pusztán részleteket áll módomban bemutatni, konferenciaelőadás keretében ismertettem bővebb formában (László 2022). Az elemzés során a Google képkereső szolgáltatását és a Google Chrome böngészőt használtam (inkognitó módban). Az elméletvezérelt mintavétel (Corbin és Strauss 2015) során kizártam a szöveget is tartalmazó képeket, mivel a reziliencia-képesség elérését segítő receptjellegű infografikák sokasága meghatározó az internetes tartalmak között – így viszont háttérbe szorul a vizuális tartalom. Ezt követően a reziliencia (resilience) keresőszóra kapott első száz képet elemeztem, a később kevésbé informatívnak bizonyuló formai jellemzők, valamint a képek összetevői/elemei, a visszatérő toposzok/szimbólumok, illetőleg az implikált üzenetek mentén. A MAXQDA kvalitatív szövegelemző szoftver segítségével összesen 777 darab kódot párosítottam a vizsgált képekhez. Az eredmények – az elemzési módszer sajátosságaiból adódóan – értelemszerűen tartalmaznak szubjektív elemeket is, legalább is, ami az általuk elmesélt történeteket, vagyis a narratívák értelmezését, interpretációját illeti. Ugyanakkor mégsem tekinthetők önkényesnek, hiszen a kiválasztási szempontokban nem játszott szerepet ízlésalapú válogatás, és a kutatási kérdések is a képek elemzését megelőzően lettek meghatározva.

Mit árulnak, árulhatnak el számunkra ezek a megjelenítések a fogalom gyakorlati használatáról, alkalmazásáról, kulturális jelentésösszefüggéseiről, illetve általában a köré épülő diskurzusról? A reziliencia diskurzusának képi metaforáiban milyen szerep jut a koronavírus-járványnak és az hogyan jelenik meg bennük? Jelen van-e, és ha igen, miként maga az *ember* (mint központi alak és/vagy mint társas lény) ezeknek a vizuális ábrázolásoknak a részeként?¹⁴

A reziliencia – internetes – képi megjelenései meglehetősen élénk, változatos „elbeszélsmódot” mutatnak, melyek csupán érintőlegesen kapcsolódnak a koronavírus-járványhoz. A vizsgált korpuszban tipikus elem a vírussejteket szimbolizáló, nyúlványos gömbök elhelyezése, illetve a járványhullámokra utaló (víz)hullámszerű (6. ábra, a mellékletben) megjelenítés, melynek biblikus áthallásai is vannak, amennyiben megidézik az özönvíz-történeteket. A pandémia (és az ellene való védekezés) további szimbólumává vált az arcot takaró maszk, illetve bizonyos – „újraértelmezett” – társas gyakorlatok, rituálék: a „könyök-” és „ökölpacsi”. Az emberábrázolások viszonylag nagyobb szerephez jutnak, de ezek az alakok általában nem kifejezetten feltűnők, hangsúlyosak – a humán elem sokszor nemi szempontból sem beazonosítható, inkább a sematikus ábrázolás jellemző.¹⁵ További jellegzetesség, hogy a rendszerint egymagában álló szereplő heroikus küzdelmet folytat a környezettel, az elemekkel. Ritkábbak a kettesével vagy csoportban való ábrázolások – így pedig egymás segítségének, a közösségi élménynek, a szolidaritásnak a bemutatása is (helyette az individuumokra szabott egyéni megküzdés a domináns narratíva). Fel-felbukkannak viszont a „harmadik világban” készült fotók, melyek – pusztán a képek tanúsága szerint – különféle humanitárius akciókról tudósítanak (7. ábra, a mellékletben). A kitartás és teljesítmény kettőse plasztikusan jelenik meg *Sisyphus* mitikus karakterének (3. ábra) különféle képi újrafogalmazásai révén.¹⁶

A háttér és terep gyakran jelenik meg életre első látásra alkalmatlan terek (kiszáradt talaj, városi kövezet, beton, sivatag) képében. Szintén visszatérő a vertikális – az emelkedő, a hegyoldal, az út vagy a vonaldiagram utal(hat) magára a környezeti és társadalmi változásokra is. A természet túlnyomórészt nem a „szebbik arcát” mutatja: eső, vihar, villám és hullámok jelennek meg a képeken. Különös jelentőséggel bírnak a növények a reziliencia képi diskurzusa szempontjából, ami önmagában is jelzi a fogalom összekapcsoltságát az ökológiai gondolkodással: a hajtások, virágok egyértelműen a remény kontrasztját mutatják, életszimbólumok az élehetetlen környezetként megjelenő háttér előtt. Külön szót érdemelnek az igen differenciált formában megjelenő *fák*, amelyek mintegy az ember metaforikus helyettesítői a képeken: ők a drasztikus események, drámai szituációk „hősei”

14 Ezek a kérdések voltak egyúttal az online (vizuális) diskurzuselemzés kutatási kérdései is.

15 Gyakoriak a semleges kifejezőmódot képviselő jegyek, testrészek – így például a kezek vagy az agy ábrázolása (ami a cselekvő és a gondolkodó ember képét juttathatja eszünkbe).

16 Ehhez értelemszerűen olyan elemek társulnak, mint a szikla vagy a hegy, az út és a cél, adott esetben pedig – már némiképp távolabbi képzettársítást szükségelve – a dobogó, az emelvény vagy a pulpitus. Ennek az ábrázolásmódnak egy altípusaként is felfoghatók azok az események, amikor nem az emberalak, hanem a környezeti tényezők játszanak kezdeményező szerepet. Ilyenek a láncreakció-szerűen dőlő dominók vagy a széthulló kártyavár, melyekhez képest háttérbe szorul a – destruktív folyamatokkal való sikeres és előremutató – megküzdés, előtérbe kerül viszont a válság-, illetve katasztrófahelyzet megjelenítése.

(4. ábra).¹⁷ Érdekes módon a szintén – bár jóval kisebb arányban – megjelenő *gépek* nem töltenek be efféle, helyettesítő funkciót (ilyen értelemben a növény–ember metafora kiforratlan alternatíváját jelentik). A különféle gépek, technikai eszközök (papírrepülő, papírhajó, űrhajó stb.) az emberi erő kifejezői, egyúttal utalások a technikai-technológiai alapú társadalomra. A „posztmodern űrben” – a puzzle-játék képében – a közös konstrukció és együttműködés, a társas lehetőségek keresése is megjelenik (8. ábra – a mellékletben).

3. ábra. Sisyphus mitikus karakterének megjelenése a reziliencia képi diskurzusában



Forrás: Google

4. ábra. A fa metaforikus megjelenése a reziliencia képi diskurzusában



Forrás: Google

17 A fa „minden növényi jelkép közül a legösszetettebb jelentésű, egyetemes szimbólum.” Alapjelentései között megtalálható az élet, az örök fejlődés, a folytonos megújulás (Hoppál et al. 2010: 81), melyek mind „rímelnek” a reziliencia fogalmára, jelentésére. A fa egyúttal az idő szimbóluma is; kultúrtörténeti jelentősége okán Jankovics Marcell (1991) például külön könyvet szentelt a fa mitológiájának.

A képeken megjelenő különféle elemek közül egyesek hátráltató, mások segítő funkciót töltenek be a központi alak szempontjából. Előbbi kategóriába sorolható a szikla, a kő, a (faltöréshez használt) betongolyó, a felemelésre váró terhek, súlyok, illetve a sérülékenységet is kifejező kártyalapok (kártyavár). A füstgomolynak tetsző szimbólumok egyúttal bizonyos fenyegetések arctalanságát, a *bizonytalanság* és az ismeretlen félelemkeltő voltát is megragadják (5. ábra). A fentiekkel szemben a trambulin „szó szerint” is utal a rugalmas visszapattanásra, a zászló, a túrabot és a létra a célok elérését jeleníti meg képi formában, míg az agy, a könyv, a fogaskerék, valamint a csavarkulcs az intellektuális és gyakorlati problémamegoldás metaforáiként is felfoghatók.¹⁸

5. ábra. A bizonytalanság jelentette fenyegetés megjelenése a reziliencia képi diskurzusában



Forrás: Google

18 A maszk, a védőruha, az ablaküveg és a pajzs pedig leginkább védelmi funkcióval bírnak, ami különösen a koronavírus összefüggésében nyer értelmet.

A rezilienciához kapcsolódó képi diskurzus nem minden esetben helyez valamiféle konfliktust a középpontba. A derű és a teljesség fejeződik ki azokon a képeken, amelyeken a napfény, az öröm, a vidámság és az emberi erő játssza a főszerepet. Összességében ugyan az implikált üzenetekben a negatív aspektus a domináns, rendszerint a belőle következő reakció is központi elem: ezek a biztonság, a védekezés, az ellenállás képeit hordozzák. Talán a reziliencia fogalmának bonyolultságát (vagy a komplexitás ábrázolásának nehézségét) is jelzi, hogy maga a rugalmas ellenálló- és visszapattanási képesség csak igen ritkán jelenik meg vizuálisan – helyette egyfelől *az erőfeszítés, a kitartás és a hősiesség* (mint kapcsolódó „eszközértékek”), másfelől pedig *a siker, a teljesítmény és a célok elérése* (mint kapcsolódó „célértékek”) kapnak helyet a képeken.¹⁹

Megfontolások a reziliencia empirikus kutatása kapcsán

Mérőeszközök: reziliencia-skála és rezilienciaélmény-skála

Az emberek és embercsoportok rezilienciáját mérni kívánó kutatók az empirikus társadalomkutatási gyakorlatban többféle módszert és mérőeszközt alkalmaznak.²⁰ Az egyik, talán leginkább elterjedt – pszichológiai megközelítésen alapuló – kérdéssor az úgynevezett *Connor–Davidson reziliencia-skála* (Connor és Davidson 2003), aminek több, eltérő hosszúságú változata is „forgalomban van”. Magyarországon is alkalmazzák mind a 25-, mind pedig a 10-ites változatát (Kiss et al. 2015; Járai et al. 2015) (1. táblázat). Ezt a skálát eredendően a klinikai gyakorlatban való alkalmazásra szabták, mindez pedig alapvetően határozza meg azokat a korlátokat, amelyek között az eredményeket célszerű értelmezni. Ahogy az az állításokból is látszik, a skála az egyéni szintű képességekre és az individuum belső világára, érzéseire, önképére fókuszál (a kidolgozásában élen járó diszciplína tárgykörének megfelelően). Ezzel összhangban az általa való mérés nyilvánvaló célja a vizsgált egyén képességeinek (és hiányosságainak) – keresztmetszeti – felmérése, következtetés levonása az adott személy aktuális pszichés erőforrásaira, állapotára vonatkozóan (a szükséges terápia felmérése érdekében).²¹

19 Az eszköz- és célértékekről bővebben ld. Rokeach 1973.

20 A Connor és Davidson (2003) nevével fémjelzett mellett számos további teszt használatos a reziliencia mérésére. Így többek között a felnőttkorúak rezilienciáját mérő „RSA” (Resilience Scale for Adults – Friborg et al. 2003), a mindössze hat tételt tartalmazó „BRS” (Brief Resilience Scale – Smith et al. 2008), a már 1993-ban (vagyis a legtöbb, ma is használatos skálánál régebben) kidolgozott, Wagnild és Young (1993) nevéhez köthető, valamint a protektív faktorokra koncentráló „SPF” (Scale of Protective Factors – Madewell és Ponce-Garcia 2016), a neurobiológiai szempontok mentén kifejlesztett „PR6” (Predictive 6 Factor Resilience Scale – Roussouw és Roussouw 2016) vagy a tanulmányi sikeresség mérésére kifejlesztett „ARS-30” (Academic Resilience Scale) teszt (Cassidy 2016).

21 Alkalmazása azonban túlmutat a pszichológián. Magyarországon a koronavírus-járvány társadalmi és gazdasági hatásainak vizsgálata során a közösségi és az egyéni rezilienciát egymás összefüggésében is elemeztük, aminek részét képezte a Connor–Davidson-féle skála használata (Kövesdi et al. 2022).

1. táblázat. A Connor–Davidson-féle reziliencia-skála állításai²²

Állítások
Képes vagyok arra, hogy alkalmazkodjak a változásokhoz.
A stresszel való megküzdés megerősít.
Mindig a legnagyobb erőbedobással cselekszem, mindegy, hogy miről van szó.
Amikor a dolgok reménytelennek tűnnek, akkor sem adom fel.
Tisztán gondolkodom és koncentrálok, amikor nyomás alatt vagyok.
Erős emberként gondolok magamra.
A megérzéseim alapján kell cselekednem.
Nagyon céltudatos vagyok.
Úgy érzem, én irányítom az életemet.
Dolgozom azért, hogy elérjem a céljaimat.
Képes vagyok arra, hogy alkalmazkodjak a változásokhoz.

Forrás: saját szerkesztés Járai et al. (2015) alapján

A válsághelyzetek és katasztrófák (így a koronavírus-járvány) többek között arra is felhívhatják a figyelmünket, hogy a reziliencia nem pusztán mint egyéni képesség, hanem mint közösségek, társadalmak (potenciális) erőforrása, ugyancsak lényeges. Ez a gondolat vezette a szakpolitikai intézkedések megalapozását is célzó, a Századvég Konzorcium által 2021-ben elvégzett, *Reziliencia az egyének, a közösségek és a társadalom szintjén* című kutatást (Kollár és László 2022). A kérdőíves kutatás során az alapvetően pszichológiai szempontokra épülő, tízelemű Connor–Davidson-féle skála mellett két további állítással is mértük a válaszadók és csoportjaik rezilienciáját. Az eredetileg öt állításból összetevődő index – a koncepció szerint – összesen öt dimenzió mentén tenné mérhetővé az egyéni válaszadók (később aggregálható) rezilienciaélményét. Ezek a következők: *ágencia, coping, autonómia, asszertivitás, felelősség* (2. táblázat). Ezek vonatkozásában állításokat fogalmaztunk meg: a „milyen mértékben érzi igaznak vagy sem önmagára a következőket” kérdésre egy négyfokú skála (egyáltalán nem; inkább nem; inkább igen; teljes mértékben) segítségével adhatnak választ a kérdezettek.

22 Kérdés: „Kérjük, jelölje meg minden állításnál, hogy milyen mértékben volt jellemző Önre az adott kijelentés az elmúlt hónapban!” Válaszlehetőségek: 0 – egyáltalán nem igaz; 1 – ritkán igaz; 2 – néha igaz; 3 – gyakran igaz; 4 – szinte mindig igaz.

2. táblázat. A rezilienciaélmény-skála állításai

Dimenziók	Állítások
Ágencia	Ura vagyok az életemnek, rajtam múlik, hogyan alakul.
Coping	A megpróbáltatások ellenére is töretlenül haladok a céljaim felé.
Autonómia	Nehézséget jelent számomra nemet mondani mások kéréseire. ²³
Asszertivitás	Előbb vagy utóbb, de rendszerint elérem, amit akarok.
Felelősség	A problémáim visszavezethetők korábbi, rossz döntéseimre.

Forrás: saját szerkesztés

A reziliencia kutatásának lehetőségei (a koronavírus árnyékában)

A tanulmány további részében arra keresem a választ, hogy figyelembe véve a módszertani és episztemológiai korlátokat, *hogyan állíthatunk elő adatokat* (és tudást) arra vonatkozóan, hogy az emberek miként élték meg a pandémiát, mennyiben voltak képesek reziliens módon kezelni a váratlan és újszerű eseményeket. E példával egyúttal azt is igyekszem megvilágítani, hogy miért gondolom szerencsésebbnek (és precízebb, érvényesebb szövegszerkesztésnek), ha a tárgyra vonatkozó (empirikus) mérőeszközök elnevezése során a reziliencia kifejezést bizonyos meghatározott esetekben az élmény utótaggal egészítjük ki.

Az empirikus társadalomtudományi kutatás számára az egyik lehetséges út a *longitudinális adatok* elemzése. Ez azonban korlátozottan tűnik célszerű megoldásnak, tekintetbe véve, hogy kizárólag olyan szempontok mentén nyílhat lehetőség az adatfelvételi időszakok közötti összehasonlításra, amelyek már a vizsgálódás homlokterében voltak a – koronavírus-járvány esetében legalább is mindenképpen – újszerű tapasztalatokat megelőzően is. E véges számú ismérv bővítése lehetséges ugyan, azonban a mostani tapasztalatokat csak egy későbbi helyzetben hasznosíthatjuk és értékelhetjük ki.

