



**Községelmélet
Tantárgyi összefoglaló
ELTE TáTK Közösségi és Civil Tanulmányok MA Szak**

Vercseg Ilona

**Budapest
2017**

Második, bővített változat

József Attila: A számokról

Tanultátok-e a számokat?

*Bizony számok az emberek is,
Mintha sok 1-es volna az irkában.
Hanem ezek maguk számolódnak
és csudálkozik módfelett az irka,
hogy mindegyik csak magára gondol,
különb akar lenni a többinél
s oktalanul külön hatványozódik,
pedig csinálhatja a végtelenségig,*

*az 1 ilyformán mind 1 marad
és nem szoroz az 1 és nem is oszt.*

*Vegyetek erőt magatokon
és legelőször is
a legegyszerűbb dologhoz lássatok –
adóztatok össze,
hogy roppant módon felnövekedvén,
az istent is, aki végtelenség
valahogyan megközelítsétek.*

1923

Előjáróban

Közösségelmélettel azért foglalkozunk, mert a Közösségi és Civil Tanulmányok MA képzés hallgatóinak leendő foglalkozása – közösségi és civil fejlesztő – erre a fundamentumra épül. A tanulmányok során körvonalazódik, majd egyre inkább kibomlik, hogy ***a modern közösségiség lényegét ma a civil társadalom fogalma fejezi ki a legadekvátabb, tehát a lényeget tükröző módon, mert szintetizálja a modern ember látszólag egymásnak ellentmondó két alapvető szükségletét: a valahová tartozás és a szabadság igényét, s egyidejű jelenvalóságát.***

A közösségelméletek megjelenése viszonylag újkeletű jelenség, hiszen a közösséget a XVIII.-XIX. század legjelentősebb gondolkodói „fedezték fel újra”, akkor, amikor az éppen elveszni látszott (3. fejezet). A régi koroknak e gondolkodók által leginkább figyelemre méltónak tartott közössége – *a görögök* (4. fejezet) – paradigmaként jelent meg társadalomkritikáikban (mert a korai közösségelméletek azok voltak). E kritikát folytatta, mert dichotómiába állította a közösséget a már kifejlett társadalommal a közösségelméleti klasszikus, Ferdinand Tönnies (7. fejezet). A XX. században, a hagyományosnak mondott közösségek felbomlásával (illetve felbomlásuk gyorsulásával), és a rohamos léptékű iparosodás-városodással azután tovább folytatódott a közösség-kereső tendencia, s tengernyi irodalma született a közösségelméletnek (5., 6. és 8. fejezet). Mivel a közösség nagyban *kultúrafüggő* is, egyfelől lokális elemzések sokasága látott napvilágot; másfelől a korproblémák kezelésének-megoldásának remélt válasza lett (urbanizáció: a szomszédság-elmélet és gyakorlat megjelenése, 6. fejezet). Mindeközben a közösségelmélet a vele szinte egyidejűleg kialakuló szociológia egyik alapozó elméletévé is vált, hasonlatosan a társadalom, a vallás, a kommunikáció és más tudományterületekhez – a kultúra meghatározó elemeihez –, s egyre inkább gyakorlati beavatkozási tereppé is alakult, a kutatások és fejlesztések terepévé, és magának a közösségiségnek a fejlesztésévé is. Elmondható, hogy a közösségelmélet szinte minden társadalomtudományi és alkalmazási területtel érintkezik, mert létezésünknek egy alapvető közegéről van szó (2. fejezet, humánológia), amely évezredekken át szolgálta az emberiséget, s amely bár jó ideje végveszélyben látszik lenni, erős és szívós, alakul-változik és még mindig sokkal erősebben vesz részt életünk alakulásában, mint azt mi tudatosítani vagyunk képesek.

