

Gyökér Róbert

„Urbán törzsek vagyunk...”

Önszerveződő kisközösségek a posztmodern korban

témavezető: Dr. Kotics József

PTE BTK Interdiszciplináris Doktori Iskola

Néprajz- és Kulturális Antropológia Tudományok Doktori Program

2023

## **Tartalomjegyzék**

<b>Bevezetés</b>	1
<i>Egy kutatási nap emlékei. Davoria – WeLLNeSs hétvége</i>	1
<i>A kutatás célja</i>	3
<i>A kutatás hipotézise</i>	9
<i>A kutatás egysége</i>	10
<i>Az általánosíthatóság kérdése</i>	12
<b>I. Módszertani megfontolások</b>	17
<b>Résztevő megfigyelés</b>	18
<b>Félig strukturált interjú</b>	19
<b>Életútinterjú</b>	21
<b>Fókuszcsoportos interjú</b>	23
<b>Tematikus analízis</b>	24
<b>A hermeneutikai kör</b>	25
<b>II. A vizsgált közösségek bemutatása</b>	28
<b>III. A posztmodern fordulat és általános következményei a társadalomtudományi gondolkodás, valamint a kultúra területén</b>	32
<b>A modernitás válságjelenségei</b>	34
<b>A változás szegmensei</b>	39
<b>A tudás alapelveit érintő változások</b>	40
<b>Társadalmi-kulturális változások</b>	52
<b>IV. Értékek és értékrendek</b>	61
<b>Az értékrend modelljei. Történeti áttekintés</b>	61
<i>Az értékrend esszencialista megközelítése</i>	62
<i>Az értékrend történeti modellje</i>	65
<i>Az értékrend pszichológiai modellje</i>	69
<b>A kölcsönviszonyok rendszere</b>	75
<i>1. A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása</i>	78
<i>2. A spirituálishoz való viszony</i>	85
<i>3. Ember és természet kapcsolata</i>	90
<i>4. A hagyomány szerepe</i>	97
<i>5. Férfi és nő kapcsolata</i>	104
<i>6. Az élet körforgásával azonosulás igénye</i>	109
<i>7. A tér szerepe</i>	114
<i>8. Az önkifejezésre törekvés erőssége, megnyilvánulási módjai</i>	119
<i>9. A víziók jelentősége</i>	124
<i>10. Az ismeretszerzés módjai</i>	128

11. <i>Kommunikációs módok megválasztása – az identitás önreprezentációs formái</i>	132
12. <i>Az idegenhez való viszony</i>	135
13. <i>A helyes és a helytelen megítélési módja – a morálisan helyes kritériumai</i>	140
14. <i>A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony</i>	145
15. <i>A tárgyi világ szerveződése, súlypontjai</i>	151
16. <i>Gazdasági stratégiák mérlegelése – a gazdasági haszonhoz fűződő viszony</i>	156
<b>Kölcsönviszonyok összjátéka: az értékrendmintázat</b>	161
<b>CONCORDANTIA CARPATIENSIS</b>	163
<b>DAVORIA</b>	170
<b>LÁTHATATLAN ISKOLA</b>	178
<b>NYIMI ÖKO KÖZÖSSÉG</b>	184
<b>V. Közösségiség a posztmodern korban</b>	192
<b>Előzmények. Modernitás, társadalmi haladás és individualizmus a társadalmi változások tükrében</b>	194
<i>A modernitás és a haladáseszme megszilárdulása</i>	194
<i>Az individualizmus megjelenése és felemelkedése</i>	199
<i>Modernitás és közösségiség. Az önszerveződő kisközösségek történeti gyökerei</i>	205
<b>A szubjektivitás-eszme veszélyei</b>	207
<b>Individualizmus mint paradoxon</b>	210
<b>Elköteleződés mint kiteljesedés</b>	215
<b>A kisközösségek felemelkedése</b>	216
<b>Az önszerveződő kisközösségek jellegzetességei</b>	219
1. <i>Önszerveződő jelleg</i>	221
2. <i>Mikrovilágjelleg</i>	225
3. <i>Elfogadás</i>	230
4. <i>Megélés</i>	233
5. <i>Kollaboráció</i>	236
6. <i>Hagyományteremtés</i>	240
7. <i>Rituális tér</i>	243
8. <i>Polifon életutak</i>	249
9. <i>Töredezettség</i>	253
10. <i>Rituális rend</i>	256
11. <i>A szimbólumrendszer hibriditása</i>	260
12. <i>Etikai kódex</i>	263
<b>VI. Posztmodern embertípus, posztmodern közösségiség</b>	268
<b>Az értékrend és tartópillérei</b>	269
<i>A szociokulturális környezet alkotóelemei közötti dialogicitás</i>	270

<i>Az interpretáció kiüntetett szerepe</i>	270
<i>Az értékek pozicionált jellegéből adódó dinamizmus</i>	274
<i>A gyakorlati megfontolások kiemelt szerepe</i>	276
<i>Az értékek „választhatósága”</i>	279
<b>Identitások reinveniója</b>	280
<i>A posztmodern identitás megjelenését befolyásoló társadalmi tényezők</i>	281
<b>A posztmodern kisközösség mint az egyéni kiteljesedés forrása</b>	286
<i>Közösségépítés</i>	287
<i>Az életvilág mint a posztmodern szubjektum „lakhelye”</i>	288
<i>A posztmodern kisközösség mint „küldetés”</i>	290
<b>A posztmodern embertípus jellemzői</b>	292
<i>Concordantia Carpatiensis</i>	295
<i>Davoria</i>	298
<i>Láthatatlan Iskola</i>	300
<i>Nyimi Öko Közösség</i>	303
<b>VII. Összegzés</b>	306
<i>Alternatív szerveződések</i>	306
<i>A fogalmi rend organikus szerveződése</i>	308
<i>A kulcsszavak eloszlása az egyes kölcsönviszonyok függvényében</i>	310
<i>A kulcsszavak eloszlása az egyes közösségi jellemzők függvényében</i>	312
<i>Az értékrendmintázatok sajátosságai</i>	313
<i>Posztmodern értékrend és közösségiség általános összefüggései</i>	314
<i>Az értékrendmintázatok prediktabilitása</i>	316
<i>Kivételek</i>	317
<i>Az identitások változékonysága</i>	320
<i>Az emberi természet megítélése</i>	321
<i>A modell összetettsége</i>	322
<i>A kutatás eredményeinek kiterjeszhetősége</i>	324
<b>Bibliográfia</b>	327
<b>Mellékletek</b>	348
1. melléklet	348
2. melléklet	349
3. melléklet	352
4. melléklet	353
5. melléklet	356
6. melléklet	363
7. melléklet	364

8. melléklet	365
9. melléklet	366
10. melléklet	367
11. melléklet	371
12. melléklet	372

## Bevezetés

*Egy kutatási nap emlékei. Davoria – WeLLNeSs hétvége*

Péntek délután, 2021. szeptember. Egy *free tekno* buliba tartok. A *Davoria*, akiket már évek óta követek, egy Nógrád megyei kisfaluba szervezte a partit. Mintha a világ végén járnék. Rendkívül rossz minőségű utak, az aszfalt felett összeboruló öreg fák. Terénybe érve mozdulatlanság fogad. Néha felbukkan ugyan egy-egy autó, de alapvetően kihaltak az utcák. A látvány a szocializmus hangulatát idézi: drótkerítéssel körbefont gázcseretelep, magányos COOP boltocska a falu utcáján. Mivel nyomát sem találok a bulinak, felhívom az egyik *Davoria*-tagot. Kiderül, hogy csak óriási késéssel tudtak elindulni Budapestről, és még mindig úton vannak. Útbaigazítása alapján végül sikerül megtalálnom a helyszínt. A *tekno party* egy fűrészüzemben lesz. Hogy leplezzék az összejövetel tényleges kilétét, kivédve ezzel a falusiak esetleges rosszallását, a szervezők szülinapi buliként hirdették meg az eseményt. Szinte egyszerre érek a *Davoriával* a fűrészüzembe, és megkezdődik a helyszín berendezése. A takarítás, a pakolás, a *sound system* felállítása a résztvevők összefogásával valósul meg. A parti este tíz óra körül indul be. Fények, füstgép, dübörgő ritmus. A menü: zsíros kenyér lilahagymával, „vega” leves és sör. Fergeteges hangulat alakul ki annak ellenére, hogy nagyon hideg van, és nincs fűtés. Mivel semmilyen meleg ruhát sem hoztam magammal, hajnalra teljesen kihűlök. Az egész bulin az egyetlen hőforrás egy írásvetítő. Ennek fényénél próbálok egy kicsit felmelegedni, de hiába. Bár a buli három napon át tart, én másnap reggel távozom. Nem maradhatok, rengeteg otthon a teendőm. Hazafelé legalább kétszer alszom el a volánnál, és váratlanul egy őz is a kocsim elé ugrik. Még időben sikerül fékezniem.

Kutatásom egy napját bemutató fenti rövid részlet érzékletes lenyomata az elmúlt évtizedek változásainak, amelyek egyszerre metszik át a megismerés, a tér- és időbeliség, az értékrendek, valamint a közösségiség fogalmának hagyományos koordinátáit. Az esemény megszervezése az internet globális terében, egy privát Facebook-csoporton belül történt. Hogy a helyszínre eljussak, a *Google Map* nevű alkalmazás navigációjára támaszkodtam. (Hagyományos térképpel nem biztos, hogy sikerült volna). A buli egy alternatív, *free tekno*s zenei csoport, a *Davoria*, rendezvénye volt, amelynek tagjai tudatosan kerülnek a társadalmi események szigorúan ellenőrzött formáit, a rendezvényhelyszínek jegyszedőkkel, biztonsági őrökkel tarkított világát. Összejöveteleiket ezért a társadalom peremterületeire – elhagyatott gyárépületekbe, volt katonai laktanyákba – szervezik. (Vagy épp egy falu határában álló fűrészüzembe, ahogy jelen esetben történt.) Az esemény időbeli dimenzióit a „pillanatnyiség” érzete hatja át: a buli

ugyan felveri pár napra a falu csendjét, mégsem válik a település életének részévé, és valószínűleg más alternatív zenei csoportok sem tévednek arra még jó ideig. Azáltal, hogy a *Davoria free partykat* szervez, ahol a helyszínek installálása, a technikai apparátus működtetése javarészt önkéntességi alapon valósul meg, a csoport szembehelyezkedik a szórakoztatóipar propagálta társadalmi *mainstream* szellemiségével, a kiadók és forgalmazók által irányított piac uralkodó gyakorlatával. (Ebben az értelemben minden buli az uralkodó intézményi rend elleni lázadás kifejeződése is egyben.) A *Davoria* ugyanakkor nem egyszerűen csak egy zenei irányzat képviselője, hanem önszerveződő kisközösség is, amely a *free tekno* mozgalom értékrendje iránt elkötelezett „hívők” zárt csoportját (és a még bizonytalan érdeklődők népesebb táborát) igyekszik összefogni. Az általuk szervezett események nem egyszerűen csak „bulik”, hanem a közösségiség kiteljesedésének önartikulációi, amelyek a résztvevők önzetlen együttműködése mentén valósulnak meg:

*Urbán törzsek vagyunk, akik messze lakunk egymástól, egy hatalmas nagyvárosban, és amikor néha találkozunk, egy helyen megünnepeljük szertartásosan, hogy mennyire összetartozunk – fogalmaz log\_n, a Davoria egyik meghatározó tagja.*

Mindez egybecseng Christoph Fringelinek, a *free tekno* mozgalom egyik kiemelkedő teoretikusának a leírásával, aki egy beszélgetésünk során a következőképpen foglalta össze számomra a mozgalom üzenetét: a *free tekno* „a közösségiség kollektív folyamatok mentén megvalósuló önartikulációja, amelynek keretén belül az emberek képességeiknek és elvárásaiknak megfelelően járulnak hozzá az esemény kibontásához. A bulik célja egy olyan autonóm tér megalkotása, amely szabad áramlást enged az egyéni önkifejezés legkülönfélébb formáinak”.<sup>1</sup>

A *Davoria* szervezte esemény mögött egy olyan közösség körvonalai sejlenek fel, amelynek jellemzői radikálisan eltérnek a modernitás képviselte világrend alapelveitől. A közösség tagjai – miközben az általuk képviselt értékrend megerősítésére törekednek – élesen bírálják a társadalmi kontroll hagyományos formáit. Hogy kitörjenek a társadalmi *mainstream* diktálta kényszerfeltételek szorításából és a megismerés zárt, intézményesült rendjéből, egy olyan alternatív világkép kimunkálásába kezdenek, amelyet az önkiteljesedés közösségi eseményekben ágyazott rituális módozatain keresztül próbálnak működtetni. Mindennapi tevékenységeik során pedig valamennyien a gyakorlati cselekvésmódokra helyezik a hangsúlyt,

---

<sup>1</sup> Christoph Fringeli a *free tekno* mozgalom egyik meghatározó alakja. Dj, aktivista és a PRAXIS nevű, bázeli székhelyű, radikális elektronikus zenét forgalmazó lemezbolt alapítója, amelynek kínálatában „felforgató” nézeteket valló szerzők művei is helyt kapnak (klav 2004).

amelyet a valóság, valamint az egyéni életvilág restaurációja iránti elköteleződés szándéka hat át.

Bár a *Davoria* mikrovilága bizonyos tekintetben zárt milió, amely elsősorban a *free tekno* követőit szólítja meg, a közösség tagjai által vallott értékek és a közösségre jellemző sajátosságok – kiegészülve a tagok által folytatott cselekvésmódokkal – messze túlmutatnak a partikuláris társadalmi jelenségek behatároltságán, és kimutathatók valamennyi általam tanulmányozott kisközösség jellemzői közt. Vizsgálódásaimat ezért szélesebb kontextusba helyezve – négy önszerveződő közösség életvilágát elemezve – igyekeztem megvalósítani. Hasonló „cseppfolyóságra” bukkantam a korszakhatárok kijelölésének kísérlete során is. Bár dolgozatom történelmi-teoretikai keretét a modernitás öröksége indukálta reflexiók – azaz a posztmodern fordulat – jelöli ki, nem tekinthetem el az általam vizsgált társadalmi jelenségek „előéletétől” sem. Mivel a modernitás semmiképp sem egy letűnt kor, hanem olyan hatóerő, amelynek alapelvei napjaink gondolkodásmódját továbbra is döntően meghatározzák, ezért dolgozatom elméleti keretét a két korszak közötti termékeny párbeszéd jelöli ki.<sup>2</sup> Mindezek ellenére antropológiám a *jelen* antropológiája: írásomban a hangsúlyt napjaink szociokulturális folyamatainak elemzésére helyezem, elsődleges referenciapontként pedig a posztmodernnek a modernitás eszmerendszeréhez fűződő – rendkívül árnyalt és ellentmondásos – kapcsolatrendszerére összpontosítok.

### *A kutatás célja*

A posztmodern kor jellemzőinek felfejtése, posztmodern és modernitás terhelt kapcsolatának megértése azonban nem cél, csupán keret. Írásomban értékrend és közösségiség posztmodern karakterének feltárására törekszem, a közöttük fennálló lehetséges összefüggéseket, kapcsolódási pontokat vizsgálom. Szándékom a modernitás és a posztmodern kor közötti elmozdulás érzékeltetése, a változások nyomán kibontakozó szemléletmódok, alternatív világlátások eredetének feltárása. Fontos ugyanakkor kiemelnem, hogy miközben a posztmodern fordulat a mindennapi élet viszonylag gyors, globális léptékű átalakulását hozza, az értékrendek szintjén bekövetkezett változásokra csak fokozatosan, többnyire apró hangsúlyeltolódások formájában

---

<sup>2</sup> Ulrich Beck szerint elhamarkodott lenne a modernitással leszámolnunk. A modernitás – hasznosítva az elmúlt évszázadok alatt elért vívmányait, mint amilyen például a nők munkaerőpiaci foglalkoztatása, a rugalmas munkaidő gyakorlata vagy a technicizáltság egyre fokozódó mértéke – a háttérben megbújva folyamatosan újraalkotja önmagát, miközben megkerüli a politikai döntéshozatal vitáit, és eltekint a társadalmi változások eléréséhez korábban szükségesnek tartott forradalmak lehetőségétől (Beck – Giddens – Lash 1994:1-4).



kerül sor. A világnézetek és értékrendek szintjén ezért sok esetben csak új dimenziók, új látásmódok beszüremeléséről beszélhetünk.

A posztmodern fordulat a lét „töredezetttségét” hozza. Az egyén motivációit többé már nem az ultimatív kérdésekre adható válaszok, hanem a különböző „nyelvjátékok” közti sodródás határozza meg (Lyotard 1984:20). A hagyományos értékrendek által közvetített tudásunk ezért kiegészítésre szorul. Meglátásom, hogy összegző, a társadalom működését felettes instanciákból levezetni igyekvő elméletek helyett az életvilágok „mozaikszerűségére” helyezve a hangsúlyt hitelesebb képet kaphatunk a jelen folyamatairól, értékrend és közösségiség szerveződéséről. Elemzésem során ezért nem elvont eszmék esszencialista fogalomrendszeréből indulok ki, mint a *szabadság*, a *boldogság* vagy az *egyenlőség* Milton Rokeach által lefektetett kategóriái (Rokeach 1973), hanem úgynevezett *kölcsönviszonyokat* határozok meg, amelyek segítségével – meggyőződésem szerint – napjaink folyamatainak mind teljesebb megragadása válik lehetővé.

Minden egyén rendelkezik a világról szerzett tapasztalattal. Ez a tudás azonban az egyének eltérő szociokulturális beágyazottságából adódóan eltéréseket mutat. Ami állandó, az a külső környezet, azaz a szociokulturális valóság *referenciapontjai*<sup>3</sup> és az egyéni megismerés közti kapcsolat. Az így testet öltő rendszerszerű viszony tulajdonképpen a kölcsönviszonyok rendszere. A kérdés tehát, hogy egy folyamatosan változó világban, ahol az esetlegesség és a véletlenszerűség válik rendezőelvvé, ahol a deterritorizáltság jelensége általános életérzéssé alakul, hogyan definiálhatjuk értékrend és közösségiség fogalmát. Kimutatható-e bármilyen közös viszonyítási pont, amely összefogja az eltérő arculatú közösségek értékrendjeit és cselekvésmódjait? Meglátásom, hogy az egyén és a szociokulturális valóság referenciapontjai közti reflektív viszony, tehát a kölcsönviszonyok vizsgálata az, amely egyfajta közös módszertani keretként a kérdést megválaszolni képes.

Mivel terepmunkámat önszerveződő kisközösségek körében végeztem, ez lehetőséget teremtett egyúttal arra is, hogy a közösségek néhány általános érvényű vonását megfigyelhessem. Ezeket a vonásokat a posztmodern kisközösségek lehetséges sajátosságaiként mutatom be. A közösségiség megragadásának számos útja lehetséges, amelyek nem feltétlenül állnak összhangban egymással. A kontrasztáló értelmezések eltérő megközelítésmódról, a kutatók eltérő habitusáról árulkodnak. Az egyes olvasatok azonban – különbözőségeik ellenére – egyaránt helytállóak lehetnek. Ahelyett, hogy kizárnák egymást, egymást kiegészítve a teljesebb

---

<sup>3</sup> A *referenciapont* az egyén és a külső valóság érintkezési felülete, amelyet az egyén az egyes kölcsönviszonyokon belül reflexió tárgyává tesz.

megértést szolgálhatják (Redfield 1955:136). Redfield nézeteivel összhangban ezért úgy vélem, hogy az általam beemelt új perspektíva az antropológiai látásmód gazdagodását szolgálja, és hozzájárul a közösségiség természetéről formált képünk gazdagodásához.

A közösség fogalmának markáns megfogalmazását adja Ferdinand Tönnies 1887-ben írt könyvében, amelyben a közösség két típusát (*Gemeinschaft* és *Gesellschaft*) különbözteti meg (Tönnies 1983:9). Írása nemcsak társadalomtudományi reflexiók hosszú sorának nyitott utat, de számos közösség létrejöttének is teoretikai alapjául szolgált.<sup>4</sup> Tönnies fogalmi keretét elemezve Andrew Clark úgy véli, hogy a *Gemeinschaft* a morális egység, a származás és a rokonság olyan territoriális alapú kifejeződése, amelyet a társadalmi státusz, a közelség és az érzelmi kötődés fog össze. A *Gesellschaft* ezzel szemben individuális, személytelen jelenség, amely az ipari társadalom termelési folyamatai következtében elidegenedett egyént jeleníti meg. Clark szerint az iparosítás és az urbanizáció hatására a *Gemeinschaft* fokozatosan átadja helyét a *Gesellschaft*-nak (Clark 2007:7). Kissé eltérő értelmezését adja Tönnies gondolatainak Sárkány Mihály. Sárkány szerint Tönnies a faluban leli meg a közösség hagyományos rendjét, amelyet a lakók közti bizalmas viszony, a családi kapcsolatok befolyásoló ereje, valamint „érzület és akarat egysége” jellemez. A társadalom ezzel szemben a nyilvánosság világa, amely egyének mechanikus egymás mellett élésével írható le leginkább (Sárkány 2000:58). A tér, a térbeli meghatározottság George A. Hillery munkájában is központi szerepet kap. Hillery meglátása, hogy a közösség olyan társadalmi csoport, amely közösen birtokolt területen lakik, tagjait pedig a lakóhely földrajzi adottságain túlmutató társadalmi kötelékek kapcsolják össze. A közösség gyakorlatilag tehát maga a falu. Geográfiai keret, amelyen belül interakciók, érzelmek, normák és különféle tevékenységi formák nyernek elhelyezést. Mivel a falu mint a térbeliség és a társadalmi rend egysége jelenik meg a falusiak képzeletében, működését pedig az összetartozás érzete, illetve a kölcsönösségen alapuló segítségnyújtás gyakorlata hatja át, ezért a térhasználat a falu lakóinak életében erős érzelmi üzenettel bír (Hillery 1959:237-239).

A posztmodern fordulat hozta episztemológiai törés számos tekintetben felülírja a közösség fogalmának hagyományos jelentéstartalmát. A rokonsági kapcsolatok kötelmei, a területi meghatározottság, a kiszámíthatóság és a társadalmi kapcsolatok stabilitása veszít jelentőségéből, átadva helyét a „fluiditás”, a „töredezettség” és a „heterogenitás” általános posztmodern kori élményének. A korszakváltás eredményezte bizonytalanság a társadalomtudományi

---

<sup>4</sup> Tönniesnek a közösségről vallott gondolatai a magyarországi ökofalvak működési modelljeiben is kimutathatók. A fogalom azonban nem „vegytisztá” formában, hanem a természettel harmóniában élő ember képzetével gazdagodva jelenik meg (Farkas 2017:59).

értelmezésekben is megmutatkozik, többnyire negatív (egyes szerzőknél kifejezetten apokaliptikus) színben feltüntetve a változásokat.<sup>5</sup> A posztmodern közösség alapvetően nomád, magas fokú mobilitással bíró társulás, amelyet érzelmi telítettség és kommunikációs hajlandóság jellemez – véli Gerard Delanty. A porózus jelleg ugyanakkor törekenységet, a fokozódó bizonytalanság pedig egyfajta állandósult *liminalitást* eredményez. A posztmodern fordulat Delanty szerint az identitás egységét is lerombolja. Az „én” és a „másik” közt kibontakozó szimbolikus harc korábban egyértelmű határai elmosódnak, átadva helyüket a tömegkultúra esztétikai érzékenysége által befolyásolt identitás útkeresésének (Delanty 2010:103-104).<sup>6</sup> Az érzelmi szál Michel Maffesoli közösségelméletében is kiemelt szerepet kap. A modernitás egyoldalú individualizmus-felfogásával szemben Maffesoli a mindenkiben kimutatható közös ethosz, közös érzelmi elköteleződés fontosságát hangsúlyozza, amelyet az értelem kultuszával állít szembe. Az emberiség a lét racionalizációja során maga mögött hagyta ezt az érzékenységet, amelyet csak napjainkban, a posztmodern kor eljövételével kezd újra fellelni. Az *érzelmi közösség* lényege, hogy az egyén kilép önmagából, hogy feloldódjon a közös érzületben, a közösség tagjai iránt megnyilvánuló szolidaritás érzésében ahelyett, hogy individualisztikus-narcisztikus céljait valósítaná meg. Mivel egy kisközösségen belül az extázis sokkal intenzívebb formája elérhető át, mint a társadalom nagyobb csoportjainak tagjaként, ezért az új közösségtípusra Maffesoli a *törzs* kifejezést alkalmazza, elméletét pedig a *törzsiség elmélete* néven vezeti be (Maffesoli 1996:15). Scott Lash a *reflexivitás* fokozott jelenlétében látja a posztmodern kori közösségek legfőbb jellemzőjét. Egy ilyen közösségbe az ember nem beleszületik, hanem „beleveti magát” – véli Lash. A közösségek térbeli jellege is sajátos: absztrakt határok, nem pedig térbeli koordináták mentén szerveződnek. A hagyományos közösségekhez képest elemi vonásuk a reinvencióra, önmaguk „újrafeltalálására” törekvés, valamint az eszközhasználat terén megmutató hangúlyeltolódás, amely a tárgyak elsősorban kulturális, mintsem materiális jellegét hangsúlyozza (Lash 1994:161).<sup>7</sup> Még ezeknél a vonásoknál is fontosabb talán a „közös értékek

---

<sup>5</sup> A „játék az apokalipszissal”, vagy a „vég újradramatizálása” a posztmodern társadalomfilozófia egyik uralkodó képi eleme. A végítélet sötét vízióinak forrása Baudrillard esztétikuma, aki a modernitás mérsékelt válság-hangulatát a katasztrófa irányába fordítja (Scherpe and Peterson 1986-87:101-102).

<sup>6</sup> Delanty közösségfogalma a történelmi múlt monolitiként ránk nehezedő öröksége, amely mentes mindenféle változástól. A posztmodern fordulat ezért is jelenik meg előtte egyfajta pusztulástörténetként, a közösség hanyatlásának betetőződéseként. Értékkritikáját szóhasználata is tükrözi: a posztmodern megjelenése a szilárd identitásból az identitások elkülönítődésébe, a lét bizonyosságából az esetlegességbe történő átmenet folyamata (Delanty 2010:104). Bár kétségtelen, hogy a modernitás-kori közösségek jellemzőihez képest a posztmodern fordulat radikális változásokat hoz, ám ezeket a változásokat semmiképp sem tekinteném a hanyatlás jelének, hanem inkább egyfajta átrendeződésnek, globális változásokra adott válaszreakcióknak.

<sup>7</sup> Lash szerint a „reflexív közösségek” határozottan megkülönböztetendők az „izlésközösségektől”. Az a körülmény ugyanis, hogy emberek egy csoportja ugyanazt a szappanoperát nézi, vagy ugyanazt az újságot olvassa, még nem jelenti azt, hogy valóban közös értékek és közös gyakorlatok mentén rendezné be életét (Lash 1994:160-161).

és közös gyakorlatok” iránti elköteleződés. Mindaddig ugyanis, amíg a közös jelentések hozzáférhetők, nem beszélhetünk szubjektumról, csak közösségről. A szubjektumot a közös jelentések összeomlása hívja életre – fogalmaz Lash (Lash 1994:151).

A posztmodern fordulat ugyanakkor nemcsak a közösség fogalmának jelentéstartalmában hoz változást – meghatározó összetevőkké emelve olyan cselekvésmódokat, mint az „önkéntesség”, „kísérletezés”, „együttműködés”, vagy olyan attitűdöket, mint a „nyitottság”, „befogadás”, „kibontakozás” – de utat nyit a közösségiség alternatív formáinak – köztük az önszerveződő kisközösségeknek – a felemelkedése előtt is.<sup>8</sup> Az önszerveződő kisközösség olyan alulról építkező, elsősorban hermeneutikai közösség, amelyen belül a tagok interpretációs stratégiái és egyéni cselekvésmódjai közös horizonton egyesülnek, és tartós elköteleződés formájában realizálódnak. A kisközösség kiterjedtsége szintén sajátos jellemzőkkel bír: a tagság méreteiben behatárolt, központi magja csak ritkán lépi túl a 4-6 főt (illetve családok esetében a 7-8 házaspárt).

Vajon tekinthetjük-e a kondiparkokban és a futókörökön edző emberek alkalmi tömeget, a nyári fesztiválok, ünnepi játékok egymásnak többnyire ismeretlen közönségét vagy a kávéházak és nagyvárosi nyílt terek látogatóit közösségnek? Michel Maffesoli szerint igen. A közösségiség alapfeltétele ugyanis a szolidaritás, az érzelmi ráhangolódás még akkor is, ha az csak egy „ingatag”, „alaktalan”, döntően „esztétikai érzület” által motivált milióban valósul meg – véli a szerző (Maffesoli 1996:76). Bár korunk egyik meghatározó élménye az „ideigleenség”, az „alkalmi meghatározottság”, úgy vélem a közösség döntő ismérve ennek ellenére továbbra is a hosszabb távú elköteleződés. Noha az általam vizsgált kisközösségek működése sok szempontból a „töredezethez” jeleit mutatja – hisz mind összejöveteleik időpontja, mind pedig találkozási helyszíne esetleges – ez az esetlegesség azonban tartós esetlegesség abban az értelemben, hogy a közösségek tagjai közt fennálló kötelék sohasem szakad meg, hanem a folyamatos kommunikáció által mindig megújításra kerül. Az interpretáció mint a cselekvésmódokat egyesítő értelmezési mező, szintén pontosítást kíván. A „közös horizont” ugyan egy séges olvasatot sejtet, a határok bizonytalansága, a polifon életutak gyakran kiszámíthatatlan röppályája azonban személyes értelmezések sokaságát eredményezi. Ugyanakkor kétségbevonhatatlan tény, hogy a tagok értelmezési stratégiái konvergálnak, és az idő előrehaladtával

---

<sup>8</sup> A posztmodern kor az önszerveződő kisközösségek mellett alternatív szerveződések sokaságát kínálja. Ilyenek például a közjó érdekében munkálkodó civil társadalom szabályozott jogi keretek közt működő kezdeményezései (alapítványok, egyesületek), a *startup ecosystemen* belül egyesült szervezetek laza hálójája, az utcaközösségek érdekképviseleti csoportjai, a közösségi kertek helyi igények kielégítésére irányuló és a környezetvédelmi mozgalmak globális célok megvalósítását szorgalmazó szerveződései, az alternatív önkifejezést szolgáló csoportok (például dobkörök) különféle alakváltozatai, hogy csak néhányat említsék a sok közül.

egyre koherensebb formát öltenek. Végül ki kell, hogy térjek meghatározásom harmadik elemére, a közösségek térbeli sajátosságaira is. A tagság tekintetében az egyes csoportokat vizsgálva változó viszonyrendszert, az érzelmi elköteleződés eltérő intenzitását találjuk. A közösség iránti odaadás szintjében mutatkozó különbségek tulajdonképpen egyfajta „héjszerkezetet” hoznak létre, ahol a „megtől”, azaz a közösség lelelkesebb tagjaitól távolodva az elhivatottság mértéke is egyre csökken.

A hermeneutikai tapasztalat a „másikkal”, a kulturális idegennel szembesüléssel veszi kezdetét. A „másik”, az „idegen” a maga totalitásában, testi-nyelvi közvetlenségében mintegy „behatol” az egyéni életvilágba, felforgatva a szükségletek vezérelte mindennapi tapasztalás esszencializáló törekvéseit (Levinas 1987:95). Az idegenségtapasztalat az általam tanulmányozott kisközösségek mindennapi életének egyik meghatározó vonása. A nyomában kibontakozó interpretáció irányultságában ugyanakkor kettős természetet mutat. Nem egyszerűen csak a közösségek rituális alkalmi, vagy a kommunikációs helyzetek pillanatnyisága generálta megértéssel, hanem olyan sajátosság, amely „eredendően magában hordozza az értelmezés struktúráját” mint egzisztenciális adottságot (Lengyel 2017:50).<sup>9</sup> A közösségek – miközben élénken kommunikálnak környezetükkel – szüntelenül elemzik a világon belül elfoglalt helyüket, a történeti folyamatokhoz és a jelen globális történéseihez fűződő sajátos viszonyukat. Mivel adott politikai-történeti viszonyrendszerbe ágyazódva a közvetlen társadalmi környezet és a hatalom kontrollja közt próbálják önmagukat definiálni, ezért az önreflexió, az önmegértéstre törekvés sokkal kiemeltebb szerephez jut mindennapjaik során, mint ahogyan az az állami intézmények, illetve transznacionális vállalatok alkalmazottjainak esetében egyáltalán megfogalmazódhat.

Az önszerveződő kisközösségek értelmezési stratégiája a közösségek tagjai által vallott értékekkel szoros összefüggésben alakul. A társadalmi valóság működésére adott magyarázataik alapja ezért értékalapú vizsgálódás, amely valamilyen világnézet felé elkötelezett. Maga a jelentés pedig közösségi létbe ágyazott gyakorlatok eredményeként kibomló tapasztalás, amelynek jelentéstartománya az idő előrehaladtával szüntelen módosul, finomodik. A jelentésselajátítás ezért folyamat jelleget mutat. Az önszerveződő kisközösség további fontos sajátos-

---

<sup>9</sup> A szociokulturális valóság az érzékelés tartalmakkal terhelt régiója, amelynek széttartó jelentéseit az ember hermeneutikai tevékenysége segítségével próbálja összefogni. Minden tartalom alapvető adottsága a hermeneutikai mozzanat, az értelmezésnek-kitettség. Minden tartalom, legyen az egy egyszerű étel a családi asztalon vagy egy fogás egy idegen konyha éttermében, de legyen az akár egy műalkotás digitálisan újraalkotott lenyomata az interneten vagy maga az eredeti alkotás a múzeumban, az értelmezés egyetemes emberi adottságának rendelődik alá.

sága a konstruált jelleg. Nem organikus úton kialakult, hosszú történeti fejlődést bejárt társadalmi egység, hanem olyan csoport, amelyet gyakran valamilyen hirtelen szándék hoz létre, és amelyet motivációk gazdag változatossága jellemez. Létrejöttében a fogyasztói társadalom diktumaira adott válaszok, illetve az intézményrendszerrel szembe megfogalmazódó ellenállás is alapvető motivációs erőként van jelen.

### *A kutatás hipotézise*

Az értékrend kapcsán megmutatkozó reflektív viszony, illetve a közösségek működését összefogó közös motivációk, értelmezési stratégiák az interpretáció fontosságára hívják fel a figyelmet. Az értelmezés a lét ontológiai adottsága – véli Heidegger. A társadalmi valóság, a bennünket körülvevő szociokulturális környezet befolyásoló ereje megkerülhetetlen. A „belevettség” állapota egyfajta kiszolgáltatottságot szül, amely az egyént a világ jelenségeinek szakadatlan értelmezésére sarkallja (Heidegger 2004:163). Fokozottan így van ez azoknál, akik nem az *önmagáért-való-lét* szűkös keretei közt, hanem valamely kisközösség keretein belül képzelik el céljaik megvalósulását. Kutatásom során nem az elszigetelt, a szociokulturális környezetéből kiragadott individuum, hanem az önszerveződő kisközösségek belső életébe aktívan bekapcsolódó posztmodern egyén alakjából indulok ki. Meglátásom, hogy az önmaga kiteljesedését kereső ember a kisközösség életvilága felé fordul. A közösség elfogadó közegébe merülve válik képessé arra, hogy az általa vallott értékeket a maguk teljességében kibontakoztassa. Bár az önszerveződő kisközösségek arculata eltérő rajzolatot mutat, az értékrend szerveződése olyan általánosan érvényes elveket követ, amelyek a közösségiség meghatározott jellemzői mentén egyesítik az egyes közösségek tagjait.<sup>10</sup> Redfieldhez hasonlóan úgy vélem, hogy az emberi tapasztalat (a világ működéséről alkotott reflexióink) forrása ugyanaz az univerzum.<sup>11</sup> Ha tehát a világnézet formájában lecsapódó tapasztalat általános alapelveken nyugvó emberi vonás, akkor lehetséges különböző világnézetek közös jellemzőinek az azonosítása is

---

<sup>10</sup> A közösségiség eszméjének előtérbe kerülése természetesen nem jelenti azt, hogy az önmegvalósítás egyéni, individuális útja ne lenne elképzelhető. Az individualizmus továbbra is az önkiteljesedés egyik általános formája. A közösség iránti elköteleződés pusztán annyit jelent, hogy azok az emberek, akik ezt az utat választják, nem értenek egyet az individualizmus szellemiségével. Életmódstratégiáikban ezért sokkal nagyobb hangsúlyt fektetnek a közösséggel összhangban fejlődő egyéni gyakorlataik kibontakoztatásának.

<sup>11</sup> A kulturális antropológia egyik központi kérdése, hogy mi lehet az oka annak, hogy a földi kultúrák szociokulturális önmegvalósítás tekintetében rendkívüli diverzitást mutatnak, miközben az emberi faj biológiailag egységes? Louis Dumont szintén kiemeli az emberiség egységének tézisé, amelyet módszertani aspektussal is kiegészít: hogy az egység gondolatát alátámassza, a kulturális antropológia a különféle kultúrák vizsgálatakor az összehasonlító módszert alkalmazza (Dumont 1988:2).

(Redfield 1953:98). Részekről írok tehát, amelyek mégis egészek: az emberi cselekvést és gondolkodásmódot átható értékekről, a közösségiség néhány általános jellegzetességéről, illetve a közöttük fellelhető lehetséges kapcsolódási pontokról: a közösségeken belül kirajzolódó egyedi értékrendmintázatokról. Bár óhatatlan, hogy elemzésem során összehasonlításokat tegyek, céлом nem az, hogy a hagyományos társadalmak működését összevegyem a posztmodern kor jellemzőivel, vagy hogy a premodern közösségek értékrendjét napjaink értékszemléletével ütköztessem.<sup>12</sup>

### *A kutatás egysége*

Az elmúlt évek terepmunkái során négy önszerveződő kisközösség értékrendjét tanulmányoztam. Olyan közösségeket, amelyek mind lokalitás, mind a közösségek gondolkodásmódját meghatározó szellemiség, mind pedig a tagok foglalkozása, életkora, iskolai végzettsége, családi állapota és az általuk követett életmódstratégiák vonatkozásában is alapvető eltéréseket mutatnak, és adott esetben saját határaikon belül is magasfokú diverzitással bírnak. A vizsgált közösségek tagjai közt vannak nyugdíjasok és egyetemi hallgatók, bölcsészek mellett programozók, doktori diplomával rendelkezők mellett alacsonyabb iskolai végzettséggel bírók, családostok és egyedülállók. A közösségek kiválasztásánál elsősorban gyakorlati szempontok játszottak szerepet. A *Concordantia* és a *Davoria* tagjaihoz már régóta fennálló ismeretség fűzött. Kutatási terepként kiválasztásuk logikus lépésnek tűnt. Mivel hipotézisemben abból a feltételezésből indulok ki, hogy a közösségek orientációja közt mutatkozó eltérések a közösségiség és az értékrend szintjén egységes mintázatba rendeződnek, és ezért nem a közösségek profilja, érdeklődési köre vagy összetétele, hanem a közösségiség eszméjével szemben felvett pozíciójuk a meghatározó, hogy kutatásom merítését növeljem, két további, eltérő szemléletű kisközösséget is bevontam vizsgálódásaimba. Ezek a *Nyimi Öko Közösség* és a *Láthatatlan Iskola* voltak, amelyekhez ajánláson keresztül jutottam el.

A közösségek kiválasztásának elméleti háttérét Marcus többszinterű etnográfia koncepciója alkotta. Marcus a hagyományos terep átalakulásáról beszél, és a 80-as 90-es évek változásait látva fogalmazza meg kutatói programját, amely a korábban egyetlen helyszínhez kötődő

---

<sup>12</sup> A hagyományos társadalmak működési sajátosságainak felfejtése nem minden ellentmondástól mentes vállalkozás. Dupcsik Csaba a hagyományos család fogalmának társadalomtudományi olvasatait áttekintve a konstruktivizmus veszélyeire hívja fel a figyelmet: „[...] még a valóban régről létező, valóban hagyományos jelenségek tradicionálisként való megjelenítése is kreatív értelmezést, a tradicionalista ideológia alkalmazását, konstruktivizmust igényel” (Dupcsik 2015:105). A jelen folyamatainak értőbb megragadása a személyes jelenlét folytán ugyan egyszerűbb feladatnak tűnhet, ami az értelmezést mégis megnehezíti, az a fogalmak alaktalanságából, csiszolatlanságából adódó ismeretelméleti bizonytalanság.

kutatástól a többszinterű kutatás felé mutat. Módszere, a többszinterű etnográfia, különböző lokalitások logikai kapcsolódását vizsgálja. A logikai kapcsolat Marcus szerint megvalósulhat alanyok nyomon követésén keresztül a szociokulturális valóság (országok, régiók) folyamatosan változó terein át, tárgyak vándorlását követve a globális szintér eltérő helyszínei közt, de létrejöhet metaforák, szimbólumok, konfliktusok alakváltozatainak más és más kultúrában történő összehasonlítása által is. Míg tehát a korábbi kutatások homogén kutatási egységek mentén valósultak meg, addig a többszinterű kutatásoknál a változékonyságra, a globális adottság meghatározta sokszínűsége helyeződik a hangsúly, és különböző közösségek összehasonlító elemzésére nyílik lehetőség (Marcus 1995:99-102).

Írásomban egy általános szerveződési elveket követő értékrend-fogalom alakváltozatait vizsgálom eltérő orientációjú, de a közösségiség azonos jellemzőit felmutató kisközösségeken belül. Marcus elméletéből kiindulva a kisközösségek sajátosságait nem egyszerűen csak több terepen, hanem több szintéren, egymástól eltérő minőségű közegekben tanulmányozom. Az egymástól eltérő közösségek összehasonlító elemzése során pedig olyan általános vonások megragadására törekszem, amelyek segítségével a kultúra rendszerszerű értelmezése válik lehetővé.<sup>13</sup> Noha az általam kutatott kisközösségek első ránézésre feloldhatatlan különbségeket mutatnak, közelebről vizsgálva őket mégis olyan alapvető jellegzetességekre bukkanhatunk, amelyek szoros kötelékben egyesítik őket. Az a körülmény, hogy a kisközösségek alulról építkező szerveződések, és hogy belső magjuk kiterjedését tekintve rendkívül korlátozott, meghatározó jelentőséggel bír az elemzés szempontjából.<sup>14</sup> Meggyőződésem ezért, hogy a kutatás hitelességét nem a vizsgált közösségek száma vagy sajátos orientációja, hanem az értékrendjük és közösségük szerveződése közt mutatkozó hasonlóságok határozzák meg.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Bár a diverzitás tagadhatatlan, a kultúra végső soron mégis egy közösen birtokolt világgép lecsapódása. Ami fontos, hogy tudatosítsuk magunkban a vizsgált jelenségek kapcsolódásának szintjét és az őket összekötő szálak erősségét – hangsúlyozza Karl Heider a kulturális antropológia és az etnográfiai film kapcsolatát elemző könyvében (Heider 1997:69).

<sup>14</sup> Belső mag alatt arra a néhány személyre gondolok, akik mint alapító tagok, tulajdonképpen mozgásban tartják a közösségek működését, és akiknek száma – a *Nyími Óko Közösség* kivételével – 4-6 fő körül mozog. A nyímiiek esetében túlnyomó részt családokkal találkozunk. Tagságuk létszáma jelenleg 15 fő körül van.

<sup>15</sup> A kvalitatív kutatások szüntelen visszatérő dilemmája a mintavétel nagyságát illető bizonytalanság. Az a kérdés, hogy mekkora is legyen a minta, amely alapján érvényes következtetéseket vonhatunk le. A mintavétel nagyságát illetően valójában azonban nincs tudományos konszenzus. Ami döntő, az a terepmunka empirikus anyagának teljessége, az adatok belső konzisztenciája, a fizikai körülmények, amelyek kutatásunkat meghatározták, valamint annak eldöntése, hogy munkánk megállja-e más, hasonló kutatási területen lefolytatott terepmunkákkal az összevetést (Hsu 1969:32).



## *Az általánosíthatóság kérdése*

Közösségiség és értékrend vizsgálatának, a közöttük fennálló esetleges összefüggések azonosításának egyik alapvető problémája az általánosíthatóság kérdése. Elemzéseink során ugyanis fennáll annak a veszélye, hogy vizsgálódásaink hiperrelativizmushoz vezetnek, hogy értékrend és közösségiség mint az emberi lét két alapvető kategóriája elveszti integratív erejét. Különösen hangsúlyos kérdésfeltevésenként fogalmazódik meg a probléma Melford Spiro kritikájában, aki az általános törvényszerűségek megfogalmazása iránti igény elutasítását a tudományág felszámolódásának veszélyeként látja. Spiro valójában az ismeretelméleti relativizmus nézőpontját támadja, amelyet a kulturális determinizmus radikális formájaként értelmez.<sup>16</sup> Az ismeretelméleti relativizmus szerint a kulturális antropológia nem tudomány, hanem alapvetően hermeneutikai diszciplína, amely a kulturális jelenségek interpretációja iránt elkötelezett. Ezért nem várható el tőle, hogy általánosan érvényes alapelveket fogalmazzon meg a kultúra működésével kapcsolatban. Paul Ricœur irodalomkritikai modellje, amelynek értelmében a kultúra „szövegek” gyűjteménye, az értelmezés pedig „olvasás”, szintén ezt a megközelítést erősíti. Mivel Ricœur szerint a többszólamúság minden szöveg alapvető sajátja, ezért az interpretációknak számtalan változata lehetséges, a validálás pedig inkább a jogi érveléshez hasonlatos eljárás, amelyet a bizonytalanság és valószínűség logikája működtet (Ricœur 1973:107). Spiro meglátása ezzel szemben, hogy a partikuláris értelmezés az egzotikum irányába tolja el a kulturális antropológiai érdeklődést. A szubjektív interpretációt sajátos körülmények árnyékolják be: a kutató teoretikai orientációja, ideológiai elfogultsága, személyes ambíciói, kulturális háttere. Pont ezeknek a szubjektív szűrőknek a jelenlétét ellensúlyozandó kell a tudományos vizsgálatoknak objektív technikákat követnie, amelyek alapja a validálás – véli Spiro. Ha ugyanis a kulturális jelentéseknek nincs oksági relevanciája, ahogyan azt az ismeretelméleti relativizmus állítja, akkor a tudományág nem képes hozzájárulni a társadalmi folyamatok megértéséhez (Spiro 1986:275). Spiro érvelése ugyanakkor ellentmondásokkal terhelt. Egyfelől érthető az az elvárás, hogy az antropológia általános alapelveket fogalmazzon meg és objektív módszertant alkalmazzon elemzései során. Másfelől azonban az objektivitás fogalmát hagyományosan a számszerűsíthetőséggel, a mérhető adatok kínálta reprezentativitással hozzuk összefüggésbe.

---

<sup>16</sup> Spiro ismeretelméleti relativizmusra irányuló kritikájának alapja az emberi faj biológiai egysége. Ennek a biológiai meghatározottságnak Spiro szerint számos kulturális következménye van. Az állatvilágból hozott örökséggel hozható összefüggésbe például a fájdalom kerülésének, a tárgyszeretnek, illetve az emberi kapcsolatokhoz kötődésnek a jelenségvilága. A biológiailag és pszichológiailag öröklött vonások mellett a normaszegéssel kapcsolatos fellépés is univerzálisan érvényes jellemző. Spiro hangsúlyozza továbbá, hogy a kulturális univerzálékat nemcsak tartalmuk, de funkciójuk is meghatározza: számos kulturális jellemvonás biológiai szükségletekre adott válaszon alapul (Spiro 1986:265-269).

Az érvelést követve felvetődik a kérdés, hogy hogyan lehet valami objektív, ha kvalitatív adottságából adódóan nem számszerűsíthető, illetve ha a kulturális jelenségek közt fennálló ok-okozati összefüggések egyértelműen nem azonosíthatók?

Mindezek ellenére úgy vélem, hogy az értékrendkutatásnak lehetséges általános érvényű következtetések megtételét biztosító megközelítése, ám annak dimenziói csak behatároltabb formában, közösségi keretek közt érvényesülhetnek. Kutatásom során az értékrend vizsgálatában pusztán léptékváltás történik. Nem társadalmi szinten, nem elvont fogalmak egységesítő kategóriái mentén vizsgálom az értékrend jelenségét, hanem a kisközösségek életében aktív részt vállaló egyén perspektívájából indulok ki. Ebben a megközelítésben az egyes értékrendek bár eltérő arculatot mutatnak, de az adott kisközösség szintjén továbbra is koherens egészt alkotnak: minden közösségen belül kimutatható ugyanis egy közös horizont, amely az egyéni cselekvéseket összefogja. A mindennapi kommunikáció során felmerülő fogalmakról a tagok szintén hasonlóan gondolkodnak, közös továbbá az az értelmezési mező is, amely beszámolóikban felbukkan, amelyek alapján a saját és mások cselekedeteit értékelik, mindennapi életüket megszervezik. A szociokulturális valóság referenciapontjai és az egyének közötti rendszerszerű viszony mint általános adottság így lehetőséget adhat a kutatási tapasztalatok kiterjeszhetőségére és ezáltal egy általános érvényű elmélet megfogalmazására. Az általánosíthatóság lehetősége mellett szól továbbá az a körülmény is, hogy következtetéseimet több előzetes kutatás alapozta meg, amelyek eredményei egybecsengenek jelenlegi tapasztalataimmal.<sup>17</sup>

Dolgozatom első részében a kutatásom során alkalmazott módszertani technikákat ismertetem. A résztvevő megfigyelés, a félig strukturált, az életút- valamint fókuszcsoportos interjú kapcsán felmerült nehézségek bemutatása mellett kitérek az egyes módszertani eljárások elméleti implikációira is. A közösségek tagjaival készített interjúk elemzésének alapját a tematikus analízis módszere képezte. A fejezet végén röviden ismertetem az eljárás lényegét, elméleti alapjait, végül pedig áttekintem a munkámat mindvégig meghatározó elemzési stratégia, a hermeneutikai kör, legfontosabb teoretikai megfontolásait.

A második fejezetben a kisközösségek rövid bemutatására vállalkozom, bepillantást engedve a közösségek keletkezéstörténetébe, működési módjába, az általuk folytatott legfőbb

---

<sup>17</sup> Előzetes kutatásaim közt említhetem a 2011-ben végzett hosszúhetényi terepmunkámat, amelynek során egy önfenntartó kisközösség életmódstratégiáit vizsgáltam; a 2013 és 15 közt lefolytatott, a kreatív ipar kibontakozásának magyarországi lehetőségeit vizsgáló kutatásomat; egy budapesti közösségi kertben, a Grundkerten 2016 és 17 során megvalósult kutatásomat, amelynek keretében a közösség értékrendjét vizsgáltam, illetve az urbánus sámság értékrendjének tanulmányozását 2017 és 18 közt.

tevékenységformákba, illetve a tagok által képviselt világnézeti sajátosságok, célkitűzések jellemzőibe.

A dolgozat harmadik részében a posztmodern fordulat általános ismeretelméleti következményeit tekintem át. Bár a posztmodern ellentmondásos fogalom, és bár a különböző ismeretelméleti horizontok nem feltétlenül békíthetők ki egymással, meggyőződésem, hogy mégis azonosítható néhány olyan általános alapelv, amely mentén az irányzat legfontosabb jellemzői megragadhatók.<sup>18</sup> Írásomban három ilyen dimenziót emelek ki: a szövegnek a társadalmi tudáselőállításban betöltött szerepét, amely a metanarratívák megrendüléséhez vezetett, a szubjektivitás és az objektivitás közti feszültséget, amely az objektív tapasztalat megkérdőjelezését eredményezte, valamint a tudás alapjait érintő reprezentációs válság problematikáját, amelyet a tudományos vizsgálódás tárgyának helyreállítására tett kísérletként értelmezek. A posztmodern fordulat azonban nem kizárólag csak a társadalmi elit intellektuális programja, hanem a magasművészetek, a technológia és a társadalmi tudás státuszában bekövetkezett változás is egyben, amelyet a popularizálódás folyamatának tükrében ragadhatunk meg leginkább. Ezen jellemzők áttekintésére a harmadik fejezet végén vállalkozom.

Szövegem negyedik fejezetében kísérletet teszek egy új megközelítésmódon nyugvó értékrendfogalom kibontására a posztmodern fordulat hozta változásokat szem előtt tartva. A fejezet elején az értékrendelméletek történeti-kritikai áttekintésére törekszem, felvázolva az értékrendek megközelítésének lehetséges modelljeit. Vizsgálódásaim a kulturális antropológia mértékadó szerzői mellett, mint például E. Adamson, Hoebel, Florence Kluckhohn és Fred Strodbeck, Robert Redfield és Francis Hsu, a szociológiai tudomány értékrendelméleteinek ismertetését is magában foglalja Milton Rokeach, Ronald Inglehart, Wayne E. Baker, Inkeles és Smith, Geert Hofstede, valamint Shalom Schwartz munkáinak bemutatásán keresztül. Ezt követően sorra veszem mindazokat a *kölcsönviszonyokat*, amelyek – meglátásom szerint – a szociokulturális valóságról szőtt emberi reflexiók és a reflexiókból elvonatkoztatott értékrendmin-tázatok alapját képezik. A fejezet végén felvázolom azt a néhány meghatározó értékrendmin-tázatot (a teljesség igénye nélkül), amely az egyes kisközösségek életének legfőbb mozgatóru-gója.

---

<sup>18</sup> Boyne és Rattansi például az eszmeáramlatot körül lengő sajátos paradoxonból indul ki, és az irányzat lényegét a *heterogenitás*, a *töredezettség* és a *különbségek fenntartása* iránti elköteleződésben látja (Boyne és Rattansi 1990:9). Madan Sarup a modernitás társadalmi formáinak felbomlása felől közelít a posztmodern felé, és a kor-szak felemelkedését az iparosítás, a tudományos-technológiai fejlődés kiváltotta kiábrándultságban ragadja meg (Sarup 1993:129-132). David Ashley a modernitás emancipációs programjának végső állomásaként értelmezi a posztmodern fordulatot. Meglátása, hogy a posztmodern létrejötté az a pillanat, amikor az integritásukat megőrizni igyekvő egyének a korlátlan emancipáció során eljutnak arra a pontra, ahol belátják, hogy minden értékorientáció egyaránt megalapozott (Ashley 1990:100).

Írásom ötödik részében individuum és közösségiség kölcsönös egymásra hatásának jellemzőit vizsgálom. Miután áttekintem a modernitás- és haladáseszmeének az individualizmus felemelkedésében játszott szerepét, valamint az önszerveződő kisközösségek történeti gyökeireit, a szubjektivitás-eszme ismeretelméleti következményeit elemzem. Ezt követően a posztmodern fordulat egy sajátos mozzanatának, a kisközösségek felemelkedésének okaira kérdezek rá, majd bemutatom mindazokat a sajátosságokat, amelyek értékrend és közösségiség összejátékának eredményeként az önszerveződő kisközösségek általános jellegzetességeiben öltönek testet, és megpróbálom felfejteni a kölcsönviszonyok és a kisközösségek jellemzői közti összefüggéseket is.

A hatodik fejezetben kísérletet teszek a *posztmodern kisközösség* és *embertípus* lehetséges jellemzőinek a bemutatására. Az új embertípus alapjait az értékrendben bekövetkezett változásokból vezetem le, amelyek bemutatására a fejezet elején kerül sor. Bár a posztmodern embertípus tulajdonságainak sora hosszú, két vonása mégis alapvető fontosságúnak bizonyul kutatásom és a korszak vizsgálata szempontjából: az egyik az identitások reinveniója iránti hajlandóság, a másik pedig a kisközösségek létrehozásának igénye. A posztmodern embertípus jellemzőit – az általam vizsgált kisközösségeken belül megmutatkozó egyedi variációk tükrében – a fejezet végén tekintem át.

Dolgozatomat a kutatás során tett elméleti implikációk összefoglalásával zárom, és megpróbálom rámutatni az egyes tematikus fejezetek közti összefüggésekre. Megvizsgálom az általam megfogalmazott hipotézis érvényességét, az egyes kisközösségekre jellemző fogalmi rend szerveződését, az interjúalanyaim által használt kulcsszavak eloszlását, valamint mindazon sajátosságokat, amelyek általános érvényű összefüggésként valamennyi kisközösség életében kimutathatók. Végezetül kitérek azoknak a jellemzőknek az ismertetésére, amelyek kutatásom szempontjából kivételnek minősülnek, és megvizsgálom kutatási eredményeim kiterjeszhetőségének a lehetőségeit is.

Az individualizmus fogalmát a társadalomtudományi érdeklődés többnyire a kollektívizmus ellentétéként, az egyénnek a közösségiség gondolatával szemben elfoglalt pozíciójaként értelmezi. Ennek megfelelően a kollektívizmus a társadalmi berendezkedés egy olyan formája, amelyen belül az egyén alárendelődik a közösségi akaratnak (*Collectivism* <https://www.britannica.com/topic/collectivism>). Írásomban igyekszem nem túl éles választóvonalat húzni e két dimenzió közt, és úgy bemutatni őket, mint az egyén életét kölcsönös egymásra hatásban befolyásoló hatóerőket. Ezért a kollektívizmus kifejezés helyett a közösségiség fogalmát részesítem előnyben, amely úgy gondolom sokkal megengedőbb az egyéni perspek-

tíva érvényesítése terén, és tompítja individualizmus és kollektívizmus dichotomikus szembenállását. Hasonlóképp járok el a szubjektivitás- és objektivitás-észmé vizsgálata során is. Az objektivitás a társadalomtudományi vizsgálódáson belül olyan módszertani perspektíva, amely a valóság jelenségeinek számszerűsítésében, általános magyarázóelvek megfogalmazásában ölt testet. A szubjektivitás ezzel szemben az egyéni látásmód, a sajátos élethelyzetből adódó személyes nézőpont kifejeződése. Ismeretelméleti álláspont, amely az objektivitás eszméjével szemben megfogalmazódó hermeneutikai pozíciót jelöli ki. (Mint ilyen, a relativizmus forrása, végletes formájában pedig a „fragmentálódás” jelenségének előkészítője.) Interjúalanyaimnál azonban e két perspektíva többnyire keveredik. Miközben mindegyikük határozott világlátással bír, és sajátosan egyedi életvilág kiépítésén munkálkodik, szemléletüktől a tudományos látásmód és a rendszerszerű gondolkodás sem idegen.

## I. Módszertani megfontolások

Az egyéni életvilág behatárolt régió. Nem az absztrakt kérdésfeltevések, nem a makroszintű folyamatok vagy a politikai-gazdasági döntéshozatal többváltozós világa, hanem az egyéni életút kérdéseire választ kereső individuum mozgástere, amelynek szervezőelve az értékrend. Az értékrend dinamikusan változó keretrendszer, amelyet az egyén és a szociokulturális környezet alkotóelemei közti dialogicitás, az egyéni interpretáció kitüntetett szerepe, valamint az értékek változékonysága jellemez (Gyökér 2020:124). Mindezeket az értékrendbeli sajátosságokat az egyén magával viszi az általa választott kisközösségbe is. Hogy a közösségi lét dinamizmusát és a személyes motivációk rejtett dimenzióit megragadjam, kutatásom során ezért elsősorban kvalitatív módszertani eljárásokat alkalmaztam, amelyek a résztvevő megfigyelés, a félig strukturált interjú, illetve a fókuszcsoporthoz tartozó interjú módszerét foglalták magukban.<sup>19</sup>

A kultúra működésének megragadása, mélyebb rétegeinek feltárása, tehát egy általános magyarózóelvek iránt elkötelezett viszony kialakítása nem kizárólag csak kvantitatív módszerek segítségével valósítható meg. A kvalitatív megközelítésmód éppúgy az elméletalkotás termékeny forrása lehet. A kvalitatív kutatásokra jellemző módszertani sajátosságok – a reprezentativitás dilemmája behatároltabb társadalmi egységek vizsgálata kapcsán, a kutatói jelenlétnek a vizsgált közösségekre gyakorolt befolyásoló ereje, a személyes interpretáció túlsúlya az adatelemzés során vagy a megismételhetőség kérdése egy folytonosan változó világban – nem kell, hogy akadályokat gördítsenek az általános érvényű összefüggések megfogalmazása elé. Az eltérő időben és helyen nyert adatok közt folytonosság mutatkozik. A társadalmi jelenségek ugyanis még az őket ért változások ellenére sem tekinthetők egymástól elszigetelt képződményeknek. A résztvevő megfigyelés során megkerülhetetlen kutatói jelenlét pedig az idegenség érzésének feloldódása után a vizsgálódás sokkal mélyebb dimenzióit képes megnyitni, szemben az önkitöltős kérdőív formális válaszokra ösztönző logikájával. Másfelől, ha a kutató jelenlétével meg is változtatja a kutatás helyszínét, az még mindig ugyanaz a közösség marad, mint ami korábban volt. Az előzetesen kialakított hipotézis folyamatos revíziója, illetve a ku-

---

<sup>19</sup> A kvantitatív kutatások során alkalmazott kérdőívek hátránya, hogy gyakran olyan összetársadalmi szintű jelenségekre kérdeznak rá, amelyek összetettségükből adódóan nélkülözik a személyes érintettséget, az egyéni életvilággal azonosulást (Clarke et al. 1999:639). A makrogazdasági folyamatok például teljességgel irrelevánsok egy sámánisztikus hagyományokat követő közösség kunyhószertartása vagy egy *free teknos* csapat *sound system* projektje szempontjából, ahol az elsődleges kérdés az, hogy hogyan teremtsék meg az alkalmat, az időt és a teret arra, hogy összejöjjenek, és megvalósítsák tervüket. A kvalitatív módszerek segítségével nyert tapasztalás ezért ugyanolyan hiteles forrása lehet a megismerésnek, mint egy statisztikai kimutatás, míg a statisztikai kimutatás is eredményezheti a valóság torz leképeződését.

tatás során alkalmazott fogalmak szüntelen újraolvasása – kiegészülve a terepmunka anyagának részletező közreadásával, olvasó elé tárásával – az esetleges torzítások ellensúlyozásának hatékony eszköze lehet, és az olvasónak is lehetőséget adhat arra, hogy a szöveg hibáit azonosítani tudja. Végül pedig azáltal, hogy a kvalitatív kutatás során a hipotézis folyamatos revízió tárgyává válik, a társadalmi jelenségek általános érvényessége, rögzítettsége is dinamikus karaktert ölt. A kvalitatív módszertan a mechanikus ismétlés helyett ezért az innováció lehetőségét hordozó jövőbeli kutatások felé elkötelezett (Katz 2015:142).

### **Résztevő megfigyelés**

Napjaink kontinenseken átívelő informatikai hálózatai a hagyományos kultúrákkal párhuzamosan működő, globális kultúrát hoznak létre. Kunt Ernő szerint fontos feladat lenne ezért egy olyan társadalomtudományi érzékenység kialakítása, amely e „világfalu” társadalmát, működési logikáját igyekszik megismerni. Erre a feladatra tesz kísérletet a kulturális antropológia, amely a kultúra használata felől közelít az egyes jelenségek értelmezése felé, és ezért legfontosabb adatgyűjtő eljárásai közt a részttevő megfigyelést jelöli meg (Kunt 1993:77). A részttevő módszer egyik vitathatatlan előnye, hogy feloldja a kutató tudományos énjéből fakadó idegenségérzetet, aki így a tanulmányozott közösség tagjai előtt hitelesebb színben jelenhet meg, a közösség tagjai számára pedig biztosítja annak lehetőségét, hogy a társadalomtudományi vizsgálódás perspektívája helyett a saját szemszögükből tárják fel mindennapi életüket (Katz 2015:138).

Waldenfels a részttevő megfigyelés kapcsán kiemeli, hogy a módszer az idegenségtapasztalat ábrázolásának sokkal árnyaltabb megközelítésmódját kínálja, mint ahogyan azt a hagyományos tudományos gyakorlat lehetővé teszi, amely előre kialakított sémákba szorítja vizsgálata tárgyát. A részttevő megfigyelés segítségével tudatosodik a jelentéselőállítás folyamatának összetettsége. A tapasztalati tér alkalmi jelleget ölt, amely kedvez a „szubjektív” értelmezési módok megjelenésének. Az így kialakuló értelmezési rendszerek konfrontációjából pedig egyfajta többszólamúság jön létre, amely az etnográfus és az idegen egyenrangú párbeszédében ölt testet. A részttevő megfigyelés további hozadéka az a felismerés, hogy a kutatás során nyert tapasztalatok többértelműséget hordoznak. Nem egyszerűen csak „nyers” adatok, mint a természettudományi kutatások során rögzített jellemzők, hanem a valóság „előzetesen kialakított, értelemmel teli” megnyilatkozásai. Az így megszülető értelmezés ezért semmiképp sem tehető egyenlővé az objektív adatok által kínált általános olvasat leegyszerűsítő perspek-

tívájával. Bernhard Waldenfels ugyanakkor kritikus a posztmodern etnográfia módszertani újításával szemben. Meglátása, hogy hibás az az elgondolás, amely az idegenség problematikáját az önreflexió fordulatan, illetve a szövegek megsokszorozásán, a multifokális ábrázolásmód technikáján keresztül próbálja feloldani. A többszólamúság csapdahelyzetet rejt magában – véli Waldenfels. A veszély abban áll, hogy még ha mindenki a saját hangján szólal is meg, az akkor is az általános *logosz* marad. Maga a sokszólamúság tehát nem azonos az összhanggal. A sokszólamú szöveg mögött ugyanis általános rendezőelvek húzódnak meg. Az idegenség ezért csak akkor hatolhat be a dialógusba, ha a „dialógust szabályozó logosz is megsokszorozódik” (Waldenfels 2004:112).

Hogy az általam kutatott közösségekről minél átfogóbb képet kapjak, és hogy az általuk képviselt életvilággal mind teljesebb mértékben azonosuljak, terepmunkám során ezért rendszeres időközönként látogattam a különféle közösségi eseményeket, gyakran videokamerával is rögzítve a tagok, illetve az összejövetelek alkalmi résztvevői közti interakciókat. A felvételek nemcsak a közösségek dinamikájának elemzéséhez, de a *Concordantia* és a *Davoria* esetében független etnográfiai filmek megszületéséhez is hozzájárultak (Földanya hangján 2018, Davoria 2021). Számos eseménybe személyesen, aktív résztvevőként is bekapcsolódtam. Ezek közül kiemelkednek a *Concordantia* által szervezett izzasztókunyhókunyhó-szertartások, vízszertartások, a különféle női gyűlések és dobszertartások, valamint a budapesti erőhelyek meglátogatása; a *Davoria* által a legkülönbélebb helyszínekre – vegyiüzembe, szalámigyárba, fűrészüzembe, illetve szabadtérre – szervezett bulik, a csapat *sound systemjének* építése, a közösség műhelyébe szervezett performanszok és *workshopok*, a bulikat megelőző előkészítési munkálatok és új közösségi klubjuk nyitórendezvénye; a *Nyimi Öko Közösség* közösségi házának építési munkálatai (szalmabála kitöltőfal építés), a közösség bemutatónapjai és az általuk szervezett faültetések, illetve az Ökológiai Műhely online térben megvalósult eseményei, valamint a *Láthatatlan Iskola* mentortalálkozói, nyári táborai, a tanévzáró „ünnepélyek” és a különféle állásinterjúk, amelyek során az iskola újonnan nyílt budapesti helyszínére keresett mentorokat.

### **Félig strukturált interjú**

Hagyományos fogalmaink felülvizsgálata a kutatás meghatározó mozzanata – véli Desmond. Az interjúalanyok valóságértelmezése ugyanis gyakran a jelenségek hitelesebb leírását képes megragadni az előzetesen kialakított elméleti kategóriáknál. Az etnográfia valójában nem más, mint a jelentés megragadása a kutató és a kutatott jelentéshorizontjának összeolvadása pillana-



tában (Desmond 2014:560-561). Mivel az általam kutatott közösségek tagjai elsősorban gyakorlati kérdésekre keresik a választ, ezért a személyes motivációk és a közösségi igények közti összefüggések, valamint a világ jelenségeinek leírására használt fogalmi háló feltárására félig strukturált interjúk keretében nagyobb mozgástér nyílt. Elgondolásomban megerősített az a körülmény is, hogy az értékek sohasem tiszta, esszenciális formában, hanem *kölcsönviszonyok* egyedi kombinációiként tárulkoznak fel, és közösségről közösségre eltérő jellegzetességgel bírnak. Univerzális érvényű értékek létezése ezért paradoxon. Ez ugyanis azt feltételezné, hogy két különböző életvilág teljesen egymásra illeszthető.

A kvalitatív kutatásokat érintő kritikák alapja, hogy nélkülözik az előre rögzített tervezést, amelynek eredeti célja – a kvantitatív módszertan alkalmazói szerint – a kutatói magatartás befolyásoló erejének az ellensúlyozása. A kérdés ugyanakkor Katz szerint, hogy ha a kvalitatív terepmunka eredményei értékesnek bizonyulnak, nem lehetséges-e, hogy a kutatói magatartásnak lehetnek hasznos implikációi is a kutatás szempontjából (Katz 2015:132-133)? A félig strukturált interjú a reflexivitás nagyobb szabadságát biztosítja az előre rögzített kérdésekre szorítókérdéssel szemben. A kutató kérdéseinek folyamatos újrahangolására, pontosítására kényszerül, hogy a közte és interjúalanyai közt támadt fogalmi távolságot, bizonytalanságot eloszlassa. Terepmunkám során elsősorban a kisközösségek legbelső köréhez tartozó egyénekkel készítettem interjút. Azokkal a tagokkal, akik sok esetben a közösségek alapítóinak is számítanak. Mivel az általam tanulmányozott kisközösségek mikroközösségek, amelyek döntően egy 4-6 fős mag körül épültek ki, az elkészített interjúk így gyakorlatilag lefedik a közösségek belső tagságának teljes spektrumát. Egyedüli kivételnek a *Nyimi Öko Közösség* számít, amelynek létszáma eléri a 15 főt. Igaz, az ő esetükben túlnyomó részt családokról van szó.

Kutatásom során a négy közösség összesen 24 tagjával készítettem félig strukturált interjút. Bár minden beszélgetésem vezérfonala alapvetően a kölcsönviszonyok tematikai csomópontjai mentén volt felfűzve, az egyes közösségek érdeklődésének függvényében kiegészítő kérdéseket is meg kellett fogalmaznom annak érdekében, hogy a tagok sajátos életvilágát jobban bemutathassam. Mindez az interjúk során elhangzó kérdések számának változatosságát eredményezte, amely az adott közösségtől függően végül 50 és 60 közt rögzült. Mivel interjúalanyaimnak alapvetően nyílt végű kérdésekre kellett válaszolniuk, amely mesélésre, gyakran anekdotázásra, közösségük, életmódjuk, az általuk vallott meggyőződések teljesen kötetlen bemutatására ösztönözte őket, válaszaik során ezért ugráltak az egyes tematikák közt, gyakran több kérdést is megválaszolva egyetlen gondolati ív alatt. Hogy a felesleges ismétléseket elke-

rüljem, a már megválaszolt kérdéseket átugrottam. Az interjúk során szerzett általános tapasztalatom, hogy a kérdésekben kódolt gondolatok, mögöttes tartalmak átfordítása nem igazán ütközött nehézségbe interjúalanyaim részéről. Voltak persze fogalmak, amelyeket tisztáznunk, pontosítanunk kellett, de az interjúk alapvetően gördülékenyen zajlottak. Hogy maguk a kérdések is relevánsnak mutatkoztak, bizonyítja, hogy minden interjúalanyom részletesen kifejtett válaszokat fogalmazott meg az interjúk során. Válaszadóim segítőkészségével kapcsolatban csak pozitívan nyilatkozhatok. Az interjúk alatt mindenki együttműködő volt, a beszélgetések időpontjának egyeztetése során pedig kellőképp rugalmas. Mivel a kérdések jellegéből adódóan az interjúk fokozott koncentrációt követeltek meg szinte valamennyi interjúalanyomtól, ezért egy-egy beszélgetés hosszát igyekeztem 2–2,5 órában maximálni. A kutatás során nyert adatok feldolgozását követően sor került ugyanakkor egy második kutatási fázisra is. Ennek során a számomra kétértelműséget hordozó interjúrészletek tisztázására, hiányos információim pótlására törekedtem. A második fázisban többféle eljárást is alkalmaztam. Ha tehettem, kiegészítő interjúkat rögzítettem. Ha azonban interjúalanyaimnak kényelmesebb volt, akkor vagy telefonon, vagy pedig *chaten* keresztül beszéltem át velük a vitatott pontokat.

Az interjúalanyaim által mondottak hitelességének megőrzését az interjúk szó szerinti átvételén keresztül biztosítom. A „másik”, a kulturálisan idegen hangja megőrzésének záloga a „másik” beszámolójának egyidejűvé tétele, ahogy arra Johannes Fabian hívja fel a figyelmet (Fabian 2006:145). Megfosztva az antropológust hatalmi eszközétől, a „másik” hangja feletti uralmától, a reprezentáció így megőrizheti eredetiségét, és visszaadhatja az interjúalanyok jelenvalóságát.<sup>20</sup>

## Életútinterjú

Az értékrendbeli, világnézeti aspektusok mellett az élettörténeti vonatkozások is meghatározó részét alkották kutatásomnak. Thomas és Znaniecki munkájából nyilvánvalóvá vált, hogy az egyén számára a társadalmi tények az individuum szubjektív szűrőjén átszűrt reflexiók lecsapódásai. A társadalmi élet jelenségeit ezért az egyéni tudat és a társadalmi valóság közti szakadatlan interakció eredményeként kell értelmeznünk (Thomas és Znaniecki 1958:1-8). Az egyéni önreflexiók valóságformáló szerepe domborodik ki Becskeházi Attila elemzésében is.

---

<sup>20</sup> Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy az interjúk kidolgozási módja tekintetében nincs társadalomtudományi konszenzus. Philippe Lejeune például kifejezetten szkeptikus az élőszóhoz közeli átírás hitelességét illetően. Meglátása, hogy a szó szerinti átvétel pusztán irodalmi konvenció, amelynek nincs köze a hitelességhez. A szövegűség megőrzésének leghatékonyabb eszköze ezért az irodalmi kidolgozás (Lejeune 2003:146).

Becskeházi a memoáirodalom társadalmi szerepének elemzése során jut arra a következtetésre, hogy a memoárok sokkal érzékenyebben jelzik a történelmi korszakváltásokat, mint a politikai-gazdasági öndefiníciók, amelyek többnyire a kormányok legitimációs eszközei. Az autobiográfiákon át lehetővé válik a történelmi múlt felidézése, a tradíciók folytonosságának felelevenítése, és felértékelődik a világ megtapasztalásának szubjektív percepciója. Ami a figyelem középpontjába kerül, az a valóságteremtés személyes misztériuma (Becskeházi 1991:65-66). Az érzéki tapasztalat sajátosságait vizsgálva Johannes Fabian egészen odáig merészkedik, hogy kétségbe vonja a valóság „objektív” és „szubjektív” értelmezési módjainak az érvényességét, és helyette „interszubjektivitásról” beszél. A társadalmi élet különböző jelenségeit Fabian szerint inkább úgy kell értelmeznünk, mint az egyéni tudat és az objektív valóság közti szakadatlan interakció eredményét (Fabian 2006:142).

Az élettörténeti beszámolók szubjektív adottságából adódó sajátos körülmény a szerkesztettség. Az interjúk során megelevenedő életút olyan önálló történetek laza füzére, amely implicit narratív struktúrát hordoz. Egy olyan történetmodellt, amely a valóságot történetmesélés formájában teszi befogadhatóvá. A múlt megalkotása ezért a jelen megalkotása is egyben. A szerkesztettség további következménye, hogy a narratív struktúrák nem egyszerűen csak az adatok elrendezésére szolgáló keretrendszerek formájában vannak jelen, de azt is meghatározzák, hogy mit tekintünk egyáltalán adatnak, függetlenül a tapasztalat kínálta lehetőségektől (Bruner 1997:264-280). Az életút konstruált jellege Hankiss Ágnes szerint is az egyéni beszámolók lényegi vonásának tekinthető. Az egyén – hogy énképének integritását fenntartsa – a különféle kommunikációs helyzetek során egy egységes magyarázóelv, egy „én-ontológia” kialakítására törekszik. Ez a stratégia (valójában az identitás tudattalan folyamata) az élettörténet mitologikus áthangolását eredményezi, amelynek során a múlt eseményei beépülnek az egyén aktuális életstratégiájába. A felnőtt ember énképét ezért a szimbolikus többlettartalom, valamint a metonimikus jelleg kettőssége mentén ragadhatjuk meg leginkább (Hankiss 1980:30-32).

A narratíva felértékelődése, a társadalomtudományi diskurzusban tapasztalható mind erőteljesebb jelenléte ugyanakkor kérdéseket is felvet. Amennyiben a narratíva – Dhareshwar szavaival élve – az „egyéni önmegmunkálás” kifejeződése, miért éreznék bárki is úgy, hogy azonosuljon valaki más narratívájával? A kérdés elmélet és narratíva feloldhatatlannak tűnő ellentmondásának a lecsapódása. Amennyiben az elmélet célja, hogy megtaláljuk segítségével azokat a fogalmakat, amelyek létezésünk végső meghatározását adják, akkor a narratíva nyilvánvalóan egy ezzel ellentétes irányú folyamat: az önmegvalósítás eszköze, az egyén autonó-

miatörekvéseinek a kifejeződése, amely megpróbálja felülírni a hatalom egységesítő törekvéseit. A domináns kultúra veszélye tehát, hogy olyan elméletileg megalapozott identitást vezet be, amely az univerzális norma igényével lép fel. A narratív identitás ennek az egyneműsítési folyamatnak az elutasítása, és az identitásbeli különbségek nyílt felvállalása (Dhareshwar 1989:10). Az interjúalanyaimmal készített interjúk ugyanakkor azt mutatják, hogy lehetséges egy harmadik út kijelölése is, amely képes lehet egy olyan – flexibilis határokkal rendelkező – fogalmi rend kialakítására, amely az azonosulás lehetőségét kínálja. Az egymástól eltérő közösségekben felvett beszélgetések, a résztvevő megfigyelés során rögzített jellemzők közösségi határokon átívelő sajátosságok jelenlétét tárták fel. A fogalomhasználat terén tapasztalható magasfokú egyezés pedig egy közös forrásból fakadó tudás, egy közös alapokon nyugvó világ-szemlélet meglétét sejteti.

### **Fókuszcsoportos interjú**

Hogy az egyes közösségek tagjainak véleményét egymással ütköztessem, és hogy előhívjam azokat a gondolatokat is, amelyek a félig strukturált interjúk során esetleg „árnyékban” maradtak, több közösségnél folyamodtam fókuszcsoport interjúhoz. A fókuszcsoportos interjú célja a vélemények megismerése. A módszer ereje diszkurzivitásában rejlik, amelynek segítségével a felek egymás gondolataira építve szabadon fejthetik ki saját meglátásaikat (Oblath 2007:279). A fókuszcsoportos interjú további fontos sajátossága, hogy a vizsgálat során a konkrét válaszokon túl a gesztusok, a kommentárok és a csoportdinamikai sajátosságok is fontos szerephez jutnak, és teljes terjedelmükben megfigyelhetők. Mivel a módszer rugalmas, ezért a kérdések interjú közben szabadon módosíthatók, a homályos fogalmak visszakérdezéssel tisztázhatók. A módszer így a helyi nyelvezet feltárásának is alkalmas eszköze lehet. Egy-egy fókuszcsoportos interjú során összességében ugyan kevesebb kérdés tehető fel, ellenben több hozzászólással számolhatunk, amely előmozdíthatja az interjúalanyok közti diskurzus – de akár vita – kialakulását is. Az interjú során ugyanakkor nem cél a konfliktusgenerálás, ahogy a konszenzus kialakítása sem tekinthető elsődleges motivációnak. „A cél mindig a megismerés, vagyis az őszinte vélemények felszínre csalogatása” – fogalmaz Letenyei László módszertani könyvében (Letenyei 2005:113).

A fókuszcsoportos interjú különösen kedvelt eszköze az alkalmazott antropológiai kutatásoknak. Ennek oka, hogy a kortárs antropológia alakulását napjainkban elsősorban népeségvándorlások, fejlesztési projektek, egészségügyi krízisek, globális méretű környezeti prob-

lémák, természeti katasztrófák, illetve a globális gazdaság változásai határozzák meg. A jelenségek által generált problémák olyan szakértők jelenlétét követelik meg, akik nemcsak a közösségek kulturális sajátosságait ismerik, de a támogatásokat is mozgósítani tudják a problémák megoldására. Az antropológus ezért gyakran tevékenykedik egyfajta kulturális brókerként, áthidalva a hatalom és a közösség közti űrt. Mivel a hagyományos – akár évekig is elhúzódó – terepmunkával szemben ma időérzékeny, gyorsabb kutatások szükségesek, ezért különösen fontos szerepet kap a kutatási módszerek közt a fókuszcsoportos interjú, amely több interjúalany véleményének hatékony megismerését teszi lehetővé (Kedia 2008:21-23).

Kutatásom során két fókuszcsoportos interjú is rögzítésre került, amelyekben igyekeztem kihasználni az interjútypus egyik legnagyobb értékét, az interakció biztosította lehetőségeket. Az első interjút a *Concordantia Carpatiensis* tagjaival rögzítettem, amelyre az egyik interjúalany otthonában került sor, míg a második interjú a *Davoria* tagjaival készült, hasonló körülmények közt. Mivel addigra már valamennyi interjúalanyommal hosszan tartó ismeretséget ápoltam, és a beszélgetés résztvevői a kisközösségek belső magjából kerültek ki, ezért sem idegenkedéstől, sem pedig társadalmi státuszkülönbségekből adódó feszültségtől nem kellett tartanom az interjúk lefolytatása során. További fontos körülmény, hogy a fókuszcsoportos interjúkról videófelvevételek is készültek, amelyek anyagát később nemcsak elemzéseim, de dokumentumfilmjeim készítése során is felhasználtam.

## **Tematikus analízis**

A közösségek tagjaival készített interjúkat a tematikus analízis Braun és Clark által kidolgozott módszerével elemeztem. A tematikus analízis olyan alapvető elemzési módszer, amely elmélettől függetlenül, több episztemológiai megközelítésen belül is alkalmazható. Az eljárás motívumok, mintázatok azonosítására alkalmas technika, amely azonban nemcsak leírásra, de a kutatás során nyert adatok interpretálására is alkalmas. Braun és Clark kiemelik, hogy a motívumok, mintázatok feltárása aktív kutatói hozzáállást követel. A motívumok ugyanis nem egyszerűen csak benne foglaltatnak az adatokban, hanem azokat azonosítani, mérlegelni kell.<sup>21</sup> A kutatói mérlegelés azért is meghatározó, mert kvalitatív kutatás esetén nem lehet egyértelmű

---

<sup>21</sup> Az interjúszövegekben rejtőző, az elemző kutatás során azokból mintegy „istennő módjára kiemelkedő” motívumok képzete félreértésre adhat okot. „Ha bárhol is lakoznak motívumok, azok nem máshol, mint a fejünkben található”. Ezeket a témákat gyakorlatilag az adatokkal kapcsolatos gondolkodásmodunk hívja elő és ruházza fel a valóság látszatával (Ely – Vinz – Downing – Anzul 1997:207-208).

választ adni arra a kérdésre, hogy a vizsgált adatok hány százaléka kell, hogy alátámassza valamely motívum jelenlétét. Mivel a motívumok bizonyos adatokban túlsúlyban is lehetnek, míg más adatokból akár teljesen hiányozhatnak, ezért alapvetően a kutatói döntés határozza meg, mi számít motívumnak. Valamely motívum kulcsszerepe tehát sohasem a számszerűsíthetőségtől, hanem sokkal inkább attól a körülménytől függ, hogy az adott motívum megragad-e valami fontosat a kutatás általános kérdésével kapcsolatban (Braun és Clark 2006:4-11).

A tematikus analízis kétségtelen előnye *flexibilitása*. A hagyományos módszerek alapvetően pozitivistá perspektívájával szemben a tematikus analízis a jelentések feltárására koncentráál. Segítségével a kutatónak sokkal nagyobb mozgásteret nyílik arra, hogy az általa tanulmányozott emberek személyes tapasztalatait, gondolatait megragadja, illetve a nyílt végű terepszéttartó értelmezéseiből adódó rejtett összefüggéseket feltárja, mint ahogy arra a hagyományos módszertan alkalmazása során lehetősége nyílt. A módszer rugalmassága a társadalmi kontextus változékonysága terén is megmutatkozik, és az episztemológiai, esztétikai, etikai kérdések hatékony összehangolását teszi lehetővé. Holloway és Todres szerint a *flexibilitás* két tényező miatt is fontos: az egyik a tanulmányozott társadalmi jelenségek iránt mutatott kutatói elköteleződés tisztelete, amely nem másban, mint a módszertani kötöttségektől függetlenségben jut kifejeződésre (vagyis hogy a kutatói módszert ne a módszer „kedvéért”, hanem a kontextusnak megfelelően válasszuk meg). A másik az az egyre erősödő tendencia, amely a kvalitatív módszertani stratégiákat alapvetően nem a jelenségek közt mutatkozó különbségek, hanem sokkal inkább a köztük tapasztalható általános vonások feltárása érdekében választja meg, és ezért a különféle kvalitatív eljárások közt sem az eltéréseket, hanem sokkal inkább a hasonlóságokat keresi (Holloway and Todres 2003:345-347).

## **A hermeneutikai kör**

Mivel interpretáció a legáltalánosabb struktúra és a legspecifikusabb részletek közti ciklikus ingázással létrehozott megértés, ezért említést kell tennem a hermeneutikai körről is, mint a munkámat alapvetően meghatározó elemzési stratégiáról. Heidegger hermeneutikai pozíciójához hasonlóan úgy vélem, hogy „az értelmezés sohasem valami előre-adottnak az előfeltevés nélküli megragadása”, hanem valamilyen előzetes jelentéselvárás kibomlása, amely „az értelmezés által válik fogalmilag megragadhatóvá” (Heidegger 2004:180). Az értelmezés folyamatába előfeltevésekkel lépünk, amelyeket előzetes tapasztalataink, olvasmányélményeink, ismereteink alapján fogalmazunk meg, és ezeket az előzetes élményeinket ütköztetjük a terepmunkánk során gyűjtött adatokkal. Az életvilágok közötti távolság azonban bizonytalanságot szül,

amely fogalmi kétely formájában realizálódik.<sup>22</sup> Tulajdonképpen a feszültség feloldásának igénye aktiválja bennünk a megértésre törekvés szándékát, amely mozgósítja mindazon kognitív erőforrásainkat, amelyek a probléma megoldásához szükségesek. Az információ feldolgozásának szintjei azonban nem egymást követően, hanem egymással egy időben aktiválódnak, és hermeneutikai kört formálva biztosítják a folyamatos hozzáférést a megértéshez szükséges ismeretek teljes spektrumához (Mantzavinos 2009:307). A hermeneutikai kör tehát egyfajta „érési” folyamat, a jelentések „lepárlásának” gyakorlati megvalósulása: ahogy haladunk előre terepmunkánkkal, felhalmozódott tereptapasztalataink elemzésével, fogalmaink is mind határozottabb alakot öltenek és egyre világosabb tartalommal töltődnek fel, lehetővé téve a megértést. Esetemben ez a folyamat leginkább a hipotézis, a szöveg fogalmi rendje, valamint az általam lefektetett értékrendi és közösségi tipológia szakadatlan formálódásában öltött testet. Analízisem tehát szüntelen előre-hátramozgás a teljes ismerettartományban, amelynek határait az interjúalanyaim által elmesélt tapasztalatok, a terepmunkám alatt felhalmozódott megfigyelések, a tágabb társadalmi kontextus jelenségeiből adódó elgondolások, valamint a tudományos szakirodalom szolgáltatva szövegmények közti dialogikus kapcsolat jelöli ki.<sup>23</sup>

Az értelmezés (a hermeneutikai kör beteljesülése) eredményeként létrejött megértés valójában egyfajta horizont-összeolvadás, amikor is a kutató saját életvilágának tapasztalatai szervesülnek az idegen életvilág megfigyelése során szerzett ismeretekkel, és megszületik egy „új” nyelv, amely „nemcsak az enyém vagy a szerzőé, hanem közös dolog” (Gadamer 1984:272). A szöveg tehát nemcsak a szerzői szubjektivitás kifejeződése. Jelentéshorizontját nem lehet korlátozni: az függetlenedhet szerzőjétől, és átadhatja magát teljesen új vonatkozásoknak is (Gadamer 1984:276-277).<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Pontosán ezt a nyelvi meghatározottság eredményezte elbizonytalanodást emeli ki Benjamin Whorf is racionalitás-kritikájában, amikor rámutat, hogy a megértés az élet minden területén nyelvi folyamatoknak rendelődik alá. A nyelvi jelenségek mögött mélyen gyökerező klasszifikációs rendszerek húzódnak meg, sajátos világlátást eredményezve (Whorf 1956:212). A megértésfeladat ezért nem más, mint ezeknek a mélystruktúráknak az azonosítása és feltárása.

<sup>23</sup> A kvalitatív eljárásokat elemezve számos hasonlatosságot fedezhetünk fel a hermeneutikai kör, valamint az analitikus indukció logikája közt. Jack Katz szerint az analitikus indukció célja az értelmezés és a kutatási eredmények minél tökéletesebb összehangolása (Katz 2015:133), akár csak a hermeneutikai kör esetében. Hogy célját elérje, a kutató ellentmondásos adatok, illetve kivételek esetén ezért vagy a magyarázó, vagy pedig a magyarázott jelenség definícióját revidálja, ha kell, akár többször is egymás után (Katz 2015:134). Hasonló körkörösség jellemzi a hermeneutikai eljárás menetét is.

<sup>24</sup> A kontextuális egység mint a szöveggel szemben támasztott elvárás kritikája posztmodern értelemben valójában a modernitás oksági elve elleni lázadás. Egy olyan világban ugyanis, ahol minden mindennel összefügg, lehetetlen fenntartani a temporalitást, és ebből adódóan az oksági lánc is megszakad (Rosenau 1992:112). A posztmodern szöveg a jelentések *intertextuális* karakteréből adódóan ezért a szórtság jeleit mutatja: minden szöveg magában foglalhat ugyanis olyan összefüggéseket, amelyek időben és térben teljesen eltérő dimenziókból érkeznek. A szövegek így létrejövő jelenidejűsége ezért szabad asszociációk végtelen sorozatát nyitja meg.

Elemzésem ezért érthetően tágabb horizontot fog át, és nem korlátozódik kizárólag csak a „szövegek” (az interjúalanyaim által elmondottak) szűkös dimenzióira, hanem kilép az idegen életvilág teljes spektrumába. Merít a tágabb szociokulturális valóság tartalmaiból, a közösségi alkalmak idegenségtapasztalata generálta összefüggésekből, de még az internet világából átszűrő jelentésárnyalatokból is.

\*

Mielőtt rátérnék azonban a terepmunkám teoretikai keretét tárgyaló fejezet, azaz a posztmodern fordulat hozta változások részletes ismertetésére, szeretném röviden bemutatni az általam vizsgált kisközösségek keletkezéstörténetét is. Úgy vélem, mindez elengedhetetlen az interjúalanyaim által vallott értékek, és a mindennapi gyakorlataik során kibontakozó közösségi jellemzők alaposabb megértése szempontjából, és közelebb visz bennünket a posztmodern kor szellemiségéhez is.



## II. A vizsgált közösségek bemutatása

Első terepmunkámat a *Concordantia Carpatiensis* tagjainak körében folytattam. A 2009-ben alakult közösség az urbánus sámánság női ágát képviseli, legfőbb célkitűzésének pedig a „Pan-non-medence ökoszisztémáját működtető tudathálózat harmonizálását”, valamint a „női minőség” újrafelfedezését és kiteljesítését tekinti:

„Egykoron a női vezérlő elv irányított, és tette dolgát az Élet védelmében határozottan, kényszer helyett a ráhatás, a meggyőzés erejével. [...] Fontos, hogy visszataláljunk ehhez a képességiünkhöz, amihez rengeteg, évezredek során szerzett tapasztalatokból született tudás is kapcsolódik. Ezek valódi gyökereink, belőlük kell az Ősanya archetípusát önmagunkban megvalósítanunk, hogy családunk és nemzetünk stabil középpontjává válhassunk” – fogalmaz Arikán, a közösség egyik vezetője, felhívásában.

Céljuk megvalósítását különféle technikák – kunyhószertartások, vízszertartások, dobkészítés, családhangolás, illetve elvonulások – segítségével igyekszik megvalósítani. A közösség névválasztása spirituális eseményhez kötődik. Keya – a közösség egyik alapítója – többhónapos zarándokútja végén, Mesa de los Santosba<sup>25</sup> érkezve „látta meg” a kifejezést egy számítógép képernyőjére vetülve (Nádori 2022:220). Bár a közösség összejövetelére leginkább Budapesten, illetve más települések urbánus közegében kerül sor, a tagok igyekeznek minél többször találkozni a természetben is. Az újjáéledő szellemiség ugyanakkor új eszközök, új módszerek felé is nyitott. Ezért a közösség internetes jelenléte szintén meghatározó. Első szakrális helyület a Pilis-hegységben található Látóhegyen jelölték ki. Itt került felállításra a *Concordantia* első objektuma is, a *Látókő*.<sup>26</sup> A közösség hosszas keresés után végül egy Baranya megyei zsákfaluban, a Pécestől mintegy 5 kilométerre fekvő Keszüben lelt otthonra. A területet 2021 végén, egy napéjegylenlőség alkalmával nyitották meg hivatalosan is. Azóta folyamatosan dolgoznak jövőbeni szellemi központjuk kialakításán.

A második közösség a *free tekno* szinte egyedüli magyarországi képviselője, a *Davoria*. A *free tekno* irányzat keletkezését különböző zenei irányzatok (*punk*, *rave*, *drum and base*)

---

<sup>25</sup> Település az észak-kolumbiai Bucaramanga közelében.

<sup>26</sup> A *Látókő* egy észak-magyarországi kőfejtőből származó andezit sziklatömb, amelyet a közösség egyik tagja, Rhea, formált sztélevé. Az oltárszerű kötömb a Kárpát-medence szellemiségét befolyásoló térségi erőket kívánja jelképesen egyesíteni.

konvergálása eredményezte. Közvetlen elődjének az 1980-as évek *free party* fesztiváljai tekinthetők, amelyek a korábbi évtizedek absztrakt-experimentális, illetve elektronikus zenei törekvéseit egy gyökeresen új környezetben – szabad terek, illetve zárt gyárépületek közegében – gondolták újra. Az irányzat szellemiségének további ösztönzője az illegalitás: a társadalmi *mainstream* profitorientált szerveződéseinek – a klubok, lemezkiadók, belépők és biztonsági őrök jelenlétének – a megkerülése. Noha a *Davoria* már a 2000-es évek eleje óta szervez bulikat, jelenlegi nevét azonban – többszöri újjászerveződés után – csak 2015-től viseli.<sup>27</sup> Az általa képviselt zenei irányzat egyfajta experimentális, vágáns zene. A csoport történetét a következőképpen foglalja össze az egyik alapító tag:

*2001-ben már Petivel is és másokkal is csináltunk free tekno bulikat Optimal név alatt. 2012 kezdtünk új, komolyabb csapatot az X-hole név alatt. Aztán olyan 2015 körül megváltozott a név Davoriára. (Thalium)*

A *Davoria* zenei tevékenysége csak az utóbbi években kezdett igazán kiteljesedni. A csoport jelenléte a különböző fesztiválokra felerősödött, és saját bulit is mind gyakrabban szerveznek. A csapat célja „a jó energiák terjesztése, a barátság, a közösségteremtés” – ahogy egyik tagjuk fogalmaz. Ezt elősegítendő a *Davoria* egy alkotói műhelyt (hivatalos nevén Audio-Videó Művészeti Kutatólabor, Oktatási- és Közösségi Központ) is üzemeltet, amely a korábbi józsefvárosi műhelyt elhagyva 2021-ben költözött új helyére, a IX. kerületi Angyal utcába. A tagok közötti kommunikáció megszervezése alapvetően egy Facebook csoporton belül zajlik.

Sajátos terepet képvisel kutatásaim között egy debreceni kezdeményezés, a *Láthatatlan Iskola*. Az iskola 2016-ban indult, informális csoportként. Az alapító tagok közül sokan korábban a Rotaract Club Debrecen Főnix tagjai voltak. A kezdeti homályos célok az Auchan Ifjúságért Alapítványhoz beadott pályázat kapcsán kezdtek mind határozottabb formát ölteni. Az iskola a pályázat megnyerését követően 2019-ben alakult alapítvánnyá. Kuratóriumuknak négy tagja van, akik egyben alapító tagok is. Kutatási terepeim közül talán a *Láthatatlan Iskola* áll működési sajátosságait tekintve a legközelebb az intézményi formához. Az iskola valójában egy mentorprogram, amely átmeneti otthonokban élő, tanulni vágyó gyerekek boldogulását segíti. A mentorált gyermekek többsége édesanyjával él az intézményekben, ahonnan másfél éve után ki kell költözniük. Ekkor többnyire egy másik otthonba kerülnek át. Bár van rá példa,

---

<sup>27</sup> Maga a *davoria* szláv eredetű szó, és tivornyázást jelent. A névválasztás egyfajta visszautalás a *teknivalók* több napon át tartó, féktelen fesztiváljainak hangulatára.

hogy egy család össze tudjon spórolni annyi pénzt, hogy végül egy kis házat vásároljon belőle, mégsem ez az általános példa. A mentoráltak közt van olyan gyermek, akinek már az édesanyja is átmeneti otthonban nevelkedett. Az iskola mentorai a gyerekek igényétől függően az óvodás korosztálytól egészen az érettségire való felkészítésig vállalják a tanítást, legyen szó felzárkóztatásról vagy akár tehetséggondozásról. A programban való részvétel mindenki számára önkéntes. Bár az iskola fő tevékenysége a személyes tanítás, programjuk azonban új barátságok kialakítását is elősegíti. Mivel a *Láthatatlan Iskola* az interaktív tanulás híve, programjukat ezért tudatosan olyan helyen indították el, amely maga is több polgári kezdeményezésnek ad otthont. Ez a helyszín a Debrecenben található Alternatív Közösségek Egyesülete. Az iskola 2021-től Budapesten is jelen van. Székhelyük az Appy Nyugati-téren található irodájában kapott helyt, amely szintén nonprofit szervezetek működését segíti elő.

Az utolsó általam kutatott közösség a *Nyimi Öko Közösség*. A közösséget 2010-ben alapították azzal a céllal, hogy a tagok az általuk megálmodott „ökológiai, szociális és gazdasági programot” megvalósítsák.<sup>28</sup> A nyimiek terve egy olyan ökológiai alapokon szerveződő kisközösség megteremtése, amely térhasználatában is egy közösen birtokolt földterületen épülne majd ki. Ez a földterület a Nyim határában fekvő „Öko-rét”. A mintegy 26 hektár nagyságú rét a megvásárlás pillanatában rendkívül leromlott állapotú mezőgazdasági terület volt, amely kaszálóként funkcionált. Ezért először a terület élettelségét kellett visszahoznia a tagoknak. Erőfeszítéseik beértek, mivel ma már az általuk használt földterület ökomínósítással bír. A közösség alapításának pillanatában a tagok többsége már rendelkezett tapasztalatokkal mind az ökogazdálkodás, mind pedig a közösségszervezés terén. A közösség életén belül talán ezért is kap kiemelt hangsúlyt a tagok közti napi szintű kommunikáció. Mivel a falu gazdálkodása alapvetően háztájin, illetve vegyeszeres művelésen alapul, ami radikálisan eltér a *Nyimi Öko Közösség* világnézetétől, ezért a falusiak felől egyfajta idegenkedés tapasztalható a közösség irányába. A falu ellenállása a polgármester előtt sem maradt rejtve:

*Azok az emberek, akik választottak egy új irányt, egy gondolkodásmódot, hogyan képzelik el a jövőjüket, a világot egyáltalán, hogy túléljen, eltökéltek. Ez az eltökéltség próbál egy meglévő, zárt burokba behatolni, és ez ellenállást szül. Minél erősebben nyom, annál erősebben nyom vissza. Nagyon fontos egymás elfogadása, és ennek meg kell nyilvánulnia mindkét oldalon. (Pistár Péter)*

---

<sup>28</sup> Azáltal, hogy a nyimiek működése egy konkrét településhez kötődik, adottságaikban talán ők hasonlítanak leginkább a hagyományos értelemben vett közösségek típusához.

További sajátosság, hogy a közösség szigorúan kontrollált beléptetési rendszert működtet. Az új tagok csatlakozása többlépcsős folyamat eredményeként megvalósuló folyamat, amely egy viszonylag hosszú próbaidő teljesítését követően, a tagság egyértelmű hozzájárulása mellett jöhet csak létre. A jelentkezők azonban nincsenek teljesen magukra hagyva a „felvételi eljárás” során: a kiválasztás folyamatát a közösség által kidolgozott mentorprogram segíti elő. Közösségiség és kommunikáció tehát az a két alapvető tartópillér, amely a nyimiek mindennapi működését biztosítani hivatott:

*Nagyon fontos, hogy a közösségi élmény, a közösség szerveződése legyen az elsődleges szempont, és ehhez bizonyos szabályokat, ajánlásokat javasolunk. De leginkább arról van szó, hogy gyakorlattá tenni azt, hogy mit jelent az őszinte kommunikáció. Mit jelent az, hogy tényleg mindenkit megkérdezzük – fogalmaz Orosz Kati, a Nyimi Öko Közösség egyik alapítója.*

\*

Az egyes kisközösségek keletkezéstörténetét szemlélve feltűnhet, hogy az a belső hajtóerő, amely az egyéni hang keresését áthatja, milyen elemi formában van jelen a közösségi gondolkodás szintjén. Hogy annak ellenére, hogy a kisközösségek a külső valóság és a belső motivációk rendkívül heterogén repertoárjából indulnak ki, azokat mégis milyen egyedi és konzisztens működési formák mentén képesek egyesíteni. Hogy szembehelyezkedésük a társadalmi *mainstream* elvárásaival általános közösségi mintát követ, akár csak a kommunikáció terén megmutatkozó magas fokú interaktivitásuk. És hogy mindezt áthatja a megosztás igénye, a világ kérdései iránti érzékenység és közösségük fejlesztése iránti elköteleződés. Interjúalanyaim látásmódjában megjelenő sajátosságok világnézeti elmozdulást sejtetnek, amelyek megértéséhez a posztmodern fordulat hozta változások és a kor történeti összefüggéseinek mélyebb megértése szolgálhat lehetséges kiindulópontként. A következő fejezetben ezeknek a folyamatoknak az áttekintésére törekszem.

### III. A posztmodern fordulat és általános következményei a társadalomtudományi gondolkodás, valamint a kultúra területén

A posztmodern nem önkényes módon, minden történelmi előzmény nélkül kijelölt korszak, hanem egyfajta ellenkultúra, amely a modernitás válságjelenségeinek felismeréséből és kritikai bírálatából meríti erejét – fogalmaz Stephen Hicks elemzésében. Noha a modernitás világgképének ellentmondásai már az irányzat születésekor jelen vannak, teljes terjedelmükben ténylegesen majd csak a posztmodern megjelenésekor bontakoznak ki (Hicks 2011:6). Mivel a posztmodern fordulat gyakorlatilag a modernitás valamennyi vívmányát élesen bírálja, így a korszakot elemző szerzők is a válság más és más területeit emelik ki írásaikban. Ugyanakkor úgy vélem, az egyes jellemzők gyakran mutatnak átfedést, vagy egyszerűen csak egy átfogóbb dimenzió részhalmozai. Írásomban ezért a tudás alapelveit érintő változások közül elsősorban három összetevőre koncentrálok.<sup>29</sup>

A posztmodern fordulat talán egyik legfontosabb felismerése, hogy a világ nem általános keretbe foglalt magyarázóelvek köré szerveződik, hanem olvasatok sokféleségének ad otthont. Olyan – egymást gyakran kölcsönösen kizáró – olvasatoknak, amelyek megfogalmazásában a vélekedések, sejtések, várakozások legalább annyira meghatározó szerepet játszanak, mint az adott jelenség empirikus megfigyelése során rögzített jellemzők. A metanarratívák (azaz a logocentrikus világgkép) elleni harc tehát a korszak egyik lényegi ismérve, amely nemcsak a tudományos magyarázóelvek, de az intézményi hatalom elleni küzdelem általános formája is. További erőteljes hatóerőként van jelen az a meggyőződés, hogy az objektivitás csak mítosz, a megismerési folyamat valójában a szubjektum interpretációs stratégiáinak rendelődik alá. Mindez visszahat az átfogó világmagyarázatok megítélésére is, kételyt támasztva azok hitelenségét illetően. Különösen erőteljes támadás éri a tudományos világgképet. Bruno Latour kijelenti, hogy „ha a mágia nem más, mint olyan gyakorlatok összessége, amely bizonyos szavaknak hatalmat adva a "dolgoakra" való ráhatáshoz járul hozzá, akkor a logika, a dedukció és

---

<sup>29</sup> A posztmodern alapvető tételeinek meghatározása korántsem egyszerű feladat. Az egyes szerzők olvasatában gyakran ezért is mutatkoznak alapvető eltérések. Lawrence Kuznar összesen hét pontban foglalja össze a posztmodern alapelveit: a nyelv és a szöveg, mint a létezés alapelvei; az irodalmi elemzés átfogó alkalmazása az élet valamennyi területére; a valóság és a reprezentáció megkérdőjelezése; a metanarratívák kritikája; a módszertan megkérdőjelezése; a hatalmi relációk tematizálása, valamint a Nyugat intézményrendszerének általános kritikája (Kuznar 2008:78). Pauline Rosenau az átfogó világmagyarázatok megkérdőjelezésében, az „jelen” elutasításában, a természettudományok és a művészetek közötti határvonal megkérdőjelezésében, az akadémiai diskurzus elvetésében (és ezzel párhuzamosan az alternatív jelentések feltárása iránti elköteleződésben), a kontextualitás kiemelésében, illetve a társadalomtudományok határainak újrarendezésében látja a posztmodern kritika lényegét (Rosenau 1991:5-9).

a tudományos elméletek világát is mágikusnak kell tekintenünk”, hisz az egy behatárolt világnézet olyan öntörvényű kijelentéseit tartalmazza, amelyet védelmezői igazságként fogadnak el (Latour 1993:180). Shweder még ennél is továbbmegy, és egyenesen a tudományosság szintjére emeli a boszorkányság intézményét. „Amellett szeretnék érvelni, hogy a szellemek, lidércek, démonok, boszorkányok, gonosz lelkek – és más vallásos vagy természetfeletti lények – bizonyos értelemben valóságosak és objektívek, és ha majd sikerül megértenünk létezésük lényegét, megtanuljuk azt is, hogyan alkalmazzuk az általuk képviselt fogalmiságot a tapasztalat szintjén” – fogalmaz írásában (Shweder 1986:172). A megismerő szubjektumot azonban nemcsak saját korlátai vagy az általa birtokolt tudás relativisztikus jellege nyomasztja, hanem a külső valóság megismerhetőségének bizonytalansága is. A posztmodern fordulat a reprezentáció egyértelműségébe vetett hit megrendülését hozza. Bár a reprezentáció elutasítása általános posztmodern beállítódás, a kritika különösen a szkeptikus nézeteket valló teoretikusoknál ölt radikális formát.<sup>30</sup> „A posztmodern *jel* nem a valóság megjelenítője. Épp ellenkezőleg. Annak létrehozója” – fogalmaz Pauline Rosenau a korszak intellektuális összetevőit elemző könyvében (Rosenau 1991:110). Tudatosul tehát, hogy a metanarratívák hatalmi önkénye a reprezentáció által közvetített valóság bizonytalan talapzatán áll, miközben igyekszik megfosztani a szubjektumot a valóság megismerésére irányuló egyéni törekvéseitől. A kör ezzel bezárul.

Mielőtt azonban rátérnék a metanarratívák, az objektivitás- és szubjektivitás-eszme, valamint a reprezentáció posztmodern kori értelmezésének részletesebb ismertetésére, röviden áttekintem azokat a társadalmi változásokat, amelyek a posztmodern teoretikusokat a modernitás kritikai újraolvasására sarkallták.

---

<sup>30</sup> Pauline Rosenau szerint a korszak teoretikusai alapvetően két táborra oszthatók. A *szkeptikus posztmodern* követőire, akik elutasítják az „egységes szubjektum mint konkrét referenciapont” képzetét, és meglátásuk, hogy a szubjektum nem más, mint „nyelvi konvenció”, a „modernitás ősmaradványa”, a „liberális humanizmus invenciója”, az elmélet pedig az elnyomás eszköze, egy „összegző, logocentrikus projekt” megvalósulása, amely „eltorzítja és összezavarja” a valóságot. Illetve az *affirmatív posztmodern* nézeteit vallók csoportjára, akiknek az álláspontja kevésbé radikális. Többen közülük üdvözlük a „szubjektum visszatérést”, ám azt nem a modernitás szubjektum-fogalmának „újrahasznosításaként”, hanem a humanista tradíció „újrapozicionálásaként” képzelik el (Rosenau 1992:42-85).

## A modernitás válságjelenségei

A modernitás korszaka alatt kitermelődő válságjelenségek rendkívül sokrétű elegyet alkotnak és beépülnek a posztmodern ember világképébe (*1. melléklet*).<sup>31</sup> Bár a modernitás gondolatvilágát alapvetően a haladásba vetett hit töretlen optimizmusa hatja át, a 20. század elejétől kibontakozó társadalmi folyamatok felszínre hozzák a korszak árnyoldalait is.<sup>32</sup> A felvilágosodás korának öröksége, a növekedési paradigma lassan kifulladásra látszik. Bizonyossá válik, hogy a töretlen fejlődés tarthatatlan, kikényszerítése beláthatatlan környezeti és emberi veszteségekhez vezet. A válság alapja az a téves beállítódás, amely a rendszer kiegyensúlyozott működését olyan általános rendezőelvek mentén kívánja megvalósítani, amelyek figyelmen kívül hagyják a részfolyamatok egyedi jellemzőit. Mivel azonban a rendszernek alárendelt részfolyamatok magas fokú diverzitással bírnak, a centrum és a perifériák közti konfliktus elkerülhetetlen.

A társadalmi élet szegmenseinek különválása szintén a válságot mélyítő tényezőként jelentkezik. A modernitás-projekt 18. századi megfogalmazásában a tudományos objektivitás, egy univerzális érvényű moralitás és a művészetek függetlenségére épült, magasabb szinten pedig az egyes részterületekben rejlő kognitív potenciál felszabadítását tűzte ki célul – véli Jürgen Habermas. A felvilágosodás gondolkodóinak várakozása szerint mindez nemcsak a világ működésének megértését segíthette volna elő, de hozzájárulhatott volna az emberiség morális fejlődéséhez, egy igazságosabb intézményrendszer kialakulásához, végső soron pedig az emberi boldogság megvalósulásához is. A három szegmens nagymértékű függetlenedése azonban megbontotta a társadalmi kommunikáció struktúráját, eltávolítva az egyes részterületek szakembereit a mindennapok hermeneutikájától. Habermas szerint ez a hasadás volt az, amely

---

<sup>31</sup> A modernitás válságjelenségeinek és a posztmodern tapasztalat alkotóelemeinek különválasztása korántsem egyszerű feladat. A két korszak párbeszédéből, időbeli átfedéséből adódóan a modernitás válságjelenségei továbbélnék a posztmodern korban, miközben új típusú tapasztalatokkal keverednek. (Nem feltétlenül negatív előjelű tapasztalatokkal.) A modern háborúk jellege ugyan átalakul, a fenyegetettség azonban továbbra is fennmarad, posztmodern háborúk formáját öltve. A gyarmatbirodalmak bár leomlanak, helyüket azonban új típusú függőségek veszik át. Felbukkannak ugyanakkor olyan pozitív jelenségek is, mint például az internet globális méretű hálózatisága, a *crowdfunding* képviselte közösségi adományozás gyakorlata, a *DIY* kreativitásra ösztönző szemlélete, vagy a *camp* hirdette esztétikum, amelyek a tapasztalás új formáit kínálják. *A posztmodern tapasztalat alkotóelemei* című mellékletben ezért összesítve közlöm a kor – véleményem szerint – legmeghatározóbb hatóerőit.

<sup>32</sup> A haladás fogalmának megítélése ellentmondásokkal terhelt vállalkozás. A teoretikusok többsége a haladás-esszme megjelenését a modernitás felemelkedéséhez köti, és alapvetően a 17-18. században bekövetkezett fordulatként értékeli. Karl Löwith szerint azonban a modernitás haladáseszmejét kettősség lengi körül. Löwith meglátása, hogy a fejlődés gondolata nem a modernitás megjelenésével, hanem az antik világ és a kereszténység közti szakadással lép a történelem színpadára. Abban a történelmi pillanatban, amikor az emberiségnek sikerül függetlenítenie magát az isteni gondviselés keresztény dogmájától. Mindez csak később egészül ki a természettudományok és az új ismeretek megjelenésével, és az emberi gondolkodásra gyakorolt transzformatív hatásával (Löwith 1949:59-60).

végső soron okot szolgáltatott a tudomány, az erkölcs és a művészetek által képviselt világregrend kritikái újragondolására (Habermas 1981:9).

A posztmodern szerves része a kolonializmus terhes öröksége, az a keserű tapasztalat, ahogyan a domináns kultúrák a kisebbségeket reprezentációs gyakorlataikon belül elhelyezték, megfosztva őket saját hangjuktól. A folyamat eredményeként az identitás a hatalom által működtetett diskurzus szerves részévé válik, végleg kiszolgáltatva az egyént a reprezentáció önkényének (Hall 1990:226). Vivek Dhareshwar szerint a domináns kultúra egy elméletileg megalapozott identitás kialakulásához vezet, amely mindig valamilyen univerzális norma igényével lép fel. A posztkoloniális elmélet problémája ugyanakkor nem abban áll, hogy érdekei a Nyugat érdekei által befolyásoltak, hanem hogy az elmélet fogalmi rendjével azonosulás megelőz minden olyan teoretikai érdeklődést, amely a posztkoloniális tér elemzésére ösztönözne (Dhareshwar 1989:11).

A korszak másik meghatározó jellemzője a piacgazdaság kiépülésének globális folyamata és annak negatív következményei: a harmadik világ országainak a nemzetközi gazdasági életben betöltött egyenlőtlen pozíciója, az államok egyre halmozódó adósságállománya, a korrupció (McMichael 2004:153). Amory Starr szerint a globalizáció mozgatórugója valójában az a neoliberális narratíva, amely miközben a szegénység felszámolását, a sérült természeti környezet meggyógyítását ígéri, valójában a gazdagoknak kedvez. A neoliberális narratíva – a haladás vélt álarca mögé rejtőzve – elfedi a transznacionális vállalatok által képviselt makrogazdasági stratégiák tényleges célját, a profit realizálását. A globalizáció valójában a családok szétrombolásához, a nemzeti érdekek, a munkavállalói jogok megsemmisítéséhez vezet, amelyhez a narratíva ellentmondásos módon a család és a multikulturalizmus pozitív képeit használja fel. Starr szerint a globalizáció által érintett országok korábban valójában évszázadokig önellátók voltak, de nyersanyagaikért kolonializálták őket. Hogy gazdasági tevékenységeit igazolja, a globalizáció a helyi piacokat elmaradottként pozicionálja, és a modernitás előnyeivel próbálja az embereket elcsábítani. Az általa alkalmazott jog ennek megfelelően kettősséget mutat: a globalizáció liberalizál, amennyiben az üzleti célok útjában valamilyen helyi érdek állna, és szabályoz, amennyiben szabadalmi jogokról vagy költséghatékonyságról van szó (Starr 2000:1-14). A fejlődést mechanikusan, fentről lefelé elgondoló szemlélet az általános jólét megvalósulása helyett valójában a harmadik világ lakosságának kettészakadását eredményezi. Az érintett országokban a közvetlenül a fejlődési stratégiákhoz kapcsolódó munkaerő viszonylag szűk csoportját a mindennapi túlélésért küzdők egyre szélesedő tömege egészíti ki (Max-Neef 1994:69).



A modern technológiák kiváltotta fenyegetettség szintén több területen érezteti hatását. Egyre erősödik az a meggyőződés, hogy a Nyugat a technológiai fejlődés során kitermelt válságjelenségek áldozatává válhat. A szemléletmódban bekövetkezett hangsúlyeltolódást érzékeltesen szemlélteti Karl Jaspers technológiafogalma.<sup>33</sup> Ennek értelmében „a technológia olyan eljárás, amelynek segítségével a tudomány embere uralma alá hajtja a természetet azért, hogy saját létezésének feltételeit megteremtse, hogy szükségleteit kielégítse, és hogy környezetét a neki tetsző módon átformálja”. Míg tehát a tudomány az emberiség egyik legnagyobb vívmánya, amelynek jelentősége a *tengelykor*<sup>34</sup> teljesítményéhez mérhető, addig a modern technológia a kreativitásától megfosztott, haszonelvűség szintjére süllyesztett tudományosság (Jaspers 1953:98). A technológiában rejlő fenyegetés azonban nem volt azonnal nyilvánvaló. Több mint egy évszázadnak kellett eltelnie az ipari forradalom után ahhoz, hogy a válság első jelei láthatóvá váljanak. „Az elképzelés, hogy a racionális gondolkodás embertelen racionalizmushoz vezethet, meg sem fordult a felvilágosodás korának filozófusai fejében, akiknek a feladata nem az volt, hogy megjósolják a jövőt, hanem hogy Isten helyére a filozófiatudományt állítsák” (Willette 2012:1-2).

A modernitás válságfolyamatainak hatására az egyenlőség eszméje is megrendülni látszik. Tudatosul az a körülmény, hogy az egyenlőség pusztán illúzió, hogy a társadalmi kapcsolatok struktúrái a hatalom struktúrái is egyben. Minden személyközi kapcsolat ugyanis lekötözöttség helyzetet von maga után, amely szüntelen újratermeli az emberek közötti különbségeket (Leach 1996:133-135). Louis Dumont a kulturális relativizmus perspektívája felől közelít a kérdéshez. Meglátása, hogy az ember megformálásának döntő eszköze a szocializáció folyamata. Bár vannak kimagasló egyéni teljesítmények és páratlan tapasztalatok, valójában minden emberi cselekedet a kultúra általános alapelvein nyugvó építmény. A társadalmi hierarchia ezért nem a primitív kultúrák „társadalmi rétegződésének extrém formája”, ahogyan azt sokan például az indiai kasztrendszer jellemzői alapján feltételezik, hanem az emberi természet működés módjának szükségszerű következménye. Ennek értelmében az egyenlőség eszme sem más, mint mesterséges képződmény, egy ideálkép kivetülése (Dumont 1988:1-20). Hogy az egyenlőség eszméje mégis ilyen sokáig fennmaradhatott, abban a társadalmi elit idealizmusa is döntő szerepet játszott. Az elit által megfogalmazott célkitűzések – a haladás látszatát keltve

---

<sup>33</sup> Bár maga Jaspers nem sorolható a posztmodern gondolkodók közé, filozófiai nézeteinek megalapozója a posztmodern fordulatot előkészítő irracionális két meghatározó alakja, Søren Kierkegaard és Friedrich Nietzsche voltak.

<sup>34</sup> A *tengelykor* Jaspers történelemszemléletének kulcsfogalma. Valamikor Kr.e. 800 és 200 közé tehető időszak, amikor „az ember, ahogy ma ismerjük, létrejött” (Jaspers 1953:1).

– sokáig elfedték a kizsákmányolás tényét, majd miután kudarcot vallottak, függőségi viszonyok globális méretű hálózatát hagyták hátra.

A válságjelenségek közül talán az egyik legsúlyosabb a globális gazdaság kiépülése nyomán fellépő ökológiai válság. A meggyőződés, hogy a világ az értelem segítségével birtokba vehető, mi több, kontrollálható, a természet eltárgyasulását, a természeti erőforrások haszonelvű kizsákmányolását vonja maga után. Ennek eredménye, hogy a jelenlegi természetvédelem és a hozzá kapcsolódó oktatás pusztán az önérdek mentén artikulálódik és nélkülözi az áldozathozatal szükségességét, a földhasználat etikáját pedig kizárólag gazdasági érdekek vezérlik (Leopold 1949:210-214). Leopoldhoz hasonló gondolatokat fogalmaz meg Wendell Berry is. Meglátása, hogy a környezeti válság elsődleges oka az emberi háztartások és a „természet háztartása” közötti egyensúly megbomlása. Az elmúlt ötszáz év fejlődése a természet mint szabadon felhasználható nyersanyagforrás képzetének megerősödését eredményezte. Ráadásul, ahogy fokozódott a technológiai fejlődés, úgy épültek le a helyes földhasználattal kapcsolatos ismereteink is, és veszítettük el fokozatosan a természet iránti hála érzetét. A helyzetet tovább súlyosbítja, hogy a problémák megoldását nem gondolkodásmódunk megváltoztatásától, hanem a krízis kezelésével megbízott cégek, illetve kormány szervezetek döntéseitől várjuk (Berry 2001:2). A természet rendjébe történő erőszakos beavatkozás azonban nemcsak az ökológiai rendszerek integritását veszélyezteti, hanem kihat a gondolkodási rendszerek és az etika kérdéseire is – állítja Lányi András. Azáltal ugyanis, hogy a tapasztalat és a cselekvés közé egy tisztán szimbolikus interpretáción nyugvó médium lép, amely nem más, mint a nyelv, az emberi viselkedést többé már „nem a közvetlen környezeti visszacsatolás szabályozza, és nem is a saját, genetikailag öröklődő és az evolúció során beigazolódott ösztönkésztetése, hanem a mindenkori helyzet „egyedi” értékelése” (Lányi 2021:61). Így válik lehetővé, hogy az egyén az értelemre hivatkozva szabadon válasszon a különféle magatartásmódok közül, és pillanatnyi érdekeit szem előtt tartva igazolja is azokat.

A modernitás terhes öröksége a politikum területén is érezteti hatását. A hidegháború élménye, valamint a vietnami háború kudarcra fokozatosan átalakítja a háborúk arculatát.<sup>35</sup> Az a fajta háború, ami 3000 évvel ezelőtt az első civilizációk megjelenésével a törzsi társadalmak rituáléjából kibomló és a társadalmi elit hagyományai által uralt folyamatként jelenik meg, majd Machiavelli színrelépésével a politikai döntéshozatal elválaszthatatlan részeként döntő csaták

---

<sup>35</sup> A kulturális antropológia politikumhoz való viszonyát döntően a Brit Birodalomnak a gyarmatok felett kibontakozó kulturális hegemoniája, majd később az Egyesült Államoknak a hidegháború félelmei táplálta világméretű kulturális dominanciája határozta meg. Kritikus fordulatot a szemléletmódban a Brit Birodalom hanyatlása, illetve Amerikának a vietnami háborúban elszenvedett veresége hozott. A két esemény kiváltotta fordulatot sokan a modernitásból a posztmodernbe való átmenetként tartják számon (Vincent 2002:644).

és totális háborúk formájában realizálódik (és az arisztokrácia helyett egyre inkább a meritokrácia kezében összpontosul), a posztmodern korra átalakul. Az atombomba megjelenésével a totális háború gondolata eltűnik. Helyette a háború komplex jellege domborodik ki: a tömegpusztító fegyverek fenyegető jelenléte, az információs háború közvéleményt befolyásoló ereje, a gerillaháborúk és a terrorizmus lokális adottsága, és ellentmondásos módon a légitámaszok békefenntartó szerepe. Egyre nyilvánvalóbbá válik az a meggyőződés, hogy a háború – komplexitásából adódóan – kívül esik az emberi kontrol határain. Folyamatában irányíthatatlan, kimenetele pedig megjósolhatatlan (Gray 2004:1-9).<sup>36</sup>

Szinte teljesen új dimenziója a korszaknak a globális méreteket öltő járványok (AIDS, SARS, Ebola, COVID-19) kiváltotta fenyegetettség, amely gyakran világméretű apokalipszisek víziójában jut kifejeződésre. Bár a világtörténelem során gyakran voltak pusztító méreteket öltő járványok, azok többnyire területileg izolált események maradtak, és nem tudtak kitörni a globális szintérré. Az AIDS megjelenésével mindez megdőlt. A betegség gyakorlatilag az első a globális világjárványok sorában. Posztmodern jelleget a járványnak azonban nemcsak kiterjedtsége kölcsönöz. Az AIDS kapcsán alapjaiban rendül meg a tudományok fensőbbrendűségébe vetett hit. Amikor a járvány megjelenik, sokan biztosra veszik, hogy gyógyszerek vagy oltás segítségével az emberiség hamarosan képes lesz legyőzni az ismeretlen kórt. A gyógy mód azonban még több mint negyven év múltán is várat magára. További posztmodern vonás, hogy a vírus a nemzetközi migrációs útvonalak, illetve a globális méreteket öltő turizmus lehetőségeit kihasználva rendkívül gyorsan terjed. A vírussal kapcsolatos kérdések szintén terheltek, mind politikai, mind pedig gazdasági érdekek által determináltak, a vírus köré szövődő mítoszok (az AIDS valójában a titkosszolgálatok által kifejlesztett biológiai fegyver) és előítéletek (a fertőzés a homoszexuális férfiak sajátossága, illetve a dekadens nyugati életforma következménye) pedig megnehezítik a járvány ellen való küzdelmet.<sup>37</sup> Ennek hatására felértékelődik az aktivisták és a különféle civil szervezetek szerepe, akik – szembehelyezkedve a kormányzati

---

<sup>36</sup> A posztmodern háborúk sorát a „CNN-effektus” néven ismertté vált 1991-es Öbölháború (Gulf War) nyitja meg. A CNN 24 órás tudósítása mérföldkönek számít a hírközlés történetében. A háború ideje alatt az újságírók szinte korlátlan hozzáférést kaptak valamennyi katonai létesítményhez. A fotósok szabadon fotózhatták a katonákat felkészülési gyakorlataik során, illetve szabadidejükben. Ahogy frizbiztek, sakkoztak vagy kólát iszogatva „hüszöltek” egy-egy homokdűne oldalában. A sajtó ugyanakkor a tényleges hadműveleti területekre nem léphetett be. Azokról a helyszínekről bombázókra és rakétákra erősített kamerák, úgynevezett „okos bombák” tudósítottak, az egész háborúnak egyfajta „videojáték” jellegű kölcsönözve (Operation Desert Storm <https://timeline.com/photos-gulf-war-cnn-effect-press-manipulation-66680a20cf42>).

<sup>37</sup> Az AIDS kitörésekor különösen az Egyesült Államokba érkező, haiti származású bevándorlóknak kellett súlyos diszkriminációval, illetve rasszizmussal szembenéznük. Mivel többen közülük a Kongói Demokratikus Köztársaságban dolgoztak, amelyet a fertőzés egyik epicentrumaként azonosított a közvélemény, ezért a többségi társadalom a haitiakat a járvány kirobbanásáért közvetlenül felelős csoportként tartotta számon, és besorolta őket a „4H-Klub” (haitiak, hemofiliások, heroinfüggők és homoszexuálisok) tagjai közé (How HIV Took the World by Storm <https://www.science.org/content/article/how-hiv-took-world-storm>).

és gazdasági érdekekkel – kulcsszerepet játszanak a fertőzés elleni globális harc megszervezésében. Sajátos vonás, hogy a járvány megjelenése egyszerre több tudományterületre is fellendítően hat, megsokszorozva az orvosbiológia és a viselkedéskutatás területén végzett kutatások számát, és a figyelem középpontjába állítva olyan – korábban elhanyagoltabb – kutatási területeket, mint a diszkrimináció vagy a társadalmi problémák kérdése (Kallings 2008:218).

Bár kétségtelen, hogy globális értelemben az AIDS egyike az első világjárványoknak, a pandémiák posztmodern karaktere ténylegesen majd csak a COVID-19 évei alatt mélyül el igazán. Az új világjárvány sokkal összetettebb arcát mutatja az AIDS, a SARS, illetve a többi fertőzésekre jellemző sajátosságokhoz képest. Németországban a járvány terjedését kísérő tüntetések – a bűnbakképzés és az összeesküvéselméletek működési logikájára jellemző vonásokon túl – az antiszemitizmussal és a gazdasági világválsággal kapcsolatos felhangokat is előhívják. A demonstrációk során megjelenik a klímaellenes és a menekültválságra jellemző narratíva, és kritika tárgyává válik a fennálló politikai hatalom. A tüntetések jellemzője, hogy a különféle ideológiák mentén szerveződő csoportok (oltásellenesek, politikai aktivisták, szélsőjobb oldali nézeteket vallók, az összeesküvéselméletek hívei) nem külön-külön, hanem együtt demonstrálnak. További sajátosság, hogy míg a tüntetők önmagukat „szabadságharcosként” állítják be, addig propagandájuk az áldozatszerepre jellemző önstilizáláson alapul. Összességében elmondható tehát, hogy egy lényegét tekintve egészségügyi krízisként induló probléma fokozatosan gazdasági, politikai és társadalmi alakot ölt, előhozva az addig rejtve munkálkodó társadalmi feszültségeket (Andrae – Kirchhof – Solomon 2021:5-13).

## **A változás szegmensei**

Az egyre fokozódó belső ellentmondások következtében a modernitás haladáseszméje lassan önmaga ellen fordul, utat nyitva egy új korszak, a posztmodern felemelkedése előtt. A posztmodern fordulat kapcsán ugyanakkor fontos kiemelni, hogy a társadalmi változások korántsem követnek egyenes pályát. Noha a gazdasági fejlődés általában a vallásosság hanyatlásához vezet, a posztkommunista országokra jellemző egzisztenciális bizonytalanság a spirituális fogékonyság gazdag alakváltozatait termeli ki (Inglehart 2000:46). Noha a demokratikus szabadságjogok kiterjesztése a társadalmi egyenlőség irányába mutat, a modern nemzetekben mégis

az erőltetett integráció, az etnikai határok megerősödése, valamint az egyre hangsúlyosabb formát öltő szeparatizmus jelensége tapasztalható (Hoppe 2001:3-4).<sup>38</sup>

Bár elemzéseimben elsősorban a posztmodern fordulat episztemológiai dimenzióira koncentrálok, ez nem jelenti azt, hogy a változásoknak ne lennének metafizikai dimenziói is. „Minden szellemi mozgalmat alapvető filozófiai premisszái határoznak meg” – fogalmaz Stephen Hicks a posztmodern kor összetevőit elemző művében. Ezek a premisszák kijelölik a valóság határait, az emberi lét jellemzőit, hogy mi értékes és mi nem, mérlegelik továbbá a tudás megszerzésének lehetséges forrásait. Vagyis minden szellemi mozgalomnak van metafizikája, azaz az emberi természet és az emberi értékek jellemzőit elemző dimenziója, és ismeretelmélete. „Metafizikai értelemben a posztmodern antirealista” – folytatja Hicks, azaz „tagadja a független, objektív valóság létét, és helyette a valóság konstruált természetét emeli ki”. Az objektív valóság tagadásának következménye a modernitáshoz képest teljesen eltérő episztemológiai beállítódás létrejötte, amely a tudás forrását a szubjektivitásban jelöli meg (Hicks 2011:5-7). A fejezet hátralevő részében a változások két nagy területét tekintem át. Először a teoretikai írásokban tükröződő álláspontot vizsgálom, a posztmodern kritika három fő területére helyezve a hangsúlyt, majd ezt követően a mindennapi valóság sokkal hétköznapibb dimenzióit elemzem, azon belül is a művészet, a technológia és a társadalmi tudás státuszában bekövetkezett elmozdulást szem előtt tartva.

## **A tudás alapelveit érintő változások**

### *A szövegben rejlő veszélyek tudatosodása*

Bár a modernitásból a posztmodernbe történő átmenet nagyon sokrétű, Lyotard szerint a fordulat lényege mégis egyetlen jellemzőbe sűrűsödik: a posztmodern annak felismerése, hogy „a tudományos tudás egyfajta diskurzus” eredménye (Lyotard 1984:3). Nem létezik tehát egy minden kétséget kizáróan jelenvaló tudás. A valóságnak különféle olvasatai vannak, a jelentés pedig az adott szociokulturális valóság szereplőinek és a környezeti kényszerfeltételek hatóerőinek a diskurzusában konstituálódik, amelyet a nyelvi tradíció, az adott kultúrát átszövő

---

<sup>38</sup> Magyarországon, illetve a közép-európai régióban a folyamat még bonyolultabb formát ölt. A rendszerváltást követően a térséget a korszakhalmozódás élménye hatja át. Ennek oka, hogy a posztmodern indukálta változások csak megkésve, az 1990-es évek demokratikus fordulatát követően bontakozhatnak ki szabadon. A múlt örökségével szoros párhuzamban fejlődő tendenciák ezért is hagynak gyakran feloldhatatlannak tűnő anakronizmusokat maguk után.

jelentésképződési szabályok évszázados hagyománya, valamint a beszédaktusok pillanatnyisága is döntően befolyásol. Az individuum elválasztása a lét hermeneutikai természetétől ezért magának az emberi fajnak a létjogosultságát is megkérdőjelezi. Minden emberi közösség hermeneutikai közösség is egyben, amely szüntelenül értelmezi a körülötte zajló szociokulturális valóság folyamatait.<sup>39</sup>

A posztmodernben tehát megtörik a metanarratívák hegemoniája, egységesítő ereje. A sokféleség, a *heterogenitás* a korszak természetes lételeme: a pop art és a fotórealizmus, a John Cage által képviselt zenefilozófia és a punk, a TV-sorozatok, a Readers's Digest kultúra és a B-kategóriás filmek békés egymás mellett élése jellemzi a korszakot. Az egyéni olvasatok felértékelődésével egy időben eltávolodás figyelhető meg a magaskultúrától a populáris kultúra felé. „A posztmodern lenyűgözve áll a giccs és a bővli „alantas” tájképe előtt” – jegyzi meg Jameson, és gyönyörködik a *science fiction*, a *fantasy* és a horror fantáziavilágában (Jameson 1992:1-3).

A nagy magyarázóelvekkel szembeni bizalmatlanság felerősíti az értelemzés relativisztikus szemlélet. A posztmodernben a jelentés pozícionált. Nem az „önmagában létezés” metafizikai rögzítettsége, nem *a priori* adottság, hanem olyan valami, amihez az érzéki tapasztalaton, a nyelven keresztül juthatunk el, átszelve a „történelem” folyamát – véli Levinas. A platóni gondolat, miszerint a jelentés megelőzi a nyelvet és a kultúrát, valójában egy privilegizált kultúrafelfogás kialakulásához járult hozzá, amely az életvilágok kolonizációjához vezetett. A kortárs gondolkodásnak ezért a partikulárisra, a különlegesre kell helyeznie a hangsúlyt, amennyiben a valóságot a maga teljességében szeretné megismerni (Levinas 1987:83-84).

A jelentés pozícionált jellege számos következménnyel bír. Ugyanannak az élethelyzetnek a megítélése eltérő szociokulturális körülményekből kiindulva gyakran eredményezhet más és más olvasatot. Ennek azonban az ellentéte is igaz lehet: különböző élethelyzeteket vizsgálva gyakran juthatunk hasonló következtetésre, még akkor is, ha eltérő perspektívák keretein belül mozgunk. Mivel a szociokulturális valóság rendkívül komplex, ezért a jelentés megragadása is csak részlegesen és csak az adott szociokulturális valóság határain belül maradván lehetséges. Totális képet vizsgálatunk tárgyáról nem alkothatunk. Az interpretáció, az értelmezés egyéni aktusa ezért elsődleges szerepet tölt be a tudáselőállítás folyamatában. Ez ugyanakkor azt is jelenti, hogy egyetlen interpretáció sem tekinthető a másiknál fensőbbrendűnek, hogy

---

<sup>39</sup> Mindez élesen ellentmond a metafizikai realizmus azon állításának, amely szerint „a világot benépesítő tárgyak többsége gondolkodásunktól függetlenül létezik, és megvan a maga saját természete függetlenül attól, hogy hogyan képzeljük el őket, ha egyáltalán elképzeljük őket” (Lowe 2008:9).

minden interpretáció végső soron egyenrangú, és hogy a szociokulturális valóságnak nem létezik végső magyarázóelve. Csak egyetlen szabály van, ahogy Bruno Latour fogalmaz: „anything goes” (Latour 1993:182).

A szövegek egyenrangúságának gondolata az *intertextualitás* elvében is felbukkan. Ennek értelmében minden szöveg szövegek rendszerébe illeszkedő produktum. Az egyes jelentések – átlépve a téridő korlátait – egyfajta globális egyidejűségben egyesülnek, kölcsönösen áthatva egymás jelentésrétegeit (Rosenau 1992:36). Nem másról van itt szó, mint a szociokulturális valóság „szövegeinek” kölcsönös egymásra hatásáról, a szövegek oksági láncolatának feloldódásáról, a jelentés redisztributív keletkezéstörténetéről, valamint a „permutáció” alkotói gyakorlatának érvényesüléséről, azaz a jelentések szüntelen átrendeződéséről (Kristeva 1980:36).<sup>40</sup>

Azonban korántsem mindenki ilyen derűlátó. Stanley Fish az értelmezés hatalmi meghatározottságát hangsúlyozva kiemeli, hogy nemcsak az egyes értelmezések, de maguk a társadalmi tények is az interpretáció szüntelenül megújuló aktusának eredői, amelyek a hatalommal bíró társadalmi csoportok (az úgynevezett „interpretációs közösségek”) elhúzódo vitája végén – egyfajta társadalmi konszenzusként – kerülnek rendezésre, mindig új formát, új jelentést öltve magukra (Fish 1980:338).<sup>41</sup>

A posztmodern fordulat egyik lényegi következtetése a társadalmi szövegek hatalomképződésben betöltött szerepének felismerése. A posztmodern ezért az ellen a tudományos életet is mélyen átjáró beidegződés ellen mozgósít, amely a hatalomra és tekintélyre alapozva diszkreditálja a valóság alternatív értelmezési módjait, társadalmi csoportok sokaságát megfosztva ezáltal a létezés esélyétől. A posztmodern megkérdőjelezi a szöveg státuszát, és újraolvasásra szólít fel. A szöveg többé már nem a szerzői tekintély által uralt tér, amelynek hatalmát a mögötte meghúzódo intézményrendszer szavatolja, hanem a valóságnak csupán egy lehetséges olvasata, amelynek létrejöttét sajátos történelmi körülmények tették lehetővé. Foucault a diskurzus fogalmán keresztül közelít a hatalom elnyomó formáihoz. Meglátása, hogy a diskurzus olyan állítások korlátozott gyűjteménye, amelyek egy adott történelmi időben, egy meghatározott nyelvi területen belül vezető szerepre tettek szert, elnyomva az értelmezés alternatív stratégiáit (Foucault 1972:117). Mivel kellő távolságtartás nélkül könnyen a szöveg

---

<sup>40</sup> A felismerés, hogy a jelen vizsgálódása szempontjából minden szöveg egyenértékű, hogy az írás gyakorlata a hagyományok közt egyidejűséget teremt, hisz az olvasó gyakorlatilag bármilyen írásos forráshoz szabadon hozzáférhet, ugyanakkor nem posztmodern invenció. A gondolat már Gadamer *Igazság és módszer* című munkájában is felbukkan (Gadamer 1984:273).