A *keresztmetszeti vizsgálódások* terén szélesebb körű lehetőségek kínálkoznak. Kérdőíves kutatások keretei között információt szerezhethünk az egyéni szintű rezilienciaélményről, az adatok aggregálása révén pedig az értelmezést mezo- és makroszintre is ki lehet terjeszteni. Ekképpen – bizonyos megszorítások mellett – vizsgálni tudjuk az egyéni, a közösségi, de a társadalmi szintű rezilienciát is (pontosabban képesek vagyunk detektálni a rezilienciaélmény lenyomatait). Mindezt a jelenre vonatkozóan a legcélszerűbb megtenni, azonban – a további, torzító hatások ellenére – a retrospektív kérdés is lehetőségként kínálkozik (például arra keresve a választ, hogy a koronavírus-járvány előtt, a járványhelyzet alatt és azt követően mi történt, milyen változások következtek be). A szubjektív tényező miatt mindenekelőtt a keresztmetszeti kutatások esetében lehet érdemes a különféle – kvantitatív és kvalitatív – módszereket, eljárásokat egymással kombinálni.

23 Ennél a dimenziónál az értékek jelentése a többihez képest fordított.

Az interjú beszélgetések során megismert történetek segíthetnek megérteni a mérhető rezilienciaélmény adataiban tükröződő furcsaságokat.²⁴

Harmadik lehetőségként említhető, hogy a robbanásszerűen gyarapodó *rezilienciairodalom* alapján, abból kiindulva – önmagában is – olyan tényezőket, faktorokat azonosíthatunk, amelyek más, korábbi kutatások tanúsága szerint erősítik (vagy éppen gyengítik) a rezilienciát. Ezt az utat választva alkalmunk nyílik rá, hogy feltérképezzük egyének, közösségek vagy társadalmak erőforrásait, amelyek (a rendelkezésre álló tudásunk szerint) befolyásolják a rezilienciát. Ebben az esetben azonban fontos bevezetni még egy fogalmat, hiszen nem közvetlenül a rezilienciát (amit longitudinális összehasonlítás révén tudnánk mérni), de nem is a rezilienciaélményt (amit keresztmetszeti jellegű megkérdezések alapján tudunk vizsgálni), hanem a rezilienciaszabályozókat kutathatjuk.

Reziliencia, rezilienciaélmény, rezilienciaszabályozók

A tanulmány zárásaként kísérletet teszek három fogalom *definiálására*, melyek egymástól való megkülönböztetése – véleményem szerint – azért is fontos, mert a reziliencia központi fogalma, ha módszertani szempontokból vizsgáljuk, számos kockázatot rejt magában. Úgy vélem, a tárgyra vonatkozó kutatások eredményeinek pontos és érvényes értelmezése szempontjából érdemes külön beszélnünk a rezilienciáról, a rezilienciaélményről és a rezilienciaszabályozókról.²⁵

Ebben a gondolati keretben a *rezilienciát* egy olyan komplex képességnek tekinthetjük, amit egy entitás (egyén, közösség, társadalom) cselekvései, kommunikációja, illetve működése révén képes gyakorolni annak érdekében (vagy azt az eredményt előidézve), hogy önnön belső integritását (mezo- és makroszinten a szolidaritás révén) megtartsa, külső határképző autonómiáját (identitását) fenntartsa, illetve hogy szerveződését tekintve a számára környezetként adott körülményrendszer történései, eseményei nyomán is képes legyen akár visszarendeződni, akár új minősége(ke)t létrehozva biztosítani saját létezésének folyamatosságát, fenntarthatóságát. Az empirikus társadalomkutatás gyakorlatában *rezilienciaélménynek* azt a jellemzően egyéni szintű (ám a statisztikai elemzés során aggregálható) és kommunikáció révén megosztható, elbeszélhető (így többek között közvetlen megkérdezés által, áttételes módon a kutató számára is hozzáférhető,

24 Vegyük például azt a jelenséget, hogy a jelentékenyebb hatásoknak kitett, nagyobb változásokat megélt emberek jellemzően problematikusabb módon élik meg az átmenetet, mint azok, akiknek az életében csupán kisebb változások következtek be. A reziliencia-képesség az egyéni megélés valóságában szétszálazhatatlanul összekeveredik az objektíven átélt hatásokkal, változásokkal (Kollár és László 2022; László és Pillók 2022).

25 Az elmúlt néhány évtizedben számos mérőeszközt dolgoztak ki a reziliencia mérésére (Connor és Davidson 2003; Friberg et al. 2003; Smith et al. 2008; Wagnild és Young 1993; Madewell és Ponce-Garcia 2016; Roussouw és Roussouw 2016; Cassidy 2016). Ugyancsak meglehetősen sok kísérlet született arra vonatkozóan, hogy a reziliencia különféle megjelenési formáit tipizálják (Bourbeau 2013; Folke 2006; Hamel és Välikangas 2003; Holling 1998; Longstaff 2010; Raab et al. 2015; White és O'Hare 2014) – Székely Iván (2015: 12) a rezilienciafajtákra vonatkozó tipológiák közös vonásának tekinti, hogy a differenciálás révén az egyes szerzők a reziliencia két alapvető aspektusát igyekeznek megragadni: egyfelől egy statikus, meghatározható kiindulási állapothoz való visszatérést kísérelnek meg leírni, másfelől pedig a változó, tanulni képes rendszerek állapotaihoz próbálnak viszonyítani. A mérőeszközök és tipológiák differenciálása mellett azonban – ismereteim szerint – a rezilienciával foglalkozó kutatók eddig nem tettek kísérletet arra, hogy episztemológiai és módszertani szempontok mentén magát, a központi fogalmat is szétbontsák.

- Google Trends (2022). Interneten: <https://trends.google.com/trends/explore?date=all&q=resilience> (letöltve: 2022. október 5.).
- Hamel, Gary és Liisa Välikangas (2003): The Quest for Resilience. *Harvard Business Review* (2003. szeptember 1.). Interneten: <https://hbr.org/2003/09/the-quest-for-resilience> (letöltve: 2022. november 29.).
- Hidas Zoltán (2018): *Törékeny értelemvilágaink. A világalakítás rendje és szabadsága*. *Conditio Humana* 5. Budapest: Gondolat.
- Holling, Crawford Stanley (1973): Resilience and Stability of Ecological Systems. *Annual Review of Ecology and Systematics* (4): 1–23. Interneten: <http://www.jstor.org/stable/2096802> (letöltve: 2022. november 29.).
- Holling, Crawford Stanley (1998): Two Cultures of Ecology. *Conservation Ecology* 2(2): 4. Interneten: <http://www.consecol.org/vol2/iss2/art4/> (letöltve: 2022. november 29.).
- Hoppál, Mihály, Jankovics Marcell, Nagy András és Szemadám György (2010): *Jelképtár*. Budapest: Helikon.
- Jankovics, Marcell (1991): *A fa mitológiája*. Debrecen: Csokonai.
- Járai Róbert, Vajda Dóra, Hargitai Rita, Nagy László, Csókási Krisztina és Kiss Enikő Csilla (2015): A Connor–Davidson reziliencia kérdőív 10 itemes változatának jellemzői. *Alkalmazott pszichológia* 15(1): 129–136. DOI: 10.17627/ALKPSZICH.2015.1.129
- Joseph, Jonathan (2018): *Varieties of Resilience. Studies in Governmentality*. Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/9781316551028>
- Kádár Annamária (2018): Rugalmas alkalmazkodóképesség megalapozása gyermekkorban. *Magiszter* 16(2): 11–19. Interneten: <https://docplayer.hu/110810611-Rugalmas-alkalmazkodokepesseg-megalapozasa-gyermekkorban.html> (letöltve: 2022. november 29.).
- Kiss Enikő Csilla, Vajda Dóra, Káplár Máttyás, Csókási Krisztina, Hargitai Rita és Nagy László (2015): A 25-itemes Connor–Davidson Reziliencia Skála (CD-RISC) magyar adaptációja. *Mentálhigiéne és Pszichoszomatika* 16(1): 93–113. DOI: 10.1556/Mental.16.2015.1.4
- Knapék Éva és Kuritárné Szabó Ildikó (2015): Reziliencia: rugalmas ellenálló képesség a gyermekkori bánatmalazással szemben. In *Úgy szerettem volna, ha nem bántottak volna. A családon belüli gyermekkori traumatizáció. Elmélet és terápia*. Kuritárné Szabó Ildikó és Tiszlár-Szabó Eszter (szerk.). Budapest: Oriold, 251–268.
- Kollár Dávid és Kollár József (2017): Tulajdonságok nélküli társadalom. *Új Jel-Kép* 6(4): 36–44. DOI: 10.20520/JEL-KEP.2017.3.37
- Kollár Dávid és Kollár József (2020): The Art of Shipwrecking: The Information Society and the Rise of Exaptive Resilience. *Dialogue and Universalism* 30(1): 67–84. DOI: <http://dx.doi.org/10.5840/du20203015>
- Kollár Dávid és László Tamás (2022): *A reziliencia Magyarországon – Megküzdés az életút és a járvány nehézségeivel* (kézirat).
- Kollár József és Kollárné Déri Krisztina (2010): *Vízen Járnai – A válságkezelés filozófiája*. Budapest: Mentofaktúra.
- Kövesdi Andrea, Bartal Anna Mária, Lukács J. Ágnes és László Tamás (2022): Az egyéni és a közösségi reziliencia összefüggései. In *Fehér könyv a COVID-19-járvány társadalmi-gazdasági hatásairól*. Horn Dániel és Bartal Anna Mária (szerk.). Budapest: Eötvös Loránd Kutatási Hálózat – Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóközpont, Közgazdaságtudományi Intézet, 99–104. Interneten: <https://kti.krtk.hu/wp-content/uploads/2022/05/FeherKonyv.pdf>. (letöltve: 2022. november 29.).
- László Tamás (2022): A reziliencia narratívái és metaforái (előadás). *Komplexitás, kultúra, individuum – Konferencia Hankiss Elemér tiszteletére 2022*. Konferencia. Kőszeg: iASK – FTI Hankiss Archívuma, 2022. május 2-3.
- László Tamás és Pillók Péter (2022): A reziliencia narratívái a járványhelyzet korában (előadás). Szekszárd – Online: PTE Kultúratudományi, Pedagógusképző és Vidékfejlesztési Kar – PTE KPVK – Applied Ontology Research Group. *Age of Narrativity? (A narrativitás kora?) konferencia*, 2022. április 8. Interneten: <https://www.youtube.com/watch?v=yYwbKjQcaPs> (letöltve: 2022. június 25.).
- Longstaff, Patricia H., Nicholas J. Armstrong, Keli Perrin, Whitney May Parker és Matthew A. Hidek (2010): Building Resilient Communities: A Preliminary Framework for Assessment. *Homeland Security Affairs* (6)3: 1–23. Interneten: <https://www.hsaj.org/articles/81> (letöltve: 2022. november 29.).
- Luhmann, Niklas (2006): *Bevezetés a rendszerméletbe*. Budapest: Gondolat.
- Madewell, Amy és Elisabeth Ponce-Garcia (2016): Assessing Resilience in Emerging Adulthood: The Resilience Scale (RS), Connor–Davidson Resilience Scale (CD-RISC), and Scale of Protective Factors (SPF). *Personality and Individual Differences* (97): 249–255. DOI: <http://dx.doi.org/10.1016/j.paid.2016.03.036>
- Máté-Tóth András és Szilárdi Réka (2022): Szekuritizáció és vallás Kelet-Közép-Európában. *Regio* 30(1): 26–43. DOI: <http://doi.org/10.17355/rkkpt.v30i1.26>
- Norris, Fran H., Susan P. Stevens, Betty Pfefferbaum, Karen F. Wyche és Rose L. Pfefferbaum (2007): Community Resilience as a Metaphor, Theory, Set of Capacities, and Strategy for Disaster Readiness. *American Journal of Community Psychology* 41(1–2): 127–150. DOI: <http://dx.doi.org/10.1007/s10464-007-9156-6>

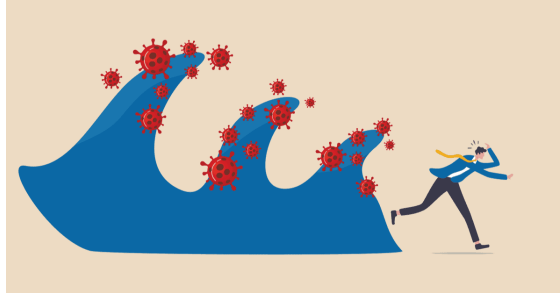
- Raab, Charles, Richard Jones és Székely Iván (2015): Megfigyelés és reziliencia elméletben és gyakorlatban. *Replika* (94): 63–93. Interneten: http://www.replika.hu/system/files/archivum/94_04_raab_jones_szekely.pdf (letöltve: 2022. november 29.).
- Rokeach, Milton (1973): *The Nature of Human Values*. New York: The Free Press.
- Rossouw, Pieter és Jurie G. Rossouw (2016): The Predictive 6-Factor Resilience Scale: Neurobiological Fundamentals and Organizational Application. *International Journal of Neuropsychotherapy* 4(1): 31–45. DOI: <http://dx.doi.org/10.1244/ijnpt.2016.0031-0045>
- Seery, Mark D., Alison Holman és Roxane Cohen Silver (2010): Whatever Does Not Kill Us: Cumulative Lifetime Adversity, Vulnerability, and Resilience. *Journal of Personality and Social Psychology* 99(6): 1025–1041. DOI: <http://dx.doi.org/10.1037/a00213442605/2426>
- Smith, Bruce W., Jeanne Dalen, Kathryn Wiggins, Erin Tooley, Paulette Christopher és Jennifer Bernard (2008): The Brief Resilience Scale: Assessing the Ability to Bounce Back. *International Journal of Behavioral Medicine* 15(3): 194–200. DOI: <http://dx.doi.org/10.1080/10705500802222972>
- Székely Iván (2015): Reziliencia: a rendszerelmélettől a társadalomtudományokig. *Replika* 24(5): 7–23. Interneten: https://www.replika.hu/system/files/archivum/94_01_szekely.pdf (letöltve: 2022. november 29.).
- Szokolszky Ágnes és V. Komlósi Annamária (2015): A „reziliencia-gondolkodás” felemelkedése – ökológiai és pszichológiai megközelítések. *Alkalmazott Pszichológia* 15(1): 11–26. DOI: <http://dx.doi.org/10.17627/ALKPSZICH.2015.1.11>
- Takács Erzsébet (2007): A kapitalizmus új szelleme. *Szociológiai Szemle* 17(3–4): 266–274. Interneten: <https://szociologia.hu/dynamic/070304takacs.pdf> (letöltve: 2022. november 29.).
- Taylor, Charles (1989): *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Urbán Nóra és Kovács László (2016): A pszichológiai reziliencia, mint integrált alkalmazkodó rendszer. *Honvédtudományok* 68(3–4): 43–50. DOI: 10.29068/HO.2016.3-4.43-50
- Wagnild, Gail M. és Heather M. Young (1993): Development and Psychometric Evaluation of the Resilience Scale. *Journal of Nursing Measurement* 1(2): 165–178. Interneten https://sapibg.org/download/1054-wagnild_1993_resilience_scale_2.pdf (letöltve: 2022. november 29.).
- White, Iain és Paul O’Hare (2014): From Rhetoric to Reality: Which Resilience, Why Resilience, and Whose Resilience in Spatial Planning? *Environment and Planning C: Government and Policy* 32(5): 934–950. DOI: <https://doi.org/10.1068/c12117>
- Xu, Li, Dora Marinova és Xiumei Guo (2015): Resilience Thinking: a Renewed System Approach for Sustainability Science. *Sustainability Science* 10(1): 123–138. DOI: <http://dx.doi.org/10.1007/s11625-014-0274-4>

László Tamás

társadalom- és kommunikációkutató, Századvég; doktori hallgató, ELTE TÁTK Szociológiai Doktori Iskola, interdiszciplináris társadalomkutatások PhD-képzés (Budapest)

Mellékletek

6. ábra. A koronavírus megjelenése a reziliencia képi diskurzusában



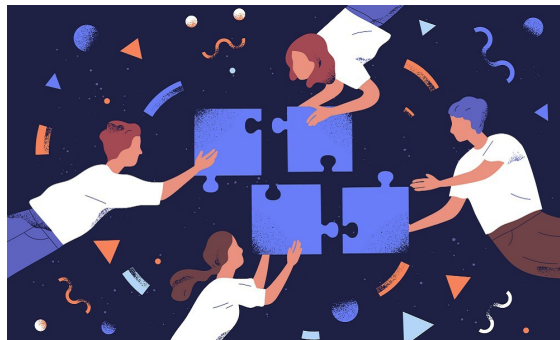
Forrás: Google

7. ábra. A szolidaritás megjelenése a reziliencia képi diskurzusában



Forrás: Google

8. ábra. Társas lehetőségek keresése a „posztmodern űrben” – a reziliencia képi diskurzusában



Forrás: Google

Troll Veronika, Feledy Anna és Mózer Mátyás Márton

Antiszemitizmus-kutatás Kosztolányi Dezső Pardon-korszakában

Absztrakt: A Pardon rovat Kosztolányi Dezső közreműködésével 1919 és 1921 között jelent meg heti rendszerességgel az *Új Nemzedék* hasábjain. Az ott szereplő glosszák több mint harmada antiszemita tartalommal rendelkezett, ezeknek nagy része stilisztikai elemzések alapján Kosztolányi Dezső munkásságához köthető (Arany 2019). Irodalomtudományos szempontból sokat foglalkoztak Kosztolányi Dezső antiszemita korszakával, ám társadalomtudományos szemszögből még nem tárgyalták azt. Az író irodalmi munkássága és ismertsége miatt rendelkezésünkre állnak olyan dokumentumok, amelyek feltárják, hogy ő maga és kortársai hogyan értelmezték – a Pardon írójaként és szerkesztőjeként – az antiszemita diskurzusban való szerepét. Célunk, hogy megismerjük azt a korszellemet, amelyben a glosszák keletkeztek, és megpróbáljuk megérteni, hogy a makroszintű társadalomtörténeti folyamatok hogyan hatottak az egyéni mikroszintre, ezzel társadalomtörténeti kontextust nyújtva a Pardon rovat antiszemita írásaihoz. Tanulmányunkban a zsidóság társadalmi, gazdasági és politikai helyzetének feltárásán keresztül elemezzük az antiszemita glosszák tartalmait és az azok kialakulásának háttérében meghúzódó társadalomtörténeti folyamatokat, majd Kosztolányi Dezső életútján keresztül mutatjuk be, hogyan hatott az egyén életére az antiszemita diskurzusban való részvétel.