A tárgyvaló ismerkedés során látni fogjuk, hogy a közösség jelentése és megjelenési formái változtak az egyes kultúrák történelme során, évszázadokon át lassan, ám a változás sebessége a tömegtársadalmak kialakulásától kezdődően hihetetlenül felgyorsult. A modern közösségiség, a közösség és a civil társadalom megjelenési formáinak megértéséhez nekünk főként azokat a vonatkozásokat kell megismernünk és megértenünk, amelyeket a *mi* kultúránk és történelmünk, s a rájuk nagy befolyással bíró eszmeáramlatok és társadalmi konstellációk, rendszerszerű átalakulások alakítottak-alakítanak (5., 6. és 10. fejezet). Globalizálódó világunkban e hatások körét sem lehet éppen könnyen behatárolni, ám a legfontosabbak kiemelésére kísérletet tehetünk: erről szól ez a tárgy.

Nem a közösségre vonatkozó szociológiai elméletet gazdagítjuk új szempontokkal, nem is történelmi tanulmányokat folytatunk – bár témánk vizsgálatához bizonyos történelmi háttértudás megléte elengedhetetlen –, s nem is foglalkozunk a civil társadalom elméleti hátterével, hiszen ez szakunk egy másik tárgyának körébe tartozik, de foglalkozunk a civil társadalom és közösség összefüggéseivel (9. fejezet). Azt kísérjük figyelemmel, hogy vajon szükséges-e és ha igen, lehetséges-e a modern, posztmodern társadalmakban közösségiségről beszélni, annak létrehozását elősegíteni, s hogy a nagy változások vajon miféle közösségiség lehetőségeit adják? Foglalkozunk a közösségek hiányával, sőt válságával – anómia, szolidaritás-hiány, szervezetség-

szervezetlenség, cselekvéshiány, a társadalmi és civil részvétel aránya –, továbbá a közösség hiány leküzdésének lehetőségességét vázoljuk fel: részvétel fokozása és társadalmi tőke fejlesztése – bizalom, viszonzáson alapuló kapcsolatok, együttműködés és hálózatok, szolidaritás –, s a társadalmi tőke mint közjószág (közjó) és mint magánjószág (magánjó) összefüggéseivel is (11. fejezet).

A „kellenek-e nekünk még közösségek?” pusztán érzelmi, motivációs alapon is mérlegelhető felvetést mi bizonyos ismeretek átadásával árnyaljuk, gondolkodásunk mélyítése és tágabb perspektíváinak körvonalazódása érdekében. E tantárgyi összefoglaló olykor szinte szöveggyűjteményként viselkedik, hisz meglehetősen terjedelmesen idéz egy-egy téma kulcsszerzőitől. Teszi ezt elsősorban a szakszerűség érdekében, de az is indokolja ezt az eljárást, hogy egyes szerzők tanári interpretálása sokkal kisebb élményt szerezne a hallgatónak, mint a szerző által megírt, eredeti szöveg.

Ez a tárgy tehát a ma közösségiségének lehetőségességéről és szükségességéről szól, a közösség meghatározó kérdésköreinek felvetésével, történelmi, szociológiai, szociálpszichológiai, humán ökológiai, humánétológiai, irodalomtörténeti, irodalmi és néprajzi ismereteket emelve be gondolkodásunk homlokterébe. A tanulási folyamat reményeim szerint elvezet bennünket a mi számunkra talán leglényegibb kérdéshez: miféle világban akarunk élni, s van-e módunk befolyásolni e világ ilyen irányú változását?

Tájékozódásunkra, mint említettem, főként a közösségi és civil fejlesztés végzéséhez szükséges szemléleti alapok lefektetése ad apropót, ezért e fejlesztés szemszögéből indulunk ki, vizsgálódunk és stúdiumunk végén oda is érkezünk (I. és XII. fejezet).