<sup>41</sup> Fish megközelítésmódja ugyanakkor még csak posztmodern előtti állapot: az olvasó szerepének újrapozicionálása azzal a megköttéssel, hogy a végső szót nem az „olvasó”, hanem a „értelmező közösség” hatalmi formációja mondja ki (Rosenau 1992:38).

„áldozatául” eshetünk, Leigh Price szóhasználatával élve, elengedhetetlen tehát, hogy a „szöveg ellen” olvassunk, szüntelenül másodlagos olvasatok után kutatva, ahelyett, hogy átadnánk magunkat a hatalom értelmezéstechnikái által sugallt jelentés látszólagos természetességének (Price 2002:3).

Az uralkodó szövegek tehát nem esetleges, szétszórt produktumai egy adott történelmi korszaknak, hanem olyan „láttelek”, amelyek egy konkrét diskurzus, egy konkrét intézményi struktúra rendjébe illeszkedve állításokat fogalmaznak meg a valóságról, és állításaikat hatalmi pozíciójukra támaszkodva próbálják meg érvényesíteni. Sok esetben a „kulturális elnyomás” eszközei, ahogy Said fogalmaz. Az elnyomás érzékletes példáját nyújtja az orientalizmus jelensége. Az orientalizmus Said szerint nem más, mint a Nyugat által működtetett diskurzus. Ez a diskurzus azonban annyira mélyen beivódott az európai kultúra intézményrendszerébe, hogy a közgondolkodás szinte minden területén kimutatható. Nemcsak az alapítványok, az ösztöndíjak, a művészet, a bürokrácia szókészletét hatja át, de jelen van a mindennapi szókinés teljes spektrumában. A Közel-Keletről folyó diskurzus azonban nemcsak a tudáselőállítás, a térség politikai-társadalmi-ideológiai megteremtésének a része, hanem az elnyomás eszköze is, amelyet a Nyugat – az érintett társadalmakkal szembe fordítva – tudatosan alkalmaz legitimációs törekvései során. Az általa forgalmazott képek, állítások ezért csak a „valóság” pusztá reprezentációi. Egy lokalitásától megfosztott valóságé, amely leginkább a Nyugat, nem pedig vizsgálata tárgya, a Kelet felé elkötelezett (Said 1979:2).

A diskurzus rendjébe illeszkedő szövegtörzsek Norman Fairclough szerint valójában modellálják a valóságot, narratívákat létrehozva. Minden szöveg vázát tulajdonképpen egy „implicit narratív szerkezet”, egy történetmodell alkotja, amely történetmesélés formájában teszi feldolgozhatóvá a valóságot. Különböző történelmi korszakokban – de akár földrajzilag eltérő helyeken is – más és más narratívák kerülnek előtérbe, amelyek a valóság más és más aspektusát emelik ki, mint legfőbb szervezőerőt. Fairclough szerint így lehetséges az, hogy míg Angliában a mindennapi politikai diskurzus retorikai stratégiáját a „globalizáció” határozza meg, addig Franciaországban a legitimációs narratíva az „európai integráció” eszméje (Fairclough 2004:114).

A posztmodern ugyanakkor nemcsak a hatalom narratíváit, de a kutatómunka eredményeként megszülető szövegeket is vizsgálat tárgyává teszi. Clifford szerint az antropológiai írás mindig is meghatározó mozzanata volt a kutatómunkának. Az a körülmény, hogy csak az utóbbi időben került komolyabban a figyelem középpontjába, annak az ideológiának a fennmaradásával magyarázható, amely a reprezentáció egyértelműségét és a tapasztalat közvetlen-



ségét hirdette. Ez a látásmód a kutatási beszámolóknak sok esetben csak formális jelleget tulajdonított, és igyekezett a kutatásban betöltött szerepüket a „jegyzetfüzet” státuszára redukálni. A posztmodern fordulattal azonban mindez megfordul. A posztmodern szerzők írásaikban kiemelik a tudományos leírások mesterséges, konstruált természetét, és felhívják egyúttal a figyelmet a beszámolóknak történeti meghatározottságára, a szövegek megszületését motiváló intézményrendszeri elvárásokra, rejtett forogatókönyvekre, valamint a mögöttük meghúzódó hatalmi erővonalakra. Rávilágítanak arra a körülményre, hogy magukban az etnográfiai beszámolóknak nagyon sok esetben az invenció, nem pedig a reprezentáció jut kiemelt szerephez (Clifford 1986:2). A szövegek – konstruált természetükből adódóan – tehát befolyásolják a kulturális jelenségek megörökítésének módját, és hatással vannak a társadalmi tudáselőállítás folyamatára. Az egyes szövegek státusza között azonban eltérés mutatkozik. A hatalmi struktúrán belül elhelyezkedő szövegek hierarchikus rendbe tagozódnak annak függvényében, hogy mennyire képesek kielégíteni az intézmények által működtetett diskurzusok elvárásait. A megismerés ugyanis elsősorban „a formák működése, amelyek minden tartalmat megelőznek” (Foucault 2000:198).

Az intézményrendszer képviselte hatalom mellett a szerzői autoritás is kritikai bírálat tárgyává válik. A perspektívaváltás egészen végletes megfogalmazásmódját adja Roland Barthes, akinek meggyőződése, hogy az olvasó elfeledett szerepének helyreállítása „a szerző halála árán valósítható csak meg” (Barthes 1977:148). A változás a kulturális antropológia területére is lehatol. Az antropológiai szöveg valójában az etnográfus és az adatközlő közös munkájának eredménye – véli Stephen A. Tyler. A hermeneutikai folyamat tehát nem szűkíthető le pusztán a szerző szöveghez fűződő személyes viszonyára, hanem magában foglalja valamennyi résztvevő interpretív gyakorlatát. Mindebből két körülmény adódik Tyler szerint. Az idegenábrázolás szempontjából az antropológiai szövegnek nem lehet célja a reprezentáció, azaz a hatalmi viszonyok újrafogalmazása. A résztvevéses jellegből adódóan pedig az etnográfiai szövegnek nem lehet előre meghatározott formája sem: a szöveg „írói” ugyanis szabadon dönthetnek akár úgy is, hogy elvetik „alkotásukat”, ha azt közlésre alkalmatlannak ítélik. Bármilyen formát öltön is azonban magára a végleges szöveg, a relativitás alapelvét kell, hogy tükrözze nemcsak szöveg és közösség viszonylatában, de saját belső összefüggésrendszerén belül is (Tyler 1986:127-129).

A diskurzus hatalmának a megtörését a dekonstrukció posztmodern gyakorlata jelentheti. A Derrida által javasolt megoldás célja a szöveg státuszának a rehabilitációja az elnyomott olvasatok felszabadításán keresztül. A dekonstrukció megkérdőjelezi a centrális olvasási mód

létjogosultságát, kitágítja a szöveg értelmezési tartományát, felszínre hozva az addig rejtett jelentéseket. Az így megszülető jelentésáramlásban pedig lehetővé válik, hogy az egyenrangú olvasatok a maguk sokszínűségében bontakozhassanak ki. Derrida szerint csak így oldható fel az egyneműsítés fenyegető veszélye, amely „egy lényegileg mindig gyarmati szuverenitás által ránk kényszerített egynyelvűség, mely a nyelveket elfojtóan és elfojthatatlanul az Egyre, vagyis a homogenitás hegemóniájára igyekszik redukálni” (Derrida 1997:61). A dekonstrukció valójában a strukturalizmus bírálata – véli Norris, amely az általános magyarázóelvek uralma ellen mozgósít.<sup>42</sup> Mivel az irodalmi szövegek értelmezése mindig új kódok elsajátításával jár együtt, ezért a megértés semmiképp sem tekinthető egy univerzális nyelvtan következményének (Norris 2002:3).<sup>43</sup> Sajátos körülmény ugyanakkor, hogy bár a posztmodern kort a metanarratívákkal szembeni lázadás hatja át, az irányzat nem tagadja az általános magyarázóelvek létezésének létjogosultságát.

#### *Az objektív valóság létezésébe vetett hit megkérdőjeleződése. Szubjektivitás versus objektivitás*

A tudáselőállítás hatalmi dimenzióinak felismerése a szubjektív álláspont felértékelődését vonja maga után, amelynek episztemológiai következményei mélyrehatók. A szubjektív tapasztalat felszámolja az objektív valóság létezésébe vetett hitet. Míg a metafizikai realizmus az emberi tapasztalattól, az emberi reprezentációtól független realitás létezését hangsúlyozza, addig a posztmodern bizalmatlan az objektivitás posztulátumával és a tudományos módszertan alkalmazhatóságával szemben. A különböző tudományterületek állításai közt tapasztalható magas fokú diverzitás egyfelől a tudás „töredezettségét” eredményezi, másfelől a tudomány elveszti azt a képességét, hogy egységesítő alapelvek mentén legyen képes megragadni a valóságot, amely hitelvesztéshez vezet.<sup>44</sup> Megszilárdul az a nézet, hogy a világ objektív megismerése valójában illúzió, a tudomány szerepe pedig nem más, mint a domináns társadalmi csoportok érdekeinek kiszolgálása (Spiro 1996:759).

---

<sup>42</sup> A strukturalizmus szellemi előzménye Kant idealista filozófiája, aki szerint „birtokunkban vannak bizonyos *a priori* ismeretek”, az emberi elme mélyén húzódó igazságok, amelyek mindenféle tapasztalattól függetlenül, pusztán szükségszerűségtől vezérelve léteznek. A filozófia feladata ezeknek az igazságoknak a tanulmányozása (Kant 1995:51-58). A strukturalizmus ellentmondása ugyanakkor, hogy ha elfogadjuk egy-egy magyarázóelv *a priori*, univerzális érvényességét, akkor a különféle jelentésváltozatok ugyanazon mélystruktúra alakváltozataivá egyszerűsödnek, ami azonban a valóság jelenségeinek homogenizációjához vezet.

<sup>43</sup> A dekonstrukció valójában egyfajta módszerellenesség: a módszertani szabályok merevségétől elmozdulás egy olyan kritikai pozíció felé, ahol az értelmező személyes élménye is az interpretáció produktív forrásává válhat.

<sup>44</sup> A tudás területén tapasztalható „töredezettség” ugyanakkor nemcsak fogalmi bizonytalanságot szül, de döntéseink integritását is veszélyezteti. Ha például életmódunkban a Nyugat haladáseszméje által kijelölt utat követjük, akkor számos negatív következménnyel kell számolnunk, úgy mint a környezeti terhelés, az esőerdők pusztulása, a kulturális diverzitás csökkenése, a világhátrányok megjelenése, a társadalmi különbségek növekedése. Ezzel

Annak ellenére, hogy a szubjektum a tapasztalat és az ismeretszerzés forrása, és mint ilyen, univerzális adottság, a tudáshoz való hozzáférés egyenlőtlenségeket mutat. Bizonyos individuumok a tudás szélesebb perspektíváját birtokolják, és ebből adódóan hatalmi pozíciójuk is erősebb, míg mások lehetőségei korlátozottabbak, ezért társadalmi helyzetük is alárendeltebb. A szubjektivitás tehát nem egyszerűen csak ontológiai kérdés, hanem „kontextuálisan meghatározott episztemológiai adottság” – érvel Lawrence Grossberg. Mivel a tudáelosztás egyenlőtlen, ezért az identitás kibontakozásának, illetve a tudás megszerzésének, megjelenítésének és a reprezentáció törvényesítésének kérdését a hatalmi aspektus döntően befolyásolja. Az „én” mint a szociális identitás hordozója ezért csak azután léphet színre, miután a történeti különbségek rögzültek, miután a hatalom pontosan kijelölte az egyén társadalmi mozgásterét (Grossberg 1996:98-99).<sup>45</sup>

Nancy Scheper-Hughes szerint a posztmodern egyik legnagyobb eredménye annak felismerése, hogy a „mindennapi valóság” értelmezése a hatalom elnyomótechnikáinak rendelődik alá. A kritikai elmélet célja ezért a tapasztalás számára elrejtett „igazság” felszínre hozása a hatalom elnyomótechnikáinak leleplezése által. A kritikai elmélet és a pozitivista tudományok episztemológiai megközelítése közötti különbség ugyanakkor radikális. Míg a természettudományok az elme azonos kognitív adottságain alapulók, mindenki számára egyaránt megismerhető objektív valóságból indulnak ki, addig a kritikai elmélet a valóság szubjektív természetét emeli ki és a reflexióra helyezi a hangsúlyt. Kiindulópontja, hogy az objektivitásesszme valójában a hatalom fenntartásának eszköze, amelynek célja a tényleges társadalmi viszonyok elrejtése és a valóság összefüggéseinek elhomályosítása. Annak megakadályozása, hogy az emberek a helyüket a világban helyesen felmérjék (Scheper-Hughes 1992:229).

A megoldást Scheper-Hughes szerint a kulturális antropológia episztemológiai pozíciójának újrafogalmazása jelentené a társadalmi érdekek tudatosítása és az elnyomottak képviselete által. A szerző ezért egy olyan – politikailag és morálisan elkötelezett – antropológia mellett érvel, amelynek nemcsak az a feladata, hogy feltárja az emberi gondolkodás kulturális összetevőit, hanem hogy megszólítsa az emberi viselkedés különféle módozatait is. Scheper-Hughes meggyőződése, hogy a kultúra fogalma számos kontextusban egyfajta „fétisként” jelenik meg, amelyet több teoretikus is a társadalmi erőszak és szenvedés elfedésére használ. A

---

szemben, ha ökológiai elvek mentén szeretnénk megszervezni mindennapjainkat, akkor ugyan kivédhetjük a környezeti terhelés veszélyeit, ám cserébe számos lemondással kell megbékélnünk: a csökkenő bevételek következtében csökkenő orvosi ellátással, a technikai eszközök színvonalának erőteljes visszaesésével és az ebből adódó kiszolgáltatottsággal, esetleg a halandóság növekedésével.

<sup>45</sup> Grossberg érvelésének tükrében az amerikai álom James Truslow Adams által lefestett ideája pusztán vágyképnek tűnik (Adams 2012:363). A hatalom determinisztikus erői által meghatározott tömeg valójában sohasem lesz képes önmaga teljes kibontakoztatására.

kulturális relativizmus hangoztatása ezért gyakran a politikai szerepvállalás alóli felmentésként szolgál. Scheper-Hughes szerint, hogy ha az antropológia feladja a rossz elleni harcát, az valójában a hatalommal való kollaborációval egyenértékű. A szerző ezért az etikára mint transzcendens alapelve tekint, és Levinasra (1987) hivatkozva az etikai felelősségvállalás elsődlegességét hangsúlyozza a kultúrával szemben (Scheper-Hughes 1995:417-419).<sup>46</sup>

A tudományos megismerést érintő szkepticizmus a terepmunkát végző kutató személye kapcsán is megmutatkozik. Az etnográfia posztmodern kritikája a tudáselőállítás folyamatának objektivitását támadja. Mivel objektivitás nem létezik, legalábbis nem abban az átfogó értelemben, ahogy azt a pozitívizmus állítja, ezért a tudományos módszertan alkalmazása is bizonytalan. A posztmodern fordulat hajtóereje az a szkepticizmus, hogy a megfigyelő, a terepmunkát végző kutató képes-e hitelesen integrálni megfigyelése eredményeit a vizsgált jelenségekre adott magyarázatába, és képes-e hiteles társadalomtudományi tudáselőállításra. Isaac Reed meglátása, hogy a kutatás folyamatát feloldhatatlan ellentmondás árnyékolja be. A megismerés a terepen hermeneutikai paradoxonba ütközik, amely a kutató és a vizsgálata tárgyát képező életvilág különbözőségéből adódik.<sup>47</sup> Mivel a kutató maga is társadalmi lény, aki – egyfajta örökségként – magával viszi az idegen szociokulturális helyzetbe saját tudását, előzetes ismereteit, ezért a megismerési folyamat a kutató szubjektivitásának rendelődik alá, amely kétségeket ébreszt a beszámoló hitelességével, objektivitásával szemben (Reed 2010:22-23).

Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a posztmodern antropológia feladta volna korábbi küldetését. Célja továbbra is az „igazság” elemi szintjének a megragadása, ahogy Clifford fogalmaz (Clifford 1986:102). A szubjektivitás kapcsán inkább egyfajta módszertani hangsúlyeltolódásról beszélhetünk. A posztmodern antropológia annak felismerése, hogy a megismerési folyamatnak vannak bizonyos megkerülhetetlen aspektusai, feloldhatatlan ellentmondásai, amelyek akadályt gördítenek a teljes valóság feltárása elé. Mindenki számára hozzáférhető, általános érvényű igazság (vagy ahogy a metafizikai realizmus fogalmaz: objektivitás) nem létezik. Az antropológia célja ezért a tudáselőállítás egyenetlenségeinek a felmutatása

---

<sup>46</sup> A valóság megismerhetőségével, valamint a kulturális antropológia társadalmi szerepével kapcsolatos álláspont tehát korántsem egységes. Roy D’Andrade kritizálja a posztmodern antropológia objektivitás-ellenességét és a morális célok iránti túlzott elköteleződését. Meglátása, hogy az önérdék és a hatalom szerepének egyoldalú kiemelése a tudományos kutatás során torz következtetésre vezet. A tudomány ugyanis nem azért működik, mert elfogulatlan beszámolókat fogalmaz meg a valóságról, hanem azért, mert állításai elég objektívek ahhoz, hogy igazolhatók vagy cáfolhatók legyenek. Hogy magát a tudományos tudást jó vagy rossz célokra használják, független magának a tudománynak az eredményeitől (D’Andrade 1995:404-405).

<sup>47</sup> A megismerésfolyamat összetettségére, az antropológiai vizsgálat tárgyának pozícionált jellegére mutat rá Habermas is elméletében. Az életvilág – Habermas szavaival élve – a valóság azon transzcendentális szegmense, ahol a beszélő és a hallgató szándéka közös horizonton egyesül, igazodva a valóság szubjektív, objektív és társadalmi elvárásai támasztotta követelményekhez. Tehát az a terület, ahol a kommunikáció konszenzuális módozatai kerülnek előtérbe (Habermas 1985:126).

a személyes pozíció és a terepmunka eredményeinek önreflexív vizsgálatán keresztül. Az egyént cselekedetei során ugyanis nem elsősorban a „helyes” és a „helytelen”, az „igaz” és „hamis” közötti választás dilemmája mozgatja, hanem egy adott cselekvési mezőn belüli mozgáspálya kijelölésének az igénye, a cselekvési mezőn belül kifejlő lehetőségek alapján. Ez a folyamat pedig számos olyan tényezőnek rendelődik alá, amely szubjektív adottsággal bír. Minden szociokulturális helyzet magában foglal egyfajta kommunikációs kényszert, a másik, a kulturálisan idegen nézetével történő szembesülést, amelyet a dialógus elkerülhetetlensége és esetlegessége jellemez. Jelen vannak ugyanakkor az egyéni ambíciók konkrét célok, homályos vágyak vagy egyszerűen csak a helyzet megjósolhatatlan kimeneteléből adódó „sodródás” formájában. A szakadatlan információ- és ismeretáramlás által közvetített tartalmak egyéni interpretációja pedig tovább árnyalják ezt a kiindulópályát.

### *Reprezentációs válság*

A reprezentációs válság problematikája a posztmodern egyik alapvető tapasztalata. Tudatosul az a felismerés, hogy a reprezentáció által közvetített valóság nem a megismerés hiteles forrása, hanem olyan önkényesen kialakított jelentések hálójára, amelyben az adott kultúra hagyományrendszere, a társadalmi intézmények által működtetett diskurzusok valóságtapasztalata jut kifejeződésre. A posztmodernben a jelölő és a jelölt közötti kötelék fellazul. Új tartalmak szivárognak be a jelölt, azaz a fogalom, által korábban lefedett értelmezési tartományba. A jelölt „képisége” gazdagodik, és ez átalakítja a tapasztalat konvencionális tartalmait is. A *korszakkeveredés*, azaz az egymással összeegyeztethetetlen, időben egymástól távol eső történelmi korok egyidejűsége, valamint a *heterogenitás*, azaz nagyszámú, egymástól eltérő világlátást közvetítő eszmeáramlat egyidejű jelenléte csak felerősítik a válság folyamatát.

A reprezentáció kritikája a nyelvtudomány területén bekövetkezett fordulattal veszi kezdetét, és Ferdinand de Saussure tanaiban leli meg legfontosabb ösztönzőerejét. Saussure meglátása, hogy a nyelvi jel természetét tekintve *reflexív*, nem pedig *referenciális*. A világ jelenségeinek leírására használt szavaink ezért nem feleltethetők meg egyértelműen a társadalmi jelenségeknek. Minden szó ugyanis jelentések olyan komplex rendszere, amelyen belül az egyes kifejezéseknek pontosan meghatározott jelentésárnyalata van. Megérteni egy nyelvi szekvenciát ezért annyi, mint felismerni a jelentésrendszerek közti különbséget (Ermarth 1998). Saussure kiemeli a társadalmi hagyomány kényszerítő erejének a nyelvi jelek képződésében játszott szerepét. Meglátása, hogy a reprezentáció a fogalom (a jelölt, a megismerés tárgya) és az azt megjelenítő nyelvi jel (jelölő) közt létesít kapcsolatot. Ez a kapcsolat azonban

önkéntesen kialakított szabályrendszer mentén megvalósuló társadalmi konszenzus eredménye. „Ugyanis minden olyan kifejezőeszköz, amelyet egy társadalom elfogadott, elvben egy kollektív szokáson, vagy – ami ugyanaz – a konvención alapul” – érvel Saussure. A reprezentáció tehát kétarcú jelenség: olyan társadalmilag egyezményes kritériumok lecsapódása, amely a pusztá megjelenítésen túl értelmezési stratégiákat is magában foglal. A konvencionális jellegből következik, hogy az egyénnek a jel kiválasztódása és társadalmi utóélete felett sincs igazán hatalma. Ahogy azt Saussure felismerte: „az egyénnek nincs módja arra, hogy a jelen, amely egy nyelvi csoporton belül egyszer kialakult, bármit is változtasson” (Saussure 1997:93).

Bár a reprezentációs válság a nyelvtudomány területén bontakozik ki elsőként, a fordulat kapcsán mégis helyesebb, ha általános, valamennyi tudásterületet érintő kritikáról beszélünk, amely kihat a megismerés más területeire, így például a tudományos gondolkodás kérdéseire is. Tyler szerint a tudomány területén kibontakozó válság valójában reprezentációs válság, amely a nyelv – mint a világ jelenségeinek leírására szolgáló eszköz – fogyatékoságaiból származik. A tudomány mára eltűnt, illetve a tudat archaikus formájaként vegetál. Bukását a kultúra első törvényének a megsértése idézte elő, amely szerint minél erősebb kontrollt gyakorol az ember a dolgok felett, annál irányíthatatlanabbá válik minden. Mitológiájának dicsőítése során ugyanis a tudomány megpróbálta a diskurzust saját ellenőrzése alá vonni. Mivel azonban az általa létrehozott igazolási eljárás az önmaga által működtetett diskurzuson belül helyezkedik el, törekvése ellentmondáshoz vezetett, amely képtelenné tette a tudományt az általa tett állítások igazolására. Ez a körülmény a posztmodern etnográfiaát sem hagyja érintetlenül. A tudományág Tyler szerint ezért sokkal inkább a „megidézéshez”, mintsem a tudományos leíráshoz áll közelebb (Tyler 1986:123).

Richard Rorty a filozófiatudomány egyeduralmi törekvéseire vezeti vissza a reprezentációs válság történetét. A 17. század során rögzült beállítódás értelmében a tudás a megismerő tudaton kívül elhelyezkedő dolgok hiteles ábrázolásának képessége. Ebből következik, hogy a tudás természetének megértése nem más, mint azon gondolkodási folyamatok tisztázása, amelyek segítségével a tudat létrehozza a külső valóságról alkotott reprezentációit. A filozófiatudomány legfőbb törekvése Rorty szerint mindig is az volt, hogy a reprezentáció általános eleméletté váljon, olyan tudománnyá, amely az egyes társadalomtudományi részterületeket a hiteles reprezentáció előállítására való képességük szerint rangsorolja, miközben a megismerés kizárólagos birtokosaként lép fel. Ez a kiindulópont Rorty szerint azonban többszörösen is terhelt, hisz létrejött egy konkrét történelmi korszakhoz, a 17. századhoz, azon belül is pedig

egy földrajzilag elég konkrétan körülhatárolható térséghez, Európához köthető (Rorty 1979:3-13).

A reprezentációt érintő válság kapcsán Derrida a társadalmi intézményrendszer konstruált természetére hívja fel a figyelmet. A szerző egy sajátosan posztmodern példa, a tanúság problematikájának elemzésén keresztül mutatja be fogalmaink történeti-kulturális meghatározottságát. Derrida meglátása, hogy a „kihordó anya” és a „biológiai anya” különválasztásával az eredet, a leszármazás kérdésének átértékelődése vette kezdetét, amely rávilágított egyúttal a társadalmi intézmények mesterséges jellegére is. A „kihordó” anya jogi intézménye feloldja az anya személyének korábbi egyértelműségét: az akár a biológiai anya saját anyja, de akár lánya is lehet. Mivel a jelölő (anya) és jelölt (anyaság, a leszármazás egyértelműségébe vetett hit) kapcsolata megrendülni látszik, ezért az anya esetében is át kell térni a tanúságtétel bizonyosságára, a korábban az érzékek által szolgáltatott bizonyosságról (Derrida 1997:20-23).

Szembesülve a kulturális antropológia történelmi ellentmondásaival, Paul Rabinow a tudományág teljes revízióját sürgeti. „Antropológiai vizsgálat tárgyává kell tennünk a Nyugatot” – fogalmaz írásában. „Meg kell mutatnunk az általa konstruált valóság exotikumát; ki kell emelnünk azokat a területeket, amelyek az univerzalitás jegyét hordozzák magukon (ez az episztemológiát és a közgazdaságtant is magába foglalja); történelmileg annyira különösnek kell feltüntetnünk, amennyire csak lehetséges; meg kell mutatnunk, hogy az igazság kisajátítására irányuló törekvése milyen mélyen kötődik ahhoz a társadalmi gyakorlathoz, amelynek köszönhetően meghatározó erővé vált a világon” (Rabinow 1986:241).

A *jelölő* és a *jelölt* közötti kapcsolat válsága a képi ábrázolás szintjén is megjelenhet (kép alatt itt a „képesség” legszélesebb spektrumát értve). Mitchell meglátása, hogy az a reprezentációs modell, amely hasonlóságot posztulál az elmében létre jövő – eredendően mentális eredetű – képek és a világ jelenségei közt, kérdéses. Ez a világnézet ugyanis az érzéki tapasztalatot teszi meg minden tudás alapjának. Mitchell ezzel szemben az elme szerepét hangsúlyozza, és kétségbe vonja a valóság, valamint a mentális és anyagi képek képződése közötti szükségszerű kapcsolatot: noha a világ nem függ a tudattól, a világban lévő képek igen. Meglátása, hogy a nyelvi tradíció, valamint az ábrázolásról és a képekről szóló diskurzus évszázados hagyománya meghatározó szerepet játszanak a reprezentáció társadalmi összefüggéseinek kialakulásában. A szövegek és beszédaktusok célja ebben a folyamatban egy konszenzuális, mindenki által egységesen elsajátítható valóság kialakítása volt (Mitchell 1984:509).

A reprezentációs válság problematikája talán Baudrillard szimulákrum-elméletében éri el a legvégletesebb formáját. A posztmodern átalakítja a múlt tapasztalatát. A történelem többé

már nem az emlékezet szilárd földdarabja, ahogyan azt még Jan Assmann tapasztalhatta, koordinátái többé már nem rendelhetők hozzá egyértelműen az emlékezet konkrét alakzataihoz (Assmann 2004:53). A jelen sokkal inkább a szimuláció gyakorlata által generált történelem különféle alakváltozatainak végeláthatatlan láncolata. Az állandó utalások, a látszólag minden normatív alapot nélkülöző, gyakran önkényes referenciák útvesztőjében a jelentés elbizonytalanodik. A „stiláris bravúr” felszámolja a történelem utolsó kötelekeit is a valósággal. Ennek az újfajta tapasztalatnak a kialakításában és megerősítésében a tömegkommunikációs eszközök transznacionális csatornáin keresztül zajló információáramlás döntő szerepet játszik. Baudrillard szerint a valóság mára teljesen átalakult. A jelenségek végleg elszakadtak ősképüktől, az értelmezésben pedig a szimuláció vette át az irányítást. Napjainkban tehát nem egyszerűen csak a jelentéstartomány bővüléséről van szó, hanem a teljes jelentés lerombolásáról. A szimuláció valójában az „eredet és realitás nélküli valóságnak modellek útján történő generálása” (Baudrillard 1988:166). A valóság többé már nem leképezés, hanem mintákból, parancsmodellekből generált realitás. „A szimuláció kora tehát a referenciák felszámolásával veszi kezdetét – vagy ami még rosszabb: jelrendszerekben való mesterséges feltámasztásával” (Baudrillard 1988:167). A fordulat a hagyományos rend összeomlását eredményezi. A rend egyik alapvető feltétele ugyanis, hogy a jelek visszavezethetők legyenek a valóságban fellelhető ősképükre. Mára azonban a szimuláció elkülönítése a valóságos eszményektől lehetetlenné vált. Ezért minden erőszakos cselekmény szimulált erőszak is egyben, amelyet a média rituális működése kódol és változtat ellenőrizhetetlenné (Baudrillard 1988:179).

\*

A modernitás válságjelenségei az egyént sajátos válaszok megfogalmazására ösztönzik. A szövegben rejlő veszélyek tudatosodása az intézményi hatalom elnyomótechnikái elleni kritikára, míg az objektív látásmód egyeduralmának megrendülése a szubjektivitás tudatos felvállalására, alternatív valóságértelmezések kimunkálására mozgósít. Végül a reprezentációs válság – azaz a hatalom ábrázolás felett gyakorolt kizárólagos jogának megkérdőjeleződése – az egyéni életvilágok restaurációjára sarkall, és az önreprezentáció jelentőségére hívja fel a figyelmet. A tudás alapelveit érintő kritikai fordulat azonban nem zárt, kizárólag csak a teoretikai gondolkodás világára korlátozódó folyamat, hanem a mindennapi valóság dimenzióival szoros összefüggésben fejlődő változássorozat, amelynek hatása a művészetek, a technológia és a társadalmi tudás területén is megmutatkozik.



## Társadalmi-kulturális változások

A posztmodern fordulat nem egyszerűen csak a társadalomtudományi tudáselőállítás folyamatának kritikai újraolvasása vagy az antropológiai tudás státuszát érintő általános ismeretelméleti kétely, hanem a posztmodern kor emberének gondolkodásmódjában bekövetkezett radikális változás, amely lebontja a magasművészet és a tudományos gondolkodás szűk elitje által uralt diskurzus határait. A perspektívaváltás következménye a magasművészet, a technológia és a tudás területének popularizálódása és kiteljesedése a mindennapi valóság gyakorlatai által.<sup>48</sup>

### *Magasművészet*

A magasművészet területén tapasztalható perspektívaváltás, a populáris kultúra felé fordulás hajtómotorja a művészet társadalmi szerepének kritikai bírálata. Habermas a modernizmus egyik legsúlyosabb problémájának a mindennapi élettől eltávolodást tekinti. Meglátása, hogy a modern művészet története az egyre nagyobb autonómia felé törekvés története. A folyamat kezdetei egészen a reneszánszig vezethetők vissza, amelyet a képzőművészetek 18. századi intézményesülésének, majd pedig az esztétikai koncepciók 19. századi beteljesülésének korszaka követ. A növekvő autonómia következtében a művészi látásmód végül elszakad a mindennapi élet valóságától, és esztétikai programmá válik. Az önmaga decentralizált szubjektivitásával szembesülő alkotó ennek a torz, a lét öncélú szépségét hirdető szemléletmódnak a tapasztalatából merítve fogalmazza meg élményeit, a világ működésével kapcsolatos meglátásait. A szürrealizmus ugyan kísérletet tesz a két szféra megbékítésére, programja azonban megbukik (Habermas 1984:9-11).

Habermashoz hasonlóan Huyssen is az elidegenedés folyamatában látja a magas- és tömegkultúra közti hasadást legfőbb okát. A szerző meggyőződése, hogy a modernizmus – története egy bizonyos pontján – meghasonlott, a kulturális ipar részévé vált, sőt intézményi formát öltött annak ellenére, hogy korábban pont ő volt az intézményesülés leghevesebb bírálója. A folya-

---

<sup>48</sup> Globális kontextusban vizsgálva a megismerést mint általános emberi törekvést, a modernitás racionalitásészméje valójában sohasem volt univerzális érvényű alapelv, hanem csak egyike a számos ismeretelméleti rendszernek. A racionalitásészme a nyugati gondolkodásmód sajátja, amelynek alapját olyan értékek képezik, mint a célok iránti elköteleződés, a hatékonyságra törekvés, valamint a kontrol állandó fenntartásának szándéka (Crick 1982:299).

mat eredményeként a koncerttermek, galériák, múzeumok zárt világába szoruló művészet szerepe a magaskultúra védelmére redukálódik, küldetése pedig kimerül a társadalmi *mainstream* gondolatiságát képviselő alkotások piaci forgalmazásában (Huyssen 1984:21-22).

A posztmodernizmus ezzel szemben ténylegesen fellép a magaskultúra hegemóniája ellen, és társadalmi változást sürget. Az általa képviselt kritikai szemlélet – már-már társadalmi ellenállás formáját öltő művészi attitűd – végül a populáris és a magaskultúra közti távolság csökkenését eredményezi. A változások sajátos megnyilvánulási formája az *esztétizáció*, azaz az esztétikai élmény kiszélesítésének, a mindennapok tapasztalatával szervesítésének folyamata. Az elsősorban a vizualitás, a képesség, az ízlés szintjén megmutakozó fordulatnak Mike Featherstone szerint három fő dimenziója különíthető el. Mindhárom dimenzió mély történeti gyökerekkel rendelkezik, és egészen a modernitás koráig visszavezethető implikációkkal bír. Beszélhetünk először is a különféle művészeti szubkultúrák – úgymint a dadaizmus, a szürrealizmus vagy az avant-garde – esztétikai törekvéseiről. De ide sorolhatók a *body art* és a *performansz* alkotói módszerének az 1960-as években megjelenő *dematerializációs* kísérletei is, amelyek az anyagi kötöttségektől megszabadulás jegyében az emberi testet emelték a műalkotás hordozóanyagává (Lippard 1968:31). További fontos perspektíva „az élet műalkotássá formálásának” projektje, amely legszemléletesebb módon G. E. Moore filozófiai nézeteiben, a Bloomsbury-körnek a viktoriánus kori burzsoázia örökségét elutasító magatartásában (Lee 1999:63), illetve a *dandizmus* felszínes, az életstílus külsőségeinek fensőbbrendűségét hirdető nézeteiben érhető tetten. A mindennapok *esztétizációjának* dimenziói közt végül ott találjuk a „jelek és képek fokozott áramlásának” folyamatát is. A fogyasztói kultúra ezért nem pusztán Marx áru-fétisizmusának a kifejeződése, a fogyasztás kizárólag materiális alapelvek mentén megvalósuló gyakorlata, hanem a posztmodern kultúra olyan jellemzője, amelynek mindennapi történéseiben a tömegmédiá manipulációs folyamatai is meghatározó erővel vannak jelen, a hétköznapi realizmusát gyakran vágyképekkel helyettesítve (Featherstone 2007:65-71).

Fontos ugyanakkor hangsúlyozni, hogy a posztmodern nem a modernitás tagadása, hanem annak kreatív újrafogalmazása. Olyan irányzat, amely kisajátítja a modernizmus eszközeit, és új konstellációba helyezi azokat. Ami igazán meghaladottá válik, és kritika tárgyát képezi, az a haladás és a modernizáció teleologikus szemlélete (Huyssen 1984:49-50). Boyne és Rattansi hasonló következtetésre jutnak elemzéseik során. A kérdést a képzőművészet társadalmi szerepe felől megközelítve úgy vélik, hogy a posztmodernizmus a modernizmus modernitás-kritikájának a továbbgondolása, elmélyítése. Míg a modernitás és a modernizmus azonos töről fakad, azonos világkép, azonos világszemlélet jellemzi őket, és meggyőződése, hogy a

világ megismerhető, birtokba vehető, addig a posztmodernizmus világképében ez a szemlélet leomlik. Helyét a „töredezettség”, a bizonytalanság érzése veszi át (Boyne és Rattansi 1990:8).

### *Technológia*

A technológia területén végbemenő változások legérzékletesebb formában talán az internet-használat kapcsán mutatkoznak meg.<sup>49</sup> Az információs technológiákat övező retorika az 1990-es évek elején még a való világ és az internet anyagtalán birodalma közti különállást hangsúlyozza, amely a kibertér már-már vallásos teológiáját eredményezi (Graham 2005:17). A diskurzusokban az internet az elvágódás színtere, reményekkel teli, utópisztikus világ, ahol a mindennapok zürzavara elől menekülő ember oltalmat nyer, ahol a romlandó test digitális adattömeggé változva akár halhatatlanságra is szert tehet. Az internetet körülengő optimizmus az ezredfordulót követően azonban megváltozik. A technológiai fejlődést övező lelkesedés mérséklődik, az internethasználat pedig a mindennapok rutinjává egyszerűsödik. A kibertér utópisztikus szemlélete helyett az internet emberközeli, a gyakorlati hasznosíthatóság szintjén megmutakozó oldala kerül előtérbe. Online lenni többé már nem misztikus határátlépés, hanem a mindennapok realitása, a kibertér és a testi valóság sajátos egybeolvadása által konstruált tapasztalat (Hine 2015:19-55).

A technológia feletti uralom az egyéni életvilág visszahódításának az eszközévé válik. Segítségével az egyén kiragadja a hatalom kezéből a reprezentáció kizárólagos jogát, és ön-maga szabad megjelenítésébe kezd.<sup>50</sup> Az ezredfordulóra az internet a közösségteremtés új színhelyévé válik, a „médiát korábban jellemző egyirányú információ-áramlást” pedig felváltja „a kétirányú, oda-vissza áramló információk „sztrádája””. Mindez elmozdulást hoz az információ birtoklásának jellegében is. A hálózatokon kibontakozó formális és informális szervezetek, a chat-szobák, online fórumok, valamint a virtuális valóság többfelhasználós környezetét kínáló rendszerek kommunikációját alapvetően a „csere” határozza meg (Hajdú 2007:236). Brian

---

<sup>49</sup> Az internet napjaink egyik leggyorsabb ütemben növekvő és legnagyobb transzformatív erőt kifejtő technológiája. Az internetfelhasználók száma a 2000-ben mért mindössze 413 millióról 2016-ra több mint 3,4 milliárdra nőtt. Az egymilliárdos határt 2005-ben lépte át. Az elmúlt öt év során naponta átlagosan 640 000 ember lépett fel életében először a világhálóra (Roser – Ritchie – Ortiz-Ospina 2015).

<sup>50</sup> Míg a hatalom hagyományos működési keretei közt megformált reprezentáció korábban az információ szinte korlátlan kontrollját jelentette, addig az internet megjelenésével – különösen pedig a *social media* előretörésével – ez a konstelláció megbillen. A *social media* univerzuma a felhasználók által uralt tér, amelyen belül az egyén sokkal nagyobb szabadsággal bír az általa feltöltött tartalmak felett, mint ahogyan az korábban lehetséges volt. A rendszer pedig – hálózatiságából adódóan – sokkal hatékonyabban képes bevonni a felhasználókat az információ-folyamba, a terjesztés szinte korlátlan lehetőségét biztosítva (Gainus – Wagner 2014:6).

Stonehill az internet és a Gaia-hipotézis közti hasonlóságokra hívja fel a figyelmet. James Lovelock elméletéből kiindulva a hálózatiság organikus, az emberi idegrendszerrel rokon karakterét emeli ki.<sup>51</sup> Meggyőződése, ahogyan a földi bioszféra, úgy a kibertér is egy globális méretű rendszer, a Föld lakóit egyesítő „lélek”. Az élet kritériuma ezért a kapcsolódás (Stonehill 1994:16).

A technológia felértékelődése ugyanakkor számos olyan episztemológiai következménnyel bír, amelyek alapjaiban forgatják fel az egyén mindennapi életét és személyközi kapcsolatait. Azáltal, hogy a tapasztalati valóság helyett a „szimulákrum elsőbbségét”, az ismeretszerzés és kommunikáció hagyományos csatornáit helyett a kibertér virtuális közegét, a közösségi problémák megoldása köré szövődő diskurzus helyett az egyén életmódbeli kérdéseinek partikuláris alakváltozatait, a mindennapi valóság történéseinek dinamikája helyett pedig a szerepjátékok architektúráját helyezik előtérbe, a technológiai újítások a szubjektív ítélőerő primátusán nyugvó világnézet elsőlegességét hirdetik. Unsworth meggyőződése, hogy a technológia – számos pozitív hatása ellenére – gyakorlatilag újratermeli a társadalmi egyenlőtlenségeket, és fokozza az elidegenedés érzését. Az Unix operációs rendszer kialakulásának történetét és elméleti-működési alapjait vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy a rendszer strukturális felépítése a kapitalizmus működési logikájának a leképeződése, amelynek alapjai egészen a francia forradalomig vezethetők vissza. A szerző szerint az Unix hierarchikusan szervezett file-rendszerében és a felhasználók mozgásterét meghatározó jogosultságok kiosztásában egyértelműen kimutatható az 1793-as francia alkotmány számos alapvető értéke, úgymint az „egyenlőség”, a „szabadság”, a „biztonság” és a „tulajdon” védelme.<sup>52</sup> Az operációs rendszer az alkotmány alapvető értékeinek adoptálásán keresztül gyakorlatilag átmenti a kapitalista társadalmi kizsákmányolás működési modelljét a posztmodern társadalom összefüggésrendszerébe (Unsworth 1995:4-7).

---

<sup>51</sup> Lovelock Gaia-elméletében a Földet mint önszabályozó rendszert írja le, amely az élőlények és az élettelen anyag közti szüntelen interakciók révén tartja fenn egyensúlyi állapotát (Lovelock 2000:44-58).

<sup>52</sup> Az 1793-as francia alkotmány értelmében a *szabadság* az, ami nem sért másokat; a *tulajdon* minden polgárt megillető jog, amelynek értelmében az egyén szabadon élvezheti javait, munkájának gyümölcsét, és rendelkezhet is velük. Az *egyenlőség* lényege, hogy mindenkire ugyanazok a törvények vonatkoznak; a *biztonság* pedig abban áll, hogy a társadalom mindenki számára biztosítja személyének, jogainak és tulajdonának védelmét (Constitution of 1793 <https://revolution.chnm.org/d/430>). A jogok megfelelői az Unix világában a következőképpen alakulnak: a rendszer felhasználói az *állampolgárok* megfelelői; a *tulajdon* a felhasználók által birtokolt adatok és jogosultságok összessége; a *szabadság* olyan tevékenység, amely nem sérti mások adatainak a biztonságát; az *egyenlőség* az adatok manipulálására vonatkozó általános felhasználói jog, amely fölött a rendszergazda – az *állam* megfelelője – áll; a *biztonság* pedig maga a rendszer működésének általános biztonsága.

## Tudás

A modernitást ért kritika egyik leghangsúlyosabb eleme a tudáselőállítás folyamatának és a tudományos módszertan alkalmazhatóságának bírálata.<sup>53</sup> Mivel „igazság” és „elmélet” a modernitás egymással szorosan összefonódó szegmensei (az elmélet az igazság által megalapozott, míg az igazság teoretikai karakterrel bír), ezért a posztmodern a tudáselőállítás mindkét aspektusával szemben gyanakvó (Rosenau 1992:77). Az „igazság” – állítják a posztmodern kritika legradikálisabb képviselői – nyelvi természetű. A külső valóságból származó tapasztalatainkat egy zárt, önmagába forduló rendszer, a nyelv segítségével dolgozzuk fel és rendezzük értelmes struktúrába. Mivel azonban a nyelv mesterséges jelrendszer, amely saját belső logikája mentén működik, ezért nem mondhat nekünk semmit sem a külső valóság természetéről. A nyelv tehát nem egyszerűen csak „helyettesíti” a valóságot, hanem létrehozza azt (Murphy 1988:179). A nyelvi relativizmus extrém formáját elvetők ugyanakkor megengedőbbek a valóság természetét illetően. Bár elismerik, hogy a tudomány képviselői a nyelv szimbolikus folyamatainak alávetett intézményrendszer tagjai, hangsúlyozzák ugyanakkor, hogy a tudósok egyben *társas lények* is, akik saját tudományos közösségük elvárásai szerint járnak el, amikor elméleteiket megfogalmazzák. Tevékenységük tehát semmiben sem különbözik a társadalom azon tagjaitól, akik valamilyen fogyasztói terméket állítanak elő. Az afirmatívok tehát nem gondolják, hogy a valóság teljes egészében a nyelv önkényének kiszolgáltatott terület lenne. A tudósok által megfogalmazott elméletek helytállóságának kritériuma ugyanis nemcsak a tudományos „adatok” objektivitásának, de legalább annyira saját közösségük belső elvárásainak a függvénye is (Smith 1988:104-107).

A modern tudományokat ért bírálat a társadalmi tudás státuszának megváltozását eredményezi. A folyamat az informális tudás többretegű, heterogén formáinak felértékelődését, ezzel egyidőben pedig az intézményesített tudás tekintélyébe vetett hit megrendülését hozza. A kiábrándultság egyik lehetséges magyarázatát Lyotard a tudás „töredezettségében” látja. A szerző szerint a különböző tudományterületek állításai közt egyre növekvő diverzitás tapasztalható, ami elbizonytalanodást eredményez. Ennek következtében a tudomány kezdi elveszí-

---

<sup>53</sup> Az emberi értelem kultuszának bírálata már Friedrich Nietzsche filozófiájában megjelenik, aki az *Adalék a morál genealógiájához* című művében – az ösztönöket az értelem fölé helyezve – egészen radikális nézeteinek ad hangot. Nietzsche szerint miután az ember „végérvényesen bezárta önmagát a társadalom és béke korlátai közé”, a lét elviselhetetlen terhe nehezedett rá. Mivel ösztönei többé már nem működtek, kénytelen volt ezért „a gondolkodásra, a következtetésre, a számításra, okok és okozatok kombinálására szorítkozni”, és mindeközben legkevésbé fejlett szervére, a tudatára támaszkodni (Nietzsche 1996:95-96).

teni azon képességét, hogy az egyéni életvilágok számára érvényes alapelveket tudjon megfogalmazni (Lyotard 1984:6-9). Bob Scholte az emberi megismerés határait vizsgálva rámutat, hogy a tudományos módszertan csak egyike az ismeretszerzés lehetséges módjainak. A verifikáció folyamata korántsem bizonyító erejű: inkább deskriptív, mintsem *a priori* természetű. Mivel pedig a valóság paradigmatikusan generált, ezért a tudás sem lehet más, mint történelmileg meghatározott ismeret, amelyet a kultúra foglal egységes rendszerbe (Scholte 1984:963). Míg tehát a modern tudomány a tesztelhetőség és a validálhatóság alapvetően személytelen irányelvei mentén mozog, addig a posztmodern elmélet – különösen annak affirmatív ága – a tudás személyes, intuitív vonását hangsúlyozza, és gyakran merít a hermeneutikai hagyományból (Rosenau 1992:109). Matei Calinescu – Fokkema írása alapján – a hipotézis-alkotásban látja a modernitás egyik meghatározó vonását, amelyre a posztmodern „radikális, felülmúlhatatlan bizonytalanságot sugárzó, episztemológiai nihilizmussal válaszol”, miközben tagadja a „valóság” létezésének a lehetőségét (Calinescu 1987:305). A tekintélyvesztés, a megrendült bizalom közvetlen következménye a tudás popularizálódása, amelynek hatására az intézményesített tudás vesztít súlyából, az érdeklődés pedig az informális ismeretszerzés alternatív lehetőségeire, az interneten fellelhető források, információk, a személyes interakciók, valamint a mikroközösségek kínálta megoldási módozatokra helyeződik át.

A popularizálódás mellett a tudás mind erőteljesebb szubjektivizálódása is megfigyelhető. Az ismeretelméleti fordulatban a második világháború után kibontakozó ellenkultúrák játszanak meghatározó szerepet. A radikális környezetvédelem episztemológiájának központi alapelve például, hogy az ember megtanulhat „figyelni a tájra”, és megfejtheti annak „szent hangját”. Bron Taylor szerint a természettel folytatott belső párbeszéd a radikális környezetvédelmen belül a világról szerzett tudás forrásává válik, amely közös ismeretelméleti mederben egyesíti a különféle irányzatok tagjait az átélt élmények hasonlósága által. A természettel, a szellemvilággal kommunikálás „objektivitását” olyan tényezők is erősítik, mint a droggkultúra erőteljes jelenléte, az európaiaknak és az amerikaiaknak a *Native American Church* életében tapasztalható egyre növekvő részvételi aránya, illetve az izzasztókunyhó-szertartások mind népszerűbbé válása (Taylor 2001:183-184).

Donna Haraway a hatalmi relációk tudatosítása felől közelíti meg a posztmodern korban lejátszódó ismeretelméleti fordulat lényegét. Meglátása, hogy a hiteles, objektív tudás mindig az adott helyszínhez köthető, konkrét szituációba ágyazott tudás. A tudomány tekintélyén nyugvó, a lokalitás közvetlenségét nélkülöző tudás ezzel szemben az elnyomás eszköze. Haraway számára ugyanakkor nem a relativizmus jelenti a kiutat az elnyomó narratívák, az egységesítő látásmódok önkénye alól, hanem egy olyan kritikai tudás kibontakoztatása, amelyet a

szolidaritás és a közös ismeretelméleti gondolkodás fog össze. Mivel a megismerő egyén mindig részleges, ezért tudása is csak mással kapcsolódva teljesezhet ki. Haraway szerint a tudás kiszajátítása nem eredményez objektivitást. Az objektivitás záloga a pozícionált látás (Haraway 1988:584-587).

A kulturális antropológián belül a tudás területét érintő vita általános ismeretelméleti kritikaként tűnik fel, és az antropológiai tudás eredetét, státuszát vizsgáló problematikában öszszegződik. Kérdésként fogalmazódik meg, hogy mi az antropológiai tudás tárgya, mi az antropológiai tudás objektivitása? Az ismeretelméleti elbizonytalanodás a tudományág képviselőit a kulturális antropológia történetének újraolvasására sarkallja. A folyamat azonban nem minden ellentmondástól mentes. A kritikai fordulat alapműveként számon tartott *Writing Culture* kötet Abu-Lughod szerint ugyanis a teoretikusok két meghatározó csoportját is kizárja a diskurzusból: a feministákat és a *halfie*-kat. A szerző meglátása, hogy mivel a kultúra fogalma az antropológiai diskurzuson belül alapvető szerepet játszik a hierarchiák megerősítésében, ezért olyan stratégiák megfogalmazása a cél, amelyek a kultúra „ellen” irányulnak. Abu-Lughod a kultúra egységesítő hatása elleni harc három lehetséges módját vázolja fel. Az ellenállás hatékony eszköze lehet a tudományág képviselői közötti elméleti viták elmélyítése. Ezt elérendő, fontos lenne, hogy az antropológusok megosszák egymással gondolataikat, hogy kiszélesítsék a közöttük zajló diskurzus spektrumát. Lényeges lépés lenne továbbá a kutatás tárgyának újraorientálása a vizsgált közösségek és az antropológusok közti kapcsolódási pontok önreflexív vizsgálatán keresztül. Végül pedig fontos lenne annak tudatosítása is, hogy az antropológiai szöveg és írói gyakorlat nem más, mint fikció (Abu-Lughod 1991:472-476).

\*

Az elmúlt évtizedek változásainak sokrétűsége a posztmodern fordulat – és a nyomában kibontakozó posztmodern kor – összetettségére irányítják a figyelmet. A posztmodern úgy tűnik, nem egyszerűen csak a művészetek és a társadalomtudományi gondolkodás területére korlátozódó eszméáramlat, hanem történelmi események olyan sokrétű rendszere, amely az élet valamennyi területére lehatol, átírva a mindennapi valóság összefüggéseit. A változások sok esetben szinte minden történelmi előzmény nélkül lépnek színre, és válnak a kor meghatározó jellemzőivé. A törésvonalat olyan események sorozata jelzi, mint az internet megjelenése, a művészi szemléletmódban bekövetkezett elmozdulás, a transznacionalizmus térhódítása, az egyre fokozódó ökológiai válság kiváltotta kiútkeresés, a nemzetközi turizmus területén tapasztalható robbanás, az egyéni életutak szerkezeti átalakulása, a háborúk és a világhátrányok új arca, de

ide sorolható akár a transzhumanizmus<sup>54</sup>, a *crowdfunding*<sup>55</sup>, a *camp*<sup>56</sup> vagy a kreatív városok<sup>57</sup> megjelenése is.

A posztmodern kor tehát nem egy korábbi történelmi korszak transzformációja, ahogyan azt Lévi-Strauss strukturalizmus-elmélete alapján várhatnánk<sup>58</sup>, sem pedig paradigmaváltás, ahogy arra Thomas Kuhn koncepciója alapján következtethetnénk<sup>59</sup>, hanem globális méretű, a magas- és a populáris kultúra, valamint a technológiai változások kölcsönös egymáshatásából kibomló *ismeretelméleti törés*, amely a mindennapi élet gyakorlataival szervesülve a gondolkodás radikális átalakulását hozza. Bár a változások sok esetben a globalizáció kísérőjelenségeinek tűnnek, maga a globalizáció valójában csak hordozóanyag: a posztmodern szellemiség térbeli kibontakozását elősegítő külsődleges tényező (2. melléklet).

---

<sup>54</sup> A transzhumanizmus Julian Huxley által 1957-ben elindított mozgalmának alapja az a meggyőződés, hogy az emberi faj jelenlegi formájában nem tekinthető fejlődése végleges alakváltozatának, sokkal inkább egy kezdeti stádiumnak. Az irányzat szerint a cél a technológiai potenciál kiterjesztése az emberi test korlátainak jegyözése érdekében (Bostrom 2003:4).

<sup>55</sup> A *crowdfunding* a közösségi finanszírozás egy módja, amelynek során – a *social media* lehetőségeit kiaknázva – nagyszámú befektető kis összegű támogatása segítségével teremtik elő a pénzt egy vállalkozás elindításához (Crowdfunding: What It Is, How It Works <https://www.investopedia.com/terms/c/crowdfunding.asp>).

<sup>56</sup> „A *camp* egyfajta esztéticizmus”, amely „nem a szépség, hanem a leleményesség, a stilizáció mentén mutatkozik meg” – fogalmaz Susan Sontag esszéjében. Valójában olyan üres, érzéki – már-már kontrollálhatatlan – alámerülés a felszínességben, amely számára a tartalom teljességgel mellékes. Példákat rá ezért többnyire a divat, a díszítőművészet, illetve a lakberendezés területén találunk (Sontag 1964).

<sup>57</sup> A kreatív város Charles Landry és Franco Bianchini (1995) által kidolgozott koncepciója a 2000-es évek városfejlesztéseit meghatározó vízió, amely a városra mint eladandó termékre, mint egy elképzelt életstílus, egy *brand* megtestesítőjére tekint. „A városi elit célja olyan érzelmi kötelékek kialakítása, amelyekeken keresztül a fogyasztók egybeolvadhatnak az imázssal”, hogy újra és újra igénybe vegyék a város kínálta szolgáltatásokat. A 2007-es világválságot követően háttérbe szorult modellt napjainkban a *smart city* koncepciójában láthatjuk újjáéledni, igaz kicsit más formában. Az okos városok napjainkban a fenntartható fejlődés jegyében keresik a kibontakozás lehetőségeit (Egedy 2017).

<sup>58</sup> A posztmodern megjelenésének körülményei erősen kontrasztálnak a strukturalizmus történelemszemléletével. Lévi-Strauss elméletének hiányosságait több szerző is kiemeli. Ortner meglátása például, hogy a strukturalizmus által kidolgozott paradigma a kultúra működésének olyan általános „nyelvtana”, amely bináris oppozíciók kapcsolatán keresztül próbálja megragadni a társadalmi jelenségek belső logikáját, a mítoszok, rokonsági rendszerek keletkezési mechanizmusát. Az elmélet ugyanakkor tagadja az egyéni cselekedeteknek, illetve történelmi folyamatoknak a kultúrára gyakorolt hatását (Ortner 1984:135-138). Douglas szintén bírálja a strukturalista álláspontot. Meglátása, hogy a strukturális elemzések redukcionizmushoz vezetnek. Egy vélt szerkezet azonosításán túl gyakorlatilag semmit sem mondanak maguknak a vizsgált kulturális jelenségeknek a működéséről (Douglas 1999:131-146). Skinner szerint a változás a kultúrában sohasem azért következik be, mert az idő halad, hanem azért, mert valami történik, miközben halad az idő. Az az elmélet, amely a fejlődést csupán a struktúra szekvenciális változásain keresztül látta, képtelen a viselkedést genetikai és környezeti változások tükrében magyarázni (Skinner 1973:137).

<sup>59</sup> Kuhn bár elveti az egységes tudomány szemléletét, és bár a tudományágak absztrakt területén végbement változásokat valamely tudományos igazság újradefiniálására tett kísérletként értelmezi, írásában ugyanakkor – a modernitás világképét követve – a tudományos igazság univerzális érvényű létjogosultsága mellett érvel (Kuhn 1984:128-153). Mindez teljesen szemben áll a posztmodern tudományfelfogással. Szinte valamennyi posztmodern teoretikus elutasítja a tudományos elméletek létjogosultságát, és azt a hatalom játéknak, egy szűk társadalmi elit legitimációs kísérletének tekinti. A posztmodern szerzők egymással egyenrangú elméletek sokasága mellett szólnak fel, és a tudományos igazságok kontextuális karakterét hangsúlyozzák (Rosenau 1992:81). Ha van is helye egy átfogó, univerzális igényű hangnak, az legfeljebb az elnyomottak, a marginalizáltak, a saját hangjuktól megfosztottak sorsát bemutató narratíva (Richardson 1988:204).



A két korszak közt húzódó törésvonal noha egymást kölcsönösen kizáró világképeket sejtet, meglátásom, hogy ez az ellentmondás pusztán látszólagos. A posztmodern kor és a modernitás közti viszonyrendszer korántsem antagonisztikus, hanem organikus erővel bíró viszony, amelyen belül az „ellentmondás” kulcsszónak bizonyul. Egymást kölcsönösen kizáró világlátások együttélése, kölcsönös párbeszéde ugyanis csak abban az esetben jelenthet problémát, ha magát az ellentmondást mint problémát fogjuk fel – véli Stephen Hicks a hegeli dialektikát elemezve (Hicks 2011:48). A modernitásból a posztmodernbe történő átmenetet ezért helyesebb egyfajta dialektikus folyamatként elképzelni. Olyan perspektívaváltásként, amelynek során a posztmodern fordulat az ellentmondásokat magába olvasztva hozza létre a valóságot. A posztmodern valójában az első nagy szintézise azon episztemológiáknak, amelyek Kantot követően az értelem elutasításában lelték meg legfőbb ösztönzőerejüket (Hicks 2011:81). Az újonnan megjelenő korszak azonban nem egyszerűen csak kritikai bíráló tárgyává tette a modernitás válságjelenségeit, de a két korszak szoros együttéléséből, párbeszédéből adódóan tovább is vitte annak nézeteit, magába olvasztva, gyakran újrafogalmazva, adott esetben pedig elutasítva a modernitás képviselte világrend elemeit. Az így megszülető új világkép ugyanakkor nem egyszerű elmozdulás, hanem új minőség létrejöttét szavatoló fordulat, ahonnan egy korábbi állapothoz visszatérés többé már aligha lehetséges.

A posztmodern fordulatot kísérő történelmi események – kiegészülve a tudás, valamint a társadalmi-kulturális dimenzió alapelveit érintő változások összességével – tehát együttesen határozzák meg a posztmodern kor fogalmiságát. Mindez radikálisan újrafogalmazza értékrend és közösségiség hagyományos jelentéstartalmát is. A következő fejezetekben e két dimenzió rendjében bekövetkezett változások áttekintésére töreksem. A posztmodern kor logikája mentén kibomló sajátosságokat önszerveződő kisközösségek keretei közt vizsgálom.

#### **IV. Értékek és értékrendek**

Szövegem negyedik és ötödik fejezete tulajdonképpen a hipotézisben foglalt összefüggések kibontására tett kísérletként is értelmezhető. Ennek megfelelően a negyedik fejezetben az általam tanulmányozott kisközösségek *értékrendjének* vizsgálatára, az ötödik fejezetben pedig *individualizmus* és *közösségiség* kapcsolatrendszerének feltárására vállalkozom. Még mielőtt rátérnék azonban a kölcsönviszonyok rendszerének, és a kölcsönviszonyok belső játékaként megszülető értékrendmintázatoknak a részletes bemutatására, röviden áttekintem azokat az értékrendmodelleket, amelyek munkám során meghatározó referenciapontként szolgáltak.

##### **Az értékrend modelljei. Történeti áttekintés**

Az értékrendelméleteket vizsgálva három alapvető megközelítésmódra figyelhetünk fel. A kutatók egy csoportja esszencialista látásmódot követ és az értékek integratív, egységesítő szerepét emeli ki. Ezekben az elméletekben az értékek olyan általános rendezőelvek, mélyen gyökerező feltevések, amelyek a kultúra egységét, harmonikus működését biztosítják. Az így létrejövő kultúra összefüggő rendszert alkot, a működését meghatározó általános alapelvek pedig a társadalom valamennyi tagjára nézve kötelező erővel bírnak. A szerzők másik csoportja a hagyományos és a modern értékrend közötti dichotómiából mint történelmileg meghatározott adottságból indul ki. Elemzéseikben a hagyományos és a modern értékrend különbségeire helyezik a hangsúlyt, és a korszakok közt tapasztalt eltérések alapján próbálják meg az értékrendbeli változások okait felfejteni. A két értékrend közötti eltérés azonban evolúciós különbség is: a diskurzuson belül a hagyományos értékrend mint a társadalmi fejlettség alacsonyabb szintje, az elmaradottság, a kizsákmányolás világa jelenik meg, szemben a modernitás képviselte értékrenddel, amely a haladás, a társadalmi nyitottság megtestesítője. Az értékrendek harmadik, pszichológiai modellje elsősorban az értékek motivációs aspektusát hangsúlyozza. A pszichológiai összetevőkre koncentráló szerzők a tervszerűsége, az emberi viselkedés és az életben elérendő célok közötti oksági kapcsolatra helyezik a hangsúlyt. Meggyőződésük, hogy az értékek egyfelől különféle célok elérését befolyásoló alapelvek, másfelől olyan ismérvek, amelyek

a helyesnek vélt cselekvés kiválasztásában nyújtanak segítséget. A szerzők ezeknek az értékeknek az azonosítására törekednek, és az értékek eloszlását, kölcsönös egymásra hatását vizsgálják interkulturális összehasonlítás formájában.<sup>60</sup>

### *Az értékrend esszencialista megközelítése*

Az értékrend esszencialista modelljében az értékek integratív szerepe kerül előtérbe. A szerzők meglátása, hogy az értékrend egyfajta felettes instancia, amely az adott kultúra valamennyi tagjára kiterjed és meghatározó szabályozóerőként lép fel az egyéni döntéshozatal során. Az így megszülető kultúra egyfajta generál-kultúra, amely egységes erővonalak, konzisztens világkép mentén szerveződik.

E. Adamson Hoebel 19. század végi indiánkultúrákat vizsgál a maguk viszonylagos izoláltságában. Benedict (1961) elméletéből kiindulva úgy véli, hogy bár az egyes kultúrák számára rendelkezésre álló lehetőségek száma végtelen, a kultúrák által megfogalmazott válaszok száma azonban mégis behatárolt. Ennek magyarázata, hogy egyetlen kultúra sem képes a nagyszámú, egymásnak gyakran ellentmondó lehetőséget kellőképp kiaknázni. A *választás kényszere* ezért elsődleges jelentőségű az emberi kultúrák és az őket szabályozó törvények működésének megértése szempontjából.<sup>61</sup> A kulturális szelekció során a választás azonban sohasem esetleges. Alapját olyan általános vélekedések képezik, amelyeket Hoebel posztulátumoknak (azaz értékeknek) nevez (Hoebel 1954:3-18). A posztulátumok érvényességi körét Hoebel a társadalom egészére kiterjeszti. Meggyőződése, hogy a posztulátumok befolyásoló szerepe olyan átfogó, hogy a társadalom még a mindennapi élet apróságait illetően is azokat az eljárásokat választja, amelyek megfelelnek az adott társadalom gondolkodásmódjának és elvárásainak, tehát amelyek illeszkednek az alapvető posztulátumok jelentéstartalmához. Az egyén szinte eltűnik ebben az olvasatban, a társadalom arculatát meghatározó általános elvek pedig

---

<sup>60</sup> Nincs minden kutató meggyőződve azonban az értékek társadalmi szerepéről. Skinner véleménye, hogy az értékítéletek nem a tényekkel, hanem a velük kapcsolatos érzésekkel, azaz a fajok túlélési esélyeit biztosító pozitív, illetve negatív megerősítés működésével állnak összefüggésben. Ebből adódóan az értékek pusztán másodlagos, származtatott entitások, amelyek nem képesek megvilágítani az egyéni viselkedésmódok összetevőit. Az egyéni viselkedés meghatározója valójában a társadalmi környezet által gyakorolt kontrol (Skinner 1973:101-126).

<sup>61</sup> A kulturális kiválasztódás folyamatát elemezve Hoebel négy univerzális igényű alapvetet azonosít: az „erendő összeférhetlenség” elvét, vagyis hogy ugyanaz az egyén nem végezhet két, egymással ellentétes tevékenységet egy időben, az alapvető ösztönök kielégítésére irányuló általános emberi késztetést, a szülők által a gyermekeknek áthagyományozott minták jelentőségét, valamint a csoportos viselkedésből adódó következményt, amely tapasztalat alapján az egyén képes megjósolni mások viselkedését (Hoebel 1954:12).

felszámolnak minden olyan jellegzetességet, amely egyedi jelleget kölcsönözhetne egy életútnak, de akár egy kisközösségnek is. Az értékek egy szinte mozdulatlan rendszerbe tagozódnak, amelytől teljesen idegen a változás. További probléma forrása, hogy a Hoebel által vizsgált korszakhoz képest a posztmodernben jelentősen megnő a szociokulturális valóság referenciapontjainak száma. Az egyének sokkal szélesebb társadalmi viszonyrendszerben kell definiálnia magát, mint egy 19. század végi indiánkultúra vagy egy eszkimó közösség tagjának. Ennek következtében a Hoebel által lefektetett posztulátumok hatóköre jelentős kiegészítésre szorul. A férfi és nő közötti viszonyrendszer nélkülözi például a *gender* tematikát, a társadalmilag tevékeny életmód ismérvei a posztmodern életút differenciáltságát, sokrétűségét, a természethez fűződő viszony pedig az ökológiai problémák, illetve a nyomában kibontakozó természetvédelem szerepét.

Francis Hsu a kínai és az amerikai kultúra értékrendjét vizsgálja. Hoebel elméletéből kiindulva hangsúlyozza, hogy az értékek (posztulátumok) és a belőlük levezetett tételek mindig a dolgok természetéről tett állítások, ahogy azok az emberek episztemológiai rendszerében léteznek, nem pedig az emberi cselekedetek összegző leírásai. Hsu szerint az értékek a kultúra integrációjának fókuszpontjait mutatják meg. Viselkedésmódok olyan korlátozott számú gyűjteményei, amelyek más viselkedésmódokkal szemben kizárólagos érvényre tettek szert egy adott kultúrán belül. Hsu rámutat ugyanakkor arra a körülményre is, hogy az emberi társadalom tanulmányozásának egyik alapvető problémája a valóság és az eszménykép közötti különbség azonosítása. Ezért vannak olyan eszményképek, amelyek nem nevezhetők posztulátumnak, és vannak olyan posztulátumok, amelyek korántsem tekinthetők követendőnek. A posztulátumokat többnyire a társadalom valamennyi tagja elfogadja és a dolgok természetes rendjének tekinti. Az emberi kultúrák további lényeges adottsága, hogy az alapvető értékek korántsem állnak egymással mindig konzisztens viszonyban. A konzisztencia mértéke tehát a kultúra integritásának mutatója (Hsu 1969:40-83).<sup>62</sup>

Kluckhohn és Strodtbeck számára a kultúra normatív aspektusát bizonyos értékorientációk határozzák meg (*1. ábra*). A értékorientációk komplex, de határozott mintázatba rendezett princípiumok, amelyek az értékelési folyamat elemeinek kognitív, érzelmi és irányító összjátékából erednek. Noha a princípiumok kultúráról kultúrára változnak, a variabilitás csak az alkotóelemek (princípiumok) mintázatában jelentkezik, amelyek maguk kulturális univerzálék.

---

<sup>62</sup> Sem Hoebel, sem pedig Hsu nem foglalkozik könyvében az értékek időbeli változásának a kérdésével. Nem magyarázzák az értékek eredetét sem, hanem egyszerűen feltételezik azok létezését. Egy már adott értékrendet vizsgálnak, a maga mozdulatlanságában, zártságában, megfosztva az adott kultúrát az interkulturális kommunikáció minden lehetséges következményétől.

A szerzők öt orientációt, és minden egyes orientáción belül három fokozatot különítenek el elméletükben. Ezek kombinációja határozza meg tulajdonképpen az adott kultúra arculatát (Kluckhohn – Strodtbeck 1961:4). Az értékorientáció-elméletben az átmenetek teljesen eltűnnek, a személyiség a maga egyedi életvilágával értelmezhetetlen fogalom. Az adott kultúrát meghatározó mintázat mintha egy sajátos embertípust hozna létre (jó vagy gonosz, a természetnek alávetett, azzal harmóniában élő vagy a természet felett uralkodó), amelynek érvényességi köre a társadalom valamennyi tagjára kiterjed. Az időorientáció vizsgálata esetében mintha egy sajátos rendezőelv is feltűnne, amely egyfajta evolúciós programot sejtet: a múltba forduló kultúrák mozdulatlanságát a jövő irányába mutató időszemlélet haladó szellemisége ellenpontozza. Az ember ebben az olvasatban vagy a jövő iránt elkötelezett, vagy a jelenben vegetál, vagy pedig egyszerűen csak a múlt rabja. Az időorientáció alapján a kultúrák rangsorolhatóvá válnak. Kluckhohnék elméletét követve a modernitás haladáseszméjét megkérdőjelező, önellátó gazdálkodást folytató egyén akár negatív színben is feltűnhet, még akkor is, ha a posztmodern korban él. Nem is szólva a hagyományos kultúrák képviselőiről.

1. ábra Kluckhohn és Strodtbeck értékorientációs modellje

<b>Orientations</b>	<b>Variations</b>		
<i>human nature</i>	Evil	Neutral / Mixture of Good and Evil	Good
<i>man-nature</i>	Subjugation to Nature	Harmony with Nature	Mastery over Nature
<i>time</i>	Past	Present	Future
<i>activity</i>	Being	Being in Becoming	Doing
<i>relational</i>	Lineality	Collaterality	Individualism

Az értékeket általában úgy képzeljük el, mint szilárd öntőformákat, amelyek keretek között tartják mindennapi cselekedeteinket. Irányítanak bennünket céljaink megvalósítása és az általunk helyesnek vélt viselkedésmódok során. Külön hangsúlyt ad ennek a nézetnek az *értékrend* kifejezés, amely az állandóság, a változatlanság érzetét sugallja. A kultúra azonban szüntelen változik, amelynek hatására értékeink is folyamatosan átértékelődnek. A posztmodern korban

az állandóság érzete összeomlani látszik. Helyét a „pillanatnyiség”, a „diszkontinuitás” és a „töredezethez” tapasztalata foglalja el.<sup>63</sup> Nemcsak a társadalomban fellelhető értékek száma nő meg radikálisan, de az értékrendek is megsokszorozódnak. Számos értékrend él egymás mellett, akár földrajzilag kis léptékű térségeken belül is. Az értékrend többé már nem „örökletes”, nem a hagyomány kényszerítő ereje által meghatározott, ahogy az sokak számára a tradicionális társadalmak vizsgálata során megmutatkozik, és a kontinuitás, a társadalmi beágyazottság fogalmaival sem ragadható meg igazán. Sokkal inkább a „posztmodern elvárásai által mediált tartalom, amelyet az egyén a számára „hitelesnek” ítélt tapasztalatokból illeszt össze. Dimenziói is eltolódnak: működése többé már nem ösztársadalmi szinten, hanem sokkal kisebb léptékben – az egyén és a kisközösség szintjén – meghatározó” (Gyökér 2016:1).

### *Az értékrend történeti modellje*

Az értékrend történeti modellje történeti összefüggéseiben elemzi az egyes értékrendeket, és a közöttük lévő különbségek feltárására helyezi a hangsúlyt. Számos kutató a modernitás és a posztmodern közötti átmenetre összpontosít, és megpróbálja azonosítani a hagyományos értékek fennmaradásának okait, valamint a hagyományos értékrend alapjain kifejlődő posztmodern személyiség jellemzőit. Az evolúciós paradigma, amely az emberiség történelmét töretlen fejlődési folyamatként látta, és a megelőző korszakokat, mint egy kezdetlegesebb szint képviselőit jeleníti meg, a megközelítés egyik lényegi alkotóeleme. Hatására a hagyományos kultúrák többnyire negatív színezetet kapnak, és az emberi jogok és a fejlődés iránti elköteleződés tekintetében elmaradottabb szintet mutatnak.

Inglehart és Baker az emberi társadalmakat (valójában a világ országait) két dimenzió mentén vizsgálják, megkülönböztetve elméletükben a „túlélést hangsúlyozó”, valamint az „önkifejezés fontosságát valló” társadalmakat a „tradicionális”, illetve a „világi-rationális” értékeket követő országoktól. Kutatásuk eredményeit a szerzők végül egy közös – a világ mintegy 65 országát magában foglaló – koordinátarendszerben összesítik (2. ábra). A „tradicionális” illetve a „túlélést hangsúlyozó” értékeket valló társadalmak negatív jellemzőit Inglehart és Baker elméletében szinte a végtelenségig lehetne sorolni: alacsony toleranciaszint az abortusszal, a válással, az öngyilkossággal és a homoszexualitással szemben, férfi dominancia a gazdasági

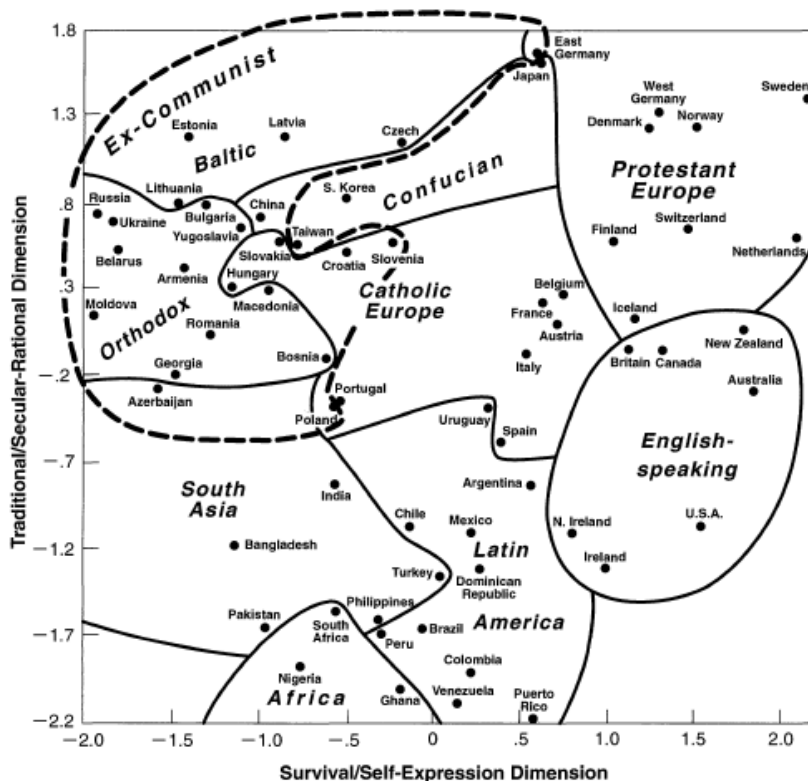
---

<sup>63</sup> Daniel Bell nézeteiben a diszkontinuitás egészen radikális formát ölt. A szerző szakadást vél felfedezni a társadalmi struktúra és a kultúra között. Míg az előbbi egy alapvetően kiszámítható, a hatékonyság és a gazdasági racionalitás közgazdaságtani alapelvei által vezérelt rendszer, addig az utóbbi pazarló, esetleges és anti-intellektuális beállítódású, amelyen belül minden döntés próbaköve az egyén (Bell 1976:37).

és a politikai életben, a családi élet fontossága és autoritatív jellege, vallásosság, protekcionizmus, az individualizmus elítélése, nacionalizmus. És az ezekből fakadó másodlagos körülmények: az egyéni jólét marginális szerepe, rosszabb egészségi állapot, a bizalom alacsonyabb szintje, a külső csoportokkal szembeni intolerancia, a nemi egyenlőség elutasítása. A fejlett ipari országokban ezzel szemben az önkifejezés szabadsága, a racionalizmus és az egyéni biztonság értékei tesznek szert meghatározó szerepre. Ingleharték meglátása, hogy noha a gazdasági fejlődés a szekularizáció és az önkifejezés előmozdítója, a modernizáció paradox módon a hagyományos értékek megerősödéséhez is hozzájárulhat (Inglehart és Baker 2000:21).

Ingleharték kutatása ellentmondásos módon valójában nem a hagyományos társadalmak jellemzőit, hanem a modernitás programjának magvalósulását követő állapotokat írja le. Az iparosítás, a piacgazdaság és a tőke globális térnyerése által „felforgatott” közösségeket elemzi, nemzetállami keretek közt. A szerzők túláltalánosítják a gazdasági fellendülés hozta egyéni jólétet és azt egy egyenes vonalú fejlődés eredményeként láttatják, a Nyugat etnocentrikus szűrőjén keresztül pedig negatív színben tüntetnek fel minden olyan társadalmat, ahol a globalizációs folyamatok ellenállásba ütköztek. A haladáseszme mind a mai napig tartó globális megvalósulása azonban korántsem töretlen. A modernizációs folyamat során fellépő egyenetlenségek sokaknak gazdasági bizonytalanságot, kiszolgáltatottságot, gyakran elszegényedést hoztak. A liberalizált globális piaccal és az olcsó importtal szemben a szegény országok egyre védtelenebbé váltak, míg a Kereskedelmi Világszervezet (WTO) égisze alatt megkötött nemzetközi egyezmények csak mélyítették a földművelésből élők függőségi helyzetét. Bár a modernitás folyamatai időben egészen az ipari forradalomig vezethetők vissza, a modernkori „tápláléklánc” története azonban rövidebb múlttal rendelkezik. Az elosztás mind kevesebb kézben összpontosuló kontrolja valójában „egy Egyesült Államokban kifejlesztett rendszer, amelyet aztán a globalizáció nevében a világ valamennyi országába exportáltak” (Ainger 2003). Ez a folyamat bár a tradicionális társadalmak eltűnését eredményezte, nem számolta fel azonban magukat a tradicionális értékeket, amelyek a szubjektum szintjén újra és újra felbukkannak, még a posztmodern társadalmakon belül is.

2. ábra Az Inglehart – Baker modell



Inkeles és Smith a modern ember megjelenésének okait kutatják. A hagyományos földművelésen alapuló falu és a modern intézményrendszer által képviselt értékrend ellentétéből kiindulva arra a következtetésre jutnak, hogy a modern ember alakját az a sajátos élettapasztalat hívja életre, amelyre a gyárakban, ipari üzemekben végzett munka során tesz szert. Ehhez a fordulathoz a társadalmi szerepek sokszínűsége, megsokszorozódása és bizonyos környezeti elemek intenzív jelenléte is jelentős mértékben hozzájárul. A modern ember munkavégzése komplex, ésszerűsége nyugvó, technokrata környezetben folyik, tapasztalatainak formálódását pedig a tömegmédiával közvetített tartalmak határozzák meg. Többnyire városi életmódot folytat és tudatosan ki is használja a városban kínálkozó lehetőségeket, mint amilyen például az oktatási rendszer, a színház, a mozi vagy a szabadidő eltöltését célzó különféle rekreációs tevékenységek. A szerzők a modernitás alapvető egységének az egyént tekintik. Meglátásuk, hogy a személyiségjegyek nem feltétlenül csak gyermekkorban alakulhatnak ki: értékrendbeli változások felnőttkorban is bekövetkezhetnek. Az individuum ugyanis – miután kapcsolatba kerül egy intézménnyel – belefoglalja annak jellemzőit saját személyiségébe (Inkeles – Smith)



1974:5-10). A kultúra tehát folytonos mozgásban van, összetevői szüntelenül változnak, aktualizálódnak. A külső környezet változásaira reagálva pedig az egyén dinamikus válaszokat fogalmaz meg, amelyek személyiségvonásait, értékrendjét sem hagyják érintetlenül.

Kritikaként fogalmazható meg ugyanakkor, hogy Inkelesék a modernitás iránti fogékonyságot bizonyos személyiségjegyek feltételezett hatásán keresztül igazolják, amelyekhez önkényes módon társadalmi folyamatokat társítanak. Olyan folyamatokat, amelyeknek a kiváltó okai nem teljesen tisztázottak, vagy legalábbis sokkal szélesebb dimenziót ölelnek fel, mint ahogyan azt a szerzők kutatása igazolni látszik. A szülőfalu elhagyása nem feltétlenül a nyitottság jele, hanem sok esetben egyszerűen csak gazdasági kényszer következménye. A hagyományörzés gyakorlata, amelyet a városi miliőbe kényszerült rurális lakosság igyekszik fenntartani, nem azonos a hagyományos társadalom fennmaradásával, ahogyan az ipari kultúra kihívásaira adott egyéni válaszok közti hasonlóság sem feltétlenül általános emberi jellemvonás, hanem sokkal inkább a modern intézmények szerkezeti hasonlóságából adódó körülmény. Alapja a piacgazdaság által életre hívott vállalatok üzleti logikájában keresendő, amely csak az üzletpolitika szempontjából előnyös válaszlehetőségeket fogadja el, miközben automatikusan kizárja az adott ország kulturális sajátosságai kínálta megoldások érvényesülését. A szerzők elemzésükben leszűkítik mind a vizsgálati spektrumot, mind pedig a potenciálisan számításba vehető változók számát, amely sok esetben téves következtetések megtételéhez vezet. Amikor például a boldogulás egyéni feltételeit vizsgáljuk „város és falu” viszonylatában, nem pusztán a városi létnek a pszichikai integritás megőrzésében betöltött szerepe a tét. A jelenség mögött a környezeti terhelés, a globális felmelegedés, a fogyasztási kényszer, a szabadság foka, a nagy ellátórendszerektől való függés, a nagybirtokképződés folyamata és a mögötte meghúzódó transznacionális érdekek, a falvak elnéptelenedése, a globális intézményesülési folyamatok, valamint a központi hatalom által az egyénre kényszerített elvárások is jelen vannak, mint változók (Inkeles – Smith 1974:12-14). Az önmaga pszichikai integritását a városban kereső valamikori gazdálkodó a globalizációs projekt végállomása. Nem ok, hanem okozat: a földbirtok elvesztése kiváltotta demográfiai folyamatok következménye.

Hasonlóképp téves elgondolás a modern embernek tulajdonított jellemvonásokat, mint amilyen például a hosszú távú tervezés, a hatékonyság, a kiszámíthatóságba vetett hit vagy az új tapasztalatok iránti nyitottság, kizárólag a modernitás ismérveiként azonosítani (Inkeles – Smith 1974:22-23). Az a megközelítés, amely azt sugallja, mintha a hagyományos életmódban nem terveztek volna előre vagy nem lettek volna nyitottak az alternatív megoldásokra, hanem a környezeti változásoktól függetlenül csak a hagyomány kényszerítő erejének engedelmess-

kedve élték volna életüket, aligha tartható a környezeti kényszerfeltételeknek nagyobb mértékben kiszolgáltatott tradicionális közösségek esetében. Meggyőződésem, hogy a modern ember ismérve a középkorban is létezett, de csak az adott társadalmi–kulturális kényszerfeltételek között bontakozhatott ki. A hagyományos életmód és a modernitás közötti különbség valójában a forrásokhoz való hozzáférés eltérő szintjében keresendő: azok az eszközök, amelyek ma a technológiai fejlődés következtében általános használatnak örvendenek, egyszerűen még nem álltak rendelkezésre a tradicionális társadalmak tagjai számára.

### *Az értékrend pszichológiai modellje*

Az értékrend pszichológiai modellje szerint az értékek olyan mélyen gyökerező, absztrakt motivációk, amelyek igazolják a különféle emberi viselkedésmódokat, és irányítják az egyént tervei elérése során. Az értékek szempontjából tehát döntő fontosságú valamilyen motivációs cél jelenléte, amely értelmet kölcsönöz az egyéni életvilágnak, és az életút „sikerességét” az elért célok függvényében méri. A szerzők ugyanakkor határozott különbséget tesznek a célok és az érzelmek között. Utóbbiakat számúzik az értékek meghatározó aspektusai közül.

Milton Rokeach olvasatában az értékek olyan „tartós meggyőződések, amelyek a helyes viselkedés, illetve a létezés ideális végállapota iránti elköteleződést erősítik egy másik viselkedésmóddal, illetve végállapottal szemben” (Rokeach 1973:5). Rokeach az értékeknek az egyéni életútban betöltött fontosságára helyezi a hangsúlyt. Elméletében kiemeli ugyanakkor az értékek abszolút jellegét, és univerzális érvényességét, az értékek hatósugarát pedig kiterjeszti az emberi célokra is. Az általa kidolgozott módszer segítségével megpróbálja a válaszadók egyfajta értékprofilját felállítani azáltal, hogy arra kéri őket, hogy rangsoroljanak 18 eszköz- és ugyanannyi célértéket.<sup>64</sup> Rokeach értékrendmodellje széles körű visszhangra talált. Braithwaite és Law a Rokeach-skála megbízhatóságát vizsgálják tanulmányukban, és arra a meggyőződésre jutnak, hogy a skála sikerességének oka elsősorban a módszer átfogó jellegében és relatív gazdaságosságában rejlik. A szerzők szerint az érték fogalmának konceptualizációja is rendkívül egyszerű: Rokeach érték alatt az egyén számára kívánatos dolgot érti. Braithwaite és Law

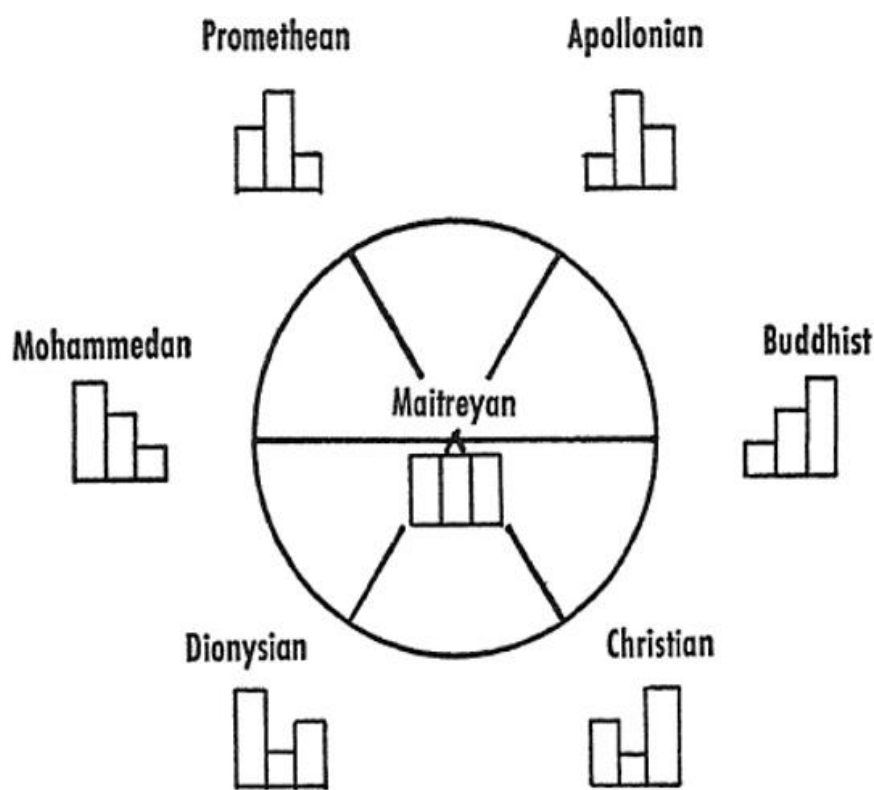
---

<sup>64</sup> Fontos megemlíteni, hogy már Rokeach elmélete előtt megjelent egy hasonló – értékek rangsorolásán alapuló – modell. Charles Morris 1956-ban publikált *Varieties of Human Value* című könyve a „jó élet” 13 lehetséges módját mutatja be (3. ábra). Morris a kérdésekre adott válaszok alapján a személyiség 3 alapvető komponensét fogalmazza meg (dionüszoszi, prométheuszi, buddhista), a komponensek kombinációja alapján pedig összesen 7 értékprofilot különít el egymástól. Az egyént valójában az értékkomponensek jelenlétének erőssége határozza meg. Az elmélet kapcsán általánosan elmondható, hogy az egyes alternatívák pozitív hangvételűek, és konstruktív életmódokat fogalmaznak meg. A szerző szándékosan mellőzi a negatív, romboló tendenciájú értékeket. Morris szerint elképzelhető ugyanakkor az is, hogy a negatív előjelű értékek pozitív ellenpárjaik sajátos kifejeződései, mintsem azok tényleges alternatívái (Morris 1956:1-6).

szerint az elmélettel kapcsolatban felhozott leggyakoribb kritika az értékek kiválasztásának önkényes jellegét emeli ki. Rokeach az általa megfogalmazott értékek listáját azonban több korábbi kutatás és szakirodalmi forrás anyagát felhasználva állította össze, amelyek közt ott találjuk Anderson, Allport és Odbert műveit is. Többen kritizálják a rangsorolás értelmét is. A kritika alapja, hogy az eredményekből nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy a válaszadók nem csupán néhány értéket részesítettek-e előnyben más értékek rovására, vagy hogy valóban fontosságuk szerint rangsorolták-e a megadott értékeket (Braithwaite és Law 1985:250-251). Gorsuch meglátása, hogy a Rokeach-skála – *ipszatív* jellegéből adódóan – az egyénnek inkább az önmagához mért értékelésére koncentrál, ezért csoportközi korrelációk kimutatására kevésbé alkalmas. Az értékek rangsorolása további torzítást eredményez Gorsuch szerint. A hierarchikus elrendezés ugyanis figyelmen kívül hagyja az azonos rangú értékek közt támadt esetleges értékkonfliktus lehetőségét (Gorsuch 1970:140).

Shalom Schwartz szintén bírálja Rokeach elméletét. Véleménye szerint a Rokeach-skála több ponton is hiányosságot mutat. Egyfelől alapvető értékeket hagy figyelmen kívül, mint amilyen a *hagyomány* vagy a *hatalom*, másfelől a lista túlságosan hosszú. Mivel a rangsorolandó értékek száma nagy, absztrakt jellegüknel fogva pedig az értékek nehezen áttekinthetők, ez komoly gondot jelenthet a válaszadók számára, amelynek következtében a skála megbízhatósága is csorbulhat – véli Schwartz (Schwartz 2003:265). Homer és Kahle szintén a Rokeach-skála lista-jellegéből adódó problémákat emelik ki kritikájukban. Meglátásuk, hogy mivel az értékek rangsorolására szolgáló lista túlságosan hosszú, a rangsorolás információvesztést eredményez. A szerzők számára kérdéses továbbá az is, hogy az adott értékek valóban kapcsolódnak-e a mindennapi élet jelenségeihez (Homer és Kahle 1988:639). Rokeach a skálájában nevesített értékeket a választás aktusával köti össze, amely az értékeknek pontosan körülhatárolható jelleget kölcsönöz. Az a körülmény azonban, hogy az értékek sohasem tiszta, esszenciális formában, hanem a szociokulturális valóság referenciapontjaival kapcsolatos reflexiók egyfajta „vegyületeként”, egyedi kombinációjaként jelennek meg, illetve hogy egy-egy érték az élet más és más területén, különböző intenzitással is megmutatkozhat egyidőben, megkérdőjelezi az értékek jelentéstartalmának pontos azonosíthatóságát.

3. ábra Charles Morris értékprofil modellje

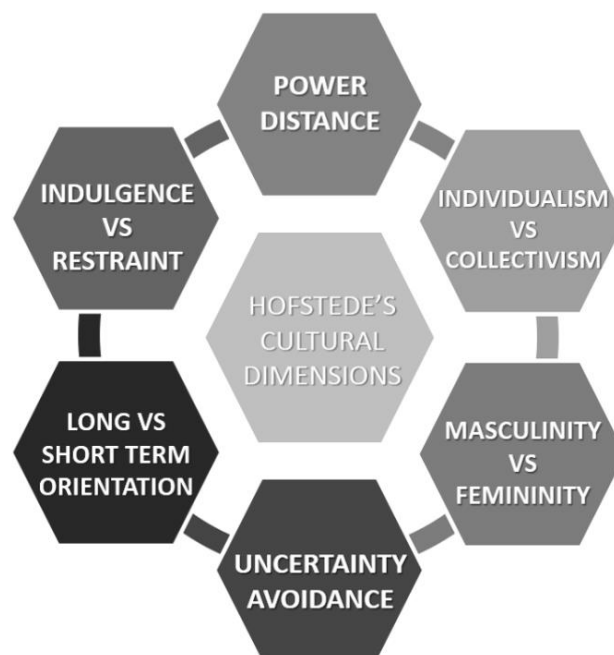


Az értékrend pszichológiai modelljébe sorolható Robin M. Williams elmélete is. Williams normatív orientációként tekint az értékekre. Meglátása, hogy az értékek a helyes viselkedés előzetes kódjai. Olyan minták, amelyek az adott élethelyzetre reagálva folyamatosan változnak. Az értékek tehát az emberi választást szabályozó alapelvek, meghatározó jellemzőjük pedig mindig valamilyen preferencia jelenléte. Az emberek ugyanis sohasem közömbösek az őket körülvevő világ iránt: a dolgokat, cselekedeteket mindig aszerint ítélik meg, hogy jók vagy rosszak, helyesek vagy helytelenek. Az értékek kritériumként szolgálnak ebben a szelekciós folyamatban. Ugyanakkor az értékek nem tekinthetők konkrét viselkedési szabályoknak, és az intézmény, az ideológia fogalmával sem írhatók le egyértelműen. Számos értékről elmondható, hogy nagyfokú ellenállást tanúsít a változással szemben. Azok az értékek, amelyek bizonyos társadalmi intézmények legitimitációjáért felelősek többnyire csak az intézmény strukturális-funkcionális szerkezetében bekövetkezett átalakulás után változnak meg. Az értékek tehát számos esetben – elsősorban az individuum szintjén – túlélhetik az intézményeket és még hosszú idővel a változások után is fellelhetők. (Williams 1979:21,41).

Hsu általános meglátása az értéklistákkal, így Williams listájával kapcsolatban is, hogy az értékek vizsgálatakor a legnagyobb nehézség az egymással inkonzisztens értékek együttes jelenlétének az igazolása. Ezt az ellentmondást Williams elméletének sem sikerül feloldania. Listája nem mentes az olyan – egymást kölcsönösen kizáró – értékpároktól, mint amilyen például az individualizmus versus konformitás, vagy egyenlőség versus faji-etnikai fennsőbbrendűség (Hsu 1961:211).

Geert Hofstede kiterjeszti a korábbi értékrendkutatások spektrumát és nagyvállalatok munkahelyi kultúráját teszi vizsgálat tárgyává (4. ábra).<sup>65</sup> Elemzése során arra a következtetésre jut, hogy a különböző országok értékrendje közt korreláció mutatkozik, amely azonban jelentős eltéréseket mutat az egyéni szint vizsgálati eredményeihez képest. Ezért ahhoz, hogy az értékrendkutatások értelmezhető eredményt adjanak, külön kell választani véleménye szerint a társadalmi és az egyéni szintet. Hofstede hangsúlyozza, hogy bár a kultúra és a személyiség egymással összefüggő fogalmak, az egyéniség széles variációi találhatók minden kultúrán belül. Ezért az elemzési eredmények nem használhatók fel egyének sztereotipizálására.

4. ábra Hofstede kulturális dimenziók modellje

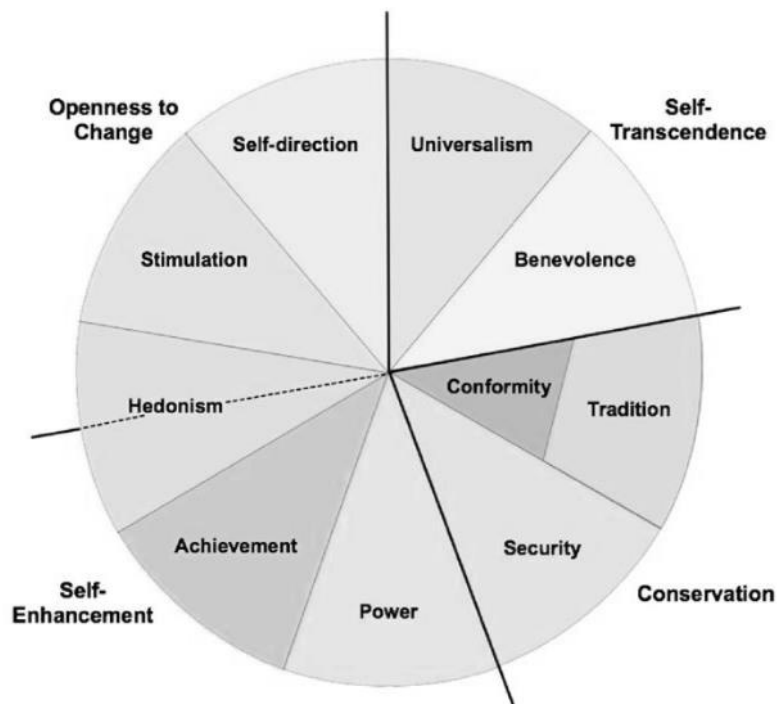


<sup>65</sup> A 70-es években végzett kutatásai során Hofstede az IBM alkalmazottainak adatait elemezve a kultúra összesen négy dimenzióját különítette el, amelyek a *hatalmi távolság*, a *bizonytalanságkerülés*, az *individualizmus vs. kollektívizmus*, valamint a *férfiasság vs. nőiesség* voltak. A 80-as években, Michael Harris Bond kutatása alapján, a négy dimenziót kiegészítette egy ötödik aspektussal (időorientáció), majd a 2000-es évek elején, Michael Minkov bolgár szociológus eredményeit felhasználva, egy további hatodikkal (engedékenység vs. korlátozás).

A Hofstede által kidolgozott skála hiányossága, hogy főleg a munkával kapcsolatos értékeket vizsgálja, és figyelmen kívül hagyja az élet egyéb területeit. Mivel Hofstede alapvetően aggregátumokban gondolkodik, és a nemzet, illetve az nemzetközi óriásvállalatok felől próbálja megragadni az értékrend sajátosságait, modellje ezért nem igazán alkalmas az egyéni variációk sokszínűségének a visszaadására. Egy interkulturális találkozás során az egyén például soha sem egy egész nemzettel kerül kapcsolatba, hanem annak csupán néhány képviselőjével. Hasonlóképp, egy intézményen belüli hierarchia gyakran történelmi örökség következménye, amely azonban nem zárja ki az egyenlőséget az élet más területein.

Bilsky és Schwartz az értékek és személyiségjegyek közötti kapcsolatot vizsgálják, és az értékek motivációs aspektusából indulnak ki. Meglátásuk, hogy az értékek olyan célok, motivációk kognitív reprezentációi, amelyek az emberi viselkedést koordinálják.<sup>66</sup> Korábbi kutatásaik alapján tíz értéket határoznak meg, és ezeket további négy magasabb rendű kategóriába sorolják. Az így létrejött rendszert kördiagramon ábrázolják, amelyen belül az egymással szemközt álló értékek dichotomikus párt alkotnak (5. ábra).

5. ábra Bilsky és Schwartz motivációs értéktípusokról alkotott modellje



<sup>66</sup> Kérdés azonban, hogy az emberi élet a maga folyamatában mennyire rendelődik alá konkrét célok elérése motiválta viselkedésmódoknak? Nem lehetséges, hogy az emberi életet inkább egyfajta ciklikusság jellemzi, amely gyakran cselekedetek monoton ismétlődésében jut kifejeződésre? A célok túlhangsúlyozása epikus karaktert kölcsönöz az egyébként a mindennapok monotonijába merülő életutaknak.

A kutatási eredmények alapján a szerzők meglátása, hogy az értékek és a személyiségjegyek közötti különbség nehezen meghatározható. Az értékek egyfajta személyiség-beállítódásnak tekinthetők, az értékek és a személyiségjegyek között pedig kölcsönös viszony mutatható ki. Az értékek előmozdítják a nekik megfelelő személyiségjegyek érvényesülését, amelyek viselkedhetnek az értékekre, és megerősítik azokat működésükben (Bilsky és Schwartz 1994:178).

Az értékek dichotomikus ellentétpárokba rendezése az értékrendelméletek kidolgozóinak gyakori eljárása. A szemlélet Bilsky és Schwartz írásának is integráns részét képezi. Ha azonban közelebbről megvizsgálunk egy-egy értéket, akkor azt találjuk, hogy az érték – amely alapvetően egy viszonyrendszer leképeződése – változó jelleget mutat. Egy-egy értéken belül kijelölhető ugyan két végpont, a köztes fokozatok azonban nemcsak magas fokú diverzitást, de akár átfedést is mutathatnak más értékek összetevőivel. Ember és természet kapcsolatát vizsgálva lehetséges végpont lehet például a természetbe kiköltöző, jurtában lakó ember alakja, míg a másik végpont az az egyén, akit nem érint meg a természettel szembeni felelős magatartás. Aki autóval utazik, pazarlóan viselkedik a fogyasztás terén, külföldi élelmiszert vásárol. A különböző élethelyzetekre jellemző változók megítélése azonban viszonylagos. Hogyan értékelhetjük azt a természet-ember kapcsolatot, amelyen belül az egyén vezetékes gáz vagy elérhető megújuló energiaforrás híján fával tüzel, amikor kénytelen megvásárolni az olcsóbb, de nagyobb környezeti terheléssel járó élelmiszert, mert anyagi helyzete a minőségibb élelmiszer megvásárlását nem teszi lehetővé? Vagy amikor napi ingázásra szorul tömegközlekedési eszközöket használva, hogy munkáját ellássa? Vagy amikor a természetbe kiköltözés nemcsak a természet tiszteletének, de az önkifejezésnek és a spirituális kötelek megerősítésének is egyik lehetséges módja?

További probléma, hogy a pszichológiai modell oksági kapcsolatot feltételez a cselekedetek és célok közt. Az emberi lét lényege ebben az olvasatban nem más, mint magasztos eszmék beteljesítése a cselekedet által. Ez a megközelítés azonban teljesen figyelmen kívül hagyja az érzelmek Arthur O. Lovejoy által hangsúlyozott szerepét a mindennapi döntéshozatal során, és értékek hermeneutikailag behatárolt gyűjteményét eredményezi. Az értékek célorientációként bemutatása Lovejoy szerint egészen a klasszikus morálfilozófiáig vezethető vissza. A szemléletmód alapja az a téves előfeltételezés, amely a célokhoz kapcsolódó értékekre, mint

vágyak forrására tekint. Lovejoy szerint a vágyakat ezzel szemben sokkal inkább a pillanatnyiság, nem pedig a jövőbeli megvalósulás lehetősége határozza meg (Lovejoy 1950:597).<sup>67</sup> Valójában minden emberi cselekvés felírható valamilyen cél elérésére irányuló törekvésként. A célorientáció önmagában azonban sem a szociokulturális valóság rendkívüli összetettségéről, sem pedig az emberi motivációk sokszínűségéről nem ad tájékoztatást.

## A kölcsönviszonyok rendszere

Az egyén és a külső valóság alkotóelemei közt kölcsönösségen alapuló viszony jön létre. A környezeti tényezők referenciapontokat képezve hatást gyakorolnak az egyénre, aki értelmezés tárgyává teszi az őt körülvevő társadalmi valóságot. A kölcsönviszony ennek az interpretív viszonynak az eredményeként megszülető jelentés. A kölcsönviszonyok sajátossága a szociokulturális valóság sokszínűségéből adódó fogalmi összetettség. Az esztétikai tapasztalatot például „nem egyszerűsíthetjük a formák fogalmi alakzataira” – véli Jacques Maquet, „mivel a művészet más rendszerek, mint a filozófiák, vallási hitek és politikai doktrínák közé illeszkedik” (Maquet 2003:15). Az intézményi narratíva leegyszerűsítő logikája által működtetett fogalmak, mint amilyen például a „szépség” vagy a „biztonság”, valójában nem tiszta, hanem több kölcsönviszonyt is önmagukban egyesítő kategóriák, amelyek a valóság más és más szelvére reflektálnak. A *Davoria* számára a „szépség” az experimentális *önkifejezés*, a *hely*, a tömeggel folytatott *párbeszéd*, valamint a különféle zenei *hagyományok* integratív egysége, amely azonban csak a közösség komplex összefüggésrendszerén belül értelmezhető, onnan kiragadva értelmét veszti. Különösen éles kritika tárgya lehet az intézményi fogalomhasználat kirekesztő tendenciája, amely elkülöníti egymástól az esztétikai értelemben vett „szép” dolgok csoportját a „nem szép” jelenségek népesebb táborától. Egy olyan közösségen belül ugyanis, ahol a kollektív folyamatok, a „hozzájárulás”, a „szolidaritás”, a „befogadás” a hangsúlyos, az esztétika princípiumai a háttérbe szorulnak. „Nem az érdekel, hogy mi szól, hanem hogy ez mit vált ki. Szeretek elmenni ilyen experimentálisabb irányokba. Hogyha találok valamit, miközben zenélek, akkor sokszor elvisznek táncolhatatlan taktusok is hosszú-hosszú perceken

---

<sup>67</sup> Lovejoy „vágy” és „érték” ok-okozati kapcsolatának érzékletes bizonyításával zárja írását. Ennek értelmében a vágy annak tükröződése, hogy az egyén igyekszik önmagában egy adott értéket, kvalitást felfedezni. Ezt az értéket az egyén igazként gondolja el. Az érték utáni vágy így keveredik az értelemmel. Az a körülmény, hogy az egyén értékelési gyakorlatát nemcsak a saját, de mások cselekedeteinek a megítélésére is kiterjeszti, logikai kényszerű eredményez: az egyén önmaga és mások cselekedeteinek megítélése során hasonló mérce szerint igyekszik eljárni. Ez a kritérium végül célértékek realizációját eredményezi. A saját célértékek ugyanakkor mások célértékeinek a realizálódásához is hozzájárulnak, általános fogalmat adva „vágy” és „érték” kapcsolatának. Az etikai tételek kényszerítő ereje tehát nem más, mint az öntudattal bíró egyén azon vágyának a következménye, hogy cselekedetei, döntései során megelégedéssel tudjon önmagára tekinteni (Lovejoy 1950:607-608).



keresztül, ami lehet, hogy nem esik jól a közönségnek, de nekem annál inkább” – fogalmaz a *Davoria* egyik tagja, az esztétikai élmény pillanatnyiségát, közösségi beágyazottságát hangsúlyozva.

A kölcsönviszony tehát nem abszolút kategória, hanem a szociokulturális valóság elemei köré fonódó társadalmi gyakorlatok és értelmezési módok összessége. Megértéssel, amelynek során az egyén állításokat fogalmaz meg a külső valóságról, és értékeli a hozzájuk fűződő személyes viszonyát. Az értelmezés során konstituálódó egyéni olvasat az életút egy adott pillanatának lenyomatát hordozza magán. A kölcsönviszonyok kapcsán fontos kiemelni ugyanakkor azt a körülményt is, hogy mivel a kultúra folyamatosan változik, számos – korábban relevánsnak mutakozó – hatóerő veszíthet érvényességéből, átadva helyét más társadalmi nézeteknek.<sup>68</sup>

Kutatásom során összesen tizenhat olyan alapvető kölcsönviszonyt különítettem el, amelyek az önszerveződő kisközösségek értékrendjének megértése szempontjából meghatározó jelentőségűnek bizonyultak (3. melléklet).<sup>69</sup> Az egyes kölcsönviszonyokat és a társadalmi valóság bennük összpontosuló dimenzióit – az elméletalkotás induktív logikáját követve – az interjúk szövegtörzseiből elvonatkoztatva fogalmaztam meg, szüntelenül csökkentve az interjúszövegek empirikus és elméleti előfeltevéseim teoretikai dimenziója közötti távolságot. Ennek során sokat merítettem a korábban megvalósult kutatásaim eredményeiből is.<sup>70</sup>

Hogy a modernitásból a posztmodernbe történő átmenetet érzékeltessem, az egyes kölcsönviszonyokat a posztmodern fordulat három dimenziója mentén elemzem.<sup>71</sup> Ezek a dimenziók a „szövegben rejlő veszélyek tudatosodása”, az „objektív és szubjektív látásmód közötti feszültség”, valamint a „reprezentációs válság” problematikája. A metanarratívákkal szemben

---

<sup>68</sup> Érzékletes példája az értelmezés változékonyságának Hoebelnek az eszkimók törvénykezési rendje kapcsán megfogalmazott III. posztulátuma (*Life is hard*), amely az élet nehézségét eleve adottnak tekinti, és szentesíti egyúttal a társadalom számára hasztalan egyének elleni közösségi fellépést (Hoebel 1954:74). Az ipari társadalmak gazdagsága ezzel szemben a túlélést tekinti adottnak, és alapjaiban kérdőjelezi meg a társadalmi valóságnak az erőforrások szűkösségén alapuló megítélését. A posztmodern ember életvilágának középpontjába a „jólét” és az „életminőség” fogalmát állítja (Inglehart – Baker 2000:22).

<sup>69</sup> Az egyéni értékrend vizsgálatakor természetesen a közösségbe ágyazott egyén világlátásából indultam ki. Individuum és közösségiség egymástól gyakorlatilag elválaszthatatlan dimenziók. Az egyéni értékrend a közösségi létből adódik, a közösséget pedig a tagok nézetei határozzák meg.

<sup>70</sup> Az induktív logika kiindulópontja az empirikus megfigyelés. Az antropológus az interjúk és a terepmunkatapasztalatok elemzése során jut el összefüggések felismeréséhez, és az általa tapasztalt társadalmi valóság leírására alkalmas kategóriák kialakításához. Az elméletalkotás tehát igyekszik felülemelkedni a társadalomtudományi előfeltevéseken és szigorúan a kutatás közegében tapasztalt jelenségek elemzése alapján fogalmazza meg nézeteit (Feischmidt 2007:234-243).

<sup>71</sup> Bár az általam megfogalmazott korszakjellemezők dichotomikus szembenállást sejtetnek, elemzésemben a változásokra, a szemléletmódban bekövetkezett eltolódásokra koncentrálok. Meggyőződésem, hogy a modernitás formái továbbélnék a posztmodernben, és a posztmodern is jelen van a modernitásban, csak kevésbé hangsúlyos formában. Jack Goodyhoz hasonlóan úgy vélem, hogy a bináris oppozíciók korlátozzák a jelentés szabad kibontakozásának lehetőségét és alapvetően etnocentrikus látásmódot tükröznek (Goody 1977:1).

érezett bizalmatlanság az intézményi hatalom elnyomótechnikái elleni lázadásban, a megnövekedett kritikai hajlandóságban, és az alternatív világképek kimunkálása iránti elköteleződésben érhető tetten leginkább. Objektivitás és szubjektivitás közt végbement hangsúlyeltolódás a valóság értelmezésére irányuló személyes erőfeszítésben, az önkiteljesedésre törekvésben, valamint az érzelmek felértékelődésében mutatkozik meg a legszemléletesebb módon. A reprezentáció terén bekövetkezett változás pedig nem más, mint a gyakorlati cselekvésmódok, a valóság, illetve az egyéni életvilág restaurációja iránti elköteleződés. Rendszerkritika, hermeneutika és reprezentáció tehát az a három aspektus, amelyek mentén a posztmodern fordulat eredményezte korszakváltás legfőbb jellemzőit, ismeretelméleti következményeit összefoglalom (4. melléklet).

A kölcsönviszonyok megfogalmazásánál a tematikus analízis Braun és Clark által lefektetett módszertanát követtem (Braun és Clark 2006:6-11). Ennek során a beszámolók tartalmi egységeit, visszatérő témáit kódokkal láttam el, amelyek lehetővé tették az interjúk rejtett összefüggéseinek pontosabb behatárolását, a fogalmi háló kialakítását. A kódok – azaz *kölcsönviszonyok* – kidolgozása az előzetes kutatásaim során elvonatkoztatott kategóriák alapján történt, amelyeket későbbi terepmunkáim alkalmával tovább árnyaltam, finomítottam.<sup>72</sup> A kódolást követően az interjúalanyaim által használt kulcsszavakat, visszatérő kifejezéseket tematikus egységekbe, úgynevezett *motívumokba* rendeztem, és az egyes kölcsönviszonyok dimenziói mentén csoportosítottam. A motívum tulajdonképpen hasonló jelentést hordozó kulcsszavak nagyobb fogalmi egységbe tömörülése. Szerepe valamely közösség értékrendjének vizsgálatakor valójában abban fejeződik ki, hogy áttekinthetőbbé, befogadhatóbbá teszi a kulcsszavak gyakran túlzott változatosságát. A motívumok kialakításánál igyekeztem legtöbbször egyedi fogalmakat alkotni. Olyan fogalmakat, amelyek minél teljesebben összefogják a közösségek tagjai által mondottakat. Ugyanakkor, ha az interjúalanyaim által használt kifejezéseket kellőképp kifejezőnek találtam, egyszerűen csak átvettem őket. Ezzel a lehetőséggel gyakran éltem teoretikusok által alkotott fogalmak kapcsán is (5. melléklet). A motívumokat ezt követően a posztmodern fordulat általános dimenziói mentén csoportosítottam és elemeztem, reflektálva a modernitás és a posztmodern közti átmenet szociokulturális és ismeretelméleti összefüggéseire.

---

<sup>72</sup> Hosszúhetényi terepmunkám során elsősorban a lokális összefüggésekre, illetve az ezek kapcsán felmerülő kérdésekre koncentráltam, úgymint a biogazdálkodás, a globalizáció-ellenesség vagy a helyi szintű megoldások problematikája. Ennek megfelelően mindössze 7 dimenziót különítettem el. Néhány évvel később azonban szempontjaimat jelentősen átdolgoztam, és a Grundkert kutatása kapcsán a korábbi 7 dimenziót 11-re bővítettem. Tulajdonképpen ez a lista képezi jelenlegi kutatásom alapját, amelyben azonban a kölcsönviszonyok rendszerét további 5 dimenzióval 16-ra egészítettem ki.

A motívumok, illetve kulcsszavak csoportosítása korántsem volt egyszerű feladat. Mivel az egyes dimenziók határai meglehetősen porózusak, ezért a kulcsszavak dimenziókba rendezése során gyakran ütköztem nehézségbe: egy-egy fogalom adott esetben akár több dimenzióban is elhelyezhetőnek tűnt. A végső besorolásnál a kifejezések kontextuális jelentéstartalmából, illetve az egyes élethelyzetek belső összefüggésrendjéből indultam ki. A fogalmi háló kialakításánál különösen az értékrendmintázatok, illetve a közösségi jellemzők meghatározása jelentett kihívást. Mivel az általam tanulmányozott kisközösségek esetében a belső elköteleződés és a társadalmi kihívásokra adott válaszok teljesen új dimenziói jelennek meg, ez megkövetelte egyben egy teljesen új kategóriarendszer felállítását is, amelynek alapját az interjúszövegek vallomásszerű megnyilatkozásai, a résztvevő megfigyelés során szerzett élményszerű tapasztalataim, illetve a másodlagos források (a közösségi oldalak zárt csoportjaiban elhangzottak) virtuális szövegei és képi világa alkották.

A kutatási eredmények elemzése során nyilvánvalóvá vált, hogy bár a kölcsönviszonyokon belül azonosítható motívumok minden közösség tagjánál kimutathatók, a reflektáltság mértéke azonban eltéréseket mutat. Ugyanaz a motívum kiemeltebb szerepet kaphat egy bizonyos közösségen belül, míg egy másik közegben felbukkanva akár a háttérbe is szorulhat. Az egyes motívumok szemléltetése során ezért többnyire azoktól az interjúalanyaimtól hozok fel példákat, akiknél a motívumok a legérzékletesebb formájukban mutatkoznak meg. További lényeges körülmény, hogy mivel kutatásom önszerveződő kisközösségek tanulmányozására irányult, ezért az egyes kölcsönviszonyokon belül megmutatkozó társadalmi gyakorlatok száma valószínűleg behatároltabb, mintha az értékrendet szélesebb társadalmi spektrumba helyezve, nagyobb társadalmi egységekre alkalmazva vizsgáltam volna.

### *1. A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása*

A kisközösség, amennyiben az egyéni életút során megjelenik, úgy kitüntetett szerepre tesz szert. Csak egy kisközösség lehet képes ugyanis arra, hogy a közösséghez tartozás belső igénye mellett az egyéni önkifejezésnek, a személyiség kiteljesedésének is megfelelő terepet biztosítson.<sup>73</sup> Az identitásválsággal küzdő, a társadalmi szabályok túlzott kontrollja elől menekülő egyén ezért tudatosan fordul a közösség felé, azt remélve, hogy határai közt ismét otthonra lel

---

<sup>73</sup> Mivel a „töredezethez”, a működés több szintjén is megmutatkozó „szórványos” jelleg, illetve a lokalitás hiánya az általam tanulmányozott közösségek esetében alapvető térbeli-működésbeli sajátosság, ezért a közösségek viszonylag behatárolt mérete döntő fontosságú körülmény a közösségi cselekedetek, valamint a kommunikáció hatékony összehangolása szempontjából.

(Gyökér 2017:82-83). A posztmodern egyént tehát korántsem az eredet nélküli realitások megjelenésének vagy a tényeket összefogó logikai lánc megbomlásának lehetősége nyomasztja, ahogyan azt Baudrillard hiperrealitásról szőtt elméletében feltételezi (Baudrillard 1988:175), hanem a világtól és az egymástól való eltávolodás fenyegető veszélye.

A társadalmi *mainstream* kiváltotta elidegenedés hatására Colin Campbell is rámutat. A kultuszok társadalmi dinamikáját vizsgálva a kultikus milió kialakulásának egyik lehetséges magyarázataként a „pszichikai depriváltság” érzését emeli ki, amelyet a többségi társadalom negatív hatásaként értelmez. A kultikus milió a többségi társadalom elnyomó tendenciáinak ellensúlya, az ellenkultúra mozgalmainak táptalaja, a szubjektív motivációk – mint amilyen a közösség utáni vágy – gyűjtőhelye. Bár a kultikus milió a társadalom hegemónikus formái által elnyomott közeg, lényegéből adódóan azonban mindig önmegvalósításra tör (Campbell 2002:33).

A kultikus milió logikájával ellentétben a *közösség iránti elköteleződés* nem egyszerűen csak a küldetéstudatnak vagy valamilyen személyes motivációnak a kifejeződése, hanem a közösség által képviselt értékek egyénre gyakorolt hatásának a leképeződése is. Mint ilyen, a modernitásra jellemző *korlátlan individualizmus* ellentéte.<sup>74</sup> A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása egyfelől tehát mint önálló kölcsönviszony mutatkozik meg, másfelől azonban olyan átfogó dimenzió, amelyen belül az értékrend több aspektusa is elhelyezésre kerül. Különös körülmény ugyanakkor, hogy míg az általam vizsgált közösségek szemléletében a közösségiségnek alárendelt szubjektivitás, a kollektív folyamatok elsődlegessége a meghatározó, addig a nyugati ellenkultúra mozgalmainak felfogásában a közösségiség gondolata nem kap hangsúlyos szerepet. Épp ellenkezőleg. A neosámánság és a Michael Harner által alapított szellemi irányzat (core shamanism) alapvetően individualista szemléletű mozgalmak, amelyek a spiritualitás megélésének szubjektív formáit részesítik előnyben. Bár összejöveteleik rendszerek és viszonylag nagyszámú résztvevőt vonzanak, közösségi eseményeik mégis inkább egyfajta elvonulások, amelyek során a természetközelség élménye a meghatározó, nem pedig a közösségiség eszméje. Dave Foreman, az *EarthFirst!* nevű radikális mozgalom egyik vezéregyénisége, kifejezetten ódzkodik a csoportos rituálék gyakorlatától. Meglátása, hogy a spiritualitás és a rítus az emberiség végzetes hibája, amely túlzott intellektualizmushoz vezet, és elvonja a

---

<sup>74</sup> A túlsorduló individualizmus a közösségek szempontjából az empátia hiányával, a mások iránti közömbösséggel egyenértékű – fogalmaz Boyes-Watson. A mások sorsa iránti közömbösség ugyanakkor nem egyszerűen csak egy pillanatnyi lelkiállapot kifejeződése, hanem olyan személyiségvonás, amely súlyosabb formájában bünyözés vagy intézményesített társadalmi igazságtalanság formájában is felszínre törhet (Boyes-Watson 2006:363).

figyelmet az ember állati mivoltáról, valamint a természetbe-ágyazottság megtapasztalásának személyes élményéről (Taylor 2001:185-187).

A szubjektivitás rendezőelvén túl az emberi létezésnek van tehát egy sajátos tartománya, amelyre „az egyéni és a társas viselkedés közvetlen ötvöződése jellemző” – fogalmaz Mérei Ferenc a csoportképződés belső dinamikáját vizsgálva. „Ebben a mikromilióban az indítékok még énközeliek, érzelmileg telítettek, a beállítódás és szükségleti feszültség, a szándék és félelem, a szolidaritás és vetélkedés közvetlenül megmutatkozik, és itt ölti fel azokat a magatartási sztereotípiákat, amelyek az egyén tapasztalatainak, szokásrendszerének megfelelőek” (Mérei 2006:11-12). Az általam vizsgált kisközösségek individualizmus és közösségiség egységére épülnek. Működésük során a személyes orientációk, valamint a közösség által képviselt értékek egyénre gyakorolt integratív hatása együttes erővel jut kifejeződésre. A tagok a közösségben a kitörés lehetőségét látják. Határozott meggyőződésük, hogy a fogyasztói társadalom képviselte szellemiség, illetve a globalizáció profitorientált folyamatai a közösséggel kapcsolatos élményvilágunk romlását, illetve az emberi csoportok működésének beszűkülését eredményezik. A gyógyulást ezért kizárólag az emberi kapcsolatok rehabilitációja hozhatja el. Ennek legalkalmasabb módja a *Concordantia* tagjai szerint a sámánsághoz visszatérés:

*Ezen a nyomvonalon [a sámánság nyomvonalán] haladva van esély arra, hogy kiemelkedjünk abból a káoszból, amiben most az emberiség van. Hiszen a természethez csatló vissza, hiszen a szellemvilággal kommunikál, az emberekért van. Nem egy önös valami, hanem egy szolgálat. [...]. És szerintem az a feladatunk, hogy a lehető legtöbb embernek kinyissuk a szemét a világra, hogy a lehető legtöbben kezdjenek el gyógyulni és emelkedni, majd aztán segíteni a többieket is, hogy gyertek ti is, mert itt sokkal szebb.*  
(Rita)

Mivel az önszerveződő kisközösségek mindig valamilyen vízió kibontakoztatása mentén élnek mindennapjaikat, ezért a belső motivációk, az elköteleződés szubjektív indítéka gyakran ölti küldetés alakját. A küldetés a közösségépítés általános gondolata köré szerveződő motiváció, amely valamilyen alkotótevékenység formájában jut kifejeződésre. Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy küldetés és cél egymástól csak nehezen elválasztható közösségformáló erők. A küldetés mindig valamilyen közös cselekvésmódban testet öltő hajtóerő, amely inkább a jelen felé

elkötelezett. Ezzel szemben a cél egyfajta vízió, amely terveket sző, és egy lehetséges jövőképet villant fel.<sup>75</sup> A *Davoria* egyik tagja – visszaemlékezve csatlakozása körülményeire – a következő emlékeiről számol be:

*Elég geek voltam mindig is. Furán éreztem magam a világban. Túl sokat olvastam, túl sokat gondolkodtam. [...] Ezért így érdekelt, hogy mi mást lehet csinálni. És az egész fesztiválos vonal azért tetszett, vagy ez az egész kulturális vonal, mert hogy ott ilyen kis mikrovalóságok teremtéséről van szó. És akkor az számomra egy elég jó szociológiai kísérleti terület volt, hogy van lehetőségem arra, hogy ilyen alternatív valóságokat építsek föl, vagy együtt építsünk fel emberekkel más emberek számára. És ez akkor és azóta is rém jó móka. (Űriember)*

A közösség missziós szerepe, társadalomkritikailag motivált küldetéstudata a *Davoria* másik tagjának beszámolójában is hangsúlyos szerepet kap:

*Igazából ez sok embernek azt jelenti, hogy kiszakadni ebből a zenegyártó, felszínes világból. A felszínes tekno zenéből kilépni. Ezek a srácok a közösség és a közönség miatt csinálják a bulikat. Meg a zene szeretete miatt. Nincsenek óriás nagy kiadók, nem forog rengeteg pénz benne. Ez az embereknek szól és az emberekről szól. Nem menedzserek rakják össze a csapatokat, meg teszik ki az embert, hogy zenéljen így úgy amúgy. Ez mindenkinek így sajátja és magából jön. (Squid23)*

A küldetés és a közösségépítés egymást kölcsönösen erősítő kapcsolata a *Láthatatlan Iskola* esetében is általános vonásként jelenik meg. Az egyéni célok visszahatnak a közösségre, annak kreatív fejlődését előmozdítva, míg a közösség támogatja a célok megvalósításának gyakorlati aspektusait, mind kidolgozottabb formát kölcsönözve a küldetésnek. A tagokat összetartó motivációkról a következőket mondja az iskola egyik mentora:

*Mindenkinek ugyanaz a célja [a segíteni akarás]. Tehát annyira sokfélék a mentoraink, hogy szerintem, ha nem lenne bennük ez a segíteni akarás ezen a célcsoporton, akkor lehet, hogy ők soha nem találkoznának. És ezért is közösség, mert ezeket az embereket*

---

<sup>75</sup> Célok alatt itt elsősorban a víziók által meghatározott motivációkra gondolok, ahogyan azok a kilencedik kölcsönviszonyban megjelennek.

*nagyon összetartja ez a közös a cél. És úgy látom, hogy ők azért nagyon egymásból is építkeznek. Egymásnak a pozitív tapasztalataiból, sikereiből stb. (JF)*

A közösség megtartó ereje szintén kiemelt szerephez jut a csoportok életében. A közösség egyfajta szociális háló, amely biztonságérzetet nyújt az egyénnek élete megpróbáltatásai során, és támogatja őt a nehéz időszakokban. A közösség biztosította védelmező funkcióról a következőket mondja a *Concordantia Carpatiensis* egyik vezetője:

*A közösség az egy megtartóerő. Éppen a múltkor beszélgettünk arról, hogy amikor valakinek a magánéletében történik egy nagyon erőteljes folyamat, például elveszít egy közeli hozzátartozót, vagy válásra kerül sor az életében, vagy elveszti a munkahelyét, tehát olyan események történnek, amik kibillentik őt ebből az egyensúlyból és harmóniából, akkor ugye ha van egy közösség, ahová ő tartozik, akkor ez a közösség olyan, mint egy szövet. Mert ez a szövet őt meg fogja tartani. Tehát hogyha eljön a közösségbe, elmondja az ő problémáit, keresünk rá megoldásokat. (Arikán)*

A közösség megtartó ereje a nyimieknél az „otthon”, a családi légkör emlékét idézi, és az egymás iránti megbecsülés napi szintű gesztusai által nyer megerősítést. Mindez erőteljes érzelmi dimenziókat is hordoz, amely „majdnem, hogy testvéri jellegű vonzalom, [...] egyfajta bajtársiasság, amiben rengeteg szeretet jellegű elem is van.” A közösség megtartó ereje olyan korábbi tagokat is visszavonz, akik évekkal ezelőtt ugyan kiváltak a közösség soraiból és külföldre költöztek, de aztán be kellett látniuk, hogy céljaikat leginkább a *Nyimi Öko Közösség* szolgálja. Érzékletes leírását adja a már-már családi kötelékek erősségét idéző kötődésnek a közösség egyik alapítója:

*Hogy én tagja vagyok ennek a közösségnek, ez egy olyan megerősítés, hogy én nekem otthonom van. Tehát, hogy otthon tudom magam érezni Nyimben. Sokkal-sokkal gyorsabban tudtam beilleszkedni a nyimi faluba, meg ebbe az egész helyszínbe. Énnekem rettentő sokáig tartott, mire valahova elköltöztem, nagyon keveset is költöztem, mire én ott otthon éreztem magam, hát meg nem is igazán éreztem magam otthon. [...] Itt viszont nagyon gyorsan otthon éreztem magam, mert megvolt ez a nagyon erős kötődés egymáshoz. És az a jó szándék és az az együttműködés és az az ígéret, hogy itt csinálunk valami jó dolgot. (OK)*

Az egyéni elköteleződésnek ugyanakkor fokozatai vannak. A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása olyan változó jelleget mutató kölcsönviszony, amely az izolált, a közösségi létből teljesen kiszakított egyén archetípusától a családba, illetve a formális közösségek tagságába ágyazódott egyénen keresztül az önszerveződő közösségek aktív tagjáig terjed. Mivel az egyén csak az önszerveződő kisközösség határain belül tud a maga teljességében kibontakozni – ahogyan azt interjúalanyaim szilárdan vallják – számukra ezért a társadalmi lét minden egyéb formája csak kényszerű kompromisszumkeresés, az individuum önértékesítési törekvéseinek egy alakváltozata.<sup>76</sup>

Az általam tanulmányozott kisközösségek további fontos jellemzője, hogy tagjaik tudatosan törekednek egy *közös értelmezési mező kialakítására*, miközben kritizálják mindazokat a *narratívákat*, amelyeket a hatalom – illetve a többségi társadalom – próbál rájuk erőltetni. A *Concordantia Carpatiensis* esetében a közös értelmezési mező a spirituális élmény által kijelölt „szellemi tér” és az értelmezés szubjektív (de közösségi keretek közt kibomló) hermeneutikai pozíciója, amely Földanyához fűződő személyes kapcsolat által teljeseedik ki:

*A sámánságban a hit esszenciája az az önmagamba és a környezetembe vetett hit egyesülése. Amikor ez a kettő egyensúlyban van. És akkor ezt többen többféleképpen hívjuk: Isten, a Forrás, a Rendszer. (Adrienn)*

A közösség tagjai ezzel egyidőben élesen bírálják a keresztény egyházat és az általa megjelentett intézményi önkényt, a nagyvállalatoknak a természeti erőforrások kizsákmányolásában testet öltő gazdasági érdekértékesítését (és az azt igazoló piacorientált narratívát), valamint az öncélú szubjektivitás különféle alakváltozatait és a körükön fonódó öngazolást. A *Davoria* a társadalmi *mainstream*, a fogyasztói kultúra kritikus szemlélője. *Underground* csoportként a *free tekno* mozgalom általuk képviselt irányvonala különösen kitett a többségi társadalom elnyomó narratíváinak. „Még ha jól is akarod érezni magad, akkor is leraknak az asztalra valamit, hogy ezt kell fogyasztani, és így, és ennek ez a módja, és ennyibe kerül” – fogalmaz a csoport egyik tagja mindennapi tapasztalatait összegezve. A *Davoria* elutasítja a „klubkultúra” piac-központú szemléletmódját és a lemezkiadók profitorientált üzletpolitikáját, és a saját maga által szervezett rendezvényeken keresztül igyekszik megteremteni a valóság értelmezésének általa

---

<sup>76</sup> A közösség természetesen nem kizárólag magányos egyének vállalkozása. A tagok minden kisközösségen belül tudatosan keresik az olyan párkapcsolatokat, ahol a másik fél is hasonló orientációkkal rendelkezik. A *Nyimi Őko Közösségen* belül többen családként vannak jelen, de a többi közösség esetében is elmondhatjuk, hogy a párkapcsolatok meghatározó jellemzője a közös érdeklődés.



elfogadhatónak vélt feltételeit. Az értelmezés általános rendje a *Davoria* esetében ugyanakkor messze túllép a közösség határain, és a *free tekno* mozgalom nemzetközi valóságértelmezésével közös összhangban fejlődik. A világról vallott nézeteik nemzetközi internetes oldalak diskurzusain keresztül nyernek megerősítést. A *Láthatatlan Iskola* az oktatás alternatív megközelítési módját igyekszik kidolgozni. Célja a jelenlegi oktatási rendszer centralizált, a tanár-diák viszony hierarchikus rendjén nyugvó hagyományának az ellensúlyozása. Mivel egy még formálódó koncepcióról van szó, ezért a közös gondolkodást elősegítő értelmezési mező kialakítása esetükben az eredményes működés előfeltétele is. Közösségi összejöveteleik során ezért a „problémák megosztása”, rendszeres időközönként történő átbeszélése, az ötletek, megoldási javaslatok „befogadása”, valamint a „kibontakozás szabadsága” kerül előtérbe. Valamennyi közösség közül talán a *Nyimi Öko Közösség* törekszik a legtudatosabban a közös hang, a közös értelmezési mező kialakítására és a többségi társadalom működési logikájától eltérő közösségmodell kidolgozására. A nyimiek meggyőződése, hogy a napi szintű kommunikáció, a „másik meghallgatása” a közösség harmonikus működésének az előfeltétele. Találkozásaik ezért nemcsak a problémák átbeszélésének, hanem a közösség önmegerősítésének is az alkalmai.

Valamennyi kisközösség szemléletmódjában kiemelten hangsúlyos szerepet kap a valóság iránti elköteleződés. A közösségépítés számukra nem az elveszett múlt újraalkotására tett kísérlet, hanem a jelen összefüggésrendszerébe ágyazott kreatív alkotótevékenység, amely a globalizáció és a fogyasztói társadalom kihívásaira reflektál.<sup>77</sup> A modernitás *passzív fogyasztói gondolkodását, kész modellek közömbös átvételén alapuló felhasználói stratégiáját* felváltja tehát a *működtetés* elve, amely társadalmi gyakorlatok (projektek) sorozatában ölt testet. A *Concordantia* tagjai ugyan egyéni utat járnak, mindennapi gondolataikat a spirituális tapasztalás ismételt átélésének vágya hatja át. Minden szertartás – legyen az egy dobkör, egy látomás-kör vagy egy izzasztókunyhó építése – közösségi létbe ágyazott cselekedet, amely nemcsak a szubjektum kiteljesedéséről, hanem a közösség önmegerősítéséről is szól. A működtetés elve a közösség jövőbeli terveit is áthatja. Bár kényszerű döntés eredményeként a *Concordantiának* fel kellett adnia korábbi projektjét a Pilisben található Látókön, hosszas keresgélés és számos átmeneti helyszín után, 2022 januárjában az egyesületnek sikerült végül egy saját földterületet vásárolnia a Pécs melletti Keszűben, ahol a jövőben szellemi központot szeretnének kialakí-

---

<sup>77</sup> Farkas Judit hasonló tapasztalatokról számol be az ökofalvak körében végzett kutatása kapcsán. Meglátása, hogy bár az elveszett paraszti kultúra helyreállításának vágya még ma is sokak számára alapvető kritérium, a hagyományos társadalom képviselte modell azonban korántsem elfogadható mindenki számára. Nemcsak a tradicionális faluközösség megvalósíthatósága, de annak normarendszere is erős kritika tárgyát képezi köreikben (Farkas 2017:61-62).

tani. A *Davoria* ciklikusan ismétlődő bulikon keresztül formálja a *free tekno* kultúra iránt vonzódközösségét. A bulik során szövődő kapcsolatok szövevényes hálója gyakran határokon átívelő kapcsolatrendszerek kialakítója. A csoport egyúttal kreatív műhelyt is működtet, ahol *workshopokat* szervez. A *Láthatatlan Iskola* önkéntesek széles csoportját összefogó vállalkozás, amely a szakmai fejlődésen túl a tagok hosszú távú kapcsolatát is megalapozza. Hogy a működtetéshez szükséges szellemi erőforrásokat megteremtse, a közösség tudatosan keresi mind debreceni, mind pedig budapesti irodáiban a párbeszéd, a kapcsolódás lehetőségeit. Telephelyeit ezért nem izolált intézményeken belül, hanem más közösségekkel közös légtérben igyekszik kialakítani. A *Nyimi Öko Közösség* alapvető stratégiája és egyik fő hívószava az ön-ellátásra törekvés. A közösség tagjai nemcsak kertműveléssel és állattartással foglalkoznak, de évekkel ezelőtt vásároltak egy 26 hektáros földterületet is, ahová majd életvitelszerűen ki szeretnének költözni. A terület folyamatos fejlesztés alatt áll, és szüntelen megfogalmazódó projektek láncolata jelzi a tagság elköteleződését.