Kulcsszavak: Kosztolányi Dezső, Pardon, antiszemitizmus, társadalomtörténet, zsidóság

Antiszemitizmus Magyarországon a 20. század elején

A társadalomtörténeti bevezetővel célunk nem a kor teljes körű ábrázolása, csupán a glosszák keletkezési körülményeinek vázlatos bemutatása, amely hátteret nyújt a glosszákban megjelenő antiszemita sztereotípiák és a mögöttük meghúzódó társadalmi folyamatok megértéséhez.

A magyar antiszemita megteremtője Istóczy Győző volt. Antiszemita pályafutása az 1875-ös parlamenti interpellációjával kezdődött, amely egyike volt az első modern antiszemita parlamenti felszólalásoknak Európában. Magában az interpellációban azt firtatja, hogy a magyar kormány tervezi-e megfékezni a zsidó bevándorlókat, valamint akadályozná-e „ezen támadó kaszt” elleni mozgalom megszerveződését (Istóczy 1904: 1–14). Istóczy két antiszemita pártot (Országos Antiszemita Párt, majd Országgyűlési Mérsékelt Antiszemita Párt) is alapított a nyolcvanas években, ám egyik párttal sem ért el komoly sikereket választásokon, utóbb alapított pártja a kilencvenes évekre teljesen el is jelentéktelenedett. Azonban – az amúgy sem kifejezetten filozemita – magyar társadalom nem elhanyagolható részét sikerült fogékonyra tennie az antiszemita érvekre (Gyurgyák 2001). Parlamenti munkássága alatt híveivel az addig fragmentált zsidóellenes érveket egy összefüggő antiszemita rendszerre gyúrta össze, így született meg például, a „zsidó térfoglalás” tézise is. Ahogy az az interpellációból kiderül, Istóczy a zsidóságot nem felekezétként, de nem is nemzetként definiálja, hanem zárt kasztként, amelyet „a véregyeség, az ősidőkből átvett tradíciók, az érdekközösség” tart egyben (Istóczy 1904: 2). Ebből kiindulva a zsidóság itt már „faj”, hagyomány, kultúra, érdekszövetség és talán legkisebb mértékben vallási közösség (Gyurgyák 2001).

A történelmi Magyarország uralkodó politikai elitje minden erejével próbálta féken tartani az antiszemita indulatokat részben azért, hogy elfedje asszimilációs modelljének diszfunkcionalitását. A történelmi Magyarország és vele együtt annak tradicionális politikai berendezkedése azonban a világháború befejezésével hivatalosan is megszűnt. Ezt a dátumot megelőző, valamint utána következő sorozatos tragédiák jelentősen hozzájárultak a magyar társadalom radikalizálódásához (Bibó 1986). Az új viszonyokat jól jellemzi az 1920-ban induló parlamenti ciklus. Az arisztokraták száma 15%-ról 5%-ra csökkent, míg ezzel párhuzamosan a parasztképviselők száma 1%-ról 15%-ra nőtt, továbbá jelentősen növekedett a kis- és középpolgárságból származó képviselők száma (Ungváry 2016: 117). A két nagyobb politikai tömörülés (Kisgazdapárt, KNEP) keresztény-nemzeti, és ennek koherens részeként antiszemita jelszavakat hirdetett. Ebben a ciklusban került előterjesztésre Budaváry László tíz pontja is. A tíz pont többek között tartalmazta a zsidó tulajdonban lévő ingóságok megváltását és/vagy elvételét, a zsidó ingatlanok számbeli korlátozását, a zsidók kiutasítását, a zsidók arányának korlátozását a különböző gazdasági iparágakban, a zsidók politikai jogainak elvételét, valamint a keresztény nemzeti érzés gúnyolásáért való halálbüntetést (Nemzetgyűlési Napló 1920). Ennek egyik előzményének tekinthetjük a századforduló környékén megjelenő különböző keresztényszocialista irányzatokat, amelyek számos antikapitalista javaslattal álltak elő, többek között az elszegényedő arisztokrata és dzsentri réteg ügyének felkarolása érdekében, de ugyanennyire fontos politikai irány volt az egész magyar társadalom szociális

helyzetének javítása is. Ezen irányzatok közül leginkább a faji alapú megoldást szorgalmazó alternatívák tudtak kibontakozni.

Magyarországban először az 1895-ben alapított Katolikus Néppártban egyesültek a keresztény szocializmust hirdető és a „hagyományos” antiszemita, innen indult Bangha Béla, az *Új Nemzedék* későbbi tulajdonosának politikai karrierje is. A párt szociális tartalmú követeléseit jellemzően a „zsidó tőkével” szemben fogalmazták meg, valamint antikapitalizmusuk jórészt antiszemitizmusban merült ki (Ungváry 2016: 84). Ezt az antikapitalista hagyományt vitte tovább a 20. században a keresztény magyar értelmiségi és politikai elit. A szabadpiac visszasságainak kivédésére már a 19. század végén megjelentek a különböző érdekvédelmi egyesületek. Többek között 1896-ban alakult a Magyar Gazdaszövetség és 1898-ban a Hangya Fogyasztási Szövetkezet, akik fő feladatuknak a zsidó boltosok „kiirtását” tekintették (Ungváry 2016: 89). Ezeknek az egyesületeknek a szervezői általában tanítók, lelkészek és jegyzők voltak. A zsidóság szektorális foglalkozásszerkezetéből következik, hogy a felsoroltak között gyakorlatilag nem voltak zsidók, míg a szövetkezetekkel konkuráló szatócsok, nagybizományosok és terményfelvásárlók között a zsidóság felülreprezentáltsága szembetűnő volt, ami ugyancsak könnyen fordította át az alapvetően piaci érdekellentéteket felekezeti (Ungváry 2016: 86–87).

Az egyetemek is a „felekezeti harcok” csataterévé váltak. Közvetlenül a századforduló után 1901-ben a budapesti egyetem terméből eltűnt egy kifüggesztett kereszt. Ennek hatására azonnal antiszemita zavargások törtek ki, és keresztmozgalom néven antiszemita szerveződés indult (Ungváry 2016: 89). A világháború elvesztése, majd a Tanácsköztársaság alatt elszenvedett traumák nagy mértékben katalizálták a társadalomban addig lappangó indulatokat és feszültségeket, melyeket a közvélemény elsősorban a mindenért bűnösnek kikiáltott zsidóságon vezetett le. Ez mutatkozik meg abban az egyetemi tömegverekedésben, amely 1919. augusztus 5-én tört ki a budapesti orvoskaron, majd másnap a Műegyetemen és a város különböző részein. A zsidó társaikat a nem zsidó egyetemisták kiszorították az egyetemek épületeiből, rá két napra pedig antiszemita fegyveres testületeket is alkottak. A permanens verekedések miatt a vallás- és közoktatásügyi minisztérium egyhónapos oktatási kényszerszünetet rendelt el 1919. augusztus 22-én. 1920 márciusában pedig újra a beiratkozni kívánó zsidók és az ezt megakadályozó nem zsidók között alakult ki tömegverekedés (Ungváry 2016: 111–112).

Az antiszemita indulatok természetesen nem csak az egyetemi szféra keretein belül szabadultak el. A ceglédi törvényhatóság heti egy napban korlátozta a zsidók jogát a közfürdők használatához, valamint a keresztény lakosság „megnyugtatása érdekében” tájékoztatást is adott ki arról, hogy ezután a fürdővizet leeresztik és a medencéket fertőtlenítik (Ungváry 2016: 131). A hadsereg pedig bármilyen hivatalos kormányzati utasítás nélkül, önkényesen „zsidótlanította” magát, olyannyira, hogy Stréter István ezredes külön parancsban tiltotta meg a tisztikarnak a zsidókkal való társadalmi érintkezést (Ungváry 2016).

Érdemes kitérni a szakmai érdekvédelmi szervezetekre, valamint a titkos és féltitkos antiszemita csoportosulásokra, hiszen ezek szerves és fontos részét képezték a Horthy-korszaknak, ráadásul keletkezésük az 1918–20-as periódusra tehető. Ebben az időben sorra alakultak a különböző szakmai és érdekvédelmi szervezetek, amelyek gyakorlatilag az adott foglalkozások „zsidótlanítását” hirdették. Ilyen volt többek között az

1919. március 21-én alapított Magyar Orvosok Nemzeti Egyesülete (MONE), Európa első deklaráltan antiszemita érdekvédelmi szervezete (Ungváry 2016: 98). Később ugyanilyen szervezetet hoztak létre a mérnökök is, a Magyar Mérnökök és Építészek Nemzeti Szövetsége (MNÉNSZ), ahol statisztikát készítettek arról, hogy hány léghőmérnyi épületet terveztek zsidó mérnökök, és ehhez mennyi téglát használtak fel. Továbbá mindkét szervezet elkészítette a saját névjegyzékét a keresztény orvosokról és mérnökökről, azzal a céllal, hogy ki lehessen alakítani az „egészséges” arányokat a szakmán belül (Ungváry 2016: 122). 1918. november 30-án alapította meg Gömbös Gyula a Magyar Országos Véderő Egyletet (MOVE), melynek célja a jövedelmi egyenlőtlenségek csökkentése volt, de ez is a zsidóság kárára megvalósuló jövedelemrendezést hirdetett (Ungváry 2016: 103). 1918–19 telén alakult az Ébredő Magyarok Egyesülete (ÉME), aminek később Budaváry László lett az alelnöke. Az egyesület tagjai 1920. szeptember 30-án tízezres tömeg előtt ismertették gyűlésükön Magyarország „zsidótlánításának” 25 pontját, amely többek között a zsidó-keresztény házasság tilalmát, a zsidó földek és vagyonok elkobzását és a kivándorlás elősegítését jelentette. Habár az ÉME követeléseit között a radikális antiszemitizmus mellett megjelent a nagybirtok- és nagytőke-ellenesség, valamint a progresszív adóztatás és más szociális reformok is, az antiszemitizmus lényegi részét képezte a szervezetnek (Ungváry 2016: 126). 1919 júliusában alakult meg a Kettőskereszt Vérszövetség, KKV vagy KKSZ, ami az eddig tárgyalt szervezetektől paramilitáris jellegében különbözött, minden nagyobb városban vagy megyeszékhelyen működött alszervezete, és feladatának tekintette a gyanúsnak minősített személyek feltérképezését, mindezt fajvédelmi indíttatásokból (Ungváry 2016: 123–124). A szélsőjobboldali szervezetek csúcsszervét, az Etelközi Szövetséget (EKSZ vagy EX) 1919-ben alapították. Az említett szervezeteket több tekintetben is szoros szálak fűzték a politikához. Az EKSZ-ben a következő hús év jó néhány leendő minisztere, miniszterelnöke és országgyűlési képviselője tag volt, ahogy az ÉME-be is 26 képviselő lépett be 1920–22 között (Ungváry 2016). Az EKSZ-en belül a következő piktogramokkal ellátott nyilvántartást vezettek a politikai elitről: „liberális zsidó; gyanús, hogy zsidó eredetű; felesége részéről gyanús, hogy zsidó eredetű; zsidó eredetű; felesége zsidó eredetű; zsidó; veszedelmes zsidó” (Ungváry 2016: 125).

A Pardon története

Az Új Nemzedék című hetilap 1913-ban indult, Milotay István főszerkesztő vezetésével. A napilap 1918-ban a Központi Sajtóvállalat tulajdonába került, ami megváltoztatta az addigi irányvonalát, majd a Tanácsköztársaság bukását követő újraindulása és napilappá válása után tovább radikalizálódott. Bangha Béla jezsuita atya szintén a lap munkatársa volt, és a Központi Sajtóvállalat társtulajdonosaként Milotay, a főszerkesztő döntéseit is felülbírálhatta (Arany 2019). A Központi Sajtóvállalat két legfontosabb sajtóterméke a *Nemzeti Újság* és az *Új Nemzedék* volt, a vállalat 1920 januárjában 50 000 budapesti előfizetővel rendelkezett, népszerűsége ugyanezen évben 140 000-es összpéldányszámban is megmutatkozott (Klestenitz 2009). Az *Új Nemzedék*nek többek között Milotay ismertsége miatt sem volt szüksége reklámra és öngazolásra; a lap vezetői által képviselt „destrukció” elleni

harc és a magyarság védelme kiszolgálta a keresztény-nemzeti olvasókat (Klestenitz 2009). A Kosztolányi által is szerkesztett, sokszor erősen antiszemita rovat, a Pardon így jelentős tömegekhez jutott el.

Kosztolányi 1917-ben a *Pesti Napló* belső munkatársaként dolgozott, majd a Közoktatásiügyi Népbizottság többek között őt bízta meg Karl Marx *A tőke* című munkájának lefordításával (Kiss 1979). A tanácsköztársaság bukása után az Új Nemzedék belső munkatársává vált, és rövid ideig részt vett a Szabó Dezső vezette Magyar Írók Nemzeti Szövetségének munkájában is (Kiss 1979).

A Pardon rovat Kosztolányiné szerint a férje ötlete volt: „az Új Nemzedékben a Pardon rovatot ő teremtette meg, mert ő egy művész és ennek a harcos, polemikus iránynak is művészi formát talált” (Göndör 1921, idézi Arany 2019: 17). Bangha Béla azonban más újságokban már korábban írt a Pardonéval rokon műfajú szövegeket, egy későbbi cikkgyűjteményében a Pardon glosszái ezek folytatásaként aposztrofálódtak (Arany 2019). A rovat egészen az 1930-as évekig fennmaradt, Kosztolányi laptól való távozása (azaz 1921. augusztus) után is. A Pardon beleillett a korszak politikai-retorikai vonulatába: a cikkek kifejezőképzete, politikai szembeállításai az akkori kurzussajtó egészét jellemezték. A rovatban glosszák jelentek meg. A glossza eredetileg széljegyzetet, tudományos vagy irodalmi szöveghez fűzött rövid magyarázatot jelentett. Később olyan rövid, tömör napi vagy hetilapban megjelenő cikkeket neveztek így, amelyek más lapok cikkeihez vagy időszériú eseményekhez fűznek bíráló megjegyzést.

Kosztolányi a Pardon rovat szerkesztője és szerzője is volt egyben, emellett időnként publicisztikai és szépirodalmi műfajú szövegei is megjelentek az Új Nemzedék hasábjain (Arany 2019). A Pardont indulásakor öt író működtette: Bangha Béla, Kádár Lehel, Kállay Miklós, Lendvai István és Kosztolányi Dezső. A glosszák témáiról a szerzők közösen döntöttek, majd az egyikük elkészítette azt a kéziratot, amin a szerző és laptulajdonos még alakíthatott. A fő- és felelős szerkesztő utólag felülbírálhatta a glosszákat, és a szerzők egymás írásaiiba is beleírhattak, így születhettek olyan glosszák is, amely megírásában több szerző is részt vett (Arany 2019). A glosszák mind névtelenül jelentek meg, így nemcsak a kollektív szerzőség valósult meg, hanem a kollektív felelősségvállalás is. Ez tehát lehetlenné tette a szerzői és szerkesztői felelősség szétválasztását (Arany 2019).

Kosztolányi Dezsőné visszaemlékezése szerint férje egyedül írta a Pardon rovatot (Göndör 1921, idézi: Kiss 1979: 61–62), míg Lendvai István és Kádár Lehel le nem váltották őt a vezetői pozícióból, mondván Kosztolányi glosszái nem „elég véresek”. Miután Lendvai István és Kádár Lehel távozott az Új Nemzedéktől a *Magyarsághoz*, Kosztolányi 1920. december 1-jétől egyedül írta a Pardont, amit nem csupán felesége elmondása igazol, hanem Arany Zsuzsanna stilisztikai vizsgálatai is (Arany 2019).