Budapest, 2017 szeptembere

dr. Vercseg Ilona
a tantárgy oktatója
címzetes egyetemi tanár
vercseg@kkapcsolat.hu

Tartalom

1. Egy nagy elmélet – a téma felvezetése a közösségi és civil fejlesztés megközelítéséből
2. Ember és közösség – kérdésünk a humánétológiához
3. A közösség-eszme újrafelfedezése
4. Község – megértett emberi teljesség? A görög paradigma
5. A változó falu. A tradicionális paraszti társadalom és felbomlása magyar viszonyok között. Parasztkultúra és közösség
6. Urbanizáció Magyarországon
7. Község (Gemeinschaft) és társadalom (Gesellschaft)
8. Összefüggés a szabadság, az egyén figyelembe vétele és a közösség elvesztése között
9. A modern közösségiség – civil társadalom
10. Mi a közösség?
11. Községek/civil társadalom: válság és hiány
12. Kapcsolatok, hálózatok és fejlesztésük

Felhasznált irodalom

1. Egy „nagy elmélet”...

– A téma felvezetése a közösségi és civil fejlesztés nézőpontjából –

Vajon a *közösség* fogalmának jelentései és azok gyakorlati alkalmazása, megjelenése többé-kevésbé fedik-e egymást, vagy pedig *ideologikus*, elavult, kissé bombasztikus és hamis kellékei lettek-e egy letűnő világ kelléktárának? De hiszen a *közösség* szót máig megtartottuk vágyott emberi viszonyaink kifejezésére! S ami miatt most belefogtunk e fogalom elemzésébe, az éppen egy rá épülő szakma, a *közösségfejlesztés* miatt történik, amelynek a közösség alapfogalma, s amelyben úgy fogalmazódik meg leggyakrabban a közösség mint *hiány*, mint ami nincs, de kívánatos lenne, hogy legyen, sőt, mint aminek "világra jövedele" elő is segítendő.

Jót tehet a tisztánlátáshoz vezető kanyargós út megtételénél, ha megismerjük egy európai közösségfejlesztő hálózat szakembereinek¹ gondolatait a közösség jelentéseiről, azokét, akiknek értelmezését a mindennapi gyakorlat alakította.

Az európai hálózat tagjainak értelmezéseit összegző tanulmány megállapítja, hogy „a közösség-fogalom jelentése rendkívül változatos attól függően, hogy milyen szövegkörnyezetben használják, milyen a kulturális és a történelmi háttere, illetve milyen a nyelvészeti jelentősége.” (Gorman 2002: 9)

A tanulmány bemutatja, hogy a *mindennapi angol nyelvben* a közösség a lokalitás, a megszokottság és a közös, embereket összekötő érdekek mellékjelentéseit hordozza. A közösség szó azonban használható nem pontosan meghatározott fogalomként is, egy nagy vonalakban meghatározott csoport vagy lokalitás ki nem mondott értékei alapján. A szó mindkét esetben használható az emberek kirekesztésével, illetve befogadásával kapcsolatban is. Sokféle érdek és dimenzió kombinációja alapján lehet a kollektív, kreatív társadalmi befogadás forrása is.

Az angol nyelvben meglévő különféle jelentésein kívül a közösség számos egyéb jelentéssel bír Európa-szerte.

A *dél-európai közösségfejlesztők* szerint a *közösség* szó jelentése különbözik az észak- és dél-európai nyelvekben. Az olaszországi Torinóban élő Luisa Avedano ezt a feszültséget „a gyakorlati terepen készült empirikus elemzés” alapján fejezi ki:

„Nem minden közösség egyforma, és maga a közösség kifejezés is országonként más és más fogalmat tükröz. Úgy tűnik, hogy Észak-Európában a kifejezésnek régi időkre visszanyúló, erős gyökerei vannak, jó a fogalmi elhelyezkedése. Ezzel szemben Olaszországban még csak most van kialakulóban a jelentése. Úgy gondolom, nem véletlen, hogy városainkban közösségfejlesztés helyett inkább helyi fejlesztésről beszélünk. Ugyanakkor, a különféle európai gyakorlatokkal és tapasztalatokkal ismerkedő olasz szakemberek pozitív értelemben véve *kénytelenek* megbirkózni egy olyan, számukra meglehetősen ismeretlen területtel, amely új ösztönzőket és különböző látásmódot biztosít számukra.” (idézi Gorman 2002)

Másrészt azonban délen a *kollektív* és a *szövetkezet* szavak sokkal tágabb társadalmi jelentéssel bírnak, mint Észak-Európában. Olaszország vezető szerepet tölt be az európai szövetkezeti hálózatokban, amelyek hozzájárultak a *szociális gazdaságon* alapuló új gazdasági irányzatok