## 2. A spirituálishoz való viszony

Bár a posztmodern egyén életét alapvetően a „pillanatnyiség” és „töredezettség” érzése hatja át, az emberekben továbbra is töretlenül él a vágy az állandóságra és folytonosságra. „Minél nagyobb a mulandóság érzése, annál nagyobb a nyomás, hogy a dolgokban felfedezzünk, vagy előállítsunk valamilyen örök igazságot. A vallásosság újjáéledése a hatvanas évektől kezdődően az eredetiség és a tekintély keresése a politikában (amely együtt jár a nacionalizmussal, a lokalizmussal és a nietzschei „hatalomvágygal” megáldott karizmatikus és sokoldalú vezetők csodálatával): ez mind ennek a váagnak a megnyilvánulása” (Harvey 1990:292). A *spirituális fogékonyság* a legtöbb esetben azonban már nem a *történelmi egyházak hierarchikus keretrendszer*e közt kibomló tapasztalás, hanem a szellemvilág iránt megmutatkozó személyes elköteleződés, amelynek dimenziói a neosámáság szervezettebb működési kereteitől az egyéni „elmélyülés”, a „meditáció” személyes élményén át egészen a horoszkóp és a számmisztika világáig terjedhetnek.<sup>78</sup> King a kifejezés népszerűsége mögött a globális társadalom és öntudat kialakulásának nyomait véli felfedezni, lényegi összetevői közül pedig a kreativitást és az el-

---

<sup>78</sup> A spirituális fogékonyság és a vallásosság valamennyi interjúalanyom nézetében határozottan elkülönülő fogalmak. A spirituális fogékonyság tehát nem a vallásosság része, alkategóriája, hanem a keresztény egyház képviselte hagyománytól elváló gyakorlatok összessége.

köteleződést emeli ki. A „spirituális” keresése King szerint ugyanakkor nemcsak a vallási hagyományok újrafelfedezésén, de a pszichoterápia gyakorlatain, valamint a társadalmi igazságosság mozgalmába történő bekapcsolódáson keresztül is megvalósulhat (King 1996:346).<sup>79</sup>

A kereszténység szabályokkal terhelt, hierarchikus rendszere, hegemon törekvései aligha egyeztethetők össze az általam tanulmányozott közösségek világképével.<sup>80</sup> Az egyházi intézményrendszer szülte idegenkedés, a szabályok nyomasztó súlya sok esetben a spiritualitás olyan egyszerűbb formái felé fordítják az egyént, amelyekben belül a szabadság sokkal mélyebb dimenzióinak megélésére nyílik lehetőségét. A személyes hitrendszerek vonzerejének hatása tükröződik a *Láthatatlan Iskola* egyik tagjának a beszámolójában is, aki Észországban szerzett tapasztalatainak hatására fordult a panteisztikus világkép felé.<sup>81</sup> Utazásai során szerzett élményeit, az intézményesített vallással szemben táplált ellenérzését a következőképpen foglalta össze:

*Amit Észországról tudni kell, hogy ők 90%-ban nem vallásosak, hanem a Napban, a Szélben, a Fákban hisznek. A Kövekben. A természet erejében. Ott eléggé megfogott ez. Sokkal megfoghatóbb volt számomra, hogy itt van előttem. Érzem a Szelet, ott van a Nap. A Napnak megköszönhetem, ha marad. [...] Éltem 2-3 hetet egy mormon családdal. Rájöttem, hogy ez nem tetszik. Nagyon sok a szabály. Nem élveztem. Nem szeretem azokat a szabályokat bizonyos vallásokban, amikben nem nagyon tudom, mi a lényeg. Hogy miért nem ihatok kávét, teát? Mert koffein van benne. De az miért baj? (KK)*

Az egyházi intézményrendszerrel szembeni kritikai állásfoglalás fogalmazódik meg a *Concordantia* tagjainak szemléletében is. A beszámolóiban különösen hangsúlyos szerepet kap a kereszténység tragikus hagyatéka: az inkvizíció tevékenységének és a keresztény egyház erőszakos hittérítéseinek emlékezete:

---

<sup>79</sup> Kinghez hasonló nézeteket vall Bron Taylor is, aki szerint míg a vallás kifejezés általában intézményi konnotációt hordoz, addig a spiritualitás sokkal személyesebb dolog, amely az élet legmélyebb motivációit szólítja meg (Taylor 2001:176).

<sup>80</sup> A *Láthatatlan Iskola* egyik mentora egyenesen egy „nagy MLM-rendszerhez” hasonlítja a kereszténységet, amelyet „teljesen más érdekek mozgatnak, mint ami az eredetét, ami miatt le lett írva”.

<sup>81</sup> A vallási újjáéledés észországi mozgalmi közül különösen jelentős szerepet tölt be a *Maausk*. Az irányzat rituális rendje elsősorban a természetimádatban és a helyi istenségek tiszteletében nyilvánul meg. A mozgalom követőinek meggyőződése, hogy az őslakos észtlakosság hagyományos hitrendszere alapvetően panteista vallásosság volt, amelyet a keresztény egyház az elmúlt évszázadok során erőszakkal próbált elnyomni (Toomepuu 2012:3-4).

*Nagyon sok értékes gondolata van a kereszténységnek, de a megvalósítás és az intézményesítés az így félrecsúsztatott dolgokat. De ugyanakkor nagyon sok tanulsága van ennek, akár mint a mostani neosámánságnak. Figyelmeztetésként szolgálhat így a kereszténység, hogy ott is mindenki nagyon jót akart és nagyon sok jó intézkedés volt, de az hogy a személyiség szintjén nem lettek meggyógyítva, feltárva, feldolgozva traumák, attól a hatalom, meg bizonyos dolgoknak a démonizálása az elképesztő méreteket öltött. Tehát a kereszténység egy nagy-nagy figyelmeztető jel, hogy mennyire oda kell figyelni. Hogy nagyon könnyen félre lehet csúszni. (NÁ)*

Az egyház személytelen szertartásrendjével szemben a spiritualitás új formái a tapasztalás dimenzióinak olyan gazdag sokszínűségét kínálják, amelyet az egyén akár a mindennapok szintjén is átélhet: „folyamatos tapasztalás, folyamatos megfigyelés, ami mindent magába tud foglalni” – ahogyan egyik interjúalanyom fogalmaz. A világok egymásba csúsznak: a természet túllép az érzéki világ fizikai összefüggésein és spirituális dimenziókkal gazdagodik. A beszámolókat a „hála”, a „szeretet” érzése hatja át:

*Megszámlálhatatlan spirituális élményem van. Nap mint nap egy csoda fölkelni, nap mint nap ránézni valamire. Tehát ezek olyan mindennapiak és annyira feltöltöttek, mert képes vagyok befogadni. És ezt az emberek általában nem tekintik. Tehát hálás vagyok. (OK)*

A spirituális fogékonyság a személyes kapcsolódás lehetőségét kínálja. A szellemvilág morális rendje átszüremlik a mindennapok valóságába, gazdagítva az interperszonális kapcsolatok kötelékét. Lehetővé válik az „angyalokkal”, az „ősökkel”, a „segítő állatokkal” való kommunikáció. A két világ egymásba olvadása különösen erőteljes formában mutatkozik meg a *Concordantia* rituális összejövetelei során. A spirituális tapasztalat gyakori formája az úgynevezett lélekutazás élménye. A lélekutazás általában mesternövényekkel kapcsolatos kontextusban bukkan fel. A mesternövények használata a dél-amerikai sámánság hatására épült be a hazai urbánus sámánság rítusai közé, jól példázva a jelentésáramlás globális jellegét. A mesternövényekkel kialakított személyes kapcsolat minőségében leginkább a hagyományos sámánság segítőszellemeinek szerepével rokonítható. A mesternövények a tudatosság legmagasabb szintjével rendelkező élőlények, a szellemvilág földi megtestesülései. Segítségükkel megnyílnak a világok közötti kommunikációs csatornák, és elindul egy gyógyító szándékú jelentésáramlás a túlvilág felől a mindennapi valóság felé. A mesternövények elősegítik az egyik legmagasabb

szintű tapasztalást: a Földanya rendszerére való rákapcsolódást. Ez a globális szintű eggyé válás gyakori motívuma a beszámolóknak:

*Én úgy képzelem el, hogy ezek a növények segítenek kitisztítani azokat a csatornáit az embernek, amik által kapcsolódhat a szellemvilággal. És egyre inkább kitágítják, kitisztítják és egyre tisztább és szélesebb érzékelése lesz tőle az embernek mindenféle tekintetben. Önmagára való rálátásban, másokra való rálátásban. Egyszerűen megmutatnak olyan mintázatokat a világban, meg önmagunkban, amiket utána nem tud semmi elvenni tőled. És persze segítenek olyan göcöket feloldani az emberben, amik gátolhatják őt. Minden növénynek, mindennek a világon van szelleme, tudata és ezek a mesternövények rendelkeznek a legmagasabb tudatossággal és képesek az embert rákapcsolni erre a rendszerre. A Földanya rendszerére. (Rita)*

A sámánság eszközeinek használata azonban nem korlátozódik kizárólag csak a *Concordantia* közösségére. A sámándob feltűnik a nyimieknél is egy-egy rítus keretében. Hogy az általa vásárolt földet a „hely szellemétől” elkérje, a közösség egyik tagja egy alkalommal dobolást szervezett. Az eseményre napfelkeltekor került sor, 30-40 ember részvételével. Meglepő módon a *Davorián* belül is találunk sámánisztikus eszközöket. A közösség egyik tagja izzasztókunyhót épít, amelynek elkészítését a feketeláb indiánok közt sajátította el.

A vallásos hit a posztmodern társadalomban nem más, mint *szubjektív vallásosság*, a „végső jelentés” egyéni keresése a *keresztény egyház dogmatikus normarendszerén* kívül. A spiritualitás iránti belső igény ezért nem feltétlenül csak intézményesült struktúrák, szervezett tagságot működtető szerveződések homogenizációs tendenciái által meghatározott formái felé terelheti az egyént, hanem sokkal egyszerűbb alakot is ölthet, a kibontakozás egyéni folyamatát középpontba állítva.<sup>82</sup> A modernitás a vallás privatizálódását hozza (amely sajátosságot egyébként a posztmodern kor is megörökli). Luckmann meggyőződése, hogy az ipari társadalmakra jellemző felfokozott autonómia-tudat közvetlenül a konzumerizmus logikájából eredeztethető. A szubjektivitás felértékelődése egyfajta társadalmi hasadást eredményez, amelynek hatására az elsődleges társadalmi intézmények kontrollján kívül eső területek – a szolgáltatások, a barátok, a házastársak, a szomszédok, a hobbik, de még a „végső jelentés” megválasztásának lehetősége is – a személyes döntéshozatal által meghatározott szegmensekké válnak. Az egyén

---

<sup>82</sup> Különösen így van ez napjainkban, amikor az individuum az internet határtalan lehetőségei közt böngészve, minták végtelen sokaságából válogatva állíthatja össze az értékrendjét meghatározó alapelveket, így a *spirituális-hoz fűződő kapcsolatát* is.

döntéseiben gyakorlatilag teljesen magára marad, miközben a választásait meghatározó fogyasztói magatartás túllép az egyszerű fogyasztási cikkek megvásárlásának területén, és általános kulturális beállítódásként tételeződik (Luckmann 1967:98). Ez a felfokozott, a közvetlen természeti környezet inspirálta személyes spiritualitás mutatkozik meg a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagjának beszámolójában is. A *Concordantiánál* megfigyeltekhez hasonlóan itt is a „kapcsolódás”, a természethez fűződő személyes viszony elmélyítése kap hangsúlyos szerepet, amely egyfajta spontán, szubjektív vallásossággal ötvöződik:

*Nem gyakorlok vallást egyébként, de a saját dolgaimat így gyakorlom. Tehát mondjuk kitaláltam azt, hogy elmegyek a rétre és akkor ott sokszor próbálok így meditálni. Vagy valami olyan állapotba kerülni, mint a kapcsolódás. És hogy nekem valahogy ez egy ilyen spiritualitás vonal. (SF)*

A *Davorián* belül a spirituális tapasztalás szintén az egyéni kiteljesedés előmozdítója. De míg a *Concordantia* és a *Nyimi Öko Közösség* esetében a kibontakozás a természet adományaiiban elmélyülés során valósul meg, addig ez a *Davoriánál* a zenei élmény, a partik felfokozott hangulata kiváltotta transzállapoton keresztül realizálódik:

*Maga ez az egész dolog egy spirituális dolog szerintem. Amikor elmész valahova, ez az iszonyatosan erős, sokkoló zenei élmény ér. [...] Ami fizikailag is történik, tehát maga az egész hangnak a fizikája, a viszonylag magas bpm-szám az alapvetően áthuzalozza az agyadat. És amikor elengeded magad, táncolsz, meg így benne vagy az egészben, akkor szerintem sok minden történik így az ember pszichéjében. Az, hogy most a spirituális szót, vagy mit használunk rá, az tök mindegy. Ez a spiritualitás. Tehát ez a transz a spiritualitás. (Űriember)*

A *Davorián* belül megjelenő spiritualitás másik sajátos dimenziója a 23-as szám misztériuma. A számmisztika használata a mozgalom alapítójának, a *Spiral Tribe*-nek a tevékenységéhez köthető. Bár viszonylag újkeletű szimbólumról van szó, jelentését mégis homály fedi. A szám valószínűleg a Spirál Isten szimbóluma, ám alternatív értelmezések éppúgy helytállóak lehetnek:

*Azt tudom, hogy a Spiral Tribe kezdte el a 23-as számot használni, meg a spirált is. Ajánlom az ő filmjeiket további megértés kapcsán. Én meg azt vettem észre, hogy a 23-*

*as szám, meg a spirál is annyira megmaradt gyakorlatilag, hogy olyanok is használják, akiknek semmi köze nincs a Spiral Tribe-hoz. Ez így fennmaradt, ez egy jelkép. Azt jelöli, hogy valakinek van valami kötődése ehhez a mozgalomhoz nagyjából. (Log\_n)*

A posztmodern kor kisközösségeinek további általános jellemzője a *rituális rend fellazulása*. A közösségi összejövetelek tematikus gazdagsága, a fizikai környezet változékonysága ugyanis sokkal rugalmasabb működési formát követel meg, mint ahogyan azt például a kereszténység, de akár a természeti népek vallásosságára jellemző *kötöttségek* lehetővé teszik. A *Concordantia* összejöveteleit az emberi igények és a környezeti tényezők magasfokú változékonysága jellemzi. Ennek következtében gyakran több rítus is egyetlen szertartás alkalma köré sűrűsödik. Kivételt talán csak a napfordulók idejére szervezett összejövetelek képeznek, amelyeket mindig szigorúan a természet rendjéhez igazodva tartanak meg. A *Davoria* eseményei ipari telepek és természeti helyszínek közt váltakoznak az időjárás, illetve a közösség tagjainak lehetőségei, illetve az élethelyzetükből adódó kötelezettségek függvényében. Bár a *Láthatatlan Iskola* és a *Nyimi Öko Közösség* életében a spiritualitás sokkal kisebb szerepet játszik, összevetve azt a másik két közösség vallásosságával, a *rituális rend* mint általános működési sajátosság az ő esetükben is meghatározó, és hasonló fokú flexibilitással bír. A *Láthatatlan Iskola* mentortalálkozóinak ugyan kötött rendje van, ám annak elemei gyakran cserélődnek, új elemekkel bővülnek. Összejöveteleik helyszíne és időpontja szintén változatosságot mutat. Maguk a tanítási órák is egymástól radikálisan eltérők lehetnek. „Szoktunk hagyományos tanulást is tartani. Illetve volt már olyan, hogy egy szokatlan helyen, ami interaktívabb volt, mint például a McDonald’s, tanultunk” – fogalmaz egyik mentoruk. Az általam tanulmányozott közösségek közül talán a *Nyimi Öko Közösség* rendelkezik a legszervezettebb működési renddel. A közösség minden csütörtökön heti megbeszélést tart, amibe a távollévők interneten keresztül kapcsolódhatnak be. A külső érdeklődőknek szánt nyílt napok megtartására rendszerint hétvégként kerül sor. A rendezvények időtartama általában a teljes hétvégét felöleli.

### *3. Ember és természet kapcsolata*

Ember és természet kapcsolata sokoldalúan árnyalt kölcsönviszony, amely értelmezések tág spektrumát öleli fel. A természeti környezet nem pusztán a természet a maga érintetlenségében, vadságában, hanem olyan külső kényszerfeltételek összessége, amellyel minden élő szervezet – így köztük az ember is – kölcsönhatásba lép. Az ember nem egyszerűen él környezetében,

hanem tudatosan együtt él vele. A természeti környezet tehát a létezés olyan helye, amely magán viseli az emberi kéz beavatkozásának, alakító tevékenységének a nyomait, és amellyel kapcsolatban az ember reflexiókat fogalmaz meg, hogy eredendő világra-nyitottságának tapasztalatát elmélyítse (Lányi 1999:55). A természeti környezet fogalmisága ezért magában foglal olyan társadalmi gyakorlatokat is, amelyek a „zöld” gondolkodásmóddal vagy a természetvédelemmel állnak összefüggésben: az ökológiai önkorlátozás, a fenntarthatóság, a nem-növekedés, a biogazdálkodás, a környezettudatosság egyéni és közösségi szinten megjelenő dimenzióit.

A posztmodern fordulat ember és természet viszonyrendszerének radikális újraértékelését hozza. A *természet feletti uralomról* egy sokkal kiegyensúlyozottabb síkra, ember és táj kölcsönösségen alapuló viszonyára, az ember *ökológiai beágyazottságának* eleven tapasztalására helyeződik a hangsúly. A táj ökológiai adottságai iránt fogékony emberi viselkedés megalapozásának igénye ösztönzi a bioregionalizmus mozgalmát is, amely az ökológiai fenntarthatóság és a kulturális diverzitás gondolatának revitalizálásán keresztül a hely és a közösség érzésének feltámasztását tűzte ki célul. Terve megvalósításának zálogát a mozgalom a gazdasági, politikai és társadalmi hatalom lokális közösségekre átruházásában látja. Követői ezért különösen elkötelezettek az önellátás gyakorlata mellett (Evanoff 2017:55-60).

A kölcsönösségen alapuló ember-táj kapcsolat, a természettel szemben tanúsított hegemón viszonyrendszer kiegyensúlyozottabb alapokra helyezése valamennyi kisközösség központi gondolata. Interjúalanyaim meglátása, hogy a modernitás embere – önös anyagi érdekei egyoldalú érvényesítése következtében – lassan felszámolta a természethez fűződő kötelékeit, elveszítve a korábbi történelmi korokra még jellemző egyensúlyi állapotot. A „természetről leválás” folyamata sokrétű következményekkel bír. A „Föld kizsigerelésének”, a fogyasztás elsődlegessé válásának, valamint az „ökológiai válság” elmélyülésének napjainkban megfigyelhető mind erőteljesebb tendenciája mellett magában foglalja az esztétikum olyan önfelmentést kereső aktusait is, mint amilyen például a „parkosított erdő”, vagy a nagyvárosi ember szórakozási igényeit kielégíteni igyekvő „állatkert”. Az elsődleges cél tehát a „visszakapcsolódás”, a „természethez visszatalálás”, az „eggyé válás” megvalósítása ember és természet kapcsolatrendszerének harmonikus alapokra helyezése által. A posztmodern embertől elvárt viselkedésmód ugyanakkor nem pusztán etikai megfontolásokon alapuló cselekvések mechanikus érvényesítése, hanem kommunikációs aktus is. A fogalom kiterjesztett értelmezésének érzékeltes összegzését adja a *Concordantia* egyik tagja:



*A helyes ember-természet viszony nem egy ilyen alá-fölérendeltségi viszony, hanem az is egy ilyen partneri viszony. Meg egy ilyen kommunikáció jellemzi, hogy megfigyeljük a természetet és akkor annak a jelzései alapján csinálunk valamit. Nem túl nagy dolgokat, hanem olyat, aminek aztán meg lehet figyelni a következményét. Szóval ez az egyik. A másik meg az, hogy kötődünk helyekhez, és hogy tényleg figyelünk rájuk meg gondoskodunk róluk. (SF)*

A természeti környezettel kapcsolatos emberi viszonyrendszer sajátos megnyilvánulása a *természettel egygyé válás* posztmodern dimenziója, szemben a modernitással, ahol a természeti környezet *eltárgyasodásának* egyre gyorsuló folyamata volt megfigyelhető. Az egygyé válás megtapasztalásának sajátos formája az újjászületés élménye. Az élet rituális megújításának igénye egészen az archaikus kultúrákig visszanyúló gyakorlat (Eliade 1993:77). A káoszból a kozmoszba való átmenet mint kozmogóniai esemény leképezése a *Concordantia* tagjainak rítusaiban is központi helyet foglal el, azonban új felhangot kap. Míg a természeti népeknél az őseredeti káosz feletti győzelem, tehát a mitikus idő megújítása jut kiemelt szerephez, addig az urbánus sámánság szemléletmódjában a természettel egygyé válás formájában kibontakozó „újjászületés” élménye kerül előtérbe. Személyes benyomásainak közösségi jelleget a szertartásokat követő úgynevezett „megosztó kör” kölcsönöz, amelynek során a résztvevők szabadon átbeszélnek egymással spirituális tapasztalataikat. A tapasztalás szinte mesébe illő dimenziókat ölt egyik interjúalanyom beszámolójában, aki egy látomás keresés<sup>83</sup> során tett szert élményeire:

*Azt éreztem, hogy ilyen kis mag vagyok, ami áttör a földön ez alatt a négy nap alatt, mert hogy három napig esett az eső és az esőben feküdtem ott kint. És nagyon sok bogár volt és giliszta. És teljesen egy ilyen küzdés volt. De egy gyönyörű küzdés, mert a végére megjelentek aztán a szentjánosbogarak, akik így körülbegették, és odajöttek körém. Meg hát amikor felkelt az utolsó napon a nap, az tényleg egy ilyen újjászületés élmény volt. Ahogy kimásztam így abból a bábból, amit ott alkottam magamnak az esőben, a hálósákban. (Adrienn)*

---

<sup>83</sup> A látomás keresés egyfajta elvonulás a természetbe, amelynek célja, hogy az ember találkozzon önmagával, hogy kiszakadva a városi környezet zajos mindennapjaiból „lecsendesedjen” és képessé váljon befelé figyelni. A rítust szellemi és fizikai felkészülés előzi meg, amelyet böjtölés egészít ki. A böjt úgynevezett „szárazböjt”: négy napig az ember sem folyadékot, sem pedig táplálékot nem vesz magához.

A sámánságnak a természethez fűződő általános viszonyát vizsgálva ugyanakkor azt látjuk, hogy annak ősi formájában a természet nem reflektált abban az ökológikus értelemben, ahogyan például az a neosámánság szemléletében megjelenik. A posztmodern korban a természeti közeghez fűződő általános kapcsolat túllép a közvetlen ember-természet viszonyon, és számos új perspektívával bővül. Az urbánus sámánság gondolatvilágának határait elsősorban a posztmodern kor emberének vívódásai jelölik ki. A jelen kori reflexiókban a természettel szemben elkövetett bűnök kiváltotta büntudat, az atomizált, individuális alapokon nyugvó társadalom szülte elidegenedés érzése jut kiemelt szerephez:

*Elfelejtettük, hogy mindennek van lelke, szelleme és gyakorlatilag a szolgálatunkba állítottuk a növényeket, állatokat és teljesen tiszteletlenül bánunk minden egyes létezővel ezen a Földön. Pontosan ez a lényege a sámánságnak, hogy kapcsolódj vissza a természethez, mert az a te otthonod. És hát ebből lehet a leginkább töltekezni. Az ember elmehet, hogy több energiája legyen, edzőterembe, elmehet versenyautóval száguldozni, mert neki az esik jól, de sokkal többet kapsz akkor, ha csak csöndesen leülsz egy folyóparton és nézed a vizet, a fákat, az állatokat. (Rita)*

Bár a *free tekno* mozgalom szintén erős ökológiai üzenettel bír, és a bulik résztvevőitől elvárt a környezettudatos viselkedés, a „természetközelség” élménye a hangrendszerek utazása, illetve a szabadban tartott, több ezer főt befogadó *free partyk*, az úgynevezett *tekniválok*<sup>84</sup>, kapcsán mutatkozik meg leginkább. „Egészen más jó pár napot kint tölteni valahol a napon és így egész más íze van az egésznek. Kerekebb csomag” – ahogy egyik interjúalanyom fogalmaz. A természet tehát nem közömbös entitás, hanem a tapasztalás sokkal felfokozottabb lehetőségét biztosítani képes közeg. A természet mellett a partik másik fontos színtere az ipari világ. A két milió azonban nem mint egymás ellenpólusa, hanem mint egymást kiegészítő dimenzió jelenik meg a *free tekno* világképén belül:

*Mindenki szereti a kinti bulikat. Szóval már ebből adódóan is van egy természetközelség az egészben. Az ipari világ is éppúgy hozzátartozik. Ezt inkább úgy tudnám elmondani, hogy télen ipari világ, nyáron természetközeli. (Squid23)*

---

<sup>84</sup> A *teknivál* hatalmas méretű, több napon át tartó, szabadtéri party, amely a *free tekno* rajongóinak gyakran több ezres tömegét képes megmozgatni. Eredetét tekintve annak a középkori karneváli kultúrának a továbbélése, amely a magaskultúra kigúnyolásában lelte meg kifejeződését. Akárcsak a középkori karneválok idején, a *tekniválok* alkalmával is a világ a „feje tetejére áll”. A társadalom hierarchikus viszonyai ledőlnek, a hétköznapi normák megfordulnak, és átélhetővé válik az egyetemes szabadság érzése (Bakhtin 1984:92).

*Alapvetően a free teknot egy kicsit hippisebbnek is lehet gondolni. Szóval alapvetően szeretik a természetet. És nyáron mindig kint a természetben mennek ezek a bulik. Ha nem nyár van, akkor ilyen gyárépületekben, meg ilyen iparibb helyeken csinálják a dolgokat. Nem feltétlenül abból indult ki, hogy imádják az ipari épületeket, hanem olyan helyen akarnak csinálni bulikat, ahol nincs kidobó, nincs klubtulajdonos, ahol megkapják azt a szabadságot, amit jelent a free tekno, ahhoz ipari épületek jöttek. (Thalium)*

A posztmodern korban különösen hangsúlyos szerepet kap *ember és természet megbomlott viszonyának a helyreállítása*. A természet haszonelvű kizsákmányolása, manipulációja helyett előtérbe kerül a „gondnokság” képze. <sup>85</sup> Egyre határozottabb formát ölt az a meggyőződés, hogy a szabadság fogalmának újraértékelése az egyetlen módja annak, hogy a természethez fűződő kapcsolatunkat helyreállítsuk. Heidegger felfogásából, mint az ökológiailag egyedül elfogadható alternatívából kiindulva Thiele amellet érvel, hogy a szabadság „a lét megértésére való képesség állapota”, amelyet az elégedettség érzése alapoz meg. Maga az elégedettség mentes az uralom és a birtoklási vágy érzésétől és olyan személyes viszonyt feltételez, amelyet sokkal inkább a gondnokság, mintsem a hasznosíthatóság attitűdje ad vissza (Thiele 1996:13-16). Leopold Aldo Föld-etikájában ember és táj kölcsönösségen alapuló kapcsolatát hangsúlyozza. Leopold szerint a természetvédelem és a hozzá kapcsolódó oktatás egyik legnagyobb problémája, hogy alapelvei *gazdasági önérdék* mentén fogalmazódnak meg és nélkülözik az áldozathozatal szükségességét. A gazdasági önérdékre alapozott természetvédelemnek azonban számos buktatója van – érvel Leopold. A szemlélet a gazdasági értelemben értéktelennek számító életközösségek tagjairól (pl. vadvirágok, mocsarak élővilága) nem vesz tudomást, és naivan azt feltételezi, hogy az ökológiai rendszerek ezen élőlények nélkül is működni fognak. Az önérdék következtében az államra is egyre több feladat hárul, amelyet az egyre kevésbé tud teljesíteni. Leopold szerint az egyetlen megoldás az egyén személyes elkötelezettségének és a természetes életközösségek iránti etikus magatartásának az elmélyítése (Leopold 1949:210-214).

---

<sup>85</sup> A manipuláció megvalósulásának szemléletes példája a piac absztrakt logikájának kiterjesztése a természetes élőhelyek közösségeire, szabadalmi jog formájában. A szabadalmi jog védelme valójában nem más, mint az erőforrások feletti kontrol biztosítása. Míg a világ biológiai vagyonának közel 90%-a a déli országokban összpontosul, addig a gyógyszeripari szabadalmak 97%-át az északi országok birtokolják. A szabadalmak kiterjesztése a mezőgazdasági termékekre ugyanakkor a farmerek megélhetését fenyegeti, ugyanis a hagyományos növények termesztése sok esetben jogsértést eredményezhet. A szabadalmi jog teremtette egyenlőtlen helyzet a társadalmi tudás megítélése terén is megmutatkozik. Azáltal, hogy a tudományos tudást a hagyományos ismeretek fölé emeli, a szabadalmi jog alacsonyabb rendűként látta a helyi közösségek által forgalmazott évszázados tudást, és ezzel utat nyit az etnocentrikus látásmód térnyerése előtt (McMichael 2004:172-184).

Az emberi léptékhez visszatérés egyik lehetséges útja az ökológiai önkorlátozás, a helyi erőforrások hasznosítására alapozott gazdálkodás. Max-Neef meggyőződése, hogy minden rendszer képes saját erőforrásaiból önmagát újratermelni. Amit tehát helyben elő lehet állítani, azt helyben is kell előállítani (Max-Neef 1994:75). A természettel való egyensúlyi állapot helyreállításának fontos állomása a biogazdálkodás iránti elkötelezettség, amely tudatos szembe fordulás a gépesítésen és vegyszerek használatán alapuló intenzív mezőgazdaság gyakorlatával. A biogazdálkodás a természet mesterséges manipulálása helyett az élőközösségek önerejére támaszkodik, ezzel is erősítve a gondnokság képzetét.

A *Nyimi Öko Közösség* tagjai mindennapi cselekvésmódjaik során igyekeznek a természeti folyamatokba nem beavatkozni. Mellőzik a vegyszerek használatát, a zöld területek öncélú – pusztán esztétikai megfontolások vezérelte – lenyírását, a fogyasztás terén pedig megpróbálnak minél tudatosabban eljárni, korlátozva mindennapi igényeiket, illetve a felhasznált nyersanyagok mennyiségét. Hogy az önellátás minél magasabb szintjét megvalósítsák, a közösség tagjai nemcsak saját kertet művelnek, de közös ökokertet is működtetnek. A kertgazdálkodás diverzitásának növelése által így nemcsak azt érik el, hogy „csökkenjen ökológiai lábnyomuk”, de szükségleteik változatosabb forrásokból kielégítésére is lehetőség nyílik, és támogatják továbbá a közösség egyik tagját is abban a törekvésében, hogy terményeit a „dobozrendszeren belül” értékesíthesse. Az egyéni cselekvésmódok összetettségének problematikája, a jelenségek mélyén meghúzódó ok-okozati összefüggések feltárásának és tudatos kezelésének követelménye érzékletesen fogalmazódik meg egyik interjúalanyom beszámolójában:

*Nagy tanító a természet. Tehát azért nyilván fontos, hogy valahogy egységben legyünk vele. Értem ez alatt, hogy ne legyen kizsigerelve az a föld, meg ne vegyünk ki többet teljesen feleslegesen, mint amennyire szükségünk van. [...] Nem véletlen ez a sok elhízás. Ezeken bőven lehet csökkenteni. És tudatosabban vásárolni, tudatosabban főzni. Ha valami megmarad, akkor próbáljál meg másnap azzal főzni. [...] Szerintem nem kell egy ruhát egy használat után rögtön kimosni, mert ugye a ruhák alapvetően azért kopnak, mert sokat mossuk őket. Ebbe is bele lehet vinni a tudatosságot. (TM)*

A nyimiek ugyanakkor tisztában vannak az életmódjuk kínálta lehetőségek korlátaival is. Mindennapi cselekvésmódjaik során számolnak közvetlen környezetük (a falubeliek) ellenállásával, a településen működő egyesületek érdekeivel, a helybeli vállalkozók alapvetően piacorientált gondolkodásmódjával, és az ebből adódó gazdálkodási mód visszásságaival. Bár a kö-

zösség tagjai az önkormányzattal és a falubeliekkel zajló kommunikáció egyre javuló tendenciáiról számolnak be, mégis úgy vélik, alapvető – már-már hajlíthatatlan – különbségek vannak a két világlátás között. „Tehát ebben mi sem fogunk változni, meg úgy néz ki, hogy a falunak az elvárása sem változik” – fogalmaz egyik interjúalanyom. Az általuk képviselt filozófiát ezért a közösség semmiképp sem tekinti egy eszme végső beteljesülésének, hanem sokkal inkább az egyéni életvilág lehetőségeihez szabott gyakorlatok gyűjteményének:

*Önellátásra való törekedés, az van. Mindegyikünk számára ez érték, és mindenki egyéni szinten különböző módon és különböző mértékben valósítja meg. Amúgy annak idején még én az előző párommal csináltuk szerintem úgy a legkomolyabban, mert hogy a zöldségeskert ellátta szinte a teljes zöldségigényünket. Kecskét tartottuk, sajtot csináltunk, joghurtot, tejet. Juhokat tartottunk, abból megvolt a hús. Tehát gyakorlatilag egy egész magas szintet értünk el az önellátás terén. De ez nem jellemző amúgy a közösségre. (GK)*

A környezettudatosság a *Láthatatlan Iskola* tagjainak szemléletében is megjelenik. A közösség tagjai – ha tehetik – kerékpárral járnak. A hulladékot szelektíven gyűjtik, fát nevelnek, mindennapi gyakorlataik során pedig fokozottan ügyelnek arra, hogy fogyasztásukat korlátozzák:

*Azért próbálok természet tudatosan élni, amennyire tudok, vagy amennyire egy ilyen átlagember meg tudja csinálni. Nyilván azért is, mert az embert nagyon sok helyről bombázza az, hogy pusztul a Föld, meg globális felmelegedés, meg mit tudom, milyen természeti katasztrófák. De inkább azért, mert így a lelkemnek egy sokkal nagyobb megnyugvás. (MÁ)*

A környezettudatosság gondolata a *Davoria* alapelvei közt is jelen van még annak ellenére is, hogy a csoport tagjainak legnagyobb része a fővárosban, a természettől távol él. A bulikat követően a résztvevők próbálják a szemetet összeszedni, a díszletek kialakításánál igyekeznek újrahasznosított dolgokat használni. A *Davoria* egyik alapító tagja, aki élete során többször is járt a feketeláb indiánoknál, így emlékszik vissza az indiánoktól tanultakra:

*A természetből annyit szabad csak kivenni, amennyire szükséged van és többet nem. És alapvetően ezt próbálok követni folyamatosan. Nem tartom azt rossznak, hogy eszek*

*húst, de meg kell találni a mértéket, tisztelni az állatot. Meg kell próbálni olyan forrásokból szerezni az ennivalódat, ahol környezet kímélve, állathoz méltó módon nevelték. Nekem ez a hozzáállásom, hogy odafigyelni a természetre és csak annyit, amennyire szükséged van. (Thalium)*

#### 4. A hagyomány szerepe

Edward Shils szerint a hagyomány szó jelentését a legáltalánosabb értelemben vizsgálva azt találjuk, hogy az gyakorlatilag bármi lehet, amit a múltból a jelenbe átörökítettek. Maga a szó ugyanis semmit sem árul el arról, hogy mi is az, amit valójában átörökítettek (egy tárgy vagy egy kulturális jelenség?), és arról sem tesz említést, hogy maga az átörökítés milyen hosszan zajlott (egy generáció vagy több évszázad alatt?) vagy hogy milyen módon ment végbe (száj-hagyomány útján vagy írott formában?) (Shils 1981:12). A fogalomnak van azonban Shils olvasatában egy lényegi összetevője, amely állandóságot mutat, bármilyen kulturális közegben vizsgáljuk is. Ez magának az átörökítésnek a folyamata. A hagyományt működtető belső logika napjaink kulturális folyamataiban betöltött szerepe azonban megkérdőjeleződik. Az átörökítés gyakorlata a posztmodernben gyakorlatilag értelmezhetlenné válik. A posztmodern egyfelől megsokszorozza az információáramlás csatornáit, amelyek korábban a saját kultúra szabta mozgástérre szűkítették az átörökítés gyakorlatát, másfelől felforgatja a generációk közti időbeliség rendjét. Az internet globális rendszerének részeként az egyén más földrészekről, más kultúrákból származó, tőle akár sokkal fiatalabb felhasználóktól is szert tehet olyan világnézeti elemekre, amelyek később akár hagyománnyá is szervesülhetnek életútja során. Tim Ingold szerint magának az átörökítés gyakorlatának a világkép kialakulásában játszott szerepe is kétséges. Ingold ugyan elismeri, hogy zajlik egyfajta információáramlás az egymást követő generációk közt, ám az információ nem azonos a tudással és sokkal értelmesebbé sem válunk felhalmozása által. Ami döntő, az a tájékozottság, a jelentés megértésére való képesség a környezetünkbe való közvetlen érzéki alámerülés által. Erre a képességre azonban csak a dolgok bemutatásán keresztül tehetünk szert. Valamit megmutatni valakinek annyit tesz, mint a másik személy számára láthatóvá tenni a valóság egy rejtett dimenzióját. Mintegy lerántani a leplet a környezet valamely aspektusáról, hogy azt közvetlenül meg lehessen fogni. A bemutatás segítségével a világban benne rejlő igazságok apránként feltárulkoznak a tapasztalatlan egyén előtt. Ezért amivel minden generáció hozzájárul a következő nemzedék tudáskészletéhez, az valójában a figyelemre nevelés (Ingold 2000:21-22). J. J. Gibson szintén a jelenbe-ágyazottság fontosságát hangsúlyozza. Meglátása, hogy azok az elméletek, amelyek a jelen tapasztalatát a múlt

emlékezetétől teszik függővé, téves elgondoláson alapulnak. Múlt és jelen elválasztása pusztán nyelvi természetű jelenség, amely fogalmaink kategorikus jellegéből adódik. Noha jelenünket csak a múlt által érthetjük meg, amit a jelen pillanatában látunk az a megfigyelő tiszta viszonya környezetéhez. Olyan tudás, amely az egyénnek az adott pillanatban elfoglalt helyzetét határozza meg. „A világ érzékelése az *invariánsok*<sup>86</sup> kinyerésével kezdődik” – fogalmaz Gibson, nem pedig a múlt emlékeinek előhívásával (Gibson 1986:254).

A bemutatás, a bevezetés gyakorlati technikái kiemelt jelentőségre tesznek szert az általam tanulmányozott közösségek működése során is. Az átörökítés különféle szertartások, rítusok során kibomló tapasztalás formáját ölti, amelyben a „töredezettség” és a „pillanatnyiség” élménye dominál: az események bizonytalan időközönként kerülnek megrendezésre, alkalmi jellegüknel fogva pedig a tapasztalás magas fokú sűrítettsége jellemzi őket. Az átörökítés ezért a *beavatási rítusok* élményével rokonítható tapasztalás, amely az izzasztókunyhóba lépés, a bemutatkozó kör, vagy a mentorálttal találkozás első alkalmának sokkoló hatásával állítható párhuzamba, szemben a modernitás mechanisztikus gyakorlatával, amelyet a *generációk közti áthagyományozás elsődlegessége* jellemez. A posztmodern korra jellemző átörökítés tipikus formája a *free tekno* parti is. A *Davoria* rendezvényeinek felfokozott közege egyfajta beavatási szertartásként hat a buliba először betévedő egyén számára. A dübörgő zene, a magas bpm-szám ugyanakkor nem öncélú zajkeltés, hanem a tudat felszabadításának eszköze, amely eltereli az egyén figyelmét a mindennapok generálta problémákról és megnyitja a kaput a közöségiség érzésének megtapasztalása előtt. Ezt a felfokozott tudatállapotot a következőképpen írja le a *Davoria* egyik tagja:

*Egy hihetetlenül ősi berögződés a tánc, a zenélés és a rajzolás. Ez a három dolog, amit már az ősidők óta csinálunk. A legtöbb része már a konkrét kommunikáció, a beszéd előtt is már jelen volt. Szóval ez igazából így belénk van kódolva. [...] És tényleg, hogyha belegondolunk, akkor ez tök érdekes, hogy szerek nélkül is egészen durva állapotokba lehet kerülni egy jól elkapott 20 perc monotonitástól. Amikor mondjuk, az ember plusz 150 emberrel ugyanarra a ritmusra topog. Abban van valami spirituális, fel-emelő és törzsi. (Squid23)*

---

<sup>86</sup> Gibson elméletének központi fogalma az optikai rendezettség elve. Az optikai rendezettség nem más, mint a környezet alkotóelemeinek egymásba ágyazott rendszere, amelyet a perspektivikus (a megfigyelési pont elmozdulásával folyamatosan változó) és a konstans (az elmozdulások ellenére is állandónak mutatózó) struktúra összjátéka határoz meg. Az *invariáns* nem más, mint „a környezet viszonylagosan állandó vonásainak” összessége, amely a megfigyelési helyzetek szüntelen változása ellenére is változatlan marad. Sőt valójában ezek a „transzformációk” hozzák ki leginkább az *invariáns* jellemzőit (Szokolszky – Kádár 1999:13).

A beavatás folyamata a tudás elsajátításának lépcsőzetes jellegénél fogva ugyanakkor időben hosszabb – akár több évet átölélő – időintervallumra is kiterjedhet. A *Concordantia* egyik tagjának beszámolójában a tapasztalás meghatározott közösségi eseményekhez kötődő tudásszerzés, amely az évek során egyre mélyülő karaktert ölt:

*Igazából 2012-13 táján kapcsolódtam rá a „Tűzvirágra”, aki azóta már az „Arikán” nevet viseli, és vele kezdtünk el intenzívebben dolgozni. Majd a mesternövény-beavatások vittek egyre közelebb és közelebb a témához, vagy egyre mélyebbre ebben a témában. 2011-ben voltam először ayahuaska szertartáson. Ugyanabban az évben voltam egy peyote szertartáson. És hát csodálatos ajándékokat kaptam, és egyre többet tudtam meg önmagamról és a világról. Aztán 2014 nyarán volt szintén egy ayahuaska szertartás, ami nagyon sokat adott nekem. (Rita)*

Az átörökítés posztmodern gyakorlata a kisközösségeken belül alapvetően *horizontális jelleget* mutat, szemben a modernitásra jellemző – döntően *hierarchikus*, a társadalmi intézményrendszer hegemonikus formái közt kibomló – gyakorlatokkal szemben. A hagyomány szerepének megítélése ezért gyakran a társadalmi intézményrendszer elleni kritikai állásfoglalás is egyben, amely nemcsak egy-egy intézménynek a társadalmi folyamatok fenntartásában betöltött szerepére, de az általa képviselt világképre is rákérdez. A hagyomány ebben az olvasatban mint a hatalom újratermelődésének az eszköze jelenik meg.<sup>87</sup> Pierre Bourdieu az oktatási rendszer visszasságainak elemzésén keresztül szemlélteti a társadalmi intézményrendszer hatalmi dimenzióit. Meglátása, hogy az oktatási rendszer függetlensége csak viszonylagos. A rendszer valójában az uralkodó osztályok újratermelődéséhez járul hozzá. Halbwachs-t idézve Bourdieu rámutat arra, hogy mivel az oktatás elválaszthatatlan a társadalom egyéb intézményeitől, a szokásoktól, a hiedelmektől, valamint saját történelmi múltjától, ezért ellenséges a változásokkal szemben (Bourdieu 1996:12). Legitimációs karakteréből adódóan a hatalom gyakran védelmez

---

<sup>87</sup> A társadalmi struktúra és a társadalmi folyamatok működése intézményrendszeri keretek közt valósul meg, amely egy nyelvi természetű jelenség, a „diskurzív mező” kijelentésein keresztül legitimálja hatalmát. Bár ideális esetben a diskurzív mező egymással versengő jelentések színtere, amelynek elsődleges célja, hogy kiegyensúlyozott közeget biztosítson a jelentéselőállítás folyamatának, maga a jelenség ugyanakkor nem mentes a hatalmi dimenzióktól. A diskurzív mező miközben megerősít bizonyos értelmezéseket – hitelesnek, elfogadottnak tüntetve fel azokat – addig más kijelentéseket diszkvalifikál, vagy egyszerűen csak száműz a társadalmi diskurzusból (Weedon 1987:35). McGregor szintén a szavak erejét hangsúlyozza. Meggyőződése, hogy a diskurzusban hatalmi relációk tükröződnek, amelyen belül a hatalmon lévők szavai evidenciaként, míg a hatalomból kiszoruló szavai irreleváns, helytelen mondandóként jelennek meg. A marginalizáltak diskurzusa ugyanakkor mindig fenyegetésként jelenik meg az elit előtt (McGregor 2004).



olyan társadalmi intézményeket, amelyek a többségi társadalom – illetve bizonyos érdekcsoportok – érdekeit képviselik. Ez a viszonyrendszer ugyanakkor kölcsönös: a többségi társadalom, illetve az egyes érdekcsoportok képviselői – elismerésükért cserébe – megerősítik a hatalmat gyakorlatai helyességében.

Interjúalanyaim elbeszéléseiben a hagyomány fogalma gyakran jelentkezik a társadalmi *mainstreamre* jellemző általános beállítódásként. A *mainstream* tulajdonképpen a legáltalánosabb értelemben vett társadalmi „szokásjog”, amely egyfajta felettes instanciaként magasodik az egyén fölé, és elvárásokat fogalmaz meg vele szemben. A kisközösségek perspektívájából szemlélve a hagyomány ezért nem más, mint a társadalmi integráció megtestesítője: stabil munkahely birtoklása, a „családalapítás kényszere”, a fogyasztói kultúra által közvetített kritériumok gyűjteménye, amelyet a *Concordantia* „magyar őshagyományon” nyugvó szellemisége, a *free tekno* mozgalomnak a *punk*, a *metal* és a *hardcore tekno* által megalapozott szabadságeszménye, a *Láthatatlan Iskolának* a gyerekek „bevonásán” nyugvó oktatási koncepciója, valamint a *Nyimi Öko Közösségnek* az emberi kapcsolatokat középpontba állító szemlélete ellenpontoz. Az általam tanulmányozott kisközösségek kultúrája tehát nem ellenkultúra a szó mozgalmi értelmében, hanem egy mikrovilág affirmatív kultúrája, amely kritikát fogalmaz meg a társadalmi *mainstreammel* szemben. A *Davoria* egyik alapítója érzékletes összegzését adja a társadalmi szokásjog posztmodern kritikájának:

*A free tekno azok az emberek, akik nem találják meg a helyüket a mainstreamben. És ez egy olyan hely, ahol jól tudják érezni magukat. Van a társadalomnak egy jó része, aki nem tud beilleszkedni az iskolába, nem tud beilleszkedni a tanrendszerbe, a napi 8 órás kerékvágásba. Hogy dolgozz-szórakozz-aludjál! Legyen gyerek! Folytasd! Van egy réteg, aki ebbe a dologba nem tud így beilleszkedni. A free tekno azoknak szól, aki így érzi magát. (Thalium)*

Az intézményrendszer zavartalan működését szavatoló társadalmi stratégiák árnyoldalairól számolnak be a *Láthatatlan Iskola* mentorai is. Meglátásuk, hogy a hagyományos oktatási rendszer egyszerűen „lemond a gyerekekről”. A figyelem hiánya – kiegészülve a „szülői támogatás hiányával” – ezért szinte szükségszerűen vezet el a tanulókon elhatalmasodó „frusztráció” és „motiválatlanság” érzéséhez, miközben az oktatási rendszeren belül uralkodó hierarchia az „együttműködés hiányát” – ezzel együtt pedig a „hivatalos tanár” alakjának elkülönböződését – erősíti. Az iskola mentorai ugyanakkor nem próbálnak meg ezen erőszakosan változtatni,

pusztán megpróbálják „személyre szabott” programokon keresztül a rendszer – és „az otthonról hozott háttér” – hiányosságait ellensúlyozni:

*Láttuk a hibákat, láttuk a hiányosságokat, hogy milyen egyszerűen tudnak elkallódní a gyerekek az oktatási rendszerben. Hogy akár hatodikosan egy harmadikos vagy másodikos szintjén áll, és nem kap kellő segítséget vagy kellő figyelmet. Vagy el van benne ültetve, hogy ő nem ért a matematikához és pont. És onnan nem fog foglalkozni a matematikával. És tulajdonképpen egy heti 90 perces, egy heti 60 perces óra odafigyeléssel, személyre szabottan eléri azt, hogy iskolát váltson. Vagy egy 2.5-ös átlagból egy 4.5-ös átlagot varázsoljon. (KK)*

A fennálló társadalmi rend bírálata a *Concordantia* tagjainak véleményében is központi helyet foglal el. A beszámolókbán az államhatalom elnyomó jellege domborodik ki, amelynek gyarmatosító törekvéseit interjúalanyaim szerint csak a kisközösség lehet képes ellensúlyozni. Az állami kontroll ugyanakkor nemcsak a vallásgyakorlás területére terjed ki, de behatol az élet szinte valamennyi szegmensébe:

*Az állam függővé teszi a rendszertől az embert. Lásd közműszolgáltatás. Áram, víz, gáz. Ezek kiszolgáltatottá teszik az embert, hiszen ha nem tudod befizetni a számláidat, akkor el tudnak lehetetleníteni. Egy jó megoldás lehet, hogy az emberek leváljanak ezekről a rendszerekről. Nekem is személy szerint van egy ilyen célom, hogy majd az otthonomat úgy kialakítani, hogy ne függjek az államtól, hogy ne tudjon sakkban tartani. (Rita)*

A kisközösségek hagyománya *eseti*, nem pedig *organikus* hagyomány. Nem a távoli múltból eredő, generációkon keresztül átörökített tudás, hanem többnyire az elmúlt évtizedek során felhalmozott vagy múltbeli emlékek alapján újjáélesztett ismeret. Mindig reflektált kapcsolat valami konkrét, intellektuális tudással vagy szellemi örökséggel kapcsolatban, amely gyakorlott tanítók vezette szertartások tapasztalatából, teoretikusok megnyilatkozásaiból, de akár könyvek által közvetített ideológiákból is meríthet. A *free tekno* mozgalomnál fontos hivatkozási pont például Christoph Fringeli enigmatikus alakja. A sámánőknél számos titkos eredetű

írás újrafelfedezése, a hagyományt ápoló tanítók megnyilatkozásai a mérvadók.<sup>88</sup> A *Nyimi Öko Közösség* által képviselt szellemiség alapját a Nemzetközi Ökofalu Hálózat hagyománya képezi. A hálózattal a nyimiek mind a mai napig partneri viszonyt tartanak fenn. Merítenek továbbá a permakultúra kínálta lehetőségekből, de Vágvölgy Gusztáv-Pablo közösség-modelljét is hasznosítják. Mindezeket a szellemi irányvonalakat pedig a humanisztikus pszichológia tapasztalataival ötvözik. A *Láthatatlan Iskola* létrejöttét elsősorban a Láthatatlan Egyetem<sup>89</sup> ismereti és közösségépítő programjai inspirálták, amelyek később nyugat-európai missziós szervezetekre jellemző általános mintákkal egészültek ki. Az önszerveződő kisközösségek az állandó önreflexió állapotában élnek. A külvilághoz fűződő kapcsolatuk, valamint a környezetük felől érkező minták megértésére irányuló törekvés szüntelen intellektuális feszültségben tartja őket. Hagyományrendszerük ugyanakkor nem kifejezetten ellenkultúra, hanem inkább az elkülönböződés egy formája. Hagyomány a hagyományban, kultúra a kultúrán belül.

A hagyomány fogalmiságát alkotó jelentésrétegek további fontos aspektusa az intergenerációs kötelek fenntartásának igénye, amely alapvetően családi keretek közt, a „család ösztönző ereje által” bontakozik ki. A családon belül megvalósuló átörökítés ugyanakkor nem szűkül le kizárólag csak a kulturális jelentések generációk közötti átadására, vagyis a szocializáció folyamatára. Célja nem pusztán annak biztosítása, hogy a társadalom tagjai olyan normákat, értékeket, viselkedési formákat sajátítsanak el, amelyek segítségével a társadalmi stabilitást képesek előmozdítani, ahogyan azt Eriksen feltételezi könyvében (Eriksen 2006:84-85). A családon belüli átörökítés folyamatában a szülők által birtokolt tudás, az általuk vallott értékek, a családi hagyományok, viselkedésminták továbbvitele iránti elköteleződés testesül meg, amelynek posztmodern kori megítélésében a modernitáshoz képest lényegi elmozdulás nem érzékelhető. A gyermek, a következő nemzedék gyakran a szülői vágyak kivetülésének a hordozója, a családi jövő folytonosságának a letéteményese. A hagyományok átörökítésének célja ezért leginkább a család által képviselt szellemiség továbbadása. Különösen erős formában jut érvényre ez a törekvés a hagyományos kínai kultúrán belül, ahol a családi birtok átörökítésének gyakorlata bonyolult társadalmi viszonyrendszerbe ágyazódik, magában foglalva az ősök tiszteletének, a gazdasági potenciálnak, illetve a munka megbecsülésének dimenzióit. A

---

<sup>88</sup> A beszélgetések gyakori referenciapontja a Fehér Mátyás Jenő által 1967-ben közreadott Kassai kódex, amely a középkori magyarországi „sámánüldözés” feltételezett forrása. Noha a történettudomány a mű hitelességét kétségbe vonja (Borsa 1972:88-90), az urbánus sámániség számára fontos identitáspolitikai kiindulópont: az évszázados üldöztetést követő újjáéledés narratívájának a leképeződése.

<sup>89</sup> A Láthatatlan Egyetem egyetemisták és fiatal felnőttek személyes fejlődését támogató önkéntes, nonprofit szervezet (Láthatatlan Egyetem <https://lathatatlanegyetem.hu/>).

termőföld eladása ezért súlyos etikai vétség, a gyermeki jámborság posztulátumának megsértése (Fei 1939:182). A gyermeki jámborság mint a kínai kultúra alapelve Hsu könyvében is az egyik legmeghatározóbb értéként jelenik meg.<sup>90</sup> „Az individuum legfontosabb feladata a szülei iránt érzett felelősség” – fogalmaz Hsu. Az érték megelőz minden önérdeket, és jelentőségénél fogva számos származtatott folyományt eredményez, úgy mint a gyermek házassági és gyereknevezési kötelezettségét, utód híján az örökbefogadás felelősségét, a szülei iránt tanúsított tiszteletet és engedelmisséget, és akár még az önfeláldozás lehetőségét is (Hsu 1969:65).

A családon belüli tudásátadás ugyanakkor árnyalt folyamat, amely akár kudarccal is végződhet, generációs törést eredményezve.<sup>91</sup> A törés következménye, hogy a fiatalabb generáció eltérő mintákat kezd követni, és többé már nem képes azonosulni a szülei által képviselt nézetekkel. A folyamat azonban kétirányú. Nemcsak az idősebb generáció gondolatisága törhet meg és találhat értetlenségre a fiatalabb generáció köreiből, de a fiatalok által vallott nézetek is érdektelenségbe fulladhatnak az idősök körében. Az általam vizsgált közösségek tagjainál családon belüli generációs törésnek nincsenek nyomai. Interjúalanyaim egyértelműen a család ösztönzőerejét hangsúlyozzák. Ha a szülők nem is értik teljesen gyermekeik céljait, igyekeznek nyitott légkört teremteni és támogatóan viszonyulni elképzeléseikhez. A *Davoria* egyik tagja a következő élményeit osztotta meg velem ezzel kapcsolatban:

*Szüleim szuper jó fejek, meg nyitottak. Az biztos, hogy a családi kör sokat nyomott afelé, hogy nyitott gondolkodással kezdjem az életem. Aztán azt gondolom, hogy a magam útválasztása, és az ebből kialakuló mindenféle kalamajkák vezettek ebbe az irányba. [Noha] nem tudják értékelni a hangokat [free tekno], de értékelik, hogy foglalkozom valamivel. (Űriember)*

A család ösztönzőerejét a közösség másik tagja is kiemeli:

*A szüleim foglalkoztak zenével, meg művészettel. Meg ezotériával. Szóval náluk ilyen környezetben voltam. Az elektronikus zene úgymond távolabb áll tőlük, mert hát ők egy teljesen más generáció. De nyitottak. Közvetlenül átfedés nincs. Volt, hogy kortárs*

---

<sup>90</sup> Annak ellenére, hogy Hsu évtizedekkel később, globális kontextusban vizsgálja a szülő-gyermek viszonyrendszert, Feihez hasonló megállapításra jut.

<sup>91</sup> Appadurai határozott megállapítása, hogy a tudásátadás transzgenerációs stabilitása többé már nem tartható. A migrációs folyamatok kiváltotta térbeli eltávolodás következtében ugyanis különösen nehézé válik szilárd referenciapontok azonosítása a döntő élethelyzetekben. A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a kulturális reprodukció kérdése gyakran átpolitikálódik, amely kihat a családok működésének legelemibb szintjére is (Appadurai 1996:43-45).

*táncdaraboknak csináltam zenéket. Nem feltétlenül free tekno, hanem másfajta zenéket. Az tetszett a szüleimnek. Az egy olyan stílusban volt, amely nem csak egy szűkebb rétegnek szólt. A free tekno az annyira nem jön be a szüleimnek szerintem. De azt kell mondjam, hogy egy nyitott környezetben nőttem fel, ahol így a művészet, a szabad gondolkodás hétköznapi, normális dolog volt. (Thalium)*

A családi környezet által meghatározott átörökítés folyamata ugyanakkor több ponton is elválhat a társadalmi szocializáció képviselte céloktól, amely a hagyományátadás összetettségére hívja fel a figyelmet. A *Nyimi Öko Közösség* tagja egy olyan sajátos családi szokásról számol be, amelyet a szüleihez fűződő, generációkat összekötő kapcsolatból eredeztet:

*Én szeretem az ízeket, és a barátnőmnek is szoktam főzni. [...] Szeretem ezt az „etetést”. Vagy legalábbis ez onnan jön, hogy a nagyanyám is etetett, meg süteményeket készített. Az anyámba is azért ez benne volt. És mind a kettő jól főzött. Már nem szerintem – szerintem is -, de hogy mások szerint is. Ami talán egy erősebb visszacsatolás erre. Kevésbé egyoldalú. Ez például biztos, hogy onnan jön. (TM)*

## 5. Férfi és nő kapcsolata

Sherry B. Ortner szerint a nők másodlagos szerepe a társadalomban összkulturális tény.<sup>92</sup> A férfiaknak alávettség oka, hogy a nők fiziológiai szempontból a természethez állnak közelebb. Mivel a női test bizonyos funkciói (pl. a szoptatás, menstruáció, terhesség, szülés) elsősorban a faj fenntartásának biztosítását szolgálják, ezért az állati ösztönök is határozottabban manifesztálódnak esetükben, mint a férfiak esetében. A férfiak – hogy természetes alkotó funkciójuk hiányát pótolják – mesterséges módon igyekeznek alkotóképességüket kifejezésre juttatni. Ennek legfőbb megnyilvánulási formája a férfiak szimbólumalkotó törekvésében mutatkozik meg. Ortner szerint a nők nem csak fiziológiai, de társadalmi szerepvállalásuk tekintetében is közelebb állnak a természethez. Ennek magyarázata a gyermekek születését követő

---

<sup>92</sup> Ortner a női alávettség bizonyítékát – Claude Lévi-Strauss nyomán – a természet-kultúra oppozíciós párban találja meg. Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy bár Lévi-Strauss az ellentétpár alkotóelemei közti kontrasztot mindvégig fenntartja – akár csak a nő-férfi, a nyers-főtt vagy az állati és emberi természet közti különbség esetében – a mítoszokban megjelenő világokat ugyanakkor „kölcsonösen átjárhatónak” tekinti. Olyan térségeknek, amelyek csak vékony határ választ el egymástól. A dimenziók közti *interpenetráció* mérge, vagy szexuális hódítás által valósulhat meg (Lévi-Strauss 1969:275-276).

viszonylag hosszú gondozási időben rejlik. A gyermekgondozás ugyanis behatárolja a nők társadalmi mozgásterét, és elsősorban az otthoni környezetre korlátozza mindennapi tevékenységüket (Ortner 2003:195-205).

Különösen kritikus hangot üt meg Sally Slocum a női szerepek társadalmi megítélését vizsgálva, kiemelve a kulturális antropológia férfiközpontú szemléletét. Slocum szerint a női látásmód több szempontból is idegen az antropológiától. Ennek elsődleges oka abban rejlik, hogy a tudományágat túlnyomó többségét tekintve férfiak művelik. A hiányosság leginkább a kulturális jelenségek olvasatának egyoldalú szemléletében érhető tetten, amelynek következménye, hogy a nők mintegy kívül rekednek a társadalomtudományi tudáselőállítás folyamatán (Slocum 2003:182-183).

Férfi és nő kapcsolatának posztmodern kritikája magában foglalja egyfelől a női szerepek, a női minőség újragondolásának, másfelől pedig a *férfi és a nő közti harmonikus kapcsolat* megteremtésének az igényét, miközben felszólal az *egyenlőtlen nemi viszonyokon* alapuló értelmezések korábbi formái ellen. Az általam vizsgált közösségeknél az együttműködés gyakorlati megvalósulása – kiegészülve az egyenlő bánásmód és az összhangra törekvés kritériumával – a nemek közti harmonikus kapcsolat előmozdítója. Azoknál az egyéneknél tehát, akik valamilyen kisközösség tagjaként töltik idejük egy jelentős részét, és mint a közösség tagjai tevélegesen is bekapcsolódnak a különféle közösségi folyamatokba, a nemek közti viszony is kiegyensúlyozottabb formát mutat. Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy mivel az általam vizsgált közösségek tagjai többségükben egyedülállók, ezért a két nem közt szövődő kapcsolatok elsősorban a személyes interakciók szintjén – egyfajta általános viszonyrendszerként – ragadhatók meg leginkább. Egy olyan viszonyrendszer formájában, amelybe nemcsak általános elvárások, de gyakran vágyképek is keverednek.

A *Concordantia* közösségének sajátossága, hogy felfogásmódjában a sámánság női ága, a női princípium kibontakoztatása jut meghatározó szerephez. A korábban főként férfiak által művelt gyakorlatok a közösségen belül azonban új dimenziót nyernek: a női minőség újragondolása, a férfi és nő közti harmonikus viszony megteremtése, az „egymás mellettiség” újrafelfedezése a legfőbb mozgatóerők. A női minőség hangsúlyosabb jelenléte azonban nem jelent kirekesztést: a közösségnek férfi tagjai éppúgy vannak, akárcsak nők. A kritika elsősorban az „ego-nyomás” kiváltotta „önmegvalósítási kényszer”, illetve a nőiség, a női szerepek feminista olvasata ellen irányul:

*Hogy hol csúsztak meg a dolgok, azt nehezen tudnám visszakeresni. Már az is egy elcsúszás, hogy férfiak uralják a világot elég régóta. Szóval azt gondolom, hogy a feminizmus az egy teljesen jogos kezdeményezés és mozgalom volt, hiszen a nőt is föl kellett emelni a férfi mellé. Viszont ma már ez egy teljesen elcsúszott dolog. Sajnos túltoltuk ezt a feminizmus dolgot. Ma már elment odáig, hogy legyenek a nők is férfiak. Nem. Nem kell, hogy a nők férfiak legyenek. Kell, hogy legyen egy férfi oldaluk is és arról is tudomással kell bírni. De meg kellene találnunk a helyünket. (Rita)*

A *Concordantiához* hasonlóan a *Láthatatlan Iskolán* belül is a kiegyensúlyozott férfi-nő viszony, az „egymás segítésén” alapuló „összhang” megtalálása kap hangsúlyos szerepet, a feminista paradigma pedig bírálat tárgyát képezi. Különösen éles kritikát fogalmaznak meg a kérdés kapcsán a közösség hölgy tagjai:

*Az egyenlő jogok az ok, de szerintem az udvariasságot már nem kellene elcseszni úgymond ezzel a feminizmus dumával. [...] Engem kifejezetten irritál így két év tudományos munka után. És biztos kell egy idő, mire tudok megint úgy gondolni a feminizmusra, mint olyan dologra, ami engem nem irritál, hanem pozitívan [...]. És ezt kicsit szomorúnak tartom, és azt gondolom, hogy nagyon túl van tolva. (JF)*

*Azzal egyet értek, hogy vannak jogok, amik nem illettek meg bennünket, de azok ugyanúgy meg kell, hogy illessenek. Mint a választás joga, a tanulás joga, bármilyen döntési jog, amiben régen nem volt a nőknek joga. Ezekkel egyetértek. Abban is egyet értek, hogy nemcsak a nők mehetnek a gyerekért az oviba, és ne csak az anyjával tudjon megosztani személyes vagy rossz dolgokat a gyerek. Azzal is egyetértek, hogy lehet női vezető. De azzal nem értek egyet, ami nagyon sokszor feminizmus néven történik most, hogy sokkal több női vezető kell, és hogy igenis az apa menjen gyesre, hogyha a nőnek jobb a munkahelye, akkor ne érezze rosszul magát. Szerintem nagyon sokszor átesett így a világ a ló túloldalára és ebben kéne egy balanszt találni. (GV)*

A *Davoria* esetében az „egyenrangúság”, a nemek közti „egyenlő bánásmód” fenntartása meghatározó alapelv. A tagok elítélik a szexizmust, és a bulik során igyekeznek minden erőszakos megnyilvánulásnak elejét venni. Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy a kölcsönös tisztelet a *free tekno* szellemiségéből adódó általános alapelv, amely a *helyes és helytelen megítélési módjából* eredeztethető. Olyan íratlan szabály, amely a mozgalom követőinek természetes beállítódása.

A szabályok túlhangsúlyozása ezzel szemben inkább intézményrendszeri adottság, a nyugati tömegmédiá, illetve a világvallások már-már propagandisztikus sajátossága, amely gyakran éppen az ellenkező hatást éri el, mint ami ellen mozgósítani szeretne:

*Nyugaton divatos, hogy kiírják, hogy „no nazis”. Mert ott például gyakran probléma, hogy elmennek provokáció céljából olyan emberek, akik betámadnak ilyen eseményeket. Itt nincs ez a dolog. Mint üzenetet ezért nem is akarom elkezdni. Csak azért, mert így szokás. [...] Nincsenek szabályok kb. De azok a szabályok, amik meg így vannak, ilyen íratlan szabályok, amit a keresztények nagyon próbálnak így „rápusholni” az emberekre. Sok mindenről nem is kell beszélni, mert alapvetően működik a még jóval egyszerűbb embereknél is. (Telesport)*

A párbeszéd a nemek közti kapcsolatrendszer sarkalatos pontja, a párkapcsolatok stabilitásának záloga. A Nyimi Öko Közösség – ahogy tevékenysége legtöbb területén, úgy a férfi-nő viszonyon belül is – a kölcsönösségen alapuló párbeszédre helyezi a hangsúlyt, és határozottan küzd a másik hangjának elnyomása, azaz az egyoldalú kommunikáció különféle formái ellen:

*Ilyen alapelvek vannak, amik szerintem fontos, hogy megvalósuljanak. Tehát hogy a saját igényeinket kommunikáljuk, a másikat meghallgassuk és akkor így együtt fejlődünk, változunk. [...] Nekem mondjuk az ilyen nagyon ilyen ideális, amit így mi csinálunk a férjemmel. És hogy ugye az már majdnem 8 éve így tart. Úgyhogy itt a bizonyíték, hogy ez működik. Tök sokan mondják azt, hogy 7 év után majd így ellaposodik. Meg majd akkor jön a nagy szakítás, meg a nagy fordulópon, meg a nem tudom [...]. Persze, vannak ilyen nehezebb időszakok és akkor így átmegyünk rajta együtt. (SF)*

A harmónia megteremtése a *Concordantián* belül is hangsúlyos szerepet kap. A neosámánság felemelkedése a tagok meglátása szerint történelmi fordulópon, amely a nemek közti egyensúly megvalósulását, a férfi és női szerepek ismételt kiteljesedését hozza:

*Itt most a női sámánságnak szem előtt kell tartani mindvégig, hogy ketten vagyunk: férfi és nő. És ezt csak együtt lehet csinálni, nem alávetni egyiket a másiknak. Na most ez egy nagyon nehéz téma ebben a világban, ahol a férfiak elvesztették a szerepkörüket. Ez egy nagyon súlyos történet. Tehát nekünk itt sokkal érzékenyebbnek kell lennünk, sokkal segítőkészebbnek, de nem alávetettebbnek. Tehát nincsenek minták. Van a*



*matriarchátus mintája meg a patriarchátusé. Egyikkel sem tudunk mit kezdeni. Egyáltalán új mintarendszert kell felépíteni, ez az új paradigma. És ebben a nőnek nagyon fontos szerepe van. Kulcsszerepe mondhatnám. (Keya)*

A posztmodern korban a biológiai nemhez társított feladatok is új értelmezést nyernek. A hagyományos *feladatkörök egyfajta függetlenedése* figyelhető meg, miközben a *nemek szerinti munkamegosztás* veszít súlyából. Nancy Chodorow tagadja, hogy férfiak és nők közt szükség-szerű különbség lenne. Nézete szerint a férfiak szocializációjának kulturálisan irányított folyamata vezet el a nők leértékeléséhez, kultúraközi kutatások ugyanis nem támasztják alá a két nem személyiségvonásai közti különbségeket. Chodorow meglátása, hogy a kevésbé komplex társadalmakban a gyerekeket már fiatal kortól kezdve a felnőtt szerepekre tanítják. Ezekben a kultúrákban a gyerekek megértik, hogy mit miért tanulnak. A komplex társadalmakban azonban nem tudják előre, hogy mi lesz a feladatuk a munkamegosztásban, és ennek következtében közösségi szerepvállalásuk, identitásuk is bizonytalanabb (Chodorow 2000:39-69).

A férfi-nő viszony fokozatos átértékelődése az általam tanulmányozott közösségekben is megfigyelhető. A nemi szerepek erőszakos értelmezése átadja helyét a feladatkörök sokkal rugalmasabb megközelítésének. A *Nyimi Öko Közösségen* belül a munkamegosztás hagyományos gyakorlata szinte teljesen eltűnik. A „fizikai képességekből fakadóan” vannak ugyan olyan feladatok (mint amilyen például a favágás), amelyet továbbra is férfiak végeznek, de alapvetően a feladatkörök sokkal kiegyensúlyozottabb felosztása figyelhető meg a közösségen belül. Ennek jele, hogy a férfiak is végeznek például olyan munkát, amelyek korábban női feladatkörként voltak definiálva (például mosogatás, főzés):

*Hát nézd, én nagyon az a párti vagyok, hogy így egymás mellett és amúgy együtt. Szóval, hogy nem érzem azt, hogy lenne ilyen, hogy női munka vagy férfimunka, vagy mit tudom én. (TM)*

*Ezt inkább a személyiségünktől meg a preferenciáinktól tartom függőnek és nem attól, hogy nők vagyunk vagy férfiak. De egyébként, így, ahogy most ezt elmondtad, én ezekkel egyet szoktam érteni, de azzal viszont nem, amikor elkezdenek elmenni egy ilyen nagyon erőszakos irányba. Hogy amikor már a szavakon rugózunk. (SF)*

A *Láthatatlan Iskola* tagjai szerint a nemi szerepek „helyzetfüggők”, amelyeket a párkapcsolaton belül élők mindig az adott szituációhoz alakítanak. Még ennél is fontosabb azonban az

„együttműködés”. Annak megvalósulása, hogy „a nő is látja a férfinak az előnyeit és a hátrányait, és ezt jól le tudják kezelni”:

*Szerintem egyenrangúnak kell lenni. Nem tudok elképzelni olyan kapcsolatot, amiben alá-fölérendeltség van, és mégis tudna működni egy férfi-nő viszonyban. Nálunk ez mind feladati szinten, mind ilyen érzelmi szinten is [megvalósul]. Hogyha nekem nehéz, akkor ő segít, ha neki nehéz, akkor én segítem. És hogy igenis néha háttérbe kell szorítani [önmagunkat]. (GV)*

## 6. Az élet körforgásával azonosulás igénye

Az élet körforgásával azonosulás igénye nem más, mint szembesülés a természet biológiai rendjével, élet és halál, születés és elmúlás szakadatlan körforgásával. Kiemelt szerep játszik a kölcsönviszonyon belül a család, a rokonságon belüli kapcsolatrendszer, a gyerekek szerepe az ember életében, illetve ezek hatása a dolgok megítélésében. További alkotóelemként jelen lehet a kölcsönviszonyban a történelmi folyamatok megítélési módja, a fejlődés, az evolúció gondolatának egyéni értékelése, illetve az idő múlásával kapcsolatos azon nézetek, amelyek a ciklikusság mindig visszatérő, illetve a haladás egyenes vonalú képzele mentén ragadhatók meg leginkább.<sup>93</sup>

Az emberiség sorsát töretlen fejlődésként láttató modernitás *haladáseszmejével* szemben a posztmodern ember időszemléletében mind hangsúlyosabb szerepet kap a *ciklikusság* képzele. II. János Pál pápa, gyakorlatilag teljesen azonosulva a posztmodern gondolatisággal, enciklikájában külön szót emel a modernista-pozitivisták szemlélet ellen. Véleménye szerint a racionalizmus haladáseszmeje még mindig azt a hamis illúziót táplálja, hogy a tudományos és technológiai fejlődésnek köszönhetően az emberiség – egyfajta démiurgoszaként – teljes hatalmat gyakorolhat saját sorsa és a történelem eseményeinek alakulása felett (Heartfield 2002:1).<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> Az elmúlás gondolata nem tisztán biológiailag megalapozott kérdés, hanem olyan komplex problémakör, amelynek technológiai aspektusai is lehetnek. A problematika sajátos technológiai megközelítést kínálja a transz-humanizmus irányzata. A posztmodern teoretikai keretből is sokat merítő – azzal gyakorlatilag egyidőben kibontakozó – irányzat teoretikusai szerint az ember a végtelen várakozások potenciálja, a tervezőasztalon heverő hiányos vázlat, amely csak befejezésre vár. Az emberi lét korlátainak legyőzése felé az új szerteágazó lehetőségeken keresztül vezet, amely magában foglalhatja a génmanipulációt, a nanotechnológiát, a kibernetikát, a farmakológiai teljesítményfokozást, a számítógépes szimulációt, de akár az *uploading* módszerét is (Hook 2004:2517).

<sup>94</sup> Hasonló gondolatok köszönnek vissza Hans Blumenberg filozófiai nézeteiben is. Blumenberg szerint a haladáseszme megjelenését olyan új típusú tapasztalatok felhalmozódása tette lehetővé, amely a tudományos módszertan

A *Concordantia Carpatiensis* tagjai határozottan elvetik a haladáseszme gondolatát. Szemléletükben az élet a természeti folyamatok körforgásával mutat hasonlóságot. Ez a körkörösség ugyanakkor nem valami statikus, önmagába visszatérő geometriai forma, hanem az idő folytonos változásokkal kísért kibomlása, amelynek a halál és az újjászületés képzeke kölcsönöz dinamikát:

*Újabb és újabb köröket megyünk, és ez igaz a megértésre, a fejlődésre is. Hogy pont az, ahova most eljutottam, az az egy van, ami biztos, hogy ebben a stációban én nem tudok sokáig maradni. Innen valami biztos, hogy billenteni fog valamilyen megértéssel arra. És ha ügyesen észre tudom venni, hogy mikor billent a rendszer, akkor vele tudok menni és nem az lesz, hogy feldönt. És el kell valahogy fogadni, hogy meghalnak részeim, meghalnak vágyaim, elképzeléseim. És az egy nagyon elbizonytalanító tényező, hogy holnap nem tudom, hogy melyik részem hal meg. Az egónak az egy rettenet, hogy így jó, hogy holnap már valamelyik részemnek meg kell halni, hogy a többi részem táplálva legyen. (NÁ)*

A természet működési rendjét átható „ciklikusság” képzeke a közösség egy másik tagjának beszámolójában is kirajzolódik. A lélekvándorlás misztériumát idéző gondolatokban a természet rendjével azonosulás belső igénye, a természetben való fizikai feloldódás és átlényegülés személyes vágya fogalmazódik meg:

*Az álmodom az, hogy Földanyát tudjam táplálni a testemmel. Tehát például egy fát. Tudod, van ez a kapszulas temetés most már. Valószínűleg nem itt, de lehet, hogy előbb-utóbb bekövetkezik. Az nagyon szép lenne. (KI)*

Az élet körforgásával azonosulás igénye elsősorban az életút hagyományos felfogásának kritikaként bukkan fel a *Davoria* esetében. Interjúalanyaim meglátása, hogy a társadalmi *mainstream* szüntelen elvárásokat fogalmaz meg az egyénnel szemben, amelyek elsősorban a családalapítás, a rendszeres jövedelem és az állandó állás hagyományos elvárásaiban öltenek

---

megújhdását is megkövetelte. A folyamat eredményeképp az elmélet a társadalmi valóság független szegmensévé, a módszertan pedig a tudományos világkép fennsőbbrendűségének beteljesítőjévé vált. A haladáseszme másik fontos következménye, hogy az ember a történelem létrehozójává lép elő. Ezzel a fordulattal a jövő a jelen cselekedeteinek a következményeként tűnik fel, tovább erősítve a modernitás emberében a haladás képzetét (Blumenberg 1983:27-37).

testet. A *free tekno* világszemlélete ezzel szemben a közösség egységesítő közegében kibontakozó pillanat megélésére helyezi a hangsúlyt, amelynek szüntelenül ismétlődő, pulzáló görbéje mindig a bulik idején éri el tetőpontját, hogy azok elmúltával ismét egy hosszabb nyugvópontnak adjon helyt. A pillanatba-vetettség a *Davoria* központi értékének, a szabadságnak is lényegi összetevője, amely szintén a lehetőségek aktuális élethelyzetben kibomlását hangsúlyozza. A társadalmi elvárások és a *free tekno* világképe közti feszültséget a következőképpen foglalja össze a *Davoria* egyik alapítója:

*A legtöbb dolog az rengetek sok kulturális konnotációval jár együtt. Tehát amikor te belépsz a hangfalak elé a party zónákban, tök mindegy, hogy milyen bénaság jut eszembe, akkor te úgy mész be, hogy az összes információt számolja az agyad. Gondolkozol róla, annak megfelelően viselkedsz. [...] Szerintem az a jó, amikor nem nagyon gondolkozol. És valahogy így önmagunktól törekszünk arra, hogy ezek a fajta dimenziók meglegyenek. (Űriember)*

A *Láthatatlan Iskola* tagjainak mindennapjait az újra és újra visszatérő kihívások uralják. Az egyén és az iskola előtt álló célok megvalósítása azonban nem egyszerűen csak a szubjektum önmegvalósításra törekvésének a kifejeződése, hanem a fejlődés lehetőségének a hordozója is, amely az élet folyamatainak visszatérő sajátosságain keresztül egy magasabb szint elérését teszi lehetővé.<sup>95</sup> Az élet körforgásának egységesítő ereje a következőképpen mutatkozik meg az iskola egyik tagjának a beszámolójában:

*Abban hiszek, hogy vannak dolgok, amiket meg kell tanulnom az életben és meg kell tanulnom megoldani az életben. Sőt! Biztos vagyok benne, hogy kapok olyan dolgokat vagy olyan embereket, akik hasonló szerepkörben vannak, mint akikkel találkoztam régen, de nem tudtam velük megoldani a problémát. Vagy olyan feladatokat, olyan feladatlóssági köröket, amit azért kapok, hogy megtanuljak egy bizonyos dolgot kezelni. Megtanuljak bánni magammal. (GV)*

---

<sup>95</sup> Eliadét idézve Kochunas kifejti, hogy bár a modernitás deszakralizálta a korábbi vallásos világképet, egyfajta mitikus fogékonyság mégis töretlenül létezik. Mivel azonban a vallásos világkép elvesztette legitimitását, szervezőerejét, ezért többnyire csak rejtett formában, álcázva jelentkezik (Kochunas 2000:2). A ciklikusság egységesítő ereje nemcsak a *Láthatatlan Iskola*, de a többi közösség esetében is ennek a rejtett szakralitásnak a megmutatkozása.

A Nyimi Öko Közösség tagjainak az élet körforgásáról kialakított elképzelései nagyon sok hasonlóságot mutatnak a *Concordantia* világnézetével. Szemléletükben szintén az ismétlődés, a körkörösség képzete a meghatározó. A kérdés kapcsán megmutatkozó fogalomhasználatuk ugyanakkor gazdag változatosságot mutat. Az általuk használt kifejezések közt olyanok is megjelennek, mint a „spirálfejlődés”, a „végtelen fraktál”, vagy a „ciklikusságból felépülő előrehaladás” képzete. A „generációkon átívelő” rendszer közvetítette hagyomány ugyanakkor determinisztikus jelleget is hordoz, amelyet az elmúlt nemzedékek láthatatlan öröksége táplál. Az élet tehát nem „önmagában való” lét, hanem generációk párbeszédének „összefüggésrendszerébe” illeszkedő tapasztalás. A közösség alapítója a következőképpen próbálta szemléltetni számomra a jelenséggel kapcsolatos elképzeléseit:

*Van a fejlődésünknek egy olyan íve is, amit úgy szoktunk leírni, mint hogyha egy hengert, egy spirált rajzolnánk fölfelé. Tulajdonképpen ugyanazok a dolgok ismétlődnek. Tehát, hogyha a henger alján elképzeljük, hogy itt különböző piros csíkokat így húzunk, akkor ez a spirálfejlődés ez újból és újból átmegy a piros csíkon, újból és újból átmegy a kéken és a zöldön is, a nem tudom én, feketén. Tehát ez azt jelenti, hogy újból és újból ugyanazokkal az élményekkel találkozunk, de már más állapotunkban vagyunk, és másképp dolgozzuk föl, mondjuk például a családtagjaink elvesztését vagy a barátaink elvesztését. (OK)*

A *sors feletti uralom* modernitás kori imperatívusza a posztmodernben élénk kritika tárgyát képezi, és válaszlehetőségek sokszínű változatosságát hívja életre. Az interjúkban felértékelődik a „halállal való megbékélés” egyéni szándéka, az „alternatív valóságok” felépítésének igénye, az élet fokozatszerűségének elfogadása, és meghatározó szerepre tesz szert a *mások iránti elkötelezettség*:

*Odafigyelek a másokra. Meghallgatom a másikat, nem vágok a szavába. És ezeket lehet alkalmazni aztán a munkahelyeden, a családotban, a baráti körödben, stb. És én azt vettem észre, hogy egy egészségesebb közeg kezdett el kialakulni. Talán azért, mert a saját kapcsolatam a közeggel az elkezdett jobb minőségűvé válni. [...] Mert nem biztos, hogy a másiknak az én szellemi tőkémre van szüksége, hanem sokkal inkább a figyelmre. Hogy ő a saját szellemi tőkéjét azt hiszem, ezzel tudja táplálni. (TM)*

Talán a fejlődésbe vetett hit összeomlásából következik az a posztmodern kori meggyőződés is, amely a *jövő* hordozta potenciál helyett a *jelen*t állítja a figyelem középpontjába. A jelen, a „most” felé forduló tekintet a cselekvésmódok szintjén a megélést, a pillanat sűrítettségét, a mások iránti elköteleződést hangsúlyozza, amelyet a kisközösségek életét átszövő rituális együttlétek is kiemelnek. A jövő erőszakos kikényszerítése, töretlen fejlődésként láttatása idegen a *Davoria* tagjaitól. Meggyőződésük, hogy az életben mindig „az aktuális pillanat határozza meg lépéseinket”. A folyamatok menetébe való drasztikus beavatkozás helyett ezért a dolgok „finom egyengetésére” kell törekednünk életünk során. „A jelenben próbálok maradni, mint hogy azon gondolkodni, hogy mit, hogyan kellene csinálnom” – fogalmaz a *Nyimi Öko Közösség* tagja is, aki szintén tiltakozik a jövő végzetszerűsége ellen, és cselekedeteiben inkább a jelen kibontakoztatása, a közösségépítés lehetőségei felé fordul.

A *lét* egzisztenciális bizonytalansága kiváltotta fenyegetettség egészen a felvilágosodás koráig visszavezethető érzület. A kanti alapgondolat, miszerint az identitással bíró szubjektum a megismerés gátja, a tapasztalat (azaz objektivitás) és az emberi értelem (azaz szubjektivitás) kategorikus különválását eredményezi.<sup>96</sup> Kant filozófiája ezért is töréspont a felvilágosodás szempontjából és egyben döntő lépés a posztmodern felé. A két pólus újraegyesítésének lehetőségét a teoretikusok soron következő generációi eltérő módon ítélik meg. Több gondolkodó egyenesen lehetetlennek tartja a feladatot, és pszichológiai álláspontra helyezkedik. Mindez az irracionizmus (és vele együtt az érzelmek) felértékelődését eredményezi, amely a posztmodern kor gondolkodóinak az emberi természetről vallott nézeteibe is beépül majd (Hicks 2011:42-57). Søren Kierkegaard szerint a szorongás az emberi természet lényegi vonása, amelyet az „ártatlanság tudatlansága” hív életre. „Az ártatlanság állapotában [azaz az eredendő bűn előtti állapotban] béke és nyugalom honol; de ugyanakkor még valami más is, de az nem békéltenség vagy harc; hiszen itt semmi sincs, amivel harcolni lehet. Mi van akkor? Semmi. De mi a hatása e semminek? Szorongást szül” – fogalmaz írásában (Kierkegaard 1993:51). Az embert a választás szabadsága tehát félelemmel tölti el, hisz akár egyetlen rossz döntés is megnyithatja a bűn felé vezető utat. Arthur Schopenhauer szerint már a gonosz pusztá jelenléte is végtelen emberi szenvedések okozója, amelyet „ezrek boldogsága” sem lehet képes ellensúlyozni. Az élet nyújtotta örömök és az emberi szenvedés arányát ezért értelmetlen méricskélünk. A *lét* abszurditását látva Schopenhauer az önmegsemmisítés gondolata felé fordul. „Nem

---

<sup>96</sup> Az értelem a valóság megismerése során tehát ellentmondásba ütközik – véli Kant. Valamely *tárgy* és *reprezentációja* ugyanis kétféleképpen viszonyulhat egymáshoz: „Vagy a tárgy teszi lehetővé a képzetet, vagy a képzet a tárgyat” (Kant 1995:138). Az első esetben pusztán empirikus viszony jön létre, és az *a priori* fogalomalkotás nem lehetséges. A második esetben a megismerés ugyan *a priori* úton halad, ám az teljességgel elszakad a valóságtól.

örülnünk, hanem sajnálnunk kell a világ létezését” – fogalmaz könyvében. „Nemléte ugyanis előnyösebb lenne a létezésénél” (Schopenhauer 1969:576).

Bár az irracionálisnak a posztmodern életérzésre gyakorolt hatása számottevő, az általam vizsgált kisközösségektől mégis mintha idegen lenne az elmúlás kiváltotta félelem gondolata. Meggyőződésük, hogy a szorongás érzését, amely a modernitás szekularizációs fordulatát követően az emberi lét állandó kísérőjévé válik, a jelen megélése képes lehet semlegesíteni. A jelen kijelölte célok szerepe, befolyásoló ereje különösen érzékletes formát ölt a *Láthatatlan Iskola* egyik tagjának beszámolójában:

*Engem mindenképpen félelemmel tölt el, hogy mi jön a halál után, mivel nem vagyok egyik valláshoz sem nagyon tartozó. Nem tudom beleélni magam, hogy majd újjászületek, meg hogy a menny, meg mit tudom én. Nekem ez kicsit távol van. Viszont ezért az a filozófiám, hogy amikor majd eljön az ideje, akkor én azt akarom, hogy ne az legyen mögöttem, hogy mindig hajtottam valamit, amit végül nem értem el. Hanem, hogy mindig olyan céljaim voltak, amiket ha nem is azonnal, de rövidtávon meg tudtam valósítani. (JF)*

A *Nyimi Öko Közösséghez* hasonlóan a *Concordantia* tagjait is a sorsukkal megbékélés érzete tölti el. „A természetből jöttünk, a természetből fakadunk, és ott is folyamatosan tapasztaljuk a halált” – összegzi az egyik tag a közösség halállal kapcsolatos nézeteit. A halál a *Concordantia* számára tehát nem mint a félelem forrása, hanem mint az élet része, mint lehetőség tematizálódik, és az „alázat”, az „elfogadás” gondolatiságával összefüggésben jelenik meg. A jelen megélése a *Davoria* szemléletmódjának is központi motívuma. „Az aktuális pillanat határozza meg a következő lépésemet. És nem próbálom ezt nagyon durván, vagy drasztikusan módosítani, hanem inkább finoman egyengetem össze a dolgokat” – fogalmaz egyik tagjuk, kiemelve beszámolójában a szabad akarat sorsformáló szerepét.

## 7. A tér szerepe

A posztmodern radikálisan átalakítja a tér szerveződésével kapcsolatos összefüggéseket. A fogalom jelentésrétegeinek hagyományos kötöttsége fellazul. A tér többé már nem egyszerűen csak földrajzi koordináták által kijelölt lokalitás, hanem olyan többdimenziós tartomány, amelynek határait az egyénnek a globális és lokális összefüggések keresztmetszetében elfoglalt

helye, valamint a kibertér virtuális dimenziói közösen jelölik ki.<sup>97</sup> A tér időbeli dimenziói szintén változáson esnek át. A tér állandósága veszít korábbi jelentőségéből, helyét az alkalmi, ideglenes meghatározottság veszi át.

A tér hibriditása – a fizikai és a kibertér együttes jelenléte, egymást kölcsönösen kiegészítő kapcsolata – valamennyi általam kutatott közösség sajátja. Mindegyik közösség működtet internetes csoportot, jelen van a *social media* felületein, amelyek nemcsak a „hivatalos” események kikommunikálásának, de a személyes kapcsolatok fenntartásának is hatékony eszközei. Számos közösségnek van saját weboldala. A *Davoria* különösen nagyszámú internetes kapcsolattal bír, amely a nemzetközi szcénával kapcsolódás esélyeit is erősíti. A csoport ki is használja a kommunikáció új módozatai kínálta lehetőségeket: rendezvényeiken rengeteg külföldi művész fordul meg, és gyakran akár fellépőként is közreműködik. A tér alkalmi jellege leginkább a *Concordantia* és a *Davoria* esetében domborodik ki. Ez a két csoport szüntelenül változó helyeken tartja összejöveteleit. A *Láthatatlan Iskola* helyszínválasztásait ezzel szemben már bizonyos fokú kötöttségek jellemzik. Az iskola mentortalálkozói ugyan változatosságot mutatnak, az oktatási órák megtartására azonban átmeneti otthonokban kerül sor. Igaz, ezt elsősorban gyermekvédelmi szempontok indokolják. A tér hibriditás a *Nyimi Öko Közösség* esetében is megmutatkozik. Bár a közösség alapvetően ökológiai alapú szerveződés, amely a kertművelés és gazdálkodás kapcsán erősen kötődik a termőföld lokális adottságaihoz, tagjainak mégis csak egy része él a településen. Többen „kétlaki” életmódot folytatnak, és csak bizonyos események kapcsán utaznak le Nyimbe. Ezek az összejövetelek rendszerint közösségi eseményekhez, nyílt napokhoz kapcsolódó alkalmak, amelyek során nemcsak saját közösségük építésére, de a „látogatókkal” való kapcsolat elmélyítésére is lehetőségük nyílik. A következőket meséli ezzel a sajátos életmóddal kapcsolatban a közösség egyik tagja:

*Ez a kétlakiság, ez nekem egy nagyon-nagyon erős hívószó. Mert akkor ebből, ami itt van, ebből ki tudsz szakadni. Bár ez nem biztos, hogy a legjobb szó. Tehát, hogy egyszerűen van lehetőség arra, hogy döntsél az igényeidnek megfelelően. Hogyha erre van szükséged, meg a színházra, meg a nem tudom mire, akkor legyél itt [Budapesten],*

---

<sup>97</sup> Appadurai szerint korunk egyik központi hajtóereje a deterritorizáltság jelensége, azaz a tér és az identitás hagyományos határait átszelő formák befolyásoló ereje. A globalizáció hatására mind erőteljesebb formát öltő migrációs folyamatok alapjaiban formálják át az egyénnek a térhez – különösen a szülőföldhöz – fűződő kapcsolatát, amely gyakran a szülőföld politikai történéseinek túlzott kritikáját eredményezi. A folyamatot Appadurai szerint a tömegmédiá leegyszerűsítő képei csak tovább fokozzák, gyakran etnikai konfliktusok kirobbanását előkészítve (Appadurai 1996:27-66).



*ha meg a friss levegőre, természetközelségre, nyugalomra, akkor pedig legyen ennek egy tere az életedben, legyen meg a lehetőség. (TM)*

A posztmodern átalakítja a lakóhely, a város szerepével kapcsolatos elképzeléseket. Általánossá válik az a nézet, hogy a posztmodern identitás élettere a kreatív város, fűtőeleme a kreatív ipar. A városok „a hely és a hagyományok olyan atmoszféráját kívánják létrehozni, amely oda csábítja mind a tőkét, mind pedig a „megfelelő” (értsd: gazdag és befolyásos) embereket” (Harvey 1990:295). Hogy a befektetők számára vonzóvá tegye, a helyi elit „újracsomagolja” a várost. Ennek eredményeként a hely egyedi jellemzői felértékelődnek és kiegészülnek egyfajta hagyománytermeléssel, imázsteremtéssel, amely a lokalitás vonzerejét hangsúlyozza, szemben a többi város adottságaival. Az eredmény azonban meglehetősen ambivalens. „Már ismert mintákból vagy öntőformákból szinte ugyanolyan hangulatú helyek jönnek létre minden nagyvárosban” (Harvey idézi Boyer-ét 1988:98), hogy az egykori római légionáriusok modern megfelelője, a képzett, több nyelven beszélő, transznacionális munkaerő jól érezhesse magát, bárhová is téved a térben összesűrűsödött glóbuszon. Ebben az olvasatban minden olyan lokalitás, amely a város gravitációs terén kívül helyezkedik el, marginalizálódik, esetleges jelleget ölt. Úgy tűnik, mintha a városon kívül nem is létezne élet. A posztmodernben ugyanakkor az urbanizációval ellentétes irányú tendenciák is fellelhetők. A kreatív városok kínálta életmóddal egyidőben megindul egy „kivándorlási” folyamat: mind többen hagyják el a várost, hogy újonnan megfogalmazott céljaikat kevésbé urbánus feltételek közt realizálják.

A városi és vidéki lét sugallta kettősség azonban korántsem egymást kizáró ellentmondás. A posztmodern egyén térhez fűződő viszonyát ugyanis nemcsak az általa birtokolt *lakóhely fizikai meghatározottsága*, de a közösség által uralt *tér közösségi karaktere* is befolyásolja. Bár a *Concordantia* szemléletében a természeti környezet továbbra is kiemelt szerepet kap, a közösség tagjai alapvetően „urbánus” sámánként tekintenek önmagukra. Meggyőződésük, hogy a természet, mint közeg, csupán másodlagos szereppel bír. Ami igazán fontos, az az öszszejövetelek során átélt spirituális tapasztalás. A találkozások célja ugyanis, hogy a „kapcsolódást”, az egymáshoz és a szellemvilághoz közeledést elősegítsék, függetlenül attól, hogy a sámani technikákat természetes vagy mesterséges közegben gyakorolják-e a résztvevők:

*Én nem mondanám, hogy el kell hagyni a várost, csak meg kell találni azt, ami vissza kapcsol. Ami a városban talán nehezebb, vagy amiben így lehet segítséget kapni, hogy*

*akár egy erdei kirándulás. [...] És ha abban van valamilyen elfogadás és támogatottság, hogy egy ilyen tanulás és visszakapcsolódás meglegyen, akkor sokkal könnyebb.*  
(NÁ)

Bár a *Davoria* térválasztásában az ipusztriál világ hagyománya fontos szellemi örökségként van jelen, az elhagyatott gyárépületek, a bezárt laktanyák posztapokaliptikus közege inkább csak a „díszlet” szerepére korlátozódik. A bulik helyszínéül szolgáló terek kiválasztásának elsődleges szempontja ugyanis a klubkultúra elvárásaitól megtisztított „szabad tér létrehozása”.<sup>98</sup> A fenti meglátással interjúalanyom elmondása is összecseng:

*Sokkal egyszerűbb ilyen ipari telepeken, embereket nem zavarva hangos bulikat csinálni. Én utálok klubokba szervezni vagy csinálni bármit is. Mindig ott van az egész klub ambience. Még hogyha jó fejek, akkor is valakinek a helyén vagy. Kibérelni egy telepen valamit és ott csinálni, akkor az tényleg csak a csapaté és azok, akik eljönnek táncolni, azoké az egész hely. És ez egy kicsit ilyen TAZ – temporary autonomous zone – az egész. (Úriember)*

A helyszínek megválasztásában gyakran a kényszerű kompromisszumkeresés is szerepet játszik. A szórakoztatóipar, a társadalmi *mainstream* terjeszkedése kényszerhelyzetet teremt, amely kiszorít minden olyan kezdeményezést Budapestről, amely nem egyeztethető össze az általa képviselt piaci alapelvekkel. A területek újrafelosztásának negatív hatásairól a következőket meséli a *Davoria* egyik tagja:

*Ezelőtt volt jó pár olyan hely a városban, ahova szívesen lementem minden konkrét apropó nélkül. Csak lementem, és tudtam, hogy ott lesznek az ismerőseim. Valami történni fog, valami rendezvény úgylis lesz. És ezek közül a helyek közül jó pár bezárt vagy átalakult. Átalakult a közönsége. És ezáltal nincs már meg ez, hogy csak elindulok brahiból a városba, és 100%, hogy valami jó dologba bele fogok csúszni. Ezek a dolgok egy kicsikét elvesztek. És sajnós most megint ott tartunk, hogy még több helyet vesznek el a városban a hasonló közösségektől, és egy ilyen újrafelosztás fog kezdődni. Nyíltak*

---

<sup>98</sup> Az autonóm zóna, vagyis T. A. Z. (*Temporary Autonomous Zone*), a *free tekno* mozgalom egyik központi fogalma. Hakim Bey olvasatában az állami kontrol elleni lázadás egy formája, amely gerilla-akciókon keresztül területeket szabadít fel és vesz átmenetileg birtokba, hogy miután feloldódott, újabb területeket vegyen célba és szálljon meg, még mielőtt az állam lecsapna rájuk (Bey 1985:95).

*azóta új helyek is, de azoknak számomra nincs meg ez a varázsa. És nyilván évek kel-  
lenek ahhoz, hogy ki tudjanak alakulni ezek a dolgok újra más helyeken, más környe-  
zetben. (Squid23)*

Bár a posztmodern korban a virtuális valóság kínálta mozgástér felértékelődik, ahol az identitás gyakorlati formát ölthet és különféle reprezentációs stratégiákon keresztül ténylegesen ki is bontakozhat, az továbbra is a konkrét fizikai tér. Mindig van tehát egy olyan vonatkoztatási pont, amely befogadja az egyén identitáspolitikai törekvéseit, és lehetőséget nyújt az individuumban bekövetkezett változások kiteljesítésére, vagy egyszerűen csak a személyes identitás önmege erősítésére. Tér nélkül az identitás holt anyag. Vágyódás egy elképzelt életmód után.

Miközben tehát a tér elszakad a földrajzi koordináták kijelölte szigorú keretektől, a különféle formális szabályok generálta társadalmi *kötöttségektől* és alkalmi jelleget ölt, egyfajta „terület-nélküliség” is létrehoz, azaz a konkrét helyhez kötődés hiányát.<sup>99</sup> Ez a körülmény előmozdítja ugyanakkor a tér *variabilitásának* a lehetőségeit is. A *Láthatatlan Iskola* tagjai közül többen kiemelik a tér „alakíthatóságának”, „nyitottságának” a fontosságát. Céljuk „nem elszeparálódni”, hanem a „közös tér” megteremtésén keresztül „új ingerekre” szert tenni, és így a látásmódot szélesíteni. A tér ezen adottsága nemcsak mentori munkájukban támogatja az iskola oktatóit, de előmozdítja a társadalmi szocializáció folyamatát is. Egyik ideiglenes oktatási helyszínükről a következőket meséli az iskola egyik alapítója:

*Ezért nagyon jó a SZUSZ (Szeged Utcai Szabadidőpark), mert nagyon alakítható a tér. Van egy sátrunk, ami zárt. Van mellette egy óriási nagy tér, ami csak a miénk. De mellette ott van egy fürdő rész, ahol azt tanulja meg, hogy milyen, amikor nemcsak te vagy. [...] Mindig van egy nagy flipchart-unk, ahol van egy halomnyi boríték. Mindenkinek van egy saját borítékja. Úgy alakítjuk ki a falat, hogy amit ő csinál [a mentorált], az is ott legyen. Azért szeretem ezt, mert egy kicsit így eggyé válsz a térrel, és így sokkal komfortosabb lehet bárkinek. (GV)*

---

<sup>99</sup> A „terület-nélküliség” korántsem azonos a „tér-nélküliséggel”. A közösségi cselekvésmódoknak otthont adó fizikai közeg – alkalmi jellege ellenére is – fontos referenciapont az egyén identitásreprezentációs törekvései számára. Sőt elmondhatjuk, az események beavatási szertartásokat idéző sűrítettsége kiemelt jelentőséggel ruházta fel az alkalmi tér változékonyságát.

A tér sokoldalú hasznosíthatósága, a variabilitás követelménye a többi közösségnél is megfogalmazódik. A *Davoria* tagjainak személyes tere nem pusztán lakótér, hanem műhely, próbaterem is egyben. Itt zajlik a különféle elektromos eszközök gyártása, a bulikra felkészülés folyamata. A *Nyimi Öko Közösségnél* az épületek kialakítása során a természettel egygyé válás gondolata kap hangsúlyos szerepet.<sup>100</sup> Ez a koncepció nemcsak a felhasznált anyagok megválasztásában, de az épületek belső elrendezésében is kifejeződésre jut. Egyik épületük közösségi beszélgetéseknek helyt adó tere például egy idős fa körül épült ki. De vannak olyan személyes terek is, ahol a konyha – mindenféle válaszfal nélkül – közvetlenül az udvarra, a természetbe nyílik. A *Concordantiánál* az ideális tér kialakításának alapelvei a kézművességgel, a DIY gondolatiságával, valamint a belső egyensúly létrehozásával szoros összefüggésben alakulnak. A tér a „harmónia” megteremtését elősegítő közeg, ahol „a látható és a láthatatlan világ jeleit, jelzéseit, különböző történéseit össze tudjuk kapcsolni”, „ahol magától megnyílik a szívünk, és magától nyílik a tudatunk, és magától leszünk nyitottak magára az életre”. Az ideális tér kialakításával kapcsolatban a következő gondolatait osztotta meg velem a közösség egyik tagja:

*Ami még ideálisabb lenne, az egy olyan hely, ahol lehet így alkotni. Tehát egy műhely. Ne kelljen előpakolni, meg visszapakolni. Ez egy kicsit így hátráltatja ezeket az alkotófolyamatokat. [...] Úgyhogy én nagyon vágyom egy olyan térre, ami ilyen alkotótér. És oda bemegyek, és jön az ihlet. Akkor le tudok ülni festeni, vagy elkészíteni egy nyakláncot anélkül, hogy utána takarítanom kell, meg előtte rákészülnöm. Szóval ez mindenképpen hozzátartozik az ideális lakáshoz. (Adrienn)*

#### 8. Az önkifejezésre törekvés erőssége, megnyilvánulási módjai

Az önkifejezésre törekvés az individualizmus felszínre törése az identitás reprezentációs gyakorlatain keresztül, amelynek fontos kritikai összetevője az elkülönböződés. Az általam vizsgált közösségek tudatosan végiggondolt, teoretikailag megalapozott programok mentén igyekeznek felépíteni egy általuk helyesnek tartott életvilágot, amely a fennálló társadalmi rend kritikai bírálatán alapul.<sup>101</sup> A közösségi keretek közt kibontakozó önmegvalósítás ugyanakkor

---

<sup>100</sup> Egyik interjúalanyom az ideális tér kapcsán a legkisebb élő egység, a sejt, félig átteresztő membránját hozta fel példaként. Meglátása, hogy a két véglet – a teljesen nyitott, illetve a teljesen zárt tér – nem működik közösségi szerveződések esetében. Ami ideális lehet, az az U-alakú tér, amely csak egy irányban nyitott, de ugyanakkor védett is.

<sup>101</sup> Fontos megjegyezni, hogy Grossberg bírálja a „különbség” dimenziójára helyezett szemléletmód alkalmazását az identitásképződés folyamatában. Mivel a modernitás mindig az elkülönböződésben, a másik tagadásában leli meg az identitás alapjait, ezért vizsgálódása alapvetően a különbségek azonosítására irányul. Az az elméleti

nem a korlátlan, öntörvényű szubjektivitás megnyilvánulása, hanem az összetartozás érzetét erősítő stratégia. *Önkifejezésre törekvés és közösségiség* ezért egymástól csak nehezen elválasztható dimenziók.

Az önkifejezésre törekvés dinamikája mind az egyéni életúttal, mind pedig az adott történelmi korszak intézményrendszeri sajátosságaival szoros összefüggésben alakul. Az életút kérdése a modernitás idején válik kitüntetett fontosságú területté. A fordulatot a premodern életmódban bekövetkező változások készítik elő: a háztartásgazdaságtan visszaszorulása, valamint a rokonsági rendszer kötöttségeitől megszabadulás. A modern életút Martin Kohli szerint leginkább egyfajta „integrált szocializációs programként” fogható fel, amely „az egyéni élet időbeli dimenzióját rendezi el”. Az intézményesített életútprogramok hatására a társadalom valamennyi szegmensében közel azonos életútminták rajzolódnak ki, amelyek alapvetően egy konkrét *hivatás* köré összpontosulnak (Kohli 1990:175-178).

A modernitás hozta változásoknak azonban számos negatív hozadéka van. Noha a központosított életútprogramok az átláthatóság, a kiszámíthatóság és a munka egyoldalú felértékelődését eredményezik, az egyes életkori korszakok tagolódása összemosódik a foglalkoztatási, képzési és szociálpolitikai rendszer tagolódásával, amely az egyes életkori csoportok növekvő elkülönülésével és egyfajta diszkontinuitás kialakulásával jár együtt (Kohli 1990:181). További negatív következmény az idődimenziók beszűkülése: a modernitásnak a kulturális emlékezet működésére gyakorolt leegyszerűsítő hatása. A kulturális emlékezet egyik egyetemes funkciója ugyanis az a törekvés, amely az emberi lét mindennapjait igyekszik két dimenzióban láttatni. A hétköznapok monoton sodródása ez által a funkció által egy második idősíkkal gazdagodik, aminek következtében a mindennapi cselekvések is sokkal szélesebb történelmi távlatba helyeződnek. Korunk polgári társadalmából azonban ez a többdimenziós jelleg eltűnni látszik, átadva helyét egy olyan egydimenzionalitásnak, amely igyekszik a nagyobb történelmi távlatoknak a mindennapok horizontjáról kirekesztése által az emberi cselekvést rutinszerűvé, sablonossá alacsonyítani (Assmann 2004:79-83).

A munkanapok nyolcórás rendbe kényszerítése és az egyre fokozódó társadalmi elvárások együttes hatására a személyes idő „felgyorsul”. Mindez kihat az egyéni életvilág működésére is, korlátozva az egyént társadalmi kapcsolatainak fenntartásában és az önkiteljesedés folyamatában:

---

megközelítés azonban, amelyen belül a másság csak negativitásán keresztül nyilvánulhat meg, alapvetően az elnyomás, a hatalmi dimenziók felerősödésének kedvez. A posztmodern identitások elemzése során ezért el kell vetnünk a „különbség” logikáját, és helyette a „másságra” kell helyeznünk a hangsúlyt – véli Grossberg (Grossberg 1996:93).

*Most egy olyan ritmusa van az életnek, ami nem engedi meg az embernek, hogy elcsendesedjen és befele figyeljen. Annyira felgyorsult az idő, hogy egyre nehezebb megtalálni azt az időt, amikor tudunk magunkra figyelni, amikor tudunk egy kicsit egyedül lenni, és a kis belső békénket megtalálni. [...] És ne csak próbáljuk teljesíteni ezt a 8 óra munka, 8 óra pihenést és szórakozást is, hogyha arra maradt még időnk. (Adrienn)*

A modernitás alapvetően mesterségek köré épülő életpályamodelljével szemben a posztmodern korban az *elhivatottság*, az egyéni vágyak vezérelte önmegvalósítás kerül előtérbe. Mivel az emberek jelentős része kényszerpályán mozog, vágyaik, terveik pedig sok esetben csak korlátozott formában valósulhatnak meg, ezért a korszak elsődleges hajtóerejévé az „önkiteljesedés”, az „egyéni kibontakozás előmozdításának” belső igénye válik. Az önmegvalósítás ideális formáját keresve Naess kiemeli, hogy az nem a szubjektum önös érdekeinek a megvalósulása, hanem az egyén és környezete oszthatatlan egységének a felismerése, és az egység megélésének örömteli pillanata (Naess 1996:76). Korunk spirituális mozgalmi azonban nem feltétlenül képesek teljesíteni a Naess által lefektetett kritériumokat. A neosámánizmus azon meglátása, hogy a spirituális valóság a való világ iránt elkötelezett, valójában teleologikus színezetet kölcsönöz az irányzatnak, és a környezetvédelem diskurzusát – ezzel együtt pedig a mozgalmi jelleget – helyezi előtérbe. A neosámánizmus követői alapvetően liberális-individualista nézeteket vallanak, és a globális méretű természeti-ökológiai problémák iránt elkötelezettek. Meggyőződésük, hogy a társadalmi változások előfeltétele az egyéni tudat transzformációja (Scuro – Rodd 2015:4).

Az önszerveződő kisközösségeken belül az önkifejezésnek azonban egy sokkal kiegyensúlyozottabb formája valósul meg, szemben a Scuro és Rodd elemzésében foglaltakkal. A korlátlan önmegvalósítással szemben a *Concordantia* tagjainak beszámolóiban a kölcsönösségen alapuló önkiteljesedés, valamint a belső fejlődés folyamata kap hangsúlyos szerepet. „Miután hazajöttünk [külföldről], onnantól indult el, hogy újra felépítsem magam, kicsit jobban rálátva saját magamra és a világra” – meséli egyik interjúalanyom az általa bejárt fejlődési út viszontagságaira visszaemlékezve. Hasonló összefüggésekre mutat rá a közösség vezetője is:

*Ha [az emberek] megtanulnak kapcsolódni, akkor megtanulják tisztelni is azt, amihez kapcsolódnak. A másik, ami a sámánság lényege is, hogy harmóniában legyünk önmagunkkal. [...] Hogy szembenézzünk önmagunkkal, szükség van arra, hogy felismerjünk dolgokat. Szükség van arra, hogy amit kell, azt ki tudjuk tisztítani magunkból és helyre tudjuk rakni. És átminősülni. (Arikán)*

A belső fejlődés mellett további elérendő célként tételeződik az önmagunkról való tudás felszínre hozása, az „önmagunkkal találkozás” belső követelménye, valamint cselekedeteink tudatos, introspektív megélése.<sup>102</sup> Az identitáspolitikai törekvések pedig kiegészülnek az életmód dimenziójával, amely mintegy a háttérben meghúzódva, a mindennapok monotonitásának ad egységes hátteret.

A posztmodern kor további fontos jellemzője, hogy az önkifejezésre törekvés egyéni programja szorosan összefonódik a közösségiség fogalmával. A kisközösség nem pusztán az egyéni értékrend meghatározó alkotóeleme, de a közösség tagjai által vallott értékek sajátos „vegyülete” is. Olyan kreatív miliő, amelyben a közösség iránti személyes elköteleződés, valamint a közösségnek az egyénre gyakorolt integratív hatása egyszerre jut kifejeződésre. A közösség tehát nem egyszerűen csak az önmegvalósítás színtere, hanem a harmonikus, a *közöségi létbe ágyazott individuuum* kibontakoztatásának az ideális közege, szemben a modernitás *öntörvényű individualizmusával*.

Interjúalanyaim szerint az egyéni kiteljesedés legteljesebb formájában valójában a kisközösségen belül bontakozhat ki. Ez a közeg ugyanis az, amely a hivatalos munkahely által támasztott elvárásokkal szemben a személyes ambíciók kiteljesítésének szabadságát kínálja. Ahogyan az a *Láthatatlan Iskola* egyik tagjának beszámolójában is érzékelhető:

*Nekem javarészt egy ilyen önmegvalósítás a Láthatatlan Iskola. Az elejétől fogva alapítóként nagyon sok mindent alakíthattam a saját szemléletemre. Utána, ahogy kialakult a vezetőségünk, úgy együtt egy közös szemlélet is megfogalmazódott. Emellett megadjuk mindenkinek azt a nyitottságot, hogyha valaki marketinggel akar foglalkozni, akkor saját magára építheti fel azt a fajta marketinget. [...] Én nagyon akartam Budapestre jönni, Budapestre hozni a Láthatatlan Iskolát. És utána összekötöttük, és megtaláltuk azt a pontot, ahol a legjobban lehet a Láthatatlan Iskolának is a célja az, hogy Budapesten is jelen legyen, és terjeszkedjünk. (KK)*

A közösségbe ágyazottság más beszámolókból is központi szerephez jut. A *Davoria* tagjainak esetében az önmegvalósítás szintén közösségi eseménybe foglalt cselekedet, amelyet az elköteleződés, a közösség sorsa iránt érzett felelős gondolkodás, a kölcsönös segítségnyújtás jelle-

---

<sup>102</sup> A *Concordantia* változatos szókészlettel rendelkezik a belső fejlődés folyamatának megragadására. Az interjúban olyan szavakkal találkozhatunk, mint a „szembenézni önmagunkkal”, a „dolgozni magunkon”, a „közelebb kerülni önmagunkhoz” vagy az „önmagunkat felépíteni” kifejezései.

mez. Az önmegvalósítás szélsőségesebb alakváltozatai – mint amilyen például az „improvizáció”, az „experimentális iránti fogékonyság” vagy az élőzene szubjektív öntörvényűsége – szintén ebben a keretrendszerben nyernek elhelyezést. „Az önkifejezés is nagyon számít. Számít, mivel mi ugye zenélünk. De tényleg inkább az, hogy a mi közösségünkbe könnyen be lehet csatlakozni, hogyha valaki akar” – fogalmaz a csapat egyik meghatározó tagja a közösségi beágyazottság elsődlegességére utalva. Ennek megfelelően az előadói szerepek terén egyfajta visszahúzódnak tapasztalható, amely a művész és a közönség között is kiegyensúlyozottabb viszonyt teremt. A *free tekno* bulikat belengő hangulatról a következőket mesélik a *Davoria* művészei:

*Valamilyen szempontból extrább a bulink. Hangzásügyileg az egész miliő igazából egy kicsikét másabb, mint a megszokott elektronikus zenei történések és rendezvények a városban. Valahol én is úgy gondolom, hogy szabadabb ez az egész dolog. És szerintem ez tetszik meg az embereknek. [...] És tényleg sokan, akik jönnek hozzánk és megismerkednek velünk, vagy valakivel a brigádból, és van hozzá affinitásuk, tök hamar úgy érezhetik, hogy ténylegesen a közösség tagjai. (Squid23)*

*A free tekno ilyen lecsupaszítottan tárja eléd a valóságát, meg a nyers élvezetét ennek az erőteljesen monoton, lüktető zenei világnak. Tehát, hogy amit meg akarsz élni rítust, azt ott meg tudod élni magadban. Máshol meg azt látom, hogy mindenféle dekorációkkal, meg mindenféle felesleges tárgyakkal aggatják fel, hogy még több embert vonzzanak. De közben az ellenkultúra meg pont azt mondja, a free tekno is, hogy nincs ám szükség ilyen sok sallangra ebben az egészben. Legyen egy jó hangrendszer, mi meg belerakjuk, amit szeretnénk. (Log\_n)*

A posztmodern kor közösségi lét által meghatározott individualizmusa az *együtműködés* előmozdítója, szemben a modernitás általános társadalmi gyakorlatával, amelyre inkább az *egyéniesség kultusza* (és ennek következtében az *együtműködés* hiánya) volt a jellemző. A posztmodern fordulatnak ugyanakkor nem sikerült maradéktalanul felszámolnia a modernitás örökségét. A túlzott individualizmus, a külön utakon haladó önmegvalósítás ma is eleven gyakorlatként van jelen a személyközi viszonyok számos területén. A közös projekteket átható *együtműködés* szellemisége ezért is hat különösen felszabadítóan a művészi látásmód és a produktív gyakorlati megvalósulása terén. A következőket mondja ezzel kapcsolatban a *Davoria* egyik tagja:



*Itt jön be az a dolog, hogyha találkozol emberekkel, akik így valamennyire szabadok, és azt meg tudják osztani, vagy bedobják a közösbé, akkor még nagyobb dolog tud létrejönni. Mindenképpen fontos az együttműködés. Én eléggé ilyen antiszociális típus vagyok. Tehát valamennyire szükséges, hogy belenyomjam magam olyan helyzetekbe, amik kikényszerítik azt, hogy legyenek tapasztalataim azzal, hogy így csoportosan létrehozni valamit. Az élet többi részén, általában amikor mondjuk a munka során együtt kell dolgozni, ott az emberek nem azért dolgoznak. Ott a pénz miatt vannak együtt. Nincs egy elvont érték, amit mindenki követ. Itt azért elég más. Amikor az emberek azért csinálják együtt ezt az egészet, hogy hangosan hallgathassanak zenét. (Telesport)*

Az együttműködésre törekvés nemcsak a *Davoria*, hanem valamennyi kisközösség lényegi meghatározója. A közösségépítés dinamikájának fenntartása nehezen lenne elképzelhető nélküle. A *Nyimi Öko Közösség* projektjei a széleskörű együttműködés leképeződései, amelyek intellektuális terébe a résztvevők számos hasonló orientációjú közösség tudását hozzák magukkal. A *Láthatatlan Iskola* mentorai ugyan egyéni tantervet követnek, annak alapelveit azonban a többi mentor tapasztalatait felhasználva közösen alakítják ki. A közösségi alapokra helyezett cselekvésmódok a *Concordantia* eseményeit is meghatározzák. A rítusok helyszínéül szolgáló tér kialakítása, az izzasztókunyhó felépítése közös erőfeszítés révén valósulnak meg, illetve maguknak a résztvevőknek a távolabbi helyszínekre lejuttatása is kölcsönös segítségnyújtáson alapul.

### *9. A víziók jelentősége*

A víziók kapcsán nem egyszerűen csak a jövő, hanem az alternatívák és azok valóságshorizontja közti kapcsolat is kifejeződésre jut. Míg azonban a modernitásban az egész emberiség boldogulása a tét, és ezért *rendszerszintű társadalmi célok* megvalósítása az elsődleges, addig a posztmodern ember mikrovilágok szintjén gondolkodik és *alternatív világképek kimunkálása* iránt elkötelezett. A víziók ezért gyakran öltik a fennálló életmóddal, a fennálló társadalmi renddel szemben megfogalmazott kritika formáját. A társadalmi *mainstream* általános céljaival szemben megfogalmazott bírálóat a *Concordantia* világképének is központi eleme, amely a beszámolóban a „kultúrát” megtestesítő sámánság és a pusztán anyagi igények kielégítésére korlátozódó „civilizáció” küzdelmeként bontakozik ki. A sámánság tulajdonképpen az embe-

riségből kiveszett szellemiség visszahódítására tett kísérlet. A közösség tagjainak szilárd meggyőződése, hogy mivel a civilizáció nélkülözi a szellemi dimenziót, kettejük küzdelméből egyértelműen a sámánság kerül majd ki győztesen:

*A civilizáció nem tudja fölülírni a kultúrát – fogalmaz Keya, a Concordantia alapítója. Kultúrára szükség van. A kultúra az a művészet, a zene, tulajdonképpen minden. A civilizáció csak egy nagyon kicsi részét működteti ennek. És ez a nagyobb része, ami a művészetek és a szellemi élet, annak szüksége van szellemiségre. Sokfajta szellemiség van nyilvánvalóan. Gyűjtőnéven nevezzük sámánságnak őket. De hogy itt és most milyen fajta sámánságra vagy szellemiségre van szükség, azt az idő és a hely mondja meg, miután ezekben a koordinátákban élünk.*

A posztmodern ember jövővel kapcsolatos elgondolásainak további fontos eleme az érzelmek szerepe. Hume-ot idézve Lovejoy hangsúlyozza, hogy az értelem önmagában még nem elegendő motivációja egy cselekvésnek, vagy egy kítűzött cél megvalósításának. Ahhoz érzelmekre, vágyakra is szükség van. Ugyanakkor az értelem Hume szerint nem azonos természetű a szenvedéllyel vagy az akarattal, márpedig valami csak úgy mutatkozhat meg elérendő célként, ha akarják is. Mivel a célértékek valójában az érzelmeknek rendelődnek alá, ezért az értelem nem lehet gátja a szenvedélynek, ha valamely akarat megvalósulásáról van szó. Ebből következik, hogy a vágyat az értelem nem győzheti le, csak egy másik vágy (Lovejoy 1950:594).

A víziók további fontos tulajdonsága motivációs jellegük. Hogy céljait megvalósítsa, az egyén tudatosan keresi a hasonlót, amely gyakran a közösséghez csatlakozás által nyer megerősítést. A posztmodern ember jövőjét befolyásoló víziók ezért a közösségiség és önmegvalósítás kölcsönviszonyával szoros összefüggésben alakulnak. A *Láthatatlan Iskolát* összefogó erővonalakat elemezve a következőket emeli ki a csoport egyik tagja:

*Ami összetartja [a közösséget], az nagyban lehet az, hogy nagyon sokunknak, olyan 80%-nak, hasonló a világszemlélete. Nemcsak, hogy miben vagyunk érdekeltek, hanem az értékrendünk. Gyerekeknek akarunk segíteni, valamit vissza akarunk adni, a humanitárius munka. A 80%-unk az ugyanúgy egyetemista. Hasonló korosztály, hasonló dolgokat élünk meg. (KK)*

A modernitásban a víziók gyakran öltik valamilyen konkrét terv formáját, amelynek a *racionális tervezhetőség* kölcsönöz programszerű jelleget. A posztmodernben a cél sokkal inkább a *személyes elköteleződés megerősítése*. Ez leszűkíti a célok, víziók perspektíváját is. A posztmodern ember leginkább rövid távú célok, projektek megvalósítása mellett elkötelezett, ezért a jelenben, illetve a közeli jövőben szeretné terveit megvalósítani:

*Nem a hírnév a cél, meg nem az, hogy majd így emlékezzenek ránk. Hogy tudományos lábjegyzetekben le legyen írva, hogy Davoria. Ez soha nem volt cél. Majd eldönti az idő, hogy mit kezd ezzel – fogalmaz a csoport egyik tagja.*

Az elköteleződés mint közösségformáló erő a *Nyimi Öko Közösség* beszámolóiban is megjelenik. Megvalósítása az életmód javításával, a „jobb élet” megteremtésével kapcsolatos kérdéskörrel szoros kontextusban fogalmazódik meg:

*[Az egészségesebb életmód] túlmutat azon, hogy most nem tudom, milyen vitaminokat szedsz, meg milyen biokajákat veszel a bioboltban. [Ami fontos] az az, hogy hogyan tudsz egy olyan stresszmentes közeget kialakítani emberekkel, akikhez tudsz kapcsolódni. Tehát van egy bázisod, akikre tudsz számítani, akikkel együtt tudsz lenni. És az, hogy egészségesen termeljük magunknak az élelmiszert, ez már tényleg csak hab a tortán. (TM)*

A víziók szerepét vizsgálva további fontos körülmény, hogy az általam vizsgált közösségek jövőről szőtt tervei a *térbeliséggel* szoros összefüggésben alakulnak. A tér a jövő záloga, a működés egyik alapfeltétele. A vele kapcsolatos reflexiók ezért elválaszthatatlanok a közösségek sorsát alakító *vízióktól*. A jelen folyamataiból kiábrándultság, az egyéni mozgástér beszűkülése, a kiteljesedés utáni vágy mind-mind olyan hatóerők, amelyek a közösségteremtés, és ezzel együtt a saját tér megteremtésének gondolatát erősítik még akkor is, ha az csak egy ideiglenesen birtokba vett terület. Bár a víziók gyakran valamilyen konkrét lokalitáshoz kötődő közösségiség irányába mutatnak, és az „elíziumi mezők” gondtalan világát idéző, utópisztikus vonásokat hordozó tér alakjában öltenek testet, a *Davoria* a virtualitás és a bulik folyamatosan változó, alkalmi közegében jelöli ki fő territoriális határait. Tagjai nem hisznek a helyhez kötöttségben. Úgy vélik, hogy az a haladás gátja, amely egy folyamatosan változó világban a kiteljesedés lehetőségeit csorbítja. Céljuk ezért a „szabad mozgástér” megőrzése, hisz maga a jövő is állandóan változik:

*Bonyolult, mert most tudnám mondani egy óriási tanyát, ahol nincs szomszéd, és akkor lehet csinálni egy kis közösséget. Mint mondjuk, van egy ilyen goa közösség Csobánkapusztán. Lehetne egy ilyet free teknora is. De az sem feltétlenül jó, mert változásban van minden. Az sem feltétlenül jó, ha leragadsz egy helyre, egy dologra. (Thalium)*

A „terület-nélküliség” és a hozzá kapcsolódó mobilitás a *Davoria* számára valójában a fennmaradás záloga. A hagyományos felfogástól eltérő szemléletmód, amely nem a lokalitásban, hanem a szüntelen helyváltztatásban találja meg kiteljesedését, elsősorban az utóbbi évek tendenciáit ismerve nyer értelmet:

*Azt látom, hogy itt Magyarországon – főleg Budapesten nyilván, de vidéken is – szerintem jelenlevő az a tendencia, hogy folyamatosan szűnnek meg jól bejáratott, régóta működő helyek. [...] Ez egy szörnyű tendencia, hogy a pénzügyi elit megöli gyakorlatilag a magyar kultúrát. Ez történik, én ezt így látom egyenesbe. Tehát, hogy szórakozóhelyeket záratnak be, megveszik a helyet, felépítenek egy lakóparkot. [...] Nyilván van rá igény, ezt mi nem tudjuk befolyásolni. Viszont a *Davoria* nem helyhez kötött. Mindig egy másik helyen bukkanunk fel. Ez is amúgy tök jó, szerintem a közönség szempontjából is. (Log\_n)*

Sok közösségnél ezzel szemben az állandóság utáni vágy dominál. (Ugyanakkor a konkrét hely iránti teljes elköteleződés sokak számára elképzelhetetlen.) A *Concordantia* hosszas keresgélés után 2022 elején talált saját területre, ahol hosszabb távon egy spirituális-közösségi központot szeretne majd kialakítani. A *Nyimi Öko Közösség* az ökogazdálkodás folytán eleve területhez kötött. Az általuk megvásárolt földet szeretné ugyanakkor fokozatosan birtokba venni, ott közösségi épületeket, lakóházakat építeni. A *Láthatatlan Iskola* is „saját tér” létrehozásában gondolkodik. Az önállóság mellett a „szakmai fejlődés” zálogát is ebben látja:

*Budapesten is elkezdtünk egy ilyen közeget keresni, ami az Appy Nonprofit Zrt. Ők alapítványoknak segítenek és adnak teret, akik már egy fokkal komolyabban foglalkoznak a témával. Strukturáltabbak. Ambiciózusabbak. Akár fizetett alkalmazottjaik is vannak. És mi is ebbe az irányba indultunk el egy ideje. [...] És ha ezt a kettőt egybe tudnánk gyúrni, és lenne egy saját terünk, az lenne a legjobb. Az egy álom lenne. (KK)*

Míg a modernitás embere konkrét *célok megvalósítása* mentén jelöli ki jövőjét, addig az általam vizsgált kisközösségeknél a *szüntelen munkálkodás* a meghatározó, amely gyakran nélkülözi a konkrét célok determinisztikus jellegét. A gyakorlati tevékenységek iránti elköteleződés, a „kísérletezés” ezért a közösségek működésének sarkalatos pontja. Ennek magyarázata valószínűleg abban rejlik, hogy az általuk vizionált jövő megvalósítására hazai modellek nem – vagy csak korlátozott formában – állnak rendelkezésre. Így minden szervezeti-működési alapelvet gyakorlatilag a semmiből kell felépíteniük. „Nem hiszek az ideológiákban. A csinálásban hiszek, meg a kísérletezésben” – fogalmaz a *Davoria* egyik tagja a társadalmi valóság változékonyságára, az „aktuális pillanat” befolyásoló erejére utalva.

A kisközösségek gyakorlati tevékenységeit vizsgálva a konkrét célok elleni lázadás változatos formáira bukkanunk. A *Davoria* tagjai „mikrovilágok teremtésén” fáradoznak, a fogyasztói kultúra diktátumait ellensúlyozandó. A *Nyimi Öko Közösség* számára az egyik legfontosabb cél a „stresszmentes környezet” kialakítása. A *Láthatatlan Iskola* tagjai a „boldogság” és az „elégedettség” állapotában lelik meg a kiteljesedés legfőbb motivációját. A konkrét célok háttérbe szorulása a *Concordantia* esetében a megtett út fontosságára hívja fel a figyelmet. Különösen szemléletesen jelenik meg ez az aspektus a következő beszámolóban:

*Ez folyamatos befejezetlenség. Tehát nincs ilyen, hogy én most már ezt elértem, és hátradőlök. Én el tudom képzelni, hogy ameddig élek rá tudok csodálkozni, hogy te atyáisten, hát még micsoda újdonságokat fedezek fel ebben. Milyen mélységei vannak. És itt érzem azt, hogy megfogalmazhatok én célokat, hogy miért csinálom ezt. De az valójában nem cél. Tehát nem a célért csinálom. Nincs ebben ilyen mérleg, hogyha én ezt vagy azt csinálom, akkor ez lesz, vagy az lesz. Hanem jó itt lenni, jó ebben részt venni. Tehát magát az utat élvezem. (SzI)*

## 10. Az ismeretszerzés módjai

Az ismeretszerzés módja azon lehetőségek, technikák gyűjteménye, amelyek segítségével az egyén új tudásra tesz szert. A kölcsönviszony központi fogalma a hitelesség kérdése, amely a tudás forrásának megbízhatóságában, valamint a tudást közvetítő személy szakmai elismertségének megítélésében összegződik. Az *intézményi tekintély* megrendülése következtében az ismeretszerzés a posztmodern korban átalakul. Előtérbe kerülnek a *tudásszerzés alternatív formái*. A hangsúly a személyes interakciók, a különféle *workshopok*, továbbképzések során meg-

szerezhető ismeretekre, illetve az internet által kínált forrásokra helyeződik, miközben a tudásátadás intézményrendszeri keretek közt megvalósuló formája diszkreditálódik. Érzékletes kifejeződése ennek a folyamatnak a tanári tekintély képviselte tudástól az internetes források irányába történő hangsúlyeltolódás.<sup>103</sup> A tudásszerzés egyészen sajátos formája a „szellemvilággal kapcsolódás”, amely a *Concordantián* belül teljesen általános gyakorlatnak számít. Az érzékelés érzelmi-intuitív dimenzióit is magában foglaló módszer a közösség tagjai szerint a tapasztalás „magasabb perspektíváját” kínálja a mindennapi tudásszerzés lehetőségeihez képest.

A hagyományos intézményrendszer szülte kiábrándultság a legtöbb esetben új platformok, alternatív módszerek kidolgozására sarkallja a kisközösségek tagjait. A tudás áramoltatásának új kezdeményezései a közösségi tevékenységek állandó kísérelésével lépnek elő. A *Davoria* saját műhelyt bérel, amelyen belül különféle audio-vizuális *workshopokat* szervez a *rave* kultúra technikai aspektusai iránt érdeklődőknek. A *Láthatatlan Iskola* maga a tudásátadás egy új formája, amely egyelőre informális keretek közt próbál az oktatási rendszer hiányosságaira választ találni. A *Concordantia Carpatiensis* a spirituális tudás átadását állítja tevékenysége középpontjába, míg a *Nyimi Öko Közösség* – saját közössége építése mellett – alternatív ökológiai szemléletmódok és technikák népszerűsítését is küldetésének tekinti. Az ismeretszerzés különösen hatékony és megbízható forrásának tűnnek a különféle tanulmányi „csereprogramok”, „tréningek” biztosította lehetőségek. Az „utazás” mint a tudás megszerzésének kiemelt módja, szintén valamennyi közösség életének integráns része. Az „utazás”, amely fokozott formában hordozza az idegen életvilággal szembesülés közvetlenségét, nemcsak új ismeretek megszerzésének lehetőségét kínálja, de előmozdítja a tudás olyan absztraktabb formáinak az elmélyülését is, mint amilyen például az elfogadás. Az utazásban rejlő lehetőségekről a következőket mondja a *Láthatatlan Iskola* egyik tagja:

*A sok önkéntesség kapcsán nagyon sokat jártam össze-vissza Észtországon belül is. Ott nagyon sokszor fogadtak be olyan emberek, akik bizonyos vallásokhoz kapcsolódtak.*

---

<sup>103</sup> Az internetes források képviselte tudás rendkívüli változékonysággal bír, és az információk széles tárházát kínálja az oktatási rend által biztosított erőforrásokhoz képest. A *hypertext* Landow által leírt ismérvei az olvasó (felhasználó) és az internetes tartalmak sokrétű kapcsolatára világítanak rá. A *hypertext* nyomvonalát követve az olvasó folytonosan újraközéppontozza tapasztalatát egy olyan rendszeren belül mozogva, ahol az egyes szövegek szervező erejét az olvasó pillanatnyi érdeklődése és a tartalom esetlegessége jelöli ki (Landow 1992:11). Figallo az internetes közösségek legfőbb sajátosságait a kommunikációs módban, a helyi hagyományokban, valamint a tudásátadás és problémamegoldás specializált formájában jelöli meg. Az 1985-ben útjára indított közösségi oldal, a *Well* értékei közül elsősorban a látogatók között kibontakozó vitákat és az oldal információ-generáló jellegét emeli ki. Figallo meglátása, hogy a *Well* közössége a személyes online interakciók lehetőségének köszönheti fennmaradását, nem pedig az oldal üzemeltetője által kifejlesztett üzleti stratégiának (Figallo 1993:2).