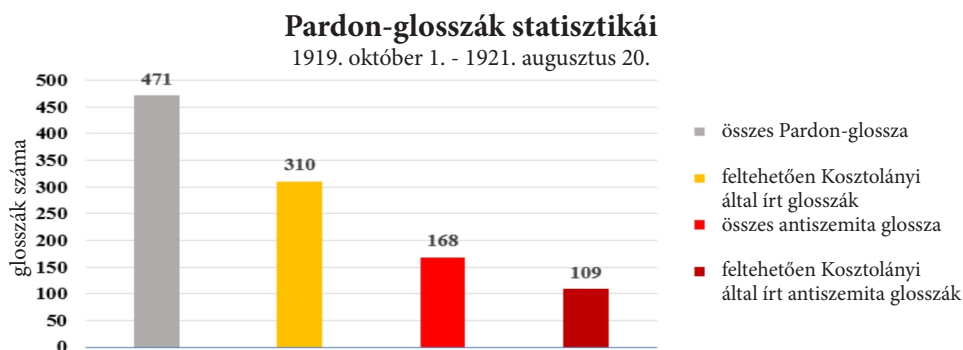
A Pardon-glosszák elemzése

A Pardon-glosszák főbb témakörei közé az alábbiak tartoztak: ellenforradalmi ideológiák; *Pesti Napló* és más újságok támadása; társadalmi egyenlőtlenségek és feszültségek, mint például a frontról hazatérő katonák, az elcsatolt országrészek és a marhavagonosok helyzete; irredenta cikkek; kulturális és kultúrpolitikai témák, mint a nyelvművelés ügye (elsősorban

Kosztolányi írt erről) és antiszemitizmus (Arany 2019). Fontos azt megemlíteni, hogy ez még nem a náci ideológia zsidóellenességéből táplálkozó antiszemitizmus volt, az általános kitelepítés és megsemmisítés gondolata még csak rendkívül marginálisan jelent meg.

A Pardon-glosszák elemzését statisztikák bemutatásával kezdjük. Az Új Nemzedék szerzői 1919. október 1. és 1921. augusztus 20. között 471 glosszát írtak, ezekből 310 darab, vagyis a glosszák 66%-a köthető Arany Zsuzsanna (2019) stilisztikai elemzése alapján Kosztolányi Dezsőhöz. A glosszák 36%-áról – 168 darabról – elmondható, hogy antiszemita tartalmú, és az antiszemita glosszák 19%-a rasszizáló alapon különbözteti meg a zsidókat. A feltehetően Kosztolányi által írt antiszemita glosszák száma 109, ez az antiszemita glosszák 65%-a. (Lásd az 1. számú ábrát.)

1. ábra. Pardon-glosszák statisztikái 1919. október 1. és 1921. augusztus 20 között



Forrás: saját szerkesztés

A következő szempontok alapján azonosítottuk az antiszemita glosszákat: ha a glossza (1) vádolja a zsidókat; (2) vallási alapon különbözteti meg a zsidókat; (3) általánosítja a zsidókat és negatívan beszél róluk; (4) gúnynevekkel és sztereotípiákkal helyettesíti a zsidóságot; (5) faji alapon különbözteti meg a zsidókat vagy (6) támadja a zsidókat és nyíltan uszít ellenük.

Azokat a glosszákat, amelyeket feltehetően Kosztolányi Dezső írt, K. D. felirattal jelöltük. A glosszák azonosítása Arany Zsuzsanna (2019) stilisztikai elemzése alapján történt.¹

Gúnynevek

A glosszákban számtalan gúnynévvel illették a zsidókat, többek között az alábbiakkal:

- „álforradalmár” (K. D., Arany 2019: 82)
- „árdrágító” (K. D., Arany 2019: 257)
- „áruelrejtő” (K. D., Arany 2019: 236)
- „bakancscsaló” (K. D., Arany 2019: 226)
- „cukormilliomos” (Arany 2019: 93)
- „galíciai terrorfiú” (K. D., Arany 2019: 82)

¹ A valószínűsíthetően nem Kosztolányi Dezső által írt glosszák esetében nem tüntetünk fel szerzőt, mert az általunk használt stilisztikai elemzés (Arany 2019) szinte kizárólagosan Kosztolányi szerzőségét állítja középpontba.

- „gyomormérgező” (K. D., Arany 2019: 190)
- „hadimilliomos” (K. D., Arany 2019: 222)
- „hadiszállító” (K. D., Arany 2019: 226)
- „hazaárulás kiskereskedői” (K. D., Arany 2019: 338)
- „kereszténygyilkoló cionista osztagok” (K. D., Arany 2019: 191)
- „konjunktúralovag” (K. D., Arany 2019: 348)
- „láncos” (K. D., Arany 2019: 236)
- „lipótvárosi kéjenc” (K. D., Arany 2019: 318)
- „országbomlasztó” (K. D., Arany 2019: 190)
- „posztózsivány” (K. D., Arany 2019: 226)
- „spekuláns” (K. D., Arany 2019: 78)
- „sunyi és alattomos lesipuskás” (K. D., Arany 2019: 78)
- „üzérkedő” (K. D., Arany 2019: 78)
- „vagyoncsempész lipótvárosi táncos” (K. D., Arany 2019: 237)
- „valutarontó” (K. D., Arany 2019: 190)

További pejoratív jelzők a zsidókra: bolsevista, liberális, szabadelvű, szabadgondolkodó, demokrata, pacifista, radikális, destruktív.

A glosszákban tradicionális zsidó neveket is felhasználtak propaganda céljából, különböző implikációkkal, burkolt jelentésekkel felruházva a neveket. Van, ahol egyszerű gúnyolódásként alkalmazták: „Glückstahl? Nagyon jó. Névnek is, nemzeti reménységnek is.” (Arany 2019: 96). Máshol a zsidóság általánosítása és megbélyegzése volt a cél. „A rendőrség ment, mendegélt, s mint minden bolseviki tündérmesében dívik, rövidesen eljutott ahhoz a bizonyos egyénhez, akit Weisznek vagy Schwarznak hívnak, tertium non datur [=harmadik lehetőség nincs]. ...hiszen nálunk is minden a Schwarz doktor népéé volt négy hónapig...” (K. D., Arany 2019: 133).

Magyarország romokban hever, a romhalmoz tetején pedig őskeleti, Mózes-stílusú landkadással fekszik Laczkó Andor selyempizsamában, heinei bágyadással, nyugati kultúrfülénnyel. Európa megijedt, hogy Magyarországgal együtt Laczkó úr is elpusztult. Most megnyugodhatik. Laczkó úr él és egészséges. Az összes Laczkók jól érzik magukat, csak mi döglöttünk meg egy kicsit (K. D. vagy Lendvai István, Arany 2019: 159).

Akad arra is példa, hogy a gúnyneveket az erkölcstelenség, az értéknélküliség és az alkalmazkodásra való mértéktelen hajlam metaforájaként használták. „Pardon, de ez kicsit hasonlít ahhoz az eljáráshoz, melyet a hamisan megbukott kapitalisták és kereskedő elvtársak szoktak követni, akik derűre-borúra változtatják a nevüket” (K. D., Arany 2019: 153).

A továbbiakban az elemzés során a glosszákban megjelenő különböző toposzokat a zsidók társadalmi, gazdasági és politikai helyzetébe ágyazottan fogjuk bemutatni.

A magyar zsidóság társadalmi helyzete

A 20. század elején a zsidó asszimilációs törekvések ellenére továbbra is jelentős belső társadalmi feszültségeket voltak. A zsidóság felülreprezentáltsága megmaradt a hagyományos értelmiségi szakmákban: 1910-re a szabadfoglalkozásúak között 35%-os volt arányuk (Ungváry 2016, Gyurgyák 2001). Az orvosok 47%-a, a mérnökök 59%-a, a vegyészek 72%-a és a gyógyszerészek 70%-a vallotta magát zsidó vallásúnak (Ungváry 2016: 34).

Ez egyáltalán nem meglepő, tekintve, hogy a magyarországi, 17–18. századi zsidó tradicionális, zárt közösségekben kétfajta felemelkedésre volt lehetőség: gazdaságira (vagyonszerzés révén való feljebb jutás a községi hierarchiában), illetve műveltségire (az iskolázottság vagy a Talmud ismerete jobb házasodási lehetőségeket, valamint magasabb tisztségek elérését biztosította) (Gyurgyák 2001). Ezáltal a zsidóság mobilabb tudott lenni a társadalmi tranzakció során, mint a többségi társadalom, akik közül sokan ezen képességek hiányában menthetetlenül leszakadtak. Ezt a zsidóság későbbi iskolázottsági aránya is visszatükrözi. 1900-ban az érettségizettek 23%-a volt az izraelita felekezet tagja (Ungváry 2016: 35). A teljes magyar népességnek a 2%-a járt egyetemre 1920-ban, a zsidóság aránya ezen belül pedig 33%-os volt a numerus claususig, majd ezek a számok 10% körüli arányra csökkentek. (Ungváry 2016; Gyurgyák 2001).

További kiemelendő jelenség, hogy míg a zsidóság a szabadfoglalkozásokban, a kereskedelemben és minden „polgári” foglalkozásban (mint például molnár, ipari vállalkozó stb.) sokszorosan volt felülreprezentált, addig ugyanilyen mértékben volt alulreprezentált a többi foglalkozási ágban. Mindezekből jól kivehető, hogy ebben a társadalmi szerkezetben hiába képviseltette magát a nem zsidó lakosság több mint 50%-ban a leginkább modern foglalkozásokban, ha ugyanezen lakosság jelenléte 99%-os volt a legelmaradottabb és legszegényebb foglalkozásokban (Ungváry 2016). Alapvetően ez a foglalkozási szerkezet határozta meg a zsidók és nem zsidók társadalmi viszonyait.

A zsidóság értelmiségi szakmákbeli felülreprezentáltsága erős feszültségeket szült a társadalmon belül, ami a glosszákból megjelennő víziókból is kitűnik. A glosszákból sokszor úgy állítják be a zsidóságot, mint a társadalom uralkodó elitjét, akik minden hatalmat birtokolnak és minden fölött rendelkeznek. „Ma már – pardon – nem az ígéret, hanem a valóság földje, övék minden, ami értéket izzad. Övék a gazdagság, a fény, a jólét, a gondtalanság, a kényelem, övék a hatalom, övék szőröstől-bőröstől egész Magyarország” (K. D. vagy Lendvai István, Arany 2019: 158).

Mert keresztény kurzus ugat, Engl beszél, mi több: világít, és ami még több: ha nem akar, nem világít. Engl úr egyszerűen sakkot játszik, mi vagyunk a figurái, és ha ő akarja: világos indul, de sötét az első lépésnél mattot ad. [...] ...az Englek a mi Napóleonjaink, akiknek zsebében van életünk, italunk, fánk, szenünk, kórházi ágyunk, életünk, halálunk és sírgödrünk, s hogy aki ezek után még zsidókérdést is mer látni Budapesten, az sötét reakciós ember: ennyi csak világos, még Engl úr szene nélkül is, nem? (K. D., Arany 2019: 218).

A zsidók uralmának toposza szerint a magyarok a zsidók markában vannak, és sorsuk is rajtuk múlik. A Pardon-szerzők szerint a „magyarországi pénzfejedelmek, hadimilliomosok és árdrágítók sokasága” birtokolja a tulajdonok és a pénztöke nagy részét (K. D., Arany 2019: 222). „Továbbá: megtudtuk azt is, hogy csak az az ország gazdag, amelyikben zsidó van. Pardon, ezt mi tudjuk legjobban, mert Magyarországon csakugyan lámpással kellene keresni gazdag embert, ha nem lennének zsidaink, akik legalább megmutatják nekünk, milyen is a gazdag ember” (Arany 2019: 172). E glosszákból megjelenni a konfliktus a túlnyomórészt magas társadalmi státuszú zsidóság és az alacsonyabb társadalmi státuszú többségi társadalom között. Megfigyelhető az „uralkodó elit” toposzában az erős ressentiment, a kollektív rosszérzés a zsidók sikereivel szemben.

Ez az egyetlen, de mindent letaglózó oligarchia a szénfejedelmek, petróleumkirályok, osztalékcászások és bankhűbérurak oligarchiája ma minden átkunk, mint a skorpió rágja gyomrunkat és agyunkat, megállítja vérkeringésünket, életkedvünket és ipari termelésünket – vesszen ez az oligarchia, nem kár érte. Kilobogózunk, ha meghal. (Arany 2019: 96.)

Az Új Nemzedék írásai a zsidóságot szembeállítják különböző csoportokkal. A zsidóság-magyarág ellentét mögött jellemzően a fenyegetettség érzete jelenik meg: a zsidókat sokszor úgy ábrázolják, mint akik a magyarok kárára részesülnek dicséretben.

Pardon, csak nem arra a fajtára [gondol], mely ma ismét szerény felekezet, de tegnap nem volt az, és holnap újra kibontja majd piros – nemzeti – és imperialista lobogóját, s börtönbe és kasszapincébe juttatja azokat, kik ebben a példátlanul züllött országban még magyaroknak merik vallani magukat? (K. D., Arany 2019: 232.)

A rovatírók a magyarok elnyomását olyannyira komolyan gondolták, hogy a zsidók emancipációja helyett a magyarság emancipációjának szükségességére hívták fel a figyelmet.

[K]i a liberalizmus egyenjogúsítása után küszködve és nélkülözve, álmatlanul, étlen-szomjan, élő hittel és meg nem alkuvó bátorsággal a magyarság egyenjogúsítását is óhajtja, mely annyi küzdelem után még mindig nem sikerült. Pardon, emlékeznek-e Széchenyi István gróf keserű és bölcs mondására, melyet eddig mindig a véka alá rejtettek: ha mi emancipáljuk őket, akkor ki emancipál majd bennünket? (K. D., Arany 2019: 254.)

Jellemző szembeállítás a keresztény-zsidó ellentét, ahol a zsidók mint „kereszténygyilkoló cionista osztagok” jelennek meg és fenyegetést jelentenek a keresztény magyarság számára (Arany 2019: 191). „Kérdés: kik a keresztények? Felelet: a zsidók. Ők ezek szerint nemcsak bankárok és bolsevikiek, nemcsak méltóságos urak és elvtársak, nemcsak ingyentej-osztó jótékonyak és tehenészet-elrekvirálók, nemcsak zsidók, hanem keresztények is” (Arany 2019: 140). Ebből a glosszarészletből élesen kiérződik a szarkazmus, mintha a zsidók mitől se állnának távolabb, mint hogy keresztények legyenek – avagy keresztény értékekkel rendelkezzenek. Ha egy zsidó mégis kereszténynek vallja magát, abban az esetben is csak álkeresztény lehet, a kereszténység mögé bújva igyekszik az igazi keresztények tönkretételére: „S ma keresztény kardok és tollak mögött dörzsölik kezüket, hunyorítanak egymásra, és ötvenkoronást adnak az utcán a keresztény újságért, mely helyettük gyilkol keresztényeket. Két álforradalom fölforgatói, gyűjtogatói rendről, békéről szavalnak...” (Arany 2019: 142).

A zsidók és nem zsidók társadalmi státuszuk, származásuk és vallásuk szerinti „mi” vs. „ők” csoportokra osztásán túl földrajzi megoszlás menti konfliktus is detektálható a glosszák szövegeiben. Budapestet az egész országgal szembeállítják, olykor már háborúméretű konfliktust vizionálva: „budapesti háború Magyarország ellen” (K. D., Arany 2019: 132).

A zsidóság történelmileg kialakult társadalomszerkezeti pozíciói miatt nagy számban lakott városokban, és főképp Budapesten. A trianoni békeszerződés alapjaiban érintette a zsidóságot is, ugyanis nagyjából a zsidó népességnek a fele az utódállamokhoz került, növelve így a budapesti zsidóság – előtte sem elhanyagolható mértékű – jelentőségét (Ernö 1969). Erőteljes hatást gyakorolt megítélésükre az a városi polgársághoz kapcsolódó negatív kép, hogy nem tisztelik a családot és megvetik a tradíciókat, a tekintélyt (Hanák 1988).

A glosszákban sokszor megjelenik Budapest kollektív azonosítása a zsidósággal, például a „budapesties”/ „budapesti-féle” (Arany 2019: 201, 303) kifejezés egyértelműen a „zsidós”/ „zsidóféle” jelentést implikálja számos írásban. „Hová egy pesti fajtárs beteszi a lábát nem nő fű, csak nyomor, pusztulás, drágaság” (Arany 2019: 154). Az írók a fővárost, és azon belül is az előkelő, vagyonos városrészeket a zsidók fényűzésével azonosították, Budapestet „bűnös”, „zsidó” városként jelenítették meg. „Vajon Prága nevelte-e vezéreiket ilyen magyartalanokká? Pardon, mi azt hisszük, inkább Budapest” (K. D., Arany 2019: 269).