¹ A szóban forgó hálózat a Combined European Bureau for Social Development CEBSD, amely pár éve közérthetőbb nevet választott magának: European Community Development Network EuCDN (Európai Közösségfejlesztő Hálózat)

kialakulásához, azok keretén belül a szomszédságokra építő, fenntartható gazdasági kezdeményezéseket segítik és támogatják. Olaszországban törvény is született a szociális szövetkezetek relatív piaci versenye körül kialakult viták kezelésére.

Franciaországban a közösségfejlesztés szókapcsolatot nem lehet egyszerűen „development communautaire”-re fordítani. A „communautaire” szó ugyanis a kirekesztés, gettósítás, elzárás és erőltetett integráció mellékjelentéseket hordozza magában. A közösségi munka vagy közösségfejlesztés jelölésére itt is inkább a helyi fejlesztés (development local) kifejezést használják. A helyi fejlesztés Franciaországban a helyi részvétel, az egyéni és kollektív fejlődés, valamint a közös társadalmi akcióprogramok mellékjelentéseit hordozza magában. A szakmabeliek azonban úgy vélik, hogy mindez változóban van, és a communauté/communautaire kifejezéseknek is kialakul a szomszédsági, illetve „quartier” (lakónegyedbeli) élet jelentése. (Megjegyzendő, hogy *Kanada franciául beszélő részén* a „development communautaire”-t szinte a közösségfejlesztés (community development) szinonimájaként használják.)

A közösségeket Franciaországban inkább egyedi, mint kollektív módon közelítették meg, csakúgy, mint a legtöbb európai államban, ahol a háború után elkezdtek pénzt költeni a közszolgáltatások közvetlen biztosítására. Egy 1997-es konferencia egyik francia felszólalója ezt mondta: „... ugyanúgy, mint német kollégámtól elhangzott², nálunk is vannak problémák a közösség szóval. Mi helyi fejlesztésről, társadalmi fejlesztésről, gazdasági fejlesztésről, a szolidaritás fejlesztéséről beszélünk, tehát nem angolszász fogalmakkal dolgozunk... Lehet, hogy nagyon értünk a speciális fogalmak létrehozásához, de Franciaországban egyfajta negatív képzet társul a közösség szóhoz: gettó, bezártságba tartás egyfelől, másfelől a vallási fanatizmus. Napjainkban talán megkezdődött egy pozitív értelmű használata is a szónak: szomszédság, életközösség, sorsközösség stb. Van néhány szervezet, amely a közösségfejlesztés metodikájával foglalkozik. A hivatalos szociális munka egyre inkább arra törekszik, hogy az egyéni esetkezelés helyett kollektív cselekvés jöjjön létre.”³

Az Ír Köztársaságban a közösség szó egyik definícióját a Combat Poverty Agency közösségfejlesztő szervezet mutatta be a hálózat tagjainak. Ez a definíció megerősíti, hogy az észak-európai közösségfejlesztők értelmezésében van valami, az általános szóhasználatból eredő közös vonás:

„A hétköznapi szóhasználatban a közösség kifejezés általában olyan emberek csoportjait jelöli, akik egy adott földrajzi területen, egy lakónegyedben, egyházközségben vagy faluban, városzéli, szétszórta külvárosi településen, egy utcában vagy városrészben élnek. A közösség azonban tömöríthet olyan egyéneket is, akiket valamilyen közös érdek vagy azonosság fűz össze, pl. nők, utazók, egyedülálló szülők, fogyatékosok, diákok, leszbikusok és homoszexuálisok, idősek, fiatalok, illetve vallási gyülekezetek.” (Combat Poverty Agency, 2000: 4)

Ez a meghatározás nagyjából megegyezik az *Egyesült Királyság*beli Community Development Foundation (Közösségfejlesztő Alapítvány) definíciójával, amely a közösség szót egy szűkebb környezetre (szomszédságra) és „érdekközösségre” vetítve használja, azon emberek jellemzésére, akik önkéntes alapon, közös érdektől vezérelve hoztak létre egy közösséget.