[...] Aztán Portugáliában is éltem, ahol nagyon sok olyan emberrel találkoztam, akik végképp a természetet szeretik. Minden nap jóga, meditáció. [...] A meditációt, a szokásokat, a jógát, ilyesmit megtartottam. Más szemmel nézek egy-egy közösségre. Elfogadóbb lettem, az biztos. Jobban megértem azt, akinek az összes vagyona az, ami rajta van. Van egy nadrágja, meg a zsebében egy pár dolog, és csak járja a világot, meg ilyesmik. Emellett a nagyon vallásos részét is megértettem. Hogy nekik mit jelent. Persze rengeteg nyomot hagyott, most is ott van jelen bennem. (KK)

Az utazás ösztönözte ismeretszerzés a *Nyimi Öko Közösség* esetében elsősorban az önkénteskedés kapcsán kerül előtérbe. Az önkéntes az „idegen” egyfajta alteregója. Az a személy, aki a tudás, az új ismeretek hordozójaként távoli világokba téved, miközben elviszi oda saját életvilága nézeteit, majd hazatérve az ismeretlenből – immár új tapasztalatok birtokában – saját kultúráját is gazdagítja:

„Egyáltalán nem vagyunk zártak, hanem mindenféle párbeszédben próbálunk lenni a környezetünkkel. Onnantól kezdve, hogy mondjuk önkénteseket fogadunk, és mondjuk így velük dolgozunk együtt. És nyilván ők is hoznak be valamilyen nézőpontokat, meg mi is adunk valamilyen nézőpontokat”. (SF)

A hagyományos oktatási rendszer képviselte tudás kritikája több beszámolóban is hangsúlyos szerepet kap. A *központosított tananyag* diktatórikus módon meghatározott tematikáival szemben felértékelődik a tudásszerzés személyessége, a *szubjektív érdeklődés* által kijelölt tudásterületek, ismeretek elsődlegessége.<sup>104</sup> „Magamtól tanultam” – fogalmaz a *Davoria* egyik tagja az egyéni érdeklődés szerepét hangsúlyozva. A szubjektivitás a *Concordantián* belül leginkább a „látomáskeresések”, „elvonulások” alkalmain keresztül jelenik meg, míg a *Nyimi Öko Közösség* tagjai az egyéni érdeklődés meghatározta források diverzitását, sokrétűségét emelik ki. A posztmodernben előtérbe kerül a megélt történelem, a „személyes beszámolók”, „memoárok” által közvetített tapasztalat jelentősége. Az önéletírások történeti hitelességét – szubjektí-

---

<sup>104</sup> Fontosnak tartom kiemelni, hogy az általam tanulmányozott kisközösségek nem haladásellenesek abban az értelemben, hogy a tudományt destruktív erőnek tekintnék, amely lerombolja az emberi életvilágot. Interjúalanyaim hasznosítják a technológiai fejlődés számos vívmányát, ugyanakkor kritizálják annak károsnak vélt folyamatait, és a tudásszerzés hagyományos forrásai – a könyvek, cikkek, szakértői vélemények – továbbra is fontos szerepet játszanak gondolkodásmódjukban. A problémát inkább az képezi, hogy „az ember és a természet kapcsolata mindig szigorúan le van választva” a megismerés folyamatán belül, és ezáltal az absztrakt tudományosság régiójába tolódik a két dimenzió kapcsolatának felfejtése, ahogyan azt a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja kifejti.

vitásuk okán – a történetírás sokáig elvetette. Az általuk közvetített ismeret azonban napjainkban egyre fokozódó érdeklődésre tart számot. A napló hitelességének forrása abban a körülményben keresendő, hogy a naplóíró csak önmagával kommunikál, és ezért hiányzik belőle a mások meggyőzésének szándéka, fogalmaz Gyáni Gábor egyik írásában (Gyáni 2019:71). Hasonló nézetek fogalmazódnak meg a *Láthatatlan Iskola* egyik tagjának beszámolójában is:

*Támaszkodnék arra, hogy akik tanítják, ők hitelesek. Én szeretem azt hinni, hogy amikor az egyetemen azt mondja valaki, hogy ez így van. De nagyon megrendült a hitem már bármilyen forrásban, és ez probléma. Az interneten is belefutsz egy olyan dologba, amiről azt mondd, hogy ez logikátlan, akkor ott máris csorbul a hitelessége. [...] Talán a személyes beszámoló. Ha mondjuk hiteleset szeretnék tudni egy országról, akkor egy ottlakó embernek a memoárja. Az szerintem hiteles. Persze szubjektív nagyon, de mégis hitelesebb, mint valami, amit tizenhat ilyen „official” ember átnézett és az kikerülhetett. (JF)*

Az ismeretszerzés módja a posztmodern korban a tanári tekintély *frontális* (egyoldalú) ismeretátadásával szemben inkább *procedurális* jellegű, amely mindig az adott társadalmi helyzetben megfogalmazódó elvárásokhoz, keretfeltételekhez igazodik, és az alkalmazhatóság kritériumát, a tudás gyakorlati értékét állítja előtérbe. Szinte valamennyi interjúalanyom kiemeli a „személyes tapasztalás”, a közvetlen interakciók, beszélgetések útján szerzett tudás jelentőségét. A *Nyími Öko Közösség* az „élményszintű, személyes tanulás kikerülhetetlenségét”, a *Láthatatlan Iskola* tagjai a tréningek, a „tapasztalás útján” megszerzett ismeretek fontosságát hangsúlyozzák. A *Davoria* tagjainak meglátása, hogy a „bulik ösztönzőereje” közvetve a tudás megszerzéséhez is hozzájárul. A partik során lehetőség nyílik ugyanis a „bevezetésre”, a technikák átadására vagy éppen azok „ellessésére”. Különösen érzékletesen bontakozik ki ez a tudásszerzési stratégia a közösség egyik tagjának beszámolójában:

*Ha egyedül csinálok valamit, az is tök jó tud lenni, de hogy én úgy magamat egyedül megunom egy idő után és kíváncsi vagyok, hogy a többiek mit tudnak hozzátenni. És ilyen módon voltak nyilván tanárain, akik engem vonzottak be úgymond, hogy megtanítsanak dolgokra. Meg folyamatosan tanul az ember, én is mindig ellesek technikákat. Meg kitanulok, meg kitalálok technikákat. De igen, voltak ilyenek, akik bevezettek ebbe a dologba. A DJ-zés részébe többen is, de konkrétan a free teknoba is. (Log\_n)*



## 11. Kommunikációs módok megválasztása – az identitás önreprezentációs formái

Hidasi Judit szerint az énkép megjelenítése a külvilág felé irányuló kommunikáció kiemelt aspektusa (Hidasi 2004:83). A kommunikáció tehát nem pusztán információcsere vagy egyszerű személyközi, *face-to-face* érintkezési forma, hanem mindazon stratégiák összessége, amelyek segítségével az egyén valamilyen ismeretet közvetít önmagáról. A performatív aktusok megnyilvánulási módjai, az identitás önreprezentációi, valamint identitáspolitikai törekvései mind-mind a kommunikáció kiemelt területének tekinthetők. Mindez kiegészül az életmód deklaratív megnyilvánulási módjaival is. Tehát az életstílus – vagyis azon önreprezentációs stratégiák összessége, amelyeket az egyén identitása megerősítése során alkalmaz – kommunikációs forma is egyben. „Életstílussal fogalmazzák meg” – mondja *Thalium*, amikor a *free tekno* küldetéséről, a mozgalom üzenetének láthatóvá tételéről kérdezem. De hasonló motivációról beszél a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja is, amikor közösségük nyilvánosság számára hozzáférhető oldala kerül szóba:

*Tehát, hogy nem azt csináljuk, hogy mondjuk így leláncoljuk magunkat az atomerőműhöz, vagy nem ilyen Greenpeace-aktivisták vagyunk, hanem ugye az életmódunkon keresztül, nap mint nap próbálunk egyfajta változást így megmutatni, vagy a változásnak a lehetőségét promotálni. Hogy ez mások számára is lehetséges. (ZD)*

Az általam tanulmányozott közösségek alapvető vonása, hogy a tagok közt zajló kommunikáció nem egyszerű *információcsere*, jelek technikai paraméterek által befolyásolt szenvtelen továbbítása, nem az üzenetátadás folyamatának sikerességét középpontba állító aktus, hanem a *közösség épülését szolgáló kommunikáció*.<sup>105</sup> A *Concordantián* belül a kommunikáció közösségi összejövetelek, évfordulók, ünnepek köré szövődő komplex esemény. Olyan alkalom, amikor „össze lehet gyűlni, együtt lehet lenni, lehet beszélgetni, lehet kapcsolódni”, illetve

---

<sup>105</sup> A kommunikáció modernitás-kori modelljei egymástól eredendően elkülönülő aktorokat feltételeznek. Az üzenet formájában átadott jelentés megfejtésének határfoka és az azt befolyásoló társadalmi-technikai összetevők ezért is jutnak olyan kiemelt szerephez a különféle megközelítésmódokban. Weaver 1949-es modellje a kommunikációt lineáris folyamatként látta. Elmélete súlypontja az információ továbbításának sikeressége, a kommunikáció technikai kérdései, a hatékonyság (Weaver 2003:17-25). A technikai aspektus Ray Hiebert, Thomas Bohn és Donald Ungurait jóval később, 1974-ben kidolgozott elméletében, a koncentrikus körök modelljében is meghatározó szerephez jut, és változatos sokszínűségében tárulkozik fel. Így beszélhetünk *kapuőrökről* (aki megállíthat vagy megváltoztathat egy üzenetet) és *regulátorról* (valamely tényező, amely alakíthatja az üzenetet). Az üzenet dekódolását számos *szűrő* befolyásolhatja (a kódok ismerete vagy olyan fizikai tényezők, mint a fáradtság). Jelen van továbbá a tömegkommunikációban felbukkanó témák és személyek státuszát befolyásoló *erősítés* folyamata is (Róka 2002:22).

lehetőség nyílik a jövőbeli tervek, célok megvitatására vagy az egyéni életút során felmerülő nehézségek feldolgozására. A közösség egészséges működése szempontjából ugyanakkor rendkívül fontos az „interkommunikativitás”, azaz a közösség valamennyi tagjára kiterjedő információcsere. Ez ugyanakkor komoly kihívásokat is támaszt a sámánsággal szemben, hisz napjainkban nem egyszerűen „emberiségstudatról, hanem most már egy világtudatról van szó. Nem elég az, hogy szeretjük egymást, mindent szeretni kell” – fogalmaz Keya, a közösség alapítója. A kommunikáció a *Davoria* esetében a szabadsághoz vezető út előmozdítója. Olyan többszintű – a dolgok kitalálását, megszervezését, a szállítást és a bulihelyszínek felépítését egyaránt összefogó – tevékenység, amely döntően az internet közegében zajlik (magában foglalva így a nemzetközi színteret is), hogy majd a buli mint rituális aktus alkalmával a személyes jelenlét által erősítse meg a jelenlevőket összetartozásukban és önazonosságukban. Szintén hasonló funkciót tölt be a csapat Facebook-csoportján belül zajló közösségi kommunikáció. A tartalmában napi szinten többször is frissülő platformra privát videók, archív felvételek, animációk, mémek, koncert- illetve buliesemények, *workshopokkal* kapcsolatos információk kerülnek fel, közös „nemzetközi nyelven” egyesítve a tagokat. A *Láthatatlan Iskola* kommunikációs stratégiáiban kiemelt szerepet kap az „együttes munka”, a „közös problémamegoldás”. A sikerek és a nehézségek megbeszélése – vagyis „az egymásból építkezés” – szintén fontos kohéziós erő, amely összefogja a közösség tagjait, erősítve bennük a közösségiség érzését. A mentorokkal szemben általános elvárás, hogy a tagok őszinte visszajelzéseket adjanak a közösségi összejövetelek alkalmával, ezzel is elősegítve az iskola fejlődését és a tagok egyéni gyarapodását. Mind a mentorok, mind pedig a mentoráltak szempontjából pedig fontos szerepet tölt be a kommunikációra jellemző „interaktivitás”. Olyan feltételek biztosítása, hogy „bárki, aki mentorként vagy mentoráltként bekerül, élvezze a tanítást és a tanulást”. A *Nyimi Öko Közösség* tagjainak határozott meggyőződése, hogy közösségük működésének magyarországi viszonyok közt szinte példa nélküli stabilitása elsősorban a kommunikáció iránti elkötelezettségükkel magyarázható. A konfliktusmenedzsmentnek az a sajátos formája, amelyet a nyimiek működtetnek, képessé teszi közösségüket a túlélésre, a felmerülő kihívások rugalmas kezelésére. A közösség belső kommunikációja során olyan elvek érvényesülnek, mint a „másik meghallgatása”, az „emberi kapcsolatok ápolása”, illetve komolyabb problémák felmerülése esetén a „facilitált konfliktuskezelés”.

A modernitásra oly gyakran jellemző *egyoldalú közlésmódokat* a posztmodernben felváltja a kölcsönösségen, az *odaforduláson* alapuló kommunikáció. A kisközösségek működése szempontjából kiemelt jelentőségű a „személyes jelenlét”, az „őszinteség”, valamint a megerősítés. „Jó érzés elmenni egy bulira zenélni, mert hogy az emberek tudják, hogy nekik játszom,

vagy nagyjából mi az, amit én csinálok. És hogyha pozitív visszajelzéseket kapok, az mindig jólesik” – fogalmaz *log\_n*, a *Davoria* egyik tagja. A külső „visszajelzés”, az „építő kritika” a *Láthatatlan Iskola* tagjai szerint is elengedhetetlen egy közösség sikeres működése szempontjából. Az iskola egyik erőssége, hogy rendkívül fogékony a hasonló intézmények felől érkező visszajelzések iránt. Hogy mások észrevételeiből tanulhasson, ezért olyan közösségi terekben igyekszik tevékenységét kialakítani, amelyek egyszerre több szervezetnek is otthont adnak. Személyes krízishelyzetekben felértékelődik a „segítség elfogadásának” (az odafordulás egyfajta megerősítésének) a jelentősége. Az egyén által a csoporttagok felé tett gesztus a *Concordantia* szerint fontos kohéziós tényező, a közösségiség megvalósulásának az egyik jele. A *Nyimi Öko Közösségen* belül különösen kiemelt szerepet kap a „belső kommunikáció”. A közösség tagjainak meggyőződése, hogy a felmerülő problémák megoldásának, az érdekek vezérelte kommunikáció leküzdésének egyetlen lehetősége a „felelősségvállaláson” és „odafigyelésen” alapuló párbeszéd. Érzékletes összegzését adja a „személyes elköteleződés” posztmodern kori felértékelődésének a közösség egyik alapítója:

*Tehát, hogy a másik ember meghallgatása, a másik ember figyelembe vétele. Odafordulással, türelemmel kiszedni belőle, hogy mit is akar tulajdonképpen az a jó ember? És akkor mondhatnám azt, hogy az egészségügytől kezdve a cégvezetésig mindenütt csak akarok valamit a másiktól. Az apa is akar valamit a gyerekeitől, és egy logisztikává vált a családi délután. Szóval ez egy nagyon-nagyon-nagyon súlyos emberi probléma. És ez akadály a egész ökológiai mozgalomnak is. És az összefogásnak és a társadalmi változásnak is ez az egyik akadály. (OK)*

A posztmodern kor a kommunikációs technológiák robbanását hozza. A *kommunikáció hagyományos eszköztára* kínálta lehetőségek mellett – mint amilyen a *face-to-face* kommunikáció vagy a közösségi összejövetelek alkalmi – megjelennek olyan új *kommunikációs módok* is, mint az SMS, a blogbejegyzés, illetve a különféle internetes közösségi oldalak által kínált lehetőségek. Ezek sok esetben akár vezető szerepre is szert tehetnek az egyén vagy a közösség életében. Mivel a közösségek tagjai egymástól távol élik mindennapjaikat, így kommunikációs aktusaik során fokozottan használják az internet biztosította lehetőségeket mind a személyes, mind pedig a közösségi kapcsolattartás szintjén. Különösen a kommunikációs módok kapcsán fontos kiemelni, hogy itt nem egymással versengő, szembenálló technikákról van szó, hanem elsősorban a formák, lehetőségek radikális bővüléséről.

Az új típusú kommunikáció különösen erős formájának tekinthető a fesztiválok multikulturális légköre. A fesztiválok, és „a körjük kapcsolódó világegyetem”, egy olyan többszintű rendszer olvasztótégelye, amelyben zene, tánc, képzőművészet és technológia egyszerre nyer elhelyezést. Mivel a bulik az „idegen” által uralt térben (az idegenségtapasztalat felfokozott közegében) jönnek létre, ezért képesek megnyitni akár a határokon átívelő párbeszéd lehetőségét is. Erről a „nyílt végű” kommunikációs térről a következő élményeit osztja meg velem a *Davoria* egyik tagja:

*Az egyik ilyen utazgatás során belekeveredtem egy marokkói szabadteknős sztoriba. És a No System Family csinálta a mulatságot. Haverkodtunk. Megkérdeztem, hogy van-e kedvük eljönni és zenélni a mi bulinkra Szlovákiába. És igent mondtak. Sikerült összehozni. És az egy ilyen elég erős imprint volt a dologban. (Üriember)*

A kommunikáció különféle módozatai a szellemvilággal folytatott kommunikációval is kiegészülhetnek. Ezzel a jelenséggel elsősorban az ökológiai alapokon nyugvó közösségeknél találkozhatunk. Bár a természettel, a szellemvilággal folytatott belső párbeszéd különösen a *Concordantia* tagjaira jellemző kommunikációs mód, hasonló típusú „üzenetáramlás” a *Nyimi Öko Közösség* tagjainak életében is kimutatható. Ember és természet párbeszéde különösen erőteljes formában mutatkozik meg a következő beszámolóban:

*Az egésznek az az alapja, hogy rájöttem, hogy én azért érzem magam olyan jól a réten, mert nem egy ilyen ideális hely úgymond. Tehát nem az van, hogy ez egy ilyen erdő, ami csodálatosan szép, és árnyékos, és diverz, hanem hogy ez egy ilyen lestrapált terület. De hogy én kimegyek oda, és így én teljesen ilyen, nem tudom, ilyen transzba esek. És valahogy az, hogy ez egy ilyen sérült terület, találok ilyen párhuzamosságokat azzal, hogy milyen módon vannak nekem problémáim. De hogy közben látom, ahogy így változik, meg gyógyul, meg javul, és hogy tudok tenni érte, hogy ez megtörténjen. Ennek van egy ilyen párbeszéde igazából. (SF)*

## 12. Az idegenhez való viszony

Az ismeretlentől, a kulturálisan idegentől való félelem az emberi természet egyik alapvető vonása. Minden találkozás egy idegen életvilággal szembesülés. Egy hermeneutikai viszony kez-

dete, amely értelmezésre, saját világképünk, értékrendünk újragondolására, valamint az idegenség érzésének feloldására sarkall. Legyen szó akár egy másik kultúráról, akár a saját kultúránkon belüli szubkultúráról, kisebbségről. A hermeneutikai folyamatot azonban szüntelenül beárnyékolja a teljes megértés illúziója, illetve a fordítás szükségszerű kudarcának félelme. Felvetődik a kérdés, hogy lehetséges-e egyáltalán a teljes megértés? Létrejöhet-e vajon egy olyan értelmezés, amely az idegen alakjának mind teljesebb olvasatát nyújtja, vagy minden törekvésünk, amely egy számunkra idegen életvilág megértésére vállalkozik, eleve kudarcra van ítélve?<sup>106</sup>

Christoph Jamme szerint az idegenségtapasztalat feldolgozásának igénye már az ókortól kezdve az európai kultúra meghatározó részét képezi. Ez az élmény az alapja a hermeneutika és a fenomenológia elméletének is. Sőt az antropológiát jelenleg súlytó válság oka is alapvetően ismeretelméleti természetű, amely az idegen ábrázolásának problematikájába sűrűsödik (Jamme 2004:119-130). Waldenfels az idegenségtapasztalatot kutatva kiemeli, hogy az idegenség „viszonylagos és alkalmi meghatározottság”, amely az általános érvényű törvényszerűségek és az egyedi tények keresztmetszetében formálódik (Waldenfels 2004:91). Az idegenségérzet kialakulásában tehát a szociokulturális valóság általános összefüggései, valamint a „terep” ideiglenes jellege, és a „szubjektív” értelmezési módok magas fokú diverzitása egyaránt meghatározó szerepet játszanak. Az idegen státuszának megítélését a posztmodern megjelenése újabb árnyalatokkal gazdagítja. A változások mögött Werner Schiffauer szerint alapvetően három dolog húzódik meg. Fontos összetevő a tudáselőállítás konstruktivista felfogása, amely szerint a társadalmi jelenségek, intézmények nem valósak, hanem emberi produktumok. A konstruktivista felfogásmód következménye kettős. Egyfelől a tudományos megállapítások elvesztik privilegizált státuszukat és relativizálódnak. Azáltal pedig, hogy a tudáselőállítás folyamata – a könnyebb elemezhetőség érdekében – egymástól eltérő gyakorlatokat sorol azonos kategóriák alá, a fogalmak határai is elmosódnak. A posztmodern fordulat másik fontos hozadéka a jobb társadalom létrehozásával kapcsolatos szkepticizmus. A társadalmi víziók hiánya ugyanakkor a kritika radikalizálódásával jár együtt: a társadalmi diskurzusban a hangsúly a kizsákmányolásról a kirekesztésre helyeződik át. Végül pedig meg kell említeni a globalizáció

---

<sup>106</sup> A dilemma érzékletes összegzését adja a Benjamin Lee Whorf és Donald Davidson közt kibontakozó hermeneutikai vita. Whorf számára minden individuum a saját kultúrája által közvetített mintázatok, interpretációs technikák kényszerítő erejének van alávetve, így senki sem alkothat hiteles képet egy idegen életvilágról. Már a környezeti jelenségek észlelésében és feldolgozásában is alapvető eltérések mutatkoznak. Megértés csak akkor következhet be, ha a megfigyelők hasonló nyelvi háttérrel rendelkeznek, mondjuk ugyanahhoz a nyelvcsaládhoz tartoznak (Whorf 1956:214). Davidson elfogadhatatlannak tartja a kulturális relativizmus nézeteit. Meglátása, hogy az érzéki tapasztalatban minden adott, ami a sikeres fordítás előfeltétele. És mivel a különböző kultúrák mindegyike többé-kevésbé ugyanazt a tárgyi világot, ugyanazt az univerzumot szervezi egészévé, ezért a teljes megértésnek sem lehet akadályja (Davidson 1974:15).

előretörésének a jelenségét is, amelynek következtében a diskurzusok már nem a távoli, hanem a köztünk élő „másikról” szólnak. A jelenség szemléletes példája a *halfie*-k csoportja. Schiffauer szerint a *halfie*-kra fokozottan jellemző a radikális individualizmus, valamint a kultúra fogalmának elvetése. Ők alkotják továbbá azt a csoportot is, amely „minduntalan megköveteli a *political correctness* etikáját”, a posztmodern, globalizálódott társadalom kritériumát, amely kisajátítja a diskurzuson belüli helyes szóhasználat jogát, és azt egyoldalúan a hatalom által elnyomottak kiváltságának ítéli (Schiffauer 2004:153-158).

Az általam tanulmányozott közösségek szilárd meggyőződése, hogy az idegenségérzetből fakadó *elzárkózás* feloldásának egyik leghatékonyabb útja a *közösségiség érzésének általános kiterjesztése*.<sup>107</sup> A befogadó légkör megteremtésének igénye ezért valamennyi kisközösség alapvető sajátja. Olyan már-már ösztönös törekvés, amely nem tesz különbséget a csoporttagok és a pusztán érdeklődők sorai közt, hanem az összejövetelek valamennyi résztvevőjét közös horizont alatt egyesíti. A nyitott, befogadó légkör nemcsak a közösséghez csatlakozás folyamatát egyszerűsíti le, de előmozdítja a jövőbeli együttműködés lehetőségeit is, és hozzájárul a közösséggel kapcsolatos társadalmi előítéletek lebontásához. Érzékletesen foglalja össze ezt a többes hatást a *Davoria* egyik tagja:

*A legtöbb ember, aki felfedezte ebben a dologban az értékeket, tudott csatlakozni. Segítség terén is, ha van valamilyen esemény, kérdezzetik a barátok, hogy miben tudnak segíteni. Ez a része így elég organikus. Meg úgy gondolom, hogy nekünk is kellett egy ilyen nyitás, így kifelé. Tehát pont ez az, hogy nem bezárkózni abba, hogy furcsa emberek furcsa zenét csinálnak. És így elszeparálni az egészet attól, hogy ez a dolog így akár bevállalható lehet teljesen random környezetben is. (Telesport)*

A közösségiség általános érzésének kiterjesztése a *Concordantia* által szervezett eseményeknek is a sajátja. A közösen átélt spirituális tapasztalás során a fizikai tér határai leomlanak, és megnyílik az út a szellemi dimenzió felé, amely felszámolja a résztvevők közti társadalmi különbségeket, így az idegenségérzetből fakadó távolságtartást is. A szertartások résztvevői közt

---

<sup>107</sup> A közösségi kertek szellemisége valahol ugyanezt a gondolatiságot képviseli. Agustina és Beilin migránsok és közösségi kertek kapcsolatát vizsgálva kiemelik, hogy az idegenekkel szemben táplált ellenséges érzület nagymértékben függ attól, hogy az „idegen” mennyire válik részévé a körülötte élők mindennapjainak. A szerzők szerint a közösségi kert az idegenségtapasztalat feloldásának hatékony fóruma. A kerthez tartozás érzése ugyanis jó alkalom a külföldi menekültek és más migránsok számára, hogy hozzászokjanak új „hazájuk” szokásrendszeréhez, a közösségi kerteken belül folytatott közös gyakorlatok pedig a társadalmi befogadás, az összetartozás érzésének elmélyítését szolgálják (Agustina – Beilin 2012:440).

szövdő kapcsolat mélységeiről a következő gondolatait osztotta meg velem egy látomáskeresés szertartás résztvevője:

*A segítők azért is vannak jelen, ahogy a naptáncban is, hogy támogassák a résztvevőket, segítsék őket a bójtjukban. Kialakul köztük egy energetikai kapocs. Én bevallom nagyon szkeptikus voltam ezzel kapcsolatban, amikor először hallottam, és azt gondoltam, hogy milyen éhes leszek, és milyen szomjas leszek, de annyira éreztem ezt a kapcsolatot köztünk és a segítők között. Nekik az volt a feladatuk, hogy akármikor azt érezték, hogy éhesek, hogy szomjasok vagy fáznak, akkor kezdjenek el enni, inni, vagy öltözzenek még jobban fel, mert össze vannak kapcsolódva velünk és valamelyikünknek az éhségét, szomjúságát veszik át gyakorlatilag. És csodálatosan működött. Nem kellett azzal foglalkoznom, hogy akár éhséget vagy szomjúságot érzek. Nagyon szép volt ezt a típusú segítséget, ezt a típusú kapcsolatot megélni. (Adrienn)*

A posztmodernben az *elfogadás spontaneitása* felülírja az *idegenségtapasztalatból fakadó félelem* elválasztó erejét. A közösségek által szervezett események teljesen nyitottak, bárki által szabadon látogathatók. Az idegennel szembesülés tehát sokkal közvetlenebb és sűrítettebb formában van jelen egy-egy ilyen összejövétel során, mint ahogy arra a mindennapi élet rutinja lehetőséget nyújt. A közös munka, a közös tevékenység pedig megnyitja a kommunikációcsere folyamatát, amely az idegen életvilág alaposabb megismerésére ad alkalmat. Mivel az idegenségérzet a saját és az idegen életvilág összefonódása által konstituálódó tapasztalás, amely általában térbeli elmozdulás során jön létre (Waldenfels 2004:95), ezért az *elfogadás spontaneitása* mindig *közösségi összejövetelek* alkalmával realizálódó minőség. Az *érzelmi-interpretív* és a *gyakorlati-térbeli* aspektus tehát az idegen közvetlen megtapasztalásával, közvetlen megítélésével szoros összefüggésben fejlődő dimenzió. A közösségi összejövetelek spontaneitásával az *intézményi önreprezentáció alkalmi* állíthatók szembe, amelyek többnyire bennfentes közönség előtt zajlanak, és ahová az „idegen” legfeljebb „díszvendégként” érkezik.<sup>108</sup>

A *Davoria* rendezvényei mindig multikulturális közegben zajlanak. Nemcsak a látogatók, de a rendezvény technikai megvalósításában közreműködők – a DJ-k, a fényinstallációk

---

<sup>108</sup> Az intézményi önreprezentáció alkalmi nem tévesztendő össze a vendégszeretet derridai értelmezésével. Az intézmények szervezte összejövetelek – például „céges bulik”, protokolláris rendezvények – alapvetően kirekesztők. A vendégszeretet általuk megszülető értelmezése a határok szigorú kijelölése mentén jön létre. Biztonsági örök, beléptető kapuk szűrői mentén. Derrida szerint „mindenütt, ahol az otthon [a belső kört] fenyegetik, mindenütt, ahol fenyegetést mint olyant éreznek, előre lehet látni egy [...] etnocentrikus és nacionalista, tehát virtuálisan xenofób reakciót”. Az állítólagos fenyegetettség kivédése ezért mind fokozottabb kontrollt tesz szükségessé (Derrida 2004:24).

kialakítói – közt is számos külföldi vendégművész bukkan fel. Hasonlóképp multikulturális közeg a csapat Facebook-csoportja, ahol bárki szabadon megoszthatja a *free tekno* kultúrával kapcsolatos tartalmait:

*Itt nincs az, hogy te neked ilyen a stílusod vagy ilyen a zenéd [...]. Mi max nem szeretjük, de ha van rá mód, akkor hagyjunk érvényesülni – fogalmaz a közösség egyik tagja.*

A *Nyimi Öko Közösségen* belül állandósul az idegenség-tapasztalat, hisz a közösség rendszeresen szervez olyan továbbképzéseket, önkénteseket is megszólító tevékenységeket, amelyekre az ország távoli régióiból és gyakran külföldről is érkeznek résztvevők.<sup>109</sup> Az összejövetelek egyik lényegi vonása, hogy a vendégek mindenféle anyagi ellenszolgáltatás nélkül vesznek részt az éppen aktuális munkafolyamatokban, legyen az faültetés, házépítés vagy az ökokert gondozása:

*Vannak események, amelyek mondjuk külsősöknek is nyitottak. És ez egy ilyen elég jelentős szelete az együttműködésnek. Hogyha kívülről meghirdetett esemény van, jönnek önkéntesek, de hogy mi is jövünk, és akkor együtt dolgozunk velük. (SF)*

Az idegenhez való viszony sarkalatos pontja a külső környezetnek az adott kisközösséggel szemben kialakított álláspontja. Kutatásom során egyetlen interjúalanyom sem tudott beszámolni olyan élethelyzetről, amelyben hátrányos megkülönböztetésnek lett volna kitéve közösségi hovatartozása következtében. Elmondásuk szerint, ha létezik is velük szemben előítéleteség, az csak rendkívül általános formában, különféle „sztereotípiák”, szóbeszédre alapuló „előzetes elképzelések” alapján formálódó ellenérzés, amely eddig sohasem veszélyeztette működésüket, és általában már egy rövidebb beszélgetés után feloldódott. A négy kisközösség közül legkevésbé talán a *Láthatatlan Iskola* külső megítélése kapcsán beszélhetünk idegenkedésről. A közösség igyekszik megőrizni semlegességét, és mivel politikai kérdésekben kerüli a nyílt állásfoglalást, ezért megítélése is sokkal kedvezőbb más alapítványokhoz képest. A közösség tagjai szemléletükben rendkívül befogadók. Mind a mentorok kiválasztása, mind pedig a szak-

---

<sup>109</sup> A *Nyimi Öko Közösségbe* érkező „idegen” Georg Simmel vándora, akinek alakja elválaszthatatlanul összefonódott a térbeliséggel. Személye egyszerre „távolság és közelség egysége”. Mint távoli az idegenség közelségét, mint közeli a távoli dimenziók beszüremlését egyesíti (Simmel 2004:56).



mai elméletek mérlegelése során nyitottsággal fordulnak a lehetséges alternatívák felé, fejlődésük érdekében pedig megpróbálnak minél több nézetet beintegrálni saját oktatási eszköztárukba:

*Ami azt segíti, hogy mi fejlődjünk, hogy jobbak legyünk, akkor azt sosem utasítjuk el azért, hogy nem tudom [...] túl fiatal mondta, vagy túl idős mondta, vagy egy tanár mondta, aki egy tök más iskolai rendszerben működik. Már többször is feljött jelentkezők terén, hogy nem így képzelik el az egészet. Azt gondolják, miután megvolt a beszélgetés, hogy ez komolytalan, mert nincs minden leszögezve, hogy ennek így, meg így, meg így kell történni. És egyszerűen nem értik meg [a jelentkezők], hogy a mi rendszerünk nem ilyen. Mi mindig sokat beszélünk erről és mindig próbáljuk ezeket beépíteni a működésünkbe, ha jónak látjuk, vagy ha hasznosnak látjuk. (MÁ)*

### 13. A helyes és a helytelen megítélési módja – a morálisan helyes kritériumai

Hallowell szerint, ami megkülönbözteti az emberi társadalmat az állatvilágtól, az a morális rend. A morális rend azonban nem egyszerűen csak a helyes viselkedés normák által meghatározott feltételrendszere, hanem annak felismerése is, hogy az önreflexió képességével felruházott egyén erkölcsi felelőséggel tartozik saját cselekedetei iránt (Hallowell 1955:83).

Az egyén gyakorlatilag minden kölcsönviszonyon belül a „helyes” és „helytelen” dilemmája mentén mozog. Mivel azonban a bűn fogalma a mindennapi ember számára túlságosan elvont kategória, ezért maga a „gonosz” csak nagyon végletes esetben manifesztálódik az egyéni életút során (mint például gyilkosságokról szóló tudósításokban, a *cyber crime* egyre terjedő tendenciájában, illetve művészeti alkotásokban, aszketikus életmódot követő egyének életútja során vagy a démoni megszállottság pillanataiban).<sup>110</sup> Ennek megfelelően maga a kölcsönviszony is inkább csak általános formában, gyakorlati élethelyzetekhez igazodó előírások, működési szabályok, illetve a közösségek tagjai által megfogalmazott ajánlások, elvárások szintjén jut kifejeződésre.<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> Fontos ugyanakkor megjegyeznem, hogy a bibliai gonosz nem arctalan entitás, hanem konkrét alakot öltő létező, aki összezavar, eltérít. Maga a bűn pedig nem morális kategória, hanem céltévesztés: az Istennel való kapcsolat meglazulása.

<sup>111</sup> A partikuláris élethelyzetek esetlegességével szemben Paul Ricœur a „gonosz” egyetemességére mutat rá. Meglátása, hogy az a körülmény, hogy a „gonosz” olyan őseredeti szimbólumokban rögzült, amelyek bizonyos alapszövegekben (mítoszokban) nyertek lehorgonyzást, megnyitja az utat a filozófiai és logikai spekulációk előtt, a mindennapi „történetek” szintjére emelve a „gonosz” szimbolikájának zárt világát. Ricœur a bűn eredetének négy alaptípusát különbözteti meg. A teremtésmítoszt, amelynek alapja „jó” és „gonosz” dualisztikus szemlélete. A mítosz értelmében mindkét erő primordiális, és a kezdetektől fogva jelen van. A gonosz uralmának a Teremtés

A gyakorlati aspektus fontossága, az emberi cselekedetek „életszerűségének” elsődlegessége több teoretikus felfogásmódjában, a morálisan „helyes” cselekedetről vallott nézeteiben is kifejeződésre jut. Lovejoy számára a „helyes” és „helytelen” az érzelmekkel szoros összefüggésben alakuló kategória. Csak abban az esetben határozza meg az emberi választást és cselekvést, ha ahhoz valamilyen érzelmi faktor jelenléte is társul. Az értékek ezért két csoportra oszthatók: a döntés, a választás pillanatában értékesnek mutakozó vágyakra és azokra az értékekre, amelyeknek birtokosaként az egyén látni szeretné önmagát a döntés pillanatában (Lovejoy 1950:596). Skinner az értékek megerősítő szerepét emeli ki. Meglátása, hogy valamely cselekvés megítélése nem a „jó” vagy a „rossz” elvont eszmeiségével áll összefüggésben, hanem azon lehetőségekkel, amelyek az egyéni döntéshozatal megerősítőiként vannak jelen az emberi cselekedetek során (Skinner 1973:112).

A helyes és helytelen problematikája a posztmodern kontextusban elsősorban az „igazság” fogalmának ellentmondásossága mentén tematizálódik. A radikális szemléletet vallók szerint az „igazság” pusztán nyelvi konvenció, az emberi értelem pedig a diskurzus hatására létrejött képződmény. Univerzális érvényű, *a priori* kategóriák feltételezése ezért képtelenség. Fogalmaink valójában történelmileg-kulturálisan meghatározottak, és relativisztikus jelleget mutatnak (Flax 1990:35). Baudrillard az igazság fogalmának teljes összeomlásáról beszél. Meglátása, hogy a realitással való viszony megszakadása a szimuláció jelenvalóságát hozta el, amely végérvényesen aláásta Isten létezésének bizonyosságát. Az eredet nélküli realitásban minden relativizálódik: nincs *utolsó ítélet* és a „helyes” és a „helytelen” közötti különbségtétel is ellehetetlenül (Baudrillard 1988:170-171).

Az általam vizsgált kisközösségeknek a „helyes” és a „helytelen” megítélésével szemben felvett pozíciója fokozottan relativisztikus jelleget mutat. Ítéleteikben az „esetiség” elve érvényesül, amely az adott szociokulturális helyzetnek megfelelően mindig más és más tartalommal töltődik fel. A közösségek egyik általánosan érvényes jellemzője a normaszegéssel kapcsolatos fellépés. Szabályozásaik jogforrása egy sajátos *közösségi jog*, amely elkülönül az *állami törvényhozás* jogrendjétől. A szankcionálás sajátossága ugyanakkor, hogy elsősorban a

---

vet véget. Az Ádám-mítoszt, azaz a történelem eszkatológiai szemléletét, amelynek alapja a bűnbeesés. Ez a szemléletmód az emberi faj őséhez köti a gonosz eredetét, amely radikális fordulat útján lép be a világba. A „gonosz Isten” mítoszt, amely a görög tragédiák világa, ahol az istenek megkísértik, elvakítják és félrevezetik a hősoket, és ahol a tragédiák szervezőereje a „végzet”. Végül pedig a száműzött lélek mítoszt, azaz a „tudás” hozta megváltást. Ez utóbbi alaptípus test és lélek dualizmusán alapul, ahol a megváltás záloga a tudás (gnózis), a gonosz alapja pedig az emberi test, amely mintegy börtönbe zárja az isteni eredetű lelket (Gaiser 1999:390-392).

személyközi kapcsolatok, illetve a közösség integritását veszélyeztető esetek kapcsán aktiválódnak.<sup>112</sup> A kisközösségi keretek közt tevékeny egyén viselkedésmódját, a „helyes” és a „helytelen” kritériumával kapcsolatos álláspontját egyfajta *kölcsönösség által vezérelt moralitás* határozza meg, amely éles kontrasztot képez a *társadalmi törvények személytelenségével* szemben. Ennek megfelelően alakul a kölcsönviszony gyakorlati megvalósulása is: a közösségek működése során a helyes viselkedés *kikényszerítése* helyett a *közvetítésre* helyeződik a hangsúly.

A *Nyimi Öko Közösség* a kölcsönösségen alapuló konfliktuskezelés fontosságát vallja. A közösségen belül mindenkinek saját szavazati joga van, ami által a számára biztosított mozgástér is kiszélesedik. A nyimi közösségi jog további fontos sajátossága, hogy kiegészül egy visszacsatolós rendszerrel is, amely az állami joggal szemben sokkal érzékenyebben reagál az identitás integritását veszélyeztető történésekre, és a kényszerű kompromisszumok okozta sérülések gyógyítását célozza. A vitás kérdések feloldásában ezért a „figyelem”, „a másik meghallgatása”, a „megerősítés” játszanak központi szerepet. Az előzetes egyeztetés elmaradása, autoriter megoldások alkalmazása elfogadhatatlan a közösség tagjai számára:

*És ezeknek az értékeknek a fenntartása és a viselkedésünknek az értékőrző megélése, és a viselkedésünk, amivel kifejezzük egymás iránt a megbecsülésünket, az együttműködési szándékokat, ezeket újból és újból megerősítjük. És ezért értéknek tekintjük azt, hogy mi együtt vagyunk. (OK)*

A *Nyimi Öko Közösségen* belül nem létezik az abszolút „helyes” és „helytelen” fogalma. Mivel az egyén integritása, a szubjektív véleményformálás elsőbbsége feltétlen tiszteletet élvez, ezért a közösség működésének biztosítása érdekében a kölcsönös tiszteletre, az odafigyelésre, a közös álláspont kialakítására helyeződik a hangsúly:

*Ami így összefog minket, az leginkább tényleg az egymásra való figyelem, meg a szeretet, meg ez az odafigyelés. Tehát, hogy hogyan tudunk tényleg jelen lenni egy kommunikációs helyzetbe és odafigyelni a másokra. Vagy hogyan tudunk felelősséget vállalni. És hogyha mondjuk valami problémánk van, vagy valamit máshogy gondolunk, akkor*

---

<sup>112</sup> A gazdasági szféra, a vállalati környezet felülről szerveződő közösségein belül nem feltétlenül az emberi tényező a meghatározó. Az üzleti világban sokkal inkább az üzleti titoktartás, a cégen belüli procedurális eljárások, illetve az adatbiztonság megsértése számít kiemelt vétségnek, miközben a cégen belüli munkaerőállomány alárendelődik a piac, illetve az üzletfelek elvárásainak.

*se kilépni egy helyzetből, hanem megoldani. Meg kommunikálni, amit szeretnénk. Tehát, hogy ez a fajta elköteleződés, ami így itt van, mint mondjuk egy ilyen világnézet [...] ez tartozik leginkább ebbe a morális kategóriába. Hogy hogyan éljük le az életünket, meg hogy viszonyulunk egymáshoz. (ZD)*

Az egyik legtoleránsabb, a tagokra legkisebb nyomást helyező közösség a *Concordantia*. A tagok meggyőződése, hogy szabályok kikényszerítésével semmilyen közösség sem tartható fenn. A közösség életében ezért a „feltétel nélküli elfogadás”, a „megengedés” elve érvényesül, a tagság összetételét, illetve új tagok csatlakozását pedig egyfajta természetes kiválasztódás határozza meg. „Pár szabályt lefektettünk, azok ilyen praktikusak” – fogalmaz a közösség egyik vezetője arra utalva, hogy a *Concordantia* elsősorban gyakorlati jellegű szabályok kialakítása iránt elkötelezett, és nem fogalmaz meg olyan működési alapelveket, amelyek a tagok világnézeti megfontolásait sértenék. Mindez a közösségen belüli hatalmi viszonyokra is kihat, és a szerveződés hierarchikus formái helyett sokkal inkább az egyenlőségen alapuló szervezeti struktúrát helyezi előtérbe.<sup>113</sup> A *Concordantián* belüli hatalmi viszonyokról a következőket meséli a közösség egyik meghatározó tagja:

*Az új közösségi formának nagyon fontos eleme, hogy azt ne külső szabályok tartsák össze, hanem egy belső indíttatás. És az, akiben nem ugyanaz a belső indíttatás, vagy nem születik meg benne hasonló, az úgy is el fog menni. [...] Egymáshoz rendeződés van, de ez nem egy ilyen alá-fölérendeltség, amit én sokat érzek még itt Magyarországon alakuló közösségekben. Tehát, hogy mindenki egymás mellé rendelődik, és akkor ezen belül az egymás mellé rendeltségen belül van mozgás. És ennek fontos eleme az, hogy egymás tanítói vagyunk, egymás mesterei, és nem egy ilyen külső guruban nyilvánul meg, vagy egy ilyen függőségi viszonyban. (Adrienn)*

---

<sup>113</sup> Hasonló szervezeti sajátosságok köszönnek vissza Michel Maffesoli tipológiájában is, amelyben a „szekta típusú”, illetve az „egyházi típusú” közösségi formákat veti össze. Maffesoli meglátása, hogy gyakorlatilag minden „szekta típusú” közösségben találunk karizmatikus vezetőt. Mivel azonban a vezető tudása nem az intézményi racionalizmus standardjai által szavatolt, ezért tekintélye sem szilárd. Ez a körülmény a hierarchikus működési forma háttérbe szorulását eredményezi, és felerősíti a közösség relativisztikus vonásait. Másként fogalmazva, egy „szekta típusú” közösségen belül (mint amilyen valójában a *Concordantia* is) kicsit mindenki magáénak érzi a közösség ügyét. A tagok közötti viszonyrendszer ezért nemcsak, hogy demokratikusabb, de az egyéni felelősség-érzet is határozottabb formát ölt (Maffesoli 1996:84).

A *Concordantián* belül ugyanakkor szigorúan szabályozott rendje van a kunyhószertartásnak, illetve a természeti környezethez fűződő etikus magatartás is pontos elvárásokat támaszt a tagokkal szemben. Aki ezekkel az alapelvekkel nem tud azonosulni, vagy sorozatosan megsérti őket, azt a közösség előbb-utóbb kiveti soraiból. Az egyik legfontosabb elv, hogy a szertartások során a természet ne sérüljön, hogy a résztvevők „minél kisebb nyomot” hagyjanak hátra maguk után. A természeti környezettel kapcsolatos etikai követelmények fontosságát egyik interjúalanyom külön kiemeli beszámolójában:

*Ezen az úton járva ezek nagyon fontos szempontok, hogy így tudunk figyelni a környezet hangjára. És így vagyunk egyenrangúak, mert ugye a fa is tud nekem segíteni és információt adni. És hogyha valaki új csatlakozik a mi közösségünkhöz, és nem tudja, akkor elmondjuk neki esetleg. [...] És akkor ez már olyan, mint egy tanítás. És ha ő erre nyitott, és szívesen magáévá teszi ezt, és keresi ezeket a lehetőségeket más gyakorlati meg tapasztalásokon keresztül, akkor nincs baj. Hogyha ellenáll ennek, vagy szándékosan szemel, akkor előbb-utóbb nyilván megválnak tőle. Mert akkor helyette is össze kell szedni. Tehát akkor ő mégsem tud a közösségünkben létezni. (SzI)*

A kölcsönösség elvének érvényre juttatása a *Davoria* esetében is általános elvárás. A bulik során a résztvevők alapvetően a „józan ész” diktálta „íratlan szabályokhoz” igazodnak. Minden buli alkalmával kitermelődik egy általános emberi alapelveken nyugvó normarendszer, amely az „egymás iránti tiszteletben”, „odafigyelésben” jut kifejeződésre. Ennek az alapvetően spontán jogképződésnek az alapja valószínűleg a *free tekno* mozgalom „általános szellemiségéből”, a rendezvényeket látogatók hasonló gondolkodásmódjából eredeztethető. Mivel a rendezvények önszerveződők, a résztvevők közötti együttműködés elengedhetetlen előfeltétel. Ez a körülmény a szolidaritás központi szerepére hívja fel a figyelmet:

*Vannak ezek az alapvető emberi normák, amiket mi nemhogy elvárunk, de betartatunk. Tehát, hogy ne legyen erőszak, ne legyen verekedés. [...] A szexizmus, a fasizmus, az egyéb ilyen izmusok ki vannak zárva. [...] A hülye ideológiai viselkedési formákat elvetjük, amivel se az emberek, se a társadalom nem tud mit kezdeni. Viszont minden más meg megengedett, tehát szabadjára vagy engedve. Amit a társadalom sok esetben tilt, vagy más bulikon mondjuk kizárják az illetőt, az nálunk sem fordul elő. Tehát mi egy ilyen biztonságos környezetet nyújtunk arra, hogy jól érezd magad. (Log\_n)*

Bár a *Láthatatlan Iskola* működése alapvetően mentor és mentorált sajátos viszonyában ölt testet, a közösség működésének mégis vannak olyan általánosan érvényes alapelvei, amelyek alkalmazása során a vezetőség a tagok véleményének figyelembevételével kidolgozott etikai kódex irányelvei szerint jár el. Különösen így van ez a mentoráltakhoz fűződő személyes viszony szabályozása során:

*Az egyik dolog, hogy addig foglalkozunk a gyerekekkel, amíg intézményben laknak, és amikor utána saját lábra tudnak állni. Családostul már nem. [...] A másik, hogy mi tanítunk, meg tanulunk velük, de nem adományozunk, nem gyűjtünk, nem viszünk ruhaadományt, nem csinálunk mikulás ünnepséget. Ami nem a tanulás része, azokat mi kizárjuk az egészből. (MÁ)*

#### *14. A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony*

A hatalom jelenléte, felügyelő tekintete olyan dimenziója a valóságnak, amellyel minden közösségnek számot kell vetnie, még abban az esetben is, ha a hatalom részéről nincs nyoma közvetlen elnyomásnak vagy fizikai korlátozásnak. A hatalommal szemben megfogalmazott álláspont ugyanakkor nem pusztán a politikai-intézményi hatalommal szemben elfoglalt pozíció, amely az emberi cselekvés határait mérlegeli, hanem a többségi társadalom uralkodó nézeteivel, a társadalmi *mainstream* gondolkodásmódjával, kényszerítő erejű normáival szemben kialakított álláspont is egyben. A metanarratívák, illetve a különböző ideológiák szerepének egyéni értékelése ezért meghatározó részét képezi a kölcsönviszonynak. Noha az ideológiák a társadalmi tudat aktív összetevői, nem feltétlenül tesznek szert vezető szerepre, vagy nyernek teljes körű politikai támogatottságot. A metanarratívák ezzel szemben széles körű társadalmi elfogadottságot élveznek, és gyakran beépülnek a hatalmi technikákba is. Valójában a metanarratívák politikai-társadalmi dimenziói mélyen átszövik egymást, érvel Lyotard. Ha például a társadalmi tudás igazolása valamely metanarratíva mentén valósul meg, kérdések vetődhetnek fel a mögötte álló intézményrendszer érvényességével kapcsolatban is. Ezért adott esetben magát az intézményrendszert is legitimálni kell, amely visszavonhatatlanul egybemossa hatalom és igazság határait (Lyotard 1984:XXIV). A nagy magyarázóelvek iránti bizalmatlanság tükröződik Foucault véleményében is, akinek meggyőződése, hogy „meg kell szabadulni a folytonosság posztulátumához kötődő egész fogalomkészlettől” – előtérbe helyezve a „diszkontinuitást”, a részleges magyarázatok értelmező erejét (Foucault 2000:173). Bruner az őshonos amerikai kultúra narratíváit elemezve érzékelteti a folyamatot. Meglátása, hogy mivel a

narratívák nemcsak a jelentések, hanem a hatalom strukturái is egyben, ezért különböző történelmi korszakokban más-más narratívák kerülnek előtérbe. Az őshonos amerikai kultúra 1930-as és a második világháború utáni narratívái közt törés mutatható ki. Míg az 30-as évek „történetmesélése” a múltban az aranykor időszakát véli felfedezni, amelyet a jelen mint a széthullás, majd a jövő mint a pusztulás, a teljes asszimiláció állapota követ, addig a második világháború után fordulat következik be a narratíva által megrajzolt történetben. A jövő optimista színezetet ölt: a kizsákmányolás múltbéli tapasztalatát a jelen ellenállási mozgalma, majd pedig az etnikai újjászületés követi. A két narratíva közötti különbség nemcsak a szókészletben, hanem a szintaxisban is változást hoz, és rögzíti a társadalmi szerepeket (Bruner 1997:264-280). Haraway kiterjeszti a hatalom „rejtőzködő” dimenzióit. Meglátása, hogy a hatalom nem egyszerűsíthető le pusztán a politikai rendszer elnyomótechnikáinak gyakorlataira. A feminizmus konstruktivista megközelítése szerint a tudás határait is a hatalom jelöli ki. A tudományos módszertan valódi célja, hogy szándékosan elterelje a figyelmet a világ megismerésének lehetőségéről a tudomány gyakorlása által. A tudomány valójában nem más, mint retorika, amely képviselőinek a hatalom felé vezető útját egyengeti (Haraway 1988:577).

A posztmodern fordulat a *részleges magyarázó elvek* előretörését hozza, miközben a *metanarratívák uralma* ellen mozgósít. Az általam vizsgált kisközösségek kiterjedtségüknél fogva ugyanakkor nem jelentenek különösebb kihívást a fennálló hatalomra nézve. A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony további sajátossága, hogy nem tiszta viszonyrendszer, hanem az államhatalom elnyomótechnikáira, valamint a többségi társadalom elvárásaira adott válaszok összegződése. A *Concordantia* szerint a mai magyar társadalom „arról szól, hogy mindenki megszedje magát”. A rendszer tehát alapvetően az önérdék érvényesülését támogatja, és eredendően „bekorlátoz” és „ellehetetlenít” minden olyan kezdeményezést, amely a közösségiség gondolatát próbálja felkarolni. Hasonló kritikai meggyőződésre vezethető vissza a *Lát-hatatlan Iskola* megalapításának gondolata is. Az iskola vezetői szerint Magyarországon rendkívül alacsony a „segítség kultúrája”. Egyrészt nagyon kevés olyan pozitív példa van, amely képes felülemelkedni az önérdék többségi társadalom által propagált alapelvén, másrészt ha meg is van a változásra, a változtatásra a szándék, akkor pedig gyakran a felek nem találják meg egymást. A civil szféra gyakorlatilag kisajátította magának a „segítségnyújtás kultúráját”, és azok az átlagemberek, akik szívesen adnának, nem képesek többé kiigazodni a rendszerben. A *Nyimi Öko Közösség* tagjai leginkább a falu mint mezőgazdasági termelő egység és a természet iránt elkötelezett emberek kisebb csoportja közti ellentétből eredeztetik fennálló konfliktusaikat. „Mi mondjuk pont azért jöttünk vidékre, mert a természetben szeretnénk élni, meg

látni magunk körül az életet. És nem kiirtani mindent” – fogalmaz rendkívül sarkítottan a közösség egyik tagja.

A metanarratívák elleni harc különösen érzékletesen mutatkozik meg a *Davoria* esetében. A tradíció a közösség tagjai számára sok esetben magának a hatalomnak a megnyilatkozása: a fogyasztói társadalom világképe, a kapitalizmus ideológiája. A *mainstream* logikája, a lemezkiadók üzletpolitikája nemcsak a fogyasztás imperatívuszát erősítik, de egyfajta felettes instanciaként, szabályozóerőként is fellépnek az alternatív kezdeményezésekkel szemben. A *free tekno* ezért igyekszik megkerülni a populáris klubok biztosította közeget:

*Maguk a zenészek is saját kiadókat csinálnak. Ők adják ki a lemezüket, néha nyitnak maguknak lemezboltot. [...] Kihagyják a nagy lemezkiadókat. A free tekno igyekszik a nagy populáris klubokat is kihagyni, hogy a klubkultúrát, meg a társadalmi fogyasztást ne erősítse. (Thalium)*

A társadalmi *mainstream* kényszerítő erejétől függetlenedés fontos állomása a technológia területének popularizálódása. Míg a modern individuum a technikai kompetencia által legitimált hatalom szabályainak engedelmeskedik (Inkeles – Smith 1974:4), addig a posztmodern egyén a digitális technológiák önálló felhasználójaként saját kezébe ragadja a lehetőséget, és független, szabad alkotóművészként definiálja önmagát. A folyamat azonban nem minden ellentmondástól mentes. A digitális eszközök használatának mind általánosabbá válása – a különféle zenei szubkultúrák mozgalmi kiteljesedésével összefonódva – ugyan nagyban hozzájárul a modernitás kötöttségeinek felszámolásához, felhívja azonban magára a „rendészeti” hatalom figyelmét. A hazai mozgalom történetére, viszontagságos pillanataira visszatekintve a következő áttekintést nyújtja a közösség egyik alapító tagja:

*Amikor az egész dolog elkezdődött – már nagyon az elején – szembe ment a hatalomnak. Szóval a gyökerei az ilyen punk meg hippy mozgalmakba nyúlnak vissza. Tehát ez akkor sem volt egy ilyen új találmány. A 90-es évek elején eleve volt egy ilyen robbanás szerintem. A technológia is. Az eszközök, a hozzáférés. Hogy elkezdtek elterjedni az ilyen digitális ketyerek, a samplerok. Ezek azért egy ilyen elég erős új ívet adtak az egésznek, hogy milyen zenét lehet csinálni. Akkor így hozzátett nagyban az ecstasy is az egészhez. Hogy rengeteg ember így tényleg felszabadultan tud együtt bulizni. És ez nyilván elég gyorsan kiváltotta a hatalom figyelmét amiatt, hogy sok ezer ember befoglal egy ilyen*



*területet, ahol akár hetekig is elbulizgat. Ez így az elejétől fogva kb. erre volt ítélve. Tehát hogy ez a fajta szabadság nem elfogadott. (Telesport)*

Az önszerveződő kisközösségek a *hatalom átfogó kontrolljával* szemben a *közösség igényeit tükröző hatalomfelfogást* képviselik. A közösség érdekeinek előtérbe állítása ezért gyakran a hatalommal szembeni közömbösség, érdektelenség formájában csapódik le. A *Davoria* tagjai a társadalmi *mainstreamnek* a *free tekno* mozgalommal kapcsolatos „meg nem értettségét” emelik ki. Ugyan a csapat tagjai már a 2000-es évek eleje óta játszanak Magyarországon *free teknot*, a hazai bulikat rendszeresen látogató közönség kezdetekben „egyszerűen nem tudta hova tenni” zenéjüket. A *Davoria* a társadalmi *mainstream* ellenállásán felülemelkedve, hosszú évek munkája során építette ki jelenlegi elismertségét. A *Concordantia* tagjai számára a hatalom különálló entitás, amely a spirituális valóság törvényeivel szembenállva legitimálja magát. Bár nincs közvetlen korlátozó hatása, ugyanakkor nem is segíti elő a közösség munkáját:

*Szerintem őket [az államot] el kell felejteni. Egy teljesen külön világ most már. Vannak, akik azt hiszik, hogy hatalmon vannak és ott beásták magukat. De róluk el kell feledkezni, meg a pénzről is, meg a támogatásról is. Mindenről el kell feledkezni. Saját magunknak kell megoldani a dolgokat szerintem. És ezáltal erősebbek is leszünk. (KI)*

Az intézményrendszertől elhatárolódás közösségi értelemben ugyan a fennálló hatalmi rendtől elkülönböződés egy formája, bürokratikus értelemben azonban inkább egyfajta joghézag. Az állami hivatalnokrendszer ugyanis egyszerűen nem tart fenn kategóriákat bizonyos társadalmi jelenségek megszólítására, aminek következtében a kisközösségek önbesorolása is elbizonytalanodik. A következőket mondja ezzel kapcsolatban a közösség egy másik tagja:

*Tehát van egy ilyen nézőpont vagy kiskapu, hogy így a szervezettségét nem hangsúlyozzuk. Államilag én be is jelenteném, hogy vannak ilyen összejövetelek, de hogy mit jelentsek be? Hogy egy sámáni összejövetel van az udvarunkban 9-től 6-ig!? Ez mivel nincs annyira benne a jogi, meg mindenféle keretrendszerben, ezért most mi ilyen szürkevizeken evezünk. De azért is, mert nem tudjuk, mi a mi kategóriánk, és mi mik vagyunk? Vendéglátóhely? Vendéglátó egység vagy színház? Vagy élményközpont, vagy vidámpark? Felnőtt vidámpark? Vagy minek hívjuk magunkat állami szinten? (NÁ)*

Hasonló rendszerszintű ellentmondásokra mutat rá a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja is, amikor közösségük jogi státuszáról kérdezem:

*Tökre nem ismeri a földügy azt, hogy egy közösségnek is lehet földje. És ezzel így éveket küzdöttünk, meg most is küzdünk azzal, hogy akkor tényleg mi kezelhessük a saját földünket, mert hogy a mezőgazdasági szövetkezetünk a bérlési sorrendben nem elől van. Pedig a tulajdonosok a mezőgazdasági szövetkezetnek is a tagjai. Tehát hogy logikus lenne, hogy mi legyünk az elsők, de nem, nem mi vagyunk, hanem a helyi állattartók.*  
(SF)

A *Láthatatlan Iskola* önbesorolása szintén bizonytalan. Az iskola egyfelől oktatási „intézmény” (valójában alapítvány), jogi értelemben azonban mégis radikálisan eltér a hazai oktatási rendszer megkövetelte formai kritériumoktól. A hazai civil társadalommal szemben felhalmozódott előítéletességet és a hazai jogi környezet generálta bizonytalanságot érzékletesen foglalja össze az iskola egyik alapítója:

*Sokan nem tudják, hogy hogyan működik. Amikor meghallják azt, hogy alapítvány, sokaknak van egy olyan érzése, hogy egy gazdag egyén nevének a tisztára mosására van. [...] Mi egy olyan alapítvány vagyunk, akik inkább a jogi forma miatt választották az alapítványi jelzöt, és a működési lehetőségek miatt választottuk a civil egyesületet.* (KK)

Az általam vizsgált kisközösségek életvilágai a *hatalomtól függetlenedés* területei. A cselekvésmódok szintjén valamennyi kisközösség a fennálló hatalommal szembeni ellenállás alternatív formája még akkor is, ha cselekedeteik nem öltik politikai aktivizmus formáját. A *free tekno* mozgalom alapvető sajátja az „illegalitás”, a társadalmi *mainstream* tagadása. A *Davoria* küldetése is ennek megfelelően alakul: célja a szabadság megélése egy autonóm zóna ideiglenes kialakítása által, amely élesen kontrasztál az állam politikai terminológiájában foglaltakkal. A *Concordantia* célja egy spirituális alapokon nyugvó, a természet, Ősanya iránt elkötelezett közösség létrehozása, amely határozott szembenállást mutat a többségi társadalom alapvetően materialista felfogásával. Ha a *Láthatatlan Iskola* nem is fogalmaz meg éles társadalomkritikát, valójában a jelenlegi oktatási rendszertől független elgondoláson alapuló képzést működtet, amelynek kiindulópontja a fennálló rendszer bírálata. A *Nyimi Öko Közösség* egalitárius közösségfelfogása a hierarchikus formák teljes tagadása, amely mind a döntéshozatal, mind pedig az új tagok felvétele során megmutatkozik. Az elkülönböződés tendenciája ellen a hatalom

különbféle *elnyomótechnikák alkalmazása* által lép fel. A bürokrácia eszközeit használva a közösségi rendezvényeket sok esetben hivatalos engedélyekhez köti, a területek birtoklása, gyakori „újrafelosztása” által a megtűrttség állapotát érezteti, bizonyos világnézetek megbélyegzése által korlátozza a szólásszabadságot, a társadalmi *mainstream* előítéleteit kihasználva pedig ellenségképet generál, amelyet aztán az alternatív kezdeményezések ellen fordít.<sup>114</sup>

Mivel az általam tanulmányozott közösségek alapvető célja egy mikrovilág működtetése, ezért az elhatárolódás, a politikai semlegesség megőrzése valamennyi közösség általános irányelve. A közösségek igyekeznek a politikai jellegű kérdésektől távolabb húzódni, függetlenségüket megőrizni. Ezek a törekvések különösen érzékletesen mutatkoznak meg a nyimiek esetében:

*A pártoktól elhatárolódunk. Pedig próbált az LMP nálunk alakuló gyűlést tartani, de nem szerettük volna. Tehát úgymond ilyen semleges terepen vagyunk, és amiben állást foglalunk, az igazából ilyen ökológiai kérdések, meg olyan dolgok, amiben meg lehet egyezni. Kiállunk mondjuk a születés folyamatának a támogatása mellett és mi befogadunk otthonszülést. Ez is felfogható egy olyan dolognak, ami provokatív, de úgy csináltuk, hogy ne legyen az. Tehát az együttműködés felé próbálunk menni és ezért cserébe az jön, hogy így elég jól hagynak minket létezni. (SF)*

A *Láthatatlan Iskola* tagjainak gondolkodásmódjában a hatalom kontrollja összefonódik a lokális szinten működő szervezetek által gyakorolt kritikával. A tagok meglátása, hogy a hatalom tényleges forrása egyértelműen nem azonosítható, hanem mindig helyi kontextusba ágyazódva, többszörös áttételeken keresztül nyilvánul meg:

*Amikor kijött a nagy „sorosozás”, a „Soros-bérencezés”, akkor mi nem lettünk kiszedve, nem lettünk besorolva, hogy na jó, akkor mi emiatt nem kapunk támogatást. Ez azért is van, mivel mi igyekeztünk, nem az, hogy mindenkivel jóban lenni, de senkivel sem ellenséges lenni. Most is úgy van, hogy nem állunk bele. Például van egy Szabad terek program, amiben benne vagyunk. De arra jutott a csapat, hogy nem szabad beleállnunk, mert azzal ellentétet keltünk. Nekünk nem célunk, hogy mindenki azt lássa, hogy rossz ez az oktatási rendszer, és mi ezt meg akarjuk megváltoztatni, mert nem*

---

<sup>114</sup> Fontos ugyanakkor kiemelnem, hogy az általam tanulmányozott kisközösségek működését a hatalom drasztikusan nem korlátozza, összejöveteleiket zavartalanul megtarthatják. Amivel a mindennapok során leginkább szembesülniük kell, az a társadalmi meg nem értettségéből fakadó idegenkedés.

*akarjuk megváltoztatni. Mi most egy kiegészítő tevékenység vagyunk. Nem akarunk senki ellen menni, hanem mellé. (GV)*

Annak ellenére, hogy a szervezeti hierarchia fontos szempont az iskola működése, a társszervezetekkel történő kapcsolatfelvétel, illetve a pályázatírás szempontjából, a tagságon belüli viszonyrendszer kiegyenlített. „A mentorok nem alattunk vannak, hanem körülöttünk” – fogalmaz a mentorok és a vezetőség kapcsolatát elemezve az iskola egyik alapítója. További sajátosság, hogy az iskola tagjai kerülnek a hatalommal való közvetlen konfrontációt. Ennek magyarázata azonban nem a hatalomtól való félelemben, hanem a tagok politikai-vallási függetlenségében keresendő, illetve egy olyan általános cél megfogalmazásában, amely felülemelkedik a hatalmi-politikai játszmák világán:

*Amikor volt városi rendezvény, amibe becsatlakoztunk, ott is nagyon segítőkészek voltak. Senkivel sem vagyunk rosszban. Megtaláltuk azt a létezési formát, hogy mi nem egy-egy oldalt képviselünk, hanem mi tényleg azt akarjuk, hogy a gyerekeknek legyen jó. (KK)*

### *15. A tárgyi világ szerveződése, súlypontjai*

A posztmodernben a tárgyhasználat átalakul. A modernitás alapvetően *funkcionalista szemléletéről* a *személyes érintettség*re helyeződik a hangsúly. Természetesen továbbra is megmarad a tárgyak alapvetően funkcionális jellege, de megjelenik a tárgyak egy olyan csoportja, amelyeknél mind hangsúlyosabb szerephez jut a személyes kötődés. A személyes viszony felértékelődése az egyéni életvilág integritásának megerősítésével áll összefüggésben. A posztmodern fordulat nemcsak egymástól elkülönülő életvilágokat hoz létre, de kihangsúlyozza egyúttal a társadalmi *mainstream* képviselte világnézet elnyomó tendenciáit is. Az önmegerősítés akkora az életvilágra jellemző tárgyi környezet által ezért is jut kiemelten fontos szerephez. A közösségek orientációja és a mindennapi valóság közti hasadás következtében a tárgyaknak kialakul egyfajta hierarchiája. Bár az egyszerű használati eszközök is a mindennapok részei, mégsem alkotják a világnézet szerves részét. Jelentőségre csak az egyén és a közösség egységét megerősíteni képes tárgyak tesznek szert.<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup> Igor Kopytoff a *kommodifikáció* és *szingularizáció* dinamizmusaként ragadja meg a cserefolyamatok során vándorló „dolgok” – legyenek azok létfenntartást szolgáló termékek, luxusárúk, rabszolgák, gyógyszerek vagy leszármazással, illetve örökléssel kapcsolatos jogok – társadalmi jelentőségét. Meglátása, hogy míg az egyén

A *Concordantia* közösségén belül elsősorban azok a tárgyak bírnak kiemelt jelentőséggel, amelyek a szellemvilággal kapcsolódás előmozdítói: a sámándobok és csörgők, az izzasztókunyhó, a tarot kártya, az egyedi kialakítású házioltárok és kristályok, a füstölők. A szertartások során viselt öltözék, fejdísz szintén megkülönböztetett szerepet hordoz. Az eszközhasználat – különösen a *Davoria* esetében – egyfajta nosztalgiával is kiegészül. A *sound system*, a DJ-pult, az erősítők, a samplerek, a különféle lemezjátszók, keverők és *vinyl* lemezek retroérzést sugárzó formavilága a közösségi rituálék állandó kísérője. Az otthonokban felállított keverőpultok és a hozzájuk kapcsolódó elektronikus eszközök a lakásbelső kitüntetett részét képezik. Az összetartozás érzetét erősítik továbbá a közösség szellemiségét kommunikáló szórólapok, farsangi maszkok, pólók és egyedi matricák is. A tárgyi kultúra sajátos láttelepe a 80-as években nagy népszerűségnek örvendő *mixtape*:

*A mixtape az, amikor egy dj otthon felvette kazira egy dj-zését és sokszorosította. Volt, hogy magának sokszorosította, volt, hogy elvitte valahova, volt, hogy minden ember [...] nem tudom [...] lett húsz, és minden ember másnak másolta a kazit.<sup>116</sup>*

A személyes érintettség jeleire a *Nyimi Öko Közösség* belül a természeti környezetbe ültetett installációkon keresztül bukkanhatunk (kakukkfű spirál, kaszált meander, mulcsból álló miniszentély, fafészek). „Elkezdtém fák köré ilyen kis fészkeket építeni. Egyébként nagyon praktikus szempontból, mert hogy ez vadvédelmileg egy ilyen jó dolog a fának. De hogy közben meg arra jöttem rá, hogy én most így alkotok” – fogalmaz a közösség egyik tagja. Az installációk a természeti környezethez fűződő kötődés előmozdítói, önreflexiós folyamatok elindítói. Ökológiai hasznuk még ennél is árnyaltabb: létrejöttük, fenntartásuk nem kíván erőforrást, fennmaradásuknak pedig konkrét ökológiai haszna van. Az installációk mentesek a modernitás kori ember önreprezentációjának szélsőségeitől. Az alkotások nem az örökkévalóságnak készülnek, hanem a természet jelöli ki élettartamukat. A tárgyhasználatban bekövetkezett változásokról a következőket mondja a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja:

---

szinte végtelen számú kategóriát képes létrehozni, hogy a számára értékes dolgokat bennük elhelyezze, addig a kultúra – elsősorban gyakorlati célokat szem előtt tartva – a kategóriák számának csökkentésére és a klasszifikációs rendszer határainak egyértelmű kijelölésére törekszik (Kopytoff 1986:76).

<sup>116</sup> A szalagos kazetta az olcsó előállítási költségek, valamint a felvételkedészítés és sokszorosítás egyszerűsége következtében nemcsak széles tömegeket volt képes kiszolgálni, de jelentős mértékben hozzájárult a hagyományos zeneipar elleni *underground* kultúra kibontakozásához is. A technológia popularizálódása következtében a zenegyártás megszűnt a Hi-Fi rajongó elit kiváltsága lenni. A populáris zene hitelessége ugyanakkor összekapcsolódott a gyártási folyamattal. A kazettára rögzített felvétel a hitelesség, az őszinteség szimbólumává lépett elő (Jones 2008:76).

*Elkezdtem így figyelni rá, hogy ne szerezzek be újabb tárgyakat, ami viszont így jön, annak legyen valamilyen jelentése. Szóval például elkezdtem azt csinálni, hogy mondjuk, ha elmegyek egy ökofaluba, akkor onnan valamit hozok haza. De hogy azt a közösségnek hozom haza. És akkor így elkezdtem köveket hozni egy-egy közösségtől. És ha van valami találkozó, akkor azokat így berakjuk középre. (SF)*

A személyes kötődés további megnyilvánulása, hogy a tárgyak nem piaci értékük, hanem a hozzájuk kapcsolódó történetek, emlékek, érzelmi szálak miatt tesznek szert jelentőségre. A tárgyi miliő kialakítása során tehát nem a gazdasági csere pénzalapú értékszemplélete, vagy az újonnan szerzett tárgyak kulturális újradefiniálása a döntő, ahogyan azt Kopytoff véli (Kopytoff 1986:67) – ilyesmiről a DIY gondolatisága vezérelte kézművesség, illetve a közösségi összefogás keretében készült tárgyak esetében egyáltalán nem is beszélhetünk – hanem egy „csereértéktől mentes” szemléletmód érvényesülése. A tárgyakkal kapcsolatos személyes érintettségéről a következőket meséli a közösség alapító tagja:

*Nekem a funkcionális tárgyaim is olyanok, hogy a szívemhez nőttek, mert valakitől kaptam őket. Mit tudom én, például az Irodalmi Múzeumban volt egy kiállítás a sárkányokról. Mindenféle képek és egyebek. És fölkeríttek egy pár embert, hogy beszéljen a sárkányokról. És én is valami miatt – teljesen érthetetlen módon – köztük voltam. És akkor ott tartottam egy 20 perces, szerintem elég érdekes előadást a sárkányokról. Pszichológiát. És akkor ez a bögre volt, mert ugye nem volt pénzük. Ezzel köszönték meg, hogy ingyenesen ott tartottam egy előadást. (OK)*

A *Láthatatlan Iskola* egyik tagja a piaci folyamatok, a szolgáltatói szektor, valamint a modernitás hozta életmódbeli változások negatív oldalát bírálva közelít a kérdés felé, és a tárgyakkal kapcsolatos ragaszkodás hiányára mutat rá. Beszámolója alapján a válás eredményezte életmódbeli nehézségek – kiegészülve a piac kínálta lehetőségekkel – az érintettség sajátos konszolidációját eredményezik, amely a tárgyakkal fűződő személyes kötődés gátjaként jelenik meg:

*Nagyon sokat költöztünk a válás miatt és nagyon sokszor voltak raktárban a cuccaink. Hogy ide költöztünk, ez anyánál maradt, ez apánál maradt. És valahogy ezt a tárgyakkal való ragaszkodást kiölték belőlünk. Ami nem jó szerintem, mert hogy ezek így elmaradtak. Hogy na jó, ez most nekem nagyon kedves mert [...]. (GB)*

A személyes érintettség a többi közösséghez hasonlóan a *Concordantián* belül is kiemelt szerephez jut. A tárgyakhoz fűződő személyes viszony gyakran az egzotikum képzetével egészül ki, amelynek alapjait az utazás élménye teremti meg:

*Számomra az az ideális, hogyha olyan tárgyak vesznek körül, amik fontosak nekem és jelentésük is van. Tehát, hogy nem dísz tárgyak, hanem még ha díszítenek is, azért díszítenek, mert behoznak valamilyen emléket, valamilyen pluszt. Tehát itt is csak olyan tárgyakat látni, amik vagy Peruból jöttek velünk az utazásainkról, vagy a dzsungel hangulatát idézik. (Adrienn)*

A tárgyi világhoz fűződő személyes érintettség másik fontos dimenziója a spirituális tapasztalás, Földanya közvetlenségének megélése. A lakások tárgyi világa, illetve a közös rítusok során felhasznált eszközök anyagi jellemzői túllépnek a fizikai valóság közvetlenségén és a spirituális dimenzió adományaként tételeződnek.

A *piac logikája* elleni lázadás posztmodern stratégiája a globális terméklánc generálta fogyasztási cikkek tudatos háttérbe szorítása mentén ragadható meg leginkább. A növekvő fogyasztói öntudat eredményeként csökken a tömegcikkek piaci egyeduralma, miközben mind hangsúlyosabb szerephez jutnak az *egyéni életvilág logikájához* szervezesebben illeszkedő tárgyak. Ezek az eszközök többnyire vagy saját készítésű, piacról közvetlenül nem beszerezhető tárgyak, vagy olyan eszközök, amelyekre az egyén örökség által, illetve utazásai során tesz szert. „Nálunk nem is biztos, hogy tárgy, hanem a színek. A lakás az színes. Nem komor, hanem ami feldob. Ahova szívesen bejössz” – fogalmaz egyik interjúalanyom.

A globális termékláncban rejlő veszély Philip McMichael szerint nem elhanyagolható. Ha ugyanis valami olyan terméket vásárolunk, amely a termékláncon belül készült, akkor gyakorlatilag mi magunk is a globális folyamat részévé válunk, támogatva cselekedetünkkel a globális kizsákmányolás gyakorlatát. A fogyasztás bár egyéni aktusnak tűnik, lényegében azonban társadalmi és környezeti cselekedet (McMichael 2004:XXVIII). Hasonló következtetésre jut a termelés-fogyasztás viszonyát elemezve Arjun Appadurai is. A szerző meglátása, hogy Marx termék fétisizmusát a termelés és a fogyasztó egymást kölcsönösen átható fétisizmusa váltotta fel. A termelés fétise a globális erők által gerjesztett termelést lokális színben tünteti fel, miközben a nemzeti produktivitást és a területi függetlenséget hangsúlyozza. A fogyasztó fétisizmusa pedig nem más, mint magának a fogyasztónak a transzformációja, amelynek következtében a fogyasztó önmagát cselekvő egyénnek képzei, miközben legideálisabb esetben is csak a választás lehetőségét birtokolja (Appadurai 1996:41-42).

Az önszerveződő kisközösségek tárgyakhoz fűződő viszonyát alapvetően a *DIY* (*do it yourself*) gyakorlati szellemisége határozza meg.<sup>117</sup> A kézművesség korábbi korokban meghatározó szerepe ismét reneszánszát éli. A tárgykészítés ugyanakkor nem egyszerűen csak kézművestevékenység, hanem a *fogyasztói attitűd*, valamint a technikai specializáció eredményezte kiszolgáltatottság ellensúlyozásának is az eszköze. Alan Watts egy vitafórum alkalmával az elveszett kompetenciák visszaszerzését sürgette. Meggyőződése, hogy a modern kori oktatási rendszer – a specializáció és a piaci viszonyok következtében – teljességgel megfoszt bennünket még a legelemibb képességektől is: „nem tanulunk meg főzni, ruhákat készíteni, házat építeni, szeretkezni vagy az élet alapvető dolgait csinálni. Az egész oktatás, amit gyermekeink kapnak az iskolában, teljes mértékben az absztrakciókra vonatkozik. Arra készíti elő őket, hogy biztosítási ügynökök, bürokraták vagy szellemi munkát végzők legyenek” (Watts et al. 1967).

A DIY megkérdőjelezi a szakmunka kiemelt társadalmi státuszát, elutasítja a fizetségért végzett munka gyakorlatát, és igyekszik a hétköznapi ember képességeire építve annak kreativitását előmozdítani. Maga a mozgalom a *punk* ideológia és az antikonzumerizmus világnézetéből eredeztethető. A DIY elutasítja azt az elképzelést, hogy a mindennapok során megfogalmazódó igényeinket mindenképp vásárlás útján elégítsük ki. A fogyasztói társadalom elleni lázadás a politikai cselekvésmódok szintjén is megmutatkozik: a DIY szellemiség követői megvonják támogatásukat azon intézményektől, amelyek – meggyőződésük szerint – kizsákmányolják a fogyasztókat (DIY Ethic [https://diy.fandom.com/wiki/DIY\\_Ethic](https://diy.fandom.com/wiki/DIY_Ethic)).

A *Concordantia* tagjai szertartásaikat saját kézzel épített kunyhóikban tartják, amelyek felépítéséhez gyakran mesterembereket is meghívnak. (Egy 2018-ban tartott kunyhószertartáshoz például Németországból hívtak „vendégsámánt”, aki nemcsak a szertartást vezette le, de az építési munkálatokat is koordinálta.) A sámándobok készítése szintén saját kézzel történik. Maga Arikán is rendszeresen tart dobkészítő köröket azok számára, akik szeretnének saját hangszerre szert tenni. A *Nyimi Öko Közösség* első közösségi épülete *workshop* keretében, közös összefogással épült.<sup>118</sup> Az épület falait képező szalmabála kitöltőfal építésére itt is a hagyományos technikában jártas mesterembert kértek fel. A DIY iránt talán leginkább elkötelezett csoport a *Davoria*. A *sound system*, az erősítők és egyéb hangtechnikai eszközök elkészítésénél hangsúlyos szerepet kapnak a manuális folyamatok: a forrasztás, a kézi összeszerelés.

---

<sup>117</sup> A családi otthonok felújítását, karbantartását vagy egyszerűen csak otthonosabbá tételét célzó kézműipar (DIY) piaci forgalma 2019-ben globális szinten elérte a 618 milliárd Eurót. Ez 3,3%-os növekedést jelent az előző év forgalmához képest (Global Home Improvement Report 2020:13).

<sup>118</sup> A közösségi összefogás különösen a rituális együttlétek hangulatát alapvetően meghatározó tárgyi miliő kialakítása során kap hangsúlyos szerepet.



A matricákat, szórólapokat, a farsangi bulik álarcait a csoport szintén saját kezűleg tervezi és gyártja. Saját eszközök készítése legkevésbé talán a *Láthatatlan Iskolára* jellemző. Még náluk is találunk azonban speciális, oktatásra szánt segédeszközöket, amelyeket az iskola mentorai alkalomról alkalomra saját kezűleg készítenek el, vagy promócióra szánt – az iskola logójával díszített – táskákat, pólókat, karpereceket.

A posztmodern kor másik lényeges fejleménye, hogy a konkrét használati tárgyak mellett felértékelődik a különféle *toolok* használata.<sup>119</sup> A *toolok* az elmúlt néhány évtized technológiai fejlődésével összefüggésbe hozható alkalmazások. Nem egyszerű használati tárgyak, hanem olyan digitális platformok, amelyekben folyamatok, gondolatiság, világkép tükröződik, és amelyek teljesítik a működőképesség kritériumát.<sup>120</sup> A *toolok* gyakorlatilag a saját felhasználási terület igényeire szabható absztrakt eszközök, elvont keretrendszerek, amelyek valamilyen közös cél megvalósításához nyújtanak gyakorlati-elméleti segédletet, az interaktivitás lehető legmagasabb szintjét szem előtt tartva. Indulásakor az internet kizárólag az egyirányú kommunikációról szólt. A webkettővel megjelenő közösségi média azonban felborítja a korábbi preferenciákat és új elvárásokat fogalmaz meg. Ekkor válik az internet igazán kollaboratívvá. Előtérbe kerül az interaktivitás, a közösségi tartalmak megjelenítése, a produktivitás. Bővül a felhasználói lehetőségek száma. Ugyanakkor a közösségiség szintje a jogosultságok függvényében alakul, ami persze torzítja az alkotók eredeti szándékát, amelyet az internet fejlesztői a „szabadságban” jelöltek meg.

## 16. Gazdasági stratégiák mérlegelése – a gazdasági haszonhoz fűződő viszony

A globalizáció alapelvei elleni lázadás az általam vizsgált kisközösségek világnézeti megfontolásainak egyik lényegi dimenziója. A felismerés, hogy a fogyasztói társadalomba kódolt növekedési kényszer fenntarthatatlan, hogy a civilizáció technikai vívmányai nem képesek megoldani a társadalmi problémákat, az egyént a közösségiség felé fordítja. A közösség gyakran mint ellenkultúra, a fogyasztói társadalom negatív hatásaival szemben fellépő ellensúly jelenik meg, amely a globalizáció által lerombolt lehetőségeket igyekszik visszacsempészni a közösségépítés tevékeny megvalósítása által. A gazdasági stratégiák terén a *piacgazdaság logikájával* szemben előtérbe kerülnek a közösségalapú, *a közösség kohézióját elősegítő* stratégiák: a

---

<sup>119</sup> A *toolokkal* kapcsolatos gondolataim megfogalmazásánál nagy segítségemre voltak Óri András és Gere Lajos informatikusok web-használattal kapcsolatos nézetei, amelyeket félig strukturált interjú formájában rögzítettem.

<sup>120</sup> *Toolok* közt említhetjük a közösségi oldalak, a különféle webalapú problémakövető, projektmenedzsment rendszerek és listakészítő alkalmazások csoportját, mint amilyen például a *Jira*, a *Trello*, a *Lync* vagy a *ClassDojo*.

„pénz visszaforgatása”, a „nem pénzalapú segítségnyújtás” a *Davoriánál*, a „felajánlás” aktuusa a *Concordantia* rendezvényein, a „cserekereskedelem” gyakorlata a *Nyimi Öko Közösség* tagjai közt, illetve az „önkéntes”, mindenféle anyagi ellentételezés nélkül végzett mentorálás a *Lát-hatatlan Iskola* tagjainál. Míg tehát a modernitás emberének gazdasági motivációit alapvetően a *fizetségért végzett munka* határozta meg, addig az általam tanulmányozott kisközösségek gazdasági stratégiáinak egyik legtipikusabb gyakorlati megnyilvánulása az *önkénteskedés*. Az önkénteskedés posztmodern formája ugyanakkor eltér a kaláka hagyományos gyakorlatától, amely kölcsönösségen nyugvó segítségnyújtáson alapult, és a megsegítettre a viszonzás kötelezettségét róttá (kaláka <http://mek.niif.hu/02100/02115/html/2-1770.html>). Az általam vizsgált csoportokon belül az egyén a mások javára nyújtott segítségért cserébe nem feltétlenül vár viszonzást. Ez gyakran azért sem elvárható, mert kivitelezése a földrajzi távolságokból adódóan nehézségekbe ütközne. A viszonzás elmaradásának másik oka, hogy az egyén mindig valamilyen közösségépítési tevékenység kapcsán válik részesévé a segítségnyújtás aktusának, és így a konkrét fizikai munkálatokon túl rítusokba is bekapcsolódik. Ezért önmaga nemcsak segítségnyújtóként, hanem egyszersmind befogadóként is jelen van. Sőt adott esetben akár alkotóként is megjelenhet. Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy az önkénteskedés szoros kapcsolatban áll a *DIY* etika alapvetéseivel is, amelyek a *tárgyi világgal* kapcsolatos performatív aktusoknál is meghatározó szerephez jutottak.

Az önkénteskedés egy önszerveződő kisközösségen belül valójában sohasem egyéni, hanem leggyakrabban közösségi eseménybe ágyazott cselekedet, amelyet a közös értékrend iránti elköteleződés vezényel. A *Nyimi Öko Közösség* eseményeire – legyen az faültetés, kerítés- vagy vályogfalépítés – mindig nagy számban érkeznek résztvevők, gyakran az ország távolabbi régióiból is. A közösségi események nemcsak az adott „projekt” fizikai megvalósításához járulnak hozzá, de erősítik az összetartozás, a közös ügy iránti elköteleződés szellemiségét is, és lehetőséget nyújtanak az egyén személyes kapcsolati hálójának a kiszélesítésére. A *Concordantia Carpatiensis* kapcsán is hasonló jellegzetességekre bukkanunk. 2022 áprilisában szervezett faültetésük, amely szellemi központjuk szertartásterének kialakítását célozta, egy rituális alkalomhoz kapcsolódva, Újhold napján került megszervezésre. Az esemény ugyanakkor lehetőséget nyújtott a közösség jövőbeli terveinek az átbeszélésére is. A *Davoria* esetében minden buli széles körű összefogás mentén megvalósuló történés. A technikai eszközök szállításába, a tér kialakításába, a hang- és fényrendszerek installálásába számos önkéntes is bekapcsolódik, amely az esemény mint alkotófolyamat részesévé avatja őket.

A gazdasági megfontolások további fontos összetevője a *fenntarthatóságra törekvés*. Bár az általam vizsgált kisközösségek a *Davoria* kivételével formális keretek közt működnek,

és az általuk szervezett események után ugyan korlátozott formában, de bevételre is szert tesznek, működésük meghatározó aspektusa mégsem a *gazdasági haszonszerzés*.<sup>121</sup> Céljuk egy olyan kiegyensúlyozott rendszer kialakítása, amely – maga mögött hagyva a fogyasztói társadalom haszonelvűségének imperatívuszát – elsősorban önfenntartásra törekszik. A fenntarthatóság elve legkomplexebb formájában a *Nyimi Öko Közösség* esetében mutatkozik meg. A nyimiek által alkalmazott gazdasági stratégiák az önellátó gazdálkodás fogalma alatt egyesülnek. Az önellátó gazdálkodás meghatározó vonása „a helyi szinten rendelkezésre álló természeti és emberi erőforrások” kiaknázása az éghajlatváltozás negatív hatásainak ellensúlyozása érdekében (Antal Z. – Botos – Leidinger 2009:4).<sup>122</sup> A nyimiek azért, hogy a helyi szintű élelmiszerellátást stratégiai céllá emelik, akaratlanul is fellépnek a piaczgazdaságra jellemző növekedéskényszer, a kereskedelmi láncok monopolhelyzete, valamint az áruszállításból adódó környezeti terhelés ellen, csökkentve ezáltal közösségük kiszolgáltatottságának mértékét. Az önellátó gazdálkodás helyi adaptációját érzékletesen mutatja be a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja:

*Például van méziünk. Van gyümölcsle, mert van gyümölcsfeldolgozó. Van zöldség. De hát ugye ezek nem akkora tételek, hogy ezzel ki lehessen menni a piacra, mert ez belső használatra van. Tehát, hogy én veszek, meg a többiek. És akkor mindenki vesz egy kicsit. Vagy valaki kisebbet, valaki nagyobbat, és gyakorlatilag elfogyott. [...] De emellett meg fontos azt megemlíteni, hogy maga a rendszer, az különben meg úgy működik, mint hogyha nem feltétlenül önfenntartó lenne, hanem piaci mechanizmusok. Tehát én ugyanúgy megvásárolom a zöldséget, mint hogyha az a piacra lenne kiszállítva. Vagy megvásárolom a mézet. Nem szétosztjuk, hanem ez egy vásár. Tehát megvásároljuk, és a befolyt összeg az a közösségnek megy. (TM)*

---

<sup>121</sup> A *Nyimi Öko Közösség* mezőgazdasági szövetkezetként, a *Láthatatlan Iskola* és a *Concordantia Carpatiensis* pedig alapítványként működő közösségek. Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy mind a szövetkezeti, mind pedig az alapítványi működési forma a magyarországi jogrend sajátosságaiból következő kényszerű kompromisszumkeresés eredménye.

<sup>122</sup> A helyi szintű megoldások előtérbe kerülése valószínűleg a hazai mozgalmak fogyatékoságaira vezethető vissza. A civil szerveződésekben Gergely Gyöngyi szerint ugyanis még mindig hiányzik az összetartó erő, az általuk kidolgozott programokból pedig a tudományos megalapozottság és a gyakorlati alkalmazhatóság. A megfelelő anyagi támogatást nélkülöző szervezetek ezért a környezetvédelmi kérdéseket gyakran átpolitizálják, és elsősorban olyan ügyek mellett állnak ki, amelyek országos érdeklődésük következtében a hasznukra lehetnek, növelve ezáltal népszerűségüket (Gergely 2009:164-165).

A közösség másik fontos célkitűzése egy olyan életminőség kialakítása, amely képes lehet összeegyeztetni a közösség érdekeit a személyes célokkal. A tagok fennmaradásuk zálogát egymást támogató kisvállalkozásokban látják. Ezt megvalósítandó a közösség tagjai foglalkoznak többek közt rendezvényszervezéssel, bioöldség-termesztéssel, oktatással, könyvműhely-üzemeltetéssel és gyümölcsfeldolgozással. Az egyes tevékenységek működtetéséhez a szövetkezeti formát használják. Bár működési ideálként ott lebeg elöttük a „vagyonközösség” víziója, azt inkább utópisztikus elképzelésnek tartják, és kételkednek gyakorlati megvalósíthatóságában:

*Nekem az egy ilyen nagyon felemelő dolog, amikor azt látom, hogy valahol működhet a vagyonközösség. Teljes vagyonközösség. Én voltam ilyen helyen, meg van olyan barátom, aki ilyen helyen él. És hogy én azt gondolom, hogy ezt nem fogjuk megcsinálni. Tehát egyszerűen Magyarországon nem realitás, hogy teljes vagyonközösség legyen. Ilyen posztkommunista, nem tudom, földbe döngölt ízé. De nekem személy szerint ez ilyen nagyon vonzó, mert hogy valahogy annak teljes megélését jelenti, hogy attól még, ami nekem van, azt beadom a közösbe, attól még az nem szűnik meg az enyémnek lenni. Csak nemcsak az enyém lesz, hanem mindenkié. (SF)*

Az önfenntartó jelleg bár korlátozottabb formában, de a *Davoria* működése során is megjelenik. A közösség rendezvényeinek fenntarthatóságát jórészt az úgynevezett „becsületkassza” intézménye biztosítja. Az önkéntes adományokból befolyó összeget a csoport tagjai kiadásaik kompenzálására, illetve későbbi bulik megszervezésére fordítják. Gazdasági alapelveiket a következőképpen foglalja össze a közösség egyik tagja:

*Nálunk úgy működik ez az egész dolog, hogy a pénznek a 80%-át azt visszaforgatjuk a következő buliba. Ritka, de van olyan eset, hogy mondjuk keresünk rendszeren pénzt a bulin, amiből egy minimális részt szét tudunk osztani egymás közt. Ami igazából annyi, hogy fedezi nekünk is azokat a költségeinket, hogy el kell jutni a buliba nagyon sok cuccal, majd haza kell jutni. De ebből konkrét profitunk nincsen. Nem ebből akarunk élni, nem is ebből élünk. Ezt csinálni szeretjük. (Squid23)*

Hasonló szempontok tükröződnek a *Láthatatlan Iskola* alapítóinak véleményében is. Mivel a tagok számára az önkéntes keretek közt végzett oktatás mint pénzkereseti lehetőség önellentmondást foglal magában, ezért a haszon realizálása legfeljebb az intézményesültség egy magasabb szintjén elképzelhető:

*Az egyik az volt, hogy egy ilyen alap dolog, hogy senki sem a pénzért csinálja. És ezt azért emelem ki, mert mi öten kezdtük [...] és ugye az egyik tag ki is esett pont emiatt, mert ő teljesen más szemszögből vizsgálta. Ő azt nézte, hogy hogy lehet ezt majd úgy kialakítani, hogy utána ebből nekünk is majd fizetésünk lesz. És ez valahogy egy ellentétet hozott ki bennünk. Utána mi lefektettük, hogy rendben, előbb-utóbb kell, hogy ebből nekünk fizetésünk legyen, mert szeretnénk ezt olyan szinten csinálni, hogy ez már ne férjen bele egy önkéntességbe. De ne úgy, hogy mi ebből gazdagodjunk meg, mert ez egy kicsit ellentétes. (GV)*

A *Concordantia* esetében a fenntarthatóság a spirituális tér részeként jelenik meg. A pénzszerzés gyakorlatilag beágyazódik a szellemi folyamatok szövevényes rendszerébe, amelyen keresztül az „Élet” egyensúlyi állapotra törekvése mutatkozik meg:

*A felajánlások azok igazából minimálisak szoktak lenni. A [közösségi összejövetelek] gazdasági része mondhatni ráfizetéses. De azt érezzük, hogy ha valami inspirációt a szellemvilágtól kaptunk, akkor az az, hogy ez a terület erre van így kitalálva, hogy legyenek rajta közösségi együttlétek. És hogy az energia mindig megfordul. Tehát a terület fenntartását, meg a fejlesztési költségeit, azt lehet, hogy az együttlétek nem termelik ki, de akkor biztos vagyok benne, hogy az élet más területén kapunk úgy támogatást, hogy az rendben van. (NÁ)*

\*

A valóságról szőtt egyéni reflexiók a szociokulturális környezet referenciapontjainak változatos dimenzióiból merítik tartalmukat. Bár jellegüket tekintve egyéni, közösségi szinten vizsgálva őket azonban azonos irányba mutatnak, és átfogó mintázatokba rendeződve juttatják érvényre a közösségek tagjai által vallott világnézeti alapelveket. A negyedik fejezet utolsó tar-

talmi egységében a kölcsönviszonyok összjátékaként megszülető hitek, világnézeti meggyőződések bemutatására vállalkozom, minden kisközösség esetében négy-négy meghatározó értékrendmintázat felépítését, tartalmi összetevőit elemezve.

### **Kölcsönviszonyok összjátéka: az értékrendmintázat**

Interjúalanyaim értékrendjét, a valósághoz fűződő személyes viszonyát vizsgálva az értékek összetettségére és belső variabilitására figyeltem fel. Feltűnt, hogy az értékek sohasem tiszta, esszenciális formában, hanem kölcsönviszonyok egyedi kombinációiként mutatkoznak meg. Míg tehát a kölcsönviszony az egyén hermeneutikai törekvéseinek kifejeződése, az egyén és a külső valóság referenciapontjai közti dialogikus kapcsolat, addig az érték valójában a kölcsönviszonyok rendszeréből levezethető, származtatott kategória: kölcsönviszonyok egyedi mintázatba rendeződése és normatív tartalommal telítődése.<sup>123</sup> A mindennapi valóság „töredezett-sége” tehát átalakítja az értékrend hagyományos szerveződését, a konfiguráció „mozaikszerűsége” felé tolva annak belső logikáját. Egyén és közösség viszonylatában vizsgálva a kérdést mindebből két következtetés adódik: az egyéni reflexiók szubjektivitása szintjén az érték az elkülönböződés tanújele, az egyéni reflexiók esetleges konvergenciája esetén ugyanakkor a közösségi összetartozás ismérve. Mivel a hermeneutikai viszony egyik lényegi összetevője a valóságról való elmélkedés, a valóság jelenségeinek értékelése az öntudat aktív bevonása által, ezért az értékek sem mutatkozhatnak meg esszenciális mivoltukban, hanem kizárólag az egyéni életvilág részletező leírásaiként. Univerzálisan érvényes értékek megfogalmazása ezért paradoxon. Ez ugyanis azt feltételezné, hogy két különböző életvilág tökéletesen egymásra illeszthető.

Kutatásom valójában az értékek textuális karakterét hozta elő. Világossá vált, hogy az értékek valójában diszkurzív stratégiák eredményeként megszülető *részletező leírások*, amelyek az egyén és a kölcsönviszonyok közötti kapcsolatot árnyalják, különös hangsúllyal annak gyakorlati aspektusára. A mindennapi kommunikáció során használt kijelentések, mint amilyen a *szépség*, a *hitelesség* vagy a *barátság* fogalma, valójában a kölcsönviszonyok rendsze-

---

<sup>123</sup> Az értékek multi-dimenzionális jellegére mutat rá a kognitív antropológia egyik kiemelkedő képviselője, Roy D’Andrade is. D’Andrade a fogalmi aspektus mellett az értékek érzelmi oldalát is kiemeli. Meglátása, hogy az érték nem más, mint „szimbólumok és hatások komplex egysége”, „érzésekkel és érzelmekkel telített élethelyzetek reprezentációja”, a kultúra olyan aspektusa, amelyben az érzelmi és fogalmi komponens összeolvad. Nyerni a sakkban ezért nemcsak az intelligencia jele, hanem olyan valami, ami jóérzéssel tölti el az embert (D’Andrade 1981:192-93). Meglátásom ugyanakkor, hogy míg a normatív aspektus alapja a dolgok pozitív értékelése, addig nem minden „jó” teljesíti a normativitás feltételét, és válik értéké.

réből levezethető, származtatott kategória, amelyben az egyénnek a külső valóság referenciapontjaihoz fűződő hermeneutikai viszonya tükröződik. Az érték, mint *részletező leírás* ugyanakkor ellentmondásos fogalom. Diszkurzív természetéből adódóan egyrészt magában foglalja az adott szociokulturális valóság hermeneutikai gyakorlataiból származó jelentéseket, másfelől azonban igyekszik a „beszédés” tartalmakat leegyszerűsíteni, mások számára befogadhatóvá tenni azáltal, hogy látszólag egyértelmű kijelentésekbe sűríti azok jelentéstartalmát.<sup>124</sup>

Az érték további fontos kritériuma, hogy az egyén és a környezet referenciapontjai közti kölcsönviszony, valamint a hozzá kapcsolódó cselekvésmódok, pozitív előjelet vegyenek fel (azaz előmozdítsák az egyéni életvilág integritását), de legalábbis egyensúlyi állapotra törekedjenek. Az érték nem egyszerűen csak az önös érdekek kifejeződése, hanem kétpólusú, kölcsönösségen alapuló viszony, amelyben valamilyen egyéni elköteleződés jut kifejeződésre. Ha például az egyén tevőlegesen is hozzájárul a természeti környezet értékeinek megőrzéséhez, ha életében olyan stratégiákat követ, amelyek nem a környezet pusztulásához, hanem annak megóvásához, a későbbi generációknak történő átörökítéséhez járulnak hozzá, akkor viszonya a természeti környezethez harmonikusnak tekinthető. Ha az egyén és az idegen közötti kapcsolat nem az ellenségeskedésben, a faji fennsőbbrendűség kinyilvánításában vagy a kirekesztő viselkedésben, hanem az idegennek nyújtott segítségben, a vendégjog érvényre juttatásában teljesedik ki, akkor a kettejük közti kölcsönviszony szintén pozitív előjelű. Pozitívnak, ezáltal értéknek tekinthető a kölcsönviszony továbbá akkor is, ha az önkifejezés nem ölt romboló formát, nem tör az egyén és mások integritására, hanem előmozdítja, de legalábbis megőrzi, azok belső egységét.<sup>125</sup>

Sem a kölcsönviszonyok, sem pedig az azok hatására lecsapódó értékek nem tekinthetők abszolút érvényű fogalmak tiszta formáinak. Egy-egy értékben gyakran több kölcsönviszony hatása, befolyásoló ereje is fellelhető, illetve ugyanaz a kölcsönviszony jelen lehet számos érték tartalmi összetevőiben. A kölcsönviszonyokhoz hasonlóan az értékeknek sincs az univerzalitás igényével fellépő jelenlétük. Hatókörük gyakorlatilag nem terjed túl az egyéni életvilág, illetve a kisközösség érvényességi körén. A kettejük közti dialogikus kapcsolatot pedig minden esetben meghatározza az a szociokulturális közeg, amelyben felszínre kerülnek.

---

<sup>124</sup> Nem egy átfogó elmélet jogossága, hanem egy rugalmasan változó keretrendszer valóságossága mellett érvelek tehát, amelynek belső variabilitását kiaknázva minden egyén saját maga építheti fel értékrendjét, foglalhatja össze a külső valóság jelenségeihez fűződő személyes kapcsolatát.

<sup>125</sup> Az *infanticide* Hoebel által említett gyakorlatának megítélése ezért sem egyszerű (Hoebel 1954:74). A kulturális vonás ugyanis több kölcsönviszony lehetséges mintázatba rendeződése, amely magában foglalhatja *Ember és természet kapcsolatának*, *Az élet körforgásával való azonosulás igényének*, a *Gazdasági stratégiák mérlegelésének*, illetve a *Helyes és helytelen megítélési módjának* a jelentésrétegeit is. Ám sohasem öncélú cselekvésmód, hanem a törzs fennmaradásának, azaz a kultúrán belüli egyensúlyi állapot megvalósításának a célja vezérli adott környezeti kényszerfeltételek közt.

Mivel bizonyos kölcsönviszonyokhoz adott esetben gyakran társulnak más kölcsönviszonyok, ezért értékrendmintázatról csak abban az esetben beszélhetünk, ha legalább három vagy annál több kölcsönviszony együttes jelenléte azonosítható egy-egy konstelláción belül.<sup>126</sup>

Ahogy a kölcsönviszonyok mintázatba rendeződése értékeket hoz létre, úgy az értékek rendszerbe szerveződése értékrendet eredményez. Mivel a kölcsönviszonyoknak azonban csak egy része tömörül mintázatba, míg többségük megmarad a mindennapi kontemplációk szintjén, ezért maga az értékrend nem más, mint reflexiók és mintázatok rugalmas rendszere, amely a változó társadalmi kényszerfeltételekhez igazodva szüntelenül újrafogalmazza határait. A mintázatba rendeződés ugyanakkor nemcsak a személyes, de a közösségre jellemző értékrend szerkezetében is felismerhető. Az értékrend valójában olyan dinamikusan változó keretrendszer, amely értékrendmintázatok közösségről közösségre megmutató eltérő konfigurációját hozza létre. (Számos esetben ugyanakkor hasonlóságokra, átfedésekre is bukkanhatunk az egyes közösségek értékrendmintázatait vizsgálva). Fejezetem zárásaként néhány lehetséges értékrendmintázat felvázolására vállalkozom (6. melléklet).

## CONCORDANTIA CARPATIENSIS

### kapcsolódás (1 – 2 – 3 – 8 – 11)

A hagyományos, területi alapokon szerveződő közösségekkel szemben a posztmodern kor kis-közösségeit már nem a hely, a lokalitás, hanem a személyes kapcsolódás érzéki tapasztalata határozza meg. Élhetünk ugyanazon a környéken, látogathatjuk ugyanazt a közösségi kertet, ha hiányzik a személyes kapcsolódás érzése, nem beszélhetünk közösségről – állapítja meg McCold és Wachtel tanulmányában. Tehát amikor a közösségtudat hiányáról beszélünk, akkor valójában a „kölcsonösség” és az „elköteleződés” hiányáról beszélünk, amely az individualizmus egyik megnyilvánulási formája. Mint ilyen, alapvetően a modernitás válságjelensége (McCold and Wachtel 1998:2). Napjaink közössége ezzel szemben úgy jelenik meg előttünk, mint „a társadalmi kötelékek egy bizonyos típusa, amelyet a kölcsönösség, a gondoskodás, a kapcsolódás, az identitás, a tudatosság és a mások iránti elköteleződés érzete jellemez” (Boyes-Watson 2005:362).

---

<sup>126</sup> Az interjúszövegek elemzése során a kölcsönviszonyok „sűrűsödésére”, sajátos koncentrációjára lettem figyelmes. A jelenség tipikus módon a közösségek működése szempontjából meghatározó jelentőségű tematikák kifejtése során jelentkezett. Valójában ez a „sűrűsödés”, a kölcsönviszonyoknak ez a komplex együttállása volt az, amely az értékrendmintázatok gondolatának alapjául szolgált.



A kapcsolódás a *Concordantia* esetében olyan spirituális élmény, amely a természetfelettil folytatott személyes kommunikációt kiterjeszti a rítus résztvevőinek teljes körére a tagok közti személyes kötelék megerősítése által, miközben hozzájárul a közösségiség érzésének az elmélyítéséhez is.<sup>127</sup> Maga a természetfeletti ugyanakkor nem a természettel ellentétes régió, hanem annak láthatatlan, a mindennapi érzékelés elől rejtett dimenziója. A kapcsolódás tehát „totális” élmény: a természetfelettil történő kommunikáció olyan sajátos élethelyzete, amely közösségi eseménybe ágyazódva, ember és természet szoros köteléke által valósul meg.

Kapcsolódás nemcsak a spirituális dimenzió és az egyén, de akár a közösség két tagja közt is létrejöhet. Interjúalanyaim meggyőződése, hogy hatalmas igény mutatkozik napjainkban arra, hogy az emberek találkozni tudjanak, „ölelkezni tudjanak”, tehát hogy létrejöjjön közöttük a kapcsolódás. Ez ugyanis előfeltétele az emberi test és lélek egészséges működésének. Bármilyen formában valósuljon is meg, a kölcsönösség, az egymás iránti elköteleződés lényegi mozzanatként jelenik meg benne. A kapcsolódás mint érték a *Concordantia Carpatiensis* spirituális összejövetelei során mutatkozik meg talán a legérzékletesebb formájában:

*Ahol valamilyen fizikai megterhelés van, mint a kunyhóban a meleg, a pára és a fél órán, vagy egy órán keresztül fokozódó hangulat, én azt érzem, hogy olyankor az elmémnek már nem marad szabad kapacitása ott kitalálgatni dolgokat. És én ott megpróbálok mindig azt csinálni, ami a feladat. Elmondom az imámat, énekelem az énekeket, és aztán, amikor így megpihenek, akkor nagyon sokszor van ilyen kapcsolódásom, mondjuk a szellemvilággal. Olyankor kapok üzenetet. (NÁ)*

A kapcsolódás során nemcsak a spirituális kötelékek térbeli kiterjedése jön létre, de az időbeli dimenzió is kitágul. Az értékben foglalt tapasztalás közvetlen élményét hosszú, akár hetekig is elhúzódó, tudatos tervezés előzheti meg, amely lépésről lépésre vezet el a szellemi ráhangolódás kezdeti pillanataitól a spirituálissal folytatott kommunikációnak a rítus során átélt betetőződéséig. A különféle szertartások sűrű egymásutánisága, a lelki készülődés egyéni és közösségi gyakorlatai a kapcsolódás folyamatos jelenlétének ismérvei. Az egyén gyakorlatilag a kapcsolódás szüntelen állapotában van, amely döntően meghatározza mindennapjainak alakulását is:

---

<sup>127</sup> Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy a közösség létezésének nem szigorú előfeltétele maga a „kapcsolódásra” való képesség. A „kapcsolódás” elsősorban olyan emberek közt létesülő kötelék, akik képesek egymással megosztani, képesek egymással megélni a spiritualitás egy bizonyos fokát.

*A hagyományainkban a disznótor valamikor egy medvetor volt. Tehát ez egy szakrális áldozati szertartás, ami a hétköznapokban disznótorként maradt csak meg. És hogyha kicsit így utána nézünk a dolgoknak, hogy mit is csinálnak ott az emberek. A pálinkát kicsit kiöntik a földre, ugye akkor a szellemeknek is áldoznak. De ugye a szakralitás nem a tettel kezdődik, hanem amikor én megtervezem, hogy mit fogok csinálni. Onnantól kezdve én már kapcsolódom az állathoz, az öléshez, a feldolgozáshoz, mindenhez. És ahogy ez a kapcsolódás megtörténik, már ez egy szakralitás. (SzI)*

Noha a kapcsolódás a közösség elfogadó közegében kibomló spirituális tapasztalás, meghatározó aspektusa mégis a személyesség, az élményben adott jelentés szubjektív átélése. A sámánság a tapasztalás útja, amelynek során a spirituális dimenzió felől érkező tartalmak összekapcsolódnak a mindennapi valóság történéseivel, és szüntelen értelmezésre sarkallják az egyént. A szellemvilággal folytatott kommunikáció végső soron személyes párbeszéd, amelynek során „nekünk is lehetőségünk van arra, hogy kinyissuk a belső csatornáinkat, a belső érzékelésünket, és ugyanúgy tudjunk kapcsolódni, ahogy egy sámán”. A sámán többé már nem kivételes személy, akinek kilétét bizonyos külső jegyek alapján már születésekor azonosítják, vagy aki váratlanul jelentkező „viselkedészavarokkal” adja környezete tudtára a benne rejtőzködő képességeket (Eliade 2005:19-37), hanem olyan valaki, aki egyszerűen csak tisztább belső látással bír, ezért „könnyebben át tud hozni információkat a szellemi térből”.<sup>128</sup> A kapcsolódás – személyes jellegéből adódóan – a szubjektív perspektíva felértékelődését eredményezi. Az értékrendmintázat ezért erős társadalomkritikai felhangokkal is bír, és a társadalmi intézményrendszer (köztük az egyház) létjogosultságára kérdez rá:

*A kereszténység és egyéb vallások legnagyobb problémája szerintem az, hogy nagyon szigorú keretek közé zárják az embereket. A másik pedig, hogy beállítanak egy közvetítőt az ember és Isten közé, és azt mondják, hogy rajtam keresztül kapcsolódhatsz Istenhez. És majd én meghallgatom a te bűneidet, én feloldozlak, mondja ezt a pap. És erre semmi szükség sincsen. Minden embernek közvetlen kapcsolata van a Jóistennel. És lehet is. (Rita)*

---

<sup>128</sup> A hagyományos sámánsághoz képest az urbánus sámánság jóval megengedőbb a sámán személyének kiválasztásával kapcsolatban. Meglátása, hogy mindenki bennük ott rejlik a sámáni tehetség. Hogy az egyéni életút során ténylegesen kibontakozik-e, az egyéni elhatározás kérdése.

## testvériség (1 – 2 – 3 – 7 – 11)

A testvériség a *Concordantia* esetében a másik iránti elköteleződés, amely a közös térben zajló rítusok kommunikatív aktusai, valamint a spirituálisban részesülés közösségi élménye által nyer megerősítést. A kunyhószertartás nemcsak a transzcendenshez, tehát egy alapvetően személytelen hatalomhoz fűződő viszony kifejeződése, de a személyes kötelek elmélyítésének is az eszköze. „Minden a rokonom” – fogalmaz a közösség egyik tagja a testvériség eszméjének jelenvalóságát hangsúlyozva. Fontos megjegyezni ugyanakkor, hogy bár a testvériség értéke sok tekintetben hasonlít a kapcsolódáshoz, kettejük közt mégis lényegi különbség mutatkozik. Míg a kapcsolódás meghatározó eleme a szubjektivitás, addig ez az aspektus a testvériség értékében a háttérbe szorul, átadva helyét a személyközi kapcsolatok jelentőségének. A testvériség érzésének előkészítője az „összeolvadás”, az „eggyé válás” spirituális megtapasztalásának élménye:

*Ilyenkor [a harmónia átélésekor] egy nagyon mély nyugalom van bennem. Egy olyan állapot, amikor átölelem a világot. És ezzel a „mindennel” azt érzem, úgy mondanám, hogy a lényegiségem az egy és ugyanaz, mint az ő lényegiségük, legyen az egy kutya, növény vagy víz. [...] Például most az jutott eszembe, hogy a vízbe belekevered a bort, és két különböző elemről van szó, de mégis, amikor összekevered őket, akkor eggyé válnak. (Arikán)*

A testvériség által meghatározott viszonyrendszer egyik legfontosabb aspektusa az „egyenlőség”. Maga az egyenlőség ugyanakkor nem pusztán az emberi kapcsolatok általános jellemzőjeként, hanem a természet egészének univerzális adottságaként tárulkozik fel előttünk. A természet valamennyi létezője ebbe az általános érvényű egyenlőség-érzetbe alámerülve részesül a testvériség érzéséből:

*Itt találtam meg azt a kapcsolatot ebben az örök körforgásban, hogy egyek vagyunk. Hogy minden a testvérem, hogy egyenrangúak vagyunk, egy rendszer részei vagyunk. Nem kisebb, nem nagyobb, hanem egész egyszerűen mindenki a saját helyén tökéletes. Ez a fajta felfogás az, ami tetszett. (Szi)*

A testvériség értéke a másik iránti elköteleződés gyakorlati aspektusából adódóan az egyéni viselkedésmódok széles spektrumán érezteti hatását. A kapcsolatok elmélyítése iránti igény, a

kölcsönös „tisztelet” a beszámolókat általános jellemzője. A testvériség érzésének közösségi beágyazottsága jól érzékelhető a következő interjúrészletben is:

*Nemcsak együtt éneklésről van szó egyáltalán, hanem a közös ilyen átlényegülés talán? Meg kicsit van benne varázsolás is. Így jó megerősíteni egymást. De nem visszük túlzásba sem. Nekem az is tetszik, hogy ez nem arról szól, hogy így mindenkit nagyon szeretünk. Meg így tudok nőkkel beszélgetni. [...] Korábban nagyon nem kapcsolódtam nőkhöz. (KI)*

A testvériség értékének gyakorlati kibomlása ugyanakkor nem kizárólag csak az egyén erőfeszítéseinek az eredménye, hanem a közösség belső finomodásának is a következménye. Mint csoportdinamikai sajátosság, valójában önkéntelen dolog, amely „csinálja önmagát”, és amelyet nem lehet „irányítani”, csak finom eszközökkel korrigálni:

*Ez nem egy statikus dolog. Ez úgy alakul, változik, épül. [...] Senki se csinálhatja, irányíthatja. Nincs ilyen. [A sámán feladata] csupán az összehangolás. (Keya)*

### **megosztás (1 – 2 – 7 – 8 – 11)**

A megosztás olyan érték, amely egyfelől a valós élet történéseit, másfelől pedig a „révülés”, azaz a spirituális élmény során keletkező személyes tartalmakat egyesíti egy közös kommunikációs térben, miközben hozzájárul a „közösségiség” és az „egység” élményének megéléséhez. A szertartások közben elhangzó fohászok, imák az egyéni feltárulkozás bensőséges pillanatait, amelyek a legbelső érzések megosztása által hozzájárulnak a közösség tagjai közti kötelékek megerősítéséhez, és ezzel a „testvériség” érzésének elmélyítéséhez:

*Annak ellenére, hogy nem beszélgetés zajlik a kunyhóban, de imák történnek, mindenki beszél magáról. És egyszerűen átjön az, hogy ki az a másik. Halljuk a másiktól a problémáit, a nehézségeit. Halljuk a fohászait. [...] És azáltal, hogy rálátunk, belelátunk a másik nehézségeibe, az életébe, a kihívásaiba, akkor valahogy közelebb kerül hozzánk a másik. És amikor együtt részünk volt egy kunyhózásban, egy bensőséges szertartásban, akkor onnét kezdve egyszerűen egymás testvéreivé válunk. (Arikán)*

A megosztás nemcsak a másik megismerésének, hanem az önismeret fejlesztésének is az eszköze, amely a transzcendentális tartalmak kinyilatkoztatásszerű megtapasztalása és a szertartások résztvevőinek elbeszélései által tükröt tart az egyén elé. Valójában egyfajta „módosult tudatállapot”, amelynek során a természetfeletttel történő találkozás és a személyes élmények látomásszerű beszámolóit egyszerre kerítik hatalmukba az egyént.<sup>129</sup> A megosztás tudatalatti aspektusát és kettős természetét a következőképp érzékelteti a közösség egyik tagja:

*Számomra ezek a szertartások legtöbbször pszichedelikus élménnyel járnak, ami alatt azt értem, hogy van egy ilyen módosult tudatállapot. Ezt révülésnek mondhatjuk vagy belső utazásnak. Amiért szerintem fontos a megosztás az az, hogy össze tudjuk kapcsolni a tudatos énünket, az agyunkat azzal az állapottal, amit ott megélünk. Ezért nagyon fontos, hogy igyekezzünk róla beszélni. Illetve nekem azért is, mert amit a másik mond, az lehet, hogy nekem is üzenet és tükör. És ezáltal megtapasztaljuk azt az „egység” élményt, hogy ami a másikban felmerült, az bennem is bennem van. Az étkezés része az pedig szintén olyan szempontból fontos szerintem, hogy „földeljen”. Tehát hogy mindig egyensúlyban tartsuk azt, hogy amikor szellemi munka van, akkor legyen hozzá a fizikai test táplálása is. (Adrienn)*

A megosztás kiemelt aspektusa az „információcsere”, az „interaktivitás”. A szertartások során a „látható” és a „láthatatlan” világ régiói közt megindul egy bensőséges üzenetáramlás, amelynek segítségével a lét a maga teljességében tárulkozik fel. Hasonló üzenetáramlás megy végbe a beszámolók révén a szertartások résztvevői közt is:

*Amikor összejövünk, ahogy összeállunk a közösben, mindenki mást hoz bele, más minőséget, meg más tudást és energiaszintet. És az valahogy megosztásra kerül. Ez nem azt jelenti, hogy én akkor most asztalos leszek, hogy össze tudok szerelni egy bútort, de mégis, ilyen emberi kapcsolatokban vagy kapcsolódások szintjén nagyon sokat tudok tanulni a többiektől. Kapni. Nem is csak tanulni, hanem kapni. Hogy ki hogy old meg, kezel helyzeteket. (NÁ)*

---

<sup>129</sup> Interjúalanyaim szerint a megosztás állapota „közvetlen kapcsolat a Teremtő Istennel”. Meglátásuk, hogy a keresztény egyháznál ez a fajta közvetlenség nem létezik, hisz a hívők vagy a misék, vagy pedig a gyónás során, tehát egy köztes instancia beiktatása által részesülnek az isteni kegyből.

## a jelentés „keresése” (4 – 8 – 10 – 13 – 14)

A jelentés „keresése”, azaz a hermeneutikai fogékonyság, a *Concordantia Carpatiensis* egyik kitüntetett értéke. Az értelmezésre törekvés magában foglalja mind a „látható” világ, mind pedig a transzcendens felől érkező tartalmak megértésének szándékát. Az érték további sajátossága a hagyományok újraértelmezésének és a történelmi múlt revíziójának az igénye. Az újonnan szövődő jelentések a világ megismerésének alternatív megközelítésmódjait kínálják, és hatással lehetnek a helyes és helytelen megítélési módjára is. Az értelmezés további fontos hozadéka, hogy az egyént a társadalomban elfoglalt helyének, illetve a társadalmi intézmények működésének az újragondolására sarkallja. A kritika felöleli a társadalmi élet szinte teljes spektrumát az oktatásügy kérdéseitől kezdve a környezetvédelem tematikáján át az egyházak szerepének a megítéléséig. Különösen éles bíráló fogalmazódik meg a hatalom elnyomótechnikáival szemben, azon belül is az állam, a multinacionális cégek és a keresztény egyház tevékenysége kapcsán. A fogyasztói társadalom befolyásoló erejéről, a tömegmédia káros hatásairól a következő észrevételeket fogalmazza meg egyik interjúalanyom:

*A legnagyobb gátja az embernek: az önfenntartásért vívott küzdelem. A felsőbb emberi hatalmak pont ezt akarják elvenni az embertől. Hogy üljél a TV előtt, olvasd az újságot, idegeskedj a hülye politikusok miatt. Tehát teljesen elveszik az ember figyelmét, és afelé terelik, hogy a kényelem legyen a legfontosabb. (Rita)*

Hasonlóan éles kritikával él a keresztény egyház társadalmi célját elemezve a közösség másik tagja:

*[Az egyház] mindenképpen a hatalomról szól. Ott van egy olyan hierarchikus rendszer, amelyik mindig megmondja az embereknek, hogy mi helyes, mi nem helyes. Amelyik büntet, szankcionál és azért elég erősen. Az a fajta kereszténység, amit én is tanultam, úgy gondolom, hogy igenis ellépett ettől az emberi léptéktől. Ez nem azt jelenti, hogy nem lelhető fel benne olyan archaikus példázatok, amik ne állnák meg a helyüket. De ezt nem lehet felhasználni az emberek ellen, még akkor sem, hogyha azt mondják, hogy az emberekért teszik. (SzI)*

A közösség tagjait az értelmezésre törekvés állandó motivációja hajtja, amely nemcsak a közösségi összejövetelek rítusai során mutatkozik meg, de az egyszerű hétköznapiakat is áthatja.

Az értelmezés alapvetően szubjektív tapasztalás, amely általános emberi képességként jelenik meg a beszámolóban. Egyedüli feltétele a szellemvilággal „kapcsolódás” tisztasága. „Az egomat azt úgy, ahogy van, félre kell tenni. Mert akkor jön létre valójában az, hogy átengedem ezt az üzenetet” – fogalmaz a közösség egyik tagja. Az értelmezés nyomán megszülető jelentés ugyanakkor időben késleltetett folyamat eredményeként formálódó felismerés, amely akár évekig is elhúzódhat:

*Mindennek lehet üzenete, és általában van is. És nagyon lassan bontakoznak ezek ki. Sokszor van az, hogy eltelt egy másfél év, és most értek meg folyamatokat, amik akkor történtek és valamit szimbolizáltak. [...] Tényleg ilyen nagyon lassított és hosszított hatása van. (Adrienn)*

Mivel az értelmezés képei „kevert” képek, amelyekbe mind a spirituális tapasztalás, mind pedig a mindennapi, érzéki valóság jelenségei „belemosódnak”, ezért a jelentés végső tartalmát mindig az egyéni életvilág személyes élményei jelölik ki. Ez nem jelenti ugyanakkor azt, hogy a jelentéselőállítás folyamatának kizárólagos meghatározója az egyén lenne. Az „én” kulturális beágyazottsága, kulturális meghatározottsága következtében a külső környezet befolyásoló ereje szintén aktív részese az interpretáció folyamatának. A jelentés tehát sohasem rögzített adottság, hanem az érzékelés, az értékrend és az értelmezési módok, interpretációs technikák metszetében létrejövő szubjektív tapasztalás, amely egy adott társadalmi közegbe illeszkedik. A kunyhószertartás során kibomló hermeneutikai tapasztalat összetettségét a következőképpen írja le a közösség egyik vezetője:

*Amikor éneklünk, és benne vagyunk egy folyamatban, ott megnyílhat egy kapu a szellemi tér irányába, amin keresztül érkehetnek információk, üzenetek, rálátások az életünk kapcsán dolgokra, ami adhat egy választ, adhat egy irányt, egy útmutatást számunkra. (Arikán)*

## **DAVORIA**

### **szabadság (7 – 8 – 10 – 12 – 14)**

Mi a szabadság? A *free teknosok* esetében több kölcsönviszony integrált egésze, amelyben a térrel, az idegennel és a hatalommal szemben kialakított viszony, valamint az önkifejezésre

törekvés – a befejezetlenségből adódó tanulás folyamatával kiegészülve – meghatározó alkotóelemként van jelen. A *free tekno* nem egyszerűen zene, hanem a *high tech* eszközök generálta „életérzés” és a zene megszólalására biztosított közeg (elhagyatott gyárépületek, sötétség) együttes keretrendszere a közösségiség érzésének megidézésére. Még konkrétabban: a tér saját elgondoláson alapuló használata (fények, projekciók alkalmazása, a hangszerek megépítése), a határok feszegetése (kísérletező jelleg, a keretrendszerek átlépése), *fun* és *flow* (rengeteg ember hosszú távú laza együttléte egy átmenetileg birtokba vett területen), a fensőbb kontroll megkerülése (illegális; a bulikat befogadó elhagyatott ipari épületek) és ezáltal egy autonóm zóna megalkotása. A szabadság fogalma azonban nem korlátlan szabadság, nem az egyéni érdekek öntörvényű érvényesítése, hanem az önkifejezés azon formája, amelynek az idegenhez való viszony szab határt:

*[...] mindenképpen az, hogy pozitívan hozzáállni az emberekhez. Tisztelni a máságit, és tisztelni egymást. [...] Teljesen szabad az ember, hogy ha azt csinálja, ami jó, de amíg nem bánt mást, amíg tiszteli a másik embert. (Thalium)*

A szabadság fogalmának további fontos összetevője a tudatosság jelenléte a cselekvésben. A szabadság tehát nem állapot, hanem tevőleges magatartást megkövetelő lehetőség, amely mindig a víziók határán egyensúlyoz. A víziói kibontásán célirányosan munkálkodó egyén a szabadság sokkal magasabb fokát képes megélni azzal összevetve, aki csak sodródik, aki átgondolt célok nélkül tölti mindennapjait. Interjúalanyaim szerint a tudatosság a lehetőségek kapuját is megnyitja:

*Nekem a zene az első fokú olyan dolog, amiben így létezik az, hogy magam építhetem össze a rendszert, olyan zenét csinálok, amelyet akarok. Tehát az a fajta megvalósulás, mindenképpen valamennyire tudatos kell, hogy legyen. Korábban mondjuk gondolkoztam ezen, hogy életem során azért így elég szabad életet éltem. Gyakran, amikor rengeteg időm volt, nem volt pénzem, vagy fordítva. És valahogy így ezekben a dolgokban inkább afelé mentem, hogy amennyire tudom, ezt tegyem tudatossá. Így akár a zenében is. És ami kifejeződik nekem ebben a dologban az az, hogy tudok is így ezzel az egészszel rendelkezni. Nemcsak az, hogy az most így ott van. [...] És az embert gyakran ilyen kellemes meglepetés éri, hogy találkozik emberekkel, akikkel együtt dolgozik, akiknek szintén van egy ilyen szabadságfaktora. Ezek a dolgok így összeadódnak, és akkor nagyobb valamit tud az ember létrehozni. (Telesport)*



Fontos azonban látnunk, hogy noha a szabadság fogalma elsősorban a zene, a bulik közegeiben átélhető milió kapcsán jelenik meg, szerepe nem korlátozódik csupán a bulik időtartamára, hanem „átszivárog” a mindennapi valóság összefüggéseibe is:

*Szabadság alatt azt értem, hogy van egy kis keretrendszerem, amiből elindulok zenélni a gépeimről, viszont onnan kezdve a pillanatban történik minden, és az határozza meg, hogy mi lesz a következő lépésem. És nagyon sokszor tényleg nem kell egyáltalán gondolkodnom közben. Nagyon élvezem, amit csinálok. És egyszerűen jön magától ez az egész. [És ez a szabadság] a mindennapokba is átültethető. Nagyon sokszor az ember életében is pont ugyanígy történnek dolgok. Igazából az kell szerintem a zenéléshez is, meg az élethez is, hogy az ember pozitívan és a saját önbizalmából adódó lendülettel tudjon beleindulni. És amikor ez megvan, és élvezed, amit csinálsz, akkor tök mindegy, hogy most „kitáncolsz jobbra” vagy „balra” „három métert”, vagy „elesel” közben, vagy bármi, de ad elég energiát és erőt az, hogy ez ne legyen probléma. (Squid23)*

Valamennyi interjúalanyom egyetért abban, hogy a szabadság megvalósulásának egyik legnagyobb gátja idegen minták elvtelen átvétele. Az „átvétel”, a „másolás” ugyanis az „önkifejezés”, az „alkotás”, a „kísérletező kedv” ellen hat, amely inkább leépíti, mintsem előmozdítja a lehetőségek kibontakozásának esélyeit:

*Részemről inkább a „free” az, ami érdekel, és nem egy kultúrát importálni. Egy nyugaton meghonosodott kultúrát egy az egyben importálni és ennek megteremteni a magyar gyökereit. Hanem csinálni, amihez kedvünk van, és jól csinálni. És fejlődni és új lehetőséget teremteni magunknak meg a környezetünknek több téren: ez az, ami érdekel. Ez a szabadság. (Üriember)*

*Nekem nem az a fontos benne, hogy valamit le szeretnék kopizni, hogy arra vágyok, hogy az legyen, mint Csehországban. Mert Csehországban ennek az egész dolognak a 90-es évek óta azért lett egy ilyen árnyoldala is. Kicsit átment kommerszbe ez az egész mozgalom. (Telesport)*

Az „alkotással”, a „kísérletező kedvvel” függ össze talán interjúalanyaim azon meglátása is, hogy a szabadság nem hirtelen áttörés formájában, hanem egyfajta tanulási folyamat eredmé-

nyeként megszülető állapot. Leginkább életérzés, amely nem egy általános szabadságeszményből, hanem az egyén kreatív törekvéseiből, az egyéni életút kínálta lehetőségekből bontakozik ki, és gyakran meg is áll az egyes tevékenységek határánál:

*Az a szabadságfaktor, tehát hogy így változik az ember, amiket csinálgat, az egész így kihatással van az életére. És valahol ez a szabadság-dolog is. Először meg kell tapasztalni, utána fel kell nőni hozzá. És amint ebből praktikát tud csinálni az ember, utána vannak lehetőségei. [...] Nyilván ilyen kis mikrodolgokba teszem bele, mint mondjuk a zene. És ezt így megosztani, hogy most én zenélek az emberek előtt. Ott én nem tudom, hogy így mennyi jön át, de nekem például ez így teljes mértékig a szabadságról szól. De akár ez a műhely is, amit csinálunk. Tehát itt is mi találtuk ki, hogy elkezdünk egy ilyen-nyel foglalkozni. És most úgy-ahogy már működik. Mert ez a csináld-magadnak dolog szerintem a legjobb, amit tehet az ember. (Telesport)*

#### **a valóság iránti elköteleződés (11 – 12 – 13 – 16)**

Korunk egyik alapvető tapasztalata az a negatív fordulat, ahogyan a tőke lassan az árucikkbe olvasztotta az esztétikai élményt *styling*, reklámhirdetések és csomagolás formájában. Ez a folyamat napjainkra olyannyira elhatalmasodott, érvel Huysen, hogy a konzumerizmus az emberi tapasztalás szerves részévé vált, befolyásolva az egyént döntései meghozatalában. A posztmodern mozgalom által megfogalmazott küldetés – a diskurzus nyelvi kódjainak feltörése, vagyis a hatalom elnyomó technikáinak azonosítása és leleplezése, illetve a nyelvi alakzatok önkényességének kritikai bírálata – ezért sokakat inkább egyfajta „üveggyöngyjátékra”, a realitásból kivonulás cinizmusára emlékeztet, mintsem kreatív stratégiára (Huysen 1984:41).

A *Davoria* tagjait a valóság visszahódításának szándéka hajtja. Elköteleződésük nem öncélú szólam, hanem közvetlen emberi kommunikáción alapuló, mindenféle felsőbb kontrol szűrőjétől mentes realitás létrehozásának igénye, amely képes legyőzni az idegenség érzetét, lebontani a kulturális határokat, egységben összefogni a bulik résztvevőit, lefektetve a helyes és helytelen megítélési módjának az alapjait. A *Davoria* ezért is törekszik olyan közösségi összejövetelek létrehozására, amelyek *real time*-ban zajlanak, és a közvetlen élményre helyezik a hangsúlyt. A bulik során az egyén kiléphet a fogyasztói társadalom konstruálta klisék világából, és közvetlen tapasztalásban lehet része:

*És itt pont az a lényeg, hogy ez nem egy meta-dimenziójú dolog, hanem ez egy ilyen „valóság”. Hogy hello! Mi kirakjuk a hangszereinket az asztalra. Nem tudjuk előre, hogy mi fog történni. Nem számokat játszunk le. Az emberek sem tudják, hogy mit várjanak az egésztől. Nincsen túldimenzionálva a sztori, hanem ilyen egyszerű, és ezért mindenki ilyen valóságot él meg. (Üriember)*

A valóság a hatalom, a társadalmi *mainstream* torzító hatásaitól megszabadított tapasztalás. A valóság iránti elköteleződés sarokköve ezért minden olyan tényező minimalizálása, amely az őszinteség és spontaneitás ellen hat, amely különféle elvárások formájában jelentkező konstruált alakzatokat illeszt előadó és közönség (a *Davoria* esetében valójában a zenekar és maga a közösség) közé. Az anyagi érdekek kizárása, a piaci viszonyok megkerülése ezért alapvető elvárás. „A civil társadalom egyszerűen nem hajlandó azt a tényt elfogadni, ha valamit ingyen csinálsz” – fogalmaz a csoport egyik tagja. Az állami adó, a forgalmazóknak megfizetendő díjak valójában – Baudrillard szavaival élve – egy „szimulált valóság” irányába mutatnak, amely generált társadalmi modelleken keresztül, látszatvalóság mögé rejtőzve próbálja elleplezni a folyamatok mögött húzódó anyagi érdekek önos szándékát (Baudrillard 1988:173). A *Davoria* tagjai szerint mindez a személyközi viszonyokra is kihat:

*Elmész egy klubba és egy csomó megfelelési kényszerrel találkozol a legtöbb esetben. Kulturális, viselkedési, öltözködési, szexuális blablaba. És az van, hogy te nem a valósággal találkozol és elengeded magad, hanem van ez a front endje ennek az egésznek. Nem táncolni mész el, hanem ez mind megy a fejedben, és ezt így végigjátszod. (Üriember)*

Bár a piaci logika kizárása elvileg anyagi veszteséget eredményez, ám a veszteség közösségi kontextusba helyezve értelmezhetetlen fogalom. A bulik részfolyamatai ugyanis önerőből, a közösség tagjainak erőfeszítése árán, illetve szívességi alapon valósulnak meg, amely a gazdasági cserefolyamatok közgazdasági vetületét teljesen felülírja. Az anyagi aspektushoz hasonlóan az idegenségtapasztalat jelentéstartalma is új értelmet nyer. Mivel a bulik egy olyan szűk társadalmi réteget szólítanak meg, amely a *free tekno* univerzális értékei iránt egységesen elkötelezett, így valójában bárki, aki egy-egy esemény részévé válik, gyakorlatilag beavatottként van jelen:

*Nem igazán hirdetjük a bulijainkat. Szoktunk csinálni event-et nyilván az eseményekhez, mert szükség van rá. Ezek is általában elcsúsznak vagy nem jönnek ki időben. De semmiképpen sem cél az, hogy minél több embert bevonzzunk. Nincs ilyen szintű promóció. Nem is akarunk. Felesleges. Általában sokan már egy ilyen Facebook-event előtt tudják, hogy lesz egy ilyen buli. Akiknek úgymond tudniuk kell, ha lehet ilyet mondani. (Squid23)*

### **építkezés (1 – 9 – 11 – 14)**

Az építkezés az intézményesüléssel, a társadalmi *mainstream* képviselte generálkultúra kiépülésével ellentétes irányú folyamat. Célja a közösségiség érzésének gyakorlati kibontása, a fogyasztói kultúra piactalapú viszonyainak ellensúlyozása, a *temporary autonomous zone* víziójában összegződő eszménykép mintájára pedig az ideális társadalom megteremtése. Olyan tudatos folyamat, amely aktív, tevékeny, a „közösségépítés” gondolata iránt elkötelezett személyiséget követel meg. A *Davoria* tagjai szilárdan hisznek abban, hogy a közösen végzett tevékenységek erősítik az összetartozás érzését, növelve az egyén biztonságérzetét. Ezért összejeveteleik és mindennapi cselekvésmódjaik során tudatosan törekednek a közösség épülését, belső szerveződését elősegítő folyamatok elmélyítésére: közösségi központot működtetnek, bulikat szerveznek, tartalmában naponta frissülő Facebook-csoportot tartanak fenn, önkéntes tevékenység formájában pedig több más projektbe is bekapcsolódnak.

Az építkezés értékrendmintázatának egyik legfőbb hajtóereje a kommunikáció: az emberi kapcsolatok elmélyítésének, a „közös nyelvet” beszélők felkutatásának a szándéka. Csakis ezáltal lehet ugyanis ellensúlyozni a mindennapi valóság sivárságát:

*[A Davoria] egy olyan pótcselekvés kb., ami nekem segít abban, hogy ne süllyedjek el a mindennapi szarságban. Ne azon gondolkozzak, hogy mikor költözök el innen. Próbálok így csinálni valamit, amivel meg tudom váltani ezeket a dolgokat. Megismerkedni új emberekkel, akik nagyjából hasonlóak, vagy van közös nyelvünk. Amíg így ebben látom a fejlődést, addig azt gondolom, hogy így tök jó hely Magyarország, vagy Budapest. Hogy van így ebben az egészben potenciál, hogy változzon. (Telesport)*

*Az, amit mi csinálunk, az inkább válasz az emberek mindennapos feszültségeinek a kiégetésére. Eljössz, részt veszel benne. Hogyha tetszik neked, akkor otthon érzed magad,*

*a közösség részének érzed magad, és kitáncolod magadból a heti faszágokat. Új ötletekhez jutsz. Kicsit változik a mindennapi „head space”-hez képest a perspektívád. És ez szerintem egy jó dolog pszichológiailag a mai világban. (Üriember)*

Az építkezés mint érték erős rendszerkritikai felhangokkal bír. Az egyéni kiteljesedés megvalósításának vágya gyakorlatilag az ellenállás egy formája, amely a fennálló társadalmi renddel szemben pozicionálja magát. Különös felhangot ad a kritikai beállítódásnak az a körülmény, hogy a rendszerellenes attitűd valamennyi általam vizsgált kisközösség gondolkodásmódjában, gyakorlati stratégiáiban jelen van, és az alternatív életmód alapjainak kimunkálásával szoros összefüggésben jelenik meg. A koncepció talán a *Láthatatlan Iskola* esetében a legkidolgozottabb, de az egyéni célok szintjén még náluk is határozott formát ölt. „Valamilyen álom az, hogy egy tanya, önellátó tanya, ilyesmi. Benn az erdőben, vagy a patak szélén” – fogalmaz egyik vezetőjük a jövő lehetőségeit mérlegelve. A kívülállásra törekvést, a rendszerkritikai attitűdöt mint ösztönző erőt a következőképpen összegzi a *Davoria* egyik tagja:

*Nyilván a free tekno sem tud az anyagi világ vonzásából kikerülni teljesen, de valamennyire törekszik rá. Meg van egy ilyen természetszeretete is a dolognak. Nem akarom túlideologizálni a kérdést, de én azt látom, hogy annak ellenére, hogy nyilván van egy sötét oldala is, vagy hát ilyen árnyoldala emberileg, de valahogy mégis próbál egy olyan rendszeren kívülállást teremteni, ami ritkán adatott meg mondjuk, főleg itt Magyarországon. Ez tök jó, hogy tulajdonképpen még büszkeséget is érzek, hogy ezzel foglalkozunk valamilyen szinten, mert nem ez a példa. (Log\_n)*

### **a lehetőségek megteremtése (1 – 9 – 10 – 11 – 16)**

A *Davoria* mindennapi törekvéseinek jelentős hányadát a működésükhöz szükséges anyagi feltételek előteremtése köti le. Mivel az általuk képviselt életvilág élesen elválik a munkaerőpiac logikája által kijelölt úttól – hisz alapvetően a megosztás, az anyagi érdekektől mentes együttműködés, a nem pénzalapú dolgok létrehozása motiválja – ezért a lehetőségek előállításában a tagok „kettős életet élnek”: a polgári állásuk által megteremtett anyagi feltételekből forgatják vissza a pénzt közösségük működtetéséhez. Hasonló kettősség jellemzi a tagok tudáshoz való viszonyát is. Mivel a *Davoria* tudásbázisát alkotó ismeretek a társadalmi *mainstreamtől* elágazó tudásterületekről érkeznek, ezért a folyamatos tanulás, önképzés szintén

érzékeny részét képezi az értékrendmintázatnak, és a gazdasági stratégiákkal szoros összefüggésben alakul:

*Az életem nagy része úgy telt el, hogy szabadságban, de nem tudtam feltétlenül felhasználni úgy, ahogy [...]. És akkor mindig vannak ezek a hátulütők, hogy akkor rengeteg szabadidőm van, de munkám nincs. Ha nincs munkám, akkor nincs pénzem, és akkor igazából így be van korlátozva a lehetőségem, hogy mennyi pénzt tudok így investálni abba, amit így szeretnék építeni, fejleszteni meg tanulni. Inkább erre próbálok mostanában „gyúrni”, hogy ezeket ilyen balanszba állítani. És ez a szabadság-dimenzió is, maga az értelmezése is szerintem így fontos az embernek. Nyilván ilyen kis mikrodolgokba teszem bele, amiben szabad tudok lenni, mint mondjuk a zene. És ezt így megosztani, hogy most én zenélek az emberek előtt. (Telesport)*

Mindez a közösség küldetésében is kifejeződésre jut, helyesebben szólva a közösség küldetése által meghatározott. A víziók szintjén a Davoria nem vállalkozik másra, mint egy közösség működtetésére, a társadalmi *mainstream* által alternatívnak bélyegzett mikrovilág fenntartására, amelyen keresztül a szabadság megélésére nyílik lehetőség. A lehetőségek megteremtése ebben az értelemben a társadalmi klisék világának ellensúlyozására irányuló törekvés:

*És szeretem azt, amikor olyan karban van az életem, meg az agyam, meg a lehetőségeim, hogy kevésbé predesztinált, hogy mit lépek, mit akarok. Emiatt minden szinten több a lehetőségem, meg izgalmasabb dolgok jönnek ki. Minél inkább beállnak a lehetőségeim magam miatt, mármint a fejem beáll, akkor hirtelen a lehetőségek is minden szinten elkezdenek eltűnedezni, és szarrá válik az élet. Úgyhogy nekem a szabadság az ez. És társadalmi szempontból is kb. ugyanez. Hogy a fejemet tudni tisztán, meg szabadon tartani a beáramló gondolatok meg információk hatásaitól. Amennyire lehet. (Üriember)*

A lehetőségek megteremtésének előfeltétele a tudás megszerzése. A *Davoria* tagjai tetemes időt és energiát fektetnek önmaguk folyamatos képzésébe, fejlesztésébe. A tudás bővítésében a jövő feltételrendszerének megalapozását látják, amelyet elsősorban a kommunikációs módok közvetlen, *face-to-face* technikáin keresztül igyekeznek realizálni:

*A Petihez jártam rengeteget, amikor elkezdődött ez az egész négy évvel ezelőtt nálam. Napokat töltöttem fent nála. Nézttem, ahogy zenél. Használtam az eszközeit. Kérdeztem az eszközeiről. Mesélt az eszközeiről. És amikor már eljutottam egy olyan szintre, hogy volt egy kis alapom hozzá, akkor már könnyen tudtam magamat fejleszteni. (Squid23)*

## LÁTHATATLAN ISKOLA

### önkéntesség (4 – 8 – 10 – 12 – 16)

Az önkéntesség a *Láthatatlan Iskola* életének egyik központi elve, az önkifejezésre törekvés meghatározó formája. Az értékrendmintázat ugyanakkor nemcsak a *Láthatatlan Iskola* közösségére jellemző sajátosság, hanem a többi csoporton belül is kiemelt jelentőséggel bíró elköteleződés (különösen a nyimiek és a *Davoria* esetében). Az értékrendmintázat jellemző megnyilvánulási módja az önzetlen „segítségnyújtás”, amely a haszonszerzéssel, a piacgazdaságra jellemző gazdasági cselekvésmódok mértékadó stratégiájával szemben tematizálódik. A társadalmi hagyomány mint a modernitás öröksége tehát negatív értelemben, mint bírálat kap helyt az értékrendmintázon belül. Az iskola mentorai mindenféle anyagi érdektől mentesen folytatják oktatási tevékenységüket, amelyre időt saját szabadidejükből különítenek el. Ha az iskola kapcsán meg is fogalmazódnak bírálatok, azok sajátos módon küldetésük anyagi oldalát érintik, és elsősorban az ingyenes munkavégzéssel kapcsolatos többségi társadalmi értetlenségből fakadnak:

*Negatív felütés lehet mondjuk az az elképedés, hogy ez minek. Vagy, hogy ti ezt most ingyen miért csináljátok? Szerintem mindannyian feltettük már a kérdést, hogy ez vajon belefér-e az önkéntesség kategóriájába? Sokszor nem. Viszont mégsem érzi egyikünk sem, hogy ebből nagyon pénzt kellene csinálni. (JF)*

Az érték további lényeges alkotóeleme az idegenhez való viszony, amely az érintkezési módok változatosságából és a segíteni akarás önzetlen szándékából adódóan azonban félelemtől, távolságtartástól mentes tapasztalás. Így van ez még annak ellenére is, hogy a mentorok gyakran cserélődnek, és ezért személyes kapcsolataik is állandóan módosulnak. A közösség tagjainak gondolkodásmódjában „nem ez a hagyományos elidegenedős-munkatársas viszony, hanem ez az igazi jóbarát-munkatárs viszony van jelen. És tényleg nagyon sok olyan mentort tudunk,

akik csak úgy együtt lógnak, mindenféle ilyen *Láthatatlan Iskola* kapcsolat nélkül” – fogalmaz az iskola egyik vezetője a mentorok közti személyközi kapcsolatokat elemezve. Az önkéntesség kapcsán megmutató idegenségtapasztalat az iskola esetében a legváltozatosabb érintkezési formákban ölt testet, úgymint a külső partnerekkel és az átmeneti otthonokkal ápolt kapcsolatrendszer, a szülőkhöz és mentoráltakhoz fűződő viszony, illetve a mentorok csoportján belüli fluktuáció generálta tapasztalás.