A budapesti helyszínek között e vonatkozásban megjelenik Svábhegy és Lipótváros, illetve Terézváros és Rózsadomb is.

Bizony-bizony, már csak a levegő magyar itten, egyéb nem és a Svábhegyi Egyesület biztos lehet abban, hogy a nagy álmodó [Jókai] most biztosan elmenekül a svábhegyi fák alól, és nem kívánczik itt pihenni. Pardon, mi, ma élő magyarok, úgy vélekedünk a Svábhegyről, mint Schopenhauer Svájcra: gyönyörű, csak emberek ne lennének rajta (K. D., Arany 2019: 340–341).

A „lipótvárosi burzsoázia” sztereotípiája nem csupán a városrészben nagyarányú zsidó lakosság, hanem leginkább a liberális polgárság klubjai és munkahelyei lipótvárosi lokációi miatt kelt életre (Lengyel 1995). A glosszáírók gyakorta emlegették a lipótvárosi gazdag utcákat: „Nem ragaszkodunk éppen a Sas utcához, de van itt Pesten még néhány utca, amelyen »végig, végig, minden kiskapuban egy milliárd nyílik«” (Arany 2019: 94). Lipótvárost a korabeli megítélésben egyenlővé tették a zsidósággal, ez pedig többszörösen megjelenik a Pardon-glosszákban is. „A közvélemény nem tágitott attól a fölfogástól, hogy a villanyfényes lipótvárosi termekben nem főpapok és bőrkabátosok dözsolnek és kártyáznak a román tisztekkel, hanem bizonyos más elemek” (Arany 2019: 93).

Leginkább Budapest ezen városrészeiben (Lipótváros, Svábhegy stb.) laktak az elit tagjai, ezen belül is kiemelendő azok csoportja, akik három vagy annál több elitpozíciót töltöttek be, vagyis a multipozicionális elit tagjai. Az 1920-as évek végén e csoport harmada a zsidósághoz tartozott (Lengyel 1995). Lengyel György (1995) kutatása szerint a zsidóság budapesti pozicionálása, megítélése és szegregálása szempontjából az etnikai hovatartozásnál súlyosabb tényező volt, hogy a gazdasági elithez tartoztak.

A magyar zsidóság gazdasági helyzete

A korabeli szélsőjobb oldali publicisztika uralkodó toposza a „gazdag zsidó” képe volt. Annyi bizonyos, hogy a kor széles körben elterjedt nézeteit nem a zsidó vagyon tényleges nagysága, hanem az arról alkotott elképzelések határozták meg, arról azonban konszenzus uralkodott a politikusok és közgazdászok között abban, hogy a zsidóság vagyoni felülreprezentáltsága igen jelentős (Ungváry 2016: 52–53). Ahhoz, hogy eligazodhassunk ebben az útvesztőben, érdemes először áttekinteni a korban uralkodó vagyoni szerkezetet.

1930-ban a ruházati, fa- és élelmiszeripari üzemek és a könyvkereskedelem több mint 65%-a volt zsidó érdekeltségű tulajdonosok, illetve cégvezetők kezében (Kovács 1938). Az iparban foglalkoztatott zsidók esetében 32% önálló, 20% tisztviselő, valamint 48% munkás. A nem zsidók esetében 71% ekkor a munkásság aránya és 29% az önállóké vagy tisztségviselőké (Ungváry 2016: 56–57).

A lakosság 81%-nak a jövedelme messze az átlag (533 pengő) alatt maradt, míg a zsidóság túlnyomó többsége átlag körüli vagy a feletti szegmensekben helyezkedett el (Ungváry 2016: 62). A munkások, kisiparosok, kiskereskedők fizették az adók 21%-át, a középosztály az adók 29%-át, míg a nagybirtokosok, nagypolgárok az adók 26%-át (Ungváry 2016: 55). Ez az adórendszer a legkevésbé sem mondható progresszívnek, főleg ha figyelembe vesszük, hogy a munkások, a kisiparosok, a kisbirtokosok zömének létminimum körüli életszínvonala ellenére kellett a jövedelme 21%-át adóként befizetnie (Ungváry 2016: 55). A korabeli egyenlőtlenségek mértékéről pedig kiváló képet ad, hogy a társadalom 0,6%-a képes volt fizetni az adóterhek 26%-át, valamint, hogy a már említett létminimum körül élő rétegek tették ki a társadalom több mint háromnegyedét. A korabeli zsidó lakosság az átlagos 77 pengőt elérő, illetve azt jelentősen meghaladó adókatóriába esett bele (Ungváry 2016: 56).

Mind az iparban foglalkoztatottak különböző státuszainak arányaiból, mind az adóterhek és a jövedelem megoszlásából az látszik, hogy a vagyoni különbségek a zsidó- és a többségi társadalom tagjai között nem a zsidók általános gazdagságára vezethetők vissza. Sokkal inkább egy relatív gazdagságról beszélhetünk, vagy inkább kisebb mértékű szegénységről a többségi társadalom elszegényedett munkásságához és szegényparaszttségéhez képest.

A zsidókat sokszor nevezték árdrágítóknak. E stigmának alapját az I. világháború után Galíciából Magyarországra érkező ortodox zsidók nyújtották, akik az itt lévő rokoni vagy egyéb kapcsolataik miatt jöttek ide (Czipfel 2021). Sokuknak voltak olyan rokonaik, akik korábban vándoroltak el Galíciából, és már második vagy harmadik generáció óta éltek Magyarországon. Elsősorban Budapesten telepedtek le munka- és kereskedelmi lehetőségek reményében (Czipfel 2021). Az emberek a jiddisül beszélő, pajeszos, kaftános zsidók hirtelen megjelenő tömegével magyarálták a drágaság, az uzsora és az áruhiány növekedését (Czipfel 2021). „[T]ulajdon bőrünkön érezzük azt az eszeveszett tombolást, amelyet itt csakugyan véghezvisz valami, és nap nap után százak éhhalálát hozza közelebb: ez a valami azonban nem katonai uniformisban, hanem az árdrágító, a láncosok köpönyegében jár” (Arany 2019: 155). A Pardonban szereplő árdrágító jelző még csak előítéletekre, sztereotípiákra épült, nem volt valóságalapja (abban az időben jóval több katolikus árdrágító volt, mint zsidó) (Czipfel 2021).

A korabeli szélsőjobbaldali publicisztikában a „gazdag zsidó” toposza mellett ugyanolyan gyakori volt az az elképzelés, hogy a kapitalizmus zsidó jelenség. 1920-ban a pénz-, hitel- és biztosításügyben dolgozók 80%-a izraelita volt (Gyurgyák 2001). A korabeli bankszektor 8 legnagyobb bankja közül kettő (Pesti Magyar Kereskedelmi Bank) vállalatának döntő többségét zsidó családok birtokolták, a családok pedig egymás közötti házasodással tartották fenn érdekszövetségeiket (Ungváry 2016: 64–65). Gyáni Gábor (1998) a zsidóság arányát a tágabban értelmezett gazdasági elitben (a kikeresztelkedettekkel együtt) 34% és 45% közé teszi, valamint azt is megállapítja, hogy leginkább az iparvállalatok menedzser posztjain és a munkaadói érdekvédelmi szervezetek vezetőségében volt magas a zsidóság számaránya. Többek között emiatt is lehetett könnyen átfordítani a kapitalizmusban megjelenő munkáltatói-munkavállalói érdekellentéteket „felekezeti harccá”.

A glosszákban gyakran hangoztatott zsidóság elleni vád a kétszínűség, az önérdék és a megbízhatatlanság. Valószínűsíthetően ezek a tulajdonságok mind abból a tévképzetből

származnak, hogy a kapitalizmus egy zsidó jelenség, ugyanis a hagyományos konzervatív világképben, az üzletelés csakis csaláson alapulhat (Hanák 1988). Ez az üzleti morál, tőkés pragmatizmus lett az első számú aspektusa a zsidóságnak, ami alapján a magyar társadalom számára azonosíthatóvá vált mint idegen csoport. Így alakult ki az a kép, hogy a „zsidó önző, pénzsóvár haszonleső, ravasz spekuláns és kíméletlen uzsorás, materialista, ami kapzsiságot is és mentalitást is jelentett” (Hanák 1988: 172). A Pardonban ez a kép háromféleképpen jelenik meg. Az első szerint a zsidók csak a saját pillanatnyi gazdasági vagy politikai érdekeiket tartják szem előtt. „Hiszen az már nem szokatlan dolog, hogy önök bármely politikai konstellációba könnyedén, átmenet nélkül billennek át” (Arany 2019: 86). A második példában megjelenik az önzés vádjá, de a hangsúly az erkölcstelenségen van, miszerint a zsidóknak nincs kellő morális alapjuk és bármire képesek a túlélés érdekében.

És ha pápai csapatok vonulnának be Kolozsvárra, akkor Dick Jakab kereskedő úr sürgősen katolizálna, és pápai színekkel pompázó lobogókat árulna. Mindezt ő nyugodtan megteheti, mert minden külső változások mögött belsőleg olyan változatlan lenne, mint a gránittömeg. Vagy – pardon – mint Cion hegye... (Arany 2019: 165–166).

A harmadik részletben az írók a kétszínűség vádját hazaárulással fokozzák.

A közzéemlény nyomban tudta, azok a »bizonyos rétegek«, hiszen csak egy »réteg« van e kerek világon, amelyet nem illik a nevének nevezni, hanem ilyen illedelmes kis célzásokkal, úgynevezett köztitkot jelentő rejtelmekkel szabad csak emlegetni. [...] Az a népréteg, amely minden győztes ellenség elé kiviszi a város kulcsait (Arany 2019: 93–94).

A Pardon szövegeiben e toposz a „gazdag zsidó” – „szegény magyar” ellentétre támaszkodott, amely által kirekesztették a zsidóságot mint idegen csoportot. A kisebbségben lévő csoport elkülönítésével és támadásával a zsidóságot ellenségként jelenítették meg a gloszszakban; olyanokként, akiket le kell győzni, különben az ő magyar nemzetet tönkretévő, destruktív attitűdjük fog felülkerekedni.

A zsidóság átlagos életszínvonala jelentősen felülmúlta a többségi társadalom átlagos életszínvonalát, valamint a már tárgyalt foglalkozási szerkezetből adódó érdekellentétek is könnyen etnicizálódtak. Mindezt még jobban felerősítette a zsidóság vagyoni felülreprezentáltságának a ténye, ami elhintette a köztudatban, hogy a kapitalizmus alapvetően zsidó jelenség. Holott a gazdasági versenyt egészen a 18. század végéig maguk a zsidó közösségek is szabályozták (Katz 1993), és a zsidóság gazdasági felemelkedése abból fakadt, hogy a zsidóság nagyobb számban volt képes a társadalmi átalakulás során megváltozott körülményekhez alkalmazkodni (Karády 1994).

A magyar zsidóság politikai helyzete

A zsidóság urbanizációjából és vagyoni helyzetéből adódóan aktívabban vett részt a politikai életben. Lényegesen magasabb volt körükben a választásra jogosultak száma, mivel a korabeli választójogot bizonyos szintű vagyonhoz, állandó lakhelyhez és meghatározott iskolai végzettséghez kötötték, valamint az sem elhanyagolható, hogy műveltségükből

adódóan magasabb volt körükben a politika iránti érdeklődés (Ungváry 2016). A virilizmus intézménye is jelentősen növelte tehát a zsidóság politikai súlyát, például a helyhatósági választásokon 40%-os súllyal vehettek részt a legtöbb adót befizető polgárok, akik között a zsidóság jelentősen felülreprezentált volt. Így történhetett meg az, hogy Miskolcon a választók 41%-a volt zsidó, miközben a lakosságon belüli arányuk 25% volt (Ungváry 2016: 49–50).

A zsidók részben a 19. századi tapasztalataik miatt döntően a liberalizmus hívei voltak (Ungváry 2016: 50). Országos arányaikhoz képest sokkal nagyobb mértékben képviselték magukat a liberális pártok tagjai és szavazói között. A nem zsidó kisvárosi és falusi lakosság azonban országos átlag alatti arányban szavazott liberális pártokra. Emiatt fordulhatott elő, hogy csupán Pest lipótvárosi és terézvárosi választókeretei küldtek zsidó képviselőt a nemzetgyűlésbe (Ungváry 2016: 50). Azonban a zsidóság ebben a tekintetben sem képezett teljesen homogén csoportot, több ellenforradalmi kormányban is vállaltak zsidók pozíciót, illetve gyűjtéseket is rendeztek ezen kormányoknak. Azt is érdemes megemlíteni, hogy a Magyar Zsidók Országos Szövetsége is támogatta Horthy kormányzóvá választását (Gyurgyák 2001).

A zsidók liberálisokkal való azonosítása több helyütt is megjelent a Pardon hasábjain. „Pardon, miért nem nézi meg, milyen talajból fakad ki a liberalizmus illatos rózsája?” (K. D., Arany 2019: 155). Ekkoriban a liberális, szabadelvű, szabadgondolkodó jelzőket mind negatív értelemben használták. „A magyar liberalizmus erejétől – pardon – nem az elszakított tótok, hanem az elszakíthatatlan kaftánosok és fajrokonaik várják nem sorsuk jobbrafordulását – mert jobban már nem élhetnek –, hanem politikai hatalmuk biztosítását a pajzsos újság gyakorlott vezérsége alatt” (Arany 2019: 190). Az 1920-as évektől a pacifista jelző is pejoratívvá vált, ekkor a zsidókat szabadgondolkodásuk miatt nevezték pacifistának.

Az *Új Nemzedék* írói nem csupán a számukra negatív értelmű, az országot romlásba döntő liberalizmust állították párhuzamba a zsidósággal, hanem a Tanácsköztársaság alatt lezajlott kommunista terrorért is őket tették felelőssé. „Pardon, de mától kezdve nincs miért a világ becsapott proletárjainak álarcája mögé rejteni a vigyorgó szíriai igazságot: »Világ zsidai egyesüljetekek!«” (Arany 2019: 155). Ez azért fordulhatott elő, mert mind a Nemzeti Tanács Intéző bizottságában, mind a Tanácsköztársaság népbiztosai között nagy számban jelen voltak a zsidó származású politikusok. Afölött azonban már elsiklott a korabeli közvélemény, hogy ezen politikusok jelentős része – főleg a népbiztosok között – nem tekintette magát zsidónak (Gyurgyák 2001). Sőt, a Tanácsköztársaság alatt a zsidó vallást is üldözték, valamint a vagyoni különbségek felszámolása során, a nagybirtokos és a katolikus egyház mellett, az ipari és banki szférában szintén domináns zsidóságot is meg akarták fosztani vagyonától. A zsidó származást és azt, hogy valaki zsidóként is tekint saját magára azonban nagyon egyszerűen össze lehetett mosni. A közvélemény szerint a zsidóság a gazdasági elit pozíciói mellett a szélsőbaloldali ideológiák álarca mögé bújva próbálta a politikai hatalmat is megszerezni.

Az *Új Nemzedék* tagjai és szimpatizánsai a Tanácsköztársaság mellett a zsidók számlájára írták az őszirózsás forradalmat is.

...de persze megint nem azokéból, akik az első forradalmat megcsinálták, a másodikban jól éltek, a román inváziót pedig segítettek elnyújtani, hogy minél több milliárd vesszen el az ország pénzéből. Pardon, de egyszer már megmondták a rokkant Bóhm elvtársnak, hogy a Sas utcából egymagából ki lehetne fizetni őket, s akkor nagyon kikaptak az elvtárstól. Nem ragaszkodunk éppen a Sas utcához, de van itt Pesten még néhány utca, amelyen „végig, végig, végig minden kiskapuban egy milliárd nyílik” – ezek az utcák minden fölforduláson és változáson át csak nyerhetnek, tőlük minden állami rendszer szeme olyan szende (vagy Szende?) szüziességgel elfordul, s mindig nekünk marad a megrokkánás is, meg a fizetség is? (Arany 2019: 94)

Az antiszemitizmus a zsidóság politikai részvételének megítélését is áthatotta, ami azt eredményezte, hogy számtalan helyen tették meg a különböző politikai események bűnbakjainak őket mint az első világháború, a román megszállás vagy a trianoni békediktátum okozóit. A vád mindig összekapcsolódott azzal a narratívával, hogy a zsidók csak rosszat akarnak Magyarországnak és a magyaroknak.