Az érték kulcsmozzanata az anyagi érdektől mentes, önzetlen segítőszándék. Az önkéntesség gyakorlatilag az ideális közösség normáinak kiterjesztésén alapuló gondolat, amelynek során az anyagi haszontól mentes szemléletmód átlépi a kisközösségi határokat, és megjelenik a társadalom szélesebb dimenzióiban is. Utazásai emlékeire támaszkodva a következőképp foglalja össze az érték működési logikáját a közösség egyik tagja:

*És ez nagyon sokat alakított bennem, hogy ez is egy életforma, hogy a közösség segíti egymást. Hogy én mondjuk segíték a takarítónőnek angolul tanulni. Ő ezért segít nekem, és ad nekem takarítószer. Vagy megmondja, mivel kell kipucolni a sütit, vagy használhatom a sütőjét, vagy hoz sütit. És akkor ezzel segítjük egymást pénz nélkül. Tulajdonképpen nincs fizetség, de mind a ketten adunk valamit, amihez értünk. Ez nagyon bennem maradt, és itt is sokszor az jön elő, hogy nem kell ahhoz pénz, valuta, hogy csináljunk egy programot egy ilyen civil szervezetben. (KK)*

Az iskola vezetőinek határozott meglátása, hogy az anyagi kényszer – és a nyomában önkéntelenül is megfogalmazódó személyes elvárások – tudatos háttérbe szorítása a motiváció és az önbecsülés megerősítője. Az önkéntesség konstellációján belül ugyanis mind a mentor, mind pedig a mentorált részéről kizárólag csak az őszinte szándék van jelen, amely kizár minden önös érdeket, miközben az érintetteket sajátos kötelékben egyesíti. A közösség tagjai ezt az érzést a „*Láthatatlan Iskola* élményben” foglalják össze:

*Az interjún nagy súlyt szokott nyomni, hogy mi mindig azt mondjuk, hogy a gyerekek is önkéntesen csinálják. Hogy ők jelentkeznek, hogy szeretnének egy mentort, és nem rájuk van tolvá, hogy most akkor lesz egy mentorod. Például ez tök sokat nyom az egészben. Nem lesz az, hogy egy gyerek valójában nem is akar majd mentorórára jönni, csak rá lett tolvá. És akkor üljél már le egy gyerekkel, aki nem is akar tanulni és már tízen plusz éves. Ez így lehetetlen. Szerintem is ez amúgy, amit mondtam az elején, ez az élmény,*



*ez van. Olyan dologban veszel részt mentorként, és egy olyan dologhoz adsz, ami egy másik ember fejlődését, meg a feljebb jutását szolgálja. (MÁ)*

Mivel a *Láthatatlan Iskola* esetében az önkéntesség olyan tudásterületen kibomló gyakorlati tevékenység, amelyről különösen a közösséghez újonnan csatlakozó mentoroknak többnyire csak korlátozott ismereteik vannak, ezért az ismeretszerzés, a tudás bővítésének belső igénye fokozottan van jelen az értékrendmintázaton belül. A szüntelen útkeresés, a külső forrásokból származó módszerek beintegrálásának, gyakorlati alkalmazhatóságának nehézségei azonban még az alapítókát is próbára teszi. Napi erőfeszítéseik érzékletesen tükröződnek a következő beszámolóban:

*Én az a típus vagyok, aki nagyon-nagyon sokat ötletel. Sétálok, és jön négy-öt ötlet, ami szörnyű egyben, mert nem tudom, melyikkel mit is kezdjek. Mert a fele nem olyan jó ötlet. [...] És ezek az ötletek nagyon sokszor kapcsolódnak a Láthatatlan Iskolához. Bármilyen inger ér mondjuk az üzleti szférából, akkor „Ó, ezt a Láthatatlan Iskolában is csináljuk meg!” És inkább ez az, amit mérek. Hogy mennyi órát töltök el konkrétan szerződéskötéssel, minden mással, gyerekekkel. De ezen felül gondolkodom, ötletelek. (GV)*

### **alakíthatóság (1 – 7 – 8 – 10)**

Az alakíthatóság értékében tér és egyéniség harmonikus megfeleltetésének igénye jut kifejeződésre. A tér nem öncélú közeg, hanem az egyéniség kibontakoztatásának kreatív forrása, amely az oktatás sikerességének az előmozdítója. A térelemek, berendezések variálhatósága ezért rendkívül fontos szerepet játszik a tanítási célok megvalósításának eredményessége szempontjából:

*Tanulásra szerintem az a tér jó, ami alakítható. Ami mindig ahhoz alakítható, amire épp szüksége van az adott embernek. Én minden tanulószobát úgy csinálnék meg, hogy van egy külső és egy belső tere. Szóval, aki inkább olyan, hogy egy bokor mellett szeretne tanulni, mert neki az a kedves, annak is legyen lehetősége, de aki inkább bent, annak is. Lehessen alakítani az asztalokat, hogy ha többen vannak. Szóval teljesen „pazzliszható”, alakítható tereket alakítanék ki. (GV)*

Másfelől nagyon fontos az a körülmény is, hogy a teret lehetőleg olyan egyének, illetve közösségek töltsék be, akik nemcsak használni szeretnék azt, de érdemben hozzá is szeretnék valamit tenni annak szellemiségéhez. A tér képzete, kialakításának módja ezért valamennyi interjúalanyomnál összekapcsolódik az ismeretszerzés lehetőségével. A konstelláción belül hangsúlyos szerepet kap továbbá a nyitottság, az interaktivitás, a rugalmas látogathatóság, a más csoportokkal, szervezetekkel létesítendő kommunikáció aspektusa is:

*Nekünk, az Alternatív Közösségek Egyesületénél, az már egy nagyon-nagyon ideális környezet közösségi szempontból. Több olyan szervezet van, akitől rengeteget tudunk tanulni. Mindenféle látásmód, túracsoport, ez az amaz. És nagyon érdekes, hogy miket tanulunk egymástól. Hogyan épülünk fel. És fizikailag is egy konkrét szabad teret adnak nekünk, ahol szervezhetünk programokat. Ahol nem érdekel senkit, hogyha le van mondjuk törve a csempe. Hanem az a lényeg, hogy hogyan érezzük magunkat. (KK)*

### **megismerésre törekvés (3 – 7 – 10 – 11 – 12)**

A megismerésre törekvés, a tudás bővítésének belső igénye, a *Láthatatlan Iskola* egyik meghatározó értéke. A mintázat szoros összefüggést mutat a *Concordantia* hasonló indíttatású hajtóerejével, a jelentés „keresése” iránti elköteleződéssel. A megismerésre törekvés olyan általános beállítódás, amely az életvilág több területére is kiterjed, és gyakran mint az idegenségtapasztalat feloldásának eszköze tematizálódik.

A jelentés „keresésének” sajátos területe a természet, illetve tágabb értelemben a környező világ működésének megértésére törekvés. A természet (a külső valóság) ebben a kontextusban gyakran, mint az idegenség tereuma jelenik meg, amely negatív életérzést egyedül az ismeretek elmélyítése lehet képes feloldani:

*Nem tudom, mi lehet a helyes. Inkább ideálisat tudnék mondani, amit így én szeretnék majd egyszer elérni. Az, hogy értsen. Tehát, hogy legalább azt értsen, ami körülöttem van. Tehát, hogyha Magyarországon ránézek egy fára, akkor tudjam, hogy az milyen fa. Mi ehető. Mi hogyan működik. És úgy megteremteni az életemet, hogy ahol lakok, azt a területet úgy használni, hogy ne nyomjam el a természetet, hanem inkább segítsük egymást. Egy ilyen közös létezés egymás mellett. (KK)*

Hasonló bizonytalanság fogalmazódik meg a természeti környezettel szemben a következő interjúalanyomban is:

*Tegnap ültetiünk pont hársfát. És érdekes, hogy a tesóm így állt, és mondta, hogy képzeld, hogy te egy fa vagy. Hova állnál leginkább? Jó érzés volt, hogy ott voltunk, és ahogy tényleg elképzelttem azt, hogy annak a fának hol lesz majd a legjobb helye a telken. Ahol neki is van elég tere [...]. Itt is azt érzem, hogy nincs elég tudásom hozzá, hogy tudjam, hogy mit mi mellé ültessek. (GV)*

A megismerésre törekvés belső igénye a térbeli viszonyok kialakításának módját is alapvetően meghatározza, és szoros összefüggést mutat az alakíthatóság értékrendmintázatával. Míg azonban az alakíthatóság esetében a térbeliség az „én” részéről megfogalmazódó belső elvárások kivetülése, addig a megismerésre törekvésnél a külső valóság egyik attribútuma. Olyan többszereplős milió, amely eltérő nézetek közös platformját igyekszik megteremteni. A nyitott tér a kommunikációs csatornák megnyitásának eszköze, az ismeretszerzés lehetőségének megteremtője, az idegenségérzés feloldásának hatékony módja. Az iskola ezért tudatosan keresi az olyan működési feltételeket, amelyek a tér nyitottsága által más közösségekhez hozzák közelebb a tagokat, és megteremtik az ismeretek bővítésének, áramoltatásának lehetőségét.

Talán a nyitottságból következik, hogy a kommunikációs módokban az élőszóra, a személyes megbeszélések közvetlenségére, a „tapasztalati tanulásra” helyeződik a hangsúly. A közösség valamennyi tagjáról elmondható, hogy elsősorban a *face-to-face* élethelyzetek során megszerezhető tudást részesíti előnyben, szemben a könyvek, internetes online tréningek által közvetített ismeretekkel:

*Nagyon sokat tanultam olyanoktól, akik már 10 éve ifjúsági házat vezetnek. [...] A közös munkák alatti beszélgetések során. Tehát volt, ahova csak résztvevőként mentem, és egy trénerrel találkoztam. És abból alakult ki az, hogy egy egész estét végig tudtam vele beszélgetni, mert érdekelt az, hogy mit csinál, hogyan csinálja. Sokkal jobban megismertem úgy azt, hogy hogyan működhet egy civil szervezet. Ugyanez van a szakmában is, hogy sokkal jobban szeretek emberektől tanulni. Tehát amíg lehetett az irodába járni, leülni egy senior mellé és tanulni közösen, mint az, hogy leülök és egy videót követek. (KK)*

## **küldetéstudat (4 – 8 – 9 – 11 – 13)**

A küldetéstudat a *Láthatatlan Iskola* egyik központi értéke, amely a hátrányos helyzetű gyerekek felkarolása iránti törekvésben mutatkozik meg leginkább. Az érték fontos alkotóeleme a fennálló rendszer, azaz a hagyományosan elfogadott intézményi működési forma, hiányosságainak a felismerése és kritikai bírálata, kiegészülve a rendszerben dolgozó tanárok attitűdjének elemző megközelítésével. További aspektus a közösségen belüli kommunikáció elmélyítésének igénye a tapasztalatok kiszélesítése érdekében, valamint egy helyesnek vélt oktatási modell kidolgozása. A cél tehát mentor, mentorált és oktatási rendszer hárompólusú viszonyrendszerének a fejlesztése az alkotórészekben rejlő lehetőségek kibontásán keresztül. Hogy „az átmeneti otthonokban élő gyerekek megtalálják a magukban rejlő energiát, és hogy képesek legyenek azt felismerni, és ezzel dolgozni tovább”, illetve hogy a mentorok „képesek legyenek a közösségben együttműködésben dolgozni, de képesek legyenek önálló eredményeket is elérni” – fogalmaz az iskola egyik vezetője.

A küldetéstudat, az iskola céljai iránti elkötelezettség, ugyanakkor kettős irányultságú: a gyerekek önzetlen megsegítése mellett az önkifejezésre törekvés, az „önfejlesztés” lehetősége is meghatározó dimenzióját alkotja. Maga a *Láthatatlan Iskola* különösen ideális terepe az önmegvalósításnak, hisz nem egyszerű szervezetként, hanem rendszereket szervesítő közösségként működik, és az egyéni ötletek szabad kibontakoztatása által a kísérletezésnek is tág teret biztosít. A személyes elkötelezettségnek az egyéni életútban betöltött fontosságát a közvetkezőképp foglalja össze a közösség egyik alapítója:

*Valamilyen szinten azt érzem, hogy az én életemben az egyik küldetésem, hogy segítsen az embereket, hogy lássák magukban a pozitivitást. És hogy igen, segítsen őket fejlesztéssel. (GV)*

A gyerekek iránti felelősségvállalás még akkor is jelen van a tagok mentalitásában, ha esetleg az oktatás kívül esik tényleges szakterületükön, érdeklődési körükön, vagy ha mindennapi teendőik nem teszik lehetővé, hogy az iskola működtetésével kapcsolatos feladatokban mélyebben is elmerüljenek:

*Ez most olyan, hogy ez nem rólam szól. Hogy nekem mi tetszik. Hanem az, hogy ha én nem csinállok meg egy toborzó kampányt tisztességesen, akkor nem lesz mentor, aki tanuljon a gyerekekkel. Egy személyes felelősségem van. A másik, ami motivál, az a*

*közösség. Én sokkal produktívabb vagyok, ha együtt dolgozunk valamin, vagy amikor folyamatos munka folyik. Nem az hogy egyedül kell nekem valamit csinálnom. (JF)*

A *Láthatatlan Iskola* küldetéstudatának különös lendületet ad a belső kommunikáció iránti elköteleződés. Ez nem kizárólag csak az informatikai eszközök sokoldalú használatát, a technológia kínálta lehetőségek kiaknázását jelenti, hanem a mentorok közti személyes interakciók elmélyítését is. A kommunikáció tehát többszörös szerepet tölt be az iskola életében. Egyrészt mint közösségformáló erő, másrészt pedig mint az iskola céljainak megvalósulását előmozdító eszköz van jelen, amelyet a személyes hangvétellű beszámolók és a tanítás során szerzett tapasztalatok közvetlen megosztása foglal egységbe:

*És tudnak erről [az élményeikről] mesélni, tudnak erről ötletelni, beszélgetni egymással. Tanácsot adni a másoknak. És ezért így, hogy van egyfajta közös téma, így szerintem könnyebb is nekik amúgy a kapcsolattartás, meg az egymással való kommunikáció. De hogy pont ez válik szerintem egy ilyen összetartó erővé, hogy nekik megvan ez az egész „Láthatatlan Iskola élmény” akár tanítás szinten, akár a programok terén. Amikor ve-lünk van találkozó, amikor a gyerekekkel van programjuk. És megvannak a közös élmények, és tudnak miről mesélni. (MÁ)*

## **NYIMI ÖKO KÖZÖSSÉG**

### **kapcsolódás (1 – 3 – 8 – 11)**

A kapcsolódás a jelentésből részesülés. Önmagunk és környezetünk megértése egy elfogadó, kölcsönösségen alapuló kommunikáción keresztül. A természethez kapcsolódás a nyimiek szemében valójában önmagunkhoz, saját természetünkhöz kapcsolódás. Vagy ahogyan a közösség egyik alapítója fogalmaz:

*Tartalmazottság. Tehát az, hogy a természet engem tartalmaz. Része vagyok a természetnek. Az én létezésem, a puszta létezésem a természet maga. Tehát én nekem nem kell viszonyba kerülnöm, mert én az maga vagyok. És a viszonyom a természethez az az, hogy én része vagyok a természetnek. (OK)*

A nyimiek szerint ennek a viszonyrendszernek a felismerése és tudatosítása az, amely elvezet a helyes önismerethez, amely a konfliktuskezelés, és így a közösség harmonikus, hosszútávú működésének is az alapja:

*Vannak ezek az alapok, hogy vidékre költözni, hogy mondjuk kertje van mindenkinek. Tehát a természethez való kapcsolódás, meg a saját természetünkhöz való kapcsolódás. És akkor innen következik az, hogy önismeret meg konfliktuskezelés meg minden. (SF)*

Természet, önismeret és közösségiség tehát közös kommunikációs térben egyesülnek, és hozzák létre azt a fajta kapcsolódást, amely a közösség egységének, a célok megvalósíthatóságának, illetve magának a jövőnek a záloga:

*Az a kommunikáció, illetve konfliktusmenedzsment, meg az az egész struktúra, amit itt, a Nyimi Öko Közösségben használunk, az nem feltétlenül azt a célt tűzi ki, hogy hogyan legeltessük közösen a lovainkat a mezőn, vagy hogy a gyerekeink majd egészségesen nőjenek föl. Hanem arról szól, hogy emberek hogy tudnak együtt közösen célokat kitűzni, és azokat elérni. (TM)*

A kapcsolódás ugyanakkor nem adottság, hanem szüntelen gyakorlás által fenntartható készség, amelyet a közösség tagjai közös étkezések, látogatások, összejövetelek alkalmával tudatosan gyakorolnak. Nem egyszerűen csak kommunikációs esemény, hanem fontos közösségmegtartó érték, amely vallomásszerű beszámolókon, odafigyelésen és őszinte segítségkérésen alapul. Hogy a kapcsolódás mennyire meghatározó szerepet játszik a tagok életében, arra a következő beszámoló is rávilágít:

*Mindenkinek nagyon fontos például a konfliktuskezelés meg az önismeret. És ez azért tők jó amúgy, mert hogy ez egy ilyen fókusza a közösségnek. És hogy most pont így azt éreztük, hogy nem csináljuk eléggé. Tehát hogy sokkal többet kéne ezzel foglalkozni. És hogy ezt így vissza is jelezte mindenki, hogy ez mindenkinek milyen fontos, és hogy tényleg foglalkozzunk ezzel többet. És például szerintem ez egy ilyen összetartó erő, hogy mindenki így valamilyen szinten önreflektív, és szeretne visszajelzést kapni a többiektől, és fejlődni így a közösségben. (SF)*

Az értékkel azonosulás ugyanakkor az egyéni életútból adódó fogékonyságnak tűnik, amely korunk összetettségére, a társadalmi folyamatoknak az egyén életére gyakorolt negatív hatása-ira is rámutat. A kapcsolódás személyes motivációit, megvalósíthatóságának nehézségeit elemezve az elidegenedés, a természettől eltávolodás, valamint az urbanizáció jelenségére mutat rá a közösség egyik tagja beszámolójában:

*Én évekig éltem Budapesten. De mondjuk én úgy tudtam ott igazándiból élni, hogy nagyon sokszor jöttem onnan el, és aztán mentem vissza. Mert hogy én abban az időszakban hivatásos tűzszonglőrként tevékenykedtem, és minden héten volt egy-két előadásom vidéken. Tehát, hogy mindig folyamatosan mozgásban voltam, és valószínűleg nagyon rosszul éreztem volna magam, hogyha Budapesten kell élnem. Tehát mindig fel kellett töltekeznek a természetben. A másik meg, hogy vannak ilyen pótlékok, amik segítenek ugye. Úgy általában az állattartás. De ugye ez egy pótlék az embereknek, hogy így egy kicsit kapcsolódjanak a természettel. Maga a lakberendezés is akár segíthet. Tehát, hogy nekem például olyan volt a lakberendezésem, hogy fából volt minden, és egy ilyen ágas fa tartotta a galériát, meg gyökerekből a fogantyú, meg ilyenek. Aztán persze valakinek konkrétan nincs is rá igénye, mert olyan szinten elszakadt a természettől. Sőt olyan embert is láttam már, aki egész életét a városban élte le, és konkrétan rosszul érzi magát, hogyha így egy kicsit is elhagyja a várost. (GK)*

### **tájgyógyítás (1 - 3 – 7 – 8)**

A tájgyógyítás természet és önkifejezés, ökológiai szemlélet és művészet sajátos találkozása. A tájgyógyítás gyakorlata egyfelől a terület biológiai rendjébe történő közvetlen beavatkozáson keresztül igyekszik visszaállítani a természet megbomlott egyensúlyát. Ennek során olyan módszerekre támaszkodik, mint amilyen a faültetés, a bekerítés gyakorlata, vagy a fák köré épített fészkek védelmező funkciója. A *Nyíri Öko Közösségre* jellemző sajátosság ugyanakkor, hogy a gyógyítás folyamatába olyan technikákat is bevon, amelyek művészeti projekteknek adnak teret. A művészeti projektek jelentősége, hogy a gyógyítás folyamata nem egy tetszőleges helyen, hanem a közösség tagjai által birtokolt területen valósul meg, amely így nemcsak a közösségiség érzésének az elmélyítésére van pozitív hatással, de előmozdítja a tagoknak a területhez történő kapcsolódását is:

*Én ilyen tájgyógyítás és önismereti folyamat összekötéséből szeretnék művészeti projekteket csinálni. Tehát mondjuk a mi területünkön kitalálni olyan dolgokat, ami igazából az én személyes kapcsolatam a területtel, de közben másoknak a kapcsolódását is segítheti. És igazából szerintem ez egy akkora dolog, amivel mondjuk el tudom tölteni az elkövetkező életemet kb. (SF)*

A gyógyítás és az önkifejezés – azaz a terület birtokbavételének, saját életteré alakításának folyamata – a közösség bemutatkozójában is hangsúlyos szerepet kap:

*2012 tavaszán vásároltunk meg Siófok mellett, Nyim határában egy huszonhat hektáros, leromlott állapotú mezőgazdasági területet. Ezt Öko-rétnek neveztük el. Az elmúlt évek alatt sok erőfeszítést tettünk érte, hogy ezt a földet gyógyítsuk, ökológiai szempontok szerint műveljük, visszaadjuk a természetnek, és leendő életterülnké alakítsuk.*

A tájgyógyítás további meghatározó mozzanata a gyakorlati cselekvésmódok kiemelt szerepe. Az értékkel azonosulás a természeti folyamatok lassú, időben elhúzódó jellegéből – és gyakran megjósolhatatlan kimeneteléből – adódóan szinte mindennapi elmélyülést, folyamatos készenléti állapotot követel meg az egyéntől. A tájgyógyítással kapcsolatos folyamatok összetettségére érzékletesen világít rá a következő interjúrészlet:

*Eddig háromezer fát ültettünk el. 3600 a mai nappal együtt. Jelentős része sajnos ugye kipusztul. Olyan kicsi fákat ültetünk el, hogy azért nagy a pusztulás. Erre pályáztunk, komoly pénzt pályáztunk rá. Ez volt a legelső. Azt a tájsebet, amit a megvásárolt földön – ugye azon a 26 hektáros földön – lehetett látni a Google-ban, 2012-ben olyan nagy volt. Tehát egy ilyen óriási vízmosás volt, ahogy a dombokból zuhogott le a víz. És a talajerózió nagyon nagy volt. És az volt az első dolgunk, hogy megvettük márciusban a földet, március végén már ki volt mérve a záporgátnak a hely. Csináltunk egy ilyen kis záporgátat, egy ilyen félkör alakban. És az a tájseb megszűnt ettől az egyetlenegy dologtól. Azóta egy valóságos kis paradicsom lett a teljesen a tönkrement talajnak a helyén. (OK)*



## testvériség (1 – 4 – 7 – 11)

A testvériség, mint érték a *Concordantiához* hasonlóan a *Nyimi Öko Közösségen* belül is kiemelt szerephez jut. Fogalmisága a konkrét személyközi kapcsolatokon túl a fizikai tér nyújtotta lehetőségekkel gazdagodik. A tér ebben a kontextusban azonban nem egyszerű fizikai lokalitás, hanem olyan minőség, amely többletjelentéssel bír, és a testvériség fogalmát az egzisztenciális biztonság, az elfogadás és a határtalanság érzetével rokonítja. A testvériség érzése, értéke tehát nem földrajzi koordinátákhoz kötött, hanem a térbeliség fizikai határaitól megszabadított fogalom:

*Amikor lejövök [Nyimbe], akkor ilyen testvériség van. Ez egy választott testvériség. [...] Amikor itt vagyok, tudok biztonságban itt lenni, és amikor távol vagyok, akkor is megtart a közösség. (ÓZ)*

A testvériség valójában a közösség tagjai közt munkálkodó összetartó erő, amely az egymás iránt mutatott felelősségvállalásban, közös tervek kovácsolásában, a gyakorlati cselekvésmódok kölcsönösségen alapuló kibomlásában ölt testet, és amelyet a személyközi kommunikáció gazdag alakváltozatai segítenek hozzá a kibontakozáshoz. Az érték árnyalt megfogalmazását adja a közösség egyik tagja:

*Amióta már itt vagyunk több éve, most már maga a hely, tehát Nyim mint falu is egy összetartó erő. Tehát, hogy ugyanott élünk. És maga a közösségnek így az elismerése, meg a közösségért való felelősségvállalás, meg a közös tulajdonok, meg a közös tervek. Tehát az, hogy így együtt képzeljük el a dolgokat, ez is egy összetartó erő. Tehát az, hogy van a közös területünk, a közösségi ház, vettünk közös gépeket így gyümölcsfeldolgozáshoz. Tehát, hogy ezek is ilyen összetartó kapcsolatok. Tehát így a praktikus szinten. (ZD)*

Az értékrendmintázat alkotóelemei közt ugyanakkor nemcsak az összetartozás vagy a kölcsönösség pozitív gondolatisága, de a társadalmi összeomlás víziója mint a modernitás terhes öröksége is hangsúlyos szerepet kap. Ebben a kontextusban a testvériség értéke egyfajta ellensúly, a globális méretű válság, a társadalmi hanyatlás kivédésének lehetséges alternatívája:

*Egy környezeti katasztrófa felé haladunk, és amit most megtapasztalunk, ilyen anomáliákat, az még csak az előszele a dolgoknak. Aztán például az is ugye, amit már említettem, hogy az ember saját maga alatt vágja a fát, és egyszerűen olyan energia és alapanyag pocsékolás zajlott az utóbbi 100 évben, hogy az valami döbbenet. És élünk föl minden tartalékot. És innentől kezdve nagyon durván kezdődik egy ilyen társadalmi összeomlás. Én ezt látom. Én már ezt 2010 előtt láttam, és ezért is akartam az önellátás fele törekedni. De hogy ez csak idő kérdése, hogy mikor és hogy milyen formában fog bekövetkezni. (GK)*

### **Építkezés (1 – 8 – 9 – 11)**

Az építkezés értékrendmintázata a *Davoriához* hasonlóan a *Nyimi Öko Közösségnél* is a közösségfejlesztés gondolatisága köré épülő elköteleződés. Gyakorlati cselekvéssorok olyan füzére, amelyek célja a közösségben rejlő lehetőségek, a közösség által megfogalmazott víziók mind hatékonyabb kibontása. Az építkezés minden közösségi cselekvésmódot megelőző elv. Olyan érték, amelynek alapjain indul fejlődésnek gyakorlatilag valamennyi más közösségi érték:

*Itt láttam azt, hogy tényleg zajlik egy olyan közösségépítés, ami a többi helyen hiányzott. Tehát vagy nincs közösség, hiába halljuk ezt a szót naponta ilyen ökokörökben, vagy van, de több sebből vérzik. Vagy felülről, például vallási alapon megparancsolnak dolgokat, ami nem annyira saját döntés. [...] Itt éltem meg azt, hogy ki van mondva, hogy a közösségformálás az mennyire elsődleges, tehát mennyire kikerülhetetlen. Ez előtérbe van helyezve, tényleg dolgoznak is rajta, tehát nemcsak ilyen formáság vagy hangoztatás. (SzG)*

Az építkezés folyamatának alapja a személyközi kommunikáció. Bár vitathatatlan a tömegkommunikációs eszközök terén bekövetkezett robbanásszerű fejlődés, és bár maguk a nyimiek is használnak okostelefont és internetet, a technológia kínálta lehetőségeket közösségépítés szempontjából kontraproduktívnak ítélik. Az általuk vallott alapelv tökéletes összhangban áll azzal a posztmodern kori meggyőződéssel, amely szerint korunk nem valamely általánosan érvényes magyarázóelv beteljesülése, hanem olyan új szabályok létrejötte, amelyek hitelessége sokkal inkább gyakorlati értékükön, adott közösségi keretek közti megvalósíthatóságukon múlik, mintsem az uralkodó diskurzus legitimáló erején (Boyne és Rattansi 1990:18). A közösség

terveinek, a tagok közti személyes kötődéseknek az összehangolása intenzív, heti rendszerességgel megtartott összejövetelek segítségével valósul meg. A közösségi alkalmak célja ugyanakkor nemcsak tervek kovácsolása vagy erőszakos kikényszerítése, hanem a közösség tagjainak az érzékenyítése a problémák, konfliktusok kibeszélése által. A közösségek épülésének legnagyobb akadálya az elhallgatott problémák felhalmozódása, majd pedig robbanásszerű eszkalálódása. Az elmaradt kommunikáció romboló hatása a nyimiek szerint olyan általános magyarországi tapasztalat, amellyel minden közösségnek számolnia kell:

*Találkoztam olyan emberekkel, akik több helyen voltak, vagy más közösségekben vannak, és én azzal szembesültem, hogy Magyarországon mindenütt megtörtént az, hogy tűzzük ki a célt. Ez legtöbbször az, hogy termeljünk magunknak, menjünk ki, valahol a puszta közepén létesítsünk valamit, hogy a gyerekeink azok egészségesebb körülmények között nőjenek fel. Oké. De onnantól kezdve, hogy jöttek az úton lévő zökkenők, jöttek a súrlódások és a nehezebb helyzetek, úgy ezeknek az ilyen jellegű konfliktusoknak a kezelése már vagy nehezen ment, vagy egyáltalán nem. És hogy ez felőrölte. És én ma azt látom, hogy az általam ismert közösségi indítványok azok szétestek. Vagy megragadtak egy szinten, és nem tudnak abból nagyon kikecmeregni. (TM)*

Hogy a hasonló válsághelyzeteket elkerüljék, a nyimiek intenzív kommunikációs technikákat alkalmaznak összejöveteleik során. A mindennapi élet személyes hangvételi beszélgetései mellett vannak szakmai programjaik, a közösség sorsát befolyásoló döntéshozatali megbeszéléseik. Van, hogy társszervezetekkel egyeztetnek, illetve van, hogy szakkönyveket, teoretikai kérdéseket tárgyaló műveket olvasnak és hasonlítanak össze. A közösség több évre visszamenőleg őrzi a tagok közti elektronikus levelezést, amely hatékony kiindulópontja a vitás kérdések elsimításának. A személyközi kommunikáció jelentőségét a következőképp foglalja össze a közösség egyik tagja:

*Igyekszünk foglalkozni azokkal a témákkal, ami éppen megérint minket. Vagy konfliktusok, vagy helyzetek. Tehát, hogy így igyekszünk mindent megbeszélni. És nemcsak úgy ad hoc történnek a dolgok, hanem tudom, hogy a másik mit akar, miért akarja. Én elmondom, hogy én mit akarok és miért, és akkor azt így össze tudjuk fogni, és lesz valami. Tehát, hogy kevesebb az ilyen kimondatlan elvárás, vagy kimondatlan konfliktus, vagy olyan dolog, amire nem nézünk rá. Tehát, hogy nekem az ideális közösség felé való haladás. (ZD)*

\*

Az értékrend közösségi alakváltozatai sokszínű mintázatok mentén egyesítik a tagok világnézeti meggyőződéseit. Az értékrend azonban nem absztrakt rendszer, amely az élet többi területétől elzárva mintegy „vegetál”, hanem gyakorlati következményekkel bíró entitás, amely kihat az élet valamennyi szegmensére, így a közösségi jellemzők szerveződési módjára is. A következő fejezetben – a közösségi jellemzők részletes bemutatásán keresztül – ennek a kölcsönös egymásra hatásnak a feltárására vállalkozom. A közösségiség gondolatának történelmi fejlődése ugyanakkor jól érzékelhető ívet ír le, amelynek posztmodern kori alapjait az individualizmus és a társadalmi haladás eszméje generálta feszültség veti meg. Ezért hogy jobban megérthessük jelenünk közösségi folyamatait, elengedhetetlen, hogy a modernitás e két meghatározó fogalmának történelmi dinamikáját is részletesebben áttekintsük.

## V. Közösségiség a posztmodern korban

„Amint az ember rendelkezésére áll a számítógép által mediált kommunikáció, azonnal virtuális közösségek építésébe kezd” – fogalmaz Howard Rheingold a közösségi kiteljesedés internet kínálta lehetőségeit vizsgáló könyvében. Rheingold szerint a jelenség magyarázata az informális közterületek egyre csökkenő számában keresendő. A közösségek iránti „éhség” ezért a való élettől a virtuális valóság felé fordítja az embereket szerte a világon (Rheingold 1993:7).<sup>130</sup> A közösségek létrehozása iránti igény azonban nem korlátozódik pusztán a virtuális térre. A világ működésével kapcsolatos elégedetlenség általános posztmodern életérzés, amely a mindennapi kommunikáció valamennyi szintjére lehatol, és az egyén figyelmét a közösségépítés alternatív lehetőségei felé fordítja. De vajon összeegyeztethető-e a kritikai érzékenység – különösen annak radikális irányvonala – a közösségiség gondolatának újrafelfedezésével? A jelenségek végletes szétbontása, szétdarabolása az egységesítő törekvésekkel szemben? Scott Lash élesen bírálja a dekonstrukció gyakorlatát. Meggyőződése, hogy a Jacques Derrida és Richard Rorty által fémjelzett módszer a „radikális individualizmus” egyik formája, amely a „közös jelentések”, a „közös kulturális gyakorlatok” társadalmi szerepének feltárása helyett valójában a „heterogenitás” és az „esetlegesség” iránt elkötelezett, és az atomizálódott individuum jellemzőit igyekszik megragadni. A dekonstrukció (vagy ahogyan Lash fogalmaz: „esztétikai reflexivitás”) további negatív hozadéka, hogy kedvez az allegorikus gondolkodás módjának. Mindez olyan absztrakt kategóriákat hív életre, mint az „újtörzsiség” Michel Maffesoli (1996) által lefektetett fogalma, vagy Benedict Anderson (1989) „képzelt közösségek” elmélete, amelyek ahelyett, hogy közelebb vinnének bennünket a közösségiség gondolatának megértéséhez, eltávolítanak attól. Hogy megértsük azonban napjaink társadalmi folyamatait, Lash szerint fel kell adnunk az esztétikai reflexivitás gyakorlatát, és helyette vissza kell térnünk egy alapvetően hermeneutikai alapú szemlélethez. Csakis ezáltal lehetünk képesek ugyanis újra meglegelni közösségi létünk ontológiai alapjait (Lash 1994:143-146).

A posztmodern kor egyik kimondatlan törekvése egyén és közösség megromlott kapcsolatának restaurációja: a modernitás hirdette individualizmus korlátlan önérvényesítésével szemben kölcsönösségen, kiegyensúlyozott együttműködésen alapuló társulások létrehozása. „Az emberi lény természetes igénye, hogy érezze azt, hogy összetartozik valakikkel, mint ahogy a kutyáknál a falkába tartozás, vagy az ősközösségekben a törzs tagjának lenni” – fogalmaz

---

<sup>130</sup> A virtuális valóság közösségépítésben betöltött szerepe valóban nem elhanyagolható körülmény. A *Davoria* zárt csoportja 2900 tagot számlál, míg a *Láthatatlan Iskolának* 1300, a *Concordantiának* szintén 1300, a *Nyimi Öko Közösségnek* ugyanakkor 4600 követője van.

a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja. „Ez fölbomlott a mai világban, és éppen ezért nagyon sok ember nem is találja a helyét. Főleg a nagyvárosokban. És ezért van nagyon fontos szerepe ezeknek a kisközösségeknek.” A közösségi lét utáni vágy ugyanakkor nem pusztán az egyéni szükségletek kielégítésének eszköze, hanem víziók kollaboratív, az egyéni értékrend által meg-alapozott kibontása, amelynek megvalósítása civilizatórikus küldetés: „Mi azért ennél sokkal több vagyunk természetesen, mert itt van egy világmegváltó cél is” – folytatja interjúalanyom. „Egy olyan szociális kísérlet, amivel keressük annak az útját, módját, hogy hogyan lehetne úgy szorosabb együttműködésben élni, hogy ez közben harmóniába van a természettel, és nem ki-zsákmányolja azt” (GK).

A kisközösség tehát nem a szubjektum felszámolására, dekonstrukciójára tett kísérlet, hanem az egyén újrapozicionálása közösségi keretek közt.<sup>131</sup> Az egyéni kibontakozást szolgálja a csoporttagságra jellemző *flexibilitás* is. A közösség ugyan a hatalom megnyilvánulásá-nak egy lehetséges alakváltozata, amely ha nem is kényszerítő erejű, de mégis normatív előírá-sokat fogalmaz meg az egyénnel szemben, maga a tagsági viszony, a közösséghez tartozás ugyanakkor önkéntes jellegű, amely bármikor felfüggeszthető.

A közösségiség posztmodern kori újjáéledésének megértése az individualizmus jelen-ségének megértésén keresztül vezet. Bár az individualizmus felértékelődését kiváltó történeti okok rendkívül bonyolult feltételrendszert alkotnak, és gyakran egymással ellentétes értelme-zési módokra adanak lehetőséget, hogy individualizmus és közösségiség dinamikáját mégis valahogy érzékeltessem, az önszerveződő kisközösségek jellegzetességeinek bemutatása előtt egy lehetséges történeti modell felvázolására teszek kísérletet. Meglátásom, hogy közösségiség és individualizmus viszonyrendszere jól érzékelhető történelmi ívet ír le. A hagyományos kö-zösségek integrált intézményrendszerének széthullása a közösségi kötelek meggyengülését, ezzel párhuzamosan pedig az egyéni perspektíva felértékelődését eredményezi. A modernitás korának egyre fokozódó individualizmusa azonban kiábrándultságot szül, amely a közösségi-ség érzésének újjáéledéséhez vezet posztmodern társadalmi keretek közt.

---

<sup>131</sup> James Heartfield a posztmodern eredetével kapcsolatban egy érdekes összefüggésre mutat rá. A 60-as 70-es években számos gondolkodó kezdte el megkérdőjelezni a szubjektum érvényességét. Heartfield meglátása, hogy az elméleti felvetések a fenomenológia és a strukturalizmus irányzatával kiegészülve közösen vezettek el a poszt-modernizmus kialakulásához. A posztmodern annak ellenére, hogy a szubjektivitásnak az objektivitás feletti el-sőbbségét hirdeti, valójában szubjektivitás-ellenes. A dekonstrukció nemcsak az objektív valóságot, de a szubjek-tumot is kritika tárgyává teszi, és azt a metanarratívák egyik alakváltozatának tekinti. Derrida szerint a *különbség* (*différance*) egzisztenciális adottság, amely olyan mértékig primordiális, hogy többé már nem tartható a szubjek-tum határain kívül. Mivel a különbség megelőzi a szubjektumot, ezért a szubjektum dekonstrukciója megkerül-hetetlen (Heartfield 2002:3).

## **Előzmények. Modernitás, társadalmi haladás és individualizmus a társadalmi változások tükrében**

### *A modernitás és a haladáseszme megszilárdulása*

Individualizmus, társadalmi haladás és modernitás egymással szorosan összefonódó fogalmak, amelyek bár eltérő súllyal, de szinte valamennyi – a korszak dinamikáját elemző teoretikus – írásában megjelennek. Angelos Mouzakitis meglátása, hogy a modernitás fogalma a legtöbb gondolkodó számára elválaszthatatlan a haladásba vetett hit képzetétől. A haladás gyakorlatilag a modernitás „kibogozhatatlan” részévé vált, miközben fokozatosan átvette a középkori kereszténység isteni gondviselésbe vetett hitének szerepét, meghódítva az európai társadalom szinte valamennyi szegmensét. Ugyanakkor annak foka, hogy az egyes szerzők milyen mértékben azonosulnak magának a haladásnak a gondolatával, változó. További sajátos körülmény, hogy a modernitás – és a vele szorosan összefonódó haladáseszme – koncepciója azokban az írásokban jelenik meg először, amelyek a társadalmi változások feltárása iránt elkötelezettek. Így a korai szociológia területén, ahol a teoretikusok elsődleges célja a társadalmi változások mögött meghúzódó általános mechanizmusok azonosítása, illetve a történelemfilozófia elméletalkotóinak vizsgálódásaiban, ahol a „világtörténelem” és az „emberiség” koncepciójának mind határozottabb formát öltő definíciója következtében elsőként válik lehetővé a haladás és a történelmi változás közötti explicit kapcsolat kibontása. A haladáseszme innen terjed majd tovább a társadalom- és közösségelméletek területére, befolyásolva „közösség” és „társadalom”, valamint „rendszer” és „életvilág” dichotomikus kapcsolatának megítélését (Mouzakitis 2017:1-4). Fontos ugyanakkor kiemelni, hogy a haladáseszme vizsgálatakor nem egyszerűen csak öncélú vizsgálódásról, jövőre irányuló spekulációk intellektuális játékáról van szó, hanem olyan mindennapi kihívások által vezérelt tapasztalásról, amely számos forrásból táplálkozik, magában foglalva a technológiai fejlődés, a népességnövekedés, az emberi jogok, valamint a társadalmi, gazdasági és politikai intézményrendszer területét is (Koselleck 2004:60). Valójában ez a többszintű tapasztalás lesz majd az, amely Koselleck szerint elvezet egy újfajta temporalitáshoz, a történelmi idő egy újfajta szemléletéhez, és megerősíti a haladás koncepciójának valóságosságát. Az Európa határain kívül eső térségek történelmek sokaságával árasztják el a kontinenst, olyan alternatív olvasatokat kínálva, amelyek nem feltétlenül vágnak egybe a történelem európai felfogásmódjával. A térbeli és időbeli relativizmus fokozódása az értelmezés fontosságára hívja fel a figyelmet, és megnyitja az utat az emlékezetbe száműzött történelmi múlt kritikai újraértelmezése előtt. Mindez megváltoztatja idő és tudás viszonyrendszerét

is. Az idő múlása a hiteles tudás megszerzésének előfeltételévé válik, amely áttételesen hozzájárul a haladáseszme megszilárdulásához is (Koselleck 2004:137-142).

A modernitás keletkezéstörténetét vizsgálva Blumenberg élesen bírálja azt az általános felfogást, amely a modernitást a kereszténység megváltástörténetének szekularizációjaként értelmezi. A szemléletmóddal kapcsolatos kritikáját Karl Löwith történelemfilozófiájának elemzésén keresztül fogalmazza meg. Blumenberg szerint Löwith számára nem is annyira a kereszténység és a modernitás közötti különbség az, amely történelmi jelentőséggel bír, hanem az antikvitásból a kereszténységbe való átmenet. A szekularizációt valójában az antikvitás és a középkor közötti törés készíti elő, amely lehetőséget ad Löwithnek egyúttal arra is, hogy az idő ciklikus szemléletét – mint a történelem rejtett struktúráját – bevezesse, és szembeállítsa azt a lineáris történelemszemlélettel. A modernitás mint a kereszténység szekularizációja Löwith értelmezésében tehát posztpogány jelenség, az antik világkép ismételt felszínre törése, amelyet történetiséggel a kereszténységnek a kozmikus világrendtől elfordulása ruház fel. Blumenberg szerint azonban a modernitás haladáseszmeje és a kereszténység világképe közt alapvető különbség van. Míg a keresztény eszkatológia középpontjában ugyanis egy olyan esemény áll, amely az emberiség történelmébe mintegy „betörve” a világtörténelemmel szemben pozicionálja magát, addig a modernitás haladáseszmeje egy mindenütt jelen levő struktúrából bomlik ki, amely az egész történelem sajátja. Másként fogalmazva, a haladáseszme megjelenését olyan új típusú tapasztalatok felhalmozódása teszi lehetővé, amelyeknél a végső lépés természetzerű következménye az események láncolatának. Ezen tapasztalatok közt említhetjük a módszertanilag megregulázott elmélet megjelenését mint a fennsőbbrendű tudás zálogát, illetve az emberiségnek a személyes biztonság iránt megmutatkozó egyre fokozódó vágyát. A szekularizáció további fontos következménye, hogy az ember a történelem létrehozójává lép elő. Ezzel a jövő a jelen cselekedeteinek következményévé válik, megnyitva az utat az események megjósolhatósága előtt (Blumenberg 1983:27-36).

Blumenberg szerint a modernitás megjelenése az emberiségnek a gnoszticizmus legyőzésére irányuló második kísérlete (miután a korai kereszténység próbálkozása megbukott).<sup>132</sup> A modernitás tehát semmiképp sem átmenet, egy korábbi történelmi korszak transzformációja vagy a pogány világkép újbóli felszínre törése, ahogyan az például Löwith felfogásában megmutatkozik, hanem az emberiség történelmének fordulópontja, amelyet új típusú tapasztalatok

---

<sup>132</sup> A gnoszticizmus dualizmusát Ágostonnak csak részben sikerül feloldania. A szabad akarat mint a gonosz forrása ugyanis lehetőséget ad arra, hogy a gnosztikus gondolkodás ismét beférkőzzön magát a kereszténység tanáiba. A dualizmus gondolata a kiválasztottak és a kárhözatra ítéltettek kettősségében él tovább, amelyet a predesztináció elve tesz lehetővé (Blumenberg 1983:133-136).



felhalmozódása készít elő. A modernitás „fordulat-jellege” a fogalomhasználat terén is megmutatkozik. Blumenberg elméletének kulcsfogalma, az önérvényesítés, szintén a modernitás idején ölt program-jelleget. Miután az emberiség elveszti azt a meggyőződését, hogy a világot érte teremtették, a transzcendensbe-menekülés már nem mutatkozik valós lehetőségként adott-nak. A kiábrándultság érzése felszínre hozza az értelem önérvényesítésének az alternatíváját, amely a valóság feletti hatalomgyakorlás felé fordítja a figyelmet. A hit lerombolásának közvetlen hozadéka tehát alapvetően gyakorlati természetű: az emberi cselekvés hajtóerejévé a technológiai potenciálban rejlő lehetőségek kiaknázása, a világ jövőjéért érzett felelősség, illetve a természet hiányosságainak orvoslása válik (Blumenberg 1983:137-143).

A haladás eszméje különösen erőteljes formát ölt a modernitás társadalomtudományi gondolkodóinak körében. Comte az emberiség szellemi fejlődését három stáció mentén képzelel el. Ezek a teológiai, a metafizikai és a pozitív szakasz. A teológiai szakaszban bár az ember még a legegyszerűbb tudományos problémák megoldására sem képes, mégis abszolút ismeretekre törekszik, a világ működésére adott válaszait pedig alapvetően vallásos – a fétisizmus, a politeizmus, végül pedig a monoteizmus – elképzelései mentén fogalmazza meg. A metafizikai szakasz a dolgok eredetét próbálja magyarázni megszemélyesített absztrakciók segítségével. A következtetések során azonban még itt is a spekuláció jut kiemelt szerephez. Az ember szellemi fejlődésének betetőződése tulajdonképpen a pozitív szakasz, amelynek fő jellemzője a képzelelőerő alárendelése a megfigyelésnek. A pozitív szakasz gyakorlatilag a tudományos vizsgálódás korszaka, amelyben empirikus úton szerzett adatok segítségével törvényszerűségek feltárására nyílik lehetőség (Comte 1979:191-217). A Comte által felvázolt fejlődési ív valójában a tudományos módszertan kiteljesedésének folyamata. Elmélete elköteleződés egy társadalmi változások kísérete világtörténelem – és ezáltal a társadalmi fejlődés általános gondolata – mellett.<sup>133</sup> Mire 1844-ben megjelenik Comte pozitívizmusról írt műve, a haladás eszméjének fogalomhasználatára már a tudományos diskurzus része. Nicolas de Condorcet mintegy fél évszázaddal korábban publikált írása, *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története*, gyakorlatilag már egy használatban levő fogalom összegzése és újramegerősítése a felvilágosodás eszme-rendszerén belül. Condorcet szerint az ember tökéletesedésre való képessége végtelen, a szabadság kiteljesedése és a felvilágosodás mind nagyobb térhódítása pedig természeti szükség-szerűség. Meglátása, hogy a történelmi múltat vizsgálva egy olyan rend bontakozik ki előttünk,

---

<sup>133</sup> Mouzakitis szerint a pozitívizmus haladás iránti elkötelezettsége elsősorban a tudományos ismeretek kumulatív szemlélete által jut kifejeződésre. A fejlődés alapvetően kvantitatív megközelítését azonban később számos teoretikus élesen bírálta (Mouzakitis 2017:4).

amely az emberiség töretlen fejlődésének képét tárja elénk. Ez a fejlődés általános törvényszerűségeknek engedelmeskedik, és az emberi képességek gyarapodásával szoros összefüggésben alakul. Alapja a múltban szerzett tapasztalat (Condorcet 1986:59-60). A technológiai haladás mellett azonban az emberiség erkölcsi haladása is folyamatos, amelynek során az előítéletes gondolkodás fokozatosan átadja helyét az igazság, az értelem és az emberi szabadságjogok mind teljesebb megvalósulásának. Az emberi szellem jövőbeli fejlődésének lehetőségeit mérlegelve Condorcet a nemzetek és a nemek közötti egyenlőség megvalósulását emeli ki, de felvázolja egy lehetséges nyugdíjrendszer alapjait is (Condorcet 1986:239-247). Morgan *Az ősi társadalom* című munkájában a társadalmi evolúció fokozatait a találmányok és a családi intézmények történelmi alakulásán keresztül követi nyomon. Háromosztatú történelemmodellje a vadság korától a barbárság korán át a civilizáció megszületéséig vezető utat próbálja megragadni. Azáltal, hogy az egyes evolúciós fokozatokhoz rájuk jellemző technikai eszközöket és szociokulturális formákat társít, Morgan a társadalmi haladás és a technológiai fejlődés közt állít fel szükségszerű kapcsolatot. Az általa felvázolt fejlődési modellt ugyanakkor univerzális vonásokkal is felruházza: meggyőződése, hogy az emberiség története az emberi szükségletek és az emberi értelem hasonlóságából fakadóan csaknem mindenütt azonos (Morgan 1997:70-76). Herbert Spencer társadalomszemléletének alapját szintén az evolúció gondolata képezi. Írásában az emberi társadalmat egyfajta élő szervezetként festi le, amelyet folyamatos növekedés, egyre fokozódó szerkezeti specializáció jellemez. Kezdeti állapotában a társadalom ugyan még differenciálatlan rendszer, fejlődése során azonban eltérő funkciók mentén körvonalazódó struktúrák különülnek el benne. A strukturális differenciálódás kedvez a munkamegosztás kialakulásának, amelynek eredményeképp megszilárdulnak a különböző foglalkozások, a családi típusú kézművesipar pedig fokozatosan átalakul gyári keretek közt zajló termeléssé. Spencer modellje értelmében minél differenciáltabb egy társadalom strukturálisan, annál előkelőbb helyet foglal el az evolúció rendszerében is (Spencer 1997:36-62).<sup>134</sup>

A haladás eszméje a közösségelméletek terén gyakran dichotomikus ellentétpárok kapcsolataként bukkan fel. Ezekben az elméletekben az emberiség fejlődését a két pólus közötti elmozdulás (gyakorlatilag minden átmenetet, fokozatiságot nélkülöző minőségi ugrás) jeleníti meg. Ezen az elgondoláson alapul a Tönnies által bevezetett „közösség” és „társadalom” ellen-

---

<sup>134</sup> A haladás eszme mellett az individualizmus gondolata is feltűnik Spencer írásaiban, igaz negatív fényben. A fogalmat a társadalmi evolúció keretei közt vizsgálva Spencer annak a reményének ad hangot, hogy az egyéni cselekedetek végül nyilvános tevékenységi formákban, a magántulajdon pedig a kollektívizmus, illetve a kommunizmus ideológiája által meghatározott közösségi tulajdonban oldódik fel (Lukes 1971:65).

tétpár is. A közösség (*Gemeinschaft*) Tönnies számára elsősorban a törzsi társadalomra jellemző sajátosság, amelyet a „leszármazás” és a „nemi jelleg” által kialakított „kötődések” határoznak meg. Ezekhez az elsődleges tényezőkhöz további viszonyrendszerek társulnak, úgy mint az apa és gyermekei közti kapcsolat, az érzelmi tényezők túlsúlya a mindennapi cselekvésmódok során, valamint a nemek szerinti munkamegosztás gyakorlata. A „vér közösségének” további fontos implikációja a territoriális kötődés: a termőföld és a szent helyek közös birtoklása (Tönnies 1983:15-26). A társadalom (*Gesellschaft*) ezzel szemben az egymástól mind kapcsolataiban, mind pedig tevékenységformáiban elválasztott ember élettere. A társadalomban élve „nem találkozunk olyan tevékenységekkel” – érvel Tönnies, „amelyek egy *a priori* és szükségszerű módon meglévő egységből lennének levezethetők” (Tönnies 1983:57). A társadalom tehát a gyengülő emberi kapcsolatok tereje, amelyen belül a munka elveszti közösségi meghatározottságát, absztrahálódik, miközben a szerződéses viszonyok – mint a személytelen emberközi kapcsolatok kifejeződései – kiemelt szerepre tesznek szert. A haladás Tönnies értelmezésében gyakorlatilag az anyagi világhoz fűződő személyes viszonyban bekövetkezett változás: a közösségnek a tárgyi világgal szembeni közömbösségétől a társadalomnak a tárgyak kereskedelme felé megmutatkozó érdeklődése, a háztartásgazdaságról a kereskedelemre, a mezőgazdaságról az ipari termelésre áttérés folyamata (Tönnies 1983:76-79).

A haladás szemérmé Durkheim elméletében szintén egy dichotomikus ellentétpár – a mechanikus és organikus szolidaritás – formájában jelenik meg. A mechanikus szolidaritás elsősorban a tradicionális társadalmak sajátja. A társadalmi intézményesültség azon szintje, amelyen belül az egyén a társadalmi tudat részeként nyer elhelyezést, és ennél fogva cselekedeteit is a társadalom kollektív érdekei határozzák meg. A mechanikus szolidaritás alapja tehát az egyént mind céljaiban, mind pedig cselekedeteiben közvetlenül a közösséghez kapcsoló hasonlóság (Durkheim 1984:61). Az organikus szolidaritás ezzel szemben azon társadalmak jellemzője, amelyekben belül a szolidaritás közvetlenül a társadalmi munkamegosztásból eredeztethető, az emberi társulások működését pedig az egyesülési jog absztrakt kategóriarendszere határozza meg. A személyközi kapcsolatok közös jellemzője tehát, hogy kizárólagos érvényű szankciók által meghatározottak és tökéletesen menetesek a kollektív tudat mindennemű befolyásoló hatásától (nem úgy, mint a mechanikus szolidaritás esetében). Az organikus társadalmak szabályai ezért mindenki számára egységesen érvényes implikációkkal bírnak (Durkheim 1984:81-82). Bár a mechanikus szolidaritásból az organikusba átmenet temporális jellemzők-

kel bír, Durkheim mégis kétségeket fogalmaz meg a társadalmi haladással szemben. Meggyőződése, hogy amint a társadalom elér egy fejlettebb formát, komplexitása következtében már egyre kevésbé tud letérni az általa kijelölt útról (Durkheim 1984:271).<sup>135</sup>

Tönnies és Durkheim fogalompárjai mellett a szociológiatudomány harmadik legkiemelkedőbb dichotómiája Habermas „rendszer” és „életvilág” közt vont kapcsolatrendszere. Habermas elsősorban a személyközi kommunikáció felől közelít az emberi létezés alapvetően befolyásoló dimenziók felé. Ennek megfelelően a „rendszer” objektív kategóriák és normatív előírások olyan birodalma, amely analógiák alkalmazásán keresztül teszi lehetővé a beszélő számára azt, hogy a kommunikáció során használt szófordulatait absztrakt fogalmakkal kösse össze. Az „életvilágon” belül azonban más törvények uralkodnak. Az „életvilág” nem teszi lehetővé analógiák alkalmazását: beszélő és hallgató a saját horizontja által kijelölt valóságon belül mozog. Onnan kilépni és valamely interszjektív referenciarendszer mentén mozogva általános érvényű állításokat megfogalmazni nem képes. Az „életvilág” tehát transzcendentális dimenzió, amely pusztán a megértés lehetőségét kínálja, amelyen belül beszélő és hallgató találkoznak egymással, kölcsönös állításokat fogalmazhatnak meg a világ jelenségei kapcsán, bírálhatják, de akár meg is erősíthetik a másik fél által mondottak valóságtartalmát, nem utolsósorban pedig megállapodásra juthatnak egymással, feloldva a köztük lévő nézeteltéréseket (Habermas 1985:113-126). Mivel „rendszer” és „életvilág” egyazon időben fennálló, gyakorlatilag egymással párhuzamos valóságok, amelyek az egyéni lét társadalmi és szjektív beágyazottságának jellegzetességeit próbálják megragadni, ezért talán Habermas modelljén belül érvényesül a legkevésbé a haladás eszméje.

### *Az individualizmus megjelenése és felemelkedése*

Az individualizmusra törekvés mint a szabadság és önkifejezés megélésének általános vágya az emberi természet egyik alapvető sajátossága.<sup>136</sup> Ugyanakkor individualizmusról ténylegesen

---

<sup>135</sup> Mouzakitis kiemeli ugyanakkor, hogy a durkheimi modell – azon túl, hogy a benne foglalt társadalmi differencializáció következtében valójában a haladáseszmé burkolt megfogalmazódása – az individualizmus magasabb szintű megvalósulása mellett is elkötelezett (Mouzakitis 2017:6).

<sup>136</sup> A hagyományos társadalmak elemzése kapcsán erős a kísértés, hogy azokat „tisztá”, az individualizmus hatásától mentes közösségek csoportjaként tüntesse fel a kutatói érdeklődés. Erdei Ferenc meglátása például, hogy az individualizmus csak rendkívül korlátozott formában bontakozhatott ki falun, az egyéni kezdeményezés pedig elsősorban csak olyan lehetőségekre korlátozódott, mint a testi külső, az öltözködés, a különféle ügyességgel kapcsolatos élethelyzetek, vagy a beszélőtehetség (Erdei 1934:93-94). Erdeihez hasonlóan vélekedik Nádasi Éva is, aki szerint „a tradicionális közösségekben, illetve általában a közösségekben az egyéni szándékok többé-kevésbé alárendelődnek a többségi akaratnak. Ez nem is igen történhet másképp, hiszen az egyéni törekvések korlátlan térnyerésekor a közösség elveszti önszabályozó mivoltát, képtelen ellátni funkcióit és így előbb-utóbb szét-esik”. Nádasi ugyanakkor hozzáteszi, hogy egyén és közösség kapcsolata még tradicionális keretek közt is csak

csak akkortól beszélhetünk, amikor az egyéniség kultusza program-jelleget ölt, amikor a közösségi értékektől eltávolodás társadalmi normává emelkedik. Az individualizmus társadalmi szerepéről és jelentéstartalmáról vallott premodern elképzelések ezért nem értelmezhetők társadalmi ideológiák kiforrott tantételeiként, hanem csak sajátos történelmi körülmények eseti lenyomataként.<sup>137</sup> Az individualizmus fogalmiságában bekövetkezett hangsúlyeltolódásra valamikor a 17-18. század során került sor, a fokozatosan felhalmozódó társadalmi változásokra adott intellektuális és gyakorlati válaszok eredményeként.<sup>138</sup> A fogalom doktrinális értelmezésének megszilárdulásában olyan elkötelezettségek öltöttek testet, mint a racionalizmus tisztelete, a kísérletezés iránti fogékonyság, az „emberi állapot” javítására irányuló általános törekvés, valamint az „emberi természet” univerzális szemléletmódja (Hazelrigg 2018). Míg tehát az individualizmus doktrinális értelmezése a modernitás és haladáseszme következménye, addig a fogalom történeti olvasata időben jóval a modernitás korát megelőző fejlemény, amely – ellentmondásos módon – magának a modernitás irányzatának az előkészítője. Kialakulásának idejét a történelemfilozófiai és társadalomtudományi értelmezések legtöbbször a reneszánsz idejére teszik.

Jacob Burckhardt szerint az egyéniség kultusza az olasz reneszánsz kibontakozásával veszi kezdetét. A szerző az egyéni öntudatnak a közösségi szerveződésekkel kiválásával azonosítja a fordulatot, amely a későbbiek során összekapcsolódik a kapitalizmus és a protestantizmus folyamataival. Noha a vallásos világkép még mindig meghatározó erővel bír, a személyes hit fokozatosan kezd elszakadni az egyházi intézményrendszer meghatározta szellemiségtől, utat nyitva a „spirituális individuum” kibontakozásának (Burckhardt 1937:70). Steven Lukes nézete szerint Burckhardt individualizmus-értelmezése a francia és német felfogásmód sajátos szintézise. Az olasz reneszánsz embertípusa a „faj félig öntudatlan állapotából kiemelkedő, individuummá növekvő egyén”, aki az autoritatív hatalom keretrendszeréből kitörve (Louis Blanc-i értelemben) a humanitás beteljesítőjévé magasodik (ahogy annak jelentéstartalma

---

bipoláris folyamatként képzelhető el, a hagyományos közösségeknek ugyanis nem állhatott érdekében az individualizmus elfojtása (Nádasi 1987:69-70).

<sup>137</sup> Az individualizmus fogalmában rejlő kettősségre Macfarlane is rámutat. Meglátása, hogy az individualizmus egyfelől Anglia történeti adottsága, a jogrend garantálta tulajdonviszonyokból levezethető „helyi” sajátosság, amely megkülönböztetendő a fogalom általános olvasatától, amely az egyéni autonómiának és szabadságjogoknak a közösséggel szemben vallott elsőbbségét hirdeti. Az általános olvasat értelmében tehát a társadalom független, egymással egyenlő individuumok konglomerátuma, amelyen belül az egyén mint különálló entitás a csoportnál lényegesen nagyobb horderővel bír (Macfarlane 1978:5).

<sup>138</sup> A fogalom első ismert használata Joseph de Maistre nevéhez fűződik, aki 1820 körül keletkezett írásában az emberi elmét megosztó, a doktrínák elkerülhetetlen fragmentációjához vezető fenyegetésként tekintett a jelenre (Lukes 1971:46).

Humboldt romantikus nézeteiben jut kifejeződésre). A változás ugyanakkor nem a véletlen műve, hanem történelmi szükségszerűség – véli Burckhardt (Lukes 1971:58-59).

Radikálisan eltérő nézeteket vall az individualizmus történelmi körülményeit vizsgálva Alan Macfarlane. Macfarlane az angliai individualizmus keletkezésének okát a rokonsági rendszer alapvetően én-központú vonásában látja, magát a folyamatot pedig időben jóval a reneszánsz elé helyezi. „Valójában a dokumentumaink által lefedett időszakon belül nem lehet olyan időpontot találni, amikor az angol ember ne állt volna egyedül” – fogalmaz írásában. Macfarlane szerint a történészek és a szociológusok félreértelmezték az angol társadalom 13–18. század közötti szerkezetét. A tévedés oka a történelmi források torzítása. Az uradalmi feljegyzések ugyanis részlegesek, és a legtöbb esetben nem rögzítettek minden munkást és cselédet, aki vidéken élt. Ennélfogva alulbecsülték a társadalmi mobilitás mértékét is, a vidéki Angliát merev, mindenféle változástól mentes közegként ábrázolva. A tévedés másik oka a hiányos források pótlására kialakult kutatói gyakorlat, amely Európa vagy a harmadik világ társadalmainak összehasonlító vizsgálata és párhuzamok, analógiák feltételezése segítségével próbálta értelmezni az angliai körülményeket. Az általános értelmezésekkel szembehelyezkedve Macfarlane a 13. századi Anglia gazdasági virágzásának okát a technológia fejlettségében, illetve a társadalmi interakciók kiterjedtségében látja. Anglia már ebben az időben gyakorlatilag gyáruk nélküli kapitalista piacgazdaság, amelyet fejlett piaci viszonyok, a munkaerő mobilitása, a föld áruba bocsájtásának gyakorlata, a könyvelés gyakorlata, valamint a profit realizálására törekvés jellemez (Macfarlane 1979:189-203).

Egyén és közösség viszonyrendszerének megbomlása valószínűleg azonban egy sokkal korábbi történelmi fordulathoz köthető, amely az archaikus társadalmak intézményi gyakorlatában következett be. Marcel Mauss szerint a döntő pillanatra akkor kerülhetett sor, amikor az ajándékozás aktusa kiszakadt a közösségeket összetartó cserefolyamatok totális – mind a jog, mind a vallási élet, mind pedig a leszármazás területére kiterjedő – rendszeréből, és önálló társadalmi gyakorlattá vált, előmozdítva a kereskedelem pénzalapú piaci folyamatainak a fel lendülését (Mauss 2004:283). Az individualizmus előtérbe kerülése tehát a közösség és az egyén kapcsolatában bekövetkezett hangsúlyeltolódásra vezethető vissza. Nagyon leegyszerűsítve a folyamatot azt látjuk, hogy az egyéni cselekvésmódok függetlenednek a közösségtől mint társadalmi intézmények integrált, egymással kölcsönös összefüggésben álló rendszerétől és saját erőre emelkednek, miközben a közösség absztrakt jelleget ölt.<sup>139</sup>

---

<sup>139</sup> Katherine Drew szerint elképzelhető ugyanakkor az is, hogy nem az egyre fokozódó egyedi eltérések, hanem a közösségi normák tudatos újraértékelése eredményezett egy olyan törést, amely később szabad utat nyitott az önérvényesítésnek. Ilyen fordulat lehetett például a frank törzseknek a Római Birodalom jogi intézményeivel és

Az egyéniség kiteljesedésének folyamata ugyanakkor nem vegytiszta folyamat. Noha az individualizmus felemelkedése a reneszánsz kor egyik meghatározó eszmerendszerével, a humanizmussal szoros összefüggésben alakul, különösen a reneszánsz kibontakozásának elején a skolaszticizmus makacs túlélése is megfigyelhető még annak ellenére is, hogy a humanisták élesen bírálják a skolasztikus tanokat (Kristeller 1944:354). További sajátosság az empirikus módszerek előtérbe kerülése a világ jelenségeinek megismerése során. A kereskedelemről meggazdagodott patríciusréteg – felfedezve az evilági lét előnyeit – a világot objektív tartalommal telíti, utat nyitva a társadalmi lét és az egyéni önmegvalósítás közti feszültség kreatív erejének.<sup>140</sup>

Az individualizmus fogalmiságában újabb elmozdulást a modernitás eszmerendSZERE hoz. A haladásba vetett töretlen hit – kiegészülve az emberi értelem fensőbbrendűségéből fakadó magabiztossággal, valamint a tudományos megismerés határtalan potenciáljának képességével – a kor emberének meghatározó szemléletévé válik, és beépül a kifejezés fogalmi összetevőibe. Mindez megbontja individuum és egyenlőség korábban kialakult konstellációját. Első lépésként az egyén megszabadul a születési jogok és az egyház által rákényszerített kötelezettségektől, majd ezt követően – valamikor a 18. század végén, visszaélve szabadságjogaival – megfordítja az *egyenlőség* és *szabadság* egyenletét. Az így létrejövő individualizmus azonban már nem az egyenlőség univerzális igényében leli meg önkifejeződését, hanem törekvései elkülönböződésében és egyedisége tudatosításában.<sup>141</sup> A két korszak közti hangsúlyeltolódás ellenére azonban a haladás iránya továbbra is ugyanaz marad: bár az egyén bizonytalannak

---

az írásbeliség gyakorlatával szembesülése, amely a száli törvények hirtelen megjelenésében csúcsosodott ki. Hogy megbízhatóbb törvények álljanak rendelkezésre, és hogy saját uralkodói képét is megszilárdítsa, Klodvig írott törvénykönyv létrehozásába kezd, amelynek kidolgozásánál egészen biztosan római segítséget is igénybe vesz. Bár átmenetileg érvényben marad az ősi, a közösség emlékezetén nyugvó szokásjog, felettes instanciaként azonban egyre hangsúlyosabb szerepet kap az állami szabályozás (Drew 1991:8).

<sup>140</sup> A világiasság perspektívájának beszűrődése jól lemérhető a képzőművészeti alkotások képi világában bekövetkezett változáson. Francesco Traini *A halál diadala* (1350) című triptichonján a test halál utáni bomlási folyamatának fázisaival szembesülünk. Az objektivitás kicsit eltérő problematikáját feszegeti Luca Cambiaso önarcképe (1570), amely magát a művészt ábrázolja, miközben apja portréját festi. A kép az önreflexió művészi ábrázolásban betöltött szerepének érzékeny megjelenítése. Brueghel *Aratók* (1565) című képén szintén az objektív megfigyelés játssza a központi szerepet. A táj vallásos idealizmusa a háttérbe szorul, átadva helyét egy új humanizmusnak, a mezőn dolgozó parasztok realista ábrázolásának. Hans Memling festményén (*Jelenetek Krisztus szenvedéstörténetéből*, 1470) egyetlen narratívába sűrűsödik a krisztusi passió, megtörve mind az idő, mind pedig a tér hagyományos koordinátáit.

<sup>141</sup> Az általunk használt kategóriák fogalmi komplexitása különösen kultúrközi összehasonlítás során válik szembevetővé. Dumont meglátása, hogy az *individuum* fogalma értékek sajátos konfigurációja, amely a kifejezés két – egymástól alapvetően eltérő – olvasatát eredményezi. A tradicionális társadalmakban a hangsúly a társadalomra esik. Mivel az individuum gyakorlatilag alárendelődik a társadalmi szükségleteknek, az egyén egy hierarchikus rendben belül kerül elhelyezésre. A modern társadalmakban ezzel szemben az egyén – aki minden létező mértéke – elemi része a társadalomnak. Mindez fordított helyzetet eredményez: a modern társadalmakban a társadalom rendelődik alá az egyéni szükségleteknek, amely az egyenlőség eszméjének kitüntetett szerepéhez vezet (Dumont 1988:9).

tűnik önmaga társadalmi szerepét illetően, ezzel egyidőben mégis határozottan vallja, „hogyan az egyetlen szilárd pont önmaga” (Simmel 1950:78-79). Az „egyenlőtlenség individualizmusának” előtérbe kerülése egy bizonyos ponton elkerülhetetlennek tűnik. A fordulat előmozdítója ugyanis nemcsak a biológiai evolucionizmus által támogatott érv, miszerint a faj egyedei közötti genetikai különbségek természetesen vezetnek el a hierarchia kialakulásához, hanem az emberi géniusz nagyságába vetett hit mind erőteljesebb jelenléte is. Az a társadalom ugyanis, amelyet a legkisebb közös nevezőre – például az egyenlőség eszméjére – egyszerűsítünk, képtelen a fejlődésre. Ezért is érdekesebb napjainkban az individualizmust inkább a haladás, mintsem az egyenlőség eszméjével összefüggésben vizsgálni – véli Béteille (Béteille 1986:126-127).

Az individualizmus jelentéstartalmában bekövetkezett fordulatra Carr is felfigyel. Morley-t idézve megjegyzi, hogy az emberi haladás alapja egyfajta „feltétel nélküli individualizmus” (Carr 1987:33-34). Mivel a termelés és elosztás folyamatai a kapitalizmus korai szakaszában többnyire egyének kezében összpontosulnak, ezért az új társadalmi rend kedvez az individualizmus kibontakozásának. Az emberiség haladását ugyanakkor hiba lenne pusztán elvont princípiumok iránti elköteleződésben keresnünk. Morley szerint a haszonelvűség elve, valamint az öröm érzetének maximalizálása az, amely tetteinket valójában meghatározza, amelynek elérése érdekében racionálisan mérlegeljük cselekedeteink hasznosságát, „adunk és veszünk, lemondunk bizonyos jogokról, hogy másokat élvezhessünk” (Morley 1898:227).

Steven Lukes a fogalom gazdag etimológiai sokszínűségére mutat rá. Meglátása, hogy az európai gondolkodásban a 19. század során rögzült kifejezés jelentésvariációi közt országonként alapvető eltérések mutatkoznak. Az olvasatok sokfélesége eltérő társadalomelméleti nézetek azonosítására ad lehetőséget. Az individualizmus fogalmisága Franciaországban alapvetően negatív konnotációt hordoz. A francia gondolkodók többsége az anarchia forrásaként tekint a jelenségre, szembeállítva azt a társulás, a társadalmi szolidaritás képviselte előnyökkel. A német romantika ezzel szemben az egyedülállóság, az eredetiség megtestesítőjét látja benne, és a „génusz” – illetve végletes formájában az egoizmus – kifejeződésének tartja. Ernst Troeltsch szerint két világrend harca érzékelhető: a történelmileg kreatív, individualista elme küzdelme a racionálissal, a törvények és moralitás tisztelőjével. Az Amerikai Egyesült Államokban az individualizmus a kapitalizmus és a liberális demokrácia megtestesítője, amelyben a természetjog, a vállalkozások szabadsága és az „amerikai álm” jut kifejeződésre. A fogalom talán Angliában jut a legkisebb szerephez. A szót elsősorban a francia konnotáció mentén használják, és a kapitalista verseny kifejeződésének tekintik. Tehát alapvetően társadalomellenesnek tartják (Lukes 1971:45-66).



Az individualizmus mellett a modernitás-eszme fogalmiságában is változás figyelhető meg. Boyne és Rattansi objektivitás és piacgazdaság kapcsolatát elemezve rámutat, hogy a modernitás valójában nem más, mint a tudományos objektivitás (azaz az általános magyarázó-elvek iránti fogékonyság), illetve a politikai-gazdasági racionalitás (azaz a piacgazdaság mint egyedül elfogadható kereskedelmi forma) egysége. A meggyőződés, hogy a világ az értelem segítségével megismerhető, az emberi akarat által pedig birtokba vehető, összekapcsolódik a haszonelvűség primátusával, hosszabb távon pedig a kizsákmányolásban rejlő potenciállal, előkészítve a gyarmatbirodalmak kialakulásához vezető utat (Boyne és Rattansi 1990:5).

A modernitás térnyerése eltérő forrásokból fakadó hatóerők egymást kölcsönösen erősítő hatásmechanizmusa.<sup>142</sup> A vallási és világi szféra fokozatos elválása az evilágiság életérzésének felértékelődését hozza, amelyet intézményrendszeri elkülönözödés kísér. A gazdasági szféra kitüntetett szintérré válik, már-már az egyén mindennapi tevékenységeinek elemi közegévé alakul. Ezzel egy időben megindul a polgárosodás folyamata, amelyben a *homo economicus*<sup>143</sup> gazdasági stratégiái termékeny közegre lelnek. A társadalmi életben bekövetkező változások magas szintű intézményesüléssel bíró, bürokratikus szervezett államszervezet kialakulását eredményezik, amely szavatolja a folyamatok hatékonyságát. A változások hatására megfigyelhető egyfajta ismeretelméleti eltolódás is, amely a megváltás földöntúli ígérete helyett a világ empirikus alapokon nyugvó megismerésében lel bizonyosságra. Az objektivitás a szemléletben általános kritériummá válik. Az igazság eszméje iránti elköteleződés – a filozófiai gondolkodás elméleti megfontolásait kiegészítve – gyakorlati tartalommal telítődik, előmozdítva a tudományos-technikai civilizáció kibontakozását. A modernitás folyamatainak hatására az individuum is újrapozícionálja helyzetét. Az egyén önmaga gyújtópontjává válik, miközben elhagyja a közösség által köré font védőhálót.

A modernitás ugyanakkor már születésétől fogva súlyos ellentmondásokkal terhelt. Individualizmus és közösségiség, objektivitás és szubjektivitás feszültsége, valamint a tudás eredetét érintő ismeretelméleti kétely a korszak állandó kísérőjelensége. A válságjelenségek hatására megszülető posztmodern válasz ezért szinte az ellentettje a modernitás által megfogalmazott alapelveknek. „Az egyéni identitás és autonómia kultusza helyett a különféle fajok, nemek

---

<sup>142</sup> Eisenstadt szerint tarthatatlan a klasszikus szociológiaelmélet azon feltételezése, miszerint a modernitás „kulturális programjának” célja, hogy a világot Európa képére formálja. A fejlődő országok gyakorlatilag elutasítják a Nyugat hegemon törekvéseit, és saját intézményrendszerük differenciálódásával válaszolnak a homogenizációs törekvésekre. A modernitás valójában egymással párhuzamosan futó programok és ideológiák története, amelyet az alkotóelemek szüntelen újrafogalmazása tart mozgásban. A modernitás ezért csak pluralisztikus perspektíván keresztül ragadható meg, amelyen belül a Nyugat által képviselt program korántsem az egyetlen hiteles perspektíva, csupán egy lehetséges olvasat (Eisenstadt 2000:1-3).

<sup>143</sup> A *homo economicus*, azaz a gazdasági racionalitás vezérelte individuum alakja a 19. század végén, John Stuart Mill politikai gazdaságtani kérdéseket tárgyaló írásában jelenik meg először (Mill 2000:97).

és osztályok alkotta csoportosulások dicsérete; az emberi érdekek közt mutatkozó látszólagos harmónia éltetése helyett konfliktus és elnyomás; az individualizmusnak az értékekben, a piacokon és a politikában érvényesülő tisztelete helyett kommunalizmusra és szolidaritásra mozgósítás; a tudomány és a technológia vívmányainak dicsőítése helyett pedig ellenséges attitűdbe hajló gyanú” a posztmodern stratégia legfőbb sajátja (Hicks 2011:14).

*Modernitás és közösségiség. Az önszerveződő kisközösségek történeti gyökerei*

A közösségi lét iránt mutatkozó nosztalgia bár sajátosan posztmodern jelenség, alapjait a modernitás által lerombolt vidék és a hagyományos társadalmak által vallott értékek iránti elköteleződésben lelhetjük fel. A rurális közösségek széthullásának folyamata Farshad Araghi szerint két periódusra bontható. Az 1945-től 1973-ig terjedő időszakra, amelyet a világpiac kialakulása és az új globális politikai-gazdasági rend intézményrendszerének a kiépülése jellemez, illetve az 1973-tól napjainkig terjedő időszakra, amelyet a politikai-gazdasági hatalom összeomlása, és az intézményrendszer máig tartó újjászerveződése fémjelez. Az ENSZ által az 1950-es évek elején indított fejlesztési programok még az iparosításra és a belső növekedésre helyezték a hangsúlyt az export-orientált agrártermeléssel szemben. A fejlesztési programok mintájául az amerikai kapitalizmus egy korábbi modellje szolgált, amely elsősorban a *Green Revolution* és a földreform stratégiáján keresztül keresett megoldást a társadalmi problémákra. A cél a kommunizmus térhódításának megakadályozása, a mezőgazdaság növekedésének elősegítése és a lokális jobbagység intézményének felszámolása volt. A földreform következményei azonban ellentmondásra vezettek. Miközben az állam az agrárszektor iparosítását támogatta, a megművelt földek jelentős részét kizárták a földreformból. A mezőgazdasági fejlesztések további negatív következménye a birtokkoncentráció fokozódása. Azokban az országokban, ahol korlátozott volt a hitelekhez való hozzáférés, csak néhány családi gazdaság emelkedett ki és tett szert vezető szerepre. A földreform így nagyszámú, életképtelen kisbirtok kialakulásához vezetett, amelyek fokozatosan kiszolgáltatott helyzetbe kerültek a piaci folyamatokkal szemben. Az 1973 utáni évek történései – Bretton Woods összeomlására, valamint a nemzetközi tőkének a nemzeti szabályozási folyamatoktól függetlenedése – csak felerősítették az agrárszektoron belül jelentkező negatív tendenciákat. A fordulat eredményeként az állam transznacionális jellegűt öltött, szabad utat adva a nemzetközi tőke nemzeti szabályozásoktól független térnyerésének szupranacionális intézmények működésén keresztül. Ez a folyamat napjainkig tart (Araghi 1995:344-356).

Araghihoz hasonlóan Robinson is a transznacionális tőkének a globális termelési és pénzügyi folyamatokban betöltött szerepét emeli ki. Meglátása, hogy a transznacionális elit felemelkedése a nemzetállamok átalakulását hozza. A folyamat eredményeként a világ országai az 1980-as évektől kezdve egyre mélyülő kapcsolatrendszerrel kezdenek kiépíteni a transznacionális tőke intézményeivel. Bár a második világháború után kibontakozó nemzetállami kapitalizmus növekedést hoz, a 70-es évekre a modell válságba jut, amelynek oka a keynesi jóléti állam hanyatlása és a harmadik világbeli fejlesztési projektek kimerülése. A Reagan-Thatcher szövetség támogatását élvező transznacionális elit egyfajta „ellenforradalommal” válaszol a fejleményekre: a 80-as években a felhalmozás új stratégiájává a globalizáció lép elő.<sup>144</sup> Azáltal, hogy a globalizáció megkerüli a munkásosztállyal kötött megállapodást, eltörli a rögzített valutaárfolyamokat és felszámolja a nemzetközi nagyvállalatok terjedésének jogi akadályait, lehetőségek korlátlan tárházát nyitja meg a transznacionális elit előtt. Az új gazdasági rend legfőbb jellemzői – az *alvállalkozás* és a *kiszervezés* – a munkaerőpiac radikalizálódásához vezetnek, amely a hagyományos paraszti-kézműves osztály eltűnését, a társadalmi középosztály proletarizálódását és a globális termelési folyamatokhoz kapcsolódó munkásosztály felemelkedését eredményezi. A hatalmi átrendeződés azonban ellentmondásokkal terhelt. Közben a neoliberális tőke jelentős globális hatalomra tesz szert, nem képes a nemzetállamon belül keletkező társadalmi feszültségek feloldására. Ez gyakran egész társadalmi csoportok magára hagyását eredményezi (Robinson 2011:350-359).

Philip McMichael szintén a modernitás gazdasági folyamataiban látja a vidék jelenkori problémáinak a gyökerét. Meggyőződése, hogy a neoklasszikus közgazdaságtan és a marxizmus fejlődésközpontú felfogása nagymértékben hozzájárult a vidék napjainkra jellemző válságához. Bár a hidegháború alatt a „zöld forradalom”, a Latin-Amerikai Szövetség a Haladásért, valamint az USAID (United States Agency for International Development) projektjeinek keretében még voltak erőfeszítések az „újraparasztoztatásra”, a gazdasági nacionalizmust a neoliberális projekt követte, amelynek következtében a „parasztalanítás” folyamata radikálisan felgyorsult. A mezőgazdaság neoliberális átszervezése egyfelől a tőke bérköltségeinek a csökkenését és az alkalmi munka felértékelődését eredményezte, a kereskedelem liberalizációjának

---

<sup>144</sup> Noha globális folyamatok a történelem korábbi időszakában is kimutathatók, rendszerszintű fordulatról valóban csak az 1970-es években megjelenő – világméretű dimenziókat öltő – „gyártási lánc” kialakulását követően beszélhetünk.

következtében beálló élelmiszerdömping pedig parasztok millióinak elszegényedéséhez vezetett (McMichael 2008:209).<sup>145</sup>

\*

A globalizáció és a piacgazdaság hatására kibontakozó társadalmi változásokat a hétköznapi ember egyfajta válságként éli meg, és alternatív világok kidolgozásába kezd.<sup>146</sup> A kiteljesedés kulcsszava a „jelenlét”, az „odafordulás”, a személyes érintettség. Ezért is gyakoriak a különféle *workshopok*, találkozók, a különféle „napok”, azaz a közösségi összejövetelek alkalmai, illetve az önkéntességen nyugvó projektek. És ezért értékelődik fel a személyességen alapuló, *face-to-face* találkozók jelentősége is. A kisközösség ugyanakkor nemcsak az egyéni célok kibontakoztatásának a közege, hanem a globalizáció negatív hatásainak a bírálata és lehetséges katalizátora is. Leegyszerűsítve tehát a kérdést, a posztmodern problematika valójában nem más, mint a globális méretű piac és az emberi közösségek közti választás dilemmája: a kérdés, hogy az ipari termelés végtelen növekedését támogatjuk, vagy inkább arra helyezzük a hangsúlyt, hogy a közösségek ismét meg tudják találni spirituális-környezeti egységüket, és fenntartható életmódot legyenek képesek kialakítani – érvel Philip McMichael. Ez utóbbi cél hitelesebbnek látszik, annál is inkább, mert a globalizáció tényleges haszonélvezője a világ lakosságának mindössze egy ötöde. A globalizáció jelensége ezért inkább tekinthető politikai dimenziók által kijelölt projektnak, mintsem szükségszerű, az egyén érdekeit, kiteljesedését hitelesen reprezentáló folyamatnak (McMichael 2004:XXXVIII-IX).

### **A szubjektivitás-eszme veszélyei**

Az individualizmus és a közösségiség közti feszültség különösen a szubjektivitás-eszme mint ismeretelméleti perspektíva felértékelődését követően válik terheltté. Míg egy individualista egyén számára nagyon is lehetséges, hogy a világ jelenségeit általános magyarázó elvek mentén ragadja meg, addig a szubjektivitás általában sajátosan egyedi nézőpontban találja meg a

---

<sup>145</sup> A folyamat ugyanakkor jelentősen hozzájárult a parasztmozgalmak felerősödéséhez is, amely mára széleskörű nemzetközi összefogássá nőtte ki magát. A posztmodern kor parasztmozgalmainak fő célja a felhalmozás fétisének a lerombolása, az élelmiszer-önrendelkezés kivívása, a vidékiség és az ökológiai fenntarthatóság erősítése (McMichael 2008:210).

<sup>146</sup> Fontos ugyanakkor látni, hogy a kisközösségek motivációi mögött nem egyszerűen csak a késő-kapitalizmus gazdaságpolitikai folyamatai kiváltotta krízisről van szó, hanem a társadalmi valóság egész spektrumát felölelő válsághelyzetről, amely a társadalmi tudás státuszát is alapjaiban értékelte újra.

valóság értelmezésének a lehetséges módozatait. A szubjektivitás kínálta perspektíva tehát az individualizmusból eredeztethető, annak szélsőséges dimenzióját alkotja.

A szubjektivitás-eszme térnyerése következtében a kulturális antropológia úgy tűnik, a 22-es csapdájába kerül. Egyfelől világossá válik, hogy a szubjektivitás teljes kizárása az antropológiai vizsgálódás során képtelen vállalkozás. Egy emberi kultúrákkal foglalkozó tudományág nem kerülheti meg a kutató sajátos világlátásából adódó nézőpont egyediségét, annak érzelmi, politikai, morális és elméleti implikációit. Ha így tenne, az vagy a kutató teljes fizikai megsemmisülését, vagy pedig rendkívül szegényes kutatói beszámolókat létezőt eredményezné (Duranti 1997:85-86). A túlhajszolt individualizmus, azaz a szélsőségesen szubjektív nézőpont megjelenése, ugyanakkor ellehetetleníti a kultúra mint rendszer értelmezését. Patricia Greenfield szerint, ha a kulturális antropológia lemond az általános törvényszerűségekről és a kultúra mélystruktúráinak a megértéséről, akkor vagy egzotikus szokások gyűjteményévé, vagy „egyszerű” irodalommal egyszerűsödik. A probléma különösen érzékeny formát ölt a kulturális „másság” posztmodern kritikája kapcsán. Mivel a valóság értelmezése szinte végtelen számú perspektívából lehetséges, ezért objektív, általánosan érvényes álláspont nem létezik, a „másik”, a kulturálisan idegen megismerése pedig lehetetlen vállalkozás. Objektív perspektíva kijelölésének lehetősége nélkül azonban könnyen eltűnhet a kulturális antropológiai vizsgálódás tárgya is, a tudományág pedig episztemológiai relativizmusba süllyedhet – véli Greenfield. A túláltalánosítás veszélye azonban ellensúlyozható. Ennek megvalósítására a szerző három technikát említ. A probléma feloldását jelentheti egyfelől a reflexivitás módszere, másfelől az interjúalanyok személyes karakterének, társadalmi pozíciójának a részletező bemutatása, illetve a „saját” közösség kutatása a „másik”, a kulturálisan idegen helyett (Greenfield 2000:564-572).<sup>147</sup> Az univerzális megközelítésmód mint kutatói attitűd elutasítása Spiro szerint ezért elfogadhatatlan. Ha ugyanis a kultúrák egymással alapvetően összemérhetetlenek – ahogyan azt az ismeretelméleti relativizmus állítja – akkor az etnográfiai megértés is az. Az általánosítás eszméje Spiro szerint ugyanakkor nem azt jelenti, hogy valami univerzális érvényű, hanem hogy valamely jelenség rendszerszintű kapcsolatot mutat más jelenségekkel (Spiro 1986:268-270).<sup>148</sup> Roy D’Andrade szerint a tudományág alapjait ért posztmodern kritika célja,

---

<sup>147</sup> A változó terep a reflexivitás előmozdítója. A különböző arculatú helyszínek közti vándorlás ugyanis a kutatói attitűd szüntelen újradefiniálását is megköveteli, amely egyfajta távolságtartást eredményez. A kutatás során tehát nemcsak a terepek arculata változik az eltérő közösségek következtében, de az etnográfus személye is folyamatosan módosul a terepek támasztotta kihívásoknak megfelelően.

<sup>148</sup> Különösen éles bírálatot fogalmaz meg az ismeretelméleti relativizmussal szemben a filozófiatudomány. Paul Boghossian szerint a relativisztikus álláspont episztemológiai rendszerek pluralizmusát eredményezi. A relativista érvelés szerint ugyanis mivel nem állnak rendelkezésünkre olyan tények, amelyek alapján egy rendszert bármelyik másikkal hitelesebben igazolhatnánk, ezért ismeretelméleti rendszerek sokaságát kell feltételezzük (Boghossian

hogyan az antropológiát mint a világ objektív modelljén nyugvó tudományt morális tudománnyá alakítsa át. Ennek veszélye abban áll, hogy míg az objektív kutatói módszer magáról a jelenségről közvetít ismereteket, addig a morális modell végső célja „jó” és „rossz” azonosítása. Az objektív beszámoló D’Andrade szerint azonban nem feltétlenül kell, hogy értékítéletmentes legyen, és az általános elvek megfogalmazását szem előtt tartó kutatói attitűd sem kell, hogy kizárja annak lehetőségét, hogy mások szubjektív életvilágát tanulmányozzuk. Az objektivitás iránti elköteleződés sokkal inkább arra utal, hogy valamely leírás mennyire képes információkkal szolgálni az általa vizsgált társadalmi jelenségről (D’Andrade 1995:399).

Az individualizmus problematikája az értékrendkutatások területén is felbukkan. Hofstede értékrend-elmélete a kultúrát hat dimenzió mentén vizsgálja, amelyek közül a harmadik individualizmus és kollektívizmus kapcsolatát elemzi, és az egyén társadalmi integráltságának mértékét igyekszik felmérni. Míg az individualista kultúrákon belül az egyének közötti kapcsolatok gyengék, és a közösség határai legfeljebb a közvetlen családig terjednek, addig a kollektivistákra erősebb társadalmi kötelek jellemzők. Az ilyen kultúrákban a nagycsaládos modellel is gyakrabban találkozunk. A családi kötelek fonta védőháló ugyanakkor nemcsak oltalmul szolgál, de egyfajta lojalitást is megkövetel az egyéntől, miközben határozott vonalat húz a „saját” és a „másik” csoport közé (Hofstede 2011:17). A társadalmi valóság Hofstede értékelméletében az individuum drámájává egyszerűsödik. Bár az általa felvázolt modell látszólag nyitottnak mutatkozik az átmenetek irányába, ám azáltal, hogy az individualizmus és kollektívizmus jelenségét a személyiség gravitációs mezején belül helyezi el, a csoportot gyakorlatilag megfosztja a létezés lehetőségétől.

Individualizmus és szubjektivitás társadalomtudományi megítélése tehát korántsem egyértelmű. Noha az objektivitás igényével fellépő beszámolók gyakran valóban a valóság ki-sajátítására törekednek, és az általuk képviselt hatalmi pozíción keresztül hozzájárulhatnak a rivális olvasatok elnyomásához, a túláltalánosítás ellensúlyozása nem feltétlenül csak narratív etnográfiai írás vagy egy-egy élettörténetben való elmerülés által valósítható meg, ahogyan azt Abu-Lughod véli (Abu-Lughod 1991:475). Ha tudjuk ugyanis, hogy minden leírás magában hordozza az etnocentrizmus veszélyét, és ez a szöveg alapvető adottságaként körvonalázódik, akkor az általános alapelvek megfogalmazásának veszélye túlteoretizáltnak tűnhet. A diskurzus hatalmának ellensúlyozása ugyan releváns küldetés, ám partikuláris jelenségek be-

---

2006:73). A relativista ezen a ponton azonban önellentmondásba ütközik – véli Boghossian. Különböző episztemikus rendszerek összevetése során ugyanis nem tehet mást, minthogy feltételezi legalább néhány alapelv (dedukció, indukció, empirikus adatok bizonyossága) univerzális jelenlétét (Baghramian and Carter 2022).

mutatása általános következtetések megtétele nélkül csak puszta leírás, amely nélkülözi a teoretikai mélységet, és nem ad lehetőséget arra, hogy a kultúra tényleges működéséhez hozzáférjünk.

### **Individualizmus mint paradoxon**

Az individuum az egyén önmagáról vallott nézeteinek, valamint a külvilág egyénről alkotott ítéleteinek az eredője. Nem a szociokulturális valóságból kiszakított, önálló létező, hanem a valóság folyamatainak szerves része, ám annak csak egy dimenziója. Létezését beágyazottság, kölcsönösség és függőség jellemzi. Vajon egyedinek tekinthető-e az individuum? Egybeesnek-e az önmaga kiteljesedését kereső egyén és társadalmi leképeződésének határai? A társadalmi valóságnak számos olyan perspektívája létezik, amelyen belül az individuum elveszítheti integritását, egyediségét. Az állam egységesítő törekvéseinek, illetve a szociológiai tudomány kérdőíves felméréseinek perspektívájából vizsgálva a kérdést, az „egyedi” fogalma feloldódni látszik az általános kategóriák összegző megállapításaiban. A genetika az öröklődés szempontjából tekint az emberre, aki nem más, mint kódolt információk személytelen hordozója. Genetikai értelemben gyakorlatilag minden ember azonos, hisz a DNS ugyanazokból a vegyi építőkövekből szerveződik.<sup>149</sup>

Az individualizmus egyoldalú felértékelése több szerző szerint is a valóság torz értelmezéséhez vezet. Francis Hsu meggyőződése, hogy az emberi lét alapja a másoktól való függés, amely nélkül sem törvények, sem művészetek, de még csak nyelv sem létezhetne (Hsu 1961:219-225). Egyén és közösség ellentmondásos kapcsolata a kultúra más területeire is kihat. Maurice Halbwachs a kollektív emlékezet problematikáját vizsgálva felteszi a kérdést, hogy beszélhetünk-e egyáltalán egyéni emlékezetéről? Halbwachs meggyőződése, hogy az ember még teljes magányában sem tud megszabadulni azotól az emlékképektől, amelyekre a csoport tagjaként tesz szert. Az emlékezet tehát kollektív produktum, annak ellenére, hogy mindig az egyén az, aki valójában emlékezik (Halbwachs 1980:48). Az individualizmus túlhangsúlyozása Carr szerint is csapdahelyzetet rejt magában. A történész szerepének egyoldalú

---

<sup>149</sup> Kifejezetten radikális formát ölt az egyén mint szabad, önálló akarattal bíró entitás bírálata Edward O. Wilson elméletében. Wilson meggyőződése, hogy az emberi önismeret korlátozott, érzelmi reakciói és az általa meghozott döntések valójában a hipotalamikus-limbikus rendszer szabályozó folyamatainak rendelődnek alá, amelyek legfőbb célja a természetes kiválasztódás sikerének előmozdítása (Wilson 2003:152-153). Bár a szociobiológia nézetei – különösen a tanulás és kultúra kérdéskörét érintő kijelentései (Driscoll 2022) – heves kritika tárgyát képezik, az elmélet alapvetéseit több kulturális antropológus is magáévá tette. Napoleon A. Chagnon és Timothy Asch 1974-ben készült „*A Man Called "Bee": Studying the Yanomamö*” című filmjének alap gondolata Wilson elmélete.

felnagyítása ugyanis azt a látszatot keltheti, hogy objektív történelem valójában nem is létezik. A társadalom és az egyén elsőségének dilemmája Carr szerint eldönthetetlen. Másfelől a társadalomtól független egyén feltételezése is értelmetlen, mivel az egyén gondolkodását a nyelv és az őt körülvevő szociokulturális környezet közösen formálja (Carr 1987:35).

Bár a pszichológiatudomány alapvetően az individuumban belső folyamataira koncentrál, vizsgálódásai során mégsem tekinthet el teljesen a társadalmi környezet felől érkező hatások elemzésétől. Skinner meglátása, hogy a társadalmi lét elengedhetetlen feltétele az emberré válás folyamatának. Az egyént körülvevő szociokulturális környezet – a nyelvi képességek kialakulása mellett – jelentős mértékben megkönnyíti a helyes viselkedés és a fennmaradáshoz nélkülözhetetlen technikák elsajátítását. Az egyénnek nem kell ugyanis felfedeznie saját maga számára a különböző viselkedésmódokat, hanem közvetlenül szüleitől kapja örökül azokat. Skinner szerint a nyugati kultúra az individualizmus elvtelen éltetése közben megfélemez arról a körülményről, hogy a személyes szabadság olyan megtestesítői, mint Robison Crusoe és Henry David Thoreau, egykor maguk is a társadalom tagjai voltak: Robison Crusoe csak új élethelyzetbe kerül, amikor hajótörést szenved, Thoreau pedig önkéntes száműzetésbe vonulva lép ki a társadalomból, amikor a Walden-tó partján keres menedéket (Skinner 1973:121-124).

Az individualizmus bírálata az általam tanulmányozott közösségek gondolkodásmódjának is sarkalatos pontja. Bár beszámolóikban elsősorban a közösségiség társadalmi jelentőségére reflektálnak, és az individualizmussal kapcsolatos kritikájukat a legtöbb esetben csak indirekt módon fogalmazzák meg, interjúalanyaim észrevételei mégis egységes rendbe illeszkednek. Az individualizmus bírálata a beszámolóikban komplex társadalmi problémaként tematizálódik, amely gyakorlatilag valamennyi kölcsönviszonyban megjelenik. Áthatja az egyénnek a természethez, embertársaihoz, a társadalmi hagyományokhoz, a személyes és közösségi víziókhöz, de még az ismeretszerzés módjához és a kommunikációs stratégiák megválasztásához fűződő kapcsolatát is. Maga az individualizmus kifejezés közvetlenül ugyanakkor egyetlen beszámolóban sem jelenik meg. Jelenlétére rokon értelmű szavakból következtethetünk. A kulcsszavak vizsgálata során egyértelműen kitűnik, hogy az individualizmus a többségi társadalom, a „társadalmi *mainstream*” (ritkább esetben a „pénzügyi elit”) világképével összefüggésben megjelenő problémakör, amely a „versengés”, az „állandó teljesítménykényszer” és a „saját érdekek” támasztotta elvárásokat felerősítve az individuumban kultuszának fenntartására



törekszik. Mindezt a diskurzus kisajátításán keresztül – már készen álló sémák, „céges modellek” elnyomó technikáit felhasználva – igyekszik megvalósítani.<sup>150</sup> A párhuzamosan létező társadalmi diskurzusok már-már feloldhatatlan világnézeti különállásáról, a szavak, kifejezések jelentéstartalmát beárnyékoló fogalmi bizonytalanságról a következő tapasztalatait osztotta meg velem a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja:

*Aki idejön, az többnyire sztereotípiákat hoz. És így egyenként kell a szavakat megbeszélni, hogy az mit jelent, és mit értünk alatta. És hozza a külvilágból ezeket az ilyen versengés alapú jelentéseket, ami itt nem azt jelenti. Nem tudom [...]. Tehát az, hogy egy folyamatot nem tudnak elképzelni az emberek. Hogy tényleg azt várják, hogy idejönnek, és akkor vegyünk be a közepébe. És akkor, amikor elmondjuk, hogy ez egy folyamat, és hogy akkor ez lépésekből áll. Akkor ismerkedünk. Akkor közelebb jön. Akkor együtt dolgozunk. Akkor kiderül, hogy az akkor neki milyen, nekünk milyen. Izé. És hogy így önmagában ezt nem tudja egy csomó ember elképzelni, mert hogy ahhoz van hozzászokva, hogy kap egy igen vagy egy nem választ, és akkor vagy szeretjük egymást, vagy nem szeretjük egymást. De az, hogy végtelen számú verzió van, hogy mi hogyan lehetünk egymással kapcsolatban, az így nincs benne. És ez nem az ő hibájuk, hanem egyszerűen ezt kapják. Ez van benne a világban. (SF)*

Bár az emberiség egyik legalapvetőbb tapasztalata a csoportthovatartozás érzése (Homans 1951:1), a többségi társadalom szempontjából gyakorlatilag érdektelen, hogy az egyén bír-e bármilyen csoporttagsággal, vagy rendelkezik-e bármilyen tartós, mindennapi kommunikáció formájában megvalósuló emberi kapcsolódással. A társadalmi *mainstream* elsősorban az egyénnel szemben fogalmaz meg elvárásokat, aki a fogyasztói kultúra logikai keretein belül maradvá reagál annak kihívásaira. Interjúalanyaim szerint a társadalmi *mainstream* indukálta egyéni válaszokban döntően a „fogyasztás” primátusa, az „ego-nyomásból” fakadó „önmegvalósítási kényszer”, illetve az egyéni érdekek megvalósításának a követelménye meghatározó. Mindez túlzott fogyasztáshoz, a kommercializmus erősödéséhez, az önismeret hiányához, vég-

---

<sup>150</sup> Norman Fairclough szerint a diskurzus különösen a neoliberalizmus alapvetően tudásközpontú gazdasági-társadalmi rendszerén belül hangsúlyos szerepet kap. A diskurzus irányítása feletti kontrol az újkapitalizmus fenntartásának eszköze, amely a globális elit hatalmát igyekszik szavatolni különféle textuális stratégiák alkalmazásán keresztül. Céljai közt ott szerepel a korlátlan növekedéskényszer fenntartása, az oktatási rendszernek a piac logikája szerinti újjászervezése, a neoliberalizmus elveinek népszerűsítése, a munkaerő kizsákmányolásának fokozása, a transznacionális szervezetek terjedésének támogatása és az imperializmus új formáinak az előmozdítása (Fairclough 2004:103-104).

letes esetben pedig akár teljes elmagányosodáshoz – vagy ahogyan egyik interjúalanyom fogalmaz – „életválsághoz” is vezethet. Az egyénre nehezedő társadalmi elvárások nyomasztó súlya gyakran a „félelem”, a „megbélyegzés” érzésének előmozdítójává is válhat:

*Amikor visszagondolok az iskolára, a hibázástól való félelem az, ami a probléma. És ettől szorongás van a gyerekekben. Az, hogy nem mer kiállni, mert attól fél, hogy kicsúfolják. És nagyon sokan szorongóvá válnak. Én ezt látom, de tegyük hozzá, hogy nem vagyok se pszichológus, se pedagógus. Szóval ezek teljesen laikus gondolatok. De látjuk a gyerekeken is, hogy nem mernek annyira kiállni. Hogy nem kosarazik, mert ő ebben „béna”. Hogy nem azért csinál valamit, hogy élvezze, hanem mert feladatként kezeli.*  
(GV)

Az individualizmus előtérbe kerülése a közösség atomizációjához is vezethet. A széthullás, szétdarabolódás következménye, hogy az emberek nem képesek helyesen megítélni környezetüket, hogy nem alakul ki közöttük a „segítség kultúrája”, amely valós igényekre reagálva, tényleges támogatásra szoruló egyéneknek nyújt támogatást. A közösségiségtől elszakadás ezért abszurd esetben akár alárendeltséget is szülhet. Az emberek „úgy vannak vele, hogy adunk, de ha már én adok, akkor úgy adok, hogy azt csináld, amit én akarom, hogy csinálj vele” – mutat rá egyik interjúalanyom a civil szférában szerzett tapasztalataira visszaemlékezve.

Fontos ugyanakkor kiemelnem, hogy az a bíráló, amely az általam tanulmányozott kisközösségeken belül az individualizmussal szemben megfogalmazódik, nem az individualizmus teljes felszámolását szorgalmazza, hanem a fogalomnak a társadalmi *mainstream* által propagált – öntörvényű, profitorientált, a közösségiség szolidaritás-eszményét tagadó – olvasata ellen lép fel. Az önmegvalósítás az önszerveződő kisközösségeknél is fontos szerephez jut, de annak megvalósítását az egyes csoportok a közösségi elvárásokkal összhangban – gyakran nemzetközi alapelvekkel azonosulva – képzelik el.<sup>151</sup> Ennek az általánosan beszélt „nemzetközi nyelvnek” a jelenvalóságára utalnak a *Davoria* egyik alapítójának szavai is:

---

<sup>151</sup> A „nemzetköziség” nemcsak a *Davoria*, hanem valamennyi kisközösség életében jelen van. A *Concordantia* rendezvényeire meghívott vendégek közt rendszeresen találunk külföldről érkező (német, ukrán) sámanokat. A *Láthatatlan Iskola* oktatási tevékenysége során szintén nagyon sokat merít nemzetközi modellek tapasztalatából. A *Nyimi Öko Közösség* pedig kiterjedt külföldi kapcsolati hálóval rendelkezik, és nemzetközi pályázatok révén gyakran fogad önkénteseket projektjei megvalósításához.

*Igazából ez egy nem szorosan összeszervezett, alternatív kulturális társaság, amely világszerte hasonló ideológia, meg kulturális szempontok alapján működik. Persze minden országban picit máshogy. De alapvetően a mainstream ellen van. (Thalium)*

Az individualizmus bírálata az ismeretszerzés és a kommunikációs módok területére is kihat. Interjúalanyaim meglátása, hogy a társadalmi *mainstream* elsősorban az individualizmus narratívájába illeszkedő kérdéseket tematizálja, miközben számos nézőpontot száműz a társadalmi diskurzusból. A tömegmédiá erőszakos kommunikációja, az üzenetek „*push-olása*” – vagy éppen túlzott leegyszerűsítése, akár elhallgatása – valamennyi közösségen belül éles kritika tárgyát képezi:

*Még mindig egy olyan szinten elkülönítjük a sexualitást, meg hogy kinek mit mondunk, hogy az katasztrófa. De észrevettem, hogy egyre nyitottabbak a társaságok, hogy beszéljünk ilyen témákról, beszéljünk szülésről, stb. Hogy ugyanolyan egyenlők vagyunk, de vannak bizonyos szerepek. Merthogy én nem tudok szülni. De hogy ezeket emellett jól meg lehet élni, tehát jól ki lehet használni ebben az erősségeket. De mégis egy csomószor azt érzem, hogy nem tudunk beszélni dolgokról a társadalomban. Nem vagyunk nyitottak. Vagy nagyon bagatellizáljuk és sztereotipizáljuk a női-férfi szerepeket. Hogy ez a férfi szerep, ez a női, és ezt nem szabad megbontani. Ez szerintem káros, mert nem ilyen egyszerű az ember. Vannak érzelmesebb férfiak és keményebb nők. (KK)*

A túlhajszolt individualizmus negatív hatásainak érzékletes összegzését adja az a *Nyimi Öko Közösség* egyik legrégebbi tagja. Interjúalanyom meggyőződése, hogy valamennyi társadalmi feszültség forrása – a természeti környezet öncélú kizsákmányolásán át a társadalmi egyenlőtlenségek létrejöttéig – az *ego* féktelen ünneplésében rejlik:

*Az egónak az eluralkodása a világban, és ezáltal az önzőség. Az én, én, én. És innentől kezdve ebben benne van minden. Benne van egymás kizsákmányolása, a szociális egyenlőtlenségek és ott a természet kizsákmányolása is. Hogy nem érdekel a többi faj, az a lényeg, hogy én nekem legyen. Tehát minden ide vezethető vissza szerintem: az, hogy az ego túlburjánzott, mind az egyéni szinten, mind társadalmi szinten. És innentől kezdve azt gondolja a társadalom, hogy így mi emberek, mi függetlenek vagyunk a természettől. És azért most már persze sokan rájövünk, hogy ez messze nem így van. Hogy így saját magunkat öljük igazándiból. És onnantól kezdve, hogy mi erre rájöttünk, ez*

*egy fontos küldetés, hogy legalább a többi embert ébressztgessük, és fölnyissuk a szemüket. (GK)*

## **Elköteleződés mint kiteljesedés**

Individualizmus és közösségiség jelenségét történeti távlatában vizsgálva azt látjuk, hogy a magányos, öntörvényű, a társadalmon kívül álló egyén alakja idegen a primitív kultúrák társadalmi gyakorlatától.<sup>152</sup> Azáltal, hogy az individuum jelentőségét egyoldalúan felértékeli, a kapitalizmus és a piacgazdaság logikája igyekszik elfeledtetni a közösségiség korábban meghatározó gyakorlatát. Frankfort az archaikus ember gondolkodásmódját vizsgálva arra a felismerésre jut, hogy azt erőteljes érzelmi viszonyulás, a látható és a láthatatlan egységben elgondolása jellemezte. Az archaikus világképen belül ember és természet nem egymás ellentétei, hanem egymást kölcsönösen kiegészítő entitások: az ember a társadalom része, aki a természeti közegbe ágyazódva kozmikus események várományosa (Frankfort 1946:4-11). A Zuñik évszázadokon át tartó szertartásrendje, a napfordulók köré szerveződő ünnepeik szintén a természetfeletti erők és a földi történések megbonthatatlan egységét hangsúlyozták. A közösség elsődlegessége talán a személyes vallási élet terén a legszembetűnőbb. A vallási élet szinte kizárólag a csoportos rituálék alkalmával nyilatkozott meg, míg a hit személyes mozzanatai szegényes képet mutattak (Bunzel 1929-30:544).

A közösségiség mint formáló erő valójában nemcsak a hagyományos kultúrák, de a posztmodern kor társadalmi közegére is jellemző sajátosság. Olyan jelenség, amely alapvető mozgósítóerővel bír. Ha elfogadjuk Csányi Vilmos érvelését, miszerint az emberi faj történetében a tárgyszeretet és a kommunikációs kényszer mellett a szociális vonzódás is lényegi tényezőként van jelen (Csányi 1994:247), akkor az individualizmus korszaka után lehetséges a visszatérés a közösségiség gyakorlatához azonos értékeket valló egyének kreatív önszerveződésén keresztül. Az individualizmus és közösségiség fogalma közt mutatkozó ellentmondás valójában csak látszólagos. A közösségiség tapasztalata felől kiindulva azt látjuk, hogy a kollektív jelleg formálódása meglehetősen egyszerű elveket követ. Ha több ember meggyőződése, a világ működéséről vallott nézetei azonos irányba mutatnak, és ha ezek az emberek egy ön-

---

<sup>152</sup> A törzs tagjai mindig csak törzsi keretek közt tudták önmagukat realizálni. Számos kultúrában létezett ugyan a száműzetés gyakorlata, amelyet általában valamilyen főbenjáró bűnért, például gyilkosságért, szabhattak ki, a száműzetés letelte után azonban a bűnös kérhette visszafogadását a törzsbe, ahogy arról Hoebel számol be a csejének jogrendszerét elemző írásában (Hoebel 1954:158).

szerveződő közösség keretein belül egyesülve tesznek kísérletet az általuk vallott nézetek kibontakoztatására, akkor esetükben közös értékrend jelenlétére következtethetünk. Ez az értékrend képes összefogni mind az egyéni, mind pedig a közösségi törekvéseket. Az értékrendnek lehetséges tehát egy alapvetően esszencialista megközelítése, ám annak dimenziói csak behatároltabb formában, kisközösségi keretek között érvényesülhetnek.<sup>153</sup>

Individualizmus és közösségiség egysége három mozzanatban mutatkozik meg leginkább. Mivel a közösséghez önként csatlakozó egyének elsődleges motivációja nagyon hasonló, ezért a közeg ösztönzőereje összeadódik, és az egyéni kiteljesedés hajtóerejévé válik. További jellegzetesség, hogy miközben a közösség sajátosan egyedi értékrendet hoz létre, annak hatása csak bizonyos értékrendmintázaton belül érvényesül. Az egyéni orientációk kibontakoztatásának igénye tehát továbbra is szabad lehetőségként adott az élet számos területén. A közösség által képviselt értékrend nem hatol le az egyén életének minden régiójába. Az egyén autonóm zónákat tart fenn, amelyek működését más motivációk uralják.<sup>154</sup> Végezetül pedig, bár a közösség tagjai teljesen azonosulnak a közösségre jellemző értékrenddel, ez az azonosulás nem az értékek mechanikus követésén, passzív átvételén vagy saját nézeteik elvtelen feladásán, hanem a közösség tagjaival folytatott kölcsönös párbeszédén keresztül valósul meg. A gyakorlati alapokon nyugvó cselekvésmódok valójában mindenki számára biztosítják annak lehetőségét, hogy a közösség aktív formálójaként érvényre juttassa véleményét.<sup>155</sup>

## A kisközösségek felemelkedése

A modernitás posztmodern bírálata a metanarratívák és az intézményesített tudás meggyengülését, valamint a perifériák felértékelődését eredményezi. Elmozdulás tapasztalható a populáris kultúra, azaz a másodlagos jelentések, és az exotikum, azaz a világháló transznacionális útján

---

<sup>153</sup> Miután a tudományos elméletek és az *igazság* érvényességébe vetett hit leomlik, az affirmatív posztmodern szerzők nagy része a mindennapok felé fordul, és a metanarratívák helyett a közösségi alapú történetekben – népi bölcsességek, mítoszok, legendák inspirálta szövegekben – találja meg elméleti kiindulópontját (Rosenau 1992:84). Az affirmatívok az általános elmélet lehetőségétől tehát visszahúzódnak a lokális valóság partikuláris dimenziói mögé. Én egy ezzel ellentétes irányú folyamatot próbálok érzékeltetni, amelynek kiindulópontja a közösségbe ágyazott egyén, aki másokkal szövetségre lépve folyamatosan tágítja a közös univerzum határait.

<sup>154</sup> Arikán, a *Concordantia* szellemi vezetője, a polgári életben gyógymasszőrként dolgozik, Keya pedig eredeti végzettségét tekintve képzőművész. A *Davoria* egyik alapító tagja egy könyvkiadó munkatársa. A közösség másik meghatározó tagja ugyanakkor hangmérnök. A *Láthatatlan Iskola* vezetői szintén sokszínű pályán mozognak: van köztük informatikus, nyelvtanár, vállalkozó. A *Nyími Öko Közösségen* belül találunk egyetemi tanárt, pszichológust, de még tűzszaglóst is.

<sup>155</sup> Mindaddig, amíg az értékek nem telítődnek a gyakorlati megvalósíthatóság igényével, mindaddig, amíg nem társulnak hozzájuk performatív aktusok, rituális cselekvésmódok, döntések, választások, amelyek az egyént ön-maga és a külvilág előtt megerősítik, addig gyakorlatilag nem beszélhetünk másról, csak várakozásról, reményről, álmokról, sok esetben szofizmusról.

érkező alternatív magyarázatok felé. A világhálón keresztül érkező globális tudás beépül az egyéni tapasztalatba, amely kedvez az ismeretelméleti relativizmus kibontakozásának. A jelentésáramlás folyamatát a nemzetközi migráció fokozódása, az interkulturális kapcsolatok terén tapasztalható robbanásszerű növekedés, valamint a globális méreteket öltő turizmus jelensége csak tovább erősíti.<sup>156</sup> A változások hatására a magaskultúra és a populáris kultúra közti határ is kezd elmosódni: a populáris kultúra új tartalmakkal telítődik, és az elit kultúrával azonos rangra emelkedik. „A posztmodern rehabilitálja a marginálist, integrálja az egzotikumot és számos olyan értéket kanalizál a társadalmi fősodorba, amelynek – az adott térség történeti-kulturális hagyományait tekintve – nincs relevanciája” (Gyökér 2016:3).

A perifériák felértékelődése a mikrovilágok felé fordítja a figyelmet. A posztmodern kor talán egyik legfontosabb fejleménye a kisközösségek újrateemtése iránt megmutatkozó egyre fokozódó igény. Míg ugyanis a hagyományos társadalmak esetében az egyén beleszületett a közösségbe, és többnyire az adott társadalmi–kulturális kényszerfeltételeken belül kereste boldogulását, addig a posztmodern kor emberének gyakorlatilag a semmiből kell létrehoznia azt. Törekvéseit ezért a közösségépítés tudatos szándéka hatja át: közösségeket hoz létre, hogy megteremtse saját kibontakozásának lehetőségeit.<sup>157</sup>

Fokozottan így van ez Magyarországon, ahol az állam egészen a rendszerváltás bekövetkeztéig következetesen elnyomta az alulról jövő kezdeményezéseket. „Magyarországon a szocialista-kommunista rezsim hivatalos kultúrpolitikája nem tűrte meg a másként gondolkodást, és kisajátította a közösségszervezés lehetőségeit” – fogalmaz Farkas Judit egyik írásában. Ugyan a puha diktatúra éveiben tapasztalható enyhülés kedvez az alternatív mozgalmak megjelenésének, tényleges fordulatra majd csak a rendszerváltást követően kerülhet sor (Farkas 2017:8-9).<sup>158</sup>

---

<sup>156</sup> A 90-es évek posztstrukturalista kritikája – érdekes módon – ezzel szinte teljesen ellentétes folyamatként írja le a modernitás indukálta változásokat. Elméletükben a perifériák a társadalmi kirekesztettség, a jogfosztottság megtestesítői (Kovács 2007:7). A *communitas* érzése Featherstone szerint is eltűnően van. A komplex társadalmak az összetartozás érzését a nemzeti ünnepek segítségével próbálják fenntartani, ám szándékuk sikere nagyon is kérdéses (Featherstone 2007:130).

<sup>157</sup> Természetesen az életút egyéni kibontakoztatásának igénye nem korlátozódik kizárólag csak a posztmodern korra. A hagyományos társadalmakon belül éppúgy találunk rá példát, ahogyan azt Martin Guerre életútja is tanúsítja. Natalie Zemon Davis színpompás tablója a 16. századi francia vidékről érzékletes példáját nyújtja egy olyan világnak, ahol a szülőfalu gravitációs vonzásán túl a személyes kalandvágy is meghatározó szerepre tehetett szert. Ahogy könyvében írja: „Biztosan tudjuk azonban, hogy Martin (egy francia paraszt fia Artigat-ból) átkelt a Pireneusokon Spanyolországba, megtanult kasztíliaiul, és végül Burgosban kötött ki, ahol inasként szolgált Francisco de Mendoza házában, a római katolikus egyház bíborosánál” (Davis 1999:31).

<sup>158</sup> A Kádár-korszak közösségi szerveződéseinek kérdésköre leginkább talán a politikai ellenállás módozatai felől közelíthető meg. A mindennapok és a tömegkultúra terén kiemelkedik a Rottenbiller utcai populáris zenei gyűjtemény, illetve a Pécsi Galéria. Míg a gyűjtemény az 1960-as, 70-es években kibontakozó nyugati, illetve magyar rockzene előadóit tette elérhetővé a látogatóközönség számára (Wagner Sára 2018:360), addig a galéria a pécsi *underground* és alternatív művészeti törekvések fórumaként funkcionált (Koszits 2018:373). Az ellenállás sajátos színpontja volt a *Kalef*, azaz a Moszkva téren gyülekező, a „társadalmi együttélés szocialista szabályait” semmibe

A szocialista diktatúra ugyanakkor nemcsak a közösségek kibontakozását gátolta, de konzerválta egyúttal a modernitás tapasztalatát is, késleltetve mindazokat a nemzetközi szinten már jelenlévő folyamatokat, amelyek lehetővé teheték volna többek közt a posztmodern világgép kibontakozását. A rendszerváltást követően ezért a közép-európai régiót – így Magyarországot is – a korszakhalmozódás élménye hatja át. A modernitás öröksége és megkésett projektjei, valamint a posztmodern lehetőségei és ígéretei egyszerre érzetik hatásukat. Noha a modernitás és a vele párhuzamosan kibontakozó posztmodern világgép az individualizmus megerősödését eredményezi, a folyamat később megfordul, és a kezdeti fellángolás kiábrándultságba csap át. Ami sokáig csak a Nyugat problémájának tűnt, megkésve bár, de a volt szocialista országokban is általános életérzéssé válik.<sup>159</sup> A közösségiség érzésének általános romlása és a közvetlen emberi kapcsolatok intenzitása terén tapasztalható visszaesés rajzolódik ki a *Nyimi Öko Közösség* egyik alapítójának nosztalgikus visszaemlékezésében is:

*Amikor én fiatal lány voltam, akkor mi egymáshoz elmentünk és becsöngettünk. Ma kell írni előbb egy sms-t vagy egy emailt, hogy mikor hívhatlak fel? És akkor ő arra válaszoljon, és nem máskor hívhatom föl, hanem akkor hívhatom föl, amikor azt írja, hogy 5-től 6-ig a jövő szerdán fülhívhatom. Mert különben zaklatom őt. Olyan helyzetbe hozom, hogy ő nem tud arra esetleg jól válaszolni, és ettől rosszul érzi magát. Tehát nincs meg az a rugalmasság az emberi kapcsolatnak a kezelésében. Hiányzanak azok a személyes tapasztalatok, az a 100 meg 100 ölelés, azok a veszekedések, azok a megbékélések, amiken én keresztülmentem születésemtől kezdve. (OK)*

---

vevő fiatalok alkalmi csoportosulása (Markó 2005:9). A vallási közösségek közül kiemelkedik az 1945-ben útjára induló, Bulányi György piarista szerzetes szervezte Bokor mozgalom, amelynek tagjai – különösen az 50-es években – folyamatos üldöztetésnek, gyakran bebörtönzésnek is ki voltak téve (Schanda 1998:553), illetve a közvetlenül a rendszerváltás előtt megalakult, Ordass Lajos evangélikus püspök szellemi hagyatékát gondozó egyesület, az Ordass Lajos Baráti Kör (Mirák 2018:179). A művészet és performansz területén meghatározó szerepet töltött be az 1972-ben megalakult táncházmozgalom, amelyet a Kádár-rendszer „csak fenntartásokkal, illetve bizonyos korlátozásokkal, szigorú kontroll mellett engedélyezett” (Juhász 2018:273). Végül a társadalmi ellenállás ökológiai indíttatású közösségei közül említést érdemel az 1984-ben alapított Duna Kör civil szerveződés, amelynek aktivistái a Bős-nagymarosi vízlépcső ellen léptek fel. A szélesebb társadalmi rétegeket egyesítő konfliktus megoldása után azonban léptékváltás ment végbe, és elsősorban „lokális problémákra szakosodott tematikus, illetve regionális együttműködések jöttek létre” – írja tanulmányában Gergely Gyöngyi (Gergely 2009:164).

<sup>159</sup> Willette a technológiai fejlődés szülte „embertelen racionalizmus”-ban látja a korszakra jellemző általános szkepticizmus forrását (Willette 2012:1). Hicks szerint a posztmodernnt belengő kiábrándultság nem más, mint a modernitástól megörökölt életérzés, amely a kapitalizmus, a piacgazdaság és a tudományos világgép kiváltotta szorongásra vezethető vissza (Hicks 2011:249). Habermas posztmodern kritikáját elemezve Huysen is hasonló következtetésre jut. Meglátása, hogy Habermas – aki tévesen a neokonzervatívizmussal azonosítja a posztmodernizmust – valójában a németországi modernizáció kudarcára reflektál, és a felvilágosult elme emancipatorikus potenciáljában látja a válság megoldásának egyedüli lehetőségét (Huysen 1984:31).

A rendszer árnyoldalai kiváltotta kiábrándultság érzése sokakat öntevékeny cselekvési formák irányába mozdít. Hogy az általa vallott értékrendet kibontakoztassa, a posztmodern egyén közösségek építésébe kezd. A folyamat egyszerűségét érzékletesen szemlélteti a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja:

*Régebben beleszületettek az emberek a közösségbe. Mi létrehozuk azt. (GK)*

Mi a közösség? Emberek olyan csoportja, akik egy adott lokalitáson belül élik mindennapi életüket, vagy inkább olyan alkalmi szerveződés, amelynek egyik jellegzetes találkozási „helye” a virtuális tér, fennmaradásának záloga pedig a közösség önmegerősítése rendszeresen tartott rituális együttlétek, illetve internetes fórumokon zajló kommunikáció által? Lehetséges vajon a közösség általános definíciója, vagy a fogalomalkotás során különbséget kell tennünk a különböző történelmi korszakok, a közösség tradicionális és posztmodern alakváltozatai között?

A posztmodern kor a térbeli viszonyok átrendeződését hozza. Bár a globalizáció továbbra is napjaink egyik meghatározó folyamata, az univerzális minták egyeduralma korántsem töretlen. A 21. század a piacgazdaság egységesítő hatásának és a populáris kultúra elkülönbődésének feszültségére épül. A két dimenzió ugyan keveredik egymással, horizontjuk mégis teljesen más: míg az egyik globális, addig a másik elsősorban lokális szinten fejti ki hatását (McMichael 2004:XXVI). A folyamat eredményeként „a globális folyamatoknak kiszolgáltatott egyén közvetlen környezete felé fordul, sajátos életvilágot teremtve maga körül. A léptékváltás, a globális szinterről való visszalépés lokális kisközösségek születéséhez vezet, amelyek ugyan reflektálnak a globális szinten tapasztalható makrofolyamatokra, azonban egy saját maguk által kidolgozott értékrend alapján fogják össze a széttartó életutakat” (Gyökér 2016:3).

### **Az önszerveződő kisközösségek jellegzetességei**

Egyén és közösség kapcsolata számos olyan általános jellemzővel bír, amely valamennyi kisközösség életében kimutatható. Az önszerveződő kisközösségek kohéziós ereje, vagyis a működésüket meghatározó értékrend, valamint a közösségek szerveződését meghatározó általános társadalmi feltételek, vagyis a posztmodern egyén életvilágából adódó sajátosságok közt kap-



csolódások többszintű rendszere jön létre, amely kihat a közösségiség fogalmának jelentéstartományára is, újszerű vonásokkal gazdagítva annak mélyrétegeit.<sup>160</sup> A következőkben ezeknek az újszerű vonásoknak az áttekintésére törekszem. Az általam azonosított tulajdonságok fontos jellemzője az átjárhatóság, a fogalmak közt húzódó határ porózussága.<sup>161</sup> Az egyes vonások kölcsönösen áthatják egymást, több ponton is összefonódnak. Különválasztásuk ezért inkább csak a közösségek sokszínűségének, változékonyságának a bemutatását célozza. A nyelv nem a valóság leírásának eszköze, hanem az emberi életmód, az ember által végrehajtott tevékenységek integráns része, fogalmaz Wittgenstein (Wittgenstein 2009:15e). A tudományos kategóriák ezért inkább csak „törekvések”, nem pedig valamilyen végső igazság esszenciális lecsapódásai.

Az önszerveződő kisközösségek jellemzőinek meghatározása során az interjúszövegekből, a kisközösségek tevékenységei közt megfigyelhető hasonlóságokból, valamint a résztvevő megfigyelés során szerzett tapasztalataimból indultam ki, és ezeket az ismereteimet próbáltam elvonatkoztatni, egy-egy közösségi sajátosságba sűríteni (7. melléklet). Az önszerveződő kisközösségek jellemzői és a kölcsönviszonyok személyes reflexiói közti kapcsolat feltárása során az egyes kulcsszavaknak a kölcsönviszonyokban kimutatható jelenlétére és befolyásoló erejére koncentráltam. Közösségiség és kölcsönviszonyok kapcsolatának alapja bizonyos kulcsszavaknak (illetve rokon értelmű variánsaiknak) a kölcsönviszonyokon belül megmutatkozó koncentrációja. Mivel a leggyakrabban használt kulcsszavak átszelik az egyes kölcsönviszonyok határait, és egyszerre több reflexióban is felbukkannak, a közösségi jellemzők és a kölcsönviszonyoknak a közösségi jellemzőkre gyakorolt hatása ezért egymással szorosan összefüggő elemzési perspektíva. A kölcsönviszonyok ugyanakkor az értékrendmintázatokon belül is kiemelt szerepet töltenek be. Minden értékrendmintázat gyakorlatilag kölcsönviszonyok integráns egysége. Ebből adódik, hogy az értékek a kisközösségi jellemzőkön belül is megjelennek. A kisközösségek egyes jellemzői felfoghatók tulajdonképpen úgy is, mint az értékek gyakorlati

---

<sup>160</sup> De vajon tehetünk-e általános kijelentéseket egy mindössze négy kisközösség vizsgálatát magában foglaló kutatás alapján? Redfield meggyőződése, hogy a szándék, hogy közösségeket egységesként mutassunk be nem zárja ki azt a körülményt, hogy minden kisközösség bizonyos tekintetben tagolt, és viselkedésmódok eltérő variációit, értékrendek árnyalatainak sokaságát vonultatja fel. A társadalmi normák és értékek Redfield szerint eléggé elasztikusak ahhoz, hogy akár viselkedésminták szélesebb spektrumát is lefedhessük velük. Osztályok, kategóriák kialakításának célja ezért a megértés elősegítése, nem pedig a társadalmi jelenségek öncélú kategóriákba sorolása (Redfield 1955:144).

<sup>161</sup> Crick szintén a fogalmak relativisztikus karakterét emeli ki, és az *elmosódott halmazok* szemléletének létjogosultsága mellett érvel. Meglátása, hogy mivel az általunk használt kategóriák nem tekinthetők tiszta definíciókon nyugvó képzeteknek, ezért az igazságnak sem létezhet univerzális érvényű kritériuma. Ennek megfelelően módosul az ismeretelmélet célkitűzése is: a tudás célja a kollektív reprezentációk érvényességi körének és a kulturális univerzálék létezésének a vizsgálata (Crick 1982:294-295).

manifesztációi. Testet öltött értékek, amelyek fizikai jellemzőkkel bírnak. Míg azonban az értékrendmintázat egy adott kisközösség tulajdonsága, addig a közösségi jellemző általános kategória, amely valamennyi kisközösség sajátja.

### *1. Önszerveződő jelleg*

Valamennyi közösség meghatározó jellemzője, hogy önszerveződő társulás, amelynek tagjai valamilyen *távlati víziótól vezérelve, közösségi keretek közt keresik az egyéni kiteljesedés lehetőségeit*. Az önszerveződés fogalma mind élő, mind pedig mesterséges rendszerek leírására használatos terminus, amelynek története egészen az antikvitásig nyúlik vissza (Gershenson et al. 2020:391). Természeti rendszerek esetében az alkotóelemek olyan belső dinamika által meghatározott folyamata, amelynek során a strukturálatlan anyag rendezett formát ölt, ahogyan az a molekuláknak anyaggá szerveződése, a homokszemek mintázatba rendeződése vagy a madarak vonulása esetében megfigyelhető (Yates 1987:XI). A társadalmi rendszereken belül tapasztalható önszerveződés kapcsán Christian Fuchs a kreativitás szerepét hangsúlyozza, amely véleménye szerint túlmutat a természeti rendszerekre jellemző egyszerű önfenntartáson. Fuchs szerint az egyén aktív, öntudattal bíró individuum, aki nemcsak arra képes, hogy megválassza magát a rendszert, amelyben élni szeretne, de tevékenyen hozzájárulhat az általa választott közeg belső jellemzőinek a megváltoztatásához – vagy éppen teljesen új rendszerek létrehozásához – is. Mivel a „teremtés szabadsága” olyan általános emberi jellemző, amellyel nem találkozunk a fizikai világ folyamatain belül, ezért a társadalmi rendszerek önteremtő rendszerek is egyben (Fuchs 2002:2-3). Az önszerveződés eszméje azonban nemcsak a természet- vagy társadalomtudományok területén elterjedt fogalom. Használata – különösen az agilis mozgalom 2001-ben publikált manifesztóját követően – a szoftverfejlesztés gyakorlatán belül is meghonosodott. A manifesztó alkotóinak meggyőződése, hogy a hatékonyság a fejlesztők közti kollaboráció gyümölcse, és hogy „a legjobb architektúrák, követelmények és rendszertervek az önszerveződő csapatoktól származnak” (Agile Manifesto <http://agilemanifesto.org>).

Az önszerveződő rendszerek klasszikus elméletei a rendezetlenséget mint adottságot tételezik, amelyet mindig valamilyen belső, rejtett elv szervez érzékelhető mintázatba. Az általam használt fogalomban ezzel szemben a belső motivációk összefogására és kibontakoztatására irányuló erőfeszítés tükröződik, jelentéstartalmában pedig nem a törvényszerűségek, hanem sokkal inkább a „kísérleti jelleg”, a „belső útkeresés” akár hosszú éveken át is elhúzódó folyamata kap hangsúlyos szerepet. A kísérletezés ugyanakkor nem „esetlegesség”, hanem a „jövőért érzett felelősség”, a társadalmi intézményrendszer elnyomása elől kiutat kínáló esély,

amelyet a közösség arculatát meghatározó *víziók* tartanak mozgásban. „Mindéképpen próbálkozni kell olyan dolgokkal, amivel az ember meg tudja váltani az ilyen közhelyeket” – érvel a *Davoria* egyik tagja arra célozva, hogy új dolgok közösségi szintű megfogalmazása, kísérletező jelleggel történő bevezetése a társadalmi változások – és egy boldogabb jövő – záloga.

Bár az általam tanulmányozott közösségek esetében szintén beszélhetünk egyfajta kezdeti bizonytalanságról, belső szervezetlenségről, a közösségek általában létező modellek tapasztalatát hasznosítva – adott esetben élesen bírálva – kezdik meg működésüket. Az önszerveződés gyakran pont a társadalmi struktúra feloldhatatlan ellentmondásaira válaszul kerül előtérbe. Az önszerveződő kisközösség tehát nem a társadalmi intézményrendszer ösztönző hatására megszülető kezdeményezés, nem piaczgazdasági érdekek képviselőjére létrejött csoport, hanem a bürokratikus rend határain túlmutató, általános emberi szükségletekből levezethető társulás.<sup>162</sup> A kisközösségek létrejöttét vizsgálva elmondható, hogy minden esetben van egy alapító (vagy alapítók), akinek a személye a közösség létrehozását követően azonban háttérbe szorul. Ezt követően a közösség sorsának további alakulását inkább egyfajta „szabad áramlás”, azaz laza, elmosódott elvek mentén körvonalazódó működési koncepció határozza meg, hogy egyik interjúalanyom gondolatait idézzem. Mivel alternatív, az általános társadalmi kapcsolatok és viselkedési szabályok standardizált viszonyaitól eltérő viselkedésmódokat valósít meg, ezért az önszerveződő kisközösség nem a társadalmi struktúrába szervesen illeszkedő, hanem inkább párhuzamosan mellette létező entitásnak mutatkozik, amely általában homályos készletekből, azonos gondolkodású emberek gyakran véletlenszerű találkozásából születik.

A tagok csatlakozását vizsgálva azt találjuk, hogy az szinte sohasem hirtelen döntés, váratlan fordulat vagy az egyéni életútban bekövetkezett törés eredménye, hanem lassan formálódó *motivációk* éveken átívelő konklúziója. Érdekes élettörténeti adalékokkal szolgál ezzel kapcsolatban a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagja:

*Hát én magamtól nem tudom, hogy kerestem volna-e ilyesmit. Nekem az volt az áttörés, hogy beleszerettem a férjembe, aki az alapítás után nem sokkal csatlakozott egy teljesen más történet mentén [a közösséghez]. És valahogy így beleszerettem ebbe is. Szóval*

---

<sup>162</sup> Az önszerveződő kisközösségek létrejöttét befolyásoló tényezők szoros hasonlóságot mutatnak Colin Campbell „kultikus milió” koncepciójával. Campbell szerint minden társadalomnak létezik egy állandó jellemzője, a kultúra mélyrétegeiben húzódó, történeti fejlődés által megalapozott dimenziója, amely az underground mozgalmak keletkezésének legfőbb ösztönzője. Campbell szerint maga ez a közeg a „kultikus milió”. Bár a kultikus milió belüli irányzatok eltérő sajátosságokkal bírnak, mégis egységes egészt alkotnak. Mindegyikük közös jellemzője ugyanis a domináns kultúrával szemben felvett heterodox pozíció, az egymás iránti tolerancia, az ökumenikus jelleg, a szinkretizmus, illetve az igazság iránt elkötelezett „keresők” intézménye (Campbell 2002:26-28).

*nekem ez nem egy ilyen tudatos döntés volt, hogy akkor én egy ilyen ökofalu kezdeményezéshez szeretnék kapcsolódni. [...] Tehát nem gondoltam magamról, hogy én egy ilyen közösségi ember vagyok, mert hogy szeretek egyedül lenni. Meg korábban zavartak az ilyen társas helyzetek. (SF)*

Az identitáspolitikai törekvéseket a társadalomtudományi elméletek legtöbbször kisebbségek, etnikai csoportok által vívott harcokként mutatják be, legfőbb jellemzőjüként pedig a hatalom megszerzéséért folytatott küzdelmet emelik ki (Grossberg 1996, Stachel 20005, Eriksen 2006). Az identitás kialakulása ezért többnyire a szocializáció folyamataival összefüggésben jelenik meg, nem pedig valamilyen „belső igazság” kifejeződéséeként. Az elméletek nem fordítanak kellő figyelmet a szubjektum formálódására sem. Az identitásképződés folyamatát harmonikusként mutatják be, amelyen belül a szubjektumot adott entitásként szemlélik. Az egyén identitásigényei ezért sem rendelkeznek olyan tekintéllyel, mint a „közös ügyek mentén” felsorakozó társadalmi mozgalmak ideológiailag motivált programjai (Calhoun 1994:24). Identitáspolitikai törekvések mögött azonban egyéni célok is meghúzódhatnak. Interjúalanyaim számára a közösséghez csatlakozás az egyéni kibontakozás, az *önkifejezés* lehetősége. A folyamat nagyon sok esetben valamilyen rejtett, belső szándék megvalósulása, amelyet véletlenszerű események sorozata készít elő. Az egyéni elhatározás lassan kibomló jellegét jól szemlélteti a *Davoria* egyik tagjának a beszámolója:

*Ez onnan jött, hogy egy bulin valahogy jött az ihlet, hogy én is szeretnék ilyen zenéket készíteni. És akkor egy idő után elkezdtem én is csinálni ezeket. De rájöttem, hogy nekem alapvetően gyorsabb tempójú zenék tetszenek, és valahogy a négynegyedes ritmusképleteket kezdtem el csinálni magamtól. Akkor egyszer csak valaki mutatta, hogy jé, nézd, ez olyan, mintha free tekno lenne! És akkor ráéreztem, hogy nahát, tényleg olyan. Magamtól ilyen zenét csinálok. Kiderült, hogy a free tekno talált meg engem ilyen módon. [...] Talán 2005 vagy 2006 környékén vettem az első ilyen lemezt. Utána szépen megismerkedtem a többiekkel is, akik Magyarországon ezzel foglalkoznak. (Log\_n)*

A *Davoria* egy másik, fiatalabb tagja hasonló élettörténeti adalékokkal szolgál csatlakozása körülményeiről. Beszámolójában ő is a tapasztalatok beérési folyamatának hosszúságát emeli ki:

*A Művelődési Szinten ismerkedtem meg vele [a Davoriával]. A MŰSZI-ben. Ott pultoztam, és a srácok havi egyszer ott csinálták a bulijaikat. [...] Megismerkedtem a srácokkal. Szerves része volt a munkánknak a programok lebonyolítása is. Szóval elkerülhetetlen volt az, hogy megismerkedjek velük. És tetszett a zene nagyon, meg az egész miliő, a gondolkodás, ahogy csinálják ezt az egészet. Innen jött a dolog. (Squid23)*

A belső motivációk letisztulásának több éven át elhúzódó folyamata tükröződik a *Láthatatlan Iskola* beszámolóiban is. Egyik interjúalanyom a közösséggé szerveződés kapcsán elsősorban az idegenségtapasztalat táplálta félelem visszatartó erejét emeli ki. Bár mindig is szeretett volna önkénteskedni, valamilyen közösség tagjává válni, a hátrányos helyzetű gyerekek kiváltotta félelem elmondása szerint még hosszú évekig visszatartotta ettől a lépéstől. Közösséghez csatlakozásának gondolata lassan formálódó döntés eredménye volt, amelyet belső érési folyamat előzött meg:

*Nyíregyházán, ahol mi laktunk, ott jártam középiskolába, és ott egy szellemi fogyatékos csapat lakott mellettünk. [...] És oda nagyon sokan jártak önkénteskedni, de én mindig valahogy nagyon tartottam tőlük. Nem is akartam velük foglalkozni. Azt gondoltam, hogy nincs elég képzésem hozzá. És amikor először megláttam, hogy hátrányos helyzetűek, nem nagyon tudtam, hogy mit is jelent ez igazán. Tudtam, hogy valamiben hátrányuk van, de valahogy nem volt teljesen tiszta, hogy mi. [Később azonban] valahogy bennem volt, hogy most már érettebb vagyok, és lehet, hogy már jobban tudok foglalkozni velük. (GV)*

Kolléganője elsősorban a véletlen szerepét emeli ki csatlakozása kapcsán. A véletlen mellett a háttérben azonban mindvégig ott húzódik egy már régóta meglévő motiváció, a hátrányos helyzetű gyerekek megsegítéséért érzett elhivatottság:

*Az én bekerülésem az egyfajta, hát nem is véletlen, de nagyon random történt. Ágival akartam fagyizni menni, és akkor már ez a pályázat meg volt írva, és egy meetingen ottragadtam. Aztán nagyon megtetszett. Meg én így szeretek belesodródni dolgokba. A másik az, hogy magamnak is próbáltam ezt megfogalmazni, hogy én nagyon sajnálom azokat, akik nem ugyanazokkal az eséllyel indulnak, mint a többiek. Mert én mindig úgy*

*gondolom, hogy ez senkinek sem a hibája. Gyerekekről beszélünk, nekik főleg. És fontosnak tartom azt, hogy ugyanazzal az eséllyel kezdjenek el, mint bármely másik gyerek. Ez az egyik fő motiváció nekem. (JF)*

Már meglévő, homályos élettörténeti emlékekből bontakozik ki a *Concordantia* egyik tagjának is a csatlakozási története. Az elfeledett emlékeket egy külföldi utazás élménye idézi meg, a belőlük életre kelő motivációk pedig a hazatérést követően fokról fokra bontakoznak ki és vezetnek el interjúalanyomat ahhoz a közösséghez, amelynek jelenleg is a tagja:

*Ha jól emlékszem, akkor Kolumbiában volt egy fordulat, amikor ott utaztam. Ott halottam újra a sámánságról, és ott ismertem fel, hogy én ezzel találkoztam már valahol. És ott volt szerencsém részt venni szertartásokban. És amikor onnan hazatértem, meg szerettem volna keresni, hogy mit találok itthon ezzel kapcsolatban. És emlékeztem, hogy amikor lent voltam egyszer a Művészetek-völgyében még nagyon fiatalon, ilyen 16-17 évesen, akkor egy ilyen kis udvarban énekelt egy sámán a dobjával. Annyira megmaradt bennem az a dal, ez a Sívít a szél volt Súlyomfi-Nagy Zoltántól. És végül is őt kerestem így meg. És kiderült számomra, hogy milyen szép hagyománya van ennek itthon. Hogy itthon is van egy közösség, aki ugyanezen az úton jár. És így kerültem végül is ide, és az első látomás keresésén találkoztam Arikánnal. És így kerültem ebbe a csapatba. (Adrienn)*

## 2. Mikrovilágjelleg

A célok és motivációk különbsége ellenére valamennyi közösségről elmondható, hogy mikro-közösség, amely egy nagyon kicsi, mindössze 4-6 fős központi mag körül összpontosul. Egyedüli kivételnek talán a *Nyimi Öko Közösség* számít, ahol a tagok létszáma eléri a 15 főt. Igaz esetükben a családosok aránya lényegesen meghaladja az egyedülállók arányát, míg a többi közösség tagságán belül ezzel szemben inkább az egyedülállók száma a meghatározó. A belső mag körül gyakran találunk ugyanakkor egy dinamikusán változó, külső héjat: a közösség céljai, motivációi iránt elkötelezettek csoportját. Ők szinte állandó látogatói a *Davoria*, a *Nyimi Öko Közösség* és a *Concordantia Carpatensis* közösségi összejöveteleinek, rendezvényeinek, illetve állandó munkaerőként vannak jelen a *Láthatatlan Iskola* életében. A külső héjat alkotó tagság méretei azonban szintén behatároltak. A tagok létszáma csak ritkán lépi túl a 30-40 főt.

A külső héjat a bizonytalanok, a közösséggel szimpatizálók népesebb tábora övezi, akiket nehéz megkülönböztetni az érdeklődők alkalmi szerveződésétől. Még ennél is nehezebb esetükben számadattal szolgálni.<sup>163</sup>

Az a körülmény, hogy az általam tanulmányozott közösségek létszámukat tekintve behatároltak, illetve hogy a közösségek „magjához” tartozók száma alacsony, számos pozitív következménnyel bír. Egyfelől működésében leegyszerűsödik, és kiemelt szerepre tesz szert a *kommunikációs módok megválasztásának* kölcsönviszonya. A tagok közt szinte folyamatos az üzenetváltás, amely jelentősen előmozdítja a közös események megszervezésének vagy esetleges újragondolásának a folyamatát. Másfelől a közös világkép megőrzése, fenntartása is könnyebbé válik, hisz a kommunikáció intenzitása következtében a vélemények szüntelen ütköztetésére, csiszolására nyílik lehetőség. Végül a mikrovilágjellegből adódó körülmény az is, hogy vitás kérdések esetén az esetleges ellenvetések száma is korlátozottabb.

A mikrovilágjelleg nemcsak egyén és közösség egymás közti kapcsolatára, de az egyénnek a külvilághoz fűződő viszonyára is hatással van: interjúalanyaim határozott meggyőződése, hogy közösséghez csatlakozásuk egyéni kiteljesedésüket, céljaik megvalósulását szolgálja. Ebből adódik az az általános körülmény is, hogy a kisközösség és az egyén által vallott értékrend egy irányba mutat, és egymást kölcsönösen erősítve szolgálja az egyéni kibontakozás folyamatát. Interjúalanyaim mindegyike erős közösség-tudattal rendelkezik. Ha nem is képesek magát a közösség fogalmát egyértelműen definiálni, még sincs kétségük annak létezése felől. Definíciós kísérleteikben az „együtműködés”, a „kapcsolódás”, az „otthon” és az „elfogadás” közösségi aspektusa az „önismeret”, a „belső béke” és a „felelősség” személyes dimenziójával egyesülve erősíti *közösségiség és önkifejezés* egységét. Ugyanakkor a *kommunikációs módok* nyitottsága – a kisközösségek által rendszeresen szervezett események, illetve az általuk működtetett platformok magas látogatottsága és széles körű beágyazottsága következtében – szabaddá teszi az *idegen* személye felé vezető utat is, sokkal befogadóbb szellemiségű társulásokot eredményezve. A közösség kiterjedéséről, a külső és belső határok bizonytalanságáról a következőket mondja a *Davoria* egyik tagja:

*Nincs kőbe vésve, hogy ki tag, és ki nem. Ami nekem fontos az egészben, hogy [...] de ezeket így folyamatosan látom, hogy sokan segítenek, de nem próbálják megváltoztatni*

---

<sup>163</sup> A héjszerkezet a *Davoria* egyik tagjának beszámolójában is érzékletesen kivehető: „[A közösség kiterjedése] olyan 80 igazából. Ez is egy olyan szám, hogy nincs ott ez a 80 ember általában, hogy segítsen. Inkább egy olyan 30-an vagyunk fixen, akik ilyen közelebbi ismerősök, és így akár segítenek is nekünk. Erre nehéz amúgy számadatot mondani. Hogyha nagyon lesarkítanám a dolgot, akkor vagyunk mi, meg pár ismerős, és az ilyen 15 ember” (*Squid23*).

*az egészet. Akár jegyszedésben vagy pakolásban. [...] És az egész energiát azért csínálják, hogy legyen ez az egész. Tehát hogy nincs egyéb elvárásuk annál, hogy létrejön az esemény. (Telesport)*

A mikrovilágjelleg, a tagság elkötelezettségének mértékét kifejező rétegzettség a többi közösséghez hasonlóan a *Láthatatlan Iskola* felépítésében is megfigyelhető. Az iskola „héjszerkezetes” felépítéséről, a személyes motivációk eltérő intenzitásából adódó működési sajátosságokról a következő észrevételekkel szolgál az iskola egyik mentora:

*A Láthatatlan Iskola közösségének, mint más közösségnek, van egy aktívabb magja, van egy félaktív-félpaszívabb külső kör és van a passzívabb, a legkülső kör. Ilyen szempontból én úgy látom, hogy ugyanúgy működünk, mint bármelyik másik közösség. Amiben látszik, és amiben azt hiszem, hogy közösségnek nevezhetjük a Láthatatlan Iskolát, az az, hogy nagyon sok alulról jövő kezdeményezés van. Hogy már a mentorok is beszélgetnek egymással, barátságok alakulnak ki, segítenek egymásnak, tanácsot adnak egymásnak, akár oktatási szinten, akár személyes dolgokban. (GV)*

Hasonló bizonytalanság tükröződik a *Láthatatlan Iskola* másik tagjának beszámolójában is, amikor a közösségiség kritériumai felől érdeklődöm. A közösség létezése ugyanakkor az ő elbeszélésében is kétségszövegbevonhatatlan tényként mutatkozik meg:

*Nevezhetjük közösségnek. Mindenki másféle ember. Más érdekli, mást tanul, ezerféle dolgot csinál az életében. Én is sokszor olyan emberekkel találkozom, akikkel lehet, hogy amúgy nem barátkoznék, ha nem egy társaság lennénk. De szerintem, ami a legjobban összetartja őket, az az élmény, hogy amúgy a gyerekek mennyire lelkesek. Szeretik csinálni és várják őket és pozitív visszajelzést kapnak, akár a gyerekek iskoláitól, vagy maguktól a gyerekektől. És szerintem ez egy tök jó ilyen alapja annak, hogy azt érezzék, hogy egy közösséghez tartoznak, mert a sikerélmény az mindenkinek megvan. (MÁ)*

A mikrovilágjelleg a *Concordantia* működése szempontjából is döntő jelentőségű. Arikán meglátása, hogy a közösség kiterjedtsége és működésének hatékonysága egymást kölcsönösen meghatározó feltételrendszert alkot. A két dimenzió közötti összefüggés az emberi kapcsolatok természetéből adódó sajátosság, amely egymással fordítottan arányos mennyiségpárt alkot:



*Valójában [a tagok létszámát] számszerűen nem tudnám megmondani. Azt gondolom, hogy a közösségben van egy rész, amire azt mondhatom, hogy a mag.<sup>164</sup> A mag mondjuk azt gondolom, hogy nagyjából olyan 20-30-40 ember lehet, ami azt gondolom, hogy átjárható és működtethető. És aztán azon kívül is a közösség épülhet. [...] Természetesen minél többen vagyunk egy időben egy helyen, az annál kevésbé működtethető, mert hogy annál kevésbé fognak összekapcsolódni az emberek egymással. Minél kevesebben vagyunk, annál könnyebb kapcsolódni, és annál bensőségesebb az a közös tapasztalás. Például akár ha csak öten vagyunk egy-egy alkalommal, akkor az egy nagyon mély szintre el tud menni, mert mindenkinek több ideje van arra, hogy kibontakozzon. Biztosabbnak érzi a közeget, minél kevesebben vagyunk. De természetesen meg lehet tartani egy nagyobb közeget is, de azért vannak határai. (Arikán)*

A belső mag határai legmarkánsabb formában a *Nyimi Öko Közösség* esetében mutatkoznak meg. Ennek magyarázata, hogy a közösség többlépcsős beléptetési rendszert működtet tagfelvételi eljárása során. Annak, aki a közösség teljes értékű tagjává szeretne válni, három szinten is át kell haladnia. A beléptetési rendszer következtében a mag és az érdeklődők, önkéntesek alkalmi csoportja élesen elkülönül egymástól. Ugyanakkor a nyimieknél is megmutatkoznak a közösség határai. Bár a *Nyimi Öko Közösség* folyamatosan fejlődő társulás, számukra is létezik egy lélektani határ, amelyen túl a tagok szerint már nem lehetséges összefogni az emberi kapcsolatokat. A következőket mondja ezzel kapcsolatban a közösség egyik legrégebbi tagja:

*Ezzel kapcsolatban nincsen konkrét tapasztalatom, de én olyanokat hallottam, és ezt így el tudom képzelni, elfogadni igaznak, hogy körülbelül egy olyan 50 család az, amit még át lehet látni és még személyes kapcsolataid lehetnek mindenkivel. És aztán érdemes úgy megszerezni, hogy ilyen 50 fős kis kolóniák akár egymással kapcsolatban, akár egy másik szervezeti szinten együttműködve. (GK)*

A *Nyimi Öko Közösség* működése kapcsán megfigyelhető sajátos körülmény, hogy esetükben nem egyének közösséggé szerveződéséről, hanem családok társulásáról van szó. Sokuknál

---

<sup>164</sup> Magyarázatként fontos megemlítenem, hogy „mag” alatt a beszámolóban egy-egy rituálé résztvevőinek teljes létszámát kell érteni, amely 20 fő fölé csak abban az esetben duzzad, ha más sámánisztikus közösséget is meghívunk a saját eseményükre. A tényleges „mag”, azaz a legbelső kör, valójában 6-7 fő, míg a külső héj létszáma nehezebben meghatározható. Valahol 20 és 40 fő között lehet.

ezért a preferenciák, súlypontok közti folyamatos ingadozás figyelhető meg attól függően, hogy családi vagy közösségi szintű kihívásokkal kell-e az adott életszakaszban szembenéznük:

*Annyira nem fontos számomra a közösség. A család sokkal fontosabb közösség, úgy-hogy szóval most éppen ez van. De például ahogy mondtam neked, az első hét évben viszont másképp volt. Az első hét évben hátrасoroltam sok esetben más dolgokat is a közösségért cserébe, és nagyon sok munkát végeztem, és nagyon sok energiát és erőfe-sztítést tettem bele. Csak aztán sok esetben meg egyedül maradtam. (GK)*

A közösségiségnek ugyanakkor fokozatai vannak. Intézmény és közösség fogalma nem mindig választhatók el határozottan egymástól. Az intézményesülés gyakran előfeltétele a közösség létrejöttének, amennyiben annak működése jogi normákhoz van kötve (például egy közös föld-tulajdon vagy a pályázati lehetőségek kiaknázása kapcsán). A tagok azonban még ilyen végle-tes esetekben is arra törekednek, hogy a közöttük kialakult összetartozás érzését elmélyítsék, és túllépjenek a formális szervezetek működési logikáján. „A kérdés, ami foglalkoztat, hogy hogyan alakulhat a csoport közösséggé” – fogalmaz a *Láthatatlan Iskola* egyik vezetője. Azaz, hogyan léphet túl az intézményi kereteken, hogyan hagyhatja maga mögött a hivatalos jelleget, hogy ténylegesen közösséggé válhasson.

Az egyén felől vizsgálva a közösségiség érzését hasonló egyenetlenségekre bukkanha-tunk. Az elhivatottság, az elköteleződés bár fontos jellemzője az önszerveződő kisközösségek-nek, az egyéni kötelek intenzitása azonban eltéréseket mutat. A közösségeken belüli „belső” mag általában mindig erősebb kötődésekkel bír, mint a körülötte kialakult „külső” héj, amely-nek tagjai inkább csak időszakos látogatói a közösségi eseményeknek. A személyes kapcsoló-dás szintjeiben mutatkozó eltéréseknek számos oka lehet: a mindennapi megélhetés terhe, gyer-meknevelésből adódó kötelezettségek, kommunikációs félreértésből fakadó bizonytalanság. Ennek az érzésnek ad hangot egyik interjúalanyom is a *Concordantia* kapcsán:

*Ez a spontaneitás néha egy kicsit túlzás. [...] És ezért tartok egy lépést hátra. Tehát hogy mondjam, nekem itt is [a munkahelyen] helyt kell állnom, a családnál is helyt kell állnom. Nem tudok mindenről lemondani, mert akkor meg nem tudom a megélhetésemet megteremteni. (KI)*

### 3. Elfogadás

Az általam tanulmányozott kisközösségek alapvető jellemzője a „másik” elfogadásának feltétlen kritériuma. Az elfogadás ugyanakkor nem egyszerűen csak elvárás, az egyénnel szemben támasztott kényszerű követelmény, hanem a *morálisan helyes cselekedet* egyik alappillére. Az elfogadás közösségi jellemzőjében olyan kulcsszavak összpontosulnak, mint a *Davoria* által hangoztatott „no sexism”, „no racism” fogalma, amely a modernitás stigmatizációs tendenciái elleni tüntetés kifejeződése, a *Concordantia* által vallott „végtelen közösség” koncepciója, amely a szellem egységesítő erejére utal, a nyimiek által hangoztatott „otthon” gondolatisága, amely a közösség mint második család érzését igyekszik összefoglalni, illetve a *Láthatatlan Iskola* „közösségi szellemről” vallott elképzelése, amely az önzetlen segítség szinonimája. Az elfogadás meghatározza ugyanakkor az *idegenhez való viszonyt* is, amely minden kisközösség esetében nyitott, előítéletektől mentes attitűd formájában mutatkozik meg.

Az elfogadás közösségi jellemzőjének érzékletes példáját nyújtja a *Davoria*, ahol a „másik”, az „idegen” tapasztalatának félelemmel vegyes érzése a bulik befogadó légkörében szinte azonnal feloldódik, utat nyitva későbbi barátságok, hosszútávú – akár nemzetközi határon is átnyúló – szakmai együttműködések kialakulása felé:

*Ez nemcsak egy parti, és hogy nagyon hangos legyen és rengeteget igyunk, hanem van egy ilyen hozadéka is. És a legtöbb emberrel, amikor megismerkedünk, akkor emberi kapcsolatok jönnek létre. Akikre a hétköznapiakban is lehet számítani. Nekem így fontos ez a közösségi élmény ebben az egészben. (Telesport)*

Az elfogadás, azaz az egyén és a közösség közötti falak lebontásának folyamata, a „sámánnök” esetében is előtérbe kerül. Itt azonban már nem egyszerűen csak az idegenségtapasztalat feloldásáról van szó, hanem egymás spirituális mélységének a megtapasztalásáról, a személyes kötelékek elmélyítéséről. A *Concordantia* tagjai számára a közösség nem pusztán a szubjektív önkiteljesedés megvalósulását biztosító külsődleges keret, hanem egyfajta organikus szerveződés, amelynek alapja az elfogadás. Ez az elfogadás ugyanakkor csak egy olyan kiegyensúlyozott közösség keretei közt érhető el, amelyet az „nyitottság” eszméje határoz meg<sup>165</sup>:

---

<sup>165</sup> A „nyitottság” az interjúalanyaim által egyik leggyakrabban használt fogalom. Valamennyi kisközösség szóhasználatában előfordul, és a kölcsönviszonyok jelentős hányadában is felbukkan. Ugyanakkor közösségenként más és más színezetet kap. „Nem olyan, mint egy zárt klub. Teljesen nyitva van. Bárki jöhet” – fogalmaz Keya, a *Concordantia* határainak átjárhatóságát elemezve. A *Davoria* „nyitott tagság” fogalma a közösséghez tartozás

*Azt próbáljuk megvalósítani, hogy hogyan tudunk olyan feltétel nélküli elfogadással lenni a közösség minden tagja iránt, hogy azt érezze, hogy itt biztonságban van. És akkor abban a biztonságban kinyílik benne az a fajta minőség, amivel kapcsolni tud a közösséghez. (Adrienn)*

A külső és belső határok lebontása valamennyi közösség számára az eredményes működés alapvető feltétele. „Eltűnik az, hogy te reális vagy, te meg humános vagy, vagy eltűnik az, hogy te kis faluban laksz vagy nagyvárosban” – fogalmaz egyik interjúalanyom. Ez a fajta „határok nélküliség” legintenzívebb formájában talán a *Davoriánál* mutatkozik meg, ahol az utazó *sound systemek* Európa országhatárait átszelve, mindig más és más helyen rendezik meg *tekniváljaikat*. Hasonló atmoszféra lengi körül a *Concordantia* és a *Nyimi Öko Közösség* rendezvényeit is. Összejöveleik az ország különböző területeiről vonzzák a látogatókat. A nyimiek a hazai érdeklődőkön kívül nemzetközi önkénteseket is fogadnak. Gyakornoki programjaik keretében a természetközeli életmód megtapasztalásán túl különféle kollaboratív módszerek, a közösségi élet, a permakultúra és a természetes építési technikák alapjainak az elsajátítását kínálják. A *Láthatatlan Iskola* esetében a származásból, foglalkozásból, életkori különbségekből adódó különbségek feloldása a kihívás. A közösség a különböző településekről érkező, a fiatalabb és az idősebb generációt egyaránt magában foglaló, eltérő szakmai háttérrel rendelkező tagságát az önkéntes segíteni akarás szándéka egyesíti.

Az elfogadás közösségi szinten megfogalmazódó szándéka – kiegészülve a *közösségi lét iránti igény* fokozott jelenlétével – a modernitás válságjelenségeire adott válaszreakció. A modernitás terhes öröksége (az elidegenedés, a korlátlan önérvényesítés élménye, a piacgazdaság gyarmatosító politikája generálta társadalmi feszültség) a posztmodern ember világképének is szerves része. Interjúalanyaim véleménye szerint a polgári társadalom elsősorban anyagi érdekeinek realizálása, illetve az általa birtokolt intézményrendszer mint hatalmi befolyási övezet fenntartása iránt elkötelezett. „A civil társadalom nem képes elfogadni azt, hogy valamit ingyen csinálj” – fogalmaz a *Davoria* egyik tagja arra utalva, hogy az „önkéntesség”, a „pénz kiiktatása”, hasonlóképpen a „hely” megosztása, a „másik”, az „idegen” életterünkbe beengedése, vagy a spiritualitás alternatív formáinak támogatása elképzelhetetlen a többségi

---

jóval szabadabb megközelítésmódja a szervezeti tagság modernitás kori megfelelőjéhez képest. Alapja a kölcsönös segítségnyújtás és a zene összetartó ereje. A *Láthatatlan Iskola* tanúsította „nyitottság” nemcsak a mentorok, de a módszertani újításokkal szemben felvett befogadó attitűd is. Míg végül a *Nyimi Öko Közösség* esetében a *térrel* és a *kommunikációval* szemben támasztott elvárás, amely az „idegen” (a közösségi eseményeket látogató személy) mozgásterének felszabadítása által valósul meg.

társadalom számára. Ezért is nézi idegenkedve a kisközösségi törekvéseket, és igyekszik azokat szabályozások útján befolyása alá vonni. És ezért is játszanak meghatározó szerepet a „kollektív folyamatok”, a „felajánlás”, a „szolidaritás”, a „megosztás” a kisközösségek gondolkodásmódjában.

Interjúalanyaim határozott meglátása, hogy az általános emberi készségek eltűnőben vannak. Ennek következtében pedig felerősödik az elmagányosodás, emberi kapcsolataink felszámolódásának a folyamata. A helyzetet a COVID járvány csak tovább súlyosbította. „Nem tudok olyan területet mondani az életemből, ahol ne azt tapasztaltam volna meg, hogy romlik a közösséggel kapcsolatos élményvilágunk, beszűkülnek ezek a csoportok, egyre ridegebbek, egyre zárkózottabbak az emberek” – fogalmaz a *Nyimi Öko Közösség* alapítója. A közösség-építés ezért „olyan mértékben kulcskérdés, hogy enélkül elveszettek, teljesen szétszóródtak vagyunk”. Ezért is fontos azon emberi készségek fejlesztése, amelyek a másik meghallgatásán keresztül „egymás felé visznek minket”, és a megértést, a „harmónia megteremtését” segítik elő. A közösség működése szempontjából meghatározó viselkedésminták hiányára a *Concordantia* tagjai is felhívják a figyelmet. Meglátásuk, hogy a társadalmon belüli elidegenedés alapvetően a társadalmi intézményrendszer hierarchikus szerveződése kiváltotta versengésre, a figyelmesség hiányára, illetve az „energiaharcokra” – mások spirituális forrásainak a megszerzésére – vezethető vissza. Kiegyensúlyozottabb társadalmi működés ezért csak mikroszinten, „kisközösségi együttélések” mentén valósítható meg. A *Davoria* tagjai szintén a makrofolyamatokban, a fogyasztói kultúra erőszakos érdekérvényesítésében látják a társadalmi elidegenedés kiváltó okát. „A *rave* kultúra valami arra adott válaszként jött létre, hogy a fogyasztók, a társadalom, amit rákényszerít az emberekre, az alól gyakorlatilag sehol nem találsz kibúvót” – fogalmaz beszámolójában a közösség egyik tagja. A *Láthatatlan Iskola* az „élet hagyományos rendje” által kiépített kötöttségek ellen mozgósít mind az oktatás, mind pedig a közösségi kapcsolatok szintjén. Célja a „bevonás”, a lehetőségek megteremtése, a gyerekek mellett a mentorok kibontakozásának a segítése.

Az elfogadás megvalósíthatóságának egyik alapfeltétele a személyesség. Bár a hálózatiság, a *networkök* kiépülésének folyamata az együttműködés lényegi előmozdítója (Kingsley és Townsend 2006:526), a hálózati jelenlét önmagában nem képes kiváltani a személyes jelenlétet. A közösségiség érzésének megtapasztalása tudatos „építkezés”, amely cselekedeteiben aktív, tevékeny személyiséget követel meg. A közösen végzett tevékenységek erősítik az ösztartozás és egymás elfogadásának érzetét, növelve ezáltal az egyén biztonságérzetét. A *Nyimi Öko Közösség* egy újonnan csatlakozott tagja a következőképpen foglalja össze a személyes jelenlétből fakadó közösségiség jelentőségét:

*Itt láttam azt, hogy tényleg zajlik egy olyan közösségépítés, ami a többi helyen hiányzott. Tehát vagy nincs közösség, hiába halljuk ezt a szót naponta ilyen ökokörökben, vagy van, de több sebből vérzik. Vagy felülről, például vallási alapon megparancsolnak dolgokat, ami nem annyira saját döntés. [...] Itt éltem meg azt, hogy ki van mondva, hogy a közösségformálás az mennyire elsődleges, tehát mennyire kikerülhetetlen. Ez előtérbe van helyezve, tényleg dolgoznak is rajta, tehát nemcsak ilyen formáság vagy hangoztatás. (SzG)*

#### 4. Megélés

Anthony Cohen meggyőződése, hogy az individuum és a közösség önmeghatározásának formája a „másikkal” való szembesülés, az ellentétek megkonstruálásának belső igénye. A közösségeken belül kialakult ellentétek azonban mindig részlegesek. Működésük során a durkheimi elv, a belső alkotórészek komplementaritása, érvényesül. Az egész tehát mindig több mint az öt alkotó részek egyszerű összessége, hisz összefogja az ellentéteket, és számos értékrend- és viselkedésmódbeli dimenzióval gazdagítja a kapcsolatok belső viszonyrendszerét. Noha a közösséget ellentétek uralják, az egyének közötti szembenállás csak látszólagos. A közösség ugyanis mindig egy másik közösségtől való elkülönböződés által nyer önigazolást. Míg tehát egy adott társuláson belül a tagok egymás különbségei mellett egymás erényeit is elismerik, addig ugyanazokat az erényeket elvitatják más közösségek tagjaitól. A határok természetéből adódóan gyakorlatilag a közösség bármely tulajdonsága szerepet kaphat a szimbolikus elkülönböződés megerősítésében, amelynek közvetlen következménye, hogy végül maguk az egyének is különbözőként kezdenek önmagukra tekinteni (Cohen 1985:115-118).

A Cohen által lefestett közösségkép a hatalommal szembeni szimbolikus ellenállás formáját ölti, amely a társadalmi élet számos területére kiterjed, átfogva a nemi szerepeket, a lokális érdekeket, illetve a kormány által megfogalmazott *policyk* területét is. Cohen az identitáspolitika fontosságát hangsúlyozza, amelyet a nyilvánossággal, a társadalmi diskurzussal köt össze. Bár az identitáspolitikai megfontolások az általam vizsgált kisközösségek életében is fontos szerephez jutnak, működésük azonban sokkal kisebb területet fog át, és célkitűzéseik sem emelkednek a társadalmi diskurzus szintjére. Bár létrejöttüket sok esetben valamilyen *távlati vízió* – egy utópisztikus társadalom megteremtésének az igénye, a szabadság megélésének a vágya, a nőiség jellemzőinek a kibontakoztatása vagy éppen a társadalom szélére sodródott családok életkörülményeinek a javítása – motiválja, ezek a törekvések mégsem válnak kizárólagos moz-

gatóerővé.<sup>166</sup> Nincs politikai küldetéstudatuk sem, illetve ha van is, az csupán apró hozzájárulásként jelenik meg valami „felsőbb jó” majdani elérése érdekében. Mivel az önszerveződő kisközösségek nem tartják szükségesnek, hogy a társadalom széles tömegei megismerjék őket, ezért elsősorban a saját életviláguk, a saját szubkultúrájuk kijelölte határokon belül maradván törekednek céljaik megvalósítására, átfogó stratégiák kidolgozása helyett pedig a „megélésre”, a „jelen pillanatában elmerülésre” – azaz *közösségiség, önkifejezés és időbeliség*<sup>167</sup> kapcsolatának az elmélyítésére – helyezik a hangsúlyt. A megélés interjúalanyaim szerint egy olyan nyitott tudati állapot, amely lehetővé teszi emberi kapcsolataink szabad kiteljesedését, a bennünket körülvevő természeti és szociokulturális valóság élményszerű befogadását.<sup>168</sup>

Bár a *Concordantia Carpathiensis* tagjainak szemléletében a messianisztikus küldetéstudat mint *vízió* meghatározó motivációs erőként van jelen, a buktatókkal tarkított életút pedig az *önkifejezésre törekvés* látható jeleit hordozza magán, a beszámolókból mégis az „elköteleződés”, a Teremtővel és a közösséggel való „eggyé válás” megélése dominál:

*Vannak pontok, amikor eljutok egy olyan állapotba, amikor azt érzem, hogy rálátok az életemre, rálátok arra, hogy mi miért van, rálátok arra, hogy ki voltam, mi vagyok, merre tartok. [...] Merthogy valójában azt vallom, hogy Isten nem rajtunk kívül, hanem bennünk van. Amikor én megélem magamban ezt a forrást, ezt a teremtő minőséget, és egyed tudok válni ezzel az erővel, akkor én egységben vagyok önmagammal, egységben vagyok a mindenséggel és minden élőlényel. (Arikán)*

Markáns művészi program és távlati célok híján a *Davoria* esetében is a jelen megélése az elsődleges motiváció. Bár alapvetően előadói csoportként működnek, a zenekar tagjai mégsem saját hírnevük elmélyítésén munkálkodnak, hanem közösségük működtetését helyezik előtérbe. A *Davoria* számára az elsődleges cél a valósághoz visszatérés, a fogyasztói társadalom által elfedett, elhomályosított valóság ismételt birtokba vétele. A mozgalom csak ezáltal lehet

---

<sup>166</sup> Noha távlati terveik első látásra a társadalmi mozgalmakkal rokonítja őket, az önszerveződő kisközösségek nélkülözik a mozgalmi jelleget. Nem céljuk a társadalmi átalakulás, sem pedig a „dinamikus terjedés”, ahogyan azt Szabó Máténak a társadalmi mozgalmak jellemzőit összefoglaló elemzése kapcsán várhatnánk (Szabó 1988:150). A politikai ellenállás radikálisabb formái – ahogyan azok például a környezetvédelmi mozgalmak esetében megfigyelhetők – szintén idegenek gondolkodásmódjuktól. Ha meg is fogalmazódik bennük a társadalom átalakításának igénye, az többnyire csak víziók szintjén artikulálódik.

<sup>167</sup> Időbeliség alatt itt az *élet körforgásával azonosulás* kölcsönviszonyára utalok.

<sup>168</sup> A „megélés” szubjektív élménye változatos terminológia mentén mutatkozik meg az egyes közösségek szóhasználatán belül. A kifejezés a *Davoria* tagjainál a „transzállapot” és a „flow”, a nyimieknél a „munkásság”, a *Láthatatlan Iskola* esetében pedig a „hobby”, illetve a „kibontakozás” fogalmában ölt testet.

képes ellensúlyozni azt a veszélyt, hogy absztrakt dimenziót öltön, és végül megszűnjön, ahogyan az a *CzechTek*<sup>169</sup> esetében végül be is következett. A megélés ezért számukra (és a többi kisközösség számára is) az *intézményi hatalommal szembeni lázadás* egy formája. Az irányzatot meghatározó alkotói gyakorlatról – a valóság megélésének követelményéről – a következőket meséli a csapat egyik tagja:

*Most itt volt ez a pandémiás szarság, és az emberek rohadtul elszakadtak a valóságtól. Az emberek virtuális életet éltek a világhálón, ahol tök sok információ van, meg minden. De hogy pont ez az, hogy amit csinálunk, meg megtapasztaltunk, hogy az nem ilyen. Hogyha csinálunk egy ilyen valós dolgot, akkor igazából tényleg az van, ami van, így a közönség számára is. És az embereknek ez rohadt fontos, hogy ilyen hús-vér legyen az egész. (Telesport)*

A felzárkóztatáson és képességfejlesztésen túl a *Láthatatlan Iskola* célja hátrányos helyzetű, átmeneti otthonokban élő gyerekek esélyegyenlőségének a növelése. A társadalmi igazságosság iránti elköteleződés elemi szinten hatja át a beszámolókat, amelyeknek különös hangsúlyt ad a gyerekek sorsa iránti felelősségvállalás. Az oktatási tevékenység általános természetéből adódóan a hangsúly a folyamatkövetésre, a tanítási órák rendszeresítésére, a mentor és a mentorált közötti belső kötelékek megerősítésére helyeződik, szemben a konkrét célok végrehajtása diktálta intézményi politikával. A mentori tevékenység egyénre gyakorolt hatását a következőképpen próbálja összefoglalni az alapítvány egyik vezetője:

*Nemcsak a gyerekeknek segítünk, hanem a mentoroknak is. Ők is visszajeleznek, hogy mennyire jól esik nekik, hogy itt lehetnek. Mindig fel szoktuk olvasni, hogy miket jeleznek vissza a haladási naplójukban. Vagy amikor találkozunk és beszélgetünk, akkor látjuk, hogy nagyon boldogok. Hogy nem úgy élik meg, mint egy munkát. [...] Egy hobbi alakul ki. Szeretnek járni, felkészülnek rá. Ők is várják az órát. Meg ugye közönségben lenni, ez tulajdonképpen nagy segítség. (KK)*

Bár mindegyik közösség életét áthatja egyfajta *küldetésstudat*, és motivációs erőként jelen van a *közösségiség megélésének vágya*, az általuk megfogalmazott célok nem mindig fordíthatók le konkrét tervekre, gyakorlati cselekvésmódokra. A közösségek mindennapjaira gyakran a

---

<sup>169</sup> A 2003 és 2006 között, Csehország területén tartott *tekniválok* összefoglaló neve.



belső útkeresés bizonytalanságának árnyéka vetül. Ez az életérzés figyelhető meg a *Nyimi Öko Közösség* egyik tagjával rögzített interjúm során is. Interjúalanyom szerint esetükben az éveken át elhúzódó fogalmi bizonytalanság tisztázása nyitott utat a közösségiség megélésének mélyebb dimenziói felé:

*Annak idején, amikor megalapítottuk ezt a közösséget, akkor egy nagy keresésben voltunk, hogy hova menjünk, hogy csináljuk. És egy nagyon fontos tudatosítási pont volt, amikor az egyik tagunk azt mondta, hogy igen, mi egy közösség vagyunk, amelyik ökofaluhoz keres helyet. És ez mindannyiunkat egy kicsit megállított. Mert persze a közösség nagyon fontos, és én állandóan ezen lamentálok, de ennek a kimondása, átfoglalása teremtett egy teljesen új szakaszt az életünkben. (OK)*

## 5. Kollaboráció

A hagyományos közösségek felbomlásának folyamata a közösségtanulmányok szinte állandó hivatkozási pontja. Az elemzések a bomlás folyamatát akaratlanul is magának a közösségiség eszméjének a hanyatlásával kapcsolják össze. Bár a szerzők eltérő magyarázatokkal szolgálnak a jelenséget kiváltó okok tekintetében, ami valamennyi hipotézisben továbbra is közös, az a földrajzi beágyazottságnak – vagyis a lokalitás, a szomszédság dimenziójának – a közösség működésében betöltött elsődleges szerepe. Boyes-Watson meggyőződés, hogy a hagyományos közösségek nemcsak összekötötték, közös rendszeren belül egyesítették az alapegységeket képező családokat, de meg is erősítették őket működésükben a szomszédság integratív erején keresztül. Ez a rend azonban felborult, miután a munkahely fokozatosan átvette a közösségi kapcsolatok elsődleges színterének, a szomszédságnak a szerepét (Boyes-Watson 2005:359-361). A közösségi kötelek meggyengülésének okát Robert D. Putnam a szuburbanizáció jelenségének az előretörésében látja. Bár a folyamat kiváltó okaira számos magyarázat született, úgymint a munkaidő egyre fokozódó nyomása, az elektronikus szórakozási lehetőségek terén tapasztalható robbanás, a kétkeresős családmódok megjelenése vagy például a nők fokozott munkavállalása, Putnam szerint azonban ezek közül a változások közül egyik sem támasztja alá egyértelműen a hanyatlás tényét. Hasonlóan nehezen igazolható az az érv is, amely a költözéssel igyekszik magyarázni a hagyományos közösségek széthullásának folyamatát. Putnam szerint az amerikaiak mindig is nomádok voltak, akik nemcsak könnyen költöztek, de barátságokat is gyorsan kötöttek. Ugyan a vándorló életmód nem kedvez szilárd társadalmi kötelek kialakításának, azok aránya azonban, akik viszonylag könnyen változtatnak lakhelyet életük

során inkább csökkent, mintsem növekedett az elmúlt évtizedek alatt. Amiben tényleges elmozdulás tapasztalható, az a kertvárosok, peremvárosok iránt megnövekedett érdeklődés.<sup>170</sup> Bár a kertvárosi életmód számtalan előnnyel rendelkezik a városban lakással szemben, mint amilyen a nagyobb élettér, a tágasabb családi házak, az olcsóbb bevásárlóközpontok, a folyamatnak Putnam szerint számos negatív hozadéka is van. Mivel a munkahelyek többsége továbbra is a városok belső kerületeire koncentrálódik, a kertvárosok terjeszkedése az otthon és a munkahely közti ingázási idő megnövekedését eredményezi. Az autóban vagy a tömegközlekedési eszközökön eltöltött idő mellett, hogy a családoktól, a szomszédoktól, a közösségi összejövetelektől rabolja el az időt, fokozza a társadalmi szegregáció, valamint a közömbösség, érdektelenség mértékét, ezzel együtt pedig gyengíti a közösségi kötelek megtartó erejét (Putnam 2000:197-232).

A modernitás kapcsán ugyan helytálló lehet a tradicionális közösségek felbomlásáról beszélnünk, a közösségiség jelensége terén bekövetkezett változások esetében azonban sokkal inkább átalakulásról – hanyatlás helyett a közösségiség érzésének újrafogalmazódásáról – van szó. Az általam vizsgált közösségek életében elsősorban a lokalitás determinisztikus jellege az, ami megkérdőjeleződik. A *tér szerepe* negatív előjelet vesz fel. Elsődleges szervezőerővé a földrajzi koordinátáktól függetlenedésre törekvés lép elő. Bár a lokalitás egy-egy kisközösség esetében továbbra is befolyásoló tényező lehet – mint például a *Nyimi Öko Közösség* vagy a *Concordantia Carpatiensis* esetében – a hangsúly az „együttműködésre”, a „csapatmunkára”, a „közös problémamegoldásra” helyeződik át, amelynek azonban korántsem előfeltétele a területi jelleg. Az önszerveződő kisközösségekben a lokalitás uralta térbeli zártsággal szemben a hasonló típusú csoportokkal való „kollaboráció”, a „határszegés” általános gyakorlata kerül előtérbe, amelynek kibontakozását a *kommunikációs módok* változatos eszköztára segíti elő.<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> Elgondolkodtató körülmény, hogy a hagyományos közösségi kötelek bomlási folyamatának kezdetét Putnam az 1950-es évek elejére helyezi, amelyet lokálisan a tradicionális városnegyedek alapvetően családközpontú közegehez köt. Mindez azt sejteti, hogy a hagyományos társadalom és a posztmodern időben akár egymást átfedő korszakok is lehetnek: a közösségi élet tradicionális formái akár a posztmodern megjelenéséig is fennmaradhattak, befolyásolva a mindennapi élet folyamatait (Putnam 2000:197-232).

<sup>171</sup> A tradicionális közösségek feltételezett zártsága kapcsán Kubinyi András rámutat, hogy tulajdonképpen még a hagyományos falu sem tekinthető teljesen zárt miliőnek. A heti piacok rendszeressége, a házassági exogámia gyakorlata, a szabad költözés lehetősége, utazók átmeneti felbukkanása a falvakban rácsafolnak erre a hipotézisre. A hagyományos falukép kapcsán emlegetett másik sajátosság az egyéniség érvényesülésének korlátozott lehetőségei. Az individualizmus mellett szóló érvek azonban szintén számottevők Kubinyi szerint. A parasztság vagyoni helyzetében bekövetkező differenciálódás, az egységes ruhaszabályzat hiánya, a vadászat mint életmódstratégia hangsúlyos szerepe, a kézművesmesterségek jelenléte mind-mind az individualizmus lehetőségét kínálták (Kubinyi 1984:223-226).

A kollaboráció posztmodern vetületének lényegi alkotóeleme, hogy a motivációk, világnézeti megfontolások nem állnak meg egy-egy kisközösség határánál, hanem más csoportokban is kimutathatók.<sup>172</sup> A hasonló világgéppel, értékrenddel rendelkező közösségek közös forrásból merítik ismereteiket. Tudnak egymásról, figyelemmel kísérik egymás tevékenységét, gyakran együtt szerveznek közös eseményeket, amelyek szintén hozzájárulnak szervezeti-működési, valamint értékrendbeli párhuzamok kialakulásához. A sámánok csoportjának vezetője, Arikán, folyamatosan járja az országot, sámánisztikus rítusokat vezetve. Az összejövetellek résztvevői bár sokszínű közegekből érkeznek – lehetnek egy dobkör, egy meditációs kör, de akár egy jogacsoport tagjai is –, mégis hasonló világlátással, értékrenddel, motivációkkal bírnak. A *Davoria* eseményeit rengeteg olyan érdeklődő is látogatja, akik nem feltétlenül elkötelezett hívei a *free tekno* irányzatnak. A bulik ennek ellenére szoros együttműködés mentén megvalósuló alkalmak, amelyek létrehozásába gyakran külföldi technikusok is bekapcsolódnak.<sup>173</sup> Mivel az anyagi feltételek szűkössége miatt a hangsúly a kollaborációra, a kölcsönös együttműködésre, az improvizációra helyeződik, egy-egy esemény dimenziója messze túlmutat a hazai könnyűzenei szcéna profitorientált, standardok mentén rögzült rendszerén:

*Sokkal inkább ilyen DIY-dolog az egész. Tehát ők maguk csinálják, építik fel, állítják be. Most ehhez képest a programok, amiket így megnézhetsz a városban, azok a kurátorok által idehozott események a legtöbb esetben. És ennél azért jóval nyitottabb sztori szerintem így az egész. Meg a másik része, ami még fontos eleme szerintem, az improvizáció. Tehát egy Sziget Fesztivál esetén az így nagyon előre ki van találva, hogy mi, hogy. A statikusok, meg mindenki leméretegi, hogy az jó-e, ahogy van. A színpad nem fog felborulni, egyebek. (Telesport)*

---

<sup>172</sup> Az önszerveződő kisközösségek látszólagos egyedisége nem jelent hermetikus zártságot. A globális méreteket öltő parasztmozgalmak napjainkban tapasztalható fellángolása például képes közös horizonton egyesíteni a földrajzilag egymástól hatalmas távolságokban élő, eltérő kulturális hagyományokkal rendelkező csoportok tagjait, közelítve azok gondolkodásmódját, a világ működéséről vallott nézeteit (McMichael 2008:221). A nemzetközi összefogás érzékletes példája a *La Vía Campesina* 1993-ban alapított szervezete, amely Európa, Latin-Amerika, Ázsia, Észak-Amerika és Afrika kis és közepes méretű farmgazdaságait egyesíti a közös cél, a fenntartható élelmiszertermelés, és az élelmiszerfüggetlenség elérése érdekében (La Vía Campesina <https://viacampesina.org/en>).

<sup>173</sup> Christoph Fringeli, a *free tekno* mozgalom teoretikusa szerint a szolidaritás és együttműködés az önszerveződő rendezvények természetes velejárója. Az a körülmény pedig, hogy a rendezvények nem hierarchikusan szervezettek, hogy mindenki szabadon hozzájárulhat a bulik élményéhez, a közösségiség és az önkifejezés egységét erősíti.

A nyimiek önmagukat *intencionális* közösségnek nevezik, közösségük működését pedig az együttműködési szándéokra alapozzák. Bár más szervezetekkel és csoportokkal elsősorban ökológiai témák mentén keresik a kapcsolódás lehetőségeit, nyitottak azonban új ötletekre is. A *Nyimi Öko Közösség* környezettudatos csoportok sokaságával tartja a kapcsolatot, szüntelen merítve a rokon kezdeményezések ötleteiből. 2021 decemberében faültetést szerveztek, amelynek keretében a résztvevők több mint 700 fát ültettek erdősítési céllal közösségi területükön, az Öko-réten. 2021 júniusában szalmabála kitöltőfal építésre került sor a közösségi földjükön, nem sokkal előtte a Karátson Gábor Kör kötetét népszerűsítették, amely a Föld napja alkalmából jelent meg. De felkarolták a méhek és termelők megmentéséért indított polgári kezdeményezést is. A posztmodern életutak polifon természetű – azaz az általános működési elveknek egyszerre több színtéren is kibontakozó folyamata – érzékletesen rajzolódik ki interjúalanyom beszámolójában:

*Az, hogyha valakinek kell egy szerszám, akkor átmegy a másikhoz. Ugye én nem vagyok lent, tehát én ebből a folyamatból kimaradok. A másik, amiben viszont én részt veszek, az egyrészt a közös nagy programok. Tehát értem ezalatt a házépítést, a faültetést, a nyílt napokat vagy éppen az ilyen találkozókna a megszervezését, levezénylését. A másik pedig az, hogy vannak azok a folyamatok, amelyek alapvetően a közösségnek az életét határozzák meg. Tehát a földvásárlás. Az, hogyha házat építünk, akkor összedobjuk a pénzt, stb. (TM)*

A *Láthatatlan Iskola* egy humanitárius célokat szolgáló szervezetből, a Rotaractból nőtt ki. Az iskola céljai ezért szervesen illeszkednek a nemzetközi karitatív szervezetek által vallott célkitűzések gondolatiságába. Az alapítvány alapító okirata az elméleti célokon túl az együttműködés számos gyakorlati aspektusára is kitér. Ezek értelmében a *Láthatatlan Iskola* feladatainak ellátása érdekében együttműködik a családgondozókkal és gyerekgondozókkal, oktatási tevékenysége előmozdítása érdekében pályázatokon indul, támogató, szponzoráló tevékenységet folytató cégeket toboroz, illetve pénzbeli és eszközadományokat gyűjt a gyerekek oktatásának megsegítése érdekében. Az iskola működési helyszíne szintén a kollaboráció előmozdítója:

*Az ideális tér nekem kicsit olyan, mint amiben most is benne vagyok. Hogy nagyon sok olyan ember vesz körül, aki érdemben felhasználható tanáccsal tud szolgálni. És tényleg nem csak azt mondja, hogy ez rossz, ez meg jó, hanem meg tudja mondani, hogy*

*miért rossz, hogy miért jó. Mert, hogy nyilván ebből építkezik az ember. Nem sok ember és nem sok szervezet találja meg azt a teret, ahol ezt a fajta támogatást megkapja. (MÁ)*

## 6. Hagyományteremtés

A kultúra olvasata a posztmodernben átalakul. A társadalomban végbemenő gyors változások új értelmezésekre szólítanak fel, amelyek ugyanannak a szociokulturális jelenségnek gyakran eltérő olvasatát eredményezik.<sup>174</sup> Geertz kultúra-definíciójában még az örökletesség jut hangsúlyos szerephez. Szinte mindenre a múlt árnyéka vetül. Mintha az innováció vagy a jelen kommunikációs sokszínűségéből adódó pillanatnyiség semmilyen szerepet sem játszana az egyéni világkép kialakításában.<sup>175</sup> A posztmodernben a tartalmak és ismeretek áramlása azonban sokkal kevésbé kontrollálható. A jelentéselőállítás – és a nyomában kibontakozó hagyományteremtés – gyakran szituatív jellegű, érvényességi köre pedig csak ritkán lép túl az adott szociokulturális helyzet határain.<sup>176</sup> A hagyományteremtés gyakorlata felveti ugyanakkor a hitelesség kérdését is, amely egy-egy rítus relevanciájára, az adott közösség életében betöltött szerepére kérdez rá. Köpping szerint a hitelesség problémája sokkal inkább a közösség képzeletében élő eszménykép kritériumaival, mintsem a jelenség ősképeivel, a hozzá fűződő eredeti jelentéstartalmak rekonstruálhatóságával áll összefüggésben. Mivel gyakran mára letűnt cselekvési formák feltámasztásáról van szó, amelyekről nem áll rendelkezésünkre hiteles sablon, ezért az autentikusság fogalma is viszonylagossá válik. Így minél közelebb áll egy-egy performatív aktus az eszményképhez, annál autentikusabbnak tekinthető (Köpping 2004:70-71).<sup>177</sup>

A hagyományteremtés valamennyi általam tanulmányozott közösség közös jellemzője, amelynek összetevői közt a *hagyomány szerepén túl az idegenhez való viszony* is meghatározó forrásként van jelen. Miközben bírálják a társadalmi *mainstreamre* jellemző általános beállító-

---

<sup>174</sup> A „szintér dinamikus elkülönződése”, a „globális hatásviszonyokhoz való alkalmazkodás” mint a vizsgált jelenségek immanens adottsága a tudományág alaptulajdonságaként körvonalazódik. Olyan új perspektíva, amely a megértésfolyamat viszonylagosságára, a „hiteles” interpretáció ismeretelméleti nehézségeire mutat rá (Biczó 2019:215-216).

<sup>175</sup> Geertz számára a kultúra még „történelmileg átadott jelentések, öröklött koncepciók szimbolikus formába öntött rendszere, amelynek segítségével az emberek közvetítik, fenntartják és bővítik ismereteiket, árnyalják az élet dolgairól alkotott véleményüket” (Geertz 1973:89).

<sup>176</sup> A kisközösségek által képviselt gyakorlat mindenképpen megkülönböztetendő a Hobsbawm által leírt „tömeges hagyomány-termelés” gyakorlatától, amely inkább a társadalmi kohézió megteremtését célzó nemzetállami, illetve mozgalmi kezdeményezések kifejeződése (Hobsbawm 1987:127).

<sup>177</sup> A hitelesség fogalma maga is ellentmondásos egy olyan korban, amelynek meghatározó vonása az „identitások reinveniója”, a „diszkontinuitás”, valamint a „töredezettség”. A hitelesség kérdése ezért napjainkban elsősorban a saját életvilág belső összefüggéseinek megítélésére hagyatkozik.

dást, az önszerveződő kisközösségek sajátos tradíciót indítanak útjára, amelynek megformáláshoz gyakran idegen forrásokból származó mintákat is felhasználnak. Hagyományuk „önigazoló”, az adott közösség spirituális-világnézeti egységét szolgáló, nem pedig „organikus”, a térség történeti-kulturális örökségéhez igazodó hagyomány.

A hagyományteremtés további jellemzője, hogy cselekvő individuumot feltételez. Az *önkifejezésre törekvő* egyén a múltból átörökített jelentések kreatív újraalkotója, aki sajátos rendet formál a számára fontosnak ítélt szimbólumok laza hálójából. A *Concordantia* a sámánisztikus hagyományok feltámasztásához elsősorban az észak-amerikai lakota indián kultúra szertartásrendjét, rítusait hasznosítja. A csoportnak vannak ugyanakkor szibériai kapcsolatai is. A posztmodern kor általános életérzésének megfelelően módosul azonban a sámánság programja. A természeti közeg mellett megjelenik a városi miliő mint a kibontakozás lehetséges színtere. Maga a sámánság ugyanakkor civilizatórikus küldetesként tétéleződik, amelynek célja az őseredeti állapothoz visszatérés:

*A sámánság nem feltétlenül a természeti közegről szól. A közegről szól. Tehát a mesterséges közegről éppúgy, mint a természetéről. Tehát az urbánus sámánság az jelen pillanatban hatalmas ívvel íródik föl, mert szükség van rá. A városokban éppúgy szükség van rá, mint az őserdőben. Sőt! Fölépítettünk egy fantasztikus civilizációt, amiből gyakorlatilag kilúgoztuk a szellemiséget. Észérvekkkel, intellektussal, vallásokkal, az égvilágon mindenfélével. Létrehoztunk egy egyre inkább működésképtelen valamit, amivel az egész emberiségnek a fönnyaradását tesszük kétségessé. (Keya)*

Az emberi kapcsolatok újraértékelése szintén meghatározó pontja a *Concordantia* programjának. Ennek fontos mozzanata a közösségiség hagyományának újjáélesztése, a fizikai család határainak kiterjesztése és elhelyezése a „lélekcsalád”, azaz a spirituális kötelékek mentén kapcsolódó kisközösség keretei közt:

*A világban egy elég nagy elidegenedés zajlik, illetve zajlott az elmúlt évszázadokban. De én látok egy olyan folyamatot, amikor ez elindul visszafelé abba az irányba, hogy újra legyünk közösségben, alkossunk közösséget, legyünk úgymond egy lélekcsalád részei a fizikai családukon túl. Nagyon fontosak az ősök, nagyon fontosak a gyökereink, a hagyatékunk. Ezen túl viszont nagyon fontos az, hogy akik egy közösség részeivé tudnak válni, azok valahol lélekben nagyon mélyen összekapcsolódnak. (Arikán)*

A *Nyimi Öko Közösség* fejlődése sem pusztán organikus úton, hanem az úgynevezett Fa-modell szervezésén keresztül halad, amelynek alapjait egy közösségfejlesztő – bizonyos Vágvölgyi Gusztáv-Pabló – fektette le. A közösség ugyanakkor egy pszichológust is sorai közt tudhat, aki különféle személyiségfejlesztő tréningek szervezésén keresztül gyakorlatilag egy teljesen idegen tudományterületről emel be nézeteket a közösség mindennapi életébe. A tagok tehát nem személyes tapasztalásból elvonatkoztatott modellek mentén szervezik meg közösségük működését, hanem alapvetően külső forrásokból építkeznek. Az idegen forrásokból eredő ismeretek mellett ugyanakkor személyes tapasztalataik is beépülnek az általuk működtetett rendszerbe.

A *Láthatatlan Iskola* létrehozásának alapötlete külföldi mintán alapul. A mentorok közül korábban sokan egy humanitárius szervezet, a Rotaract tagjai voltak, és az ott nyert tapasztalatokkal vágtak bele saját iskolájuk megszervezésébe. Az iskola megszületése ugyanakkor a kreatív mozzanat felszínre törése, valami teljesen új létrehozása, majd elfogadtatása. Így mesél erről az iskola egyik alapítója:

*Mivel mindannyian ebben az oktatási rendszerben vagyunk, így látjuk a hiányosságait, a hibáit. Egyszerűen csak észrevettük, hogy nagyon nagy hatással voltunk egy-egy gyerekre, tanulóra rövid idő alatt, és hogy akkor ezt valószínűleg tudnánk máshol is. És megismertük az otthonokat, ahol láttuk, hogy néhányszor elkallódnak [a gyerekek], nem figyelnek rájuk, nem igazán érdekük az, hogy továbbtanuljanak. És így összekötöttük a fejünkben a kettőt. (KK)*

A *Davoriánál* bár fontos hivatkozási pont Christoph Fringeli enigmatikus alakja, a zenekarnak ugyanakkor már a pusztá léte is hagyományteremtő, hisz Magyarországon ők az egyetlen *free tekno* csapat. A zenei elköteleződésen túl a tagok világlátásában jelen van egy erőteljes fogyasztói kultúrával szembeni beállítódás is, amely nagyon élesen kontrasztál a hazai könnyűzenei élet piaci beidegződéseivel:

*Itt Magyarországon azt látom, hogy [a zenei élet] a vendéglátással függ össze nagy arányban. Tehát, hogy valakit elhívok, fizetek neki, beszédem a pénzt, és örülök, ha pluszos. Itt meg pont erről van szó a free tekno kapcsán, hogy bárki lehet jó zenész, és nem kell magát „széthypolnia”. Mindenki sorra kerülhet. Tehát a helyzet szabadsága, vagy a buli szabadsága ezt hozza gyakorlatilag. Nincsen megkötve, hogy kinek kell lépni vagy hogyan lehet ez gazdaságos. Hanem egyszerűen olyan keretek közé van*

*rakva, hogy jól is érzed magad és közben meg egy ilyen szabad szellemű, művészi.*  
(Log<sub>n</sub>)

A hagyományteremtés lényeges mozzanata egy új – elsősorban a rituális együttlétek során használt – *tárgyi kultúra* megjelenése, amely a mindennapi használati eszközökkel párhuzamosan nyeri el a közösségek életén belüli sajátos jelentéstartalmát. Valamennyi közösség közül talán a *Concordantia* rendelkezik a legváltozatosabb eszköztárral. A rituális tartalommal telített tárgyak közt ott találjuk az izzasztókunyhót, a különféle házioltárokat, sámándobokat, füstölőket, hangtálmakat. A tárgyak alapanyaga szintén megkülönböztetett minőséget hordoz. Fontos szerephez jutnak a különféle bőrök, kövek, kristályok, a mogyorófavessző. A rituális tartalmat hordozó tárgyak a *Davoria* esetében a hangrendszerrel kapcsolatos technológia terén jelennek meg elsősorban. A tárgyi milió jellegzetes elemét képezi a *sound system*, a különféle samplek és *vinyl* lemezek, a bulik során használt fénytechnika. Fontos szerephez jutnak ugyanakkor az egyedi tervezésű matricák, plakátok, maszkok és pólók is. A *Nyimi Öko Közösség* esetében elsősorban az ökológiai tájgazdálkodással kapcsolatos eszközök, míg a *Láthatatlan Iskolánál* a személyre szabott oktatási segédanyagok jutnak kiemelt szerephez. Valamennyi kisközösségnél találunk ugyanakkor egyedi tervezésű logókat is.

## 7. Rituális tér

Érdekes körülmény, hogy a földrajzi meghatározottság mind a tradicionális társadalmak, mind pedig a posztmodern kor jellemzőit vizsgáló szerzők munkáiban kitüntetett szerepet kap. Nádasdi Éva hagyományos közösségeket elemző írásában kiemeli, hogy a közösség legfontosabb ismérve territoriális meghatározottsága, a „közös terület és lakóhely birtoklása, mely nélkül tényleges közösség ki sem alakulhat” (Nádasdi 1987:68). Hasonlóan idealisztikus kép köszön vissza Delanty elemzésében is, aki a posztmodern közösségek újjászületésének lehetőségét a tér utáni vágyódásban, a tér ismételt birtokbavételében látja. A lokálitás előnyeit Delanty szerint még a transznacionális mobilitásban, illetve a globális méreteket öltő kommunikációban rejlő lehetőségek sem képesek igazán pótolni (Delanty 2010:158).<sup>178</sup>

---

<sup>178</sup> Fontos ugyanakkor kiemelnem, hogy a hagyományos közösségekre jellemző lokalitás nem kizárólag csak területi meghatározottság, hanem a kulturális határok kijelölésére irányuló törekvés is. Pitt-Rivers (1961) könyvét elemezve Cohen a társadalmi határok szimbolikus megalkotásának folyamatára hívja fel a figyelmet, amelyben a helyi kultuszok, az anyagi kultúra területén tapasztalható variációk, illetve a gúnynevek használata mellett adott esetben akár a hazugság is közösségformáló erővé válhat (Cohen 1985:87-89).



A közösségi lét Delanty által megrajzolt vágyképének kiindulópontja a posztmodern fordulat hatására megváltozott tér koncepciója. A technológiai fejlődés a szomszédság újfajta tapasztalatát hozza, amelyben a távolság érzete feloldódni látszik. A globális minták beépülnek a tér lokális dimenzióiba, és a helyi történések hajtóerejévé válnak. Bár a kultúra hagyományos formáinak jelenléte továbbra is meghatározó, az egyes területek közötti kapcsolatok mégis töredékessé válnak, mivel a régiók többé már nemcsak saját folyamataiknak vannak alávetve, de jelen vannak egyúttal mindegyik más szegmensben is korlátozó vagy ösztönző erőként (Appadurai 1996:35). A térbeli változások másik fontos következménye a személyes tér átalakulása. Az egyén élettere az internet és az egyre halmozódó interkulturális kapcsolatok révén kitágul, gyakran globális dimenziókat ölt, a hálózatiság tapasztalata pedig a mindennapok részévé válik.<sup>179</sup>

*A globális és a személyes tér* szerkezetében bekövetkezett változások kihatnak az általam kutatott kisközösségek mindennapi életére is. A közösségek földrajzi kötődése fellazul. A tér alkalmi jelleget ölt, a *közösségi lét* interperszonális jellemzői pedig kiegészülnek a virtuális valóság *kommunikációs* határokat átszelő dimenzióival.<sup>180</sup> Mindegyik közösségről elmondható, hogy a tagok közti kommunikáció összefogásában az internetes levelezés, a közösségi platformokon való jelenlét döntő szerepet játszik. A *Davoria* csapatának sarkalatos találkozási helyszíne a zenekar Facebook-csoportjának virtuális tere, amely egyfajta multikulturális csoportként működik, és nemzetközi DJ-knek is platformot biztosít. A *Nyimi Öko Közösség* online eseményeket, *workshopokat* szervez, amelyek célja a közösség működési alapelveinek népszerűsítése. A terek sokrétűsége a *Láthatatlan Iskola* tagjainak beszámolóiban is megjelenik:

*Nekem hatalmas internetes életem van. Vannak olyan barátaim, akikkel soha nem találkoztam, de hat éve majdnem mindennap beszélünk. [...] Egyik legjobb barátom külföldön él. Évente talán egyszer találkozunk. Én személyesen nagyon jól elvagyok abban a közegben is, de mind a kettő tud hiányozni. Mind a kettőnek megvan a maga varázsa.*

---

<sup>179</sup> Sajátos körülmény ugyanakkor, hogy noha a telekommunikációs technológiák fejlődése következtében megnőtt a hálózatok kínálta lehetőség száma, a *face-to-face* kapcsolatok szerepe továbbra is meghatározó. A jelentéssel bíró kapcsolatok feltétele úgy tűnik továbbra is a személyes találkozás (Clark 2007:4). Roger Scime is hasonló következtetésre jut az internetes közösségek vizsgálatakor. Scime meglátása, hogy a kibertérben létező közösségek csak taxonómiai szinten tekinthetők közösségeknek. Az emberi faj meghatározó vonása továbbra is a *face-to-face* kommunikáció (Scime 1994:9). A valóság feletti kontroll visszaszerzésének igénye, a személyes jelenlét megkonstruálása iránti vágy a telefonbeszélgetések során is megfigyelhető. Eric Laurier mobil telefonos beszélgetések nyitóformuláját vizsgálva arra a következtetésre jut, hogy azok a szófordulatok, amelyek a beszélő földrajzi helyzetének meghatározására irányulnak, a helymeghatározás általános emberi igényének a lecsapódásai (Laurier 2001:485).

<sup>180</sup> Bár mind a *Nyimi Öko Közösség*, mind pedig a *Láthatatlan Iskola* szilárdabb fizikai határokkal bír a többi közösséghez képest, az ő esetükben sem beszélhetünk szigorú értelemben vett lokalitásról.

*Ha folyamatosan közösségekben vagyok, azt is nagyon élvezem. Meg azt is nagyon élvezem, ha otthon vagyok a számítógépem előtt. (KK)*

A virtuális térben rejlő potenciál a *Concordantia Carpatiensis* esetében is meghatározó jelentőséggel bír. A tagok közti összekötő híd az internet világa. A küldetésüket összefoglaló manifesztációt a csoport vezetői Facebook oldalukra töltötték fel, és közösségi eseményeik is itt kerülnek meghirdetésre. Az internet a személyes kapcsolattartásnak is egyik sarkalatos helye:

*Vannak, akikkel közvetlenebb, emberi kapcsolódásaim is vannak. Tehát barátkozunk. Akár a Facebook segítségével is tudunk egymás eseményeiről. Tehát azt így figyeljük, hogy ki milyen folyamatban van benne, akár a közösségen kívül is. [...] Ez a közösség nem együtt él. Nem egy helyen, hanem van egy hívószó, amire mozdulunk. (SzI)*

A tér szerkezetében bekövetkezett változásokat – különösen a hálózatiság szerepének felértékelődését – sokan negatív fordulatként értékelik. Andrew Clark a „hely” képzetének feloldódását az információs technológiák terén bekövetkezett fejlődésből eredezteti, és a közösségiség szempontjából alapvetően destruktív folyamatként szemléli. Meglátása, hogy a közösségek fejlődésében a feudalizmusból a kapitalizmusba történő átmenet óta az információs technológiák megjelenése játszotta a legdöntőbb szerepet. A hálózati alapú kommunikáció terén bekövetkezett fejlődés új típusú, virtuális közösségek kialakulásához vezetett. Az így kialakuló közösségek azonban már nem konkrét helyek, hanem döntően olyan individuumok körül szerveződnek, akik lehet, hogy sohasem találkoztak egymással személyesen. Clark meglátása, hogy a lokálitástól függetlenedés a társadalmi izoláció előmozdítója, amely egy alapvetően bizalmatlan, a kollektív folyamatok iránt kevésbé elkötelezett embertípus kialakulásához járul hozzá (Clark 2007:23-27). A virtuális valóságot érintő bírálatok azonban nem minden esetben olyan élesek, mint a Clark által elmondottak. Gelléri Gábor lényegesen enyhébb kritikát fogalmaz meg egy cyberközösségről szóló elemzésében. Gelléri meglátása, hogy az internet nem a valóságtól elkülönülő, hanem annak szerves részét képező dimenzió. Olyan tér, amely „függetlenítette magát a külső világ üzleti szempontjaitól és értékrendjétől, meghirdette a pénzmentesség és a totális szabadság ideológiáját”. Ugyanakkor a virtuális személyiség hitelességének megítélése Gelléri szerint is problematikus. Ezért érdemes azt különválasztani a valós személyiségtől (Gelléri 2001:8-9).

Az internet kapcsán megfogalmazódó félelmek, miszerint a hálózat az elnyomás, a politikai manipuláció eszköze, amely az egyéni életvilágok gyarmatosítására tör (Landow

1992:27), egyelőre alaptalannak bizonyultak. Az általam vizsgált kisközösségek egyenesen a „valósághoz visszatérést” hirdetik. Számukra az internet csak egyszerű kommunikációs eszköz, amely sohasem lesz képes pótolni a személyes, a *face-to-face* jelenlétből fakadó „kapcsolódás” és „kölcsonösség” érzését. Tagjaik meggyőződése, hogy bár a virtuális tér nyújtotta lehetőségek sokrétűek, a hely, ahol az identitás ténylegesen ki is teljesezhet, az a konkrét fizikai tér, legyen az egy állandó lakhelyül szolgáló település vagy egy alkalmi jelleget öltő lokalitás, amely a közösségi rítusok ideiglenes otthonául szolgál. Az általam kutatott közösségek fennmaradásának záloga a közösség önmegerősítése rendszeres összejövetelek, közösségi rítusok által. Az önmegerősítés alkalmi a tér rituális átalakulását, a *spirituális dimenzió* felerősödését eredményezik, és az összetartozás érzésének sokkal intenzívebb megélését teszik lehetővé a pillanatnyiség kiváltotta sűrítettség által. A tér ebben az összefüggésben az ideális világ archetípusa: víziók és működő értékek olyan birodalma, amelyek a közösség tagjainak világnézetét alapvetően meghatározzák. A sámánnök csoportja folyamatosan változó közegben tartja összejöveteleit. Legyen az a Duna part, a Pilis, egy budapesti belvárosi lakás vagy egy falusi ház kertje. Szertartásaik szintén széles skálán mozognak a kunyhószertartástól kezdve, a vízszertartáson át a dobkészítés, a családigazítás rítusáig. Összejöveteleik az érzéki valóság és a spirituális dimenzió találkozási pontjai, az egyén, a közösség és a szellemvilág közötti kötelékek megerősítésének alkalmi. A közös rítusok során kialakuló személyes kötelékekről, a „kapcsolódás” érzéki megtapasztalásáról a következőket meséli egyik interjúalanyom:

*[Az elvonulás során] a segítők azért vannak jelen, hogy támogassák a résztvevőket, segítsék őket a bójtjukben. Kialakul köztünk egy energetikai kapocs. Én bevallom nagyon szkeptikus voltam ezzel kapcsolatban, amikor először hallottam. És azt gondoltam, hogy milyen éhes leszek, és milyen szomjas leszek, de annyira éreztem ezt a kapcsolatot köztünk és a segítők között. Nekik az volt a feladatuk, hogy amikor azt érezték, hogy éhesek, hogy szomjasok vagyunk, vagy fázunk, akkor kezdjenek el enni, inni, vagy öltözzenek még jobban fel, mert össze vannak kapcsolódva velünk, és valamennyiünk éhségét, szomjúságát veszik át gyakorlatilag. És csodálatosan működött. Nem kellett azzal foglalkoznom, hogy akár éhséget vagy szomjúságot érzek. Nagyon szép volt ezt a típusú segítséget, ezt a típusú kapcsolatot megélni. (Adrienn)*

A spirituálissal azonosulásnak további jelei is vannak. A rituális térbe lépve megváltozik a személyes viselkedés. A résztvevőkön egyfajta átszellemültség lesz úrrá. Az öltözet megválasztása egyedi és alkalomhoz illő. Egymás köszöntésének módja szintén jellegzetes: hosszú, szoros ölelés.

A *free teknósok* elhagyott gyárépületek folyamatosan változó helyszínei közt vándorolnak, de adott esetben akár *live stream* események formájában is találkoznak. A tér esetükben is új felhangot kap: az alkalmi, már-már posztapokaliptikus térben megvalósuló buli a szabadság megélésének, az egyéni kiteljesedésnek a záloga, egy teljesebb élet megvalósulásának ígérete. A tagok meglátása, hogy a kötöttségek egy folyamatosan változó világban a kiteljesedés lehetőségét csorbítják:

*Pont a helyhez kötetlenség, ami inkább az izgalmas benne, mint az, hogy létrehozunk valami közösségi-spirituális akármit. Ami amúgy tök jó, de egy szempontból röghöz kötődés is, ami egy ilyen repetitív sztorivá válik. Itt azért az izgalmas az, hogy mozgunk, folyamatosan történik valami, nincs ilyen röghöz kötöttsége az egésznek. (Űriember)*

Hasonlóan vélekedik a csoport egy másik tagja is, amikor az állandóság lehetőségeiről kérdezem:

*Ha mondjuk most lennénk 25 évesek, és most kezdenénk a dolgot, akkor nagyobb valószínűségét látnám annak, hogy egyszer csak egy kommunát kialakítunk. Egyébként nekem erre annak idején volt kifejezetten érdeklődésem, valami hasonlót létrehozni. De ez soha nem valósult meg. Mindenki annyira a saját világát éli, hogy nem tud tőle elszakadni talán. (Log\_n)*

A spirituális dimenzió jelenléte a nyimiek esetében is megfigyelhető. A tér a közösségi alkalomak, illetve a rendszeresen szervezett összejövetelek során átalakul. Fizikai jellemzői rituális vonásokkal egészülnek ki, a különféle nyilvánosan meghirdetett események dramaturgiáját erősítendő. A bemutató napok, *workshopok* beköszönő köre során a résztvevők szertartásosan egy öreg diófa körül foglalnak helyet, és így osztják meg egymással céljaikat, terveiket, eddigi élettapasztalataikat. Az étkezések előkészítése közös erőfeszítéssel valósul meg, elfogyasztása pedig a közösségi térben együtt történik. Különösen absztrakt dimenziót ölt a *rét*, a közösség majdani élettere, amely jelenleg kaszálóként funkcionál. A terület ökológiai rendszerének helyreállítása, „gyógyítása” jelenleg is zajlik. A nyimiek itt tervezik létrehozni a Csend Házát,

amely egyfajta spirituális központként működne majd a közösség életében. A rétre mintegy húsz perces zárandokút után lehet a faluból feljutni. A bemutató napok csúcspontja gyakorlatilag az Öko-rét megtekintése, amelyre mindig a nap végén, gondos felvezetést követően kerül sor. A rét rituális funkcióját a köré szövődő változatos jelentésrétegek is erősítik. A terület nemcsak környezetvédelemmel kapcsolatos tartalmakat hordoz, hanem egy olyan életmód megtestesítője is, amelynek célja a világ ellátórendszereitől függetlenedés, az önellátásra törekvés. Az ökológiai célokon túl ugyanakkor helyt ad olyan művészeti installációknak is, amelyek az embernek a tájhoz való kötődését erősítik, és önreflexióra sarkallnak.

A tér jellege a *Láthatatlan Iskola* esetében is átalakul. Az intézményi kötöttségek ellenére az iskola többdimenziós terekben gondolkodik. Az ideális tér számukra komplex célok összegződése: olyan dinamikus, változtatható határokkal bíró közeg, amely egyszerre szolgálja a közösségiség érzésének és az egyéni habitusnak a kiteljesedését:

*Az biztos, hogy körbevenni magunkat más társaságokkal is. Tehát nem elszeparálódni. Tehát nem az lenne, ahogy ez a mi területünk, és ott csak mi vagyunk, hanem tényleg ez a közös tér, ez nagyon jól kihasználja az egészséget. Sosem üres ez a közös tér, és ez nagyon jó, nagyon fontos. (KK)*

Tér és egyéniség harmonikus megfeleltetésének igénye a közösség másik tagjának beszámolójában is hangsúlyos szerepet kap. Interjúalanyom szerint a tér nem öncélú közeg, hanem az egyéniség kibontakoztatásának kreatív eszköze, amely a belső terek sokszínű differenciáltságán keresztül érhető el leginkább:

*Legyen egy olyan része, ami kint van a természetben. Mondjuk az sem zavar, ha az épített környezetben, hogy fa meg virágok, meg növények, meg kisállatok, meg nem tudom [...]. Legyen azért benne ilyen kis elbújó sarok is. Ilyen nyugi sarok. De igazából tényleg inkább csak ilyen nagy és nyitott és olyan, ahova mindenki szívesen megy be, mert lehet, hogy nem az ő ízlése, lehet, hogy nem ilyenre csinálta volna, vagy ilyennek gondolta volna, de hogyha már ott van benne, akkor már jól érzi magát. (MÁ)*

## 8. Polifon életutak

A posztmodern kor egyik sajátossága polifon életutak kialakulása. Az egyén munkája, érdeklődése révén az élet egyszerre több területe felé is elkötelezett. Látszólag egymást kizáró területek felé. A munkahely és a mindennapi élet kötelezettségein túl bírhat klubtagsággal, tagja lehet egyesületeknek, alapítványoknak, vallási felekezeteknek. Vállalhat önkéntes tevékenységet és hódolhat különféle hobbiknak is. Mindezeket túl pedig bekapcsolódhat egy általa választott közösség építésének belső folyamataiba. A polifon jelleg azonban ellentmondásosságot szül. Egyfelől az állam igyekszik fokozott nyomást gyakorolni az egyénre, és intézményesített életútprogramjai révén ellenőrzése alá vonni életének időbeli tagolódását.<sup>181</sup> Másfelől az egyén megpróbálja az erőszakos „szocializációt” ellensúlyozni, és a hatalom kontrolljától félreeső területek felé fordulva olyan tevékenységekbe fogni, amelyek keretei közt szabadon kibontakozhat. A „sokszólamúság”, heterogén jelleg az egyéni értékrend szintjén is megmutatkozik. Mivel az egyén többfelé elkötelezett, ezért értékrendje is „töredezettséget” mutat: az egyéni életút horizontján gyakran jelennek meg a személyes múlttal vagy az adott térség szociokulturális hagyományaival összeegyeztethetetlen értékek. „Valaki lehet IT-s, forgathat filmet és lehet akár ökokertje is ezzel egy időben: értékei, értékrendje az adott életút horizontja által kijelölt preferenciákból fog összetevődni, amelynek látszólag egységes rendszerébe idegen területekről érkező értékek is beszüremlenek” (Gyökér 2017:87).

A posztmodernben gyakorlatilag bármilyen érték adoptálható, egymást akár kölcsönösen kizáró értékek is helyt kaphatnak egyazon életút alatt. Az eredmény azonban korántsem káosz, hanem egy olyan individuum létrejötte, aki otthonosan mozog az általa kijelölt életvilág, és a vele hasonló érdeklődést valló egyének közösségén belül. A kisközösségekre jellemző polifon karakter ezért a modernitásból megörökölt intézményesített életút mint *hagyomány* és a gazdasági rend kényszere szülte pénzkeresés mint *gazdasági stratégia* bírálatából, illetve a *térhez* mint általános emberi feltételrendszerhez való viszony ösztönző erejéből meríti legfőbb sajátosságait.

Mivel a kisközösségek elsősorban belső motivációk mentén szerveződnek, ezért a közösségeknek a tagok létfenntartásában játszott szerepe korlátozott. A kisközösségek tagjai minden esetben rendelkeznek valamilyen polgári foglalkozással, amely megélhetésüket biztosítja. A közösségi rítusok ezért többnyire a társadalmi rendből kilépés időszakos pillanatai, amelyek

---

<sup>181</sup> Martin Kohli szerint a modern ember életútja életrajzi jellegű, szemben a korábbi, a hovatartozás szerint elrendezett életúttal. Ez jórészt a kenyérkereső munka felértékelődésének következménye, amely az élet hármastagolódásának érzetét sulykolja, és standardizált életutak kialakulásához vezet (Kohli 1990:177).

során az elköteleződés megerősítése kap hangsúlyt. A munka által azonban lehetősége nyílik az egyénnek arra, hogy az így nyert tőkét az általa választott közösség építésébe forgassa. Ez a szempont különösen a *Davoria* közösségi összejöveteli kapcsán értékelődik fel, ugyanis a helyszínek bérlése, a technikai apparátus szállítása jelentős anyagi áldozattal jár, amelynek nagy része magukat a tagokat terheli. Hogy valaki kizárólag csak a közösségnek szentelje életét, hogy mondjuk egy ökoközösség tagjaként megvalósítsa az önellátás olyan fokát, amely mellett többé nem kényszerül a létfenntartását biztosító tevékenységre, arra csak kivételes esetben adódik példa. Bár sokak szerint a közösségi létben való teljes feloldódás a kiteljesedés alapvető követelménye, az általam vizsgált csoportok nem törekednek arra, hogy úgynevezett „életközösségeket” hozzanak létre. (Távoli célként ugyanakkor ez a lehetőség ott lebeghet a *Concordantia* és a *Nyimi Öko Közösség* tagjai előtt.) Sokak számára az elköteleződés egyet jelent a lemondással, a posztmodern életmód kínálta lehetőségek feladásával. Másfelől viszont, mivel az önszerveződő kisközösségek tagjai többnyire egy már meglévő egzisztencia, egy már meglévő hivatás gyakorlása során ismerkednek meg a közösségek kínálta lehetőségekkel, ezért korábbi életük teljes feladása bizonyos értelemben félelemmel tölti el őket. Érzékletesen tükröződik az új lehetőségekkel szemben megfogalmazódó óvatosság a *Nyimi Öko Közösség* tagjának beszámolójában:

*Nekem fontos az, hogy meglegyen ez a kettőség. Tehát hogyha én leköltöznék valahogy egy ilyen közegbe permanensen, tehát csak ott élni, én úgy érzem, hogy azért lennének [...]. Itt vannak olyan dolgok, amik ott nincsenek, és nekem hiányoznának. Arról meg nem is beszélve, hogy az életem azért itt zajlik, ideköt egy csomó minden, itt vannak az ismeretségi, baráti köreim. (TM)*

A munka világa, a polgári élet kötelezettségei és a közösségi lét párhuzamos valósága egyfajta polifóniát hoz létre. A sokszólamúság következménye, hogy a közösségi alkalmak rituálisan elkülönülnek a munka és a mindennapok hagyományos világától, mintegy ellenpontozzák a polgári lét ritmusát. Az egyén gyakran két életmód, két hivatás közt „ingázik”. Sokaknál ez a kettőség azonban nem teherként, hanem határozott igényként mutatkozik meg. Vannak, akik számára nem elképzelhető az eddigi életükkel való radikális szakítás, viszont nem tudnak maradéktalanul azonosulni a munkahelyük által propagált értékekkel sem. Ők ezért inkább egy olyan köztes létformában gondolkodnak, amelyen belül mindkét „énjük” – az „irodai alkalmazott”, a „jogász” vagy „vállalkozó” polgári dimenziója kiegészülve a „földműves”, a „zenész” vagy éppen a „spirituális vezető” alakjával – szabadon kibontakozhat. A polifon életutak

támasztotta kihívásokat szemléletesen példázza egyik interjúalanyom beszámolója a *Concordantiából*:

*A fizikai munka itt Magyarországon nagyon nehézkes. Nem bírnak emberek annyit dolgozni, mint amennyit például egy kint élő közösségben kéne. Tehát nagyon kevés ember van, aki ezt meg tudja csinálni. Vagy nincs ideje, vagy nincs fizikuma hozzá. Viszont a valódi közösség arról szól, hogy ott élsz, és anyagilag is benne vagy. Tehát a megélhetés is odakapcsolódik. (KI)*

A több szálon futó életutak kiteljesedésének előmozdítója gyakran az „önkéntesség”. Az önkéntesség nemcsak világnézeti elmozdulásra, az önmegvalósítás hátrahagyására, adott esetben utazásra ösztönző jellemző, hanem olyan gazdasági stratégia, amelyen belül a segíteni akarás a haszonszerzéssel szemben tematizálódik. Az önkéntesség gyakran generációs határvonal is, amely határozottan elválasztandó a munka világtól, illetve az idősebb nemzedék gondolkodásmódjától. A szülői házban átélt generációs különbségek kapcsán a következő emlékeit osztotta meg velem a *Láthatatlan Iskola* egyik tagja:

*Manapság már tök nagy tere van annak, hogy önkéntes szervezetek működnek, és mindenhova lehet jelentkezni. A legtöbbet elméletileg nem a pénz motiválja. És már nem feltétlenül az van, hogy te dolgozol valamit, és akkor majd te pénzt fogsz kapni. Például az én anyukám, ő olyan volt az elején a Láthatatlan Iskolával, hogy látta, hogy belerakok egy csomó időt, és akkor így mondta, hogy lehetne normális munkád. Mondtam, hogy van normális munkám, és ezt a szabadidőmben csinálom. De az ő idejében ez tökre nem volt menő, tökre nem volt keletje, hogy ő még valamit azon kívül, hogy dolgozik, meg a családjánál van, még csináljon valamit önkéntesen. Kellett pár hónap, amíg elfogadta, nem is elfogadta, hanem megértette, hogy ez hogy működik. (MÁ)*

A standardizált életút megfogalmazta elvárások legnehezebben talán a *Davoria* tagjai számára feldolgozhatók. A polgári hivatás mint társadalmilag elvárt norma számukra kényszerű megalkuvás, amellyel a szabadság fogalma kontrasztál. A *Davoria* esetében tehát nincs tartós együttlét, nincsenek az élet valamennyi területét lefedő cselekvési formák. Csak közösségi élmény van, amely a bulik által megteremtett milió összehatásában összegződik. A bulit követően a



hangulat is szertefoszlik, hogy egy újabb összejövétel alkalmával támadjon fel ismét.<sup>182</sup> A bulik pillanatnyiségével párhuzamosan ugyanakkor mindig ott van a társadalmi valóság és annak elvárásai:

*Amikor gyerek voltam nem tudtam teljesen beleilleszkedni a sima társadalmi rendszerbe. Nem éreztem magam jól. Mindig kerestem egy olyan valamit, ami más. Ahol hasonló emberekkel tudok találkozni, akik hasonlóan gondolkodnak, mint én. Szóval nekem ilyen szempontból fontos része az életemnek [a free tekno]. Persze nekem van munkám, kell keressek pénzt. Szóval nem egy hippi vagyok, egy remete a hegyekben. Próbálok így balanszírozni az életemet, hogy tudjak egy bizonyos módon beilleszkedni a világba, amennyire kell, de hogy meg tudjam tartani a szabadságomat a gondolkodásban és a művészetben. (Thalium)*

A polifon életutak gyakori velejárója az utazás, a térbeli elmozdulás. A világok közötti spirituális utazást a *Concordantia* esetében a szociokulturális miliőtől eltávolodás előzi meg, amely a lakóhely urbánus közegétől a természeti környezet felé halad. Egyfajta „kettős utazás” szemtanúi vagyunk tehát, amely igyekszik maga mögött hagyni a polgári lét zajos, információkkal túlterhelt világát, hogy megérkezzen végül a „megnyugvás” és „harmónia” szigetére, azaz arra a helyre, ahol majd a közös rituáléra sor kerül. A társadalmi miliő negatív hatásainak leküzdésére irányuló kettős erőfeszítés érzékletesen tükröződik a következő beszámolóban is:

*Nyilván kell idő arra, hogy az ember megérkezzen [a szertartásra], mert az átlagéletből, ahol más tudatállapotban vagyunk, és folyamatosan kifele kell figyelni, körbe vagyunk véve egyfolytában ingerekkel, fényekkel, zajokkal, mobillal, lappal. Kell, hogy a lélek is megérkezzen, és a szellem is lecsituljon. Nálam ez ilyen egy másfél nap, amikor úgy érzem, hogy bekerültem egy olyan állapotba, ami sokkal nyugodtabb és sokkal tisztább, mint amit a mindennapokban élek meg. (Adrienn)*

Az utazás a bulik helyszíneinek szórtságából adódóan a *Davoria* esetében is központi szerepet kap. Az útra kelés, az elindulás ciklikusságot mutat. Különböző napszakokban – akár éjjel is –

---

<sup>182</sup> Vajon rokonítható-e a partikat belengő hangulat Victor Turner *communitas* fogalmával? Bár mindkét rítus a kultúra ideális megvalósulása, a *free tekno* parti inkább a többségi társadalommal szembeni tüntető önmegerősítés, nem pedig az átmenet, a beavatás vagy valamilyen rejtett tudás, „gnózis”, megszerzésének pillanata (Turner 1997:698).

sor kerülhet rá, amelyet a buli befejeztével hajnali hazatérés követ. Amennyiben a rendezvényekre Budapesten belül kerül sor, úgy a térbeli elmozdulás kerületek határait átszelő „utazás”. A *Davoria* dinamizmusával szemben az utazás viszonylag új jelenség a *Láthatatlan Iskola* életében, amely az iskola országos terjeszkedésével áll összefüggésben. Budapesten nyílt telephelyük elindulását követően a vezetőség körében (tehát viszonylag korlátozott dimenziók közt) megjelent az ingázás, amelyet elsősorban a toborzás, és az egyre szélesedő kapcsolati háló működtetésének biztosítása indokol. Az utazás a *Nyími Öko Közösség* tagjainál elsősorban személyes életvitelből adódó egyenetlenségek következménye. Különösen azoknál a tagoknál jelentkezik, akik nem élnek életvitelszerűen a településen, és ezért folyamatos ingázásra kényeszerülnek lakóhelyük és a település közt:

*Ugye vannak ezek a hétfői események. Ilyenkor én lemegyek. Van úgy, hogy már péntek este vagy szombat reggel, és akkor vasárnap valamikor visszajövünk. Késő délután, este. Meg van a másik, egy teljesen más jellegű tevékenység, a csütörtök késő délutáni, kora esti gyűlés. Én ezeken a hétfős eseményeken mindegy, hogy ez nagyjából mikor van, én nem is tudom, hogy kihagytam-e az elmúlt nem tudom hány évben egyet is. De úgy, hogy én korábban mentem, mint maga az esemény indul, és később jövök el. A másik az nekem egy nehezebben beilleszthető. Akkor még vagy dolgozom, vagy valahol valamit intézek, vagy vizsga van, vagy egyetem. A hétköznapok, azok nekem azért nagyon más jellegűek, mint amibe egy teljesen más szellemiségű folyamatot így be tudnék rakni csak úgy. (TM)*

## 9. Töredezettség

A posztmodern tapasztalat a megismerési folyamat szubjektív aspektusából, valamint a társadalmi valóság alkotóelemeinek diszkontinuitásából adódóan befejezetlen. Ez a „részlegesség”, a külső valóság ezen „töredezettsége” az egyén számára elérhető reprezentációk számát is megtöbbszörözi, választások sokaságát kínálva a szubjektum identitáspolitikai törekvéseinek megvalósításához. Az idegen kultúrákból érkező tudás, illetve a tömegmédia csatornáin ránk zúduló információtömeg azonban csak egy decentralizált ismeretelmélet által érzékenyített individuum olvasatában válhat részleges igazsággá. Tehát míg az idegen kultúra a modernitás olvasatában alapvetően mint exotikum tételeződik, addig a posztmodernben az identitás kreatív forrásává válik. A „töredezettség” mint általános adottság jelenléte ugyanakkor nemcsak az

identitáspolitikai stratégiák, de a közösségek működése terén is megmutatkozik. Bár a kisközösség egyfajta felettes instancia, amely szabályozóerőként lép fel a tagok életében, befolyásolva őket az egyéni döntéshozatal és a mindennapok rendjének kialakítása során, hatása bizonyos értelemben mégis behatárolt. Az egyén még a közösség tagjaként is töretlenül birtokolja az értelmezés jogát, interpretációs gyakorlatainak hatókörét pedig adott esetben kiterjeszti a közösség határain kívül eső területekre is.

A „töredezettség” az általam vizsgált valamennyi kisközösség közös működésbeli sajátossága. Hatása elsősorban a térbeli és időbeli koordináták fellazulása terén érezhető.<sup>183</sup> A közösségek tagjai által gyakorolt rítusok időrendje képlékeny, tevékenységeik térbeli megvalósulása esetleges, kiteljesedésük korlátokba ütközik. Bár a tagok elkötelezett hívei az általuk képviselt értékeknek, a külső környezet gátló tényezőiből, illetve az egyéni életút ritmusának egyenetlenségeiből adódóan gyakran mégsem tudják azt maradéktalanul megvalósítani, a mindennapi élet ritmusával szervesíteni, tartós életmóddá emelni.

A *Concordantia* által szervezett összejövetelek – mint amilyen például a kunyhószer-tartás, a tűzönjárás vagy a dobkészítés – nagy része ötletszerű. Az események sorrendisége egymással szabadon felcserélhető, tetszőlegesen helyettesíthető, mind időben, mind térben, mind pedig tematikájában szabadon variálható. Annak ellenére, hogy közösségi rítusaik nélkülözik az idő mennyiségi meghatározottságát mint „minőségileg közömbös pillanatok egymásutániságát”, és hogy az általuk vallott térbeliség koncepciója világosan elválik „a tér folyamatos és homogén jellegétől, amelyen belül minden lokalitás egyértelműen rögzített pozíciót vesz fel”, ahogyan azt Frankfort a modern gondolkodás jellemzői kapcsán megállapítja (Frankfort 1946:22-23), rítusaik mégsem tudnak koherens egészszé szerveződni. Ebből adódóan talán éppen a „változás”, a „pillanatnyi állapot” állandósulása az, amelyen keresztül esetükben a működés rendje leginkább megragadható:

*Megtapasztaltam, hogy a hullámhegyek és hullámvölgyek nem fognak beállni egyenesre, tökéletes békére. Valamennyi kilengés lesz. És én ebben lavírozok. Fenntartva azt, hogy igazából én semmit nem tudok. Lehet, hogy az elmúlt 15 évben voltak tapasztalataim, ott voltak helyzetkezelések, de hogy holnap hogyan fogom kezelni a helyzeteket, jön-e olyan új szituáció, ami felborítja ezt a világképet, ezt a viszonyulást, nem tudom. (NÁ)*

---

<sup>183</sup> A térbeli és időbeli koordináták fellazulása az élet körforgásának, azaz az idő átfogó szemléletének, valamint a tér szerepének, azaz a tér közösségre gyakorolt hatásának a kölcsönviszonyain keresztül mérhető le leginkább.

A *Láthatatlan Iskola* tagjai ugyan oktatással foglalkoznak, ám tevékenységüket a hivatalos oktatási rendszeren kívül végzik. A tagok karitatív munkája ezért markánsan elkülönül polgári hivatásuktól, még abban az esetben is, ha a való életben esetleg szintén tanárként dolgoznak. Ennek magyarázta, hogy az általuk képviselt mentori tevékenység mind tematikájában, mind pedig módszertanában élesen elválnak a hivatalos oktatás rendjétől. Mivel a közösség tagjai alapvetően mentori munkát végeznek, amely napirendjük ritmusához igazodik, ezért találkozási alkalmak is jóval esetlegesebbek, kiszámíthatatlanabbak, mint az állami intézményrendszer keretei közt dolgozó tanároké. A közösség integrációja még a *Nyimi Öko Közösség* esetében sem valósul meg a maga teljességében. Bár a nyimiek számos olyan tevékenységet folytatnak, amelyek ökológiai célokkal összhangban valósulnak meg (faültetés, kertművelés, szalmabálaház-építés, biokertészet), tevékenységeik közösségi szempontból nézve sporadikusak, és csak nehezen szervesülnek a mindennapok rendjével. A társadalmi kötelezettségek felaprózzák mindennapjaikat, és gátolják a közösségen belüli hatékony együttműködést:

*Az a helyzet, hogy egy kicsit ilyen időhiányban szenved mindenki. De főleg azok a közösségi tagok, akiknek családja van. Tehát, hogy így csinálni, törekedni az önellátásra. Zöldségeskert, akár állattartás, vidéki ház körül ami munka van. Közben még van munkája is, család is. Na és e mellett még váltsd meg a világot, és minden héten 3 óra gyűlésen vegyél részt, végezzél közösségi munkát stb., stb. Szóval ez nagyon nehezen kivitelezhető. (GK)*

Workshopjaik, amelyek a közösség határain kívülről érkező érdeklődők számára biztosítják az ismeretátadást, szintén ötletszerűen kerülnek megrendezésre. A közös tulajdont képező föld sem vált még meghatározó tényezővé a tagok életében. A területen ténylegesen még senki sem lakik. Az előkészítés állapotában van, ahol különféle projektek zajlanak, hogy lakhatóbb területté formálják az egykor sivár rét arculatát. A projekteken teljes létszámban ráadásul sohasem képviselteti magát a közösség, mivel számos tagja a térségtől távol éli életét.

A *Davoria* legideálisabb esetben is csak havonta tud bulikat szervezni a tagok napi elfoglaltságából, munkahelyi kötelezettségeiből adódóan. Összejöveleik szempontjából ezért mind a tér, mind pedig az idő esetleges jellemzőkkel bír. Mivel a szabad tér, a természet, a *free tekno* „ösi” közege a jogi szabályozások következtében Magyarországon csak ritkán birtokba vehető, a bulik egyre gyakrabban kényszerülnek elhagyott gyárépületek, volt katonai létesítmények, gyakran vidéki kúriák zárt falai közé. Rendezvényeik időpontját gyakran valamilyen nagyobb esemény, fesztivál (például Kolorádó Fesztivál, Ubikeklektik Fesztivál) időpontjához

igazítják, hogy ezzel is növeljék népszerűségüket. Bár a közösség magját alkotó művészek gyakran dolgoznak együtt közös projekteken, ezek a tevékenységek időszakosak, és nem fogják össze az egész csapatot, hanem annak mindig csak egy-két tagját. A „közös munka”, az „együttgondolkodás” összehangolásának nehézsége ugyanakkor kulturálisan determinált problémának tűnik, amely visszahat a társadalom mikroszintű egységeinek a működésére is. A *Davoria* egyik tagja a következőképpen foglalja össze a kérdéssel kapcsolatos homályos érzéseit:

*A rendszerváltás után, a privatizáció idején [Magyarországon] szinte minden terület valakinek a birtokába került. És többször tapasztaltuk, hogy valahol csináltunk valami kis bulit, és kiderült, hogy ez így nem ok. Egyrészt így ez is lehet az oka [az együttműködések elmaradásának]. Nehéz szerintem itthon még mindig így csapatban dolgozni. Még ezen dolgoznia kell az embereknek, hogy működjön. (Telesport)*

#### *10. Rituális rend*

Minden közösség életében kimutatható egy sajátos működési logika, az emberi cselekvésmódokat összefogó rituális rend, amely az élet számos területére lehatol. A rituális rend jellegzetessége, hogy az emberi élet szerves részét alkotja, nem pedig attól elkülönült entitás. A rítusok egyszerre szabályozzák az egyéni állapotot, a személyközi viszonyok rendszerét, és a különböző társadalmi csoportok közti kapcsolatrendszert. Nemcsak a rítusok hatnak azonban az egyénre, de maga az egyén is tevékeny újrafogalmazója az életét befolyásoló rítusoknak. „Az emberek kozmológiájuk kellős közepén élnek; erőteljesen manipulálják ezt a kozmológiát” – fogalmaz Mary Douglas egyik írásában (Douglas 1999:170). A törzsi társadalmaknál megfigyelhető rituális rend kialakulása hosszú történelmi múltra visszatekintő, organikus fejlődés eredménye. Bár a szekularizáció a vallási és rituális cselekvésmódok hanyatlását hozza, a rítus a modern ipari társadalmakon belül is meghatározó erővel van jelen, és gyakorlatilag változatlan formában él tovább. Számos szerző ennek ellenére úgy véli, hogy a modernkori rítus a feudális Európa hagyományos társadalmából hátrahagyott örökség, amely a racionalizmus egyre erősödő befolyása következtében mindinkább háttérbe szorul (Bocock 2021:37).

Míg a hagyományos rítus legfőbb jellemzője, hogy az emberi testet vagy annak egyes részeit felhasználva jeleníti meg a szimbolikus tartalmakat (Bocock 2021:41, Connerton 1989:72), addig a posztmodern rítus a közösségi alkalmak rituális rendjén keresztül kommunikál, lényegesen kisebb hangsúlyt fektetve a test szerepére. A rítus a posztmodern korban tehát nem egy-egy szimbolikus cselekvéssor fegyelmezett végrehajtásán alapuló aktus, hanem több,

esetleges, lazán szabályozott cselekvéssor közös rituális térben egyesülése, amelynek elsődleges célja a közösség önmegerősítése. Az általam vizsgált önszerveződő kisközösségek újonnan szerveződött társulások. Alapításuk kezdetei a 2010-es évek közepéig nyúlik vissza. Hagyományuk folyamatosan formálódó hagyomány, amelynek belső, rituális rendje legintenzívebb formájában elsősorban közösségi összejövetelek alkalmával mutatkozik meg, ám nem korlátozódik kizárólag csak a rituális események idejére, hanem túllép azok határain, és beleszövődik a mindennapok valóságába.

Annak következtében, hogy a rituális rend a közösségi alkalmak pillanatnyiságát meghaladva beszüremlik a mindennapok gyakorlataiba, és ott különféle diszkurzív stratégiák, illetve gyakorlati cselekvésmódok sorozatán keresztül – mint amilyenek a várakozás, a felkészülés, a szervezés, a szellemi ráhangolódás vagy a továbbgondolás pillanatai – elmossa rítus és hétköznapiság határait, számos kölcsönviszony egyesül a rituális rend közösségi jellemzőjében. Összetevői közt megtaláljuk a *közösségi lét*, a *hagyományhoz való viszony*, a *térbeliség*, valamint a *hatalommal szemben megfogalmazódó reflexiók* elemeit is.<sup>184</sup>

A rituális rend szerkezetében bekövetkezett változások egyik fő ösztönzője a technológia. Az internet, a telekommunikációs eszközök használata állandó „készültségben” tartják az egyént, aki ezáltal sokkal tartósabb állapotokat képes megélni, mint ahogyan arra a hagyományos rítusok által lehetősége nyílna:

*Lehet, hogy a külvilág felé ez annyira nem látszik, tehát, hogy nincs ennek konkrét lenyomata, de mindenesetre engem napi szinten foglalkoztat a dolog. Most már annyi szálon kötődöm, akár a free teknohoz is, hogy ha épp nem gondolok rá, akkor is jön egy olyan üzenet, hogy ezt hallgassam meg, vagy valamit nézzek meg. Meg hát ugye csináljuk a Davoria csoportot is a Facebookon. (Log\_n)*

A posztmodern társadalom további fontos ismertetőjegye az intézményesültség rendkívül magas foka. A bürokratikus rend logikája az élet szinte valamennyi területére lehatol. Jelenléte nemcsak az állami intézményrendszerre terjed ki, de befolyásolja a munkahelyek működését, és hatással van az egyén, illetve a családok mindennapi életére is. A posztmodern ember életében azonban egyre gyakrabban jelenik meg egy további működési szint, az önszerveződő kisközösségnek az állami intézményrendszer és a munkahely működési logikájától független

---

<sup>184</sup> A kutatás kapcsán fontos kiemelnem, hogy a közösségek rituális rendjének működése elsősorban a közösségi gyakorlatok, illetve az egyéni cselekvéssorok megfigyelésén keresztül volt hozzáférhető. Az egyéni beszámolók kulcsszavainak vizsgálata során csak nagyon általános sajátosságokra lehetett következtetni.

rendje. Az egyén sok esetben tehát már nemcsak az állam és az általa választott polgári hivatás felé elkötelezett, hanem mindennapi életét átszeli a közösségiség működési logikája is. Sajátos körülmény ugyanakkor, hogy bár folyamatos az állam és a munkahely felől az egyénre nehezedő nyomás, az élet ezen két meghatározó területe mégsem képes teljes körű felügyeletet gyakorolni a közösségek működése, belső rituális rendje felett. A közösségek működését elsősorban a közös motivációk hatására kialakuló egyéni kötődések fogják össze. Lényegi jellemzőjük a „nyitottság”, az „elfogadás”, valamint a „másokkal kapcsolódás”. A közösségek tagjai a kibontakozás lehetőségét nem egyéni úton, hanem közösségi keretek közt képzelik el. Lemondanak a korlátlan individualizmus kínálta lehetőségekről, és alárendelik törekvéseiket a közösségiség eszméjének.

Az általam tanulmányozott kisközösségek egy fennálló rendszer részeként fogalmazzák meg elkülönböződésüket, amelynek során gyakran „újrahasznosítják” a tradicionális, illetve a modern társadalom elemeit. A társadalom működési egyenetlenségeivel szemben megfogalmazott kritikájuk ezért nem különállás vagy teljes kivonulás, hanem alternatív életmódok ki-munkálása által ölt formát. A közösségek kiépülésének fontos előfeltétele a tagok közötti bizalom. A kisközösség nem az intézményi tekintély által működtetett szervezet, amelyen belül a tagoknak „felülről” érkező elvárásoknak kellene megfelelniük, gyakran belső meggyőződésük feladása árán is. A közösséget az egyén saját elhatározásából választja, felismerve értékrendje és a közösség küldetése közti hasonlóságot, illetve a tagokkal vallott közös szellemiséget. A csatlakozást követően az egyén aktívan is bekapcsolódik a közösség működtetésébe, észrevételei, kritikái megfogalmazása által pedig gyarapítja annak világnézetét. A közösség életébe való bekapcsolódás ugyanakkor erőfeszítést is megkövetel, amely fizikai és szellemi áldozathozatal formáját ölti. Ezért közösségi értelemben teljes értékűnek csak az az egyén tekinthető, aki önös céljain felülemelkedve a közösségért végzett cselekedetein keresztül definiálja önmagát.

A hagyományos közösségekről alkotott képünk megformálásában elsősorban a „látható dolgok”, a közvetlenül megfigyelhető tevékenységek vizsgálata játszik szerepet. Ezeknek a tevékenységformáknak a jelentős része a közösségek mindennapi életével kapcsolatos cselekvésmód, amely szorosan összefüggő rendszert alkot az élet olyan más területeivel is, mint amilyen a vallás, a gazdaság vagy a családi élet (Redfield 1955:17). Az általam vizsgált négy közösség tagjainak mindennapi tevékenységeiből azonban többnyire nem tudunk következtetni a közösségiség jellemzőire. Ez fordítva is igaz: a közösségi alkalmak csak korlátozott betekintést nyújtanak az egyén mindennapi életébe, közelebbi részletek megismerésére legfeljebb személyes beszélgetések során nyílik alkalom. A *Davoria* tagjainak mindennapi élete magas fokú

diverzitást mutat. Van közöttük hangmérnök, van aki könyvkiadónál dolgozik, vagy installációk építésében, kivitelezésében működik közre. Egyik tagjuk karkötőket készít, amelyeket különböző fesztiválokön időszakosan értékesít, míg egy másik egyetemen tart kurzusokat. A *Nyimi Öko Közösségen* belül találunk egyetemi oktatót, képzőművészt, ökológust, pszichológust, de még zsonglőrt is. A *Concordantia* tagjai szintén változatos foglalkozásokat vonultatnak fel. Alapítójuk, Keya, végzettségét tekintve festő- és képzőművész. Arikán a mindennapi életben gyógymasszőrként dolgozik. Ugyanakkor van közöttük ügyvéd és projektasszisztens is. A legegységesebb képet ebben a tekintetben talán a *Láthatatlan Iskola* mutatja. Itt a tagok jelentős része rendelkezik valamilyen oktatás terén szerzett tapasztalattal.

A közösségek rituális cselekedetei, még ha gyakran rögtönzöttek tőnnek is, szabályozott rendet követnek. A *Davoriánál* a buli egyetlen nagy közösségi rítus. Bár szerkezetileg laza elemekből építkezik, a rítus szilárd pontját alkotja a hangrendszer beállítása, a bulinak otthont adó tér belső miliójének a kialakítása, amelyre az eseményt megelőző napokon kerül sor. A rítus bevezető mozzanatai közé tartozik az aktuális rendezvény jellegéhez illeszkedő különféle matricák, szórólapok plakátok – bizonyos esetben maszkok – elkészítése is. Talán az egyik legfontosabb rituális elem a zenekeverés, amelyet a partik alatt a *Davoria* tagjai egymást felváltva gyakorolnak. A bulik során elért révület egyfajta átszellemült állapot, amelynek során leomlanak az egyéni határok, és lehetővé válik a közösségiség élményének teljes megélése, a közösséggel való szimbolikus egyesülés. A zene ipusztriális textúrája, a statikus lőktetésű ritmus órákon át dőbörgő monotonitása is ennek a transzcendens tudatállapotnak az előmozdítója. A *Láthatatlan Iskola* összejövetelei közvetlen, oldott légkörben zajló találkozóok, amelyek leginkább céges rendezvények hangulatát idézik. A hivatalos beszámolókon túl az összejövetelek szinte mindegyikéhez kapcsolódik ugyanakkor valamilyen játékos elem, gyakran quizjáték, amely általában kötetlenebb formában, kisebb csoportokra bontva zajlik. A játékos hangulatot az „iskolai órák” is megőrzik. A mentorok által tartott foglalkozások önfeledt szabadidős tevékenység formáját öltik, amely mögött az iskolai szigor, a tanár-diák viszony generálta feszűlttség ellensúlyozásának szándéka áll. Az egyéni órák kiegészűlnek továbbá az iskola zárt Facebook-csoportján zajló kommunikációval, ahol személyes hangvételű témák, tanítással kapcsolatos élmények megosztására nyílik lehetőség. A *Nyimi Öko Közösség* által szervezett összejövetelek, *workshopok* mozzanatai bár kevésbé kötöttek, esetűkben is kimutatható azonban egyfajta rendezőelv, amelyet elsősorban a csoportos tevékenységek nyugvópontjai – az esemény megnyitó üdvözlés és bemutatkozó kör, a közös étkezések, valamint a napot lezáró közös vacsora – jelölnek ki. A közösség rituális rendjének szinte kötelező érvényű eleme az úgynevezett



„beköszönő kör”. A rítus nem egyszerűen csak érdeklődés a másik iránt, hanem a konfliktuskezelés, a barátság újramegerősítésének egyik lehetséges módja. A *Concordantia* esetében mindig az adott spirituális tevékenység jelöli ki a rituális rend menetét. Általánosságban elmondható, hogy az összejövetelek elejét meghatározó informális kommunikációs formákat követően köszöntések indítják el az adott rítusra ráhangolódás folyamatát. A fohászok, imák, felajánlások a szellemvilág megszólítását, a „szellemi tér” megnyitását szolgálják. A kapcsolódást, a megtisztulást követően közös éneklés, dobolás következik, amely – miután elérte tetőpontját – boldog, felszabadult együttlétben oldódik fel. A napot a *Concordantiánál* is rendszerint közös étkezés zárja.

### 11. A szimbólumrendszer hibriditása

Mary Douglas szerint a modern ember világképe a feldarabolódás felé halad. A kultúra archaikus társadalmakra jellemző szimbolikus egysége a tudományos világkép felemelkedésével szétesett, és nem képes többé átjárást biztosítani az élet különböző szegmensei közt. A folyamat negatív hozadéka számottevő: a fogalmak felbomlása okozta bizonytalanság és töredezettség a modernitás emberének általános életérzésévé vált (Douglas 2003:80). Az önszerveződő kisközösségek mikrovilága ugyanakkor az integráltság magasabb fokát mutatja a tudományos narratívákhoz képest. Az általam vizsgált közösségek sajátos szimbólumrendszert működtetnek, amely legerősebb formájában a rituális térben tör felszínre, és az összejövetelek során használt öltözékekben, tárgyi kultúrában, ritualizált cselekvésmódokban és különféle nyelvi kijelentésekben mutatkozik meg leginkább. Szimbólumhasználatuk ugyanakkor nem korlátozódik kizárólag csak a közösségi összejövetelekre, hanem felbukkan a mindennapok szintjén is. Összetettségéből adódóan a szimbólumrendszer hibriditása tehát a *tárgyi világ*, a *hagyományhoz való viszony*, valamint a *spiritualitás* kölcsönviszonyával mutat szoros összefüggést.

A kisközösségek szimbólumrendszerének sajátossága, hogy alkotóelemei nem rendelkeznek egységes eredettel, hanem egyfajta „hibriditás” jellemzi őket.<sup>185</sup> „Minden beemelhető”

---

<sup>185</sup> A „szinkretizmus” kifejezés helyett itt a „hibriditás” szót használom. Míg ugyanis a „szinkretizmus” elsősorban vallási szimbólumok átvételével kapcsolatban használt fogalom, addig a „hibriditás” szó jelentéstartománya véleményem szerint megengedőbb. Ennek megfelelően sokkal tágabb értelemben, a kulturális jelenségek teljes spektrumára kiterjesztve értelmezem a kifejezést. A vallásantropológiai írásokban ezzel szemben inkább a szinkretizmus szó az általánosan elterjedt. Scuro és Rodd a dél-amerikai neosámánység elemzése kapcsán mutat rá a bennszülött és a mesztic lakosság spirituális gyakorlatai közti szinkretizmus gyakorlatára (Scuro és Rodd 2015:5). Bron Taylor szintén vallási kontextusban tematizálja a fogalmat. Kiemeli ugyanakkor, hogy a szinkretizmus helyett a *bricolage* fogalma talán szemléletesebben ragadja meg a vallási elemek keveredésének jelenségét. Míg ugyanis a szinkretizmus esetében alapvetően két tradíció egymásba olvadásával van dolgunk, addig a *bricolage* több különböző vallási hagyomány alkotóelemeinek a keveredése (Taylor 2001:178-179).

– fogalmaz a *Concordantia* egyik tagja, amikor a lakásában található, szakrális célú eszközök eredetéről faggatom. A közösségek tagjai szabadon merítenek más kultúrák szimbólumkészletéből, és saját ismereteik, képzeik alapján értelmezik újra azokat. A szimbólumok egy része idegen forrásból származó, készen kapott jelkép. Ilyen például a *Davoria* szimbólumai közt megtalálható 23-as szám misztériuma, amelynek eredete a *free tekno* mozgalom elindítójához, a *Spiral Tribe*-hoz köthető. Bár a szó eredete egyértelműen beazonosítható, jelentéstartalma korántsem tisztázott, és asszociációk korlátlan lehetőségére biztatja a szemlélődőt. A 23-as szám jelentését a következőképpen elemzi a közösség egyik tagja:

*Ez a 23-as szám is olyan, hogy erre nagyon sok mindent rá lehet húzni. [...] Igazából, ha nézzük a két számot angol nyelven, akkor „to free”. Szabad. [...] A „2, 3” – „to free”, a szabadoknak. Már mint a közösség. (Squid23)*

Hasonló eredettel bír a *Nyimi Öko Közösség* Fa modellje is, amelynek kidolgozása Vágvölgyi Gusztáv-Pabló nevéhez fűződik. A modell célja, hogy láthatóvá tegye, hogy egy vezetőnek milyen törvényszerűségekre, összefüggésekre kell figyelnie a vezetés során. A Fa modell egyfajta gondolati térkép, a közösség ideális felépítésének megtestesítője. A fa gyökere a közösséget alkotó egyének szintje, amelyet a „viszony” szint követ. Ez a szint a közösséget alkotó emberek kapcsolati minőségeinek az összessége. A fa törzse a „kultúra” szintje, a közösség életét jelentősen meghatározó, gyakran tudattalan előfeltevések rendszere. A fa ágai a közösséget és a közösség együttműködését biztosító rendszert szimbolizálják, míg legfelül a közös jövőkép és a szervezeti stratégia szintje található. Ez a régió a Nap birodalma.

Az önszerveződő kisközösségek esetében a szimbólumok másik része konstruált szimbólum, amely a közösség kreatív alkotóerejének a megnyilvánulása. Ezek közé sorolhatók a *Nyimi Öko Közösség* és a *Láthatatlan Iskola* logói, a *Davoria* által épített *sound system*, az egyedi tervezésű plakátok, szórólapok, matricák, illetve az egyedi kivitelezésű pólók, amelyek elsődleges szerepe a bulik hangulatának fokozása.

A hibriditás különösen erős formában érhető tetten a *Concordantia Carpatiensis* esetében. A „sámánnök” közössége nemcsak átvesz és létrehoz szimbólumokat, hanem egyszerre több forrásból származó jelképet is használ egyidejűleg. A közösség által tartott szertartások rituális rendje az észak-amerikai lakota indiánoktól átvett mintákon alapul. Szimbólumaik közt

megtalálható ugyanakkor a reiki, a jóga vagy a tarot kártya jelképrendszere is. Mindez kiegészül a tagok által saját kezűleg készített sámándobok és egyedi tervezésű házioltárok jelentőségeivel, illetve a csörgők, tollak, kristályok használatával.<sup>186</sup>

Annak ellenére, hogy az önszerveződő kisközösségek esetében nem beszélhetünk organikus úton kifejlődött szimbólumrendszeréről, a jelképek befolyásoló ereje mégis elemi erővel hatja át a közösség tagjainak gondolkodását. Érzékletes példáját nyújtja ennek a mesternövények értelmezési módja a *Concordantián* belül. A mesternövények a tudatosság legmagasabb szintjével rendelkező élőlények. Segítségükkel megnyílnak a világok közötti kommunikációs csatornák, és elindul egy gyógyító szándékú jelentésáramlás a túlvilágról világunk felé. A mesternövények segítségével elérhető az egyik legmagasabb szintű tapasztalás, a Földanya rendszerére való közvetlen rákapcsolódás. A mesternövények misztikus erejéről a következőket meséli a *Concordantia Carpatiensis* egyik tagja:

*Felfedeztem addigra, hogy működik bennem egy ilyen áldozatprogram. És akkor először mentem erre a szertartásra [ayahuasca szertartásra] úgy, hogy tudtam, mit kérek a növénytől, hogy miben segítsen nekem. És az az volt, hogy ezt az áldozatprogramot segítsen letenni nekem. És hát segített is. Körülbelül egy hétig a föld felett jártam utána. Olyan élményt kaptam, amit nem nagyon lehet szavakba foglalni. Mindennel egy voltam. Test és anyag nélkül. Nagyon nehéz ezt leírni. (Rita)*

Hasonlóan erőteljes tartalmat hordoz a sámánisztikus szertartások sajátos üzenetközvetítője, az izzasztókunyhó. Az izzasztókunyhó fizikai jellemzőiben a négy irány (Észak, Dél, Kelet, Nyugat) és a hozzájuk kapcsolódó négy elem (tűz, víz, föld, levegő), valamint az Ég, a Föld és a Forrás (Teremtő) képzelete egyesül. A kunyhószertartás a spirituális dimenzió megtapasztalása, az igazság elemi erejű felszínre törése, amely útmutatóul szolgál az egyén jövőbeni cselekedetei számára. Ennek kapcsán a következőket emeli ki a közösség egyik tagja:

*A kunyhóban megnyílik egy kapu a szellemi tér irányába. Ez a kapu olyan, mint egy vékony hártya, ami bármelyik pillanatban átszakadhat, és kaphatunk onnét meglátást, rálátást. Kaphatunk felismerést. Kaphatunk egy magasabb perspektívát, látószöveget a saját életünkre vonatkozólag. (Arikán)*

---

<sup>186</sup> Míg a modernitás igyekezett megfegyvelni az érzéki tapasztalást, és a képzelőerőt a „szentség” hiányának elfogadására nevelte (Orsi 2005:12), addig kutatásom általános érvényű következtetése, hogy a posztmodernben többféle forrásból is kezdenek visszaszivárogni a spirituális tapasztalás elnyomott formái.

Az ősök megidézése szerves része a szertartásoknak. Ez azonban nem tévesztendő össze a halottak megidézésével, amely a fekete mágia területe. A halottak megidézése tiltott dolog a neosámánságon belül. „Csak a fekete mágia játszadozik ezzel – fogalmaz a közösség alapítója, Keya. Az ősök szellemének tisztelete tehát nem halottidézés, hanem „a kulturális folytonosság legitimáló erejének biztosítása”.

## 12. Etikai kódex

A posztmodern kor sajátossága Jürgen Habermas szerint, hogy a gazdasági növekedés és az adminisztrációs racionalitás standardjai az emberi lét egyre mélyebb területeire hatolnak le, felforgatva az egyéni életvilágok működési rendjét. Nemcsak a mindennapi élet kommunikációs infrastruktúrája alakul át, de az értékek és normák átörökítésének folyamata is (Habermas 1981:7). A változások a jogelmélet területén is éreztetik hatásukat, a modernitás által képviselt törvények és jogrend mind élesebb kritikáját eredményezve. A posztmodern mérsékeltebb felfogását képviselő szerzők szerint a törvények és a jogrend politikailag implikált, és a szubjektív interpretációnak kiszolgáltatott. A szkeptikusok azonban még ennél is továbbmennek, és azt állítják, hogy semmilyen törvény értelmezése sem tekinthető legitimnek. A törvények szövege önreferenciális, nyelvileg relatív és ebből adódóan ellentmondásos értelmezéseknek kitett (Rosenau 1992:125).

A szemléletmódban bekövetkezett változás hatására a posztmodern szerzők írásaiban a szubjektív értelmezés, illetve a hatalom játékának a leleplezése válik meghatározóvá. Mind erőteljesebbé válik az a meggyőződés, hogy mindent, ami az objektivitás igényével lép fel, dekonstruálni kell, és fel kell mutatni a szövegek mögött meghúzódó faji, szexuális és csoportérdekeket. A jog területén a posztmodern elutasítja az absztrakt, átfogó törvények létjogosultságát, és a pragmatizmusra helyezi a hangsúlyt. A törvényekre mint a hatalom önigazoló technikáira tekint (Hicks 2011:15-18). De mik is a pragmatizmus legfőbb jellemzői? Mindenekelőtt az *eklektizmus*. A posztmodern pragmatisták elutasítják a „nagy elméleteket”, és helyette a forrásokat szabadon alkalmazva fogalmazzák meg jogi nézeteiket. További fontos szempont az eredményorientáltság és a gyakorlati szemlélet. A cél a közösség elégedettsége, nem pedig a doktrínák integritásának a fenntartása. Hogy a közösség szempontjából „helyes” alapelveket érvényre juttassák, a pragmatisták elkötelezettek a közösség egyedi történelme iránt. És végül

a negyedik alapelv, a formalizmus-ellenesség, amely nem más, mint annak a berögzült gyakorlatnak az elvetése, amely az egyes jogeseteket előzetesen kialakított doktrínák példái alapján ítéli meg (Luban 1998:275-279).

A társadalmi környezet fragmentálódásának, illetve a hatalom által gyakorolt jog elnyomó tendenciáinak hatására a kisközösségek a működés öntevékeny formái felé fordulnak, és a társadalmilag érvényes normarendszert gyakran saját maguk által alkotott – közösségük értékrendjével összhangban álló, ám az állami jogrendből „hiányzó” – szubjektív alapelvekkel egészítik ki.<sup>187</sup>

Az általam tanulmányozott kisközösségek egyfajta „alkotmányozó” közösségek. Tagjaik a jövőről felelősségteljesen gondolkodva tudatosan törekednek arra, hogy a számukra legfontosabb normákat megfogalmazzák. Etikai alapelvek kialakítása mögött elsősorban *a helyes és helytelen megítélésének dilemmája* a fő ösztönzőerő, amelynek kidolgozása során a folyamatos és intenzív *kommunikáció* segíti őket. Viselkedési kódexük kidolgozottsága ugyanakkor eltéréseket mutat. Legáltalánosabb normák mentén talán a *Davoria* működik. Ők a mindenki számára adott, egyetemes emberi normák jelenlétéből indulnak ki, és összejöveteleik során az odafigyelésre, egymás kölcsönös tiszteletére helyezik a hangsúlyt:

*Alapvetően iratlan szabályok vannak, és egyelőre ez tud működni. Amíg lehet, addig nem akarjuk kiírni a csoportba, hogy így viselkedj, úgy viselkedj. [...] Ez egyelőre tud úgy működni, hogy nem kell kimondani. És az emberek, akik jönnek, azok tisztelik egymást, nincs verekedés, nincs tolakodás. És ha van valami, akkor tudjuk, hogy kinek kell szólni, és meg tudjuk oldani. (Thalium)*

A *Davoria* tagjai elsősorban a *free tekno* általános alapelvei szerint igyekeznek mindennapi életüket berendezni. A közösség működése során ezért olyan szabályok kerülnek előtérbe, amelyek összhangban állnak a mozgalom általános, nemzetközi szinten is érvényesülő normáival. Az egyik legfontosabb ilyen elv a piac diktátumaitól mentes, „szabad tér” megteremtésének elve, amely az alkotói kreativitás kibontakoztatásán túl a „szolidaritás”, a „kölcsönös tisztelet”

---

<sup>187</sup> A „párhuzamos értékrendek” jelenségére Shalom Schwartz is felhívja a figyelmet. Schwartz szerint a kultúrák korántsem koherensek. Bár a társadalom működését meghatározó értékekben közös meggyőzések tükröződnek, bizonyos társadalmi csoportok az uralkodó értékrenddel ütköző meggyőzéseket is vallhatnak (Schwartz 2006:139).

és az „együttműködés” megvalósulásához is hozzájárul. A „nemzetköziség” hatása a bulik általános légköre mellett a közösség szóhasználatán is nyomot hagy, ahogyan az a következő beszámolóban is megfigyelhető:

*Két fontos szabály van, ami szerintem így a legalapabb egy ilyen környezetben. Hogy ne legyen szexizmus és rasszizmus. [...] Szerencsére a közösség megteremti a szabályokat, és próbálja betartani és betartatni azokat. Ezen felül persze nyilván vannak sokszor problémák, amiket meg kell oldani. De nem drasztikusak, nem durvák. A leglényegesebb szabály az az, hogy mindenki figyeljen oda a másokra. És ne csak magaddal törődj, hanem tényleg nyitott szemmel légy mindenhol. (Squid23)*

A *Láthatatlan Iskola* és a sámánnök esetében a normák sokkal reflektáltabb formát öltenek a *Davoriához* képest. Az iskola írásban is megfogalmazta magának azt a néhány alapelvet, amelyet elengedhetetlenül fontosnak tart a sikeres működés szempontjából. Az általuk felállított viselkedési kód elsősorban a mentorok és a gyerekek közötti érintkezési formákat igyekszik szabályozni:

- *a gyerekeket tilos megajándékozni, mert egyenlőtlenségek léphetnek fel (például olyan esetben, ha a mentoráltak van egy testvére, aki nem tagja az iskolának)*
- *nem jelölünk vissza Facebookon, Instagramon mentoráltakat*
- *a mentoráltakat nem szabad elvinni az intézményből*
- *ha valaki kiköltözik az átmeneti otthonból, az nem maradhat többé mentorált*
- *személyes határok megtartása*

A *Concordantia Carpatiensis* normarendszere túllép a fizikai valóság határain. Célja a „kapcsolódás”, az egymáshoz és a szellemvilághoz közeledés elősegítése. A természet maga Földanya, akivel az ember képes lehet spirituális kommunikációt folytatni. A közösség etikai megfontolásainak jelentős része ezért is összpontosul elsősorban ökológiai-természetvédelmi kérdések körül:

*A természetben, hogyha összegyűlünk, szertartást csinálunk, ott is éjszakázunk akár a természetben, akkor az teljesen evidens, hogy a lehető legkevesebb nyomot hagyjuk magunk után. [...] Nem vágunk ki fát feleslegesen. Ha mégis van célja, hogy kivágunk egy*

*fát, akkor azzal a fával kapcsolódunk, engedélyt kérünk rá. És azt is figyelembe vesszük, hogyha arra nemet kapunk. (SzI)*

A belső működés terén a *Concordantia* ugyanakkor rendkívül nyitott és megengedő. Még az idegenekkel szemben is a „feltétel nélküli elfogadás” általános attitűdje érvényesül. A közösség működése ezért néhány általános szabályra egyszerűsödik, mint amilyen a „titoktartás”, a „figyelmesség” és a hierarchiából fakadó „illetékesség” elvei:

*Én azt látom, hogy attól kapnak a legtöbbet az emberek, hogy el vannak fogadva, akármit hoznak oda. Ha jó kedvük van, azért, ha rossz kedvük van, azért. [...] Ez nem egy ilyen kötelesség, hanem ha valaki jön, akkor tényleg jó, hogy itt van. A megengedés, a közös öröm, meg a fontosság. Hogy nélküle ez kevesebb lenne. (NÁ)*

A közösségi működés legszabályozottabb formáját a *Nyimi Öko Közösség* mutatja, ahol csak egy háromszintű beléptetési folyamat lezárultával válhat valaki ténylegesen is a közösség tagjává. A csatlakozási folyamatot döntően a személyközi kommunikáció cselekvésmódjai uralják, amelyek „a másik meghallgatása”, a „figyelem”, a „megerősítés”, illetve a „facilitálás” mozzanatai körül szerveződnek. A közösség életét meghatározó általános normákról a következőképpen nyilatkozik az egyik tag:

*Mindenkinek van egy útja, és nem sűrgetjük ennek az útnak a bejárását. Nincs olyan elvárásunk, hogy kinek milyenné kellene válnia. Tehát én nem tudom megmondani, hogy Pistike, aki nem tudom, éppen zaklatott életrszakaszban van, hogy mit kelljen neki csinálni ahhoz, hogy jobban legyen. De itt, közösségként abban tudjuk Pistikét támogatni, hogy legyen kedve mesélni nekünk arról, hogy ő hogy van. Kérjen segítséget, hogyha éhes, vagy egyedül érzi magát. Tehát nagyon sokszor eszünk együtt, elmegyünk egymáshoz látogatóba, számon tartjuk, hogy ki hogy érzi magát. Tehát, hogy ezeket mi ápoljuk, ezeket a kapcsolódásokat. Az kétségtelen tény, hogy nehéz megérteni, hogy ebben mi az érték, és addig, amíg valaki ezen nem billent át, addig azért nem mindent ért abból, ami történik, meg hogy mit miért csinálunk. (OK)*

\*

Értékrend és közösségiség posztmodern kori sajátosságai a valóság egymástól csak nehezen elkülöníthető dimenziói. Meggyőződésem, hogy az egyéni kiteljesedés szubjektív igénye – egyesülve a kisközösségek működési logikája támasztotta elvárásokkal – sajátos személyiségvonások jelenlétét követeli meg. Olyan vonásokét, amelyek az általam *posztmodern embertípusként* azonosított egyének esetében fokozott koncentrációt mutatnak. Művem záró fejezetében ennek az új embertípusnak a nyomába eredek.



## VI. Posztmodern embertípus, posztmodern közösségiség

A posztmodern fordulat alapjaiban írja felül a kultúra hagyományos felfogásmódját. A művészet, a technológia és a tudás területén bekövetkező változások általános ismeretelméleti törést eredményeznek, amelyek megingatják az objektivitásba vetett hit korábban megkérdőjelezhetetlen egyeduralmát. Radikális változások mutatkoznak az interpretáció gyakorlatában is. A metanarratívák egyeduralma megtörik, a hangsúly az összegző elméletekről a valóság szubjektív értelemzsmódjaira helyeződik át. A diszkurzív jelleg felerősödése – vagyis az egyéni hermeneutikai gyakorlatok előtérbe kerülése – reprezentációs válsághoz vezet, amely megbontja a *jel* korábban egyértelműnek hitt egységét, a társadalmi intézmények konstruált jellegére irányítva a figyelmet.

A posztmodern fordulat hozta változások az általam vizsgált kisközösségek életében különösen gazdag változatosságukban mutatkoznak meg, számos olyan értékrendbeli elköteleződést, a közösségek mindennapi működése szintjén tapasztalható újszerű megoldást eredményezve, amely a modernitás emberének gondolkodásmódjában, életmódstratégiáiban még nem volt jelen meghatározó erőként. A felhalmozódott kutatási eredmények tükrében elmondható, hogy a kisközösségek tagjai a modernitástól eltérő közösségiség-élmény megtestesítői, akiknek mindennapi cselekvésmódjai egy „új embertípus” kibontakozásának lehetőségét hordozzák. Ez az új embertípus a szociokulturális miliő magas fokú változékonyságát személyes identitása szüntelen újrafogalmazása által igyekszik ellensúlyozni, miközben az általa birtokolt életvilág lakhatóvá tételére törekszik. Hogy célját elérje, a közösségiség egy új formája, a „posztmodern kisközösség” működtetése iránt elkötelezett.<sup>188</sup>

De vajon indokolt-e új típusú fogalmak bevezetése egyén és közösségiség viszonylatában? A posztmodern világképet vizsgáló teoretikusok írásaiból leginkább az általános ismeretelméleti alapelvek, az általános tudományos beállítódás jellemzői domborodnak ki. Megtudhatjuk, hogy a korszak alapvetően tudományellenes, hogy az átfogó magyarázóelvek helyett az egymástól független, de egyenértékű interpretációk iránt elkötelezett, hogy bizalmatlan a reprezentációval szemben, és azt a hatalom megnyilvánulási formájának tekinti. Bepillantást

---

<sup>188</sup> Meglelni a kiteljesedés ideális közegét, amelyen belül az egyéni motivációk és a közösségi célok összhangra lelnek: ez a szándék minden interjúalanyom alapvető célja. Az *elsőleges* motivációt természetesen számos további elköteleződés is árnyalja. A *Láthatatlan Iskola* alapításának szándéka mögött a kalandvágy, a „belesodródás” érzése, az önkéntesség gondolata, a hátrányos helyzetű gyerekek megsegítése iránti elköteleződés, illetve a tanítás vágya szintén kimutatható. A *Nyimi Öko Közösség* esetében további fontos ösztönzőerő a társadalmi „összeomlás” elkerülése, a „jobb élet” reménye, egy stresszmentes – a természettel összhangra törekvő – környezet kialakítása. A *Davoria* tagjainál a „szabad mozgástér”, az „autonómia megteremtésének” és megőrzésének vágya is felfedezhető a motivációk közt. Míg a *Concordantia* esetében az „ősi valláshoz visszatérés”, a „harmónia megteremtése”, illetve a „belső forrás megtalálásának” az igénye van jelen meghatározó erőként.

nyerhetünk továbbá a „posztmodernisták” (értsd: elméleti szakemberek, művészek, kutatók) által kidolgozott javaslatokba, módszertani újításokba, amelyekkel a modernitás válságjelenségeit igyekeznek kezelni. Elég keveset tudunk meg ugyanakkor korunk emberének a változásokhoz fűződő személyes viszonyáról, vagy azokról az új képességekről, amelyeket a megváltozott élethelyzetek támasztotta kihívások leküzdése érdekében mozgósít. Munkám utolsó fejezetében ezt a hiányt szeretném pótolni. Elemzéseim lezárásaként a posztmodern kisközösség és embertípus fogalomhasználatának lehetőségeit vizsgálom, mérlegelve terepmunka-tapasztalataim érvényességét. Először sorra veszem mindazokat az alapvető sajátosságokat, amelyek az általam vizsgált kisközösségek értékrendjének integritását meghatározzák, majd pedig az értékrendnek az identitásra gyakorolt transzformatív hatását elemzem. Végül az egyéni kiteljesedés közösségen belüli lehetőségeit vizsgálom, hogy a fejezet zárógondolataként eljussak a posztmodern embertípus személyiségjegyeinek rövid összefoglalásáig. Mivel azok a jellemzők, amelyek a posztmodern gondolatisággal hozhatók összefüggésbe az önszerveződő kisközösségeken belül sűrített formában vannak jelen, ezért az *önszerveződő kisközösség* terminust a *posztmodern kisközösséggel* azonos értelemben használom.