Pardon, tisztelt brüsszeli klinika, koldusok konferenciája, itt már nincsenek se győzők, se legyőzöttek. A győzők azok a hadiszállítók, bakancscsalók és posztózsiványok, kik jó idején keltek föl a véres kártyaasztaltól, biztos otthonukba menekültek, a Wertheim-szekrények és safe-ek mellé, hol markukba röhögnek, hogy önök még egymást akarják talpra állítani (K. D., Arany 2019: 226).

A glossza szerint a zsidók a maguk érdekét első helyen tartva eladták az országot, és még jól is jártak vele, vagyis ők a „győzői”, nyertesei az első világháborúnak és az azt követő tárgyalásoknak. Hasonló gondolat mentén vádolják a zsidókat a román megszállás elnyújtásával: „...Diamandi *tábornok budapesti tartózkodása alkalmával memorandumot kapott attól a bizonyos* »széles népréteg«-től, arra kérve őt, maradjon itt szeretett fővárosunkban az emberi kor legvégső határáig” (Arany 2019: 307).

A fentiekből látható, hogy – a szélsőjobboldalon kívül – a Pardon-glosszában szinte minden politikai eszme, politikai esemény, döntés és cselekvés úgy jelent meg, mint zsidók által elkövetett Magyarország elleni konspiráció. A zsidóság „destrukciójának” megállítására már a Horthy-korszak elején intézkedéseket kezdeményeztek. A zsidóságot érintő legjelentősebb törvény az 1920-as években a numerus clausus, amely szabályozta az egyetemekre felvehető diákok arányát nemzetiségi hovatartozás szerint. A Pardon szerkesztői több helyütt is kifejtették véleményüket a törvénnyel kapcsolatban. „A keresztény »kurzus« és a »numerus clausus« csak meg akarja értetni a zsidókkal, hogy nekik is pont annyi kötelességük és joguk van az életben, mint másoknak, és végre óhajtja hajtani az európai értelemben vett emberi jogegyenlőség törvényét” (K. D., Arany 2019: 320).

A numerus clausus mögött álló gondolat már 1920 előtt is megjelent egy glosszában, amelyben a magyarság emancipációjával azonosították a leendő új törvényt:

Tudja meg, hogy a magyarság soraiban nincs senki, aki a lefettett üldözéseket és pogromokat óhajtana, egyetlen felnőtt férfi sem akad, aki az ártatlan zsidógyerekek hajszalát meg akarná görbíteni, ellenben az egész óriási tábor egyértelműen követeli, hogy a zsidók emancipációját pontosan, törvénnyel hajtsák végre, olyan értelemben, hogy a zsidóság a számaránya és az alkotómunkája szerint kapjon helyet az országban. Más szóval a magyarság a maga emancipációját akarja (K. D., Arany 2019: 80–81).

A törvény bevezetése után is igazságosnak tartották a numerus clausust, és több glosszában is ironizáltak azzal, hogy a zsidók más dolgokban nem emelnek hangot a számarányuk ellen.

Újra bekerült a köztudatba, hogy a kommunisták tizenhét papot végeztek ki, akik egytől-egyig magyarok, keresztények, katolikusok voltak. Csodálatos, hogy a vörösök is szigorúan megtartották a numerus clausust. De pardon, még csodálatosabb, hogy akkor nem tiltakoztak ez ellen a numerus clausus mai ellenségei. (K. D., Arany 2019: 350).

A politikai antiszemitizmus egyes újságok „zsidó lapnak” bélyegzése által is megjelent. A *Népszavával* glosszákon átívelő hosszadalmas, soha véget nem érő, a nyilvánosság előtt zajló vádaskodás, élcelődés és vitatkozás zajlott az *Új Nemzedék* Pardon rovatában. A vádak között ott szerepelt, hogy a *Népszava* valójában csak a zsidók szócsöve. „A *Népszava*, mely soha ily andalító és gyermekes nem volt, mint ezekben a bájosan selypítő sorokban, bevallja, hogy nem ellensége a vallásnak, mert a Szocialista Párt zsidó [...] mert éreztük, hogy ez nála (Népszavánál) mindig is családi ügy volt” (K. D., Arany 2019: 250). E narratívában a *Népszava* és az egyéb (nem a keresztény kurzust képviselő) sajtóorgánumok védik a zsidókat, a „faji sajtó” pedig magyarok gyűlölésére buzdít: „A kecskeméti esettel kapcsolatban a Héjjas család becsületes nevét hengergették meg sárban, azzal a magyargyűlölettel, melyet a budapesti sajtótól már évtizedek óta megszoktunk” (Arany 2019: 102; Arany 2019: 103).

Egy glossza bemutatása – Az aranszájú amerikai pap

A glosszaelemzéseket egy kiragadott glossza bemutatásával zárjuk. Az *aranszájú amerikai pap* című írás 1920. október 31-én jelent meg a Pardonban, feltételezhetően Kosztolányi Dezső írta. Véleményünk szerint ez a glossza Kosztolányi antiszemitizmusának egyik leg-erőteljesebb megjelenése.

Pester Lloyd, a pesti zsidó nagytőke lapja mai számában keresztény prédikációt közöl, mely Philadelphiában hangzott el dr. S. W. Purvis, egy amerikai anglikán lelkész ajakáról. Ha a Pester Lloyd keresztény prédikációt közöl, akkor mindenki joggal élhet gyanúpörrel, hogy baj van. Ez az amerikai lelkész, akinek nevét eddig nem hallottuk, a zsidó újév előestéjén azzal ünnepelte az 5681-iki évet, hogy tulajdon templomában dicsérte a zsidó faj életerejét és elpusztíthatatlanságát, amiről mi is, sajnos, csattanós és szörnyű bizonyítékokat kaptunk a közelmúltban. Kiemelte, hogy ennek a „csodálatos népnek mindnyájan adósai vagyunk”, ami szó szerint gazdasági tekintetben is igaz. „A zsidó eljátszotta szerepét, és jól játszotta el” – mondotta Purvis –, holott talán nem is tudja, hogy a rémuralom idején hogyan hurcolták pöcögődörbe papjainkat, és hogyan végezték ott ki őket, valamint azt sem, hogy a göndör firtú galciai legények milyen halálos biztonsággal céloztak a krisztinavárosi templomban álló védtelen tömegre. Csakugyan jól játszották el szerepüket. Nem is akarjuk kisebbiteni Purvis lelkész érdemeit, aki az amerikai Várossy Gyula babérjaira pályázhat, és könnybe lábadó szemmel állapítja meg, hogy New York az igazi Jeruzsálem, Washington az igazi Cion és Amerika fővárosában minden hatodik ember Izrael fia. Most már mi is tudjuk, hogy Purvis ma „Amerika legnagyobb papja”. Kötve hisszük azonban, hogy ez az aranszájú, anglikán csodarabbi így prédikálna akkor is, ha csak huszonnégy órát töltene Budapesten, az árdrágítók e Jeruzsálemében, a lánckereskedők e Cionjában, ahol rohammal vették be Izrael fiai a rózsadombi villákat, belvárosi lakásokat és ott, ahol még jólét és emberi mód

van, már nem csak minden hatodik ember Izrael fia, de mindegyik. Különben a lelkész prédikációja végén kiemeli, hogy ezúttal nem szólt a zsidók hibáiról, „minthogy ez nem tartozott prédikációja szoros tárgyához”. Erről remélhetően máskor fog beszélni. Pardon, vajon ezt a prédikációt is közli-e a Pester Lloyd? (K. D., Arany 2019: 234)

Ez a glossza a korábban bemutatott antiszemita toposzok szinte mindegyikét kimeríti. Szó esik benne a zsidóság szembeállításáról különböző csoportokkal, ilyen a szegény magyar – gazdag zsidó szembeállítás: „ennek a »csodálatos népnek mindnyájan adósai vagyunk«, ami szó szerint gazdasági tekintetben is igaz”, vagy a keresztényekkel való szembeállítás: „a göndör fürtű galíciai legények milyen halálos biztonsággal céloztak a krisztinavárosi templomban álló védtelen tömegre”. A zsidóság mint uralkodó elit toposza is megjelenik: „ahol még jólét és emberi mód van, már nem csak minden hatodik ember Izrael fia, de mindegyik”, épp így a zsidók és kommunisták összemosása: „rémuralom idején hogyan hurcolták pöcegödörbe papjainkat”. Budapest mint bűnös város leírása: „Budapesten, az árdragítók e Jeruzsálemében, a lánckereskedők e Cionjába” és a zsidó lapok toposza is helyet kap benne: „A Pester Lloyd, a pesti zsidó nagytőke lapja”.

Kosztolányi Dezső és a Pardon

Belső feszültségek

Az *Új Nemzedék* működése során több belső feszültség is kialakult, amelyeknek sokszor került középpontjába maga Kosztolányi Dezső. Bangha Béla és Milotay István között korábban is voltak nézeteltérések, amelyek 1920-ra olyannyira kiéleződtek, hogy Milotay távozott a laptól, és 1920 őszén megalapította saját újságját, a *Magyarságot* (Arany 2019). Több új nemzedékes munkatárs követte Milotayt, és Kosztolányi is otthagyta az *Új Nemzedéket*, ám ő nem csatlakozott Milotay új lapjához, mert nem kedvelték egymást (Arany 2019). Ekkor Kosztolányi két hétig sehol sem dolgozott, majd Bangha fizetésemelést ajánlott neki, amivel sikerült visszahívnia az *Új Nemzedék*hez – korábban 3 000 koronát keresett, Bangha pedig 10 000 koronát ajánlott neki. Az akkori gazdasági viszonyok között már a 3 000 korona is jó bérnek számított. Így 1920 decemberében Kosztolányi ismét az *Új Nemzedék* munkatársává vált, a Pardon rovatot ekkortól már egyedül vezette.

Kosztolányi Szabó Dezsővel, az *Est* című lap munkatársával is komolyabb összetűzésbe került 1920 őszén. Kritizálta Szabó műveit, mire az író antiszemitizmussal gyanúsította meg Kosztolányit, és vörös múltjáról írt (Arany 2019). A két újság hasábjain zajló vitának többek között az volt a jelentősége, hogy Szabó cikkei leplezték le az olvasóközönség előtt Kosztolányi szerepét a Pardon rovat szerkesztésében és írásában (Borbás 2019).

Kosztolányi felesége 1920 áprilisában Bécsbe utazott, és interjút adott az inkognitóban lévő Göndör Ferencnek, az *Ember* című újság szerkesztőjének. Ezt az interjút később közölték is (Az Ember 1920): Kosztolányiné beszélt benne az *Új Nemzedék* belviszályairól, feltárva férje ellenséges érzületeit a munkatársai felé. Az alábbi interjúrészlet a *Jövő* című újság hasábjain jelent meg:

Kosztolányiné a beszélgetés első felében nem tudta, hogy ki az, aki a férje után érdeklődik és arra a kérdésre, hogy Kosztolányi hogyan írhat antiszemita lapba, a következőket felelte: – A Dezső nem politizál, ő nem azonosítja magát azzal, amit ír; ő egy művész. Többször mondta nekem, hogy ő hajlandó nappal az „Új Nemzedék”-be és este a „Népszavá”-ba írni. Neki mindegy. [...] Ugy megutálta ezeket a tehetségtelen, véresszáju niemandokat [Kádár Lehel, Lendvai István] hogy nem volt hajlandó többé velük egy lapnál dolgozni. A Dezső nem is áll szóba se Kádárral, se Lendvaival és természetesen a főúrral, Szabó Dezsővel sem. Ezek a senkik mind féltékenyek a Dezső nagy tehetségére, érzik, hogy ő komoly művész, míg ők csak üvöltöni és gyalázkodni tudnak. ...mindent Bangha páter csinál. Ő teljhatalmú ur a lapnál. Dezső azt mondja, hogy Bangba nagyon okos ember, de mint újságíró teljesen leromlott és csupa közhelyeket ír. Dezső szerint csapnivalóan rosszak és tehetségtelenek Bangha cikkei és az egész lapnál nincsen egyetlen valamirevaló újságíró (Jövő 1921a: 5).

Ez az interjú Kosztolányinak nagyon sok kellemetlenséget okozott: elesett könyvének német nyelvű kiadatásától és munkatársaival való viszonya is megromlott (Arany 2019). Kosztolányi kiadott egy nyilatkozatot, amelyben az interjúban elhangzottakat cáfolta, és közösséget vállalt Bangháékkal. A legtöbb munkatársa megbékélt ezzel, azonban Lendvai elégtételt követelt tőle, és kihívta párbajra, amely végül Lendvai megbocsátása miatt nem valósult meg. Az interjú után Kosztolányit félreállították az *Új Nemzedék*nél, nem rendeltek nála se prózát, se költeményt (Arany 2019).

Ezt követően egy támadássorozat vette kezdetét: vitacikkek, lejárató szövegek jelentek meg Kosztolányiról, és az őt célkeresztbe tűzők egzisztenciálisan is próbálták ellehetetleníteni. Ennek hatására Kosztolányi visszavonult a közélettől, elmagányosodott: „Ma nem vagyok népszerű. Mindenki engem támad, mert nyíltan a magyar ügy mellé szegődtem, s irodalmi ellenségeim, kik a munkát és a tehetséget nem tudták elviselni soha, elérkezettnek érzik a pillanatot, hogy kisebbsítsenek” (Réz 1998: 447). A könyvkiadójának is gondjai akadtak, Kosztolányi könyveit ekkoriban politikai szerepvállalása miatt alig vették.

Mindezek a belső ellentétek és külső támadások azt eredményezték, hogy Kosztolányi már 1920 második felétől el akarta hagyni a szerkesztőséget, ami végül 1921. augusztus végén történt meg (Arany 2019). Utolsó névvel jegyzett cikke az *Új Nemzedék*nél 1921 májusában jelent meg, felesége bécsi látogatása után, utolsó Pardon-glosszáját pedig 1921. augusztus 20-án írta. 1921 őszétől a *Pesti Hírlap*nál kezdett el dolgozni, ahol élete végéig belső munkatárs maradt.

Kilépése után Kosztolányi próbálta magát elhatárolni az *Új Nemzedék*ben való szerepvállalásától. A Pardon-korszak megítélésekor később gyakran kijelentette, hogy a legnagyobb viharokat kiváltó Pardon-glosszákat nem ő írta. „Nem igaz, hogy a Pardon rovat az én rovatom volt. Igaz, hogy mint a lap munkatársa, akár a többi rovatba is, ebbe is írtam, de mindig oly szellemben és hangon, hogy az izgatás vádja nem érhet hozzám. (...) Itéljék meg véleményeimet tetszés szerint, de emberiségemet és jóhiszeműségemet ne vonja senki se kétségbe.” – nyilatkozta Kosztolányi (1929a) a *Népszavában*. A Pardon rovatban végzett munkája, abból való kilépése és a felelősség elhárítása több társadalmi réteg, illetve politikai csoportosulás számára is elfogadhatatlan volt. Egyrészt haragudtak rá a zsidók az őket támadó antiszemita glosszák miatt, valamint a baloldaliak (kommunisták,

szociáldemokraták, szabadelvűek, liberálisok) az őket ért támadások és kritizálások miatt. Másrészt a szélsőjobboldaliak is nehezteltek rá: árulónak tartották, mert otthagya őket és elárulta a keresztény kurzust.

Önreflexió a Pardon után

Kosztolányi a Pardonból végleg kilépve (1921. augusztus) csendes önvizsgálatba kezdett. Egyesek szerint (Fenyő 1922; Kosztolányi Dezsőné 1990; Rónay 1977) számvetését első regényébe bújtatta, ami 1921-ben jelent meg *A véres költő* címmel (a későbbi kiadásokban: *Nero, a véres költő*). Az író a történelmi regény műfaját választotta, aminek keretében jobban tudott reflektálni a közelmúlt és a jelen eseményeire. Fenyő Miksa (1922) a múltba fordulás okát azzal magyarázza, hogy a „nemzeti irodalom”, illetve az aktuál- és pártpolitika addig kényszerítette, zaklatta Kosztolányit, ameddig ő elfordult a magyar jelentől, ám azt is kifejti, hogy a múlthoz való visszatérés még erősebbé teszi az író kijelentéseit, és még sebezhetőbbé, támadhatóbbá válik az olvasók lehetséges szöveg-félreinterpreterálásai miatt. *A véres költő* ugyan nem vezethető vissza csupán az író politikától való elfordulásának megjelenítésére, viszont vannak, akik szerint detektálható, hogy Kosztolányi saját gondolatait, érzelmeit és számvetését ókori római szereplők (Britannicus és Seneca) szájába adta (Fenyő 1922; Kosztolányi Dezsőné 1990; Rónay 1977); illetve az *Új Nemzedék*ben zajlott viták és ottani munkatársak attitűdjei is regényének inspirációforrásai (Kosztolányi Dezsőné 1990). Mások vitatják, hogy a szereplőket azonosítani lehetne Kosztolányi kortársaival (Arany 2017a; Szegedy-Maszák 2010), azonban az apolitikusság ethoszának megjelenése szempontjából ez mellékes. Az alábbi regényrészletben Seneca szavait olvashatjuk.