### **Az értékrend és tartópillérei**

A kisközösségek értékrendmintázatait elemezve összesen öt olyan alapvető sajátosságra figyeltem fel, amely a mélystruktúrák szintjén minden értékrenden belül kimutatható. Valamennyi közösség élénk kommunikációs folyam részeként éli meg mindennapjait. Hogy életvilágát valamiképp összehangolja a szociokulturális valóság összetettségéből adódó változékonysággal, az interpretációt mint nélkülözhetetlen közösségfenntartó stratégiát alkalmazza. A kommunikációba ágyazottság és az értelmezésre törekvés fúziójából eredő rendszert pedig a „lokális” adottságok szintjén kezeli és fogadja el. Az értékrend tehát egy olyan dinamikus változó keretrendszer, amelyet a valóság alkotóelemei közötti *dialogicitás*, az egyéni *interpretáció* kitüntetett szerepe, valamint az értékek pozícionált jelentéséből fakadó dinamizmus összejátéka határoz meg (Gyökér 2022:93). Formálódásában ugyanakkor hangsúlyos szerepet kapnak olyan megfontolások is, amelyek túlmutatnak az elvont eszmeiség korlátain, és a gyakorlati megvalósulás lehetőségét hordozzák, illetve olyan tendenciák, mint az *eklektizmus* irányába hajlás, amelyet a „választhatóság” fogalmával ragadhatunk meg leginkább.<sup>189</sup>

---

<sup>189</sup> A posztmodern egyik lényegi vonása a különböző kultúrák, illetve történelmi korok utáni vágyódás, vagyis a *eklektizmus*. A szemlélet térnyerése különösen az 1970-es évektől erősödik fel, gyakran a társadalmi kivonulás, az intézményi önkény elleni harc szimbolikus formáját ölte (Huyssen 1984:12). Az *eklektizmus* ugyanakkor

## *A szociokulturális környezet alkotóelemei közötti dialogicitás*

Az egyén ökológiai, illetve szociokulturális beágyazottsága döntő szerepet játszik az értékrend összetevőinek kialakulása és megszilárdulása során. Az egyén nem a környezeti és társadalmi kényszerfeltételektől független létező, hanem attól elválaszthatatlan entitás, aki folyamatosan reflektál az ökológiai és szociokulturális valóság összetevőire, a környezetével folytatott termékeny párbeszéd során pedig ismereteket vonatkoztat el onnan. Mindennapi tevékenysége ugyanakkor visszahat környezetére is, alakítva annak arculatát, gazdagítva a róla folytatott diskurzus jelentésárnyalatait. Az egyén és a külső valóság közti kapcsolat ezért dialogikus kapcsolat, amely mindkét pólus termékeny párbeszédében, kölcsönös egymásra hatásában teljeseedik ki.

Bár az ökológiai tér és a szociokulturális valóság nem azonos léptékű dimenziók, ketjük kölcsönös egymásba-ágyazottsága mégis az emberi értelmezés egységes alapja.<sup>190</sup> Az ökológiai tér a természet a maga reflektált közvetlenségében, totális jelenvalóságában, kiegészülve az emberi értelmezés dimenzióival, az egyénnek a valóság működéséről alkotott képzetével. A szociokulturális valóság ezzel szemben az emberi kultúra kibontakozásának színtere, amely azonban nem az ökológiai tértől független régió, hanem annak szerves része, egyfajta részhalma (Gyökér 2019:72).

## *Az interpretáció kitüntetett szerepe*

Az interpretáció kitüntetett szerepe az értékrend hermeneutikai dimenziójára utal. Az egyén nem egyszerűen csak passzív befogadója, hanem tevékeny újraolvasója, gyakran újraalkotója a múltból átörökített, illetve a jelen kommunikációs sokszínűségéből érkező jelentéseknek.<sup>191</sup>

---

azáltal, hogy megnyitja a történelmi múlt és az idegen kultúrák kapuit, jelentősen megnöveli az egyén számára elérhető példák számát is, kitágítva a választás lehetőségét. Az általam tanulmányozott közösségek tagjai élnek is ezzel a lehetőséggel, amikor értékrendjük egyedi konfigurációját összeillesztik.

<sup>190</sup> Az ökológiai beágyazottság kultúraformáló szerepéről talán pontosabb képet kapunk, ha egy természetközeli törzs valóságértelmezéseit tekintjük át röviden. A *cree* törzs tagjai számára a vadászat például nem az állattal szemben elkövetett kegyetlenkedés, ahogyan az a nyugati ember gondolkodásmódjában megjelenik, hanem a természet által kínált nemes áldozat elfogadása. A vadászat során maga a rénszarvas az, amely szándékosan felajánlja magát a vadásznak, az iránta érzett jóindulata, szeretete jeléül. A *cree* törzs világgképén belül a vadászat fogalmát további motívumok gazdagítják: az állat üldözése egy fiatal nő elcsábításával, meggyilkolása pedig a szexuális aktussal állítható párhuzamba. Az elejtett vad a maga testi mivoltában tehát nem egyszerűen zsákmány, hanem felajánlás, elejtése pedig nem gyilkosság, hanem az újjászületés záloga. (Ingold 2000:13-14).

<sup>191</sup> Természetesen az interpretáció nem kizárólag csak az általam vizsgált kisközösségekre jellemző sajátosság, hanem minden emberi csoport életében jelen lévő gyakorlat. Ugyanakkor úgy vélem, hogy az önértelmezésre törekvésnek az a sajátosan központi szerepe, ahogyan az az általam vizsgált közösségek esetében megmutatkozik, hogy az interpretáció – azaz a külső valóság hatásainak és a közösség belső folyamatainak szüntelen mérlegelése – egy kisközösség sajátosságainak kitüntetett aspektusává válhat, sajátosan posztmodern fejlemény.

Az egyén élete során szüntelenül frissíteni, aktualizálni kényszerül az általa vallott értékek jelentéstartalmát, amelyek az életút adott pillanatában így más-más tartalommal töltődnek fel. Az értékrend tehát alapvetően személyes dolog, nem pedig univerzális érvényű adottság. Érvényességének határai legfeljebb a kisközösség határáig feszíthetők. Az egyén személyes élethelyzetére reflektálva határozza meg értékeit, majd alakítja ki értékrendjét azokból az értékekből, amelyek az adott élethelyzetben kiemelt jelentőségre tesznek szert. Az interpretív jelleg azonban sajátos következményekkel bír. Az értékek tehát az adott szociokulturális környezet hatására megfogalmazódó preferenciák egyéni lecsapódásai: vagy már meglévő értékek aktualizációja során keletkező értékvariációk, vagy pedig az új szociokulturális helyzetre reflektálva megszülető új értékek.<sup>192</sup>

Hallowell egyenesen vitatja a percepciónak a jelentéselőállításban betöltött elsődleges szerepét. Meglátása, hogy a kulturális jellegzetességek kialakulásában az öntudat, az önreflexióra való képesség a meghatározó. Az érzékelés által közvetített kép nem az objektív világ pontos lenyomata. Ennek oka, hogy az a pszichológiai mező, amelyen belül az emberi viselkedés megvalósul, kulturálisan meghatározott. Az emberi öntudat közvetlen következménye, hogy az ember reflexió tárgyává tette önmagát és az őt körülvevő világot. Ez a megismerési folyamat és az eredményeként létrejött fogalmi rendszer a kulturális örökség szerves részét alkotja. A kultúra ennek értelmében olyan kidolgozott jelentésrendszer, amely az általa működtetett adaptációs rendszeren keresztül az egyénnek önmagához és az őt körülvevő univerzumhoz fűződő viszonyát értelemmel ruházza fel (Hallowell 1955:75-89).

Az interpretáció, a külső valóság folyamatainak értelmezésére törekvés, az általam tanulmányozott közösségek működése során is kitüntetett szerepet játszik. A *Davoria* tagjainak gondolkodását a *free tekno* mozgalom történetiségének elemzése, illetve a politikai folyamatok nemzetközi és hazai összefüggéseinek a feltárása hatja át. Különös hangsúlyt kap ezen belül a *Davoria* jelen helyzetének, a társadalomban betöltött szerepének az értékelése, illetve annak megválaszolása, hogy milyen társadalmi okokkal magyarázható a *free tekno* mozgalom külföldön tapasztalható térhódítása, szemben a hazai viszonylagos népszerűtlenséggel:

---

<sup>192</sup> A jelentéselőállítás folyamatának összetettségét érzékletesen írja körül Jacques Derrida elkülönböződés (*différance*) koncepciója. Az elkülönböződés „a különbségek szövetének történeti rögzülése”: a jelentés szüntelen elhalasztódásának és a tartalmi különbségek hálójának kettősségében formálódó tapasztalás. A Jacques Derrida által megalkotott fogalom alapja Saussure-nek a nyelvi jel önkényességéről és differenciális jellegéről vallott nézete. Az elmélet értelmében mivel a jelölő a maga közvetlenségében, fizikai valójában gyakorlatilag soha sincs jelen az írott nyelvben vagy a beszédben, és jelentéstartalma csak fogalmak komplex rendszerén keresztül felfejtethető, ezért a jelentés tulajdonképpen a szüntelen elhalasztódás állapotában van (Derrida 1982:1-11). Fogalmaink metafizikai meghatározottsága Derrida szerint kétséges. A megismerést a jelentéselőállítás pillanatnyiségének feszültsége uralja.

*Lassan 20 éve mindig gondolkodom rajta, hogy miért nem jött létre ez az egész. [...] Itt is tudnak filmet készíteni, meg vannak nagy projektek. De pont, amikor így valamit ki kell találni, ki kell kísérletezni, az nehezebben van meg. (Telesport)*

*Az elmúlt 10 évben azért sokat tettünk, hogy [a free tekno] terjedjen, hogy elismertté váljon, meg ismertté Magyarországon is. Egyébként volt olyan több esetben, hogy az erőszakszervezet közbeszólt vagy a hatalom. Ezt is hozzá kell tenni. De hát olyan jellegű dolog soha nem volt, mint mondjuk Csehországban vagy mint a franciáknál. Náluk valahogy más a bulikultúra. [...] Azt vettem észre, hogy ez egy átutazó ország a külföldi sound systemeknek, mert nincs kultúrája a dolognak. (Log\_n)*

A Nyimi Öko Közösségen belül az interpretáció túllép az értelmezés szubjektív határain és közösségi dimenziót ölt. Célja, hogy minél jobban elősegítse a közösség működését, hogy elhárítson minden olyan – gyakran félreértésből adódó – akadályt, amely ellentéteket támaszthat a közösség tagjai közt. Az „odaforduláson”, a „másik meghallgatásán” alapuló, közösségi öszszejevetelek során kibomló interpretáció eredményessége nyilvánvaló a nyimiek esetében. Bár voltak az ő életükben is nehéz időszakok, konfliktusokkal terhelt pillanatok, az ökoközösség már több mint 10 éve fennáll, és többnyire zavartalanul működik:

*Megtanultuk azokat a módszereket, kialakítottuk azokat a képességeket, hogy türelmesen meghallgassuk egymást. Minden gyűlésünknek az elején van egy ilyen nyitókör, és van a végén egy záró kör, ahol beszélünk néhány mondatot a saját jelenlegi állapotunkról. Visszautalunk, visszajelzünk és így tudhatjuk, hogy mi van a másikkal. Hogyha döntést hozunk, akkor meghallgatjuk egymást. Hogyha valaki nem mondta el, mert nem volt ott, akkor utána megyünk, megkeressük, hogy neki mi a véleménye. Tehát olyan gesztusokat teszünk egymás felé, amik segítenek abban, hogy a közös problémáinkat tényleg közösen tudjuk megoldani. És hogyha valakit félreértettünk, vagy egy konfliktus keletkezett, akkor azt szinte azonnal igyekszünk orvosolni. (OK)*

Hasonló élményekről számol be a közösség másik tagja is, szintén kiemelve a különféle kommunikációs technikáknak a közösség épülésére gyakorolt pozitív hatását:

*A Gergő elkezdte mondani, hogy nem tud igazán őszinte lenni, mert így, meg amúgy. És akkor ebből aztán kijött, hogy ki nem mondott felszültségei vannak például velem*

*kapcsolatban. Én így valamit éreztem, de közben nem értettem az egészet. És aztán azáltal, hogy így maga a vezető érzékelte, hogy na, itt van valami gócpont, akkor menjünk csak ide, tárjuk föl. És onnantól kezdve az volt, hogy volt az én nézőpontom, és volt a Gergő nézőpontja, és akkor bárki, aki bele akart szólni, az fogta magát és leült vagy a Gergő mellé, vagy én mellém, és elmondta a véleményét. De azt is lehetett, hogy fölkel, átment a túloldalra, és a másik nézőpontot is megerősítette, mert azzal is azonosulni tudott. (GK)*

A *Láthatatlan Iskola* esetében az interpretáció elsősorban a mentori munka eredményessége szempontjából elengedhetetlen fontosságú. A személyes tapasztalatok, a tanítás során felmerülő nehézségek megbeszélése, értelmezése a nyimiekhez hasonlóan it is közösségi keretek közt – a rendszeresen tartott mentortalálkozók során – valósul meg. Az iskola szemléletmódjában kiemelt szerephez jut ugyanakkor az „építő kritika”, a „pozitív visszajelzés” megfogalmazásának igénye is, amelyben a közösség tagjai a működés sikerességének zálogát látják:

*Mi félévente tartunk egy mentortalálkozót, aminek az egyik legfőbb eleme, hogy a mentorok a saját kihívásaikat felhozzák, és ezekre a kihívásokra közösen találjunk a többi mentorral együtt megoldást. És ezek alapján szép lassan kezdett kialakulni, hogy mi az az értékrend, ami alapján a Láthatatlan Iskola működni akar, működni tud, működni képes. (GV)*

Bár az interpretációt legtöbbször racionális cselekedetként képzeljük el, az értelmezés folyamatába rituális elemek, a tudattalanból feltörő érzelmi dimenziók is belevegyülhetnek. Robert Bocoock szerint az érzelmektől megfosztott értelem az emberiség végét jelentené, ugyanis nagyon gyakran a rituális cselekvés az egyetlen módja annak, hogy valamely problémára megoldást találjunk, hogy az ellenünk munkálkodó „gonoszt” legyőzzük (Bocoock 2021:51). A transzcendens élmények értelmezéséből kibomló jelentés különösen az urbánus sámánságon belül jut hangsúlyos szerephez. A szellemvilág felől érkező tartalmak alapja a közösségi rítusba ágyazott egyéni tapasztalás, és az így megszerzett tapasztalatoknak a szakadatlan újraolvasása, a közösség keretein belüli újragondolása. A *Concordantia Carpatiensis* tagjai szüntelen értel-

mezik a környezetükből érkező jeleket, amelynek során gyakran divinációs technikákat is alkalmaznak (tarot kártya, élőlények viselkedésének a megfigyelése).<sup>193</sup> Az érzéki és a spirituális valóság nem egymástól hermetikusan elzárt régiók, hanem a mindennapi lét olyan dimenziói, amelyek között töretlen az „üzenetáramlás”. Az értelmezés hosszú távú tapasztalás során ki-fejlő bizonyosság, amely akár több évet is felölelhet. Az interpretáció hosszított eljárása következtében mind az ökológiai, mind pedig a szociokulturális tér átalakul, és egymást kölcsönös átszöve az értelmezési tartomány részévé válik. A különféle régiókból érkező tartalmakat az értelmezés szubjektív aktusa fogja össze. Az értelmezési folyamat sajátossága, hogy a jelentés spontán élethelyzetekben tárja fel magát, amelynek határait az egyéni életvilág személyes történései jelölik ki. További jellegzetesség, hogy a látomások során megmutatkozó tartalmak, impressziók mindig csak utólag nyerik el jelentésüket, de utóéletük ezzel nem zárul le, hanem folyamatosan további jelentésrétegekkel gazdagodik. Az interpretáció időben elhúzódó folyamatát a következőképpen szemlélteti egyik interjúalanyom:

*Inkább azt érzem, hogy nem én értelmezem ezeket, hanem úgy rendeződik valahogy a tér, a környezet és az emberek, akikkel találkozom, akik elhozzák a kulcsokat, a megoldásokat. Tehát akár egy személlyel való beszélgetés formájában, vagy egy könyvből, egy zenéből, ami így visszareflektál arra a tapasztalásra, amit akkor ott egyszer már megéltem, és beindítja az értelmezést. Amikor pont egy olyan helyzetben vagyok, mondjuk megjelenik a Hórusz szeme, amit én emlékszem, hogy láttam a fák között, hogy a nap egy hatalmas szemmé változott. És utána ezekkel így nem dolgoztam, vagy nem foglalkoztam, hanem másfele volt a figyelmem. És amikor ez így előjön valahol, akkor kapsz egy üzenetet és utána nézel. [...] És akkor mindig olyan összefüggések oldódnak meg, amire épp szükség van. Én egy ilyen terelést érzek ezáltal. (Adrienn)*

*Az értékek pozícionált jellegéből adódó dinamizmus*

Az értékek pozícionált jellegéből adódó dinamizmus az értékek pillanatnyiságát, változékonyságát, az adott élethelyzethez kötöttségét emeli ki. Mi a barátság? Egy konkrét személyhez

---

<sup>193</sup> Omar Khayyam Moore a tudományos analízis objektivitásával szembehelyezkedve a jövődölések problémamegoldó hatékonyságát és közösségszabályozó szerepét emeli ki. Moore szerint a jóslatok „pozitív látens funkciót” tölthetnek be az adott társadalom életében, és eredményesen szolgálhatják gyakorlóikat a kívánt cél elérésében. A *Naskapi* vadászok jövődölési technikája például szabálytalanságot iktat a vadászat gyakorlatába, amely ezáltal megóvjá az állatokat a túlvadászat ellen. A jóslásnak ugyanakkor a *Naskapik* számára is túlélési értéke van: a törzs tagjai ezáltal kerülnek el azt, hogy saját vadászati szokásaik áldozatává váljanak (Moore 1957:69-71).

fűződő személyes viszony, amelyet az áldozathozatal mindig megújuló köteléke fűz össze, vagy egy múltban berögzült név által fenntartott kapcsolat, amelyet a szokás kényszere (egy elmentett telefonszám, egy email cím, esetleg egy internetes közösségi oldalon lévő bejegyzés) tart fenn csupán? Csak egyének között létező kapcsolat, vagy esetleg közös történelmi múltból eredeztetett, nemzetek közötti sorsközösség? Mi az élelmiszerbiztonság? A neoliberalizmus által kisajátított és transznacionális társaságok piacpolitikája által uralt globális méretű élelmiszerelosztás gyakorlata, vagy lokális kisközösségek tagjai által szabályozott, helyi szintű élelmiszertermelés (McMichael – Lawrence 2012:135)?

A pozícionált jellegből adódóan az értékrend tartalma szüntelen módosul, az életút adott pillanatának megfelelően mindig aktualizálódik. Az idő előrehaladtával bizonyos értékek előtérbe kerülhetnek, míg mások teljesen a háttérbe szorulnak. Adott esetben új értékek jelennek meg, míg mások átalakulnak, vagy akár véglegesen el is tűnhetnek az egyén értékrendjéből. Megfigyelhető ugyanakkor egy ezzel ellentétes irányú folyamat is: a közösség igényeihez igazodva számos érték revitalizálódhat, és nyerhet új értelmet. Az értékek újraolvasásának folyamata szintén változatosságot mutat: egyrészt elősegítheti az értékrend revízióját, de hozzájárulhat korábbi nézetek megerősödéséhez, esetleges radikalizációjához is.<sup>194</sup>

Az értékrend napjainkban tehát sokkal inkább egy rugalmasan változó keretrendszer, amelyet az egyén a számára „hitelesnek” vélt tapasztalatokból állít össze, mintsem egy össz-társadalmi szinten megragadható, az örökletesség, a társadalmi beágyazottság fogalmaival leírható fogalom. Mivel az egyes élethelyzetek magas fokú diverzitást mutatnak attól függően, hogy a munkahelyről, a családról vagy valamilyen más csoporttagságról legyen szó, ugyanannak az értéknek eltérő olvasata lehetséges más-más szociokulturális közegbe lépve. Ezek a körülmények az értékek és az értékrendek változékonyságára mutatnak rá. Az értékek és az értékrendek örökletes jellege, társadalmi beágyazottsága a posztmodern korban veszít súlyából. Kiválasztódásukban az egyéni életút által támasztott követelmények szelekciós mechanizmusa jut meghatározóbb szerephez: „Gyakran jelennek meg az adott szociokulturális közegetől idegen értékek, míg mások az egyén (vagy a közösség) lokális igényeihez igazodva revitalizálódnak és új értelmet nyernek” (Gyökér 2016:1).

---

<sup>194</sup> A relativisztikus jelleg, valamint az egyéni életvilágba ágyazottság következtében a működő értékek a külső megfigyelő számára magukban foglalhatnak destruktív erőket is, amennyiben például egy csoport fennmaradását szolgálják, mint az *infanticide* és *senilicide* gyakorlata az eszkimóknál (Hoebel 1954:74), vagy amennyiben a belső megbékélés, a gyász kiváltotta düh feloldását segítik elő, ahogyan arra a fejedelmélet intézménye az *ilongot* törzs körében lehetőséget ad (Rosaldo 1993:3).



## *A gyakorlati megfontolások kiemelt szerepe*

A hiteles megismerés forrása a társadalmi valóságba ágyazott cselekedet. A kutatói munka célja ezért, hogy „elkerüljük a struktúra realizmusának csapdáját”, azt a perspektívát, amely a szociokulturális valóságot „az egyén, illetve a csoport történelmén kívüli totalítások” formájában képzelel el, és eljussunk „a gyakorlati tevékenységek keletkezésének módjáról szóló elmélet” megfogalmazásáig – fogalmaz Bourdieu tanulmányában (Bourdieu 2009:208). Bourdieu szerint a gyakorlati cselekvésmódok mögött meghúzódó stratégiákat egy általános elv, a *habitus*, hozza létre, biztosítva a folyamatosan változó szociokulturális környezethez való sikeres alkalmazkodást. A *habitus* működésének alapja a jelen valóságossága, az egyén számára közvetlenül rendelkezésre álló lehetőségek feltételrendszere. Az emberi cselekvést ezért nem explicit módon megfogalmazott célok, hanem „következményeik implicit előrevetítése határozza meg”. Mivel a *habitus* szempontjából döntő jelentőségű az elsődleges tapasztalat, amely a múltban kialakított mintákon keresztül a későbbi tudás forrása, ezért a gyakorlati tevékenységek hajlanak azoknak az objektív struktúráknak az újratermelésére, amelyek létezésüket végső soron lehetővé teszik. Ebből világosan látszik Bourdieu szerint az a körülmény, hogy a nemzedéki konfliktus gyökere nem a generációk közti életkori különbségben, hanem azokban a megváltozott környezeti adottságokban keresendő, amelyekhez a fiatalabb nemzedéknek cselekedetei során igazodnia kell. A gyakorlat szemléletében ezért fel kell hagyni minden olyan megközelítéssel, amely azt előzetes modellekre adott válaszreakcióként láttatja (Bourdieu 2009:212). Tim Ingold Bourdieu *habitus*-elméletéből kiindulva szintén a gyakorlati tudás fontosságára hívja fel a figyelmet. Meglátása, hogy a kulturális tudás az emberek közötti interakciók során konstituálódó tapasztalat. Az emberek az élet gyakorlati megfontolásai generálta kontextusban tesznek szert mindazokra a beállítódásokra és érzékenységekre, amely képessé teszi őket arra, hogy környezetükben kiigazodjanak. A *habitus* alapja tehát nem valamiféle homályos, interszubjektív reprezentáció, hanem az egyén gyakorlati tevékenységekben elmélyülése, a gyakorlati tevékenységekben szerzett jártasság (Ingold 2000:162-163).

Az élet gyakorlati megfontolásai generálta kontextus nemcsak az értékek működésének, de kialakulásának is meghatározó mozzanata. Mivel az egyéni személyiségjegyekből adódó motivációk eredete a szociokulturális valóság spektrumának összetettségéből adódóan felfejt-hetetlen, ezért az értékek gyakorlati működése az, ami meghatározó.<sup>195</sup> Az értékek gyakorlati

---

<sup>195</sup> Az értékek eredetét vizsgálva Shalom Schwartz megjegyzi, hogy nem rendelkezünk olyan átfogó elmélettel, amely az értékek által megjelenített alapvető motivációkat magyarázná, és nem rendelkezünk olyan elméletileg megalapozott eszközzel sem, amely ezeket az alapértékeket képes lenne mérni (Schwartz 2003:261).

működésük által mutatkoznak meg, illetve gyakorlati tevékenységekben való elmélyülés során rögzülnek az egyénben. Ebben a folyamatban az adott szociokulturális helyzet érzékelése és értékelése döntő szerepet játszik. Értékekről tehát akkortól beszélhetünk, amikor a reflektív viszonyt gyakorlati működése során megcsodálhatjuk, amikor a reflektív viszonyban foglalt észmeiség ténylegesen működésbe lép, és a mindennapi gyakorlatok részévé válik.<sup>196</sup>

A gyakorlati megvalósíthatóság igénye ugyanakkor nem jelenti azt, hogy az értékek konkrét célok elérésére irányuló motivációk manifesztációi lennének. Sokkal inkább az egyéni életútra jellemző általános beállítódások, állapotszerű felfogásmódok összegződésai. Az egyéni életút jellemzői, illetve a közösség által támasztott követelmények átfedik egymást. Az egyén ugyanazokkal az elvárásokkal közelít a közösséghez, amelynek tagja, mint amilyen elvárásokkal viseltetik saját élete, saját értékrendje felé. Ha például a tér kapcsán a nyitott, feloldott falakkal rendelkező, az interakciót előmozdító közeget tartja ideálisnak, hasonló elvárásokat, vágyképeket fogalmaz meg a saját maga által belakott térről is. Hasonlóképpen, ha a közösség gazdasági stratégiái kapcsán az önfenntartó életmód megvalósítása mellett elkötelezett, akkor mindennapi élete során is a környezetbarát, nemnövekedést támogató, helyi szintű stratégiákat részesíti majd előnyben. Ugyanakkor az egyéni és a közösségi megvalósíthatóság nem feltétlenül összeegyeztethető egymással. Az egyén álmai gyakran kényszerpályán mozognak, megvalósíthatóságuk korlátok közé szorul.

A saját univerzumuk felépítésén fáradozó kisközösségek mindennapi kihívásaik során folyamatosan szembesülnek a gyakorlati aspektus meghatározó szerepével. Az egyénileg végzett lelki gyakorlatokon túl a *Concordantia Carpatiensis* tagjai közösségi összejövetelekre is kiemelt hangsúlyt fektetnek. A találkozások, a közösen végzett rituális gyakorlatok célja, hogy a „kapcsolódást”, az egymáshoz és a szellemvilághoz közeledést elősegítsék, függetlenül attól, hogy a sámáni technikákat természetes, vagy mesterséges közegben gyakorolják-e a résztvevők. A rituális összejövetelek során a tér átalakul, spirituális tartalommal töltődik fel. A kunyhószertartás, a dobszertartás, vagy a közös elvonulások kiemelt pillanata a „megosztás”, amely nem más, mint a mindennapok során átélt tapasztalatok vallomásszerű elbeszélése. A megosz-

---

<sup>196</sup> Legyen szó akár a legegyszerűbb interakció vizsgálatáról, a gyakorlati aspektus elsődlegessége Eric Laurier szerint is megkerülhetetlen. A társadalmi aktusok többsége ugyanis olyan cselekvésmódok megszervezésére irányul, amelyek adott térbeli-időbeli koordináták közt, az érintettek közösen birtokolt jelentéselőállítás gyakorlatainak eredményeként bomlanak ki, és ebből adódóan értelmezhetetlenek az általános törvényszerűségeken nyugvó elméleti vizsgálódás számára (Laurier 2001:488). Michael Lynch egészen odáig merészkedik, hogy teljesen kétségbe vonja az elméleti mező létjogosultságát. Alfred Schützöt idézve annak a véleményének ad hangot, hogy a „gondolatok világa” radikálisan különbözik attól a világtól, ahol „cselekszünk, élünk és halunk”. A gyakorlati cselekvés területén kívül ezért nem létezik olyan érvényes elméleti pozíció, amely a valóság megragadására lenne képes (Lynch 1994:148).

tást követően a résztvevők felajánlják az ételt a hely szellemének, a szellemi segítőknek, amelyet az étel közös elfogyasztása követ.<sup>197</sup> A *Nyimi Öko Közösség* tagjai heti rendszerességgel tartanak megbeszéléseket, amelyek során az elmúlt hét felgyülemlett tapasztalatait beszélik át, és az esetleges konfliktusok feloldására közös cselekvési stratégiákat dolgoznak ki. Az ökológiai szemlélet elmélyítését szolgáló projektek – mint amilyen a faültetés, az ökokert gondozása vagy a szalmabála kitöltőfal építés – a gyakorlati tevékenységekben elmélyülés által a közösségiség érzetének megerősítői. A munkákat nyitó köszöntés, illetve a napot lezáró közös étkezés szintén az összetartozás megerősítésének pillanata. A *Davoria* közössége a valóság elkötelezett híve. Kiszakadva a szórakoztatóipar profitorientált világából, a fogyasztói társadalom konstruálta klisék kényszeréből, a tagok olyan események létrehozására törekednek, ahol a valóság a maga közvetlenségében átélhető, szabadon birtokba vehető. A *Davoria* szerint a közösségiség élménye – a közvetlen emberi jelenlétben elmélyülés által – a valóság megélésének egyetlen lehetséges útja. Ezért már maguknak a buliknak is az előkészítése a résztvevők bevonásával szoros együttműködésben valósul meg. A *Láthatatlan Iskola* életében a gyakorlati aspektus leginkább a rendszeres időközönként megtartott mentortalálkozók alkalmával mutatkozik meg, amelyek során a mentorok játékos feladatok keretében tárják fel, vitatják meg a tanítás alatt felmerülő nehézségeket.

A gyakorlati megfontolások hangsúlyos szerepéből adódóan az értékek döntő aspektusa tehát nem az önmagába zárt, mozdulatlan fogalmiság, hanem a megélés, a kibomlás. Értékekről mindaddig nem beszélhetünk, amíg a belső meggyőződések, elköteleződések konkrét cselekvés formáját nem öltik. Az egyén által vallott értékek ezeken a cselekvésmódokon keresztül nyilvánkoznak meg, ezeken a cselekvésmódokon keresztül kommunikálják jelenlétüket a külvilág felé. Az érték valójában az egyéni életvilág önartikulációja különféle diszkurzív stratégiákon keresztül. Meghatározásához ezért a leírás, nem pedig a definíció áll közelebb. Az egyén élete során arra törekszik, hogy az általa vallott értékeket konkrét cselekedetek mentén öntse gyakorlati formába. Noha a „gyakorlati jelentőség” elsősorban az értékeknek az egyén szempontjából megmutatózó fontosságára utal, nem korlátozódik kizárólag csak az egyéni érdekek támasztotta szükségletek kielégítésére, hanem túlmutat azok önös határain.

---

<sup>197</sup> Joan B. Townsend meglátása, hogy a kognitív kisebbségek tagjainak – mint amilyenek a neosámánság követőinek közösségei is – állandó megerősítésre van szükségük. A visszacsatolás hiánya ugyanis könnyen a tagok elfordulásához vezethet. Ugyanakkor napjainkban ez a probléma rendkívül eredményesen kezelhető az alkalmi workshopok, az internet virtuális közösségei által biztosított támogató miliő által (Townsend 2005:3). Agustina és Beilin egy teljesen más közegben, a közösségi kertek mindennapjait tanulmányozva figyelt fel a közösen végzett cselekedetek közösségformáló erejére. Arra a jelenségre, hogy az étel elkészítésének, megosztásának gyakorlata hogyan növeli az otthon érzetét, a többi gazdálkodóval folytatott kommunikáció és tapasztalatcsere pedig hogyan segíti elő az újonnan érkezett tagok beilleszkedésének folyamatát (Agustina and Beilin 2012:440).

## *Az értékek „választhatósága”*

Bár a posztmodern a modernnel szemben pozícionálja magát, kettejük dichotomikus kapcsolata korántsem egyértelmű. A posztmodern – azáltal hogy rehabilitálja a marginálist és merít az őt megelőző történelmi korszakok gondolatvilágából – értékek sokasága előtt nyit utat, amelyek különleges „elegyet” alkotva fejtik ki hatásukat az egyéni életvilág, illetve a kisközösségek szintjén. A változások következménye, hogy az értékek, ha részlegesen is, de elveszítették mára társadalmi beágyazottságukat. Választhatók lettek. Az egyén nem pusztán az őt körülvevő szociokulturális környezet kényszerítő hatására vagy a társadalmi követelményeknek megfelelés okán köteleződik el bizonyos értékek – és ezzel a közösség egy bizonyos típusa – mellett, hanem személyes motivációi, identitása kibontakoztatásának lehetőségei, bizonyos tematikák iránt megmutatkozó preferenciái is befolyásolják döntése meghozatalában.

A tapasztalat terén bekövetkezett változások tehát kitágítják az egyéni elköteleződés lehetőségeit. A „választhatóság” elve sajátos közösségtípus kialakulásához vezet, amely határozottan megkülönböztetendő a hagyományos közösségek szerveződési módjától. Az egyéni választás súlya képezi Maurice Blanchot közösségekkel kapcsolatos nézeteinek az alapját is. A szerző meglátása, hogy míg a hagyományos közösségek esetében a közösséghez tartozás egyfajta külső kényszer, a „föld, a vér, a faj megdicsőülése”, amely nélkülözi a választás szabadságát, addig az *elektív közösség* a posztmodern kori társulások sajátos alakváltozata. Ez utóbbi közösségtípus „kizárólag a döntés által létezik és gyűjti maga köré tagjait” (Blanchot 1988:46-47).

Az értékek választhatósága alapjaiban kérdőjelezi meg az adaptivitás elméletét. Számos teoretikus a hagyományos értékek hosszú távú fennmaradásának okát társadalmi hasznosságukban véli felfedezni. Az adaptivitás eszméje a környezeti kényszerfeltételek és a földrajzi lokalitásokhoz kapcsolódó kulturális hagyományok szerepét hangsúlyozza, amelyekből szinte „logikusan” következik egy-egy érték létjogosultsága. A választhatóság ezzel szemben inkább a „divat” működési logikájához áll közelebb. Bizonyos értékek hosszú távú fennmaradása, állandósága minden bizonnyal magyarázható gyakorlati megfontolásokkal, de amennyiben keletkezése invenció vagy éppen revitalizáció eredménye – ahogyan azt a posztmodern korban tapasztalhatjuk – akkor a társadalmi hasznosság elve megdőlni látszik. Nem is szólva az értékek kettős természetéről: adaptív tulajdonságai mellett egy-egy érték gyakorta bizonyulhat eredménytelennek vagy akár végzetesnek is (Edgerton 2000:129-131).

Kutatási tapasztalataim a posztmodern fordulat további két olyan következményére is felhívják a figyelmet, amelyek meglátásom szerint meghatározó jelentőségűek a korszak vizsgálata szempontjából, és döntően hozzájárulnak a posztmodern embertípus megjelenéséhez. Az egyik az a rejtett potenciál, amely a gyakori változásoknak kitett egyént identitása szüntelen újragondolására – akár újrafogalmazására – sarkallja. A másik az egyéni kiteljesedés iránti fogékony-ság, amely a személyes útkeresés individualista módozatai helyett alternatív kisközösségek létrehozásában ölt testet. Tulajdonképpen mindkét sajátosság felfogható lenne akár a posztmodern embertípus jellemzőinek önálló összetevőjeként is. Hogy mégis részletesebben, külön fejezetben tárgyalom őket, annak az a magyarázata, hogy mind az *identitások reinveniója*, mind pedig a *kisközösségek létrehozásának vágya* átfogóbb sajátosságoknak tűnnek, amelyek messze túllépnek az egyszerű személyiségvonások behatároltságán, és adott esetben meg is határozhatják azok kialakulását és az egyéni életútban betöltött szerepét.

### **Identitások reinveniója**

A posztmodern kor nemcsak a gondolkodásmód és a társadalmi valóság átalakulását hozza, de jelentősen átformálja a személyes identitás szerveződését is. Az a szilárd, belső mag, amellyel a felvilágosodás korának szubjektuma (karteziánus szubjektum) rendelkezett – és amely már az egyén születésekor jelen volt, annak biológiai fejlődésével együtt bontakozott ki, miközben lényegileg változatlan maradt – a történelem előrehaladtával fokozatosan veszít integritásából. A modernitás szubjektuma (szociológiai szubjektum) már a mind komplexebbé váló szocio-kulturális valóság kifejeződése. A szubjektum belső magja többé már nem autonóm, önálló entitás, hanem a másokkal való interakciók során formálódó képződmény. Ugyan még rendelkezik belső maggal, ám ez a mag folyamatos változásoknak van kitéve a társadalmi környezettel folytatott mind intenzívebb dialógus eredményeképp. A külvilágból érkező hatások internalizációja következtében a szubjektum végül fragmentálódik, egymással gyakran ellentmondásban álló identitások gyűjtőhelyévé válik, míg végül teljesen fel nem oldódik a posztmodern szubjektum identitásában. A posztmodern egyén esetében tehát többé már nem beszélhetünk lényegi, rögzült identitásról, hanem sokkal inkább egy olyan entitásról, amelyet az egyén a mindenkori társadalmi feltételeknek megfelelően igyekszik létrehozni (Hall 1992:275-277).

Az identitás megalkotásának folyamata azonban nem elzárt, kizárólag az „én” holdudvarán belül zajló folyamat, hanem döntések, cselekvésmódok olyan láncolata, amely túllép a személyiség határain és szélesebb társadalmi kontextusba illeszkedik. Az identitás létrehozása – pontosan konstruált természetéből adódóan – nem választható el a diskurzus rendjétől, hanem

azzal szoros kölcsönhatásban alakul. Mivel a folyamat meghatározott stratégiák mentén halad, ezért a mindenkori hatalom játékanak alávetett. A diskurzus keretei közt megszülető identitás tehát procedurális jellegű és többnyire a hatalom által működtetett diskurzusban konstituálódik. Meghatározó mozzanata a reprezentáció: jól azonosítható történeti és intézményi kontextusban jön létre, egy elnyomó mechanizmus diszkurzív gyakorlatainak eredményeképp (Hall 1996:4).<sup>198</sup>

A hatalom által kisajátított reprezentáció különösen a volt gyarmatokon ölt végletes formát. A szubjektum megalkotása az intézményrendszeri adminisztráció logikáján belül történik, amely materiális, illetve ideológiai aszimmetriák internalizációját eredményezi. Vivek Dhareshwar szerint egyfajta „episztemológiai erőszak” szemtanúi vagyunk, amely nemcsak a lokális narratívák megítélésével kapcsolatos előfeltevéseket, de az egyénnek a lakóhelyéhez, anyanyelvéhez fűződő kapcsolatát is alapvetően befolyásolja. A gyarmati időszakot követő posztkoloniális éra lehetővé tette ugyan az értelmiség számára, hogy hozzáférjen a szimbolikus térhez, és ezáltal dekonstruálja az elnyomó narratívákat, mindez azonban a kolonizált szubjektum szimbolikus pozícióján keresztül valósulhatott csak meg, és ezért hamis kritikát eredményezett (Dhareshwar 1989:7-9). A posztkolonializmus idején válik meghatározóvá az az alapvetően esszencialista nézet is, amely szerint az identitás egyfajta történetiséggel, változatlansággal rendelkező entitás. Hogy szerves része a közös múlt, a közös kultúra, a közös történeti tapasztalat. Ezek azok a feltételek ugyanis, amelyek az egyént végső soron a saját kultúrájának megértéséhez szükséges kódokkal látják el, erősítve az egyénben az állandóság érzetét (Hall 1990:223).

### *A posztmodern identitás megjelenését befolyásoló társadalmi tényezők*

Az identitás fragmentálódását kiváltó okok döntően a szociokulturális valóság szerkezetében bekövetkezett változásokra vezethetők vissza, és különösen szoros összefüggést mutatnak a tér- és időbeliség koncepciójának fogalmi megújulásával. A posztmodern fordulat hozta változások egyik lényegi dimenziója az értelmezési keretek számának nagymértékű növekedése.<sup>199</sup>

---

<sup>198</sup> A posztmodern egyik lényegi vonása a társadalmi csoportok közt állandósult konfliktus. Miközben az irányzat az emberi természet kollektív jellegét hangsúlyozza, kiemeli egyúttal az emberi természet konstruált természetét is, amelyet egymástól radikálisan különböző, és ezért egymással konfliktusban álló társadalmi csoportok részeként helyez el. Olyan csoportok részeként, amelyek a köztük mutatkozó eltéréseket erőszakkal igyekeznek rendezni (Hicks 2011:6).

<sup>199</sup> Hall a modernitás kései szakaszában kibontakozó folyamatot egyfajta identitásválságként írja le. Meglátása, hogy a globalizáció hatására feloldódnak azok a társadalmi keretek, amelyek egykor stabil lehorgonyzást biztosítottak az egyénnek, a változások pedig egy „töredezett”, a helyi történések iránt elkötelezett posztmodern identitás kibontakozásának nyitnak utat (Hall 1992:277-279).

A nemzeti kultúra ugyan továbbra is fontos vonatkoztatási pont marad, de azáltal, hogy az identitások „cseppfolyóssá” válnak, hogy az egyén által birtokolt társadalmi szerepek és a számára hozzáférhető helyek száma megsokszorozódik (Bauman 2009:5), a nemzeti kultúra által kijelölt keretrendszer is fellazul. Nemcsak új eszmék, ideológiák, de akár egy hír, egy televíziós közvetítés vagy a világhálón talált olvasmányélmény is transzformatív erővel bírhat, és az identitás átalakulását eredményezheti.<sup>200</sup> Az értelmezési keretek kitágítása gyakran tudatos vállalkozás. Számos posztmodern alkotó célja olyan szövegek létrehozása, amelyek kétértelműségükön, enigmatikus stílusukon keresztül értelmezések végtelen lehetőségét hordozzák, ezzel is a jelentések pluralitását, bizonytalan státuszát hangsúlyozva (Rosenau 1992:34). „A regény jelentések generálására szolgáló gépezet” – fogalmaz Umberto Eco *A rózsza neve* című művéhez írt utóiratában. Eco szándékosan arra törekszik, hogy félrevezesse, eltérítse az olvasóit azáltal, hogy lehetséges jelentések sokaságát kínálja fel nekik. „Semmi sem nagyobb vigasz ugyanis az író számára, mint olyan olvasatok felfedezése, amelyet ő maga ugyan sohasem vett papírra, az olvasó mégis rájuk lelt” (Eco 2014:258-259).

A modernitást követő változások további lényeges mozzanata a térbeliség koncepciójának átalakulása. A posztmodernben megjelennek olyan mesterséges, az internet kiberterében formálódó „helyek”, amelyek virtuális jellegüknél fogva nélkülözik a konkrét földrajzi koordináták egzaktosságát, és megbontják ezzel a nemzetállam egységesítő erejét.<sup>201</sup> A kibertér globális szintre emeli az emberi kommunikáció dimenzióit, és újradefiniálja az interperszonális kapcsolatok jellegét. A hálózatra fellépve a felhasználók megkerülik az anyagi világ gátló tényezőit, a fizikai távolság elválasztó erejét.<sup>202</sup> Közösségeket hoznak létre, amelyeket érdeklődési körök mentén építenek fel és a saját maguk által meghatározott normák szerint működtet-

---

<sup>200</sup> Fontos ugyanakkor megjegyezni, hogy többen is vitatják az identitás „töredékességének” társadalomtudományi hasznosíthatóságát. Brubaker és Cooper írását idézve Peter Stachel amellet érvel, hogy minden olyan megközelítés, amely az identitást képlekenynek, konstruálnak, esetlegesnek tekinti, megfoszt bennünket a fogalom értelmezésének lehetőségétől. A definíciók túlbujánzása következtében pedig a fogalom elveszti analitikus erejét (Stachel 2005:419). Craig Calhoun kiemeli, hogy az identitáspolitikák nemcsak egyéni, hanem kollektív törekvések is, amelyek – kilépve a privát szférából – a nyilvánosság előtt zajlanak. Az identitáspolitikai harc, nem pedig homályos „tapogatózás”, amelynek kimenetelét a hatalom döntően befolyásolja, de amely maga is visszahat a hatalom működésére (Calhoun 1994:21).

<sup>201</sup> Az átfogó magyarázó elvekkel szemben bizalmatlan posztmodern szerint valójában a nemzetnek tulajdonított egység is csak konstrukció. Hall meglátása, hogy „a legtöbb modern nemzet olyan különböző kultúrákból áll, amelyeket csak az erőszakos hódítás hosszú folyamata egyesített”. A nemzetek valójában tagoltak: társadalmi, nem és etnikai erővonalak mentén futó törésvonalak szabdadják őket. Helyesebb ezért, ha a nemzeti kultúrákra úgy gondolunk, mint amelyek „a különbséget egységként vagy azonosságként bemutató diskurzus eszközeit alkotják” (Hall 1992:297).

<sup>202</sup> A kibertér kínálta alternatív valóságba lépve identitásunk könnyen másokra cserélhető, vagy akár megtöbbszörözhető. Mark Postert (1995) idézve Mészáros kifejti, hogy az egyéniség a kibertérben „rabjává válik annak a folyamatnak, amelyben sokféle személyiséget alakíthat ki magának, hiszen a kibertérben a személyazonosságot a szavak és a tettek határozzák meg, nem pedig a test és a test térben elfoglalt helye” (Mészáros 2001:4).

nek. Sőt akár a társadalmi elvárások támasztotta követelményeket is kijátszhatják, hiszen szabadon eldönthetik, hogy kivel és milyen gyakorisággal lépnek kapcsolatba (Mészáros 2001:5).<sup>203</sup> A hagyományos társadalmak térbeli meghatározottságával szemben a posztmodern közösségek legfőbb jellemzője az ideiglenesség, a törekenység és az átmeneti jelleg. A teret övező bizonytalanság Delanty szerint a posztmodern közösségek *liminális* karakterét hozza elő. A posztmodern korban felértékelődnek az tranzitállomások: „a reptéri váró, az elővárosi vonat, a szabadidőközpont, a Starbucks kávézó vagy éppen a bevásárlóközpont”. Az átmenet határterületeire belépve az egyén olyan szélsőséges helyzetek részévé válik, amelyekben a *liminalitás* állapota ideiglenesen formálódó – gyakran csak non-verbális kommunikáció által fenntartott – absztrakt közösségiség-tudatot hoz létre (Delanty 2010:112-113). Nincs minden teoretikus azonban meggyőződve az ideiglenes terek közösségformáló szerepéről. Marc Augé szerint a köztes helyek – vagy ahogyan írásában fogalmaz, a „nem-helyek” (*non-places*) – két dimenzió komplementaritására épülnek. Egyfelől konkrét emberi célok által meghatározottak, mint amilyen például az utazás, a csatlakozásra várakozás, vagy valamilyen szabadidős tevékenység, másfelől az egyénnek az adott közeghez fűződő viszonya is megjelenik bennük. Bár a szupermarketekben, várótermekben, autóutakon feltűnő egyén környezete része, céljaival mégsem képes közvetlen kapcsolatot kiépíteni abban az értelemben, ahogyan az az „antropológiai terek” organikus közegében megvalósul – érvel Augé. Kapcsolata a térrel ezért egyfajta „szerződéses” kapcsolat, amely a tér rendeltetésszerű használatára vonatkozó jogokban és kötelezettségekben ölt testet. Az egyén magányosságát a különféle jelzőtáblák és feliratok személytelen szövegei csak tovább mélyítik (Augé 1995:94-101).

A globális méretű változások átalakítják az időérzékelés dimenzióit is. A posztmodernben felértékelődik a „pillanatnyiség” és az „azonnaliség” életterzése. A történelem rendje eltűnik, a társadalom pedig mintha egyre kevésbé lenne képes megtartani a múlt eseményeit, miközben egyre mélyebbre sodródik a „jelen körkörösségének” örvényében, amelyből „kitöröl minden olyan tradíciót, amelyet a korábbi társadalmi rendszerek még kötelességüknek tartottak megőrizni” (Jameson 1983:125). Az idő rendjében bekövetkezett változások a társadalomtudományi gondolkodókat az idő társadalmi szerepének kritikai újragondolására sarkallják. A modernitás időérzékelése a posztmodern teoretikusok számára az elnyomás eszköze, amely a

---

<sup>203</sup> A kibertérnek azonban nemcsak pozitív, de negatív vonásai is vannak. Azáltal, hogy a „hálózat” bomlasztja a társadalmi kapcsolatok hagyományos formáit, elősegíti egy globális méretű kultúra terjedését, és kedvez az amerikanizálódás folyamatának. Miközben felforgatja a hatalomgyakorlás intézményi formáit, előmozdítja egyúttal az exhibicionizmus különféle alakváltozatainak a térnyerését. Félelemre adhat továbbá az is okot, ha az emberek mind gyakrabban húzódnak be a kibertérbe. A megváltozott felhasználói attitűd hatására a társadalom ugyanis antiszociálisabbá válhat (Mészáros 2001:5).



mérhetőség attribútumán keresztül az emberi tevékenységek kontrollját igyekszik megvalósítani. Különösen a szkeptikusok körében egyfajta történelem-ellenesség is megfigyelhető. Meglátásuk, hogy a történelem a modern nemzetek invenciója, amelynek segítségével a Nyugat a harmadik világ népeinek leigázására tör (Rosenau 1992:63-70). Az idő korábban kötött rendjének fellazulása a szüntelen újrakezdés egzisztenciális bizonytalanságában tartja az egyént. Egy szüntelen *reboot* állapotában vagyunk, ahol akár hetente új értékekkel azonosulhatunk, rendszeresen hozzáigazítva identitásunkat is a bennünk lezajló változásokhoz. Az idődimenzióban beköszönő változások leginkább a kapitalista áruterelés szülte fogyasztói kényszerből eredeztethetők, amelyekre számos példát találunk akár közvetlen környezetünkben is, elég csak az instant kávé, a műanyag evőeszközök vagy a gyorséttermek menükínálata által képviselt üzletpolitikára gondolnunk. Az ideiglenesség és az „eldobhatóság” azonban nemcsak a fogyasztói attitűdre terjedhet ki, hanem ennél általánosabb összefüggésekre is. Azt is jelentheti, hogy „el lehet dobni értékeket, életstílusokat, tartós kapcsolatokat” (Harvey 1990:286). A „múlандóság” érzésének elhatalmasodása Alvin Toffler szerint súlyos pszichológiai következményekkel jár. Az idő „besűrűsödése” az egyén társadalmi szerepeinek megsokszorozódását eredményezi, drasztikusan lerövidítve a döntéshozatal időtartamát az egyes élethelyzetekben. A változások felgyorsulása, az „újdomsággal” szembesülés szakadatlan folyamata megnehezíti az adaptációs mechanizmusok érvényesülését, a múltban szerzett tapasztalatok elbizonytalanodását hozva. Mindez az egyént társadalmi szerepének, a társadalommal, a közösséggel, a családdal szemben megfogalmazott értékítéleteinek radikális újragondolására kényszeríti (Toffler 1970:15-17).

Az érzékelés két alapvető aspektusának, a „térnek” és „időnek” sajátos fúziójaként létrejön a „tér-idő” fogalma. A „tér-idő” a két dimenzió elválaszthatatlanságára utal, és különösen hangsúlyos szerepet kap a posztmodern ember szemléletében. Más jellemzői vannak ugyanis a térnek és az időnek lokális, regionális, nemzetállami és nemzetközi szinten. Az egyes dimenziók közötti eltérések különösen akkor válnak problematikusá, amikor eltérő rendszereket igyekszünk megfeleltetni egymásnak (például nemzetközi szervezetek vagy szupranacionális intézmények által képviselt *policyk* konkrét lokalitásokra lefordítása esetén). A tér-idő „törvényesítése” során a globális és nemzeti dimenziók közt alá-fölrendeltségi viszony jön létre. A globális tér-idő a nemzeti meghatározójává lép elő, miközben a nemzeti irreális jelleget ölt, és elveszti jelenidejűségét még annak ellenére is, hogy valóságos emberek a megjelenítői. Mivel a globális tér-idő a nemzetközi szinten elérhető sikerek érdekében elvárásokat is megfogalmaz a nemzeti tér-idővel szemben, ezért az általa kidolgozott cselekvési módok oksági láncot alkotnak, és az ésszerűség és szükségszerűség látszatát erősítik (Fairclough 2013:326-332).

Különös posztmodern kori sajátosság a marginális jelenségek iránti vonzalom. A posztmodern teoretikusok igyekeznek a valóság mind szélesebb spektrumát átfogni. A „peremterületek” felfedezése, az egyedi, a kivételes, a titokzatos megszólítása ezért figyelmük kitüntetett fókuszát képezi – fogalmaz Pauline Rosenau. A marginalitás vizsgálata mögött azonban nem feltétlenül a modern tudomány logikája által megalapozott tudásfelhalmozás szándéka, hanem sokkal inkább a tudás elbizonytalanításának, a lehetséges kérdések megsokszorozásának motívációja áll. A posztmodern a paradoxonban, nem pedig a megoldásban lel válaszra. Módszer-tana – lényegét tekintve – antipozitivistá, amely az érzelmekre, a személyes tapasztalatra, az empátiára helyezi a hangsúlyt (Rosenau 1992:117). A marginalitás jelensége az identitás kapcsán is új színezetet kap, és gyakran az identitás újrafelfedezésének formáját ölti. Hall meggyőződése, hogy a 20. század egyik legnagyobb kulturális forradalma a marginális jelenségek (gender, etnicitás, lokális közösségek, szubkultúrák) megjelenése a reprezentáció legkülönbé-  
lébb területein. A marginalitás harca a reprezentációért folytatott küzdelemben átalakította az élet valamennyi területét. A folyamat elsősorban a rejtett történelem elmesélésén keresztül tel-  
jesedett ki (Hall 1991:34-36).

Összefoglalva a posztmodern egyént ért hatásokat azt látjuk, hogy az értelmezési kere-  
tek megsokszorozódásának és transzformatív hatásának következtében az egyén folyamatosan  
újraolvasni kényszerül világnézetét és az annak alapjául szolgáló értékrendet. A külső környe-  
zet nyomására az értékek egyfajta szelekciós folyamaton mennek keresztül. Egyes értékek re-  
vitalizálódnak, míg mások – újonnan érkezőként – gyakran minden előzetes társadalmi meg-  
alapozottság nélkül épülnek be az egyéni értékrendbe. Eltérő szociokulturális környezetbe ke-  
rülve egy-egy érték jelentéstartalma ugyanakkor bővülésen, jelentésváltozáson is áteshet, de  
akár végleg el is tűnhet. Az értékrendet ért változások lendületbe hozzák az identitáspolitika  
folyamatát, amely sajátos igazolási mechanizmust működtet a maga reprezentációs gyakorla-  
tain keresztül. Az értékelési folyamat eredményeként az identitás végül átalakul, új dimenzi-  
ókkal bővül, módosítva az egyénnek önmagával, illetve más társadalmi csoportokkal, eszmék-  
kel kapcsolatban kialakított korábbi koncepcióit. Az eredmény: alternatív értékrendek által in-  
dukált alternatív identitások létrejötte.<sup>204</sup>

\*

---

<sup>204</sup> Az identitások változékonyságára Erik Erikson is rámutat. Olvasatában az identitás nem valami statikus kép-  
ződmény, hanem a személyiség koherenciájának és a társadalmi integráció mértékének függvényében dinamiku-  
san formálódó entitás, amelynek alakulását a társadalmi ideológiák is befolyásolják (Erikson 1991:437-439).

Az interjúalanyaim által képviselt identitáspolitikai törekvések szemléletesen tükrözik mindazokat a nehézségeket, amelyeket a modernitás korának társadalmi változásai hívtak életre. A posztmodern identitáspolitika meghatározó aspektusa a reprezentációs gyakorlatok diszkurzív jellege, vagyis az újonnan megszülető identitás önartikulációja különféle cselekvésmódokon keresztül. A diszkurzív jelleg közvetlen következménye, hogy az identifikáció valójában egy soha véget nem érő folyamat, amely a lehetőségek tárházának széles keretrendszeréből bomlik ki, gyakorlati beteljesülése során pedig kijelöli az identitás szimbolikus határait. Az új identitás megszületése Hall szerint egyfajta elkülönböződés, amely kizárólag az egyénnek a másikkal fűződő kapcsolatán keresztül értelmezhető (Hall 1996:1-5). További negatív következmény a személyes identitás társadalmi beágyazottságát övező bizonytalanság. A modernitás ugyanis nemcsak a korábbi idők identitásmintáit rombolja le, ellehetetlenítve a szubjektum önazonosságra törekvésének egyéni stratégiáit, de problematikusá teszi elismerésüket is. Pedig az elismerés az identitás lényegi alkotóeleme – véli Craig Calhoun: „Bármerre nézzünk is, a szubjektivitást leginkább programként érthetjük meg, amely sohasem tökéletes, és amely mindig változik”, és amely „az önfogadás és a mások általi elismerés egymással összefüggő problémáit foglalja magába” (Calhoun 1994:20).

A posztmodern kor, amely az értelmezési módok radikális növekedését hozza, és a személyes lét „befejezetlenségét”, „töredékességét” hangsúlyozza, csak tovább növeli az egyéni identitást övező bizonytalanságot. Az egyén, hogy megerősítse integritását, hogy leküzdje a környezete generálta esetlegesség érzetét, a kisközösségek életvilága felé fordul. Meggyőződése, hogy a közösség elfogadó közegébe merülve válhat ismét képessé arra, hogy önmagát kiteljesítse, hogy az általa vallott értékeket a maguk teljességében kibontakoztassa.

### **A posztmodern kisközösség mint az egyéni kiteljesedés forrása**

A modernitás örökségének tükrében nemcsak az identitásképződés, de a kisközösségek szerepének megítélése is új felhangot kap. A közösségiség gondolata iránti elhivatottság valójában nem más, mint egyfajta válaszreakció. Olyan törekvés, amely a modernitás válságjelenségeinek negatív hatásait mikrovilágok létrehozásán keresztül próbálja ellensúlyozni, miközben igyekszik az egyéni kiteljesedés lehetőségeit is biztosítani. Közösségépítés, küldetéstudat, valamint az adott életvilág működtetésének vágya tehát az a három hatóerő, amelynek összjátéka a posztmodern kisközösségek logikáját döntően meghatározza.

A közösségiség iránti elköteleződés valamennyi általam vizsgált kisközösség alapvető motivációja, amely ösztönzőerejét a modernitás válságjelenségei elleni harcból meríti. A kritikai szembenálláson túl további lendületet ad törekvéseknek az a meggyőződés is, amely a közösségekbe tömörülést az emberi lét alapvető igényeként láttatja. A közösségépítés számukra tehát nem valami öncélú projekt, a posztmodern divat diktálta „hóbort”, hanem az emberi alaptermészet szerves része, elfeledett ösztönkésztetéseink újbóli felfedezése.

Interjúalanyaim egyöntetű meggyőződése, hogy a modernitás hirdette korlátlan individualizmussal szemben a tényleges kiteljesedés csak közösségi keretek közt érhető el. Ez a belső meggyőződés apró, belső variációkkal, de valamennyi általam vizsgált közösségen belül kifejeződésre jut. „Nekem ilyen perszonál cuccom, hogy leginkább ilyen közösségi sztorikban vagyok otthon, érzem jól magam. Ezt dobta a gép. És úgy ez eléggé végigkísért az egész életemen” – fogalmaz a *Davoria* egyik tagja, amikor a közösség szerepéről faggatom. A *Concordantia Carpatiensis* számára a közösségépítés gyakorlati cselekvésmódok során kibomló folyamata a belső frusztrációk leküzdésének egyik lehetséges módja. (Még akkor is, ha a modern társadalom biztosította feltételek közt az egyedüllét ideig-óráig életképesnek tűnhet.) A *Concordantia* tagjai az életválságból kivezető útként tekintenek a közösségi létre, amely azon a felismerésen alapul, hogy az ember alapvetően csoportlény, aki az élete során felmerülő nehézségeket sikeresebben képes átvészelni közösségi keretek közt. „Ami szerintem egy közös pont, hogy sok emberben van egy hiányérzet az életével kapcsolatban. Vagy egyszerűen csak nem érzi jól magát. Vagy elakadt, vagy valamilyen életválságban van” – érvel a *Concordantia* egyik tagja. Ezek az emberek tudatosan fordulnak a közösségiség gondolata felé, mivel belátták, hogy a problémák megoldásának leghatékonyabb módja az együttlét, a „kapcsolódás”, szemben a „társasági élet felszínességével”, a mindennapokat megnehezítő „energiaharcok” küzdelmeivel. A közösségiség és az egyéni kiteljesedés egységének gondolatát a *Nyimi Öko Közösségen* belül egyfajta missziós elhivatottság árnyalja. A tagok világszemléletének alapja az a meggyőződés, hogy bár az emberi társadalom rossz irányba tart, közösségi keretek közt elkerülhető az összeomlás. „Ugyan nem hiszünk benne, hogy mi most meg tudnánk váltani a világot, de annyira örültek vagyunk, hogy dolgozzunk érte” – fogalmaz a közösség egyik tagja. A „harmóniára” és a „jobb életre” törekvés a nyimiek gondolkodásmódjában (és mindegyik más közösség esetében is) a „versengés” és az „önmagában létezés” általános beállítódásával szemben tematizálódik. A *Láthatatlan Iskola* elsősorban a társadalmi szervezetekre jellemző formális, intézményi betagozódással szemben kínál alternatívát. A közösséghez csatlakozók,

akik a legtöbb esetben egy másik városból érkezve az egyetem kapcsán vetődnek Debrecenbe, nemcsak barátokra lelnek az „iskolán” belül, de lehetőségük nyílik képességeik szabad kibontakoztatására is. „Nekem a *Láthatatlan Iskola* egy tökéletes terep, ahol nagyon sokat tanultam a befogadásról, az életutakról. És nagyon sokat segített abban is, hogy jobb vezető legyek, hogy hálásabb legyek, és hogy át tudjam adni gondolataimat az embereknek a segítségről, a hátrányos helyzetű gyerekekről” – fogalmaz a közösség egyik alapítója, amikor személyes motivációiról és az iskola kínálta lehetőségekről faggatom.

\*

A modernitás bírálata felszínre hoz ugyanakkor egy sajátos ellentmondást is, amely a globális léptékű elvek és a lokális életvilág behatárolta célkitűzések „játékában” ölt testet. Bár a posztmodern tapasztalat globális tapasztalat, a tudás, a technológia illetve a művészi látásmód által közvetített világgépre mégsem tekinthetünk általános érvényű programként, mert maga a közeg – az értékek és világnézeti látásmódok szállítója – is széthullott. A jelentések sok esetben csak többszörös „tükröződésen” keresztül jutnak el az egyénhez, és válnak az identitáspolitikai folyamatok részévé, ahol aztán a szubjektum szűrőjén áthaladva tovább „törnek”, mielőtt ténylegesen beépülnének az identitásba. A szociokulturális valóság esetlegességéből adódóan ezért az egyéni életvilág (és annak tágabb köre, a kisközösség) képviselte rend az, amely a posztmodern szubjektum számára elsődleges referenciapontként adott. Ugyanakkor mindegyik kisközösség horizontján megjelennek olyan motivációk, a globális beágyazottságból adódó meggyőződések, amelyek túlmutatnak az egyéni életvilág határain, és általános emberi célok iránti elköteleződésben – egyfajta civilizatórikus küldetés felvállalásában – öltenek testet. A fejezet hátralevő részében ezt a kettősséget próbálom megragadni.

*Az életvilág mint a posztmodern szubjektum „lakhelye”*

Az életvilág szerepének elsődlegessége elsősorban az adott kisközösség elemi szintű működtetésével kapcsolatos kérdésekben jelentkezik. Ha például a *Davoria* esztétikai horizontját vizsgáljuk, akkor azt látjuk, hogy bár a tagok erős kötelekekkel kapcsolódnak a globális színtérhez, az általuk képviselt alapelvek mégsem sorolhatók be egyértelműen egyik irányzat zászlaja alá sem. Bár az általuk folytatott diskurzus nemzetközi dimenziókkal bír, mégis nélküli a globális irányultságot abban az értelemben, hogy „üzenete” nem lép túl saját közösségük határain, és nem válik szélesebb tömegek ösztönzőjévé:

*Free teknónak hívjuk, amit így csinálgatunk. De úgy gondolom, hogy ez valamilyen kis „tag” a dolog mellé. Egyrészt ez már egy elég régi dolog. Inkább talán így a punk mozgalomhoz tudom hasonlítani. Most azt mondom, hogy punk. Az egy akkora buborék, hogy rengeteg dolog tartozik bele. (Telesport)*

A bulik helyszínei szintén a *Davoria* által működtetett életvilág integritását erősítik. Noha a közösség tagjai feltűnnek országos jelentőségű fesztiválokon is, döntően mégis olyan tereket részesítenek előnyben, amelyek kívül esnek a hazai rendezvénylátogató közönség érdeklődésének horizontján. Az általuk szervezett tekno partik ezért többnyire bezárt gyáépületek, volt laktanyák, vidéki falvak mozdulatlan világában kapnak helyt. Az alkotói függetlenség és a saját közösség iránti elköteleződés a következő beszámolóban is érzékletes formát ölt:

*Az van, hogy én szeretem azt, amit csinálunk. Meg szeretem ebben a zenei stílusban a szabadságot. Meg ennek az egész Davoriázásnak a szabadságát. De én úgy nem tartom magam egy szubkultúra részének. Nem akarok én követni szubkultúrát. Szeretek videókat csinálni, szeretek partikat csinálni, szeretek zenélni. Engem ez mozgat. (Űriember)*

A *Láthatatlan Iskola* mentorai sem törekednek arra, hogy az általuk képviselt oktatásfilozófiát mozgalmi szintre emeljék, vagy hogy nemzetközi oktatási trendekhez zárkózzanak fel. Céljuk a tanítás egyfajta missziós küldetésének a kibontakoztatása az általuk birtokolt életvilág keretei közt maradva. Miközben a tagok hátrányos helyzetű fiatalok előrehaladását próbálják elősegíteni, nagy súlyt fektetnek saját képességeik, oktatási ismereteik elmélyítésére is. Mindezt a közösség kiterjedt belső kommunikációján, a tagok közti személyes kötődések megerősítésén keresztül igyekeznek megvalósítani. Tanítási szemléletükben ezért inkább a „kísérleti jelleg” az uralkodó: viszonylag szűk dimenzió belül mozogva próbálnak az oktatási rendszer kihívásaira alternatív válaszokat megfogalmazni a közösségi tapasztalatoknak az egyéni szemléletmódba integrálásán keresztül:

*Ez érdekes, mert látjuk mi az oktatási rendszernek a hibáit, de mi mégsem próbáltuk pótolni azt. Mi mindig az otthonról hozott szülői támogatást próbáljuk pótolni. Azt is szoktuk mondani, mondjuk egy mentor felvételénél, hogy semmi olyant nem várunk egy mentortól, amit egy szülőtől nem várna el a társadalom. Hogy türelmes legyen, hogy próbáljon segíteni a tudásához mérten. [...] Mi nem tanárok próbálunk lenni, mint ugye az oktatásban dolgozók, hanem mentorok. (JF)*

Bár a *Nyimi Öko Közösség* világlátásában a környezetvédelem és az ökológiai gondolkodás alapelvei meghatározó erőként vannak jelen, a cél mégsem globális méretű stratégiák megvalósítása, vagy társadalmi problémák átfogó megszólítása, hanem a közösség fejlődésének előmozdítása. A lokális szintű gazdasági tevékenységek összehangolásán túl ezért kiemelt figyelmet kapnak a közösség kohézióját erősítő gyakorlatok, úgymint a „konfliktuskezelés”, az „odafordulás”, a „másik meghallgatása”. A közösség tagjai zárt összejöveteleik során szisztematikusan dolgoznak azon, hogy közösségüket megerősítsék, hogy egyéni igényeiknek hangot adjanak, hogy „szunnyadó, ki nem beszélt problémáikat” egymással megosszák, és különféle csoportgyakorlatokon keresztül feldolgozzák. Talán ezzel a sokoldalúsággal – a globális alapelveknek a személyes hangvétellő problémákkal való egyesítésével – magyarázható az a körülmény is, hogy még mindig léteznek, szemben más ökoközösségekkel:

*A környezetre figyelés az nemcsak az, hogy szelektíven gyűjtöm a hulladékot, hanem az emberi kapcsolataimat ápolom, és a saját magam viszonyát a világgal ápolom. És hogyha ez valahogy tiszta, meg ki van takarítva, és van ebben valamiféle egyensúly, akkor abszolút hiszem azt, hogy akkor jobban tudunk a világ ökológiai lábnyomán vagy ezen az egészen javítani. (TM)*

*A posztmodern kisközösség mint „küldetés”*

A posztmodern kisközösség azonban nemcsak az adott életvilág működtetésében érdekelt. A rövid távú célok megvalósításán túl kimutatható benne egy olyan általános elköteleződés is, amely – a közösség lokális szintű problémáin túlmutatva – a „magasabb rendű” emberi célok iránt tanúsított küldetéstudatban ölt testet.<sup>205</sup> A kisközösségek civilizatórikus küldetését, az emberiség újraegyesítésében betöltött szerepét érzékletesen foglalja össze a *Concordantia Carpatensis* egyik alapítója:

*Szeretnénk összerakni a kollektív tudatot úgy, hogy az működőképes legyen. Ha a kollektív tudat egészséges és interkommunikatív, akkor nincsenek se gazdasági, se politikai, se semmiféle problémák, mert az maga alá tudja rendezni. Tehát ha a szellemi tér*

---

<sup>205</sup> Szélesebb kontextusban vizsgálva a „küldetéstudat” jelenségét, a kisközösségek fennmaradása végső soron civilizációs kérdés, amely arra keresi a választ, hogy meddig tartható fenn egy közösség a globalizáció és a globalizációs folyamatokat kiszolgáló intézményrendszer egyneműsítő folyamataival szemben, illetve hogy kettejük konfliktusa milyen kihatással lesz majd az állam további sorsára.

*az egészséges, akkor mindent maga alá tud rendezni. Valahol ezt kell rendezberakjuk. Erre vagyunk mi hivatottak. (Keya)*

A *Láthatatlan Iskola* tevékenységét vizsgálva azt találjuk, hogy az iskola a mindennapi mentori teendőin túl a társadalmi intézményrendszer torzító hatásai ellen is fellép. Célja a hátrányos helyzetű gyerekek felzárkóztatása mellett az oktatási rendszer anomáliáinak a kiküszöbölése. Mentori tevékenységük ugyanakkor a piacigazdaság logikája elleni lázadás egyik megnyilvánulási formája is, ugyanis az iskola működési elve az önkéntesség:

*Az egyik motiváció az volt az önkéntességben, hogy ahova én jártam középiskolába, Egerben, már ott is önkénteskedtem. És már úgy jöttem Debrecenbe, hogy valamit mindenképpen szeretnék csinálni. Tök mindegy, mi lesz az, csak valamivel tudjak foglalkozni. A Láthatatlan Iskola részéről meg igazából az, hogy ugye már ismertük ezeket a gyerekeket. Ők egyébként nagyon sok mindent megkapnak adományok terén vagy más támogatóktól, viszont az oktatást azt senki nem tudta vagy akarta nekik biztosítani. És sokszor kaptuk azt a visszajelzést, hogy van, aki jár havonta egyszer-kétszer a gyerekekkel foglalkozni, de az nem igazán tanulás, nem igazán rendszeres. És ez volt igazából, ami beindította bennem. (MÁ)*

Bár a *Davoria* esetében a fogyasztói társadalom kritikája sokszálú narratívát hoz létre, az ő esetükben is a pénzalapú dolgok kerülése, az önkéntességen alapuló társadalmi szerepvállalás, illetve a személyiség művészi alapú kibontakoztatásának igénye az, ami közösségformáló erőként megjelenik, és kimondatlanul is egy globális léptékű narratívába ágyazódik:

*[A motiváció] az egyéni és társadalmi szabadság, a kölcsönös tisztelet, a DIY. És a közösség. A közösségben működés. Együttműködés. Nem pénzalapú dolgok csinálása. [...] Tetszik benne ez a másfajta motiváció, hogy miért csinálsz dolgokat. És nem az motivál, hogy pénzt keress. Úgy érzem, hogy van egyfajta ilyen jófajta kulturális misz-sziója, meg életmisszója az egésznek, hogy ez a közösségiség, a táncolás, meg a zene az egy ilyen nagyon eredendő archetipikus dolog az emberiségnél. És hogy ezt szabadon oda kell adni, és a lehető leghababban kell tartani, mert akkor lehet a legerősebb élményeket létrehozni. Akkor a legtisztább az egész. Mármint maga az élmény is, meg az, amit csinálsz. (Űriember)*



A *Nyimi Öko Közösség* egyik fő célja a globalizáció negatív környezeti hatásainak az ellensúlyozása. A természet öncélú kihasználása helyett a közösség tagjai a természettel való egyensúlyi állapot kialakítására törekednek, és igyekeznek életüket úgy elrendezni, hogy a lehető legkisebb ökológiai lábnyomot hagyják hátra:

*Mindannyian egy más életet, egy jobb életet szeretnénk élni. Tehát egy olyat, ami közel van a természethez. Egészségesebb, meg a saját lelkiismeretünkkel is jobban összhangban van. Tehát nyilván mi is termelünk azért hulladékot, meg van ökológiai lábnyomunk, de valahogy jobban hatással vagyunk rá. Meg tudjuk csökkenteni. Tehát igazából ez egy folyamat. Évről évre nézzük, hogy hogyan tudunk jobban belesimulni így a természetes folyamatokba. Úgy, hogy közben nekünk is minőségi életünk legyen. De hogy mégse csináljunk fölösleges dolgokat vagy fölösleges szemetet, vagy fölösleges energiapazarlást. (ZD)*

## **A posztmodern embertípus jellemzői**

A társadalmi életet érintő változások közvetlen következménye az egyéni életvilágok felértékelődése és kiszakadása a racionalizmus egységesítő hatása alól.<sup>206</sup> A társadalom szélesebb tömegeit megszólítani képes tömegkultúra, valamint az ismeretelméleti fordulat hatására fel erősödő szubjektivitás és önreflexió gyakorlatilag egymást kölcsönösen erősítve vezet el a posztmodern embertípus megszületéséhez. Az így kialakuló új embertípus számos olyan tulajdonsággal bír, amelyek a korábbi korok emberétől vagy teljességgel idegenek voltak, vagy csak korlátozott formában érvényesülhettek (8. melléklet).

A posztmodern embertípus egyik lényegi vonása a *jelenlét*, a közvetlen valóságban való érzéki alámerülés. Susan Sontag a modern életmódra jellemző anyagi bőség és zsúfoltság kapcsán érzéki képességeink eltompulásáról beszél. Meglátása, hogy a kultúra megértése nem a lehetséges tartalmak maradéktalan felfejtésében áll, hanem annak ellenkezőjében: az értelmezések túlaradásából adódó zavar visszafejtésében a lehetséges jelentésvariációk csökkentése által. Ennek előfeltétele érzékeink visszaszerzése a közvetlen tapasztalás valóságossága által (Sontag 1964:9-10).<sup>207</sup> Az új embertípus további meghatározó jellemvonása az *elköteleződés*,

---

<sup>206</sup> A racionalitásészme mindennapi életre gyakorolt hatása korántsem lebecsülendő. Egyre fokozódó térhódítása során a gazdasági növekedés és intézményi racionalitás standardjai behatoltak az emberi lét hagyományos struktúráiba, egységesítve az életvilágok mindennapi működését (Habermas 1981:7).

<sup>207</sup> Az érzéki valóság újrafelfedezése iránti elköteleződés az etnográfiai filmkészítés terén is egyre hangsúlyosabb szerephez jut. Az új típusú megközelítésmód egyik kiemelkedő képviselője a SEL (Sensory Ethnography Lab). A

azaz a közösség építése, fejlesztése iránt érzett személyes felelősségvállalás. Bár a szubjektivitás mint ismeretelméleti kiindulópont döntő mozzanat a hatalom által működtetett formák lebontása szempontjából, nem az elzártság, az izoláció, hanem a közösség iránti elhivatottság, a másokkal kapcsolódás az, ami értelmet ad az egyéni létnek. „Bizonyos értelemben egymás vagyunk” – fogalmaz Kenneth Gergen hangsúlyozva, hogy a jobb élet nem nárcisztikus, hanem közösségi alapú vállalkozás (Gergen 2010:76-79). A korszak egyik meghatározó jellemzője a történelmi múlt, a primitív kultúrák utáni olthatatlan vágyódás, amelynek közvetlen következménye a művészeti ágakat átható *eklekticizmus*. „A posztmodernnek el kell szakadnia a technológiai racionalitás, az askétikus és funkcionalista szemlélet meghatározta nemzetközi stílus nagyszabású tervezési irányelveitől” és helyette a „népi” hagyomány, a lokális történelem, valamint az egyéni igények meghatározta stílus összefüggéseire kell koncentrálnia – véli David Harvey a városi építészet alapelveit vizsgálva (Harvey 1987:262). A múlt örökségének, az idegen kultúrák jelentéstartalmainak „újrahasznosítása” – legyen az egy szimbólum, egy elhagyott gyárépület vagy valamilyen revitalizált törzsi rítus – ugyanakkor túllép a magasművészet, vagy a városi építészet alkotói gyakorlatán, és a posztmodern ember mindennapjainak is szerves részévé válik. A tárgyi világ jelentésrétegeinek, esztétikai dimenzióinak gyakran önkényes beemelése a jelen kontextusába ugyanakkor nem egyszerű nosztalgia vagy a nacionalizmus szolgálatába állított politikai program, ahogyan az a romantika korszakára gyakran jellemző volt, hanem a modernizmus hideg logikája, végletekig lecsupaszított funkcionalizmusa elleni lázadás (Huysen 1984:12).<sup>208</sup> A posztmodern embertípus további jellemzője a világ és a „másik” problémái iránt tanúsított *érzékenység*, a *lélekkel telítődés*. Etzioni az internetes közösségek kapcsán figyel fel arra a jelenségre, amely a másik iránti törődésben, a másik válasza iránt mutatott érzékenységben jut kifejeződésre. A virtuális közösségeket nem a formális kérdésfeltevés kényszere, hanem az egymás iránti őszinte érdeklődés szándéka mozgatja. A törődésnek ez a magas fokú jelenléte közös erkölcsi síkon egyesíti az internetes közösségek tagjait (Etzioni 1993:31). A társadalmi érzékenység sajátos megnyilvánulási formája a *kritikai attitűd* felerősödése. Az 1960-as évek végére tarthatatlanná válik az az elképzelés, amely szerint a művészetnek kizárólag a művészi látásmód törvényszerűségeivel kell foglalkoznia, és távol kell maradnia az élet többi területétől, a társadalmi és politikai élet összefüggéseitől. A nézőpontváltás

---

SEL egy olyan kísérleti laboratórium, amely az esztétika és az etnográfia innovatív kombinációja mellett elkötelezett. A laboratórium a művészetek, valamint a társadalom- és természettudományok perspektíváit kihasználva az élő és az élettelen világ ontológiai dimenzióinak a feltárására vállalkozik (SEL <https://sel.fas.harvard.edu/>).

<sup>208</sup> Az eklekticizmus végletes formája a *pastiche*, a történetiség maszkja mögé rejtőző kiürült utalásrendszer, amely – elmosva múlt és jelen határait – folyamatos bizonytalanságban tarja az értelmezés gyakorlatát (Jameson 1992:16-18).

eredményeképp a művészet túllép a pusztá esztéticizmus határain. Az alkotások politikai tartalommal telítődnek, és mind fokozottabb formát ölt a kísérletezés (Hopkins 2019).<sup>209</sup> A *kritikai attitűd* felerősödése ugyanakkor nem kizárólag csak a művészetkritika területén jelentkező tendencia, hanem az egész posztmodern kort átható általános beállítódás, amelyet az új ember-típus személyiségvonásai közt is megtalálunk. A posztmodern embertípus további fontos jellemzője a *szimbolikus iránti fogékonyság*. A szimbólumhasználat az idegen életvilágokkal azonosulás előmozdítója, a megértés, a másokkal kapcsolódás eszköze, az emberi civilizáció elvesztett értékeihez visszavezető út (Bhaskaran 2021:216).<sup>210</sup> A tulajdonságok közt ott találjuk az *elektronikus médiába ágyazottság*, a *hálózatiság*, illetve a *social media* előretörésének posztmodern kori tapasztalatát is, amelyet az *interaktivitás* jelensége foglal egységes keretbe. Az *interaktivitás* (vagy ahogyan interjúalanyaim fogalmazzák: a „megoldáskeresés”, az „összszakcsolás”, az „odafordulás” közösségi keretek közt megvalósuló gyakorlata) multi-disz-kurzív jellegénél fogva szemléletes összegződése mindazoknak a cselekvésmódoknak, amelyek a posztmodern kori ember kommunikációs stratégiáit jellemzik. A kifejezésben a kölcsönös egymásrautaltság és reciprocitás, az interpretáció mint alapvető befogadói szándék, valamint az ember és a gép közt kibontakozó „dialógus” emberi kommunikáció mintájára elképzelt folyamata egyesül (Jensen 1998:188-190). A társadalmi-ideológiai változások egyre gyorsuló üteme, az idegenségtapasztalat fokozott élményével terhelt élethelyzetek sokszínűsége az egyéni cselekvésmódok rugalmasságát követelik meg. Az új kihívásokra adott válaszok a posztmodern emberre jellemző *flexibilitás* személyiségvonásában összegződnek. „A hatékony tudás a társadalmilag megosztott tudás” – véli Lynton Caldwell a közigazgatás területén dolgozó hivatalnokok képességeit vizsgálva. Tanult és naprakész információkkal bíró kollégák nélkül ugyanis még a legképzettebb egyén is magára marad munkája során (Caldwell 1975:570). Fokozottan igaz ez a társadalom periferiáin tevékenykedő kisközösségek esetében. Mivel a közösségi célok és az egyéni kiteljesedés megvalósítása döntő motivációs tényező,

---

<sup>209</sup> A társadalmi kérdések iránti fogékonyság mint motivációs erő számos posztmodern művész alkotásában kimutatható. Anish Kapoor az emberi klasszifikációs rendszerek elnyomó természete ellen lázad, kérdőre vonva a módszertani megközelítésen alapuló, normatív értelmezések kirekesztő természetét. Alkotásai az időérzékelés pluralitásának helyreállítására tett kísérletek, amelyek a növényektől a kozmoszig terjedő dimenziók teljes átfogását célozzák (Pina 2019). Judy Chicago, a feminista mozgalom úttörő jelentőségű alkotója, az elhallgatott női történelem szószólója. A nőiséget, a női identitást ünneplő alkotásaiban a művészi életből kizárt alkotók rehabilitációja mellett szólal fel (Judy Chicago <https://www.artsy.net/artist/judy-chicago>).

<sup>210</sup> Mario Merz, az *Arte Povera* mozgalom egyik alapítója, egyszerű formák (spirál, asztal, iglu) metaforikus megjelenítésén keresztül próbálja meg helyreállítani a modernitás korának egyik legnagyobb veszteségét, ember és természet megszakadt kapcsolatát (Igloo of Stone. Mario Merz <https://krollermuller.nl/en/mario-merz-igloo-of-stone>).

ezért a *tudás elmélyítésének belső vágya* (azaz az ismeretszerzés igénye), kiegészülve az ismeretek *megosztásának* gyakorlatával (azaz a tudás közösségi szintű áramoltatásával), szinte a legfontosabb jellemvonásokként jelennek meg a posztmodern embertípus tulajdonságai közt.

Az általam tanulmányozott közösségeken belül az új embertípus vonásai határozott formát öltenek és maguknak a közösségeknek is sajátos jelleget kölcsönöznek. A posztmodern kisközösség valójában olyan emberek egyesülése, koncentrált jelenléte egy adott társuláson belül, akiknél a posztmodern embertípus sajátosságai halmozottan kimutathatók. Az egyéni életutak diverzitásából és a személyiségvonások szubjektív megítéléséből adódóan szigorú kategóriák felállítása ugyanakkor képtelenség. A posztmodern embertípus esetében ezért csak tendenciákról beszélhetünk, amelyek az egyes csoportokon belül változó intenzitással, ám határozott formában jutnak kifejeződésre.

### *Concordantia Carpatensis*

A *Concordantia* működésének alapvető feltétele a *jelenlét*: az egymáshoz és a szellemi dimenzióhoz történő közvetlen „kapcsolódás”, a spirituális élményben részesülés. A *jelenlét* ugyanakkor nem individualisztikus vonás, hanem olyan személyiségjegy, amely a közösség támogató összefogása által, mindig valamilyen konkrét szertartás rituális rendjébe ágyazódva bomlik ki. A természetfelettil folytatott kommunikáció tehát túllép a személyes dimenziókon, és kiterjed a rítus résztvevőinek teljes körére, miközben hozzájárul a közösségiség érzésének az elmélyítéséhez is. A jelenlét fontos eleme a „befogadás” határtalansága, a „végtelen közösség” koncepciója. A *Concordantia* eseményeire, amelyek teljesen nyitottak, gyakran az ország több régiójából is érkeznek érdeklődők, akik vallási-ideológiai meggyőződésüktől függetlenül, teljesen szabadon csatlakozhatnak a szertartásokhoz.

Az *elköteleződés* kiemelten fontos dimenzióját képezik a közösségi összefogás keretében megvalósuló projektek. A rituális tér megteremtése mellett gyakoriak körükben az olyan összejövetelek is, amelyek nem egyszerűen csak a lelki épülést szolgálják, hanem valamilyen konkrét, gyakorlati cél megvalósítását mozdítják elő. Ilyen volt például a keszui bázisuk tereprendezése, infrastrukturális előkészítése, a SzerHáz alapkötetele vagy a területre szervezett vályogvetési akció. Az izzasztókunyhó felállítása – a *DIY* szellemiségét idézve – szintén a szertartás résztvevőinek összehangolt munkájaként valósul meg. Ezzel egyidőben a *Concordantia* egyik szellemi vezetője, Arikán, intenzíven járja a vidéket, elvonulásokat, dobköröket, izzasztókunyhó-szertartásokat szervezve. „Segít az erőhelyek lokalizálásában, apró közösségeket szervez köréjük, amelyeket megtanít arra, hogy miként kapcsolódjanak a lakóhelyük

ökoszisztémáját működtető helyszellemhez – Földanya ökoszisztémájának egyik állomásához” – írja Keya egyik Facebook-bejegyzésében.

Mivel a közösség egyik meghatározó célja a történelmi múlt, a sámánisztikus hagyományok feltámasztása, ezért alkotói gyakorlataikban fokozottan érvényesül az *eklektizmus* és a *szimbolikus iránti fogékonyság*. A közösség a személyes cselekvést gyakorlatilag szakrális szintre emeli, és arra mint felajánlásra tekint. „A kör arra ad lehetőséget, hogy mag-magunk kiteljesedhessen. Hogy termővé váljunk, gyümölcsöket hozzunk, melyeket aztán szétszünk, táplálva a világot” – fogalmaznak egyik facebookos bejegyzésükben. A *Concordantia* tagjai esztétikai szemléletükben eltávolodnak a társadalmi fősodor képviselte trendektől. Dalaik népies hangvételűek, dobszertartásaik eksztatikus légköre a törzsi rituálék hangulatát idézi. Az általuk használt sámándobok saját készítésűek, csörgők pedig gyakran idegen kultúrákból (például *hopi* kultúrkör) származnak. Házi oltáraikon szintén több hagyományrendszer eleme (indiai, dél-amerikai, szibériai) keveredik, a szellemi-spirituális hagyományok egyenrangúságát hirdetve.

A közösségen belül a *kritikai attitűd*, valamint az *érzékenység és lélekkel telítődés* szoros egységben mutatkozik meg. Miközben a spiritualitást az ökológiai gondolkodással összekapcsolja, a *Concordantia* a fogyasztói társadalommal szemben érzett kritikáját is kifejezésre juttatja. Az ember által tönkretett környezet tisztítása, gyógyítása ezért a közösség elsőrendű szempontja, amelyet a tagok a gyakorlati cselekvés szintjén is igyekeznek megvalósítani. Egy-egy rituális szertartást követően szemetet gyűjtenek, otthonaikban madáretetőket helyeznek ki, vízöblítésű toalett helyett árnyékszékot használnak.<sup>211</sup> Az általuk megfogalmazott társadalomkritika másik kiemelkedő területe a férfi-nő viszony. „Igazából az egymás mellettséghez kellene visszatalálnunk. Hogy ne is a férfi irányítson és ne is a nő. Mármint így társadalmilag, meg globálisan nézve. Hanem egymás kezét fogva kellene együtt létezni a világban és egymásért” – fogalmaz a közösség egyik tagja, amikor a feminizmus hatásáról, a férfi és női szerepek közti különbségek társadalmilag rögzült sajátosságairól kérdezem.

Bár a *kísérletező hajlam* több közösség életében is meghatározó erőként van jelen, a *Concordantia* esetében nem jut hangsúlyos szerephez. Mindamellet a közösség tagjai törekednek arra, hogy szertartásaikat finomítsák, hogy belső útkeresésük során rítusaikat tökéletesítsék.

---

<sup>211</sup> A neosámánizmus követőinek szemléletében a spiritualitás a Föld (Földanya) központi képze körül kibomló vallásosság. Azáltal, hogy a spirituális valóság a „való világ” iránt elkötelezett, és hogy meglátása szerint minden létező a Földön holisztikus kapcsolatban egyesül egymással, a szellemi irányzat a környezetvédelem és a természeti-ökológiai problémák fontosságára irányítja a figyelmet (Znamenski 2007:255).

Mivel a sámánság női ága az *interaktivitás* szintjén elsősorban az élet spirituális aspektusaira összpontosít, illetve természet és ember kapcsolatának közvetlen megélésére mozgósít, a technológiai dimenzió ezért csak korlátozottabb formában jelenik meg a közösségen belül. Tipikus formája a mára a mindennapok részévé vált internethasználat, azon belül is a közösség Facebook-oldala, ahol személyes élmények, illetve közösségi események fotódokumentációi kerülnek megosztásra. A közösséget érintő programok meghirdetése szintén itt történik. A tagok közti virtuális kapcsolattartást a *Zoom* nevű alkalmazás segíti elő. A Facebook-csoport a mindennapi kommunikáción túl ugyanakkor a tudásátadás kiegészítő platformjaként is szolgál, és előkészíti a közösségi alkalmakra való szellemi ráhangolódást. Az *interaktivitásnak* van ugyanakkor egy erőteljes spirituális dimenziója is, amely eltér a mindennapi értelemben vett fogalomhasználatától. A szertartások légtörését a „látható” és a „láthatatlan” világ közötti üzenetáramlás járja át, amely a tagok számára a kommunikáció legmagasabb szintű formáját valósítja meg.

A különféle események megszervezése, eltérő helyszíneken történő lebonyolítása a *flexibilitás* magas fokát követeli meg a közösség tagjaitól. A szertartások helyszíneire lejutás kölcsönös segítségnyújtás formájában történik: többen összefogva társulnak egy-egy autóhoz, megosztva egymással az utazás költségeit. A közösség tagjaira jellemző *flexibilitás* az idegenségtapasztalat terén is megmutatkozik. Azon túl, hogy külföldi „vendégsámánok” is megjelennek köreikben, a tagok maguk is gyakran utaznak külföldre, hogy spirituális fejlődésüket előmozdítsák. Mindez egy sokkal toleránsabb közösségi légkör kialakulásához járul hozzá.

A *Concordantia Carpatiensis* az intézményesült vallás megkerülésével egy archaikus hitvilág, a sámánság feltámasztására tesz kísérletet. Célja az „ösi” tudás csatornáinak a megnyitása, és egy közösen művelt szellemiség meghonosítása. A *tudás elmélyítésének és megosztásának* fontos vonulatát képezi az orális szellemi hagyományból építkező tudás, amelynek tanításait az idősebb mester osztja meg a közösséggel. (Keya, a közösség alapítója, rendszeresen tölt fel magyarázó videókat a közösség Facebook-oldalára, amelyekben a spirituális útkezeséssel kapcsolatos nézeteit fejt ki.) A tudásszerzés másik fontos aspektusa a különféle „beavatódások” – látomás keresések, naptánc szertartások, illetve mesternövényekkel való kapcsolatteremtés – során szerzett (alapvetően szubjektív tapasztalaton alapuló) tudás, amely apró lépcsőfokokon keresztül viszi előre a közösség tagjait szellemi fejlődésük útján. A spirituális élmények helyes értelmezését, a tudás elmélyítését a szertartásokat követő beszélgetések, az úgynevezett *megosztások* segítik elő.

## *Davoria*

A *live* aspektus, azaz a *jelenlét*, az adott pillanathoz-kötöttség a *Davoria* által szervezett partik lényegi meghatározója. A közösség tagjainak szilárd meggyőződése, hogy hiteles élmények, hiteles emberi kapcsolatok kizárólag a valóságba történő közvetlen fizikai alámerülés által valósíthatók meg egy olyan tér keretei közt, amely mentes a társadalmi *mainstream* elvárásaitól, a hatalom torzító hatásaitól. A jelen problémája, hogy „nem a saját élményeid vannak, hanem más emberek élményeinek az interpretációjából táplálkozol. És ideológiát követsz, nem pedig a valóságban élsz. Másolod a dolgokat” – fogalmaz a közösség egyik tagja. A csapat ezért is szervezi összejöveteleit a fogyasztói társadalom által uralt terektől távol eső helyekre: volt lak-tanyák, leselejtezett gyárépületek közegébe, ahol a közösségi élményt a „szolidaritás”, a „hozzájárulás” kollektív folyamatai által igyekeznek megvalósítani.

A *Davoria* iránt érzett *elköteleződés* az együttműködés változatos formáit ölti. A közösség legbelső tagjai a bulikon túl is gyakran találkoznak egymással, hogy az általuk alapított oktatási- és közösségi központ rendezvényeit, vagy a soron következő bulik lebonyolítását megszervezzék. A bulihelyszínek kialakításába, a pakolás, takarítás folyamatába ugyanakkor az egyszerű látogatók is bekapcsolódnak. A tagok elköteleződésének talán egyik legbeszédesebb eleme az önkéntesség. Mivel a közösség tagjai az élet legkülönbözőbb területein dolgoznak, ezért közösségi eseményeik lebonyolítására csak szabadidejük feláldozása árán nyílik lehetőség.

Az *eklekticizmus* mint alkotói gyakorlat, valamint a *szimbolikus iránti vágyódás* a *Davoria* esetében elsősorban az esztétikum szintjén jelenik meg. A bulikra tervezett meghívók, matricák, karszalagok a szubkultúra képi világából merítenek, szabadon variálva a technológia, az ipari kultúra motívumvilágát, illetve a társadalmi utópiák képiségét (mint amilyen például a Mad Max kultikus világa vagy a *cyberpunk* disztopikus jövőképe). A szimbolikus dimenzió sajátosan spirituális eleme *Spirál Isten* és a 23-as szám kultikus tisztelete. (Bár az igazat megvallva, maguk a tagok sem tudják egészen pontosan a szimbólumok tényleges eredetét.)

Az *érzékenység*, a *lélekkel telítődés* a *Davoria* esetében leginkább a saját életviláguk által behatárolt közegen belül érvényesül. Bár a közösség tagjainak érdeklődési horizontján globális témák is megjelennek – mint amilyen a környezetvédelem kérdése, a szabadság problematikája, vagy a polgári értékek védelme – ezek a tematikák valójában nem lépik át közösségük határait. Mindez persze azt a kérdést is felveti, hogy vállalkozhat-e egyáltalán többre egy kortárs, posztmodern közösség, minthogy saját életvilágán belül megvalósítsa a szabadság, az

autonómia, a hitelesség elvét? Hol húzhatók meg a „másik” problémái iránt tanúsított érzékenység határai? Vajon hiteles álláspontnak tekinthető a mozgalmi-aktivista lelkület, vagy egy közösség működtetése bír komolyabb mozgósítóerővel?

A *kritikai attitűd* a *Davoria* esetében a mindennapi élet több szintjén is megmutatkozik. Jellegzetes megnyilvánulási formája a társadalmi *mainstream*, a társadalmi intézményrendszer működési logikájának az elutasítása, amellyel szemben a saját életvilág újrafelfedezése, valamint az esztétikai-világnézeti alapelvek közösségi szintű megfogalmazása képez ellensúlyt. Az általuk megfogalmazott bírálat további fontos összetevője a lemezkiadók és forgalmazók piacalapú, profitorientált szemlélete, amelyet a közösség a bulikra szóló ingyenes belépőkkel, illetve szívességi alapú közösségi folyamatokkal próbál ellensúlyozni. A kritikai attitűd által célba vett területek tehát a társadalmi valóság azon szegmensei, amelyek a saját életvilág logikája által lehatárolt millión kívül esnek.

A *kísérletező hajlam* jellegzetes megnyilvánulási területe a zene. A *free tekno* sajátos vonása, hogy előállítása szintén távol esik a többségi társadalom bevett gyakorlataitól. A *Davoria* tagjai saját maguk keverik a zenét, amely születhet az adott pillanatban, de létrejöhet kötöttebb módon is, *vinyl* lemezeket felhasználva. Előfordul, hogy otthoni kísérletezés eredményeként, interneten hallott egzotikus zenék motívumait továbbfejlesztve (azokat a végletekig absztrahálva) születnek új motívumok, és ezek épülnek be a saját improvizációk zenei anyagába. A *Davoria* tagjai nemcsak használják a technológiát, de gyakran maguk építik, forrasztják zenei eszközeiket. (Saját *sound system* megléte egyfajta általános elvárás is a *free teknot* művelő csoportok körében.) A bulik színvonalát emelő design és a kivitelezés szintén önerőből valósul meg. A fénytechnika installálásába ugyanakkor neves külföldi alkotók is bekapcsolódnak.

A közösségen belüli *interaktivitás* rendkívül változatos jelleget ölt. A személyes találkozások információ- és ismeretáramlása kiegészül az internet virtuális terében zajló kommunikációs formákkal. A közösség Facebook-csoportjának tagjai a mozgalommal kapcsolatos legkülönbözőbb témákban posztolnak. Az általuk megosztott tartalmak közt helyt kapnak a nemzetközi szcéná történései, a *free tekno* világának zenei ritkaságai, de találunk internetes mémeket vagy éppen amatőr filmfelvételeket is. Az *interaktivitás* sajátos formája a bulikon fellépőkkel zajló kommunikáció. A körülmény, hogy a művészek nem kizárólag csak a *Davoria* soraiból kerülnek ki, hanem találunk köztük „vendégművészeket” is, akik gyakran teljesen más zenei irányzatot képviselnek, adott esetben egy másik országból, egy másik kultúrából érkeznek, a nemzetközi kommunikáció dimenziójával gazdagítja az *interaktivitás* egyéni árnyalatait.



A bulik folyamatosan változó közönsége, az idegenségtapasztalat jelenvalósága, a zenei irányzatok sokfélesége a tolerancia, a *flexibilitás* magas fokát eredményezi. „Ez egy elég befogadó irány” – fogalmaz a közösség egyik tagja a multikulturális légkörben megvalósuló bulik általános hangulatát elemezve.

A technológiák gyors ütemű fejlődése, a képi és zenei anyagok előállítását biztosító *software*-es és *hardware*-es héttér szüntelen változása – kiegészülve a *DIY* szellemiségének a *free tekno* mozgalomra gyakorolt erőteljes hatásával – ismereteik folyamatos bővítésére ösztönzi a *Davoria* tagjait. A *tudás elmélyítésének és áramoltatásának* jellegzetes formáját képezik a csoport által szervezett *workshopok*, amelyeken speciális *software*-ek kezelését, vagy éppen erősítők forrasztását lehet elsajátítani. Hogy ismereteiket frissítsék, gyakran maguk a tagok is részt vesznek különféle kurzusokon. A *tudás megosztásának* másik fontos vonulata az együtt gyakorlás, a zenei-technikai trükkök kölcsönös megosztása.

### ***Láthatatlan Iskola***

A *jelenlét*, az interperszonális kapcsolatok közvetlenségében alámerülés, a *Láthatatlan Iskolán* belül is hasonlóan mély meggyőződésen alapul, akár csak a többi közösség esetében. A közvetlen, személyes jelenlét nemcsak összejöveteleiknek, de oktatási óráiknak is lényegi meghatározója. „Egy iskolában sem kapnak ilyen szintű személyességet, ilyen szintű egyénre irányuló figyelmet [a gyerekek]” – fogalmaz a közösség egyik alapítója, amikor az emberi kapcsolatok valóságosságáról kérdezem. Ez alól egyedüli kivétel talán csak a COVID-járvány kiváltotta karantén időszaka volt, amikor is törvényi szabályozás korlátozta a csoportos összejövetelek megtartását.

Mivel a *Láthatatlan Iskola* elsősorban hátrányos helyzetű gyerekek tanulmányi előrehaladását tekinti küldetésének, ezért a tagok *elköteleződése* is leginkább az oktatással kapcsolatos teendők során jut kifejeződésre, és a közösség mint közösség mindennapi működése során mérsékeltabb formát ölt. Ez nem jelenti természetesen azt, hogy a közösség életében ne lennének összejövetelek, informális találkozók, vagy hogy a közösség tagjai ne találkoznának rendszeresen, hogy megvitassák a munkájuk során felhalmozódott élményeiket. Inkább csak arról van szó, hogy a jelenlét esetükben formálisabb jelleget ölt és legfőképp a gyerekek mentorálása köré összpontosul.

A *Láthatatlan Iskola* a jelen oktatási rendszere, a jelen tanítási gyakorlata iránt elkötelezett. Az *eklekticizmus*, azaz a történelmi múlt, az idegen kultúrák ösztönözte érdeklődés és a *szimbolikus iránti fogékonyság* ezért kevésbé meghatározó az iskolán belül. Egyéni szinten

természetesen találunk arra példát, hogy valaki más kultúrák (elsősorban spirituális tartalmak) iránt mutat érdeklődést, ám ezek a motivációk nem hozhatók szoros összefüggésbe a közösség szemléletét alapvetően meghatározó elköteleződéssel.

Annál intenzívebb formáját találjuk ugyanakkor a *kritikai attitűd*, illetve az *érzékenység és lélekkel telítődés* formáinak. A *Láthatatlan Iskola* alapvetően az államilag irányított oktatási rendszer hiányosságainak a kiegészítését tűzte ki célul. A fennálló oktatási rendszer átfogó bírálata ezért gondolkodásuk központi vonása. Az iskola ugyanakkor nem törekszik az oktatási rendszer „megdöntésére” vagy egy radikálisan új alapokra helyezett módszertan kidolgozására. Tagjai tisztában vannak azzal, hogy létezik egy rendszerszintű, külső hatalom, amely nem megkerülhető. Céljuk ezért a rendszer megértése és alternatívák felmutatása: az uniformizált oktatás megerősítése helyett a személyre szabott mentorálás, a „hibázástól való félelem” belenevelése helyett az „odafordulás” előmozdítása. Az általuk megfogalmazott kritika átfogó bírálat, amely nem kizárólag csak a rendszert, de a rendszer részét alkotó tanárokat is támadja. „Mondjuk én szerencsés voltam, és jó iskolákba jártam, de rosszabb iskolákban az is jelen van, hogy hamarabb lemondanak egy gyerekről azért, hogy akkor haladjon a többi húsz. Amelyik ordibál, ilyesmi, annak megengedik, hogy telefonozzon, ne figyeljen, elkallódjon” – fogalmaz az iskola egyik tagja. Az oktatási rendszer kritikája mellett a gazdasági stratégiák is heves bírálat tárgyát képezik. A *Láthatatlan Iskolán* belüli mentori munka alapja az önkéntesség, amely éles kontrasztot mutat a fogyasztói társadalom pénzalapú elvárásaival szemben.<sup>212</sup> Az általános társadalmi beállítódás interjúalanyaim szerint a források elvtelen felhasználásával írható le. A közösség egyik tagja a következő tapasztalatairól számol be a kérdés kapcsán: „Jellemző nagyon sok civilre Magyarországon, hogy lekér pályázati összegeket, és vagy majd kitalálja, mit csinál belőle, vagy majd abból vesz valamit, és elszámolják a civil szervezetnek, vagy az alapítvány nevére. Mi meg ebbe nem szerettünk volna beleállni”. Hogy az önkéntességet mégis valamilyen formában honorálja, az iskola számos tanulási, fejlődési lehetőséget biztosít mentorai számára. Ennek szerves részét képezik a különféle továbbképzések, előadások és csapatépítő tréningek.

A tanítási órák személyességéből adódóan a *kísérletező hajlam* fokozott intenzitással van jelen. Az órák során alkalmazott módszertan egyéni megközelítése – kiegészülve a közösségi összejövetellek visszacsatolásával – az egyéni megoldások gazdag változatosságát ered-

---

<sup>212</sup> Az önkéntes munkavégzés egyre növekvő népszerűségét mutatja, hogy a 2020 év végi beszámoló alapján 391-en jelentkeztek mentornak, akikből végül 20-25 személyt választottak ki.

ményezi, és mindenkit az általa alkalmazott oktatási módszerek továbbgondolására, tökéletesítésére ösztönöz. A posztmodern embertípusra jellemző *kísérletező hajlam* a *DIY* populáris gondolatiságán keresztül is megjelenik az iskola életében, és elsősorban a gyerekeknek szánt oktatási segédanyagok, a különféle közösségi összejöveteleket megörökítő dokumentációk, illetve faliújságok saját kezű elkészítésében jut kifejeződésre.

Mivel a *Láthatatlan Iskola* által képviselt tudás nem az intézményesített oktatás írott szövegein alapuló, hanem a mentorok közt zajló diskurzus eredményeként megszülető, gyakorlati értékű ismeret, ezért az *interaktivitás* terén is hasonlóan gazdag változatosságra bukkanhatunk a közösség mindennapi gyakorlatait megfigyelve. Bár a *face-to-face* kommunikáció alapvető követelmény, az oktatás és a mentortalálkozók esetében a technológia kínalta populárisabb megoldások is hangsúlyos szerepet kapnak. A tanítási órák és a találkozók gyakran az online térben, képernyőmegosztással zajlanak. Az *interaktivitás* sajátos színfoltját képezi a térhez való viszony. A térbeliség kezelése kifejezett szakítás a tantermekbe szorított oktatás vagy az egzisztenciális függetlenséget és erőt sugárzó intézményi különállás felfogásmódjához képest. A mentorórák olyan közösségi térben zajlanak, amely egyszerre több alapítványnak is otthont ad, és amely így a kommunikáció, az együttműködés és a másoktól tanulás lehetőségét kínálja.

A *flexibilitás* legintenzívebb formájában az egyéni tanítási órák kapcsán mutatkozik meg. Mivel minden gyerek más, ezért az iskola csak általános irányelvekkel tudja ellátni mentorait az oktatási órák lebonyolítását illetően, és a részletek kidolgozását a tanárookra bízta. A *flexibilitás* további megnyilvánulási formája az egyéni tanítási módszerek felülbírálatának a szándéka. Erre leginkább akkor kerül sor, ha a mentorok egyéni módszerei csődöt mondanak, ha a mentor „elakad” a rábízott tanuló oktatása során. A közös összejövetelek pont ezt a módszertani bizonytalanságot kívánják ellensúlyozni azáltal, hogy a sikeresnek bizonyuló egyéni módszereket közkinccsé teszik és megosztják a közösség valamennyi tagjával.

A *Láthatatlan Iskola* tagjainak személyiségvonásai közül különösen hangsúlyos szerepet kap az önismeret és az önfejlesztés, azaz a *tudás elmélyítésének belső vágya*. A mentorok közül többen úgy tekintenek a közösségre, mint az önmegerősítés forrására. „Azért is kezdtem neki, hogy a saját önbizalmamat megerősítsem. Most már így egyre inkább szeretnék közösségekben lenni. Foglalkozni másokkal, segíteni nekik, ha tudok” – fogalmaz az iskola egyik mentora. A hivatalos beszámolók mellett a találkozók hangsúlyos programeleme a mentorokat ért kihívások átbeszélése, és lehetséges tanítási stratégiák megfogalmazása, azaz a tudás *megosztása*.

## *Nyimi Öko Közösség*

A természeti környezetbe ágyazottság, a termőföld fizikai valóságának közelsége, illetve az Öko-réten és a kertekben zajló gazdálkodási folyamatok következtében a *Nyimi Öko Közösség* számára a *jelenlét*, a közvetlen valóságban feloldódás, elemi szintű tapasztalat. Az önellátásra törekvés, a kertművelés, a kézműves termékek előállításának csak tovább erősíti ezt az élményt. A nyimiek esetében a *jelenlét* nem egyszerűen csak személyiségvonás, hanem a közösség egyik legfontosabb összetartó elve, amely az „odafigyelésben”, a döntésekért érzett „felelősségvállalásban”, valamint a kommunikációs helyzetekben való teljes feloldódásban mutatkozik meg leginkább. A *jelenlét* megvalósítása azonban korántsem egyszerű feladat. A posztmodern ember életmódjából adódó sajátosságok ugyanis szüntelen akadályokat görgesztnek az egyén és a valóság közé, megnehezítve ezáltal az egyes élethelyzetek átélésének közvetlenségét. A *jelenlétnek* ezért fokozatai vannak, figyelmeztet a közösség egyik tagja: „egy vidéki életmód, tehát, ahogy most élünk, az is egy lépéssel távolabb van attól, mint hogyha én kimennék csak úgy az erdőbe aludni, vagy ott lenni.”

A *Nyimi Öko Közösség* életében az *elköteleződés* mértékét jelentősen befolyásoló tényező a lakóhely elhelyezkedése. Mivel a tagok közül nem mindenki lakik életvitelszerűen a településen, ezért többen csak alkalmasszerűen tudnak bekapcsolódni a közösség által szervezett eseményekbe. Ugyanakkor még azok is, akik a fővárosban élnek, igyekeznek legalább a hétvégi programokon ott lenni, az események szervezésébe, lebonyolításába bekapcsolódni, a közösségi terek formálásába, az Öko-rét fejlesztésébe személyesen is részt vállalni. Az *elköteleződés* bármilyen szintjét is valósítsa meg az egyén, a közösségen belül zajló folyamatok pozitív, az élet több területére is kiterjedő komplex hatása elvitathatatlan a tagok számára. „Szerintem az nagyon fontos, hogy például ebben a közösségben vannak folyamatok, amelyek segítik a saját életünk harmóniába helyezését. Egyértelműen látszik, hogy ezek a folyamatok jók, és hogy ezeknek van pozitív visszacsatolása a saját életem más területein is” – fogalmaz a közösség egyik tagja. Az *elköteleződést*, azaz a közösség iránt érzett személyes felelősségvállalást, a közösség a különféle kommunikációs tréningek, illetve heti rendszerességgel tartott csoportos megbeszélések alkalmával nemcsak fenntartani, de elmélyíteni is igyekszik. Ezek az alkalmak egyúttal a közösségen belüli konfliktusok elsimítására is lehetőséget adnak. További sajátosság, hogy maga a döntéshozatali folyamat is az egyéni szavazati jog feltétlen érvényesítése mentén érvényesül. „Nagy biztonságot ad a közösségnek maga az is, hogy konszenzussal működünk” – fogalmaz a nyimiek egyik tagja, amikor a közösség sorsát érintő döntések meghozataláról kérdezem.

Az *eklektizmus* az ökotudatos életmód lehetőségeit mérlegelő *kísérletező kedvben* mutatkozik meg leginkább. Személyiségvonások olyan fúziójáról van tehát szó, amelyek kölcsönös egymásrautaltságban fejlődnek. A módszerek közt ott találjuk a permakultúra gyakorlatát, a biogazdálkodás és a környezetvédelem iránti elköteleződést, az önellátó gazdálkodás megvalósításának vízióját, a különféle környezetbarát építési technológiák lehetőségeit, az ökológiai lábnyom csökkentésének és egy sokkal tudatosabb energiahasználat megvalósításának a belső igényét. „Ami persze egyrészt kísérlet. Tehát, hogy ezek még nem tudjuk, hogy hova vezetnek. Másrészt meg nem 100%-os. Tehát, hogy nyilván még nincsen olyan ökofalu, aki nem tudom, számítógépet tudna magának készíteni” – jegyzi meg egyik interjúalanyom a kérdés kapcsán.

A közösségen belül megfogalmazódó *kritikai attitűd* elsősorban a tagok globalizációellenességében nyilvánul meg, amelyet az *érzékenység és lélekkel telítődés* vonása segít érvényre juttatni. A *Nyimi Öko Közösség* a globalizáció uralkodó tendenciáival szemben a közösségi folyamatokban – a közösségépítésben, a személyes kapcsolatok ápolásában, a „testvériség” gondolatának közösségi szintű kiterjesztésében – látja a piacgazdaság logikája uralta világrend egyetlen lehetséges alternatíváját. A közösség valamennyi tagja élesen bírálja a fennálló gazdasági rendet, és annak negatív következményeit: a fogyasztói attitűd uralmát, a piacgazdaság generálta függőségi rendszert, a természeti erőforrások öncélú kihasználását, a pazarlást. Gyakorlati megfontolásaik olyan „ellenlépésekben” öltenek testet, mint a biogazdálkodás különféle gyakorlatai, a nemnövekedés iránti elköteleződés, az önfenntartó gazdálkodásra és újrahasznosításra törekvés, illetve a vagyonszövetség gondolata.

A *kísérletező hajlam a szimbolikus iránti fogékonyság* kapcsán is megnyilvánul. Sajátos vonulatát képviselik azok a kísérleti installációk, amelyeket a közösség egyik képzőművészeti végzettséggel rendelkező tagja készít. Az Öko-rét természeti közegébe, nem pedig kiállítóterem polgári légkörébe ágyazott alkotások sokkal inkább ember és táj kapcsolódását elősegítő, személyes reflexióknak helyt adó munkák, mintsem klasszikus értelemben vett műalkotások. Ebben a tekintetben nagyon sok közös vonást vonultatnak fel a posztmodern művészet útkeresési, öndefiníálási törekvéseivel.

Az *interaktivitás* foka a közösségnek a különféle technológiák használatához fűződő viszonya mentén ragadható meg leginkább, jellegében pedig a *Concordantia* és a *Láthatatlan Iskola* gyakorlataival mutat rokonságot. Bár a különféle kommunikációs technológiák használata a mindennapok szintjén is jelen van, annak inkább csak populárisabb formái (Facebook-csoport, okostelefon, internet, különféle űrlapok használata) a meghatározók. A közösség tagjai ugyanakkor meglehetősen ellentmondásosan viszonyulnak a digitális kommunikáció kínálta

lehetőségekhez. Bár számos aspektusát előnyösnek tartják – mint amilyen a gyorsaság vagy az egyszerű kezelhetőség – közösségi szempontból azonban inkább károsnak tekintik. A következő észrevételeket fogalmazta meg a kérdéssel kapcsolatban a közösség egyik tagja: „Én azt tartom ideálisnak, ha az ilyen digitális kommunikáció az nagyon a praktikus szinten marad. Hogy jó, olyat, amit sok embernek tudnia kell, itt könnyű közhírré adni. Ez egy fontos része. Meg az, hogy gyors. Tehát, hogy az is jó, hogy mondjuk időpontot egyeztetni. De magát a személyes beszélgetést én nem tudom és nem is akarom online csinálni. Tehát, mondjuk egy konfliktust nem lehet megbeszélni. Rengetegszer tapasztaltuk, hogy aki mégis úgy gondolja, hogy lehet, az nagyon rossz irányba vitte a dolgokat.”

A közösségen belüli *flexibilitás* leginkább a közösségi döntéshozatal és az emberi kapcsolatok kezelése terén mutatkozik meg. A közösség sorsát közvetlenül érintő döntések elhúzódozó viták eredményeként megszülető elhatározások, amelyekbe mindenki szabadon bekapcsolódva érvel és mondja el véleményét, illetve ellenvéleményét. Gyakorlatilag egyetlen ellenszavazat is elegendő ahhoz, hogy a többség által tervezett dolog ne valósulhasson meg. (Természetesen az ellenszavazat nem lehet öncélú, hanem az ellenszavazatot formálónak konstruktív javaslattal kell előállnia.) A tagok közti konfliktusok feloldásának módja szintén a közösségi kommunikáció folyamába ágyazódó eljárás, amelyben mindenki szabadon állást foglalhat, ezzel is előmozdítva a feszültség feloldását.

A *Nyimi Öko Közösségen* belüli *tudás átadásának és megosztásának* gyakorlata szintén informális keretek közt, a közösségi folyamatok részeként valósul meg. Ennek egyik legfőbb magyarázata, hogy a számukra szükséges ismeretek (a természetközeli életmóddal kapcsolatos gyakorlati technikák, illetve az ökoközösségek belső működésével kapcsolatos ismeretek) nem képezik részét a hagyományos tudományos diskurzus tudásbázisának. Megszerzésükre ezért leginkább személyes beszélgetések, illetve *workshopok* alkalmával nyílik lehetőség. Hogy ismereteiket elmélyítsék, a közösség tagjai nemcsak rengeteget utaznak, bekapcsolódva más csoportok által szervezett önkéntes programokba, szemináriumokba, de ők maguk is gyakran adnak otthont hasonló kezdeményezéseknek.

## VII. Összegzés

Hipotézisemben három változó – individualizmus, közösségiség és értékrend – posztmodern társadalmi feltételek közt kibomló kapcsolatát vizsgáltam. Abból a feltételezésből indultam ki, hogy a posztmodern kor szellemiségével azonosuló, önmaga kiteljesedését kereső ember a kisközösség életvilága felé fordul, és a közösség elfogadó közegébe merülve válik képessé arra, hogy az általa vallott értékeket a maguk teljességében kibontakoztassa. Egyén és közösség kölcsönösségen alapuló kapcsolata mellett ugyanakkor vizsgálódásaim lényegi részét képezte az a meggyőződés is, miszerint az értékrendbeli sajátosságok közösségi jellemzők kialakulásához járulnak hozzá. Olyan jellemzők létrejöttéhez, amelyek valamennyi kisközösség működésének meghatározó dimenziói. Másként fogalmazva, az önszerveződő kisközösségek arculata ugyan eltérő rajzolatot mutat, az értékrend szerveződése azonban olyan általánosan érvényes elveket követ, amelyek a közösségiség meghatározott jellemzői mentén egyesítik az egyes kisközösségek tagjait.

Mivel kutatásom során döntően egyén és közösség viszonyrendszerének feltárására törekedtem, ezért az interjúalanyaim által adott válaszokban a közösségi aspektusokkal kapcsolatos reflexiók hangsúlyosabb szerepet kapnak az egyéni életvilág összefüggéseivel kapcsolatos meglátásoknál. Ugyanakkor igyekeztem minden válaszadómat arra ösztönözni, hogy próbáljon meg életének személyes, a kisközösségtől független dimenzióira is minél részletesebben kitérni.

A kutatásom során alkalmazott módszertan kvalitatív jellegéből adódóan következtetésem inkább általános megállapításokként, mintsem szigorú törvényszerűségek megfogalmazásaként értelmezendők. Ennek több oka is van. Egyrészt az interjúalanyaim által használt kategóriák bár egységes fogalmi rendbe illeszkednek, az egyes jelentéstartalmak közt árnyalatnyi eltérések mutathatók ki. Másrészt az interjúszövegekben azonosított kulcsszavak nem minden esetben maradnak meg az adott kölcsönviszony értelmezési tartományán belül, hanem gyakran átszelik a kategóriák határait, egyszerre több reflexió – és ebből adódóan több értékrendminta – jelentéstartalmába is beépülve.

### *Alternatív szerveződések*

Írásomban az önszerveződő kisközösséget mint az alternatív szerveződések egyik alkategóriáját elemeztem, és határozottan megkülönböztettem a közösségiség eltérő típusú alakváltozata-

itól. Elemzési egységem jellemzőit a többi lehetséges közösségtípussal összevetve a következőket találtam. A modern vállalati környezet egyik jellegzetes működési formája a *team*. A *team* egy-egy szervezeti egység alkalmazottait összefogó szerveződés. A működés korporatív intézményi rendje azonban aligha tekinthető az önszerveződés formájának. A csapatokat összefogni igyekvő *team leaderek* a cég alkalmazottai, akik a cég által megkövetelt irányelvek mentén járnak el, amikor a rájuk bízott *teamek* vezetését ellátják, illetve amikor a cég iránti elköteleződést úgynevezett céges csapatépítőkön keresztül igyekeznek tovább erősíteni. A céges szerveződések működése ráadásul nem lép túl a vállalati kereteken, és nem terjed ki a szabadidő közös, belső motiváció által ösztönzött eltöltésére. A *startup ecosystem* a fizikai és a virtuális térben tevékenykedő szervezetek laza szövetsége, amelynek célja új startup cégek létrehozása. A rendszeren belül megtalálható szervezetek széles skálán mozognak. Találunk köztük egyetemeket, kutatóintézeteket, különféle szolgáltató cégeket, de akár nagyvállalatokat is.<sup>213</sup> A *startup ecosystem*en belül tevékenykedő szervezeteket azonban elsősorban valamilyen üzleti cél realizálása, nem pedig a közösségépítés gondolata motiválja. Ebből adódóan a rendszer részegységei közt kibomló kollaboráció sem terjed túl az adott projekt megvalósításának határain. A *civil társadalmon* belül működő szervezetek az intézményi hatalom ellensúlyozására létrejött szerveződések, amelyek célja a közjó előmozdítása. Mivel tevékenységükkel elsősorban „a társadalmi problémák hatékony kezeléséhez, a közösségi szükségletek kielégítéséhez” járulnak hozzá (Nárai 2004:616), nem pedig valamilyen zárt közösség önartikulációját, „életterének működtetését”, az általuk vallott víziók „kibontakoztatását” tekintik elsődleges szempontjuknak, ezért csak korlátozott értelemben mutatnak hasonlóságot az önszerveződő kisközösségekkel. Annak ellenére így van ez, hogy gyakran a civil szervezetek esetében is önkéntes kezdeményezésekről van szó. Hasonló sajátosságok jellemzők az alulról építkező közösségek egy másik alakváltozatára, az *utcaközösségekre* is. Az utcaközösség „egy vagy több utca családjainak közössége”, amelynek elsődleges célja a lokális lakókörnyezetben felmerülő problémák észlelése és kezelése (Varga 2009). Az utcaközösségeknek lehetnek ugyan politikai vagy spirituális dimenziói, motivációik azonban megmaradnak a lokális igények kielégítésének szintjén, és nélkülözik az önszerveződő kisközösségekre jellemző – világnézeti-filozófiai motivációk által megalapozott – küldetésstudatot, mint ösztönzőerőt. A különféle *dobkörök* olyan informális csoportok, amelyek tagjai alkalmi összejövetelek során közös dobolás céljából találkoznak. Ugyan összejöveteleik egyik lényegi ösztönzője a csoporttudat megteremtésének

---

<sup>213</sup> Startup ecosystem [https://en.wikipedia.org/wiki/Startup\\_ecosystem](https://en.wikipedia.org/wiki/Startup_ecosystem)



szándéka, az esemény befejeztével a motiváció azonban szertefoszlik.<sup>214</sup> Az önszerveződő közösségeknél ezzel szemben hosszú távú elköteleződésekről van szó, és a közösségek által folytatott tevékenységek köre is sokkal szélesebb dimenziót ölel át. Az általam tanulmányozott közösségekkel talán a *közösségi kertek* mutatják a legnagyobb hasonlóságot, ám ebben az összehasonlításban is találunk lényegi eltéréseket. A közösségi kertek tagjai közül sokakat elsősorban csak saját parcellájuk gondozása foglalkoztatja, és nem feltétlenül elkötelezett a kert mint közösség gondolata iránt. Vannak ugyan közös programok, közös rendezvények, még sincs olyan egységes cél, amellyel a közösség valamennyi tagja azonosulni tudna, azt magáénak érezni, és annak megvalósításáért tevélegesen is hajlandó lenne közreműködni.

### *A fogalmi rend organikus szerveződése*

A kutatás fontos konklúziója az absztrakt kategóriákkal szemben felvett negatív személyes viszony. Interjúalanyaim csak elvétve reflektálnak elvont fogalmakra, beszámolóikban csak rendkívül ritka esetben bukkanunk teoretikusok – mint például Milton Rokeach vagy Shalom Schwartz – által lefektetett értékorientációkra.<sup>215</sup> Ennek magyarázata az a körülmény lehet, hogy mivel válaszadóimnak nem komplex társadalomtudományi fogalmakra, nem a kérdőíves kutatói módszer előzetesen kialakított kategóriáira kellett reflektálniuk, hanem meglátásaikat általános témafelvetések mentén, szabadon kifejthették, ezért nem érezték szükségét annak, hogy a tudomány absztrakt kérdésfeltevéseit válaszaikba belefoglalják. Reflexióikat saját életviláguk belső összefüggései alapján fogalmazták meg. Az általuk tanúsított negatív attitűd, a tudományos nyelvhasználat érvényességét elutasító szóhasználat, az önkifejezés egyéni szókincse által mutatkozik meg leginkább.

A közösségi szóhasználat sajátos vonása, hogy ugyanazok a fogalmak gyakran több kölcsönviszonnal összefüggésben is megjelennek. A „természettől elszakadás” a *Concordantia Carpatiensis* tagjai számára nemcsak ökológiai jelentéssel bír, hanem az egymástól elsza-

---

<sup>214</sup> Drum circle [https://en.wikipedia.org/wiki/Drum\\_circle#Shamanic\\_drumming\\_circles](https://en.wikipedia.org/wiki/Drum_circle#Shamanic_drumming_circles)

<sup>215</sup> Milton Rokeach összesen 36 érték kategóriájának előfordulását vizsgálva az interjúk teljes szövegtömegében mindössze egyetlen interjúalanyomnál találtam 12 egyezést. 24 interjúalanyomból négyen hivatkoztak 7 kategóriára, míg a többiek ennél kevesebbre. Az egyes kategóriák szám szerinti előfordulását vizsgálva kizárólag csak egy-egy kategória esetében találtam kiugró értéket. Azoknál a kategóriáknál, amelyek a közösségek orientációjában is fontos szerepet kapnak. Így például a *Davoria* tagjai több mint 30-szor említik a „szabadság” fogalmát, a *Láthatatlan Iskola* tagjai 17-szer a „felelősséget” és 18-szor a „segítséget”. A nyimiek és a *Concordantia* esetében azonban nem találtam olyan értéket, amely mindenkinél egyöntetűen kiugró lett volna. Elgondolkodtató, hogy a Rokeach által megnevezett összes többi érték kategória – amennyiben egyáltalán megjelenik az interjúalanyaim horizontján – csak egy-két esetben kerül említésre.

adásnak, a „közösségi együttélés hiányának” is a kifejeződése. A természet az embereket összekötő híd. Így a kiegyensúlyozott emberi kapcsolatokon nyugvó közösség záloga. A természet tagadása, leigázása ezért felszámolja az emberi kapcsolatokat, és lerombolja a közösségi érzését. Mindez ugyanakkor a hatalom által tudatosan irányított folyamat, amelynek célja, hogy a figyelmet a tömegmédiával fenntartott „állandó nyüzsgés” segítségével a mindennapi problémák felé terelje, növelve ezáltal az emberekben az alávetettség, a kiszolgáltatottság érzését. Hasonló jelenség figyelhető meg a *spirituális*hoz való viszony kapcsán is. A spiritualitás annak felismerése, hogy „mindennel egyek vagyunk”, hogy „mindenkiben ott él a lehetőség arra, hogy kapcsolódjon a benne élő Istenhez”. Az örök szellem és az inkarnálódó lélek tehát egyszerre testesíti meg a *spirituális*hoz való viszonyt, az *egyén önmegvalósítási törekvéseit*, illetve az *élet körforgásának folyamatát*. A *Davoria* esetében a *gazdasági lehetőségek mérlegelése* és a szabadság megőrzésének vágya mutat szoros együttállást, amely befolyásolja az *önkitaljesedésre törekvés* és a *közösségi lét* kölcsönviszonyait is. Bár a csapat tagjai nagy hangsúlyt fektetnek az együttműködés anyagi érdekektől mentes formáira, és mindennapjaikban meghatározó szerepet játszik az önkéntesség, hogy szabadságukat megőrizzék és képesek legyenek a közösségi összejövetelek rendszerességét fenntartani, a közösség tagjai dolgoznak. A *Láthatatlan Iskola* szóhasználatának sajátos vonása, hogy a tagok által megfogalmazott álmok és *víziók* gyakran az önellátással, a természetközelség vágyával kapcsolódnak össze. Az oktatással kapcsolatos tervek megvalósítása mellett szinte mindegyikük elképzelése közt ott szerepel egy természetközeli helyszín mint lehetséges jövőbeli élettér képe. A „cél” kifejezés jelentéstartalmában szintén bővülés tapasztalható. A fogalom nem valamilyen távlati, elérendő célkitűzés értelmében, hanem gyakran a közösség által képviselt oktatási program szinonimájaként használatos. A *Nyimi Öko Közösség* egyik kulcsfogalma a „kapcsolatok ápolása”. A kifejezés a nyimieknél nem egyszerűen csak az interperszonális kapcsolatok fenntartásának ideális megvalósulási módja, hanem tudatosan gondozott, programszerű követelmény, amely mára a közösség *hagyományainak* szerves részévé vált. A fogalom ugyanakkor túllép az emberközi viszonyok rendszerén, és globális dimenziókat ölt, amely magában foglalja a *természeti környezethez fűződő személyes viszonyt* is. A „kapcsolatok ápolása”, az „egymásra figyelés” tehát kommunikációs aktus: természeti szükségszerűség, amely a közösség hagyományrendszerével is szoros összefüggést mutat.

További sajátosság, hogy ugyanazon fogalmak, illetve rokon értelmű variánsaik, egyazon kölcsönviszonyon belül szinte valamennyi kisközösség szóhasználatában jelen vannak. A *Davoria* tagjai például kiemelik a 8 órás munka modernitásban kialakult rendjét, amelynek

célja az egyén társadalmi rendszerbe történő erőszakos beillesztése volt. Hasonló kritikát fogalmaznak meg ugyanakkor a *Concordantia* tagjai is, akik szerint a 8 órás munkanap kikényszerítése a lelki béke, az önmagunkra figyelés lehetőségét csorbítja. Az internetes technológiákkal kapcsolatos kifejezések (internet, online, email, Facebook-csoport) a *kommunikációs módok megválasztása* esetében szintén valamennyi kisközösség szókincsének szerves részét képezik. A fogalmak hasonló koncentrációja figyelhető meg a „meditáció”, illetve annak különféle alakváltozatai (elmélyülés, révülés, utazás, transzállapot) esetében is, amelyek a *spirituálishoz való viszonyal* összefüggésben merülnek fel. Különösen szemléletes módon nyilvánul meg a szóhasználatban tapasztalható hasonlóság *ember és természet* kölcsönviszonya esetében. A „zöld” gondolat iránti elköteleződés kifejezések gazdag változatossága mentén mutatkozik meg valamennyi kisközösségnél, amelyet a „természetközelség”, a „szelektív hulladékgyűjtés”, „környezettudatosság” és a „szimbiózis” kifejezései ragadnak meg leginkább.

#### *A kulcsszavak eloszlása az egyes kölcsönviszonyok függvényében*

A kulcsszavak kölcsönviszonyokon belüli eloszlásának vizsgálatakor bizonyos kifejezések határozott koncentrációja figyelhető meg. Közülük is elsősorban azok a fogalmak emelkednek ki, amelyek nemcsak az egyéni hivatkozások számát, de az egyes kölcsönviszonyokon belüli előfordulásuk gyakoriságát tekintve is magas értéket mutatnak (9. melléklet). Az interjúalanyaim által használt kulcsszavak közül a legkiugróbb értéket a közösségiséggel kapcsolatos fogalomkör, azon belül is magának a „közösségnek” a kifejezése mutatja. Ez korántsem meglepő, hisz valamennyi kisközösség az összetartozás érzésének elmélyítése, a csoport által képviselt szellemiség fenntartása és rituális együttlétek által történő megerősítése mellett elkötelezett. Közösségük működtetése alapvető létkövetelmény, az egyéni kibontakozás záloga, a többségi társadalom egyneműsítő tendenciáinak ellensúlya. Talán ezzel magyarázható az a körülmény is, hogy a „közösség” után a „munka”, azaz a gyakorlati cselekmódok iránti elköteleződés a második leggyakrabban hivatkozott fogalom. A kifejezés jelentéstartalma ugyanakkor rendkívül szórta: rokon értelmű szavak egyész sorát integrálja önmagába. Az összetevők közt felfedezhetjük a „kísérletezés”, a „gyakorlatok”, a „zenélés”, az „építés – építkezés”, de a „hozzájárulás”, az „informális programok”, és ellentmondásos módon az „önkénteskedés” jelentésdimenzióit is.

Valamennyi közösség alapvető vonása az idegennel szemben tanúsított „nyitottság”. (Idegen alatt itt nemcsak konkrét embereket, hanem eszméket, gondolatokat, módszertani eljárásokat is értek.) A nyitott és befogadó közeg a „közösségépítés”, a „közös látásmód”, az

„együtműködés” ösztönzője, amely a „konfliktuskezelés” és az „önismeret” sikerességének előmozdítója. Fontos ugyanakkor látni, hogy a „nyitottság” nem pusztán lokális keretek közt kibomló jellegzetesség, hanem globális vonatkozási keretbe ágyazódó adottság. A *Davoria* élénk nemzetközi kapcsolathálót működtet. A *Nyimi Öko Közösség* több nemzetközi fórumnak is a tagja, és határoktól függetlenül fogad önkénteseket. A *Concordantia Carpatiensis* globális dimenziói szintén számottevők. Nemcsak a tagok utaznak rendszeresen Dél-Amerikába, de a közösség több szertartás levezetéséhez is hívott már meg „vendégsámánokat” Szibéria és Németország területéről. A *Láthatatlan Iskola* elsősorban a Rotaract hálózata révén részesül a nemzetközi szemléletmódok ismereteiből.

Kiemelkedően magas értéket mutat az „elfogadás” általános attitűdje is, amely nemcsak a közösségek összetartó erejének a megmutatkozása, de az idegennel szemben tanúsított általános attitűdnek is a kifejeződése. Az „elfogadás” egyúttal kommunikációs stratégia is, amelyben valamilyen külső segítség, felajánlás igénybe vételéről, illetve új nézetek, ismeretek közösségi szintű integrációjáról van szó.

Az önszerveződő kisközösségek további alapvető sajátossága az „együtműködés”. Az együtműködés olyan általános elvárás, amely az élet számos területén felbukkan, és több viszonyrendszeren belül is meghatározó szerepre tesz szert. A „középut megtalálása” a férfi-nő kapcsolatrendszeren belül is kiemelt jelentőségű. Azok az egyének, akik valamilyen kisközösség tagjaként élnek mindennapjaik jelentős részét, sokkal tevélegesebben kapcsolódnak be az együttes munkafolyamatokba, a közös projektek kidolgozásába és megvalósításába. Ez a körülmény mind személyes, mind pedig közösségi szinten a nemek közötti kiegyensúlyozottabb viszony kialakulásához járul hozzá. Ebből adódik talán az is, hogy az önszerveződő kisközösségek tagjai határozottan bírálják a feminizmus eszmeiségét, és szemléletükben inkább visszakanyarodnak a nemi szerepek hagyományos felfogásmódja felé.

Az *önmegvalósításra törekvés* és a *közösségépítés* általánosan kiemelt szerepe miatt azt várhatnánk, hogy a „család ösztönzőereje” (amely a múlt, a hagyományok megjelenítője) a háttérbe szorul. Elemzéseim során ezzel ellentétes következtetésre jutottam. Szinte valamennyi interjúalanyom – közösségtől függetlenül – kiemeli beszámolójában a családi háttér fontosságát, ösztönző erejét. A közösségek tagjainak szilárd meggyőződése, hogy a család stabilitása – különösen a gyermekek fejlődése és jövője szempontjából – elengedhetetlenül fontos összetevő. A stabilitás azonban a szerepek egyfajta „kötöttségét” is feltételezi, amelynek felrúgása a család működésének megroppanását eredményezheti. A család képzele ugyanakkor több közösség értelmezésében is túllép a nukleáris család fogalmi keretein. A *Nyimi Öko Közösség* tagjai a család közösségi beágyazottságának fontosságát hangsúlyozzák. Meggyőződésük,

hogy a közösség a család túlélési esélyeit növelni képes faktor. A *Concordantia* a családi kötelékek mintájára elgondolt lélekcsalád gondolata mellett érvel, amely „elfogad és megtart, és ahol szeretve van az ember”.

További általánosan megfigyelhető sajátosság, hogy felértékelődik a „megélés”, azaz a jelen iránti elköteleződés közösségi-rituális keretek közt történő kibontakoztatásának szándéka. Ez a törekvés egyúttal az egyéni életút negatív folyamatainak – mint amilyen például a haláltól való félelem – ellensúlyozására szolgáló eszköz is. A halálfélelmet a *Láthatatlan Iskola* tagjainak esetében például a rövid távú célok ellensúlyozzák. Ez a gondolat a *Davoriánál* is megjelenik. A jelen tevékenységei a *Nyimi Öko Közösség* tagjainak mindennapjait is értelemmel ruházzák fel, és előmozdítják a halál gondolatával megbékélés folyamatát.

#### *A kulcsszavak eloszlása az egyes közösségi jellemzők függvényében*

A kulcsszavak eloszlását közösségről közösségre vizsgálva szintén megfigyelhető néhány általános érvényű szabályszerűség (10. melléklet).<sup>216</sup> Minden közösség kapcsán elmondható, hogy az interjúalanyaim által leggyakrabban használt kifejezések nem köthetők kizárólag csak egy-egy közösségi jellemzőhöz, hanem egyszerre több jellegzetességben is jelen vannak. A kiugróan magas számban előforduló kulcsszavak az *önszerveződő jelleg*, a *mikrovilágjelleg*, az *elfogadás*, a *kollaboráció*, valamint a *rituális rend* közösségi jellemzőihez köthetők. Az egyes jellemzőkön belül azonosítható kulcsszavak (közös, közösség, együtt, kapcsolódás), illetve azok rokon értelmű megfelelői (nyitottság, elfogadás, önkéntesség, szolidaritás, testvériség) szintén nagymértékű átfedést mutatnak, és eredendően a közösségiség gondolatkörével állnak szoros összefüggésben.