[H]ogy közéjük kerültem, körülvettek, és nyomban azt firtatták, mi a véleményem erről vagy arról a politikai kérdéstről. Költő voltam és bölcs. Közönyös, mint a természet. Csak az örökkévaló dolgokról volt véleményem, de erre nem voltak kíváncsiak. Az ő hitvány, unalmas életharcukról pedig egyáltalán nem volt véleményem. Vagy mi a véleménye egy virágnak a szenátus újabb határozatáról, egy olajfának a cirkuszi vörös vagy fehér pártról? Mikor gondolkozni kényszerítettek, mert számomra sem volt kegyelem, rájöttem, hogy az ő ügyükről, melyről nekik csak egy véleményük volt, nekem legalább két véleményem van, hol ez, hol pedig az, amilyen oldalról szemlélem. A költőben minden megfér egymás mellett, jó és rossz, arany és sár (Kosztolányi 1964: 137).

E tekintetben elvonatkoztathatunk a szereplők megfeleltethetőségétől, mert a megfigyelés tárgya a politikához való viszony. A regényben megjelenik Kosztolányi azon gondolata, miszerint az igazán bölcs embernek – jelen esetben költőnek – hallgatnia kell, vagyis pártatlannak, politikailag nem elkötelezettnek kell lennie. Politika területén „a bölcsnek nem szabad megszólalni és cselekedni” (Kosztolányi 1964: 137).

1921-től Kosztolányi még nagyobb magányban és kirekesztettségben élt, mint korábban. Regénye megjelenése mindkét politikai oldalról és a nyugatos író társai körében is fokozta az ellene irányuló vádaskodást (Rónay 1977). „Egyre mélyebben süppedek magányomba, olyan mélyen vagyok már benne, hogy fülem se látszik ki” – írta Kosztolányi (1922) Reményi Józsefnek, majd azt sérelmezte, hogy a művészet összekeveredik a politikával, és ezáltal elhallgattatottnak érzi magát. Ebben az időszakban írta azokat a verseket, amelyek az

1924-ben kiadott *A bús férfi panasza*i kötetben jelentek meg. Magánya számtalan szépirodalmi művében megjelenik (például *A lelkem oly kihalt, üres* című verse [1924]).

Kosztolányi (1933) *Önmagamról* címmel írt vallomásaiban kijelentette, hogy a költészetnek kizárólagos célja a szépség, és amennyiben egy költő politikai színvállásra, oldal vagy párt iránti elköteleződésre vállalkozik, érdekek mentén állást foglal, azzal szolgává alacsonyodik. Világosan reflektált arra, hogy ez az írói magatartás elkerülhetetlenül kirekesztettséget eredményez, mégis kiállt e nézőpontba vetett hite mellett, mert a kívülálló pozíciót őszintébbnek, tisztábbnak és emberibbnek tartotta, mint a politikailag elkötelezett költő szerepét. Vallomását a homo moralis és a homo aestheticus szembeállításával zárta, ahol az erkölcs emberét ellentmondásos, önérdekű, viszályokat keltő, halogató és örökké elégedetlen jellemként írta le, míg a szemlélődés embere nem a jó és a rossz, hanem a szép és a rút között tesz különbséget, nem köteleződik el se a jobboldal, se a baloldal felé. Kosztolányi Dezső homo aestheticus volt, aki idegenkedett a moráltól és megvetette azt.

[A] homo aestheticus, az önmagáért való tiszta szemlélődés embere, aki nem ismer jót és rosszat, melyet semmiféle lángelme nem különböztethet meg, csak szépet és rútat, melyet az ő egyéni sugallata biztosan megérez, az, aki a mindig vitatható igazság helyett az ízlést emelte polcra, mely megbízhatóbb, irgalmasabb kalauz, az, aki nem áll se jobboldalon, a bégető, fehér bárányok között, se baloldalon, az ordító, fekete farkasok között, hanem egymagában áll, távol a nyájtól és csordától –, mindig egyedül, mint mindenkinek közönyöse vagy megértője, mint mindenkinek természetes barátja és természetes ellenfele, az, aki mindenkit külön szerethet, vagy gyűlölhét az érdeme szerint, az, aki esetről esetre cselekszik, az, aki elítéli az erőszakot, mert rút, az, aki sohase túrné, hogy az ízléstelenség arcul üssön egy öregasszonyt, akár vörös mosónő az illető, akár fehér grófnő, az, aki semmiféle párthoz se tartozhat, az a jellemtelen, aki egy egész életen át acéljellellemmel ragaszkodik jellemtelenségéhez, az a magasztos és dicső gerinctelen, aki vasgerinccel vállalja gerinctelenségét, hogy biztosíthassa szabadságát, függetlenségét, személyét, s ember tudjon maradni, az, aki boldogtalanságában is boldog, mert megérti, hogy miért boldogtalan, az, aki néha tökéletesnek álmódja a tökéletlen világot, az, aki már megváltotta magát, mindenekelőtt a világmegváltóktól, az, aki semmit se vár, és mindent megkap az ámulat egy pillanatában, az, aki ezt a pillanatot s vele együtt az életet marasztalja is. (...) [M]inden morál merőben idegen lényemtől, meg is vetem. Gyávaság lett volna, ha nem vállalom azt, amit eddig minden sorommal hirdettem. Rút lett volna. Ezért úgy vallottam, amint vallanom kellett. Homo aestheticus sum (Kosztolányi 1933: 7).

Apolitikusság

Kosztolányi Dezső apolitikus attitűdje szépirodalmi munkásságában tagadhatatlan, viszont magánéletében is büszkén vállalta a politikai nézetektől való elfordulását és a cselekvéstől való mentességét (Kiss 1979). A fentebb idézett homo aestheticus írói szerepfölfogás is a politikamentességet tükrözi. Politikáról szóló megnyilvánulásából kiderül, hogy saját magát apolitikusnak tekintette, a politikát hiábavalónak tartotta (Kosztolányi 1924). Se világnézet, se politika nem érdekelt, ahogy az sem, hogy milyen politikai értékeket képviseltek a napilapok (Kosztolányi Dezsőné 1990). Kosztolányi 1933–34-es naplójában

íróársai társadalmi ügyek melletti kiállását undorral kezelte, mert ők ezáltal „főlöleges munkát végeznek” és korlátoltan gondolkodnak: „[v]égtelenül lenézem azokat az írókat, kiknek más mondanivalójuk is van: társadalmi problémák, a férfi és a nő viszonya, fajok harca” (Réz 1998: 823).

A politikai oldalak iránti el nem köteleződését híven szemlélteti, hogy a Tanácsköztársaság alatt Karl Marx *Tőkéjét*, az 1920-as évek végén pedig Mussolini életrajzát fordította magyarra, mégse mondhatjuk se kommunistának, se fasisztának. Szerinte a politika felesleges, beteg, érdektelen, hiábavaló. A feltehetően 1929-ben íródott *Politika* című versében is kitűnik a politikai állásfoglaláshoz viszonyuló kívülállása.

Most már nem tudok elaludni, de ébren lenni sem,
félek az éjben és félek a fényben,
jajgatva tusakszom, gyűlöljek, szeressek?
Ha pedig valaki kérdi, hogy mily párthoz tartozom,
úgy nézek rá, mint ki idegen csillagról való.

Egyedül megyek az utcán.
Lehajtom a fejem és sírok. (Kosztolányi 1929b)

Felmerül a kérdés: hogyan lehet apolitikus az, aki politikai ideológiával erősen telített közéletre irányuló nyilvános reflexiókat – glosszákat – ír? A Pardon-glosszákat nem lehet értékmentesnek mondani, sőt, az *Új Nemzedék*ben megjelenő írások nemzeti-radikális és antiszemita nézeteket képviseltek (Arany 2017b). Arany Zsuzsanna stilisztikai kutatása és az általunk készített szövegvizsgálat szerint bőven akadtak olyan kirívóan antiszemita, faji gyűlölettel telített glosszák, amelyeket Kosztolányi írt, például *Az aranyuszájú amerikai pap* (1920) (Arany 2019). Az író szépirodalmi műveiben apolitikus, de ő maga nem csupán irodalmát tekintette apolitikusnak, hanem személyiségét és attitűdjét is.

A Pardon rovat történetéből megismerhettük, hogy nem működött harmonikusan az újság, egyaránt jellemzőek voltak a külső és belső konfliktusok, amelyekből az egyik leghírhedtebb a Szabó Dezső-vita. Szabó fő célja az volt, hogy Kosztolányit politikai színvállásra kényszerítse. Egyszerre vádolta Kosztolányit antiszemitizmussal és filoszemitizmussal, „kétfelé mosolygónak” titulálva őt (Szabó 2020). Kosztolányi „vörös múltjáról” beszélt, amit később visszavont, mert légből kapott vádjait nem tudta alátámasztani (Arany 2019). Felesége szerint férje apolitikussága és a különböző eszmék – például antiszemitizmus – képviselésével való vádak összefüggenek:

A gerinctelenség látszatát (...) ez a napi politikától való távolság kelti. Ami pedig az antiszemitizmus vádját, ezt a tisztázatlan és zavaros kérdést illeti, semmi esetre sem vélekedett oly egyszerűen, ahogy akár az egyik, akár a másik oldalról elvárták volna tőle. – Magyar az, aki magyarul beszél – mondta – és ezt is: - Mindenki gyűlöletes előtte, aki egyetlen fajta, vagy akár egyetlen társadalmi osztály túlságosan rikító jeleit viseli a lelkén. Még a túlságosan nőies nőktől s a túlságosan férfias férfiktól is berzenkedett (Kosztolányi Dezsőné 1990: 198–199).

Kosztolányi úgy gondolta, hogy azokért az írásaiért, melyeket nem ír alá, nem tartozik felelősséggel. A Pardon rovatot névtelenül szerkesztette és írta, eleinte kollektív szerkesztőségben négy másik íróval, így az ő nézetei szerint az ott jegyzett szövegeiért nem tartozott felelősséggel.

Antiszemita is voltam. Hogy nem leszek ismét, arra nem tehetek ünnepélyes fogadalmat. Én sohasem azonosítom a napilapok szegény munkásait a lapok irányával, hanem alkalmazottnak tekintem őket, akiket aszerint becsülök, hogy jól írnak-e vagy sem, hogy teljesítik-e kötelességüket vagy nem. Amióta néhány éve érkeztem odáig, hogy független vagyok politikai tekintetben és soha egyetlen sor politikát nem írok, csak szépirodalmat és bírálatot... Politikai köpönyegforgatással, úri léhasággal azt lehetne vádolni, akinek érdeke, hogy valamelyik politikai párthoz tartozzék és sápot húz érte. De ezeket a szegény munkásokat mindenütt egyformán szerény fizetéssel honorálják, akár jobb, akár baloldalon vannak. Nem is jegyeztem soha politikai cikket, ami arra vall, hogy nem vállaltam vele közösséget. (Kosztolányi 2004: 726.)

A kortársak azonban máshogy ítélték meg Kosztolányi antiszemita tevékenységét. A *Jövő* folyóiratban megjelent névtelen cikk Kosztolányit „véres költő”-nek, „gyilkos vigyoru”-nak, „letört kurzista-költő”-nek titulálta, mindkét – nemzeti-radikális és liberális – oldalról való kirekesztettségét gúnyolta (Jövő 1921b: 4). Göndör Ferenc kritikája – hasonlóan Szabó Dezső vádjaihoz – Kosztolányit kétszínűséggel gyanúsította, mintha az író az éppen fennálló hatalmat akarná kihasználni: „Kosztolányi ur az »Új Nemzedék« PARDON című rovatjában *tömeggyilkosságokra uszított a védtelen munkások ellen, akikbe nem régen még ő csepegtette a bolsevizmus tanait és az üldözött zsidók ellen, akik neki házat vásároltak*” (Göndör 1929: 9).

Az Új Kelet Kosztolányi halálhíréről szóló, a „legnagyobb magyar modern költők egyike” írói munkásságára való megemlékezés során a Pardon-időszak sem maradt ki, ám ekkor már nem támadóan írtak róla:

Persze, elfogultságoktól ő sem volt mentes. (...) [K]öltői elefántcsonttornyának magasságában nem egyszer vesztette el tér- és időmértékét a torony aljában zugó étellel szemben. A fehér kurzus idején ő is azok közé tartozott, akik elvesztették ítélőképességüket és beállottak a kurzus dobverői közé. (...) Pardon címen antiszemita tüszurásokat írt, dicséretére mondvá, rövid ideig (Salamon 1936: 5).

Konklúzió

A 20. század eleji antiszemizmus eredetének feltárásához a zsidók társadalmi, gazdasági és politikai helyzetét vizsgáltuk meg. A társadalomtörténeti háttér áttekintése érthetőbbé teszi az ellenük irányuló antiszemizmust, közelebb visz annak megértéséhez, hogy hogyan és miért alakultak ki az adott kor sztereotípiái. A zsidóság felülreprezentált volt az értelmiségi szakmákban, jövedelmük az átlagos vagy afölötti kategóriába esett, és magasabb volt köztük a választásra jogosultak száma. Jobb társadalmi helyzetük, gazdasági sikereik és a politikai életben való aktív részvételük mind hozzájárultak ahhoz, hogy az I. világháborút és az azt követő sorozatos tragédiákat átélte magyarok szemében bűnbakká, minden rossz okozójává váljanak.

Az *Új Nemzedék* a kor egyik meghatározó újságja volt. A Pardon rovatban lévő antiszemita glosszák kifigurázták a zsidóságot, vagy őket hibáztatták mind a múltban, mind a jelenben lévő, a magyarságot érintő bárminemű negatív változásért. A glosszák egy része a zsidóságot faji alapon különböztette meg. A glosszák gyakran reflektáltak az

aktuálpolitikai és gazdasági változásokra, mint a numerus clausus bevezetése vagy az árdrágulás és áruhiány növekedése. A glosszában gyakran megjelenő elem a zsidók politikai befolyása, miközben az 1920-as évekre a szélsőjobboldali és antiszemita nézeteket valló politikai erők kerültek hatalomra. A Pardon-glosszában gyakran hangoztatták, hogy a zsidó uralommal szemben képviselni kell az elnyomott magyarok érdekeit, miközben a valóságban nem ellenszélben, hanem a fő politikai narratívához igazodva terjesztették ezeket a nézeteket.

A glosszák elemzése során olyan rendszeresen ismétlődő toposzokat azonosítottunk, mint a „mi” vs. „ők” ellentét, „Budapest, a bűnös város” vagy a „zsidó kétszínűség”. Az antiszemita toposzok gyakran egymásnak teljes mértékben ellentmondanak, nem jelenik meg tartalmaik között belső konzisztencia. A zsidókat hívták liberálisoknak, radikálisoknak és kommunistáknak is, és egymással szembemenő politikai ideológiából fakadó forradalmak okozóinak kiáltották ki őket. Ezeket az ellentéteket azzal oldották fel, hogy a zsidókat kétszínűeknek állították be, akik semmiféle belső morállal nem rendelkeznek, csak a saját hatalmuk megtartása és mások elnyomása hajtja őket. Ez a jellemkép, amely a zsidók köpönyegforgatását hirdette, lehetővé tette, hogy egymással szembemenő folyamatokért is a zsidókat lehessen okolni. Az antiszemita toposzok ellentmondásos zsidóképe továbbá arra is rávilágít, hogy a zsidók társadalmi-gazdasági helyzetének elemzése önmagában nem nyújt teljeskörű magyarázatot a korban megjelenő antiszemitizmus formáinak és mértékének a megértéséhez. A sztereotípiák nagy része hamis közhiedelemre épült, és céljuk nem a zsidóság jobb társadalmi, gazdasági és politikai pozícióiból fakadó igazságtalanságérzet tematizálása, hanem a zsidók lejáratása és ellenük való uszítás volt, mindenekelőtt pedig a zsidók bűnbakokként való kikiáltása. Mindez azonban a kor szociálpszichológiai jelenségeinek elemzéséhez vezet, amely nem tartozik tanulmányunk vizsgálati területei közé.

Kosztolányi Dezső 1919 és 1921 között volt a Pardon rovat szerkesztője, ez alatt számtalan antiszemita glosszát írt. Az író helyzete egyedi, mert ismertsége miatt sok dokumentum áll rendelkezésre e korszakáról és a köz is foglalkozott helyzetével, továbbá antiszemita éveinek megélése is sajtóságos más antiszemita írókhoz képest. Politikai tartalmú és sokszor antiszemita írásai ellenére apolitikusnak tekintette magát, és az újságban névtelenül megjelent írásaiért nem vállalt felelősséget. Mindez egyrészt abból a nézetéből eredt, hogy az újságírókat nem azonosította munkásságuk tartalmával, az újságírásra mint pénzkeresés céljából történő kötelességként tekintett. Másrészt mint homo aestheticus azonosította magát, aki az erkölcsi értékítéleteket elutasítja, és az esztétikai szempontokat tartja a legfontosabbnak. Se a Pardon rovat előtt, se utána nem jegyzett antiszemita írásokat, így antiszemita korszaka az *Új Nemzedék*nél töltött három évre korlátozódik, írói felfogása azonban konzisztens maradt. A belső meggyőződéséből eredő morális kérdések elutasítása azonban nem egyezett kortársai véleményével, antiszemita írásaiért komoly retorziók érték. Több, írói karrierjét előrelendítő lehetőségtől esett el és megítélése is nagyban romlott.

Hivatkozott irodalom

- Arany Zsuzsanna (szerk.) (2019): *Pardon... Az Új Nemzedék rovata Kosztolányi Dezső szerkesztésében 1919-1921.* Budapest: Osiris.
- Arany Zsuzsanna (2017a): *Kosztolányi Dezső élete.* Budapest: Osiris.
- Arany Zsuzsanna (2017b): Kosztolányi filozemita és antiszemita publicisztikája. *Múlt és Jövő* (4): 36–45.
- Az Ember* (1920): Dezsők egymás közt. 1920. november 7: 23–24.
- Borbás Barna (2019): Feltárul Kosztolányi Dezső fajvédő múltja. *Válasz Online.* Interneten: <https://www.valaszonline.hu/2019/04/04/kosztolanyi-dezso-pardon-uj-nemzedek/> (letöltve: 2023. február 14.).
- Bibó István (1986): A kelet-európai kisállamok nyomorúsága. In: *Bibó István: Válogatott tanulmányok.* Vida István (szerk.). Budapest, Magvető.
- Czipfel Tibor (2021): *Árdrágító visszaélések a Horthy-korszakban.* Interneten: (<http://midra.uni-miskolc.hu/document/37410/34450.pdf>) (letöltve: 2022. március 01.).
- Ernő László (1969): Hungarian Jewry: A Demographic Overview, 1918–1945. In *Hungarian-Jewish Studies.* Randolph L. Braham (szerk.). New York: World Federation of Hungarian Jews, 140.
- Fenyő Miksa (1922): A véres költő. *Nyugat* (1): 31–33.
- Göndör Ferenc (1921): Pardon! Kosztolányi Dezsőné kalandjai és viszontagságai a destruktív Bécs városában. *Az Ember* 1921. május 1: 6.
- Göndör Ferenc (1929): Ady Endre vére – Kosztolányi aranya. *Erdélyi Futár* (17): 9.
- Gyáni Gábor – Kövér György (1998): *Magyarország Társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig.* Osiris Kiadó. Budapest.
- Gyurgyák János (2001): *A zsidókérdés Magyarországon. Politikai eszmétörténet.* Budapest, Osiris.
- Hanák Péter (1988): A másokról alkotott kép. In: *A magyar ugar A kiegyezéstől a 2. világháborúig (társadalomtörténeti háttérinformációk).* Léderer Pál (szerk.). Budapest: T-Twins, 170–175.
- Házi Jenő (1974): Az 1767/8. évi országos zsidóösszeírás. In: *Magyar-zsidó oklevéltár.* Scheiber Sándor (szerk.). Budapest, MIOK, 13–20.
- Istóczy Győző országgyűlési beszédei, indítványai és törvényjavaslatai. 1872–1896.* (1904): Budapest, Buschmann F. Könyvnyomdája, 1–14.
- Jövő* (1921a): A kurzusköltő összeköttetése a bécsi emigránsokkal. Mit keresett Kosztolányi Dezső felesége Bécsben? (57): 5.
- Jövő* (1921b): Lendvai már nem fűrészel. Pardon, Kosztolányit kilökték. (179): 4.
- Katz, Jacob (1993): *Tradition and Crisis. Jewish Society at the End of the Middle Ages.* New York, New York UP.
- Karáczy Viktor (1994) Felekezet, rétegződés és mobilitás: Az egyenlőtlen modernizáció néhány kulcskérdése a magyar társadalomtörténetben. In: *Értekezések – Emlékezések.* Tolnai Márton (szerk.). Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Kiss Ferenc (1979): *Az érett Kosztolányi.* Budapest: Akadémiai Kiadó. Interneten: <https://mek.oszk.hu/05500/05520/05520.pdf> (letöltve: 2022. október 31.).
- Klestenitz Tibor (2009): Sajtó, felekezet, politika. A Központi Sajtóvállalat első évei (1919–1922). *Múltunk* (3): 171–201.
- Kosztolányi Dezső (1924): A hét krónikája. *Pesti Hírlap* 1924. február 10: 3.
- Kosztolányi Dezső (1929a): [Kosztolányi Dezső nyilatkozata]. *Népszava* 1929. augusztus 14: 8.
- Kosztolányi Dezső (1929b): *Politika.*
- Kosztolányi Dezső (1933): Önmagamról. *Keleti Újság* 1933. április 16: 6–7.
- Kosztolányi Dezső (1964): *Nero, a véres költő.* Budapest: Szépirodalmi Kiadó. Interneten: <https://mek.oszk.hu/03200/03254/03254.pdf> (letöltve: 2022. október 31.).
- Kosztolányi Dezső (2004): *Tükkörfolyósó.* Budapest: Osiris.
- Kosztolányi Dezsőné (1990): *Kosztolányi Dezső.* Budapest: Holnap.
- Dr. Kovács Alajos (1938): *A csonkamagyarországi zsidóság a statisztika tükrében.* Budapest, Held János könyvnyomdája.
- Lengyel György (1995): A gazdasági elit szegregációja és lakásviszonyai (1921–1940). *Budapesti Negyed* (8): 127–136.
- Nemzetgyűlési Napló (1920): IV. kötet, 1920. augusztus 7. 80. ülés. Budapest: Athenaeum.
- Réz Pál (szerk.) (1998): *Kosztolányi Dezső Levelek – Naplók.* Budapest: Osiris.

Salamon László (1936): Meghalt Kosztolányi Dezső, *Új Kelet* (252): 5.
Szabó Dezső (1920): Szabó Dezső nyílt levele Bangha Bélához. *Virradat* 1920. november 9: 1.
Szegedy-Maszák Mihály (2010): *Kosztolányi Dezső*. Pozsony: Kalligram.
Ungváry Krisztián (2016): *A Horthy-rendszer és antiszemitizmusának mérlege. Diszkrimináció és társadalompolitika Magyarországon 1919 – 1944*. Budapest: Jelenkor.

Feledy Anna

ELTE TÁTK szociológia BA (Budapest).

Mózer Máttyás Márton

ELTE TÁTK szociológia BA (Budapest).

Troll Veronika

ELTE TÁTK szociológia BA (Budapest).

Abstracts

The Age of Narrativity?

Dávid Kollár and József Kollár: In defence of narrative explanations

Abstract: It's a popular and fashionable view that, like spiders the web, we humans weave the narratives of our lives, hunting for otherwise aimlessly flitting, perspective-less experiences. For in order to make coherent an incoherent, contingent (cf.: Rorty 1989) reality without a higher purpose, we need to wrap up the experiences of our communal and individual lives in stories. Despite this, narrative thinking has been subject to countless criticisms. Galen Strawson and Frank Ankersmit argue that narrative explanations are reductive and deprive the agents of the possibility of an authentic experience of themselves, others and the world. In our interpretation, however, these critiques fail to take into account the indispensable role of narrative explanations rooted in folk psychology in understanding and modelling ourselves, others and social reality. At the same time, these critiques point out that the social, conscious segmentation and fragmentation brought about by modernism require perspective descriptions rather than the old, uniform patterns of interpretation.

Keywords: narrative explanations, folk psychology, intensional stance, fragmentation

Zoltán Hidas: Meaning of Order – Order of History. Sociology and Narrativity

Abstract: Social theories conceived in the modern epoch of history are interested both in the history of order and in the order of history, by systematically grasping our recent situation. The paper discusses the most influential paradigms of relating historical process and abstract theory, focusing besides Auguste Comte, Karl Marx, Talcott Parsons and Niklas Luhmann on the most historical concept of Max Weber. What is at stake for sociology, is the orientation of the present, as possible for us who are involved in it.

Keywords: narrativism, historicism, naturalism, development, alienation, disenchantment, orientation

Erin K. Jenne: Varieties of Nationalism in the Age of Covid-19.

Abstract: Florian Bieber predicted that the Covid-19 pandemic would have limited long-term effects on the global rise in the level of nationalism because most governments were likely to revert to their prior nationalist trajectories following the pandemic. Nonetheless, I argue that we can learn something about the role of nationalism in the management of public health crises by looking at the variable state responses to the arrival of the virus within their borders. In the modern international system, state governments are tasked with safeguarding the health and well-being of their national populations. During national emergencies, sovereigntist movements form around competing images of the nation that deserves protection. This article uses political artwork to show how different images of the idealized sovereign community were employed to justify divergent pandemic policies of US President Donald Trump and New York Governor Andrew Cuomo. Over the course of the pandemic, both leaders came under fire for failing to protect their constituents, providing space for alternative leaders and models of national protection.

Keywords: populism, nationalism, sovereignty, movements, Covid-19

Bernadett Miskolczi: What UNDP really means by development and why it matters? Changes in the development policy narratives of the UNDP Human Development Reports

Abstract: The primary aim of this paper is to explore, through the lens of critical development studies, the conceptual changes that international development has undergone and the dominant narratives that currently overrun this discourse. In line with this, the study examines the Human Development Report published by the United Nations Development Programme (UNDP), combining methods of computer-assisted content analysis and discourse analysis. This allows, on the one hand, to identify the different narratives through which the UNDP framed development between 1990 and 2022, and, on the other hand, to discover the main features of the current narrative in details. Drawing on all these empirical findings, the paper argues that development policy efforts can only achieve meaningful goals if they are able to construct narratives that are not only sensitive to a Western technocratic cultural framing, but also take into account – and productively integrate – the needs of social groups with different resources and cultural traditions.

Keywords: narrativity, UNDP, international development, the Anthropocene, cultural framing

Julian Reid: “Resilient Ukraine” and Narratives of War in Europe

Abstract: One of the main narratives through which the war in Ukraine has been framed, at least within the Western world, has been that of the resilience of Ukraine. For example, in an interview given to the BBC, published on March 5, Antony Blinken, the US Secretary of State, praised the ‘extraordinary resilience’ of ordinary Ukrainians fighting Russian military forces (BBC 2022). Western media has been awash with descriptions of Ukrainians as ‘resilient’ in the face of the extreme adversity of Russia’s invasion (Sauer 2022). Meanwhile images have circulated of ordinary Ukrainians resisting Russian military forces, throwing molotov cocktails at Russian tanks, and urinating on Russian military vehicles (India Herald 2022).

Iconically, the front cover of the March 28 issue of *Time Magazine* featured a picture of a 148 feet photo of a Ukrainian child refugee being held up by over one hundred people outside the opera house in Lviv, with the heading, ‘The Resilience of Ukraine’ (Time 2022). All of which has contributed to the construction of the immense resilience of Ukraine. Ukrainians themselves have contributed to this narrative, by proclaiming their own resilience. As one Ukrainian political analyst, Roman Rukomeda, has put it, ”(T)his war is a big revelation for the Ukrainian people about ourselves and our resilience. We consistently underestimated our character, readiness for mutual support and empathy for each other and our values” (Rukomeda 2022).

Keywords: resilience, war, Ukraine, narratives

Lili Zenovitz: “In a finite world, infinite growth cannot be imagined.” Narratives of the sharing economy

Abstract: Sustainability – and, more broadly, environmental protection – is a cardinal issue of our time. This is evident in public discourse, politics and in many different fields of science (Kollár 2020). In line with this, the primary aim of this paper is to explore the different conceptual schemas that are manifested in the field of sustainability: in other words, to capture the different narratives that emerge around the issue of sustainability. On the other hand, the study focuses on presenting the main characteristics of the sharing economy narratives in the field of sustainability. The analysis is based on a large sample of data from 2021, which explores the sharing economy from several angles. However, the aim of the study is not only to empirically capture the different narratives on the sharing economy, but also to explore which social groups with different attitudes are particularly interested in which narratives.

Keywords: sustainability, sustainable development, economy, sharing economy, environment

Gábor Szécsi: Mediatization, Community, Narrative

Abstract: For the individual gathering information around the world of narratives mediated by new communication technologies and builds his relationships, the boundaries of individual social contexts fade into symbolic ones. The roles he plays in different communities mutually affect his self-image, his individuality, and his attachment to each community. The concept of community of the person who communicates electronically, who often receives and mediates the narratives of the mass media as elements of his personal stories, is born at the junction of the conceptual representation of different community forms, nourished by numerous physical and virtual community experiences. Reflecting on the sociological, psychological and communication theoretical discussions related to the topic, in my study I want to highlight, on the one hand, by reviewing the relevant literature, how the interweaving of personal, community, social and mass communication narratives conveyed in the framework of electronically mediated communication contributes to the development of a new concept of community and society, and makes it

more than ever before more complex, but at the same time more conscious of our community and social roles linked to our communication processes. On the other hand, in this essay I consider the question of how the narratives conveyed by the new media contribute to the formation of a special, relational self and a malleable identity based on it in the case of regular media consumers.

Keywords: mediatization, community builder narratives, hybrid communities, social capital, networked individual

Bernadett Balassa, Miklós Gyorgyovich és András Máté-Tóth: Religious securitization and the model of wounded collective identity in Hungarian society based on empirical data

Abstract: In our paper, we argue that the interpretation of the development of religiosity in Hungary can be carried out in a new and original way based on the theories of wounded collective identity and securitization. In the first step, we clarify the theoretical approach by summarizing the traumatized identity characteristic of the Central and Eastern European region, including Hungarian society, and its implications for interpreting religiosity. In presenting the theoretical approach, we draw on Anthony Giddens' theory of ontological security and András Máté-Tóth's theory of wounded collective identity. By combining the two theories and referring to the relevant literature in Hungarian, we present the most relevant claims of our theoretical approach. In a second step, we analyze data collected by TÁRKI [abridgment of the Social Research Institute in Hungary] in 2022 on a representative sample to test the theory, showing the mutual effects between religiosity, the sense of woundedness, and the desire for security. We believe that in line with the results of our previous studies and drawing on the data analysis presented here, we have been able to convincingly demonstrate the most fundamental connections of the theory developed. This may inspire research on private religiosity and public religion that takes more strongly into account aspects of collective identity in Central and Eastern Europe.

Keywords: wounded collective identity, security, religiosity, public religion, Central and Eastern Europe

Tamás László: Approaches to the Concept and Measurement of Resilience in the Context of Narrativity

Abstract: The coronavirus epidemic has radically and abruptly transformed people's lifestyles around the world. Depending on the extent to which these changes are sustained, deepened or recurring, they may have far-reaching implications for the way we communicate in our social relations, the way we develop opportunities for interaction and, ultimately, the solidarity that sustains communities and societies. Commonplace and academic discourses seek solutions in, among other places, the landscape of resilience, the term in vogue today. As with all popular buzzwords, there are of course many attempts at interpretation, unreflected prejudices and normative images attached to this concept. However, the narrative surrounding resilience can itself be analysed and as such can tell us a relevant story about the framed ways in which we tell ourselves about the world we live in. In this paper, I explore this issue, while also addressing some of the epistemological and methodological

difficulties and questions related to the concept and empirical research of resilience – and on this basis, I propose a conceptual differentiation of resilience, the experience of resilience and the regulators of resilience.

Keywords: narrativity, coronavirus epidemic, resilience, resilience experience, resilience regulators

Past and Anti-Semitism

Veronika Troll, Anna Feledy and Mátyás Márton Mózer: Research on Anti-Semitism in Dezső Kosztolányi's Pardon era

Abstract: The Pardon column was published on a weekly basis as part of *Új Nemzedék* with the contribution of Dezső Kosztolányi between 1919 and 1921. One third of these texts have been found to have anti-Semitic content and through stylistic analysis have been tied to the work of Dezső Kosztolányi (Arany 2019). Literary critics and historians have long been exploring Dezső Kosztolányi's anti-Semitic connections, however their implications for the social sciences are yet to be considered. Due to the writer's fame and scope of his work we are in possession of documents, which help us understand the ways Kosztolányi and his peers understood their role in the anti-Semitic discourse—as writers and editors of the Pardon column. Our goal is to get a deeper insight into the era in which the columns were written, and to try and understand how historic social processes impacted the work of individual writers, thereby providing a social-historical context to the anti-Semitic writings of the Pardon column. In our study, we will consider Judaism's social, economic and political role, through which we will examine the content of the anti-Semitic columns and the social-historical processes that led to their formation. Furthermore, through the biography of Dezső Kosztolányi we will showcase how participation in the anti-Semitic discourse affected the life of the individual.

Keywords: Dezső Kosztolányi, Pardon, antisemitism, social history, jewry