Sajátos vonás, hogy a *hagyományteremtés*, valamint a *szimbólumrendszer hibriditása* jellemzőin belül a „nemzetköziség”, illetve a „határok nélküliség” kiemelten fontos szerepet kap. Ennek magyarázata, hogy az idegen, egzotikus forrásokból táplálkozó hagyományvilág mint posztmodern kori sajátosság, és az ennek eredményeként létrejövő, hibrid elemeket felvonultató szimbólumrendszer gyakorlatilag egymást kölcsönösen kiegészítő közösségi jellemzők.

---

<sup>216</sup> A kulcsszavak eloszlásának és gyakoriságának elemzése során az egyes közösségi jellemzőkhöz kapcsolt kölcsönviszonyok szókészletének összehasonlításából indultam ki. A posztmodern kor jellemzőit bemutató táblázatok (12. melléklet) az egyes kulcsszavakat összesítve közlik. A fogalmak előfordulásának száma akár már egyetlen interjúalannyal folytatott beszélgetés során is ennél jóval magasabb értéket mutathat.

A többi közösségi sajátosságot vizsgálva alapvetően egyedi tematika mentén mozgó kifejezésmódokkal találkozhatunk, amelyek az adott jellemzővel kapcsolatos egyéni asszociációkból merítik képi világukat. Így a *megélésnél* a „valóság”, a „transzállapot”, a „munkásság”, a *rituális tér* esetében az internettel kapcsolatos fogalomkör (Facebook-csoport, online lét, há-lózat), illetve a „meditatív állapot”, az „elmélyülés”, a „révülés”, a *polifon életutaknál* az „uta-zás”, a „kétlakiság” és a „kettősség”, a *töredezettség*nél az állapotváltozással kapcsolatos kü-lönbféle kifejezések (folyamat, pillanat, változás, áramlás, lavírozás), míg végül az *etikai kódex* esetében a „figyelem”, a „megerősítés”, az „íratlan szabályok” kerülnek előtérbe.

### *Az értékrendmintázatok sajátosságai*

A szociokulturális valóság kihívásaira adott válaszokat az önszerveződő kisközösségek érték-rendmintázatai egyesítik közös gyújtópontban, megfogalmazásmódjukban pedig a posztmo-derm embertípus tulajdonságai – a jelenlét fontossága, az egyéni elköteleződés motivációja, az eklekticizmus mint alkotói gyakorlat, a globális problémákkal szemben tanúsított érzékenység, a lélekkel telítődés, a társadalmi *mainstream* ellen mozgósító kritikai attitűd, a kísérletező haj-lam, a szimbolikus tartalmak iránti fogékonyság, az interaktivitás, a különböző élethelyzetek során megmutatkozó flexibilitás, a tudás elmélyítésének és megosztásának gyakorlata – tükrö-ződnek. A *kapcsolódás* mint érték az egyén és környezete közt zajló kommunikáció szervesí-tése közösségi keretek közt. Önmagunkhoz, környezetünkhöz és a közösséghez való vissza-csatolás. A *testvériség* a legtágabb dimenziókat átölelő elköteleződés, amely személyes, szoci-okulturális és spirituális dimenziókat egyesít. A *megosztás* a közösségiség élményének és az egyéni életút történéseinek közös rítus keretében történő átélése. A *jelentés „keresése”* a kriti-kai hajlam érvényesülése, amely mind a meglévő minták, mind a történelmi folyamatok, de akár a hagyományok teljes spektrumára is kiterjedhet. A *szabadság* a közösség mozgásteré-által meghatározott lehetőségek kibomlása. A *valóság iránti elköteleződés* a fogyasztói társa-dalom és a piac negatív folyamatainak ellensúlyozására kidolgozott stratégiák összessége. Hozzá hasonlatos az *építkezés* posztmodern értékrendmintázata, azaz az intézményesülés, a generálkultúra kiépülésének ellensúlyozására szerveződő közösségi folyamatok összessége, amelynek középpontjában a közösségfejlesztés gondolata áll. A *lehetőségek megteremtése* azon erőfeszítések tárháza, amelyeket a kisközösségek saját életviláguk működtetése céljából mozgósítanak. Az *önkéntesség* ellentételezés elvárása nélkül végzett ingyenes munka. Az *ala-kíthatóság* a lehetőségek dinamikus kiaknázásának módszertana. A *megismerésre törekvés*, amely számos közös vonást tartalmaz a *jelentés „keresése”* mintázatával, a világ működésének

megértésére irányuló erőfeszítés. A *küldetéstudat* az egyéni életút célkitűzései által motivált elköteleződés, amely túlmutat a polgári életpálya elvárásain. A *tájjógyítás* pedig az önkifejezés és az ökológiai célok sajátos egymásra találása.

Az értékrendmintázatokat alkotó kölcsönviszonyok gyakoriságát vizsgálva négy reflexió emelkedik ki egyértelműen a tizenhatból: ezek a *közösségiség* (1), a *tér* (7), az *önkifejezésre törekvés* (8), valamint a *kommunikáció* (11). E négy kölcsönviszony kiemelt gyakorisága a közösségi jellemzők esetében is megmutatkozik. *Férfi és nő kapcsolata* (5), az *élet körforgásával azonosulás igénye* (6), valamint a *tárgyi világ szerveződése* (15) esetében ugyanakkor semmilyen egyértelmű kötődést sem találtam. Bár a három kölcsönviszonnyal kapcsolatos egyéni reflexiók gazdag tematika mentén mutatkoznak meg, az interjúszövegeken belül mégis zárt, különálló szigeteket alkotnak, amelyek csak nagyon általános értelemben hozhatók összefüggésbe más értékrendbeli aspektusokkal.

### *Posztmodern értékrend és közösségiség általános összefüggései*

Bár az egyes kisközösségek arculata eltérő rajzolatot mutat, ez a különbség azonban legfeljebb csak a közösségek orientációjának felszínén megmutatkozó sajátosság, amely nem érinti az értékrend és a közösségiség mélyrétegeit. Az értékrend szerveződése ugyanis olyan általánosan érvényes elveket követ, amelyek kihatnak az egyes csoportok működésére, és meghatározott jellemzők mentén egyesítik a kisközösségek tagjait. A szociokulturális valósággal kapcsolatos egyéni reflexiók sajátos mintázatba rendeződve kölcsönviszonyokat hoznak létre, a kölcsönviszonyok organikus szerveződése pedig értékrendmintázatok kialakulásához vezet, amelyek befolyásolják a közösségi jellemzők létrejöttét. Az így kialakuló egyedi kötődések az adott kisközösségre jellemző sajátosságok formájában csapódnak le.

Értékrend és közösségiség kapcsolatának a kölcsönviszonyok mintázatba rendeződése ad sajátos színezetet. A közösségek egyediségének záloga a mintázatok egyedisége. Ebből adódik, hogy értékrend és közösségiség kapcsolata a kölcsönviszonyok eloszlásán keresztül ragadható meg leginkább. Mivel a kölcsönviszonyok értékrendmintázatokba szerveződése organikus (tehát a kölcsönviszonyok kölcsönösen áthatják egymást, és a közösség valamennyi tagjának gondolkodásmódjában, az általa vallott értékekben tetten érhetők), ezért ha az adott értéken belüli kölcsönviszony köthető egy közösségi jellemzőhöz, akkor maga az érték is – amelynek a kölcsönviszony szerves részét képezi – köthető a közösségi jellemzőhöz.

A közösségiség jellemzőit vizsgálva azt látjuk, hogy bizonyos kölcsönviszonyoknál sajátos „sűrűsödések” jönnek létre (*11. melléklet*). Az elágazások koncentrációja figyelhető meg

a közösségiség (1), a hagyomány (4), a tér (7), az önkifejezésre törekvés (8), valamint a kommunikáció (11) kölcsönviszonyai mentén. Különös módon ezek ugyanazok a kölcsönviszonyok, amelyek a leggyakoribb alkotóelemként vannak jelen az értékrendmintázatokon belül is. Az egyedüli összetevő, amelynek előfordulása az értékrendmintázatokon belül kifejezetten alacsony értéket mutat, az a *hagyomány*. Ennek oka valószínűleg abban keresendő, hogy az említett kölcsönviszonynak a mintázatokon belül elsősorban a negatív, társadalomkritikai aspektusa domborodik ki. A *hagyomány* ebben az olvasatban tehát nem a generációk közti áthagyományozás, vagy a közösségeken belül kialakult átörökítési technikák kifejeződése, hanem a múlt hegemónikus formái (az intézményrendszeri hagyomány, a társadalmi *mainstream* modern kori örökségének világlátása, a fogyasztói kultúra felfogásmódja) ellen megfogalmazódó bírálat.

A hipotézisben foglalt két elemzési perspektíva, azaz az értékrendmintázatok és a közösségi jellemzők közti nagymértékű átfedés annál is inkább meglepő, mert a két fejezet kidolgozása közt számottevő idő telt el. A szöveg megírása nagyon sokáig több szálon futott. Először gyakorlatilag a közösségi sajátosságokat taglaló fejezettel készültem el, majd több szövegrész egyidejű csiszolgatása után (megközelítőleg másfél év elteltével) jutottam csak el arra a pontra, hogy a 4. fejezetben található értékrendmintázatokat részletesebben is kidolgozzam. Ekkor vettem össze először egymással a két fejezet összetevőit is, és fedeztem fel a köztük található konvergenciát. Amit találtam, meglepő módon szinte teljes egyezést mutatott a hipotézisben foglaltakkal.

A kölcsönviszonyok közösségi jellemzőkön belüli koncentrációját vizsgálva találunk azonban kivételeket is. *Ember és természet* (3), *férfi és nő kapcsolata* (5), valamint *az ismeretszerzés módja* (10) nem köthetők egyértelműen közösségi jellemzőkhöz. Különösen meglepő ez a körülmény annak tudatában, hogy mind az *ismeretszerzés módja*, mind pedig a *természethez fűződő* viszony az értékrendmintázatok egyik lényegi összetevője. E két kölcsönviszony a *Nyimi Öko Közösség* esetében például különösen meghatározó fontosságú, mivel a természet – ember – közösség kapcsolatára vonatkozó tudás elmélyítése egzisztenciális alapfeltétel, a közösség fennmaradásának záloga. Az *ismeretszerzés* a nyimiek esetében tehát nemcsak egy tudásbázis létrehozására tett kísérlet, hanem a túlélés esélyeinek a növelése is, amely a környezeti kényszerfeltételekkel szoros összefüggésben alakul. Hogy a kölcsönviszony a közösségi jellemzők közt mégsem kap kiemelt figyelmet, annak több lehetséges magyarázata is lehetséges. Mivel az új ismeretek megszerzésének igénye olyan jövőbe irányuló cselekedet, amely a jelen viszonylag szilárdnak mondható határait fenyegeti, és ezzel a közösségek már kialakult



működési szabályai ellen hat, ezért szerepe a közösségi jellemzők közt háttérbe szorul. Elképzelhető ugyanakkor az is, hogy az *ismeretszerzés módja – férfi és nő* valamit *ember és természet kapcsolatához* hasonlóan – inkább egyfajta kísérőjelenség, általános keretrendszer, amely egyetemes jellegénél fogva bizonyos értelemben valamennyi közösségi jellemző mögött meghúzódik, ám általános jellegéből adódóan nem jut kiemelt szerephez. A kölcsönviszony legközelebb talán a *kollaboráció* közösségi jellemzőjéhez áll, de itt is inkább csak háttérjelenséggént azonosítható. A kollaboráció közösségi alkalmak rituális együttléte során kibomló, már meglévő ismeretek hasznosításán alapuló együttműködés, nem pedig valamilyen távlati cél elérését megalapozni igyekvő „kutatótevékenység”. Az *ismeretszerzés módja* mint reflexió ezért csak esetleges szerepet játszik a közösségi jellemzőn belül.

#### *Az értékrendmintázatok prediktabilitása*

Kérdésként fogalmazódik meg, hogy vállalkozhatunk-e vajon előzetes kijelentésekre a kisközösségek értékrendmintázatainak ismerete tükrében? A spanyol-amerikai telepesek értékrendorientációját elemezve, amely hierarchikus, a természetnek alávetett, a jelen iránt elkötelezett, és inkább a létezést, mintsem a valamivé válást hangsúlyozza, Kluckhohn és Strodtbeck rámutat, hogy az alapmintázatok ismeretében óvatos kísérletet tehetünk arra, hogy más változókra, úgymint az anya-gyermek kapcsolatra, a nemek közti munkamegosztásra vagy akár a mindennapi tevékenységek jellegére vonatkozóan is jövődöléseket fogalmazzunk meg (Kluckhohn és Strodtbeck 1961:100).

A kölcsönviszonyok kombinációján alapuló értékrendmintázatok prediktív ereje a Kluckhohn és Strodtbeck által felvázolt modellel szemben azonban kevésbé determinisztikus. Az egyes környezeti állandókkal kapcsolatban megfogalmazott személyes reflexiók bár konzisztensek az egyes kisközösségeken belül, a mintázatok azonban nem feltétlenül mutathatók ki más csoportok esetében. Illetve, ha ki is mutathatók, gyakran eltérő elemekből építkező kombinációk mentén. A *testvériség* és a *kapcsolódás* értéke ugyan mind a *Concordantia*, mind pedig a *Nyimi Öko Közösség* esetében meghatározó erőként van jelen, a mintázatokot alkotó kölcsönviszonyok nem teljesen fedik egymást. Az *építkezés* mind a *Davoria*, mind pedig a nyimiek meghatározó sajátossága, azonban ebben az esetben is megfigyelhető egyfajta belső variabilitás. Ennek ugyanakkor az ellenkezője is igaz lehet. Bár a *jelentés „keresése”, a valóság iránti elköteleződés, az önkéntesség, valamint a tudás bővítésének igénye* nagyon hasonló

összetevőkből építkező értékrendmintázatok, mégis a valóság más és más aspektusára reflektálnak, és a kölcsönviszonyok is más és más összefüggésben bukkannak fel bennük. Ezért is tartottam fontosnak a közöttük való különbségtétel kihangsúlyozását.

A kisközösségek értékrendmintázatai közt tapasztalható egyenetlenségek ellenére mégis elmondható, hogy a közösségi jellemzők és az értékrendmintázatok együttese egy olyan sajátos közösségtípus alapjait rakja le, amely ugyan a „klasszikusnak” mondható társadalmi változók támasztotta elvárásokkal szemben alulteljesít (azaz a értékrendkutatások kérdőívein alkalmazott változók jelentős része meg sem jelenik interjúalanyaim beszámolóinak horizontján), illetve gyakran már-már túlságosan is a társadalmi *mainstream* elvárásainak megfelelő jellemzőket vesz fel, a jelen összefüggései generálta társadalmi dimenziók mentén azonban érzékeny válaszokat fogalmaz meg az emberi lét posztmodern alapkérdései kapcsán.<sup>217</sup>

### *Kivételek*

Bár a kölcsönviszonyokkal szemben kialakított viszony a legtöbb kisközösség esetében azonos jellemzőket mutat, találunk olyan reflexiókat is, amelyek kevésbé foglalhatók egységes értelmezési keretbe. Az *élet körforgásával azonosulás* egyéni interpretációiban meglehetősen eltérő szemléletmódok tükröződnek akár már egy adott kisközösségen belül is. Vannak, akik egy adott életszakasz jellemzői felől közelítenek a kérdéshez, míg mások bizonyos időről időre felbukkanó élmények, szembesülések életszakaszonként eltérő reflektáltságát emelik ki. Vannak, akik az örök változásra helyezik a hangsúlyt, míg mások spirális fejlődési ívként írják le az élet folyamát, amelyen felkapaszkodva mindig ugyanazokon a kihívásokon haladunk át.

Sajátos helyzetet tölt be a kölcsönviszonyok közt *férfi és nő kapcsolatának* megítélése is. Bár a személyes reflexiók szintjén minden interjúalanyom részletekbe menően elemzi a két nem viszonyrendszerének jellemzőit, és az általa ideálisnak vélt férfi-nő viszony kritériumait is megfogalmazza, magukban az értékrendmintázatokban azonban nem mutatható ki a kölcsönviszony jelenléte (legalábbis nem kap hangsúlyos szerepet). Ennek magyarázata lehet talán az

---

<sup>217</sup> A „klasszikus” változók, azaz az értékrendkutatások által általánosan használt kutatási dimenziók – mint amilyen például a „szakmai specializáció”, az „oktatás színvonala”, az „egyéni bevételek” vagy a „gazdasági fejlettség szintje” (Inglehart – Baker 2000:21), illetve a „demokrácia foka”, a „női egyenjogúság mértéke” (Schwartz 2006:161,168) – nemcsak a tudományos nyelvezet és az élőszó spontaneitása közti ellentétre szűkíthető probléma, hanem olyan kérdéskör, amelynek vitathatósága társadalomtudományi írásokban is megfogalmazódik. Egy 1999-ben írt tanulmány meglátása, hogy a Ronald Inglehart által lefektetett elmélet, amely a materialista értékrendből a posztmaterialista értékrendbe való átmenetet írja le, téves premisszákon alapul. A szerzők szerint a torzítás a jelen megváltozott gazdasági folyamatainak tudható be (Clarke – Kornberg – McIntyre – Bauer – Kaase 1999:367).

a körülmény, hogy bármelyik kisközösséget vizsgáljuk is, *férfi és nő kapcsolatának* megítélésében az „egyenlőségre”, az „egyenlő bánásmódra”, az „együtműködésre”, az „összhangra” helyeződik a hangsúly. A nemi szerepek feloldódása és az „egymás mellettség” gondolatának felértékelődése ekképp valószínűleg egy sokkal kiegyensúlyozottabb értékrend megvalósulásához járul hozzá, amely azáltal, hogy egyenlő pozíciót jelöl ki a nemeknek a kisközösség keretei közt, gyakorlatilag „megfeledeznek” a nemiség értékformáló szerepéről. A *Concordantia Carpatiensis* ugyan kiemelt hangsúlyt helyez a „női minőségre”, azt nem egyfajta felettes instanciaként, hanem a két nem konstellációján belüli egyenrangú összetevőként képzelel el. Sőt a közösség egyes tagjai a személyiség „kettősségét”, a férfi és női oldal együttes jelenlétét emelik ki. (Érdekes egybeesés, hogy hasonló gondolatra bukkanhatunk a *Nyimi Öko Közösségen* belül is.)

Más vonatkozásban, de hasonlóan ellentmondásos következtetésekre ad lehetőséget a *gazdasági haszon* tematikájával szoros összefüggésben megjelenő társadalmi jelenség, a kreatív gazdaság megítélése is. A kreatív gazdaság korunk hívószava, a posztindusztriális (posztmodern) társadalom kitörési lehetősége. A fejlődés olyan specifikus területe, amely az emberi kreativitásban és gazdasági fejlődésben rejlő potenciált egymással ötvözve fogalmazza meg jövőre irányuló vízióit (Dessewffy 2006:8). De vajon valóban a technológia, a tehetség és a tolerancia 3T-je az, ami igazán fontos? Az emberek életében tényleg az innováció, a gazdasági önérdek a meghatározó? Ha igen, akkor azok a sámánok, akik a spiritualitás feltámasztására és a természettel megbomlott kapcsolatunk helyreállítására törekednek, a Nyimben élő biogazdálkodók, akik egy tájsebet próbálnak begyógyítani, a *Láthatatlan Iskola* mentorai, akik olyan rendkívül hátrányos helyzetű gyerekeket igyekeznek felzárkóztatni, akik minden bizonnyal sohasem válnak majd az intellektuális-gazdasági elit tagjaivá, vagy a *Davoria* tagjai, akik szinte teljes anonimitásban, az *underground* miliőbe merülve, egy szűk társadalmi réteget próbálnak összefogni, tévednének a társadalmi célok tekintetében?

A kreatív gazdaság valójában nem a posztmodern értékek alternatív kifejeződése, hanem a modernitás világképének továbbélése. Dessewffy a befogadást és a nyitottságot Florida elmélete alapján a fejlődés képzetével kapcsolja össze, amely eredendően kizárja azoknak a dolgoknak a vizsgálatát, amelyeknek nemzetgazdasági szempontból nincs mérhető haszna. Elemzése ösztársadalmi indikátorok vizsgálatából indul ki, és a gazdasági-technológiai előrelépés lehetőségeit vizsgálja. Az általam kutatott kisközösségek működési alapelvei, az általuk vallott célok azonban nem illeszkednek a modernitás fejlődéséről vallott általános képletébe. A kisközösségek nem törekednek arra, hogy a társadalom mint egész életét jobba tegyék. Nem munkálkodik bennük a társadalom fejlődéséért érzett felelősség és javító szándék sem, és az a

gondolat sem foglalkoztatja őket, hogy valamilyen mérhető fejlődést produkáljanak. Céljuk saját életviláguk gondozása, fenntartása, a társadalmi *mainstream* elnyomó technikáinak az el-lensúlyozása. Egy kiegyensúlyozott, harmonikus miliő megteremtése, amely közösségi kapcsolataik fenntartásának, illetve saját értékrendjük kibontakoztatásának teremt megfelelő keretet. Gyakorlati megfontolásaik gazdasági értelemben ezért akár még visszalépésnek is tekinthetők.

A kölcsönviszonyokon belül létrejövő gondolati súlypontok közt sajátos szerepet tölt be az *interaktivitás* motívuma. Az interaktivitás, amely a posztmodern embertípus egyik kitüntetett jellemzője, nemcsak a *kommunikációs módokon*, de az *ismeretszerzés stratégiáin* belül is meghatározó szerepre tesz szert. Kutatásom alapján ugyanakkor Jensen nézetei alapvető kiegészítésre szorulnak. Jensen a Bordewijk – Kaam (1986) modellből kiindulva az interaktivitás négy mintázatát különíti el, amelyeket határozottan elválaszt az *interakció* szociológiai értelemben megalapozott fogalmától. Olvasatában az interaktivitás médiahasználaton alapuló, mediált kommunikáció, az interakció ezzel szemben emberek közt létrejövő, kölcsönös egymásrataltsáiban fejlődő, nem mediált információcsere (Jensen 1998:200). Interjúalanyaim több szempontból is túllépnek Jensen alapvetően technológiai szemléletű definícióján. Az interaktivitás számukra olyan többirányú információáramlás, amely magában foglalja mind az interperszonális, mind pedig az egyéni életvilág által fenntartott kommunikáció érintkezési felületeit, lehetséges kapcsolódási módozatait. Az interjúkban az *interface*-ek legalább négy típusa rajzolódik ki: a közvetlen érzéki tapasztalat, az egyén és a szellemvilág közti kommunikáció, a rituális rend közösségi alkalmakat összetartó komplex élménye, illetve az információs és médiatechnológiai eszközök használata. Az interaktivitás további sajátossága a „személyes érintettség”, az „odafordulás” és az „élményszerű tapasztalás” fokozott jelenléte, a kommunikáció és ismeretszerzés folyamatát előmozdító szerepe, szemben „felhasználó” és „szolgáltató” formális kapcsolatával.

A kölcsönviszonyokkal kapcsolatos kutatási eredményeim további sajátossága, hogy a kölcsönviszonyok „együttállása” gyakran kibékíthetetlennek vélt dichotómiákban is megmutatkozik, illetve korábban harmonikusnak feltételezett konstellációkat a visszájára fordít. Az egyéni kiteljesedés például a közösségbe ágyazottság, nem pedig a korlátlan, öntörvényű szubjektivitás megnyilvánulása. Ennek következtében *közösségiség* és *önkifejezésre törekvés* egymástól csak nehezen elválasztható, egymást kölcsönösen feltételező aspektusnak tűnnek. Amikor például egyik interjúalanyom arról beszél, hogy napjainkban „romlik a közösséggel kapcsolatos élményvilágunk”, akkor inkább a közösségi, majd pedig amikor úgy folytatja, hogy

„egyre ridegebbek, egyre zárkózottabbak az emberek”, akkor pedig inkább a szubjektív perspektíva kerül előtérbe. *Hagyomány és ismeretszerzés* szintén elválaszthatatlannak tűnnek egymástól, különösen önszerveződő kisközösségek keretei közt vizsgálva őket. A kisközösségek gyakran hagyományteremtők. Tehát nem a már meglévő tudás határainak védelmezésében, hanem új ismeretek megszerzésében érdekeltek. A tapasztalatok, a tanulás és az ismeretszerzés eredményei beépülnek a közösségek szemléletmódjába, új tradíciót indítva útjára. Az így kialakult hagyomány fontos jellemzője, hogy nem „átörökített”, hanem sokkal inkább „elsajátított”. Sajátos eltolódás tapasztalható ugyanakkor a *lokalitás* és a *hagyomány* fogalmiságában. A lokalitás általában a közösség határainak kijelölője, és ezáltal a *hagyomány* hordozója. (Nem feltétlenül a régmúltból átörökített hagyományé, hanem bármilyen, helyi közegben kibomló összefüggésrendszeré.) A társadalmi *mainstream* táplálta miliőben újonnan megjelenő kisközösségek azonban mindenképpen az idegenség, az újdonság és a kritikai bírálat hordozóiként lépnek színre, megbontva a két szegmens korábban tapasztalható harmóniáját.

#### *Az identitások változékonysága*

A kutatás fontos következtetése az a felismerés, hogy a posztmodern identitás mindig az értékrend függvényében alakul, és a korszak „töredezetségéből” adódóan magas fokú változékonysággal bír. A mindennapok gyors ütemű változásai identitás és értékrend szüntelen játékát eredményezik. Az egyén az életút egy bizonyos pontján új értékek hatása alá kerül. A „fordulat” lehet tudatos választás, egy új eszme iránti elköteleződés, de akár az életkörülményekben bekövetkező változás eredménye is.<sup>218</sup> Bármilyen legyen is a változások forrása, az új értékekkel azonosulás az egyént korábbi világnézete újraolvasására sarkallja, amely az értékrend átalakulásához vezet. Az értékrendben bekövetkező változások a személyes identitást sem hagyják érintetlenül, hanem sok esetben annak revízióját eredményezik. Az értékelési folyamat hatására az identitás átalakul, új dimenziókkal bővül, módosítva az egyénnek önmagával, más társadalmi csoportokkal, eszmékkel kapcsolatban kialakított korábbi koncepcióit. Az így létrejövő identitás különböző reprezentációs gyakorlatokon keresztül próbálja meg önmagát realizálni az általa birtokolt életvilág szabta keretek közt.<sup>219</sup>

---

<sup>218</sup> Fordulatról írok, hogy a változások eredményeként megszülető új minőség jelentőségét szemléltessem. Az esetek legnagyobb hányadában azonban hosszan elnyúló, lassú folyamat eredményeként megszülető identitásról van szó, amely többé már nem tud visszatérni régi énjéhez.

<sup>219</sup> Mindez teljes összhangban áll és megerősíti korábbi kutatási tapasztalataimat. Értékrendbeli változások indukálta identitásváltás jeleire bukkantam például a hosszúhetényi kutatásom során is, amelynek keretében önellátó

Identitás és értékrend játékát vizsgálva az az érzésünk támadhat, mintha a posztmodern identitásra jellemző változékonyság ellehetetlenítene minden általánosító kijelentést, és az egyént reménytelenül önmaga megalkotására „ítélné”. Mintha a posztmodern tudat saját helyzetére vonatkozó önértékelési kísérletének maga a posztmodern fogalma állna ellent azzal, hogy a szituativitást a korszak egyik meghatározó alapelvéné emeli. Mindez azt jelentené, hogy a posztmodern identitás valójában csak frázis, „üres halmaz”, amely csak pontosan meghatározott társadalmi kontextusban tesz szert konkrét jelentésre. Az általam vizsgált kisközösségek azonban rácáfolnak erre a következtetésre. Bár a korszak általános perspektívájából szemlélve a kérdést a posztmodern identitás „töredezett” és nem jellemezhető kategorikusan fixált önanonossággal, mindez azonban nem szükségképpen kell, hogy ellentmondásra vezessen. A posztmodern identitás önanonosságát egyfelől éppen ebben a töredezettségben, az egyéni élethelyzetek sokszínűségére adott válaszai szituativitásában leli meg, amelynek során irányelv-ként a *posztmodern embertípus* jellemzőinek koncentrált jelenléte szolgál. Másfelől az egyén semmiképp sem marad magára. Az egységes világnézet mentén szerveződő kisközösségek sikeresen integrálják a tagok identitáspolitikai törekvéseit, és a maguk szintjén koherens rendszerbe foglalják a látszólag egymástól különböző identitásmintákat.

#### *Az emberi természet megítélése*

A felvilágosodás eszmerendszerét bíráló gondolkodók emberi természettel kapcsolatos „sötét” nézetei írók, művészek, filozófusok generációinak egész sorát keríti hatalmába. Kierkegaardtól megtanuljuk, hogy az emberi lét állandó kísérője a szorongás. Schopenhauer bevezet bennünket a lét abszurditásába. Nietzsche pedig feltárja előttünk minden emberi teremtmény legősibb vágyát: a hatalom akarását (Hicks 2011:82). Bár az irracionizmus felvilágosodás kori hagyatéka a posztmodern ember érzelmi univerzumának is lényegi alkotóeleme, a lét abszurditása szülte „félelem és rettegés” szinte teljesen idegen az általam vizsgált kisközösségek érzelmi dimenzióitól. Még a „világiasabb” közösségeken belül is, mint amilyen a *Davoria* vagy a *Lát-hatatlan Iskola*, a sors kínálta lehetőségekkel megbékélés, a cselekvő attitűd a meghatározó, amely képes még az elmúlás keltette félelmen felülemelkedve is jövőbe mutató, optimista célokat megfogalmazni.

---

gazdálkodást folytató családok életmódját tanulmányoztam. A város védvonalát elhagyó és a falura költözés megpróbáltatásait tudatosan vállaló családok fő motivációja a fogyasztói társadalomtól elfordulás, és a hagyományos paraszti társadalom értékrendjén nyugvó életmód revitalizálása volt (Gyökér 2016:82).

A pszichológiai fordulat magyarázata összetett. Egyfelől fontos szerepet játszik benne az az elköteleződés, amely a közösségek működtetése, fenntartása irányában nyilvánul meg, és amely a tagokat önmaguk szüntelen fejlesztésére ösztönzi, összekapcsolva a közösségépítés gyakorlatát az egyéni fejlődés vágyával. Ellentmondásos módon az „elidegenedés” modernitás kori öröksége tehát nem a szétesés, nem az „elmagányosodás” irányába hat, hanem a közösségi lét újramegerősítése felé. A közösségiség iránti elköteleződés azonban más szempontból is meghatározó. A kisközösség – megkerülve a társadalmi hierarchia merev struktúráit – az „ön-megvalósítás”, a „kibontakozás”, a „pozitív megerősítés” sokkal tágabb lehetőségeit kínálja, és végső soron hozzájárul a „sikerélmény” átéléséhez is. Többen kiemelik továbbá a „gyógyító együttlétek” erejét és fontosságát, amelyekre a közösségi alkalmak során tesznek szert, és amely többször is átsegítette már őket életük kritikus periódusain. A pozitív emberkép megjelenésében minden bizonnyal szerepe lehet a közösségek által fenntartott kommunikációnak is, amely valamennyi általam tanulmányozott csoport esetében rendkívül erős nemzetközi beágyazottsággal bír. A „nemzetköziség” mint alapvonás nemcsak új mintákat, új lehetőségeket kínál, de a közösségek tagjait is megerősíti önazonosságukban.

### *A modell összetettsége*

Az általam felvázolt értékrendelmélet vizsgálatakor felvetődik a kérdés, hogy a modell – összetettségénél fogva – alkalmas eszköze lehet-e a kisközösségi keretek közt tevékeny poszt-modern kori ember értékrendjének és közösségi tapasztalatainak a leírására? A szociokulturális valóság modellálásának célja ugyanis az áttekinthetőség, a gyakorlati alkalmazhatóság, a társadalmi változók közti „rendteremtés”, amely egyszerűbb modellek mentén eredményesebben valósítható meg.<sup>220</sup> A kérdés számomra azonban korántsem az volt, hogy mennyire egyszerű vagy összetett maga a modell, vagyis hogy mennyi kölcsönviszonnal számolhatunk elemzésünk során, hanem hogy a szociokulturális valóság hogyan ragadható meg a maga teljességében. A kölcsönviszonyok kialakítása során ezért igyekeztem egymástól élesen elkülönülő re-

---

<sup>220</sup> Az értékrendelméletek szinte mindegyikéről elmondható, hogy viszonylag nagyszámú dimenzióval dolgozik. Strodbeck és Kluckhohn modellje 3 x 5, szabadon variálható összetevővel számol. Bár az Inglehart – Baker modell alapvetően négy dimenzió mentén rendszerezi az egyes országokat, az alapjául szolgáló *World Value Survey* kiterjedt kategóriarendszert alkalmaz az egyéni orientációk beazonosítására. Milton Rokeach kérdőíve 2 x 18 érték rangsorolásán alapul, míg Bilsky és Schwartz 10 értéktípust határoznak meg. Igaz, hogy Geert Hofstede a kultúra mindössze 6 dimenzióját különíti el, ám azt behatárolt keretek közt, vállalati kontextusban vizsgálja.

ferenciapontokat behatárolni. A tizenhat kategória, amelyet elemzésem során elvonatkoztattam, úgy gondolom tovább már nem egyszerűsíthető, és a valóság egymástól egyértelműen elkülönülő dimenzióit adja vissza.

A variabilitás mértéke szintén csalóka. Az egyes kölcsönviszonyok mintázatokba rendeződése ugyanis nem a permutáció matematikai logikáját követi, hanem bizonyos kölcsönviszonyok szisztematikus és árnyalt kötődése mentén fejlődik, amelyek összetevőit a kutatói tapasztalat jelöli ki. Mindez azt jelenti, hogy a szociokulturális valóság szegmensei valamennyi értékrendmintázaton belül egymással szoros összefüggésben alakulnak, és gyakran elválaszthatatlan egységben mutatkoznak meg, csökkentve ezáltal a lehetséges kapcsolódások számát is.

Az önkéntesség értékrendmintázatán belül például a *gazdasági aspektus*, az *idegenségtapasztalat*, az *új ismeretek megszerzésének lehetősége* szoros együttállást mutat. Akik önkéntes tevékenységben vesznek részt, idegen közegbe merülve, anyagi érdektől mentesen teszik, és mivel gyakran csak „kalandvágyból”, vagy homályos motivációktól vezérelve kapcsolódnak be a tevékenységekbe, ezért szinte mindig szert tesznek új tudásra is. A generációs különbségekben adódóan a *hagyományok* közti feszültség is kimutatható a mintázaton belül: az idősebb generáció több interjúalanyom beszámolója szerint ugyanis elképzelhetetlennek tartja, hogy ingyen végezzen munkát. Az önkéntesség pedig az *önkifejezés* forrása, hisz mindennapi éniük egy részének tudatos feladásával jár együtt, miközben az idegen közegben elmerülés új lehetőségek kapuit nyitja meg előttünk.

Az építkezés mintázatán belül a *közösségiség*, az *önkifejezés* és a *kommunikációs stratégiák* lehetőségeinek kiaknázása szintén határozott együttállást mutat. A közösségépítés gondolata mellett elkötelezett egyének kollaboratív módszereket követve törekednek a közösség *céljainak* megvalósítására, miközben egyéni elképzeléseik beleolvadnak a közösségi víziók gyakran csak homályos elképzeléseibe.

A közösségi jellemzők száma szintén viszonylag magas. Esetükben azonban a variabilitás mértéke egyáltalán nem játszik szerepet. Az általam azonosított összetevők gyakorlatilag valamennyi önszerveződő kisközösségnél egységesen kimutathatók. Eltérés legfeljebb intenzitásukban, az egyéni életútra gyakorolt hatásuk befolyásoló erejében mutatkozik. Lehetséges ugyanakkor, hogy bizonyos közösségi összetevők tovább egyszerűsíthetők, esetleg összevonhatók lennének. De ennek akár az ellenkezője is elképzelhető lehet: egy későbbi kutatás további sajátosságok jelenlétére is rávilágíthat. Jelen kutatás keretei közt azonban úgy vélem, az általam azonosított jellemzők részletes összképet kínálnak a kisközösségek működését meghatározó folyamatokról.



Mivel meglátásom szerint a kölcsönviszonyok rendszere, az értékrendmintázatok közösségenként megmutatkozó alakváltozatai, valamint a közösségi jellemzők kapcsolata a hipotézis által felállított összefüggés szerint alakul, azaz a kölcsönviszonyok rendszere összefüggést mutat a közösségi jellemzőkkel, amelyet az értékrendmintázatok foglalnak egységes keretbe, ezért köztük átfedések, ismétlődések mutatkoznak. Ez a körülmény ugyanakkor nem a rendszer hiányosságaiból fakadó hiba, hanem a kutatott közösségek értékrendjének és közösségi jellemzőinek organikus egymásrahatásából, valamint az életvilág szervesítő erejéből adódó természetszerű következmény.

### *A kutatás eredményeinek kiterjeszhetősége*

Vajon a négy kisközösség kutatása során feltárt jellemzők csak írásom teoretikai keretein belül érvényesülő összefüggések, vagy esetleg olyan sajátosságok, amelyek szélesebb dimenziókra is kiterjeszthetők? Vajon magyarországi relevanciájukon túl esetleg nemzetközi összefüggések megtételére is bátoríthatnak bennünket? A kutatásom során elért eredmények alapján úgy vélem, hogy az általam tanulmányozott négy közösség nem pusztán a saját belső logikája mentén szerveződő „zárványvilág”, hanem olyan társulás, amelyben a posztmodern kor számos vonása megmutatkozik, értékrend és közösségiség általános jellemzői mentén egyesítve az egyes közösségeket. Az általam feltárt sajátosságok tehát nem állnak meg a határoknál, hanem a kisközösségek kapcsolatrendszerének, kommunikációs stratégiáinak nemzetközi beágyazottságából adódóan messze túlmutatnak azokon.

Értékrend és közösségiség alapelveinek az egyes kisközösségek határain átívelő dimenziói, nemzetközi szinten is érvényesülő mintázatai szinte valamennyi kisközösség életében fellelhetők. A *Nyimi Öko Közösség* működésének kiindulópontja a Nemzetközi Ökofalu Hálózat által képviselt hagyomány (Global Ecovillage Network <https://ecovillage.org/>). Az Ökofalu Hálózat az általa fenntartott, ágrajzszerűen terjeszkedő szervezeti struktúráján keresztül a világ több kontinensén is jelen van, rendszeresen szervezve éves találkozókat, közös projekteket. A nyimiek azon túl, hogy a hálózattal szoros kapcsolatokat ápolnak, a pályázati rendszer lehetőségeit kihasználva számos más, hasonló tematikájú nemzetközi projektbe is bekapcsolódnak, és gyakran külföldi önkénteseket is fogadnak. A *Concordantia* tagjai, ha tehetik, akkor a hazai spirituális összejövetelek mellett nemzetközi rendezvényeken is részt vesznek, illetve gyakran ők maguk is vendégül látnak külföldről érkező sámánokat. A közösség számos tagja részese volt már úgynevezett „tanulmányútnak”, nemzetközi beavatásnak, különféle sámánisztikus szertartásnak. A „nemzetköziség” a *Davoria* szinte napi szinten megmutatkozó tapasztalata.

Nemcsak a virtuális térben zajló kommunikáció, de a bulik multikulturális légköre, a résztvevők összetétele is nemzetközi dimenziókat egyesítő tevékenység. A legkorlátozottabb hálózattal talán a *Láthatatlan Iskola* rendelkezik, de még náluk is felfejthetők külföldi kapcsolati szálak. Az Erasmus+, az AFS (Európai Önkéntes Szolgálat), illetve a Rotaract önkénteseként a tagok közül többen is szert tettek nemzetközi tapasztalatokra. Az iskola számos projektje szintén nemzetközi programba ágyazódva jött létre (és valósul meg napjainkban is). Mindezek a kapcsolódások, együttműködések, a tudás- és információáramlás korlátlan kibontakozása a minták nemzetközi szinten megvalósuló szervesülését sejtetik, és az eltérő földrajzi-kulturális adottságú országok közt tapasztalható különbségek ellenére is egy határokon átívelő értékrend és közösségiség valóságosságának tanújelei.

A négy kisközösség felépítésére jellemző „héjszerkezet” szintén megerősíti a közösségi jellemzők és értékrendbeli sajátosságok kiterjeszhetőségének gondolatát. Bár a közösségek magja viszonylag kicsi, a belső kört övező érdeklődők, a közösség céljai, motivációi iránt elkötelezettek csoportja azonban annál népesebb. A kisközösségek által szervezett eseményeket visszatérő vendégek népes tábora kíséri. Olyan követők, akiknek gondolkodásmódján, világvilágképén nyomot hagyott a csoport szellemisége.

\*

Egyén és közösség egymásban feloldódása az önszerveződő kisközösségek egyik alapvető tulajdonsága. Nem egymást kizáró dimenziók, hanem olyan kölcsönös egymásrautaltságban formálódó jelenségek, amelyek integritását elsősorban a tagok által közösen vallott értékek biztosítják. Egyén és közösség valójában komplementer fogalmak. Míg a közösség az önkiteljesedés záloga, és az egyéni függetlenség letéteményese, addig az egyén a közösségi célok előmozdítója, aki a közösségiség érzésének szüntelen megerősítésén munkálkodik.

Az általam vizsgált kisközösségek érzékletes példái a végletes perspektívák egymást erősítő integrációjának. Bár az egyes közösségek orientációja közt alapvető eltérés mutatkozik, céljaik, törekvéseik mégis rendkívül hasonló értékrendbeli sajátosságok mentén manifesztálódnak. A hasonlóságok a közösségek működési szintjén is megmutatkoznak. A közösséghez kapcsolódás egyéni motivációja, az egyes kisközösségek kiterjedtsége, az idegenségtapasztalatnak az elfogadás gesztusában összegződő mindennapi gyakorlata, a jelen megélésének vágya, az együttműködés lehetőségeinek szüntelen keresése, a közösség értékrendjét, törekvéseit összefogó hagyomány útra indítása, a tér telítődése rituális tartalommal és az abban elmerülés

ciklikussága, az egyéni életutakban megmutatkozó sokszólamúság, a mindennapi valóság „töredettségének” általános élménye, a szimbólumrendszer összetartó ereje és az etikai kódex közösségi viták során formálódó szövegváltozatai mind-mind olyan közös vonás, amely általános jellemzőként a kisközösségek mindegyikénél kimutatható. Lehet valaki a zenei élet tevékeny alkotóművésze, vagy hátrányos helyzetű gyerekek sorsa iránt elkötelezett tanár, lehet olyan egyén, akinek mindennapjait a spiritualitás vagy az ökológiai célok iránti elhivatottság határozza meg, a közösségiség szintjén alapvetően hasonló miliőben találja magát, bármelyik csoport tagjává váljon is.

Az önszerveződő kisközösség az egyéni látásmód és a közösség által vallott értékrend integrációja. Az értelmezés szubjektív adottsága és az általános összefüggések közötti ellentmondás ezért csak látszólagos: az egyes értékrendek bár eltérő arculatot mutathatnak, az adott kisközösség szintjén azonban továbbra is koherens egészt alkotnak. Értékrend és közösségiség egységét kutatásaim két alapvető dimenziója, a kölcsönviszonyok és értékek rendszerszerű kibomlása csak tovább erősíti. A kölcsönviszony az egyén és a szociokulturális valóság referenciapontjai közötti hermeneutikai kapcsolat a maga reflektált teljességében. Az érték ezzel szemben kölcsönviszonyok kombinációja, mintázatba rendeződése, és az így létrejött konstellációk normatív tartalommal telítődése. Olyan származtatott kategória, amely nem az elvont eszmeiségben, hanem a gyakorlati potenciál megvalósulásában keresi a beteljesülés lehetőségeit. A kölcsönviszonyok rendszere által a közösségi jellemzők és az értékrendmintázatok kapcsolódási módjainak szerteágazó hálózata jön létre, amely a megismerés általános adottságára mutat rá. Az objektív látásmód ezért nem feltétlenül a valóság torz leképezésének módja, hanem az emberi lét sajátja. Hogy kutatásaink és következtetéseink határait hol húzzuk meg, illetve hogy terepmunkánk során milyen mélységig merülünk el a szociokulturális valóság dimenzióiban, továbbra is kihívásként áll előttünk.



## Bibliográfia

- Abu-Lughod, Lila (1991) Writing Against Culture. In Richard Fox (ed.) *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, NM. School of American Research Press, 137-62.
- Adams, James Truslow (2012) *The epic of America*. London and New York, Routledge.
- Agustina, Imas and Beilin, Ruth (2012) Community Gardens: Space for Interactions and Adaptations. *Procedia – Social and Behavioral Sciences*, 36: 439-448.
- Agile Manifesto. [Online]. Hozzáférés: <http://agilemanifesto.org/>
- Ainger, Katherine (2003) The New Peasants' Revolt. *New Internationalist*. [Online]. Hozzáférés: <https://newint.org/features/2003/01/01/keynote> [2017. február]
- Anderson, Benedict (1989) Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. *Janus*, VI (1): 3-12.
- Andrae, Jakob – Kirchhof, Felix – Solomon, Sophia (2021) Postmodern Pandemics and Civic Protests: The Cases of Germany and Israel during COVID 19. In Gudrun Hentges, Georg Gläser, Julia Lingenfelder (eds.) *Demokratie im Zeichen von Corona*. Berlin, Metropol. 279-300.
- Antal Z. László – Botos Barbara – Leidinger László (2009) *Éghajlatváltozás és a helyi szintű cselekvés lehetőségei*. [Online]. Hozzáférés: [http://www.terport.hu/webfm\\_send/4007/eghajlatvaltozas-helyi-szinten.pdf\\_%3B](http://www.terport.hu/webfm_send/4007/eghajlatvaltozas-helyi-szinten.pdf_%3B) [2016. január]
- Appadurai, Arjun (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London, University of Minnesota Press.
- Araghi, Farshad A. (1995) Global Depeasantization, 1945-1990. *The Sociological Quarterly*, 36(2): 337-368.
- Ashley, David (1990) Habermas and the Completion of 'The Project of Modernity'. In Bryan Turner (ed.) *Theories of Modernity and Postmodernity*. London, SAGE Publications. 88-108.
- Assmann, Jan (2004) *A kulturális emlékezet*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Augé, Marc (1995) *Non-Places. Introduction to an Anthropology of Supermodernity*. New York, Verso.
- Baghramian, Maria and Carter, J. Adam (2022) *Relativism*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Online]. Hozzáférés: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/relativism> [2023. június]
- Baker, Wayne E. (2005) *America's Crisis of Values: Reality and Perception*. Princeton, Princeton University Press.
- Bakhtin, Mikhail (1984) *Rabelais and His World*. Bloomington, Indiana University Press.

- Barthes, Roland (1977) The death of the Author. In Roland Barthes (ed.) *Image, music, text*. London, Fontana Press.
- Baudrillard, Jean (1988) Simulacra and Simulation. In Mark Poster (ed.) *Selected Writings*. Redwood City, California, Stanford University Press. 166-184.
- Bauman, Zygmunt (2009) Identity in the Globalizing World. In Anthony Elliott and Paul du Gay (eds.) *Identity in Question*. London, SAGE Publications. 1-13.
- Beck, Ulrich (1994) The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization. In Ulrich Beck – Anthony Giddens – Scott Lash (eds.) *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, California, Stanford University Press. 1-56.
- Becskeházi Attila (1991) Valóságfelépítés az élettörténetekben. *Valóság*, 7: 65-73.
- Bell, Daniel (1976) *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York, Basic Book.
- Benedict, Ruth (1961) *Patterns of Culture*. London, Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Berry, Wendell (2001) *The Agrarian Standard*. [Online]. Hozzáférés: <https://orionmagazine.org/article/the-idea-of-a-local-economy/>
- Béteille, André (1986) Individualism and Equality. *Current Anthropology*, 27(2): 121-134.
- Bey, Hakim (1985) *T.A.Z.: The Temporary Autonomous Zone, Ontological Anarchy, Poetic Terrorism*. The Anarchist Library. [Online]. Hozzáférés: [https://ia800208.us.archive.org/14/items/al\\_Hakim\\_Bey\\_T.A.Z.\\_The\\_Temporary\\_Autonomous\\_Zone\\_Ontological\\_Anarchy\\_Poetic\\_Terror/Hakim\\_Bey\\_T.A.Z.\\_The\\_Temporary\\_Autonomous\\_Zone\\_Ontological\\_Anarchy\\_Poetic\\_Terrorism\\_a4.pdf](https://ia800208.us.archive.org/14/items/al_Hakim_Bey_T.A.Z._The_Temporary_Autonomous_Zone_Ontological_Anarchy_Poetic_Terror/Hakim_Bey_T.A.Z._The_Temporary_Autonomous_Zone_Ontological_Anarchy_Poetic_Terrorism_a4.pdf) [2022. március]
- Bhaskaran, Lakshmi (2021) *A forma művészete*. Budapest, Scolar Kiadó.
- Biczó Gábor (2019) *A "Mi" és a "Másik". Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlata az antropológiában a 19. század második felétől napjainkig*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- Bilsky, Wolfgang – Schwartz, Shalom H. (1994) Values and Personality. *European Journal of Personality*, 8: 163-181.
- Blanchot, Maurice (1988) *The Unavowable Community*. Barrytown, New York, Station Hill Press.
- Blumenberg, Hans (1983) *The legitimacy of the Modern Age*. Cambridge, Massachusetts, Massachusetts Institute of Technology.
- Bocock, Robert (2021) *Ritual in Industrial Society: A Sociological Analysis of Ritualism in Modern England*. London, Routledge.
- Boghossian, Paul A. (2016) *Fear of Knowledge. Against Relativism and Constructivism*. Oxford, Clarendon Press.

- Bordewijk, Jan L. – Ben van Kaam (1986) Towards a New Classification of TeleInformation Services. *Inter Media*, 14(1): 16-21.
- Borsa Gedeon (1972 ) A “Kassai kódex” hitelességéről. *Magyar Könyvszemle*, 88(1-2): 88-90.
- Bostrom, Nick (2003) *The Transhumanist FAQ. A General Introduction*. [Online]. Hozzáférés: <https://www.humanityplus.org/transhumanist-faq> [2011. június]
- Bourdieu, Pierre (1996) Az oktatási rendszer ideologikus funkciója. In Meleg Csilla (szerk.) *Iskola és társadalom (Szöveggyűjtemény)*. Pécs, a JPTE Tanárképző Intézet Pedagógia Tanszéke. 17-41.
- Bourdieu, Pierre (2009) *A gyakorlat elméletének vázlatja. Három kabil tanulmány*. Budapest, Napvilág Kiadó.
- Boyer, Christine M. (1988) The Return to Aesthetics to City Planning. *Society*, 25(4): 49-56.
- Boyes-Watson, Carolyn (2005) “Community is Not a Place but a Relationship: Lessons for Organizational Development.” *Public Organization Review: A Global Journal*, 5: 359-374.
- Boyne, Roy – Rattansi, Ali (1990) The Theory and Politics of Postmodernism: By Way of an Introduction. In Roy Boyne and Ali Rattansi (eds.) *Postmodernism and Society*. London, MacMillan Education. 1-45.
- Braithwaite, V. A. – Law, H. G. (1985) Structure of Human Values: Testing the Adequacy of the Rokeach Value Survey. *Journal of Personality and Social Psychology*, 49(1): 250-263.
- Braun, V. – Clarke, V. (2006) Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2): 77-101.
- Bruner, Edward M. (1997) Ethnography as Narrative. In Lewis P. Hinchman and Sandra K. Hinchman (eds.) *Memory, Identity, Community. The Idea of Narrative in the Human Sciences*. New York, SUNY Press. 264-80.
- Bunzel, Ruth L. (1929-30) Introduction to Zuñi Ceremonialism. *Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, 47
- Burckhardt, Jacob (1937) *The Civilization of the Renaissance in Italy*. London, George Allen & Unwin Ltd.
- Caldwell, Lynton K. (1975) Managing the Transition to Post-Modern Society. *Public Administration Review*, 35(6): 567-572.
- Calhoun, Craig J. (1994) Social Theory and the Politics of Identity. In Craig J. Calhoun (ed.) *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford, Blackwell Publishers. 9–36.
- Calinescu, Matei (1987) *Five Faces of Modernity*. Durham, Duke University Press.

- Campbell, Colin (2002) *The Cult, the Cultic Milieu and Secularization*. In Jeffrey Kaplan, Heléne Lööw (eds.) *The Cultic Milieu: Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*. Walnut Creek, AltaMira Press. 23-40.
- Carr, Edward Hallett (1987) *What is History?* London, Penguin Books. 7-31.
- Chicago, Judy. [Online]. Hozzáférés: <https://www.artsy.net/artist/judy-chicago>
- Chodorow, Nancy J. (2000) Létezés és cselekvés: A női és férfi szocializáció kultúraközi összehasonlítása. In *A feminizmus és a pszichoanalitikus elmélet*. Budapest, Új Mandátum. 39-69.
- Clarke, Harold D. – Kornberg, Allan – McIntyre, Chris – Bauer-Kaase, Petra and Kaase, Max (1999) The Effect of Economic Priorities on the Measurement of Value Change: New Experimental Evidence. *American Political Science Review*, 93(3): 637-647.
- Clark, Andrew (2007) *Understanding Community: A Review of Networks, Ties and Contacts*. ESRC National Centre for Research Methods, University of Manchester.
- Clifford, James (1986) Introduction: Partial Truth. In James Clifford and George E. Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press. 1-26.
- Clifford, James (1986) On Ethnographic Allegory. In James Clifford and George E. Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press. 98-122.
- Cohen, Anthony P. (1985) *The Symbolic Construction of Community*. London and New York, Routledge.
- Collectivism. [Online]. Hozzáférés: <https://www.britannica.com/topic/collectivism>
- Comte, Auguste (1979) Az emberi nem fejlődésének törvénye, avagy a három stádium törvénye. In *A pozitív szellem*. Budapest, Magyar Helikon. 191-217.
- Condorcet, Nicolas de (1986) *Az emberi szellem fejlődésének vázlatos története*. Budapest, Gondolat.
- Connerton, Paul (1989) *How societies remember*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Constitution of 1793. Liberty, Equality, Fraternity; Exploring the French Revolution. [Online]. Hozzáférés: <https://revolution.chnm.org/d/430>
- Crapanzano, Vincent (1986) Hermes' Dilemma: The Masking of Subversion in Ethnographic Description. In *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. eds. James Clifford and George E. Marcus. Berkeley, University of California Press. 51-77.
- Crick, Malcolm R. (1982) Anthropology of Knowledge. *Annual Reviews*, 11:287-313.

- Crowdfunding: What It Is, How It Works. [Online]. Hozzáférés: <https://www.investopedia.com/terms/c/crowdfunding.asp>
- Csányi Vilmos (1994) A kultúra ökológiája. In Csányi Vilmos *Viselkedés, gondolkodás, társadalom: etológiai megközelítés*. Budapest, Akadémiai Kiadó, Pszichológiai Műhely 10.
- D'Andrade, Roy (1981) The Cultural Part of Cognition. *Cognitive Science*, 5: 179-195.
- D'Andrade, Roy (1995) Moral Models in Anthropology. *Current Anthropology*, 36(3): 399-408.
- Davidson, Donald (1974) On the Very Idea of a Conceptual Scheme. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 47: 5-20.
- Davis, Natalie Zemon (1999) *Martin Guerre visszatérése*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Delanty, Gerard (2010) *Community*. London and New York, Routledge.
- Derrida, Jacques (1982) Différance. In Alan Bass (ed.) *Margins of Philosophy*. University of Chicago, The Harvester Press. 1-29.
- Derrida, Jacques (1997) *A másik egynyelvűsége, avagy az eredetprotézis*. Pécs, Jelenkor Kiadó.
- Derrida, Jacques (2004) Az idegen kérdése: az idegentől jött. In Biczó Gábor (szerk.): *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 11-29.
- Desmond, Matthew (2014) Relational Ethnography. *Theor Soc*, 43: 547–579.
- DIY Ethic. [Online]. Hozzáférés: [https://diy.fandom.com/wiki/DIY\\_Ethic](https://diy.fandom.com/wiki/DIY_Ethic)
- Dhareshwar, Vivek (1989) *Toward a Narrative Epistemology of the Postcolonial Predicament*. [Online]. Hozzáférés: <https://culturalstudies.ucsc.edu/inscriptions/volume-5/vivek-dhareshwar/> [2019. május]
- Douglas, Mary (1999) The Meaning of Myth. In Douglas Mary *Implicit Meanings: Selected Essays in Anthropology*. London and New York, Taylor & Francis Routledge. 131-146.
- Douglas, Mary (2003) Külső határok. In Biczó Gábor (szerk.) *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 239-251.
- Driscoll, Catherine (2022) *Sociobiology*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Online]. Hozzáférés: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/sociobiology/> [2023. május]
- Drum circle. [Online]. Hozzáférés: [https://en.wikipedia.org/wiki/Drum\\_circle#Shamanic\\_drumming\\_circles](https://en.wikipedia.org/wiki/Drum_circle#Shamanic_drumming_circles)
- Dumont, Louis (1988) *Homo Hierarchicus. The Caste System and Its Implications*. New York, Oxford University Press.
- Durkheim, Émile (1984) *The Division of Labour in Society*. London, The Macmillan Press Ltd.
- Drew, Katherine Fischer (1991) *The Laws of the Salian Franks*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.



- Dupcsik Csaba (2015) *A tradicionális család konstrukciója a magyar társadalomtudományokban*. [Online]. Hozzáférés: [https://socio.hu/uploads/files/2015\\_2/dupcsik.pdf](https://socio.hu/uploads/files/2015_2/dupcsik.pdf) [2021. január]
- Duranti, Alessandro (1997) *Linguistic Anthropology*. Los Angeles, Cambridge University Press.
- Eco, Umberto (2014) *The Name of the Rose*. New York, Mariner Books.
- Edgerton, Robert B. (2000) Traditional Beliefs and Practices – Are Some Better than Others? In Lawrence E. Harrison and Samuel P. Huntington (eds.) *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*. New York, Basic Books. 126-140.
- Egedy Tamás (2017) Városfejlesztési paradigmák az új évezredben – a kreatív város és az okos város. *Földrajzi Közlemények*, 141(3): 254-262.
- Eisenstadt, S. N. (2000) Multiple Modernities. *Daedalus*, 129(1): 1-29.
- Eliade, Mircea (1993) Az idő megújítása. In Mircea Eliade *Az örök visszatérés mítosza*. Budapest, Európa Kiadó. 81-141.
- Eliade, Mircea (2005) *A samanizmus*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Ely, Margot – Vinz, Ruth – Downing, Maryann – Anzul, Margaret (1997) *On writing qualitative research: Living by words*. London, The Falmer Press.
- Erdei Ferenc (1934) Társadalomrajz. Egy parasztváros társadalmi szerkezete. In Bibó István (szerk.) *Népünk és Nyelvünk*. Szeged, Szegedi Alföldkutató Bizottság. 89-100.
- Eriksen, Thomas Hylland (2006) *Kis helyek – nagy témák: bevezetés a szociálanropológiába*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Erikson, Erik H. (1991) Az életciklus: az identitás epigenezise. In *A fiatal Luther és más írások*. Budapest, Gondolat Kiadó. 437–497.
- Ermarth, Elizabeth Deeds (1998) *The role of language. Postmodernism*. Routledge Encyclopedia of Philosophy, Taylor and Francis. [Online]. Hozzáférés: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/postmodernism/v-1/sections/the-role-of-language> [2023. március]
- Etzioni, Amitai (1993) *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*. New York, Crown Publishers.
- Evanoff, Richard (2017) Bioregionalism: A Brief Introduction and Overview. *The Aoyama Journal of International Politics, Economics and Communication*, 99:55-65.
- Fabian, Johannes 2006 The Other Revisited. Critical Afterthoughts. *Anthropological Theory*, 6(2): 139-152.
- Farkas Judit (2017) Bevezető. In Farkas Judit *Leválni a köldöksinórról. Ökofalvak Magyarországon*. Budapest, L'Harmattan Kiadó. 7-19.

- Farkas Judit (2017) „Egy tál frissen sült fánk.”. A közösség „mítosza a magyarországi ökofalvakban”. In Farkas Judit *Leválni a köldökzsinórról. Ökofalvak Magyarországon*. Budapest, L'Harmattan Kiadó. 57-68.
- Fairclough, Norman (2004) *Critical Discourse Analysis in Researching Language in the New Capitalism: Overdetermination, Transdisciplinarity and Textual Analysis*. In C. Harrison and L. Young (eds.) *Systemic Functional Linguistics and Critical Discourse Analysis: Studies in Social Change*. London, Continuum. 103-122.
- Fairclough, Norman (2013) *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. London and New York, Routledge.
- Featherstone, Mike (2007) *Consumer Culture and Postmodernism*. London, SAGE Publications.
- Fei, Hsiao-Tung (1939) *Peasant Life in China. A Field Study of Country Life in the Yangtze Valley*. London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- Feischmidt Margit (2007) A megalapozott elmélet. In Kovács Éva (szerk.) *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Budapest, Néprajzi Múzeum. 234-243.
- Figallo, Cliff (1993) *The WELL: Small Town on the Internet Highway System*. [Online]. Hozzáférés: [www.colorado.edu/geography/gcraft/notes/ethics/html/](http://www.colorado.edu/geography/gcraft/notes/ethics/html/) [2011. március]
- Fish, Stanley (1980) *Is there a Text in this Class? The Authority of Interpretive Communities*. Cambridge, Harvard University Press.
- Fiske, D. W. – Shweder, R. A. (1986) Pluralisms and Subjectivities. In Donald W. Fiske and Richard A. Shweder (eds.) *Metatheory in Social Science. Pluralism and Subjectivities*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Flax, Jane (1990) *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Postmodernism in the Contemporary West*. Berkeley, University of California Press.
- Foucault, Michel (1972) *The Archeology of Knowledge*. New York, Pantheon Books.
- Foucault, Michel (2000) A tudományok archeológiájáról. In Sutyák Tibor (szerk.) *Nyelv a végételenhez: tanulmányok, előadások, beszélgetések*. Debrecen, Latin Betűk. 169-199.
- Frankfort, H. and H. A. (1946) *The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in The Ancient Near East*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Fuchs, Christian (2002) Concepts of Social Self-Organisation. *SSRN Electronic Journal. NTAS Project "Human Strategies in Complexity" Research Paper*. 4: 1-69.
- Gadamer, H. G. (1984) *Igazság és módszer*. Budapest, Gondolat.
- Gainus, Jason – Wagner, Kevin M. (2014) *Tweeting to power: the social media revolution in American politics*. New York, Oxford University Press.

- Gaiser, Frederick J. (1999) Paul Ricouer's Myths of Evil in Biblical Perspective. *Word & World*, 19(4): 389-400.
- Gelléri Gábor (2001) *Egy cyberközösség antropológiája*. [Online]. Hozzáférés: [http://www.iszolda.hu/mese/bagoly\\_mondja\\_doga/szigorl.htm](http://www.iszolda.hu/mese/bagoly_mondja_doga/szigorl.htm) [2011. március]
- Geertz, Clifford (1973) *The Interpretation of Cultures*. New York, Basic Books.
- Gergely Gyöngyi (2009) A hazai zöld civil szerveződések szerepe, lehetőségei a helyi környezeti konfliktusok megoldásában. Stratégiai perek: szűkülő mozgástér? *Tér és társadalom*, 23(3): 161-171.
- Gergen, Kenneth J. (2010) Postmodernism as a humanism. *The Humanistic Psychologist*, 23(1): 71-82.
- Gershenson, Carlos – Trianni, Vito –Werfel, Justin –Sayama, Hiroki (2020) Self-Organization and Artificial Life. *Artificial Life*, 26(3): 391–408.
- Gibson, James J. (1986) *The Ecological Approach to Visual Perception*. New York, Psychology Press, Taylor & Francis Group.
- Global Ecovillage Network. [Online]. Hozzáférés: <https://ecovillage.org/>
- Global Home Improvement Report (2020) [Online]. Hozzáférés: <https://diysummit.org/wp-content/uploads/2020/11/Preview-Global-Home-Improvement-Report-2020-Press.pdf> [2022. június]
- Goody, Jack (1977) *The Domestication of the Savage Mind*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Gorsuch, Richard L. (1970) Rokeach's approach to value systems and social compassion. *Review of Religious Research*, 139-143.
- Graham, Stephen (2005) Beyond the 'dazzling light': from dreams of transcendence to the 'remediation' of urban life: a research manifesto. *New Media & Society*, 6(1): 16–25.
- Gray, Chris (2004) Postmodern War at the End of War. In David B. Solnit (ed.) *Globalize Liberation: How to Uproot the System and Build a Better World*. San Francisco, City Lights. 111-135.
- Greenfield, Patricia M. (2000) What Psychology Can Do for Anthropology, or Why Anthropology Took Postmodernism on the Chin. *American Anthropologist*, 102(3): 564-576.
- Grossberg, Lawrence (1996) Identity and Cultural Studies – Is That All There Is? In Stuart Hall and Paul du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London, SAGE Publications. 87-107.
- Gyáni Gábor (2019) Mesélő naplók és levelek. Az ego-dokumentumok történetírói haszna. *Bárka*, XXVII(2):69-75.

- Gyökér Róbert (2016) Gazdálkodók. Alternatív értékrendek, személyes identitások a posztmodern korban. *Kultúra és közösség*, 7(1): 75-91.
- Gyökér Róbert (2017) Grundkert. Kisközösség a nagyvárosban. *Kultúra és Közösség*, 8(2): 75-98.
- Gyökér Róbert (2019) Világok között. A fordítás nehézségei. *Kultúra és Közösség*, 10(3): 63-78.
- Gyökér Róbert (2020) "We fit into this landscape...". Values and Value Systems in the Post-modern Age. *Social Science Review, Special Issue in English*, 8: 118-137.
- Gyökér Róbert (2022) "We came to a village...". Value systems in a Changing World. *Ethnographica et Folkloristika Carpathica*, 71-98.
- Habermas, Jürgen (1981) Modernity versus Postmodernity. *New German Critique. Special Issue on Modernism*, 22: 3-14.
- Habermas, Jürgen (1985) *The Theory of Communicative Action, Volume 2. Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston, Beacon Press.
- Hajdú Ildikó (2007) A média antropológiája. *Média és Társadalom*, 1(3-4): 229-239.
- Halbwachs, Maurice. (1980) *The Collective Memory*. New York, Harper & Row.
- Hall, Stuart (1990) Cultural Identity and Diaspora. In Jonathan Rutherford (ed.) *Identity: Community, Culture, Difference*. London, Lawrence and Wishart. 222–37.
- Hall, Stuart (1991) The Local and the Global: Globalization and Ethnicity. In A. King (ed.) *Culture, Globalization and the World System*. London, Macmillan. 19-39.
- Hall, Stuart (1992) The Question of Cultural Identity. In Stuart Hall – David Held – Tony McGrew (eds.) *Modernity and Its Futures*. Cambridge, Polity Press. 273-327.
- Hall, Stuart (1996) Introduction: Who Needs Identity. In Stuart Hall – Paul du Gay (eds.) *Questions of Cultural Identity*. London, SAGE Publications. 1–17.
- Hallowell, A. Irving (1955) *Culture and Experience*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Hankiss Ágnes (1980) "Én-ontológiák". Az élettörténet mitologikus áthangolása. In Frank Tibor-Hoppál Mihály (szerk.) *Hiedelemrendszer és társadalmi tudat II*. Budapest, Tömegkommunikációs Kutatóközpont. 30-39.
- Haraway, Donna (1988) Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist studies*, 14(3): 575-599.
- Harvey, David (1987) Flexible Accumulation through Urbanization: Reflections on 'Post-Modernism' in the American City." *Antipode*, 19 (3): 260-86.

- Harvey, David (1990) Time-Space Compression and the Postmodern Condition. In *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge, Blackwell Publishers. 284–308.
- Hazelrigg, Lawrence (2018) *Individualism*. [Online]. Hozzáférés: <https://www.encyclopedia.com/social-sciences/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/individualism>
- Heartfield, James (2002) *Postmodernism and the 'Death of the Subject'*. [Online]. Hozzáférés: <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/en/heartfield-james.htm>  
[2014. április]
- Heidegger, Martin (1962) *Being and Time*. Oxford, Blackwell Publishing.
- Heider, Karl G. (1997) *Seeing Anthropology. Cultural Anthropology Through Film*. Boston, Allyn and Bacon.
- Hicks, Stephen R. C. (2011) *Explaining Postmodernism. Skepticism and Socialism from Rousseau to Foucault*. Illinois, Ockham's Razor Publishing.
- Hillery, George A. (1959) A Critique of Selected Community Concepts. *Social Forces*, 37(3): 237-242.
- Hine, Christine (2015) *Ethnography for the Internet. Embedded, Embodied and Everyday*. London, Bloomsbury Academic.
- Hobsbawm, Eric J. (1987) Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870-1914. In Hofer Tamás - Niedermüller Péter (szerk.) *Hagyomány és hagyományalkotás*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport, 127-197.
- Hoebel, E. Adamson (1954) *The Law of Primitive Man*. Cambridge, Harvard University Press.
- Hofstede, Geert (2011) Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. *Online Readings in Psychology and Culture*, 2(1): 1-26.
- Holloway, Immy – Todres, Les (2003) The Status of Method: Flexibility, Consistency and Coherence. *Qualitative Research*, 3(3):345-357.
- Homans, George C. (1951) *The Human Group*. London, Routledge & Kegan Paul.
- Homer, P. M. – Kahle, L. R. (1988) A structural equation test of the value-attitude-behavior hierarchy. *Journal of Personality and Social Psychology*, 54:638-646.
- Hook, C. Christopher (2004) Transhumanism and Posthumanism. In Stephen G. Post (ed.) *Encyclopedia of Bioethics*. New York, MacMillan Reference, 2517-2520.
- Hopkins, David (2019) The dematerialization of art: the 1960s and '70s. [Online]. Hozzáférés: <https://www.britannica.com/art/Western-painting/Body-and-performance-art> [2022. november]

- Hoppe, Hans-Hermann (2001) *Introduction to Democracy, The God That Failed*. [Online]. Hozzáférés: [www.mises.org/hoppeintro.asp](http://www.mises.org/hoppeintro.asp) [2011. június]
- How HIV Took the World by Storm. [Online]. Hozzáférés: <https://www.science.org/content/article/how-hiv-took-world-storm>
- Howkins, John (2002) *The Creative Economy. How People Make Money from Ideas*. London, Penguin Books.
- Hsu, Francis L. K. (1961) American Core Value and National Character. In Francis L. K. Hsu (ed.) *Psychological Anthropology. Approaches to Culture and Personality*. Homewood, Illinois, The Dorsey Press, 209-231.
- Hsu, Francis L. K. (1969) *The Study of Literate Civilizations*. New York, Holt, Rinehart and Winston, 40-83.
- Huyssen, Andreas (1984) Mapping the Postmodern. *New German Critique*, 33: 5-52.
- Igloo of Stone. Maria Merz. [Online]. Hozzáférés: <https://krollermuller.nl/en/mario-merz-igloo-of-stone>
- Inglehart, Ronald – Baker, Wayne E. (2000) Modernization, Cultural Change, and the Persistence of Traditional Values. *American Sociological Review*, 65(2): 19-51.
- Ingold, Tim (2000) *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skills*. London, Routledge.
- Inkeles, Alex – Smith, David H. (1974) *Becoming Modern: individual Change in Six Developing Countries*. London, Heinemann.
- Jameson, Fredric (1983) Postmodernism and Consumer Society. In Hal Foster (ed.) *The Anti-Aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Port Townsend, Washington, Bay Press. 111-126.
- Jameson, Fredric (1992) *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, Duke University Press.
- Jaspers, Karl (1953) *The Origin and Goal of History*. New Haven and London, Yale University Press.
- Jensen, Jens F. (1998) ‘Interactivity’: Tracking a new concept in media and communication studies. *Nordicom Review*, 19(1): 185-204.
- Jones, Steve (2008) The cassette underground. *Popular Music and Society*, 14(1): 75-84.
- Juhász Katalin (2018) „Nomád nemzedék”: táncházt- és népművészeti mozgalom – oral history archívumokban. A táncházmozgalom – ellenkultúra? In Apor Péter, Bódi Lóránt, Horváth Sándor, Huhák Heléna, Scheibner Tamás (szerk.) *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban. Gyűjtemények története*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont. 273-294.

- Kallings, L. O. (2008) The first postmodern pandemic: 25 years of HIV/AIDS. *Journal of Internal Medicine*, 263: 218–243.
- Kant, Immanuel (1995) *A tiszta ész kritikája*. Budapest, Ictus.
- Katz, Jack (2015) A Theory of Qualitative Methodology: The Social System of Analytic Fieldwork. *Méthod(e)s: African Review of Social Sciences Methodology*, 1(1-2): 131-146.
- Kedia, Satish (2008) Recent Changes and Trends in the Practice of Applied Anthropology. *Napa Bulletin*, 29: 14-28.
- Kierkegaard, Søren (1993) *A szorongás fogalma*. Budapest, Göncöl Kiadó.
- King, Anna S. (1996) Spirituality: Transformation and Metamorphosis. *Religion*, 26: 343-351.
- Kingsley, Jonathan 'Yotti' and Townsend, Mardie (2006) 'Dig In' to Social Capital: Community Gardens as Mechanisms for Growing Urban Social Connectedness. *Urban Policy and Research*, 24(4): 525-537.
- Kluckhohn, Florence Rockwood – Strodtbeck, F. L. (1961) *Variations in Value Orientations*. Evanston, IL: Row, Peterson.
- klav (2004) Interview with Christoph Fringeli [Online]. Hozzáférés: <https://datacide-magazine.com/interview-with-christoph-fringeli-by-klav-2004/> [2022. november]
- Kohli, Martin 1900 A társadalmi idő és egyéni idő. In Gellériné Lázár Mária (szerk.) *Időben élni*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 175-213.
- Kochunas, Brad (2000) *Religious Dimensions within Contemporary Astrology 1/2*. [Online]. Hozzáférés: <http://cura.free.fr/decem/06kochu1.html> [2013. április]
- Kopytoff, Igor (1986) The cultural biography of things: commoditization as process. In Arjun Appadurai (ed.) *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge, Cambridge University Press, 64-95.
- Koselleck, R. (2004). *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. New York, Columbia University Press.
- Kovács Éva (2007) A közösségtanulmányoktól a lokalitás megismeréséig. In Kovács Éva (szerk.) *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Budapest, Néprajzi Múzeum. 7-22.
- Koszits Attila (2018) Pécs Underground '80. Egy magánarchívum és reprezentációja. In Apor Péter, Bódi Lóránt, Horváth Sándor, Huhák Heléna, Scheibner Tamás (szerk.) *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban. Gyűjtemények története*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont. 373-383.
- Kristeller, Paul Oskar (1944) Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance. *Byzantion*, 17: 346-374.

- Kristeva, Julia (1980) *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York, Columbia University Press.
- Kubinyi András (1984) A parasztság hétköznapi élete a középkori Magyarországon. *A Veszprém megyei múzeumok közleményei*, 17: 221-231.
- Kunt Ernő (1993) Az antropológia keresése. *Valóság*, 36(4): 73-88.
- Kuhn, Thomas (1984) *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest, Gondolat. 128-153.
- Kuznar, Lawrence A. (2008) *Reclaiming a Scientific Anthropology*. Lanham, MD: Altamira.
- Landow George P. (1992) Hypertextual Derrida, Poststructuralist Nelson? In *Hypertext. The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology*. London, The Johns Hopkins University Press.
- Landry, Charles – Bianchini, Franco (1995) *The creative city*. London, Demos.
- Láthatatlan Egyetem. [Online]. Hozzáférés: <https://lathatatlanegyetem.hu/>
- Lányi András (2021) A környezet fogalma a humánökológiában. In *Lányi András Együttélés-tan*. Budapest, Liget Műhely Alapítvány. 49-70.
- Lash, Scott (1994) Reflexivity and its Doubles: Structure, Aesthetics, Community. In Ulrich Beck – Anthony Giddens – Scott Lash (eds.) *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford, California, Stanford University Press. 110-174.
- Latour, Bruno (1993) *The Pasteurization of France*. Cambridge, Harvard University Press.
- Laurier, Eric (2001) Why people say where they are during mobile phone calls. *Environment and Planning D: Society and Space*, 19: 485-504.
- La Vía Campesina. [Online]. Hozzáférés: <https://viacampesina.org/en/>
- Leach, Edmund (1996) Adósság, kapcsolat, hatalom. In Edmund Leach: *Szociálanropológia*. Budapest, Osiris. 127-149.
- Lee, Hermione (1999) *Virginia Woolf*. London, Vintage Books.
- Lejeune, Philippe (2003) *Önéletírás, élettörténet, napló*. Budapest, L'Harmattan.
- Lengyel Zsuzsanna Mariann (2017) A hermeneutikai kör és az előítéletek problémája. *Erdélyi Múzeum*, 79(4): 47-62.
- Leopold, A. (1949) Land Ethic. In *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*. New York, Oxford University Press.
- Letenyei László (2005) *Településkutatás I-II. Módszertani kézikönyv és szövegyűjtemény*. [Online]. Hozzáférés: [http://www.tettconsult.eu/new/szoveges\\_htm/telepkutatas.htm#Tartalom](http://www.tettconsult.eu/new/szoveges_htm/telepkutatas.htm#Tartalom) [2020. április]



- Lévi-Strauss, Claude (1969) *The Raw and the Cooked. Introduction to a Science of Mythology I*. New York, Harper & Row.
- Levinas, Emmanuel (1987) Meaning and sense. In *Collected philosophical papers*. Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers. 75-107.
- Lippard, Lucy R. – Chandler, John (1968) The dematerialization of art. *Art International*, 12(2): 31-36.
- Lovejoy, Arthur O. (1950) Terminal and Adjectival Values. *The Journal of Philosophy*, 47(21): 593-608.
- Lovelock, James (2000) *Gaia. A new look at life on Earth*. New York, Oxford University Press.
- Lowe, Jonathan E. (2008) Essentialism, Metaphysical Realism, and the Errors of Conceptualism. *Philosophia Scientiæ*, 12(1): 9–33.
- Löwith, Karl (1949) *Meaning in History*. Chicago and London, The University of Chicago Press.
- Luban, David (1998) What's Pragmatic about Legal Pragmatism? In Morris Dickstein (ed.) *The Revival of Pragmatism. New Essays on Social Thought, Law, and Culture*. Duke University Press, Durham and London. 275-303.
- Luckmann, T. (1967) *The invisible religion*. New York, The Macmillan Company.
- Lukes, Steven (1971) The Meanings of "Individualism". *Journal of the History of Ideas*, 32(1): 45-66.
- Lynch, Michael (1994) *Scientific practice and ordinary action: ethnomethodology and social studies of science*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Lyotard, Jean-Francois (1984) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester, Manchester University Press.
- Macfarlane, Alan (1979) *The Origins of English Individualism. The Family, Property and Social Transition*. New York, Cambridge University Press.
- Maffesoli, Michel (1996) *The Time of the Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*. London, Sage Publications.
- Magyar Néprajzi Lexikon. Második Kötet. Kaláka. [Online]. Hozzáférés: <http://mek.niif.hu/02100/02115/html/2-1770.html> [2022. április]
- Mantzavinos, Chrysostomos (2009) What Kind of Problem is the Hermeneutic Circle? in C. Mantzavinos (ed.) *Philosophy of the Social Sciences. Philosophical Theory and Scientific Practice*. Cambridge, Cambridge University Press. 299–311.
- Maquet, Jacques (2003) Az esztétikai tapasztalat. A vizuális művészetek antropológus szemmel. Debrecen, Csokonai Kiadó.

- Marcus, George E. (1995) Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117.
- Markó György (2005) *A Kalef. A Moszkva téri galeri 1964-1965*. Budapest, H&T Kiadó.
- Mauss, Marcel (2004) Az ajándékról és különösen a viszonzás kötelezettségéről. In Marcel Mauss *Szociológia és antropológia*. Osiris Kiadó, Budapest. 195-338.
- Max-Neef, Manfred (1994) Emberi léptékű gazdaság. *Liget*, 7(10): 69-77.
- McCold, P. and B. Wachtel (1998) Community is Not a Place: A New Look at Community Justice Initiatives. *Contemporary Justice Review*, 1(1): 71-85.
- McGregor Sue L. (2004) Critical Discourse Analysis – A Primer. *Kappa Omicron Nu Human Sciences Working Paper Series*. [Online]. Hozzáférés: <https://www.kon.org/archives/forum/15-1/mcgregorcda.html> [2011. március]
- McMichael, Philip (2004) *Development and Social Change: A Global Perspective*. London, SAGE Publications.
- McMichael, Philip (2008) Peasants Make Their Own Histories, But Not Just as They Please... *Journal of Agrarian Change*, 8(2–3): 205–228.
- McMichael, Philip – Lawrence, Geoffrey (2012) The Question of Food Security. *International Journal of Sociology of Food and Agriculture*, 19(2): 135-142.
- Mérei Ferenc (2006) *Közösségek rejtett hálózata. Szociometriai értelmezés*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Mészáros Rezső (2001) *A kibertér társadalomföldrajzi megközelítése*. [Online]. Hozzáférés: <http://epa.oszk.hu/00700/00775/00032/769-779.html> [2011. március]
- Mill, John Stuart (2000) On the Definition of Political Economy; and on the Method of Investigation Proper to It. In John Stuart Mill *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*. Kitchener, Ontario, Batoche Books. 86-115.
- Mirák Katalin (2018) Nomen est omen, avagy az Ordass-örökség őrzői. Adalékok a magyar evangélikusok szocializmus alatti ellenállásának történetéhez. In Apor Péter, Bódi Lóránt, Horváth Sándor, Huhák Heléna, Scheibner Tamás (szerk.) *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban. Gyűjtemények története*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont. 179-195.
- Mitchell, Thomas (1984) What is an Image? *New Literary History*, 15(3): 503-537.
- Moore, Omar Khayyam (1957) Divination – A new perspective. *American Anthropologist*, 59 (1): 69-74.
- Morgan L. H. (1997) Az ősi társadalom. In Paul Bohannan - Mark Glazer (szerk.) *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, Panem. 66-104.
- Morris, Charles (1956) *Varieties of Human Values*. Chicago, The University of Chicago Press.

- Mouzakitis, Angelos (2017) Modernity and the Idea of Progress. *Frontiers in Sociology*, 2(3): 1-11.
- Murphy, J. W. (1988) Computerization, Postmodern Epistemology, and Reading in the Postmodern Era. *Educational Theory*, 38(2): 175–182.
- Nádasi, Éva (1987) Falu és közösség (Kutatási hipotézis). *Tér és Társadalom*, 1(3): 67-76.
- Nádori, Judit (2022) *Neosámánság: Újraéledő szellemiség*. Nádori Judit [magánkiadás].
- Naess, Arne (1996) Önmegvalósítás, avagy a világban való lét ökológiai megközelítése. *Liget*, 9(12): 76-88.
- Nárai Márta (2004) A civil szervezetek szerepe és jelentősége az egyének, közösségek, illetve a társadalom számára. *Educatio*, 13(4): 616-634.
- Nietzsche, Friedrich (1996) *Adalék a morál genealógiájához*. Budapest, Holnap Kiadó.
- Norris, Christopher (2002) *Deconstruction. Theory and Practice*. London and New York, Routledge.
- Oblath Márton (2007) A fókuszcsoport. In Kovács Éva (szerk.) *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Budapest, Néprajzi Múzeum. 278-296.
- Operation Desert Storm. [Online]. Hozzáférés: <https://timeline.com/photos-gulf-war-cnn-effect-press-manipulation-66680a20cf42>
- Orsi, Robert A. (2005) *Between Heaven and Earth. The Religious Worlds People Make and the Scholars Who Study Them*. Princeton, Princeton University Press.
- Ortner, Sherry B. (1984) Theory in Anthropology since the Sixties. *Comparative Studies in Society and History*, 26(1): 126-166.
- Ortner, Sherry B. (2003) Nő és férfi, avagy természet és kultúra? In Biczó Gábor (szerk.) *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 195-212.
- Pina, José Rui Pardal (2019) Anish Kapoor at Serralves Park. [Online]. Hozzáférés: <https://www.sculpturenature.com/en/anish-kapoor-at-serralves-park/> [2022. március]
- Pitt-Rivers, J. A. (1961) *The People of the Sierra*. Chicago. The University of Chicago Press. Phoenix Books.
- Poster, Mark (1995) *The Second Media Age*. Cambridge, Polity Press.
- Price, Leigh (2002) *Industry and Sustainability*. [Online]. Hozzáférés: [http://archive.kubatana.net/docs/env/indsust\\_lp020812.pdf](http://archive.kubatana.net/docs/env/indsust_lp020812.pdf) [2003. március]
- Putnam, Robert D. (2000) *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York, Simon & Schuster.

- Rabinow, Paul (1986) Representations are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology. In James Clifford and George E. Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley. University of California Press. 234-261.
- Redfield, Robert (1953) *The Primitive World and Its Transformations*. New York, Cornell University Press.
- Redfield, Robert (1955) *The Little Community. Viewpoints for the Study of a Human Whole*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Reed, Isaac A. (2010) Epistemology Contextualized: Social-Scientific Knowledge in a Post-positivist Era. *Sociological Theory*, 28(1): 20-39.
- Rheingold, Howard (1993) *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. New York, Basic Books.
- Richardson, Laurel (1988) The Collective Story: Postmodernism and the Writing of Sociology. *Sociological Focus*, (21:3): 199-208.
- Ricœur, Paul (1973) The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text. *New Literary History*, 5(1): 91-117.
- Robinson, William I. (2011) Global Capitalism Theory and the Emergence of Transnational Elites. *Critical Sociology*, 38(3): 349–363.
- Róka Jolán (2002) *Kommunikációtan*. Budapest, Századvég Kiadó.
- Rokeach, Milton (1973) *The Nature of Human Values*. New York, The Free Press.
- Rorty, Richard (1979) *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Rosaldo, Renato (1993) *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. With a New Introduction*. Boston, Beacon Press.
- Rosenau, Pauline (1992) *Postmodernism and the Social Sciences. Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Roser, Max – Ritchie, Hannah – Ortiz-Ospina, Esteban (2015) Internet. [Online] Hozzáférés: <https://ourworldindata.org/internet> [2022. február]
- Ságvári, Bence – Dessewffy, Tibor (2006) *A kreatív gazdaságról – Európa és Magyarország a kreatív korban*. Budapest, Demos.
- Said, Edward W. (1979) *Orientalism*. New York, Vintage Books.
- Sárkány Mihály (2000) Közösségtanulmányok és összehasonlításuk lehetőségei. In Sárkány Mihály (szerk.) *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest. L'Harmattan. 57-71.

- Sarup, Madan (1993) *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*. Atlanta, University of Georgia Press.
- Saussure, Ferdinand de (1997) *Bevezetés az általános nyelvészetbe*. Budapest, Corvina.
- Schanda Beáta (1998) A "Bokor"-ról. *Vigilia*, 63(7): 552-554.
- Scheper-Hughes, Nancy (1992) Hungry bodies, medicine and the state: toward a critical psychological anthropology. In Theodore Schwartz, Geoffrey M. White and Catherine A. Lutz (eds.) *New Directions in Psychological Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press. 221-251.
- Scheper-Hughes, Nancy (1995) The Primacy of the Ethical. *Current Anthropology*, 36(3): 409-420.
- Scherpe, Klaus R. and Peterson, Brent O. (1986-87) Dramatization and De-Dramatization of "The End": The Apocalyptic Consciousness of Modernity and Post-Modernity. *Cultural Critique*, 5: 95-129.
- Schiffauer, Werner (2004) Félelem a különbözőségtől. Új áramlatok a kultúr- és szociálanropológiában. In Biczó Gábor (szerk.) *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, Csonkai Kiadó. 151-161.
- Scholte, Bob (1984) Reason and Culture: The Universal and the Particular Revisited. *American Anthropologist*, 86(4): 960-965.
- Schopenhauer, Arthur (1969) *The World as Will and Representation*. New York, Dover Publications.
- Schwartz, Shalom H. (2003) A proposal for measuring value orientations across nations. In *European Social Survey Core questionnaire development*. London, European Social Survey, City University London. 259-319.
- Schwartz, Shalom H. (2006) A Theory of Cultural Value Orientations: Explication and Application. *Comparative Sociology*, 5(2-3): 137-182.
- Scime, Roger (1994) <Cyberville> and the Spirit of Community: Howard Rheingold Meet Amitai Etzioni. [Online]. Hozzáférés: [www.well.com/gopher/Community/cyberville](http://www.well.com/gopher/Community/cyberville) [2011. március]
- Scuro, Juan – Rodd, Robin (2015) Neo-Shamanism. In Gooren H. (ed.) *Encyclopedia of Latin American Religions*. Springer, Cham.
- SEL. [Online]. Hozzáférés : <https://sel.fas.harvard.edu/>
- Shils, Edward (1981) *The Tradition*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Simmel, Georg (1950) Individual and Society in Eighteenth and Nineteenth-Century Views of Life. In Wolff, Kurt H. (ed.) *The Sociology of Georg Simmel*. Glencoe, The Free Press. 58-84.

- Simmel, Georg (2004) Exkurzus az idegenről. In Biczó Gábor (szerk.) *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, Csokonai Kiadó, 56-60.
- Skinner, B. F. (1973) *Beyond Freedom and Dignity*. London, Pelican Books.
- Slocum, Sally (2003) A gyűjtögető asszony: férfi egyoldalúság az antropológiában. In Biczó Gábor (szerk.) *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 182-195.
- Smith, Barbara Herrnstein (1988) *Contingencies of Value. Alternative perspectives for Critical Theory*. Cambridge, Harvard University Press.
- Sontag, Susan (1964) *Against Interpretation*. [Online]. Hozzáférés: <https://shifter-magazine.com/wp-content/uploads/2015/10/Sontag-Against-Interpretation.pdf> [2022. március]
- Sontag, Susan (1964) *Notes On "Camp"*. [Online]. Hozzáférés: [https://monoskop.org/images/5/59/Sontag\\_Susan\\_1964\\_Notes\\_on\\_Camp.pdf](https://monoskop.org/images/5/59/Sontag_Susan_1964_Notes_on_Camp.pdf) [2022. november]
- Spencer, Herbert (1997) A társadalom evolúciója. In Paul Bohanann - Mark Glazer (szerk.) *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, Panem. 32-62.
- Spiro, Melford E. (1986) Cultural Relativism and the Future of Anthropology. *Cultural Anthropology*, 1(3): 259-286.
- Spiro, Melford E. (1996) Postmodernist Anthropology, Subjectivity, and Science. A Modernist Critique. *Comparative Studies in Society and History*, 38(1): 759-780.
- Stachel, Peter (2005) Identität. Genese, Inflation und Probleme eines für die zeitgenössischen Sozial- und Kulturwissenschaften zentralen Begriffs. *Archiv für Kulturgeschichte*, 87(2): 395–425.
- Starr, Amory (2000) *Global revolt. A guide to the movements against globalization*. New York, Zed Books.
- Startup ecosystem. [Online]. Hozzáférés: [https://en.wikipedia.org/wiki/Startup\\_ecosystem](https://en.wikipedia.org/wiki/Startup_ecosystem)
- Stonehill, Brian (1994) Pynchon's Prophecies of Cyberspace. *Schizophrenia and Social Control*, 34-35: 11-19.
- Szabó, Máté (1988) Társadalmi mozgalom, mint közösség. In *Egyén - közösség: gyűjtemény a TIT Szegedi XVII. Művelődéstudományi Nyári Egyetemének előadásaiból (17)*. Szeged, SZTE Egyetemi Kiadványok, 148-155.
- Szokolszky Ágnes – Kádár Endre (1999) James J. Gibson ökológiai pszichológiája. *Pszichológia*, 2:245-285.
- Taylor, Bron (2001) Earth and Nature-Based Spirituality (Part I): From Deep Ecology to Radical Environmentalism. *Religion*, 31: 175–193.

- Thiele, Leslie Paul (1996) Természet és szabadság. A mélyökológia és a társadalomökológia bírálata Heidegger alapján. *Liget*, 9(10): 8-18.
- Toffler, Alvin (1970) *Future Shock*. New York, Bantam Book.
- Tönnies, Ferdinand (1983) *Közösség és társadalom*. Budapest, Gondolat.
- Toomepuu, Jüri (2012) *Maausk, the belief system of indigenous Estonians*. [Online]. Hozzáférés: <https://floridaestos.files.wordpress.com/2012/01/maausk-presentation-juri-toomepuu.pdf> [2022. március]
- Townsend, Joan B. (2005) Individualist Religious Movements: Core and Neo-shamanism. *Anthropology of Consciousness*, 15(1): 1–9.
- Turner, Bryan S. (1990) *Theories of Modernity and Postmodernity*. London, SAGE Publications.
- Turner, Victor (1997) Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai. In Paul Bohannan – Mark Glazer (szerk.) *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest, Panem. 675-712.
- Tyler, Stephen A. (1986) Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult To Occult Document. In James Clifford and George E. Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press. 121-140.
- Varga Csaba (2009) *Utcaközösségek*. [Online]. Hozzáférés: <https://sarosdimagisztratus.eoldal.hu/cikkek/utca kozossegek/> [2022. június]
- Vincent, Joan (2002) Political anthropology. In James Barnard and Jonathan Spencer (eds.) *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*. London & New York, Routledge. 644-652.
- Visionary of the Internet. [Online]. Hozzáférés: <https://achievement.org/achiever/sir-timothy-berners-lee/#interview> [2022. október]
- Wagner Sára (2018) Led Zeppelintől a Trabantig. A Rottenbiller utcai populáris zenei gyűjtemény. In Apor Péter, Bódi Lóránt, Horváth Sándor, Huhák Heléna, Scheibner Tamás (szerk.) *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban. Gyűjtemények története*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont. 359-373.
- Waldenfels, Bernhard (2004) Az idegenség etnográfiai ábrázolásának paradoxonjai. In Biczó Gábor (szerk.) *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 91-116.
- Watts, Allan (1967) Houseboat Summit. *The San Francisco Oracle*, 7. [Online]. Hozzáférés: <https://organism.earth/library/document/houseboat-summit> [2022. június]

- Weaver, Warren (2003) A kommunikáció matematikai modellje. In Horányi Özséb (szerk.) *Kommunikáció I. Válogatott tanulmányok. A kommunikatív jelenség*. Budapest, General Press Kiadó. 17-26.
- Weedon, Chris (1987) *Feminist Practice and Poststructuralist Theory*. Oxford, Wiley-Blackwell.
- Willette, Jeanne (2012) *The historical context of postmodernism*. [Online]. Hozzáférés: <https://arthistoryunstuffed.com/the-historical-context-of-postmodernism> [2012. augusztus]
- Williams, Robin M. (1979) Change and Stability in Values and Values Systems: A Sociological Perspective. In Milton Rokeach (ed.) *Understanding Human Values*. New York, The Free Press. 15-46.
- Wittgenstein, Ludwig (2009) *Philosophical Investigations*. Oxford, Wiley-Blackwell.
- Yates, F. Eugene (1987) *Self-Organizing Systems: The Emergence of Order*. New York, Plenum Press.
- Whorf, Benjamin Lee (1956) Science and Linguistics. In John B. Carroll (ed.) *Language, Thought, and Reality*. Cambridge, The Technology Press of Massachusetts Institute of Technology. 207-220.
- Wilson, Edward O. (2003) A gén moralitása. In Biczó Gábor (szerk.) *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen, Csokonai Kiadó. 152-160.
- Znamenski, Andrei (2007) *The beauty of the primitive: shamanism and the Western imagination*. Oxford, Oxford University Press.
- Znaniecki, Florian – Thomas, W. I. 1958 *The Polish Peasant in Europe and America Volumes I and II*. New York, Dover Publications [1918-1920].



## Mellékletek

### 1. melléklet

#### A posztmodern tapasztalat alkotóelemei

1. a kolonializmus terhes öröksége
2. a globalizáció új arca – a globalizációnak elsősorban a transznacionalizmus jelenségével fémjelzett időszaka (új gyarmatbirodalmi rendszer kiépülése, Bretton Woods 1971-ben bekövetkezett összeomlása, multinacionális és transznacionális vállalatok felemelkedése)
3. a technológiák kiváltotta fenyegetettség
4. az egyenlőség eszme megrendülése
5. fokozódó ökológiai válság – közösségi kertek megjelenése, *degrowth* mozgalom elindulása, biogazdálkodás, nemzetközi migráció, lokális gazdálkodás, helyi pénz
6. a háborúk új arca – a hidegháború élménye, a vietnami háború öröksége, a hadviselés új módjai, haditudósítások
7. a világvjárványok új dimenziója (AIDS, SARS, COVID-19)
8. az internet megjelenése – a közösségi oldalak felértékelődése, VR előretörése, RPG (*role-playing game*), *cyber crime*
9. a nemzetközi turizmus területén tapasztalható robbanás – fapados (*low-cost carrier*) légitársaságok megjelenése
10. az egyéni életutak szerkezetében lejátszódó átalakulás – polifon életutak kialakulása
11. *oral history (digital storytelling)* előtérbe kerülése – a közösségi történelem dokumentálása
12. a művészi szemléletben bekövetkezett elmozdulás (filmművészet, *street art*, *graffiti*, *design*, *camp*)
13. *crowdfunding*
14. *transhumanism*

## 2. melléklet

### A posztmodern rövid története

1945 – az IMF (Nemzetközi Valutaalap) megalakulása, amelyet az 1944-es Bretton Woods-i konferencia határozatai alapján hoztak létre

1950-es évek – a *Beat Movement* elindulása

1951 – az ESZAK (Európai Szén- és Acélközösség) megalapítása (az EU tulajdonképpeni elődje)

1954 – az első, polgári célú atomerőmű üzembe helyezése Obnyinszkban

1955 – a vietnámi háború kitörése

1957 – a transzhumanista mozgalom elindulása (Julian Huxley – *Transhumanism*)

1958 – az Arpanet megalkotása

1960-as évek eleje – a hippimozgalom elindulása; célja a társadalomból kivonulás, a társadalmi kötöttségek alól felszabadított életmód kialakítása

1962 – létrejön az első francia atomenergia-ellenes szövetség, az APRI; az atomellenes mozgalom kiszélesedése

1965 – *fuzzy set theory* (Lotfi Zadeh)

1965 – az amerikai jelenlét felerősödése a vietnámi háborúban

1966 – a posztmodern gondolatiság felbukkanása az építőművészetben – Robert Venturi: *Complexity and Contradiction in Architecture*

1967 – megjelenik Jacques Derrida *Of Grammatology* című a dekonstrukció módszerének alapvetéseként számon tartott szövege

1967 – elindul „hivatalosan” is az *Arte Povera* művészeti mozgalom

1969 – Neil Armstrong Holdra lépése (Apollo-11 program)

1971 – a Bretton Woods-i gazdasági rendszer összeomlása

1973 – *brain in the vat* szcenárió (Gilbert Harman)

1973. október – az olajválság kirobbanása

1974 – az első asztali RPG (Dungeons & Dragons) kereskedelmi megjelenése

1979 – megjelenik Jean-François Lyotard *The Postmodern Condition. A Report on Knowledge* és Richard Rorty *Philosophy and the Mirror of Nature* című könyve

1970-es évek vége – az AIDS megjelenése

1973 – megjelenik Clifford Geertz *The Interpretation of Cultures* című a posztmodern előfutáraként számon tartott műve

1981 – Jean Baudrillard publikálja *Simulacra and Simulation* című művét

1986 – posztmodern fordulat a kulturális antropológián belül: James Clifford – George E. Marcus: *Writing Culture*

1988 – megjelenik Gianni Vattimo *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics* című könyve a modernizmus és a posztmodernizmus eredetét vizsgáló műve

1989 – a HTTP (*Hypertext Transfer Protocol*) protokoll megírása (Timothy Berners-Lee) – az internet megszületése

1990-es évek eleje – az első teknivalók megjelenése

1990-91 – *Operation Desert Storm* (Öbölháború)

1991 – Fredric Jameson megírja a *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism* című összegző művét

1993 – az Európai Unió megalakulása; a szervezet alapjait az 1992. november 7-én aláírt maastrichti szerződés fektette le

1994 – bemutatják Quentin Tarantino *Pulp Fiction* című filmjét

1994 – a Zapatista Nemzeti Felszabadító Hadsereg (EZLN) felkelést robbant ki Mexikó ellen

2000 – *non-representational theory* (Nigel Thrift)

9/11

2001 – megindul az Afganisztán elleni háború

2001 – bemutatják David Lynch *Mulholland Drive* című filmjét

2002 – a SARS pandémia kitörése

2004 – az első fapados (long-haul low-cost) járatok elindulása (Aer Lingus)

2006 – a SEL laboratórium megalapítása (Sensory Ethnographic Laboratory)

2010 tavasza – az első hazai közösségi kert megalakulása Budapesten, a III. kerületben

2019 – kitör és globális méreteket ölt a COVID-19 pandémia

### **A kölcsönviszonyok rendszere**

1. A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása
2. A spirituálishoz való viszony
3. Ember és természet kapcsolata
4. A hagyomány szerepe
5. Férfi és nő kapcsolata
6. Az élet körforgásával való azonosulás igénye
7. A tér szerepe
8. Az önkifejezésre törekvés erőssége, megnyilvánulási módjai
9. A víziók jelentősége
10. Az ismeretszerzés módja
11. Kommunikációs módok megválasztása – az identitás önreprezentációs formái
12. Az idegenhez való viszony
13. A helyes és a helytelen megítélési módja – a morálisan helyes kritériumai
14. A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony
15. A tárgyi világ szerveződése, súlypontjai
16. Gazdasági stratégiák mérlegelése – a gazdasági haszonhoz fűződő viszony

#### 4. melléklet

### **A posztmodern fordulat gyakorlati kibomlása**

#### *1. A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása*

1. korlátlan individualizmus vs. a közösség iránti elköteleződés
2. a narratíva hatalma vs. közös értelmezési mező kialakítása
3. kész modellek közömbös átvétele, passzív fogyasztói gondolkodás vs. működtetés

#### *2. A spirituálishoz való viszony*

1. a történelmi egyházak hierarchikus keretrendszere vs. spirituális fogékonyság
2. dogmatikus értelmezési keret vs. szubjektív vallásosság
3. kötött rituális rend vs. a rituális rend fellazulása

#### *3. Ember és természet kapcsolata*

1. a természet feletti uralom vs. ökológiai beágyazottság
2. a természet eltárgyasodása vs. eggyé válás a természettel
3. gazdasági önérték vs. a megbombolt ember-természet viszony helyreállítása

#### *4. A hagyomány szerepe*

1. hierarchikus szerveződés vs. horizontális viszonyrendszer
2. organikus vs. eseti
3. generációk közti áthagyományozás elsődlegessége vs. beavatás-jellegű átörökítés

#### *5. Férfi és nő kapcsolata*

1. egyenlőtlen nemi viszonyok vs. férfi és nő közti harmonikus kapcsolat
2. a másik hangjának elnyomása vs. párbeszéd
3. nemek szerinti munkamegosztás vs. a feladatkörök függetlenedése

## *6. Az élet körforgásával való azonosulás igénye*

1. haladáseszme vs. körkörös ciklikusság
2. a sors feletti uralom vs. mások iránti elkötelezettség
3. jövőorientáltság vs. a jelen kibontakoztatása

## *7. A tér szerepe*

1. földrajzi koordináták által kijelölt lokalitás vs. többdimenziós tér
2. a lakóhely fizikai meghatározottsága vs. a tér közösségi karaktere
3. kötött tér vs. variabilitás

## *8. Az önkifejezésre törekvés erőssége, megnyilvánulási módjai*

1. hivatás vs. elhivatottság
2. öntörvényű individualizmus vs. közösségi létbe ágyazott individualizmus
3. az egyéniség kultusza vs. együttműködés

## *9. A víziók jelentősége*

1. rendszerszintű társadalmi célok vs. alternatív világképek kimunkálása
2. racionális tervezhetőség vs. személyes elköteleződés megerősítése
3. célok megvalósítása vs. szüntelen munkálkodás

## *10. Az ismeretszerzés módja*

1. intézményi tekintély vs. a tudásszerzés alternatív formái
2. központosított tananyag vs. szubjektív érdeklődés
3. frontális oktatás vs. procedurális tudásátadás

## *11. Kommunikációs módok megválasztása – az identitás önreprezentációs formái*

1. információcsere vs. a közösség épülését szolgáló kommunikáció
2. egyoldalú közlés vs. kölcsönös odafordulás

3. a kommunikáció hagyományos formái vs. új kommunikációs módok megjelenése

#### *12. Az idegenhez való viszony*

1. elzárkózás vs. a közösségiség érzésének általános kiterjesztése
2. az idegenségtapasztalatból fakadó félelem vs. az elfogadás spontaneitása
3. az intézményi önreprezentáció alkalmi vs. közösségi összejövetelek

#### *13. A helyes és a helytelen megítélési módja – a morálisan helyes kritériumai*

1. állami törvényhozás vs. közösségi „jog”
2. a társadalmi törvények személytelensége vs. kölcsönösség által vezérelt moralitás
3. kikényszerítés vs. közvetítés

#### *14. A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony*

1. metanarratívák uralma vs. részleges magyarázóelvek
2. a hatalom átfogó kontrollja vs. a közösség igényeit tükröző hatalomfelfogás
3. a hatalom elnyomótechnikái vs. hatalomtól függetlenedés

#### *15. A tárgyi világ szerveződése, súlypontjai*

1. a piac logikája vs. az egyéni életvilág logikája
2. funkcionalizmus vs. személyes érintettség
3. fogyasztói attitűd érvényesülése vs. DIY

#### *16. Gazdasági stratégiák mérlegelése – a gazdasági haszonhoz fűződő viszony*

1. a piacgazdaság logikája vs. a közösség kohézióját elősegítő stratégiák
2. gazdasági haszonszerzés vs. fenntarthatóságra törekvés
3. fizetségért végzett munka vs. önkénteskedés



## 5. melléklet

### **Motívumok**

#### **1. A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása**

*posztmodern motívumok:*

- gyógyulás, küldetés, közösségépítés, védelmező funkció, megtartóerő
- közös értelmezési mező
- közösségi létbe ágyazott cselekedet, párbeszéd, önellátásra törekvés

*a modernitás motívumai:*

- elidegenedés
- intézményi önkény, öncélú szubjektivitás, piacközpontú szemlélet, hierarchikus rend
- fogyasztói társadalom

#### **2. A spirituálishoz való viszony**

*posztmodern motívumok:*

- személyes hitrendszerek, hála, a szellemvilág átszüremlése
- a vallás privatizálódása, spontán vallásosság
- rugalmasság

*a modernitás motívumai:*

- intézményi hegemonia, a történeti vallások bűnei
- homogenizáció
- kötöttségek

### **3. Ember és természet kapcsolata**

*posztmodern motívumok:*

- „zöld” stratégiák, kölcsönösség, egyensúly
- újjászületés
- gondnokság, önkorlátozás, környezettudatosság

*a modernitás motívumai:*

- alá-fölé rendeltségi viszony
- bűntudat, atomizálódás, elidegenedés
- a természet kizsákmányolása, az életközösségek mellőzése

### **4. A hagyomány szerepe**

*posztmodern motívumok:*

- a társadalmi intézményrendszer kritikája
- reflektáltság, a család ösztönzőereje
- bemutatás, bevezetés, sűrítettség

*a modernitás motívumai:*

- a hatalom újratermelődése, társadalmi *mainstream*, társadalmi integráció
- az intergenerációs kötelek fenntartásának igénye
- mechanikus átörökítés

### **5. Férfi és nő kapcsolata**

*posztmodern motívumok:*

- együttműködés, a női minőség újragondolása, egyenlőség, no sexism

- harmónia, egyensúly
- a munkamegosztás eltűnése

*a modernitás motívumai:*

- kirekesztés, feminista paradigma
- egyoldalú kommunikáció
- a nemi szerepek erőszakos értelmezése

## **6. Az élet körforgásával való azonosulás igénye**

*posztmodern motívumok:*

- körkörösség, pulzálás
- megbékélés a halállal
- megélés

*a modernitás motívumai:*

- haladáseszme, fejlődés
- egzisztenciális bizonytalanság, szorongás
- a töretlen fejlődés képzete

## **7. A tér szerepe**

*posztmodern motívumok:*

- hibriditás, kreatív városok, kivándorlás
- szabad tér, TAZ
- terület-nélküliség, nyitottság, hasznosíthatóság

*a modernitás motívumai:*

- állandóság, kötöttségek
- klub *ambience*
- formális szabályok uralta tér

## **8. Az önkifejezésre törekvés erőssége, megnyilvánulási módjai**

*posztmodern motívumok:*

- önkiteljesedés, önismeret
- közösségbe ágyazottság, elköteleződés
- közös projektekben gondolkodás

*a modernitás motívumai:*

- kényszerpálya kijelölte életút
- önmegvalósítás, munkahely
- külön utakon haladás

## **9. A víziók jelentősége**

*posztmodern motívumok:*

- mikrovilágok teremtése, érzelmek szerepe, motiváció
- rövidtávú célok, projektek, jobb élet, saját tér
- kísérletezés, konkrét célok elleni lázadás, megtett út

*a modernitás motívumai:*

- a társadalmi *mainstream* általános céljai, anyagi igények
- utópiák
- determinisztikus jelleg

## 10. Az ismeretszerzés módja

*posztmodern motívumok:*

- személyes interakciók, internetes források, a tudás áramoltatása, workshopok, utazás személyesség, megélt történelem
- gyakorlati érték, közvetlen interakciók, élményszerűség

*a modernitás motívumai:*

- a tudásátadás intézményi formái
- szabott tematikák
- egyoldalú ismeretátadás

## 11. Kommunikációs módok megválasztása – az identitás önreprezentációs formái

*posztmodern motívumok:*

- életstílus, interkommunikativitás, interaktivitás, konfliktusmenedzsment
- kölcsönösség
- nyílt végű kommunikáció

*a modernitás motívumai:*

- jelek továbbítása, elkülönülés
- egyoldalúság
- *face-to-face* kommunikáció

## 12. Az idegenhez való viszony

*posztmodern motívumok:*

- befogadó légkör, egyesítés

- összefonódás
- közvetlenség

*a modernitás motívumai:*

- különbségtevés csoporttagság alapján
- a félelem elválasztó ereje
- bennfentesség, előítéletesség

### **13. A helyes és a helytelen megítélési módja – a morálisan helyes kritériumai**

*posztmodern motívumok:*

- személyközi kapcsolatok megítélése, a közösség integritása
- kölcsönösség, spontán jogképződés
- szubjektív véleményformálás, közös álláspont kialakítása

*a modernitás motívumai:*

- intézményi jogrend
- személytelenség
- kikényszerítés

### **14. A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony**

*posztmodern motívumok:*

- függetlenedés
- a közösség érdekeinek védelmezése
- elkülönböződés, elhatárolódás

*a modernitás motívumai:*

- az önérdek érvényesítése, korlátozás, a *mainstream* kényszerítő ereje
- a jogrendszer egyenetlenségei
- a bürokrácia eszközei

## **15. A tárgyi világ szerveződése, súlypontjai**

*posztmodern motívumok:*

- fogyasztói öntudat
- kötődés, a közösség megerősítése
- kézművesség, összefogás

*a modernitás motívumai:*

- globális terméklánc
- önreprezentáció, piaci érték, ragaszkodás hiánya
- kiszolgáltatottság, fizetségért végzett munka, vásárlás

## **16. Gazdasági stratégiák mérlegelése – a gazdasági haszonhoz fűződő viszony**

*posztmodern motívumok:*

- ellensúly, közösségalapú stratégiák
- önellátó gazdálkodás, kisvállalkozások, öfenntartás
- a közösségiség fenntartása

*a modernitás motívumai:*

- növekedési kényszer
- haszonelvűség
- gazdasági motivációk, kaláka, viszonzás

## 6. melléklet

### **Értékrendmintázatok**

#### **Concordantia Carpatiensis**

1. kapcsolódás (1 – 2 – 3 – 8 – 11)
2. testvériség (1 – 2 – 7 – 11)
3. megosztás (1 – 2 – 7 – 8 – 11)
4. a jelentés „keresése” (4 – 8 – 10 – 13 – 14)

#### **Davoria**

1. szabadság (7 – 8 – 10 – 12 – 14)
2. a valóság iránti elköteleződés (11 – 12 – 13 – 16)
3. építkezés (1 – 9 – 11 – 14)
4. a lehetőségek előállítása (1 – 9 – 10 – 11 – 16)

#### **Láthatatlan Iskola**

1. önkéntesség (4 – 8 – 10 – 12 – 16)
2. alakíthatóság (1 – 7 – 8 – 10)
3. megismerésre törekvés (3 – 7 – 10 – 11 – 12)
4. küldetéstudat (4 – 8 – 9 – 11 – 13)

#### **Nyimi Öko Közösség**

1. kapcsolódás (1 – 3 – 8 – 11)
2. tájgyógyítás (1 – 3 – 7 – 8)
3. testvériség (1 – 4 – 7 – 11)
4. építkezés (1 – 8 – 9 – 11)



## 7. melléklet

### **Az önszerveződő kisközösségek jellegzetességei**

1. Önszerveződő jelleg
2. Mikrovilág-jelleg
3. Elfogadás
4. Megélés
5. Kollaboráció
6. Hagyományteremtés
7. Rituális tér
8. Polifon életutak
9. Töredezettség
10. Rituális rend
11. A szimbólumrendszer hibriditása
12. Etikai kódex

### **A posztmodern embertípus jellemzői**

1. jelenlét (a közvetlen valóságban feloldódás)
2. elköteleződés (a közösség iránt érzett személyes felelősségvállalás)
3. eklekticizmus (a kódolás zavara, különböző történelmi korok és kultúrák utáni vágyódás, a szinkronitás hiánya)
4. érzékenység és lélekkel telítődés (a világ problémái iránt tanúsított felelősség)
5. kritikai attitűd (harc a hatalom hegemonikus formái ellen)
6. kísérletező hajlam
7. szimbolikus iránti fogékonyság (az azonosulás igénye)
8. interaktivitás (elektronikus médiába ágyazottság, hálózatiság, illetve a *social media* jelenlétének együttes hatása)
9. flexibilitás
10. a tudás elmélyítésének belső vágya (az ismeretszerzés igénye)
11. megosztás gyakorlata (a személyes tapasztalatok és a tudás közösségi szintű áramoltatása)

9. melléklet

**A kulcsszavak eloszlása az egyes kölcsönviszonyok függvényében**

kulcsszavak	említések száma	kölcsönviszonyok száma
közösség	19	10
munka	9	6
nyitottság	9	6
elfogadás	9	5
kapcsolódás	9	4
folyamat	7	5
együtműködés	7	4
önkéntes	7	4
jelen	7	3
utazás	6	4
állapot	6	3
alternatív	5	5
család	5	4
fejlődés	5	3
figyelem	4	4
tisztelet	4	3
csapat	4	2
valóság	3	3
nemzetközi	3	2
megélés	2	2

## 10. melléklet

**A kulcsszavak eloszlása és előfordulásuk gyakorisága az egyes közösségi jellemzők függvényében (a számok kumulált értékek)**

### **1. Önszerveződő jelleg**

kapcsolódás	9
(közösség)építés	7
fejlődés	5
keresés	4
önismeret	3
felelősség	2
testvériség	2
kísérletezés	3
(meg)talál	4
küldetéstudat	2
kipróbálás	1
útkeresés	1

### **2. Mikrovilágjelleg**

közös	29
közösség	19
kapcsolódás	9
elfogadás	9
önismeret	3
felelősség	2
otthon	3
befogadás	2

### **3. Elfogadás**

kapcsolódás	9
-------------	---

nyitottság	9
elfogadás	9
befogadó	3
befogadás	2
testvériség	2
csatlakozás	2
szolidaritás	1

#### **4. Megélés**

jelen	7
eggyé válás	2
összeolvadás	1
megélés	2
valóság	3
transzállapot	2
munkásság	1
hobbi	1
kibontakozás	2

#### **5. Kollaboráció**

együtt	16
őszinteség	2
csapat	4
visszajelzés	4
hozzájárulás	1
odafordulás	1

#### **6. Hagyományteremtés**

hagyomány	6
család	5
nemzetközi	3

határok nélküliség	2
határok eltűnése	1
(kapcsolatok) létrejötte	1
örökség	1
beemel	1
bárki	2

## **7. Rituális tér**

kapcsolódás	9
internet	2
Facebook	2
online	3
transzállapot	2
meditáció	2
meditatív állapot	1
elmélyülés	1

## **8. Polifon életutak**

munka	9
önkéntes(ség)	7
pénz	5
alternatív	5
utazás	6
balansz	1
kettősség	1
kétlakiság	1

## **9. Töredezettség**

folyamat	7
állapot	6
változ(ás)	4

pillanat	3
fordulat	1
áramlás	1
lavírozás	1

## **10. Rituális rend**

közös	29
közösség	19
együtt	16
kapcsolódás	9
nyitottság	9
elfogadás	9

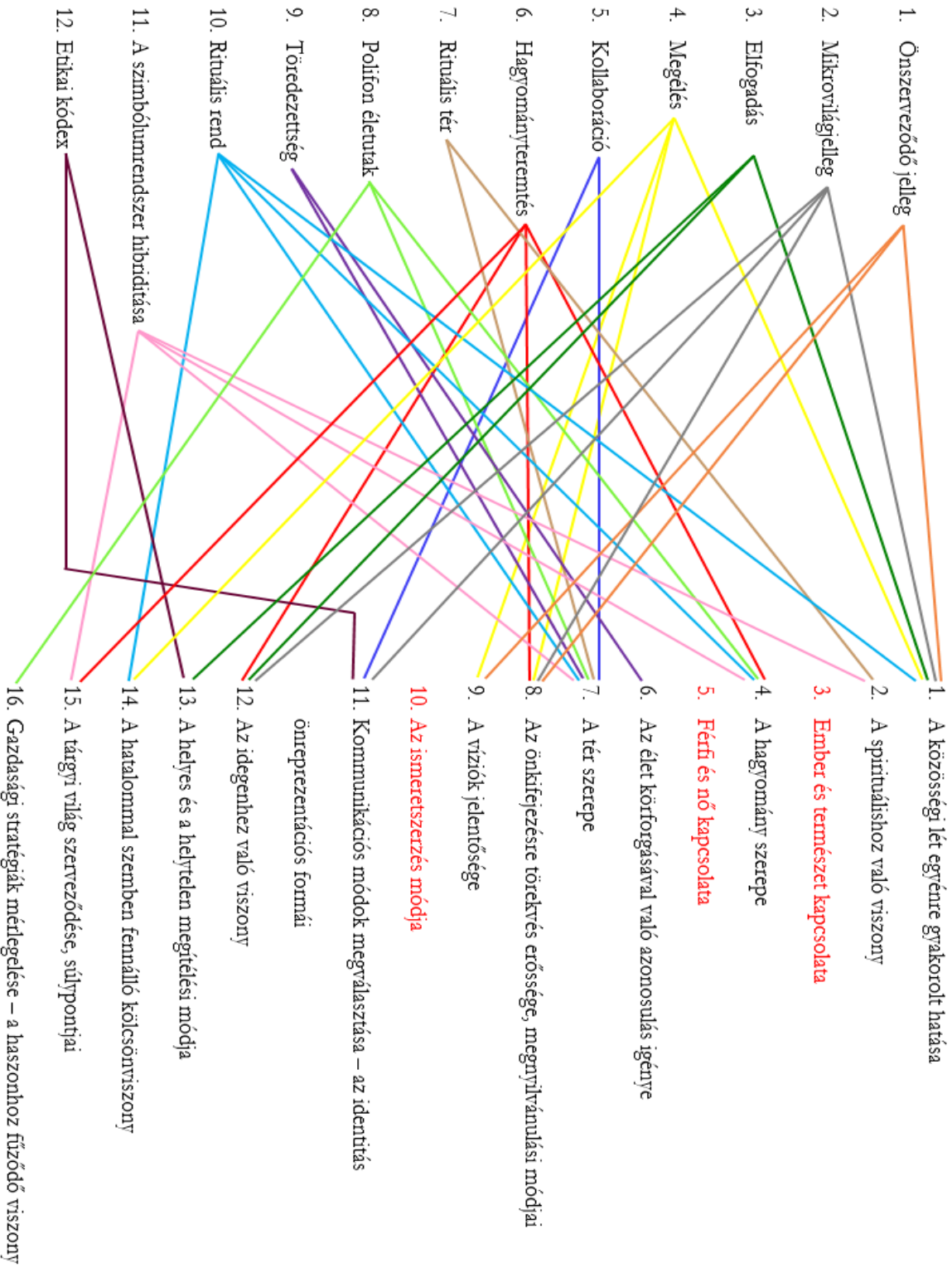
## **11. A szimbólumrendszer hibriditása**

nemzetközi	3
sok stílus	1
információátadás	1
minden beemelhető	1
egyetemes szimbólum	1

## **12. Etikai kódex**

elfogadás	9
figyelem	4
tisztelet	4
nemzetközi	3
megerősítés	2
figyelmesség	1
facilitálás	1
íratlan szabályok	1
pár szabály	1

**A közösségi jellemzők és a kölcsönviszonyok közötti viszonyrendszer**





## 12. melléklet

### Kulcsszavak

#### 1. A közösségi lét egyénre gyakorolt hatása

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
együtműködés	önismeret	munkacsoportok
kapcsolódás	a másik meghallgatása	önellátásra törekvés
konfliktuskezelés	gyógyulás	kísérletezés
közösségfejlesztés	befogadó közeg	gyakorlatok
közösségépítés	harmónia	folyamatok
közös programok		pozitív visszacsatolás
közös látásmód		
otthon		
testvériség		

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
alternatív kultúra	világszerte hasonló	együtt építés
saját kiadók	kívülállás	zenélés
baráti társaságok	hasonló gondolkodás	nem akarják megváltoztatni
közösség	életszerűség	kollektív folyamatok
együtműködés	kilépés a megszokottból	kiszakadás
küldetéstudat		zenélés
nyitott tagság		hozzájárulás (beitragen)
helyet találtam benne		szolidaritás
<i>free party</i>		
önszerveződés		
határok nélküliség		
ellenkultúra		

## Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
barátságok	világszemlélet	segítségnyújtás
nyitottság	hasonló korosztály	humanitárius munka
közösségi szellem	önmegvalósítás	informális programok
elfogadás	hivatás	gyerektábor
esélyegyenlőség	kibontakozás lehetősége	pozitív megerősítés
ugyanaz a cél	befogadás	együtt dolgozni
áthidal	gyerekek	mentortalálkozó
egyenlő bánásmód	sikerélmény	felelősségi körök
alulról jövő kezdeményezés	Láthatatlan Iskola-élmény	
összetartozás	problémák megosztása	
közös téma		
kommunikáció		
határok eltűnése		
nyitottság		
szolgálat		

## Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
alkossunk közösséget	lélekcsalád	összejövetelek
összekapcsolódás	megtartóerő	épülés
testvériség	hit	együttműködés
kapcsolódás a másikkal	energetikai kapocs	étkezés
nyitottság	elfogadás	egymáshoz rendeződés
önszelekció	gyógyító hatás	egymás tanítói
egység	fejlődési vágy	figyelem
mindenki egy	elfogadás	kritika
egység élmény	megtartóerő	együtt
minden a rokonom	gyógyító együttlét	ismeretségi hálók
nem vagyunk egyedül		
világért tenni akarás		
küldetéstudat		
összefogunk		
összekapcsolódás		
összetartó erő		

## 2. A spirituálishoz való viszony

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
nem hitrendszerhez tartozó	ötvözet	szerezési élet
szereket	meditáció	ősök tisztelete
hála	társasjátékok	dobolás
spiritualitás		engedélykérés

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
ősvallások tisztelete	transzállapot	drogok
hála	a 23-as szám misztériuma	
	lelki ügyek	

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
vallástalanság	meditáció	
természet ereje	horoszkóp	
spiritualitás	okkal történnek dolgok	
vallás helyettesítése	álmok	
formanélküliség	évkör	
sokféle hit		

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
szellem	lelkemben él	energetikai pontok
lélek	közvetlen kapcsolat	imák
forrás	elmélyülés	meditatív állapot
egyensúlyállapot	tisztulás	étkezés
teremtő minőség	anyaméh	szolgálat
szellemiség	módosult tudatállapot	izzasztókunyhó
energiák	révülés	
te választhatod meg	belső utazás	
szellemvilág	folyamatos tapasztalás	
Földanya		
életszemlélet		
energia		
benne élő Isten		
energiaszint		
transzcendens utáni vágy		
angyalok		
ősök		
segítő állatok		

### 3. Ember és természet kapcsolata

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
természetközelség	nyugalom	tudatosabb vásárlás
egység	emberi kapcsolatok ápolása	szelektív hulladékgyűjtés
tartalmazottság	megértés	a helyes látásmód terjesztése
partneri viszony	spiritualitás	korlátozás
	átélés	tájésebb gyógyítása
	kötődés	

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
környezettudatosság	a természet szeretete	újrahasznosítás
mérték	állatok tisztelete	ne szemeteljünk
természetvédelem	visszahatás	
természetközelség		

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
közös létezés	környezetbarát	újrahasznosítás
egyensúly	kikapcsolódás	táplálkozás
együttélés	szabadidő	közösségi kert
szimbiózis		szelektív hulladékgyűjtés
eggyé válás		faültetés
együtműködés		szelektív szeméthyűjtés
környezettudatosság		kerékpár

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
környezetvédelem	mag vagyok	mesternövények
sámánság mint ökológia	újjászületés	zsálya
életter működtetése	otthon	kert
a természet részei vagyunk	beilleszkedés	mesternövények
a természetből jöttünk		ayahuaska
visszakapcsolódás		peyote
visszatalálás a természethez		gazdálkodás
életenergia		visszaforgatás

#### 4. A hagyomány szerepe

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
öko szemlélet	nagyszülői szerep	permakultúra
emberi kapcsolatok ápolása	család stabilitása	
közösség	évtizedes tapasztalat	
	nemzetközi ökofalu hálózat	
	pszichológiai hagyomány	

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
hardcore tekno	Mad Max	a zene durvasága
punk	utópisztikus jelleg	nem szokványos 4/4
metal	ipar	sok stílus
a család ösztönző ereje	indusztriál	lecsupaszítotttság
ősi	ipari jelleg	
törzsi	cyber-punk	
rituálé	posztapokaliptikus	
urbán törzsek		

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
személyre szabás	minőségellenőrzés	karácsonyi közös ebéd
köztes utak	információátadás	húsvét
személyesség	önállóság	napi rutinok
civil	szülői tanítások	tanévzáró
személyre szabott		nyári tábor
a gyerekek is alakítják		esti lefekvés
bevonás		reggeli készülődés
csapatmunka		tábor
társadalmi kohézió		ünnepnapok
		főtt étel
		friss háztáji
		mentortalálkozó

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
ősök		lakota szertartásrend
gyökereink		mesternövény beavatás
évfordulók		ayahuaska szertartás
hagyományok		gyermek terelése
napéjegyenlőség		
ősi hit		
animizmus		
elemek		
napfordulók		
mexikói hagyomány		
<i>día del los muertos</i>		
minden beemelhető		
vannak gyökerei		
szellemi háttér		
magyar őshagyomány		
polinéz hagyomány		

## 5. Férfi és nő kapcsolata

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
egymás mellett és együtt	kommunikáció	munkamegosztás hiánya
egyenlőség	megbeszélés	
gyereknevelés		
no sexism		

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
egyenlő bánásmód		
egyenrangúság		
no sexism		

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
egymás segítése	nincsenek tabuk	szerepek
egyenlőség	középút	helyzetfüggő
összhang		együttműködés
két egész		
egyenrangúság		
jogegyenlőség		
egyensúly		

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
nők és természet		megosztás
Földanya		párkapcsolat szabályozása
nyitottság		munkamegosztás
kettősség (férfi is nő is)		
egymás mellettiség		
együttes jelenlét		

## 6. Az élet körforgásával való azonosulás igénye

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
szakaszok	figyelem másokra	jelenben maradni
összefüggésrendszer	a halál elfogadása	jelen
generációkon átívelő		most
ismétlődés		aktuális pillanat
spirálfejlődés		
végtelen fraktál		
belénk van kódolva		

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
szintek	felőzni valamihez	építkezés
változások	elfáradás	aktuális pillanat
archetipikus		
folyamat		
fejlődés		
belénk van kódolva		

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
engedékenység	szakaszok meghatározása	ismétlődő tanulás
ciklikusság és haladás	alternatív valóságok	örökül hagyás
újraindulás	megélés (meg kell élni)	jelenben levés
körkörös haladás		jelen
most már érettebb vagyok		
változás		
út		

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
törés	örvény	lavírozás
örök	megérkezetttség	
inkarnálódik	átlengte az életemet	
folyamat	megbékélés a halállal	
pillanatnyi állapot	a halál mint lehetőség	
fordulat	áldozatprogram	
állandó változás	köröket megyünk	
áramlás	meghalnak részeim	
fejlődéstörténet	halál-újjászületés	
hullámhegyek-hullámvölgyek	átmegy (kutyaképébe)	
ciklikusság		



## 7. A tér szerepe

### Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
családi ház	közösségi terek	lemegy
kert	közösségi tulajdonú ház	pozitív dinamika
alternatív lehetőség	egymás tere	tágasság
kétlakiság		többfunkciós tér
kettősség		

### Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
gyárépületek	TAZ	utazó
természet	változatosság	utazik
posztapokaliptikus jelleg	különleges helyszínek	foglalt házak
ipari telepek		szabad tér létrehozása
helyhez kötöttség		
mozgás		
rét		
nem helyhez kötött		

### Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
bármikor mehetünk	mindenféle látásmód	alakíthatóság
átmeneti otthon biztonsága	nem elszeparálódni	pazzliszható
saját tér	közös tér	hozzátenni
új inger	növények jelenléte	
kreatív forrás	tágas	
természetközeli	világos	
	rendezettség	
	nagy egybenyitott	
	letisztult	
	közösségi	

### Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
szellemi tér	urbánus sámánság	Kárpát-medence közeg
helyszellem	valóságtartomány	kert
látható és láthatatlan világ	nem kell elhagyni a várost	megnyílást elősegítő
téridő hártya		alkotást elősegítő
		ingázom
		elmegy

## 8. Az önkifejezésre törekvés erőssége, megnyilvánulási módjai

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
önkénteskedés	a saját igények megvalósítása	nyílt napok
közösségi tevékenységek	munkásság	

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
saját lemezkiadók	transzállapot	zenélés
önkifejezés fontossága	flow	DIY
határok nélküliség	hangulat	műhely (ASS)
körülvesz a zene		improvizáció
		experimentális
		előben írom

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
nem munka	szabadabb gondolkodás	munkacsoportok
hobbi	segítés	emberek hatása
a kibontakozás előmozdítása	felelősség	kompromisszumkészség
nyitottság		
önfejlesztés		
sok szerep		
különálló életek		
önfejlesztés		
kiegészítő tevékenység		

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
közelebb kerüljek önmagamhoz	megélés	környezetvédelem
szabad gyakorlás	eggyé válás	mindennapos gyakorlás
szembenézzünk önmagunkkal	összeolvadás	
beavatódás	belső béke	
dolgozik magán	önismeret	
összehangolódás	belső nyugalom	
találkozni önmagaddal	önfelvállalás	
dolgozzak magamon	önismeret	
átlépjek dolgokon	tudatosság	
felépítem magam	éberség	
önfejlesztés		

## 9. A víziók jelentősége

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
jobb élet	kapcsolódás	közös programok
stresszmentes közeg kialakítása		
vidékre költözés		
vagyonközösség		

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
alternatív életmódkeresés	a szabadság megőrzése	kísérletezés
mikrovilágok teremtése	elgondolások	nem kell aggódnom
itt kell csinálni valamit	nyitás	szabad mozgástér
	tudatosság	autonómia teremtése
	pozitív szemlélet	
	nem a hírnév a cél	

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
önellátó tanya	amit szeretnénk	terjeszkedés
saját tér	szakmai fejlődés	kipróbálás
rövid távú célok	gazdasági tevékenység	oktatás
külön épület	fizetés	
közösségszervezés		

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
az ősi vallás visszatérése	harmónia megteremtése	emberek összekapcsolása
szellemiség	önmagunk átadása	a szemek kinyitása
kapcsolatfelvétel a természettel	belső forrás megtalálása	
kihalás	önmagunkhoz kapcsolódás	
kisközösségi együttélés	gyógyulás	

## 10. Az ismeretszerzés módja

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
internet	rálátás szélesedése	utazás
Google	módszerek tanulása	ajánlás
több forrás	szakértői vélemény	
	olvasás	

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
nyitott környezet	szabad gondolkodás	megmutatás
	magamtól tanultam	a bulik ösztönzőereje
	lemezvásárlás	technikák ellesése
		bevezetés

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
csereprogramok	más nyelven	tanácsok
civil szervezetek	szakemberek	beszélgetések
mentorok	személyes beszámolók	utazás
tréningek	memoár	tapasztalás útján
nyílt végű terep	élvezze	tapasztalatok
	könyvek	
	cikkek	
	videók	

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
buddhizmus	szellemi útkeresés	dobkörök
több út	könyvek	rendeződés
kapcsolódás a szellemvilággal	gyógyítás	dobolás
kapcsolódás a természettel	kerestem vkit	éneklés
hosszú folyamat	érzékelés	hang
több dimenzió	rálátás	rezgés
szabadegyetem	magasabb perspektíva	szavak
közös utunk	szubjektív	a tudás tágítása
több válasz	személyes tapasztalat	egyéni foglalkozás
múltbeli tapasztalás	értelmezés	közösségen belüli oktatás
	látomások	példamutatás
	látomáskeresés	megnézem
	érzelmi töltet	beszélgetés
	testi érzet	

## 11. Kommunikációs módok megválasztása – az identitás önreprezentációs formái

### Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
kommunikáció	figyelem	levelezőlista
emberi kapcsolatok ápolása	személyes jelenlét	online találkozó
több ismeretség	odafordulás	szálak összekötése
csapatépítés	a másik meghallgatása	konfliktusmenedzsment
együttműködés	mesélés	
	jelenlét	
	a helyes látásmód terjesztése	

### Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
egy csapatban dolgozni	őszinteség	utazás
csapatmunka	a dolgok összeadódása	alternatív rendezvények
együttműködés	lereagálás	életstílus
fúzió	önkéntes segítségnyújtás	művészet
nemzetköziség	terjesztés	fesztiválok
nemzetközi nyelv	őszinteség	Facebook-csoport
	pozitív visszajelzések	event
	elszigetelődés	kiírták a <i>Shockeraver</i> -re
	az én kis világom	
	egyedi történet	

### Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
együtt dolgozni	transzparencia	online
megbeszélés	építő kritika	társasjáték
közös tanulás	népszerűsítés	internetes élet
egymásból építkezés	visszajelzés	email
közös problémamegoldás	élőbeszéd	online
interaktivitás	pozitív visszajelzés	
	személyes megbeszélés	

### Concordantia Carpatensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
megoldáskeresés	energiacsere	ementem
segítség elfogadása	információk	elmondja a problémáit
összekapcsolás	üzenetek	mesternövények
világtudat	megmutatnak mintázatokat	hang
interkommunikativitás	információ (a növénytől)	rezgés
interaktív rendszerek		megosztás
		kapni
		Facebook zárt csoport

## 12. Az idegenhez való viszony

### Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
	nagy szemeket nyit	önkénteskedés
		önkéntesek felfogadása

### Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
befogadás	pozitív hozzáállás	megismerkedés
emberi kapcsolatok létrejötte	empátia	
egyszerű csatlakozás		
befogadó közösség		

### Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
	elfogadás	
	egyenlőség	
	jó visszajelzések	
	nézetek beépítése	

### Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
bárki jöhet		segítők
végtelen közösség		
befogadó		
nyitott		

### 13. A helyes és a helytelen megítélési módja – a morálisan helyes kritériumai

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
saját szavazati jog	a másik meghallgatása	csatlakozási folyamat
gyógyítás	figyelem	facilitálás
	megerősítés	értékek fenntartása
	gesztusok tétele	

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
a <i>free tekno</i> általános elvei	egymás tisztelete	
életmód	józan ész	
íratlan szabályok	egy szint	
hasonló gondolkodásmód	odafigyelés a másokra	
no sexism		
no racism		
általános emberi normák		

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
politikai–vallási függetlenség		nem adományozunk
csak intézményi gyerekek		

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
normaszegés hiánya	belső indíttatás	titoktartás
feltétel nélküli elfogadás	figyelmesség	minél kisebb nyom
nem jár formákkal	illetékesség	
elfogadás	megengedés	
pár szabály		

## 14. A hatalommal szemben fennálló kölcsönviszony

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
	közösségi jog hiánya	pártoktól elhatárolódás

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
klubtulajdonos hiánya	valóság	kísérletezés
<i>illegal</i>		ecstasy
nincs biztonsági őr		

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
	lehetne minden városban	nem állunk bele

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
nincs kontroll		szélenergia
szakértő kormány		napenergia
a népért van		kútfúrás
leválás		kályha
szürke vizek		



## 15. A tárgyi világ szerveződése, súlypontjai

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
természetesség	funkcionalitás	logó
egyszerű vonalak	minimalizmus	
	örökölt tárgyak	
	személyes kötődés	
	jelentés	

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
mixtape		DIY
kazi		építés
sound system		digitalizáció
samplerok		zenekészítő programok

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
természetes anyagok	családi örökség	
fabútorok	színek	
könyvek	story	
társasjátékok		

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
egyetemes szimbólum	személyes jelentés	izzasztókunyhó
	fontosság	oltár
		mogyorófavessző
		bőrök
		kövek
		sámándob
		füstölő
		csengő
		hagyományos sámáni kellékek
		hangtál
		spirál
		nincsenek külsőségek

## 16. Gazdasági stratégiák mérlegelése – a gazdasági haszonhoz fűződő viszony

Nyimi Öko Közösség

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
szövetkezetiesség	takarékosság	önkénteskedés
közösségi vállalkozások	belső használat	

Davoria

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
nem pénzalapú dolgok	állandó munka	pénz visszaforgatása
nincs belépő	balanszírozás	
nem megélhetés	megosztás	

Láthatatlan Iskola

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
nincs fizetség	pályázat	önkéntesség
pénzadomány	önzetlenség	önkénteskedés
nem pénzért csinálják	pályázat	
	takarékoskodás	

Concordantia Carpatiensis

rendszerkritika	a valóság értelmezési módja	reprezentáció
vissza vidékre	az energia megfordul	termelni
kiiktatni a pénzt		megtermelni
felajánlások		magunk teremtük elő
		biokertészet
		vegán életmód
		cserekereskedelem
		kaláka