„Ugyan röviden 'a közösségről' beszélünk, mindannyian számos közösséghez tartozunk attól függően, hogy hol lakunk, milyen hobbinak hódolunk, milyen az érdeklődési körünk, mi a foglalkozásunk, melyik iskolába járnak a gyerekeink stb.. Az egyik legerősebb kötelék a helyé. A legtöbb ember bizonyos fokig a közvetlen szomszédsággal azonosítja magát. Hogy mennyire, az attól függ, hogy a szomszédokkal mennyire azonosak az érdekeik. Ezzel szemben a közösség szót

² ti. Armin Kuphal-tól, ld. a későbbiekben

³ Gilbert Dif hozzászólása. In: Varga A.-Vercseg 1998:236

gyakran használják pozitív érzelmi felhangja miatt, egy talán sohasem létezett kellemes múlt felidézésére. E mitologizáláson túl igazi értékét az mutatja, hogy miképpen fognak össze az emberek közös dolgaik elintézése érdekében.”⁴

Világos, hogy van valami közös e meghatározás és a hollandiai *Landelijk Centrum Opbouwwerk* által használt definíciók között, ám a hollandok egy harmadik dimenzióval is bővítik a közösség szó jelentését:

„A közösségi munkások különböző fajta közösségekben működnek. A standard típusa a közösségnek a *helyi közösség*, tehát egy település, egy szomszédság vagy egy városnak egyik kerülete. Az itt folyó munkát úgy is szoktuk említeni, hogy *területi közösségi munka*. Mások bizonyos speciális kategóriákban dolgoznak: nőekkel, ifjúsággal, bevándorlókkal stb. Ebben az esetben úgy szoktuk nevezni a közösségi munkát, hogy a *kategóriákra vonatkozó közösségi munka*. A harmadik fajta közösségi munka az ún. *funkcionális közösségi munka*. Ide tartozik az a munka, amit különböző intézmények számára végzünk: egyházaknak, különböző lakásszövetkezeteknek, egyéb szervezeteknek.”⁵ (Varga A.-Vercseg 1998:230)

Belgiumban „a közösségi munka, s közösségfejlesztés alapelvei tulajdonképpen megegyeznek azzal, amit ennek kapcsán Hollandiáról hallottunk. A terminológia is ennek felel meg... de hozzánk is Hollandiából jött az információ” – mondta az ország flamandoklakta részének egyik vezető közösségfejlesztője.⁶ (uott)

A *németországi* Saarbrücken-ben élő Armin Kuphal így beszélt a közösségfejlesztésről és a közösség fogalmáról:

„A közösségfejlesztés német kifejezése a *Gemeinwesenarbeit*, ami ugyan német szónak hangzik, de a népesség nagy részének semmit nem jelent. A közösség szó hagyományos fordítása a *Gemeinschaft*, de ez túlságosan közel van a családi kontextushoz és az elmúlt ezer évben eléggé el is torzították, főleg a náciak, akiknek az volt az elképzelésük, hogy „minden német egy közösség”, „*Volksgemeinschaft*”. A közösségre használatos másik szavunk a „*Gemeinwesen*”, de ez is ritkán, elsősorban hazafias értelemben használt, patetikus szó – így gyakorlatilag egy név nélküli munkát végzünk. Egy másik nagy szakmai hiányosságunk, hogy közösségfejlesztés csak helyi szinten létezik, az önkormányzatok szintjén. Tartományi, illetve országos szinten senkit nem érdekelnek ezek a kérdések, hiszen az állami szerveknek megvannak az egyéb funkcióik, mással foglalkoznak, mint a helyi önkormányzatok. Mi tehát helyben cselekszünk, és megpróbálunk, ha tudunk, globálisan gondolkodni.”⁷ (uott) Ugyanő ugyanerről így beszélt egy másik konferencián:

„A közösségi munkát takaró „*Gemeinwesenarbeit*” szó nincs általános használatban. A közösségfejlesztésre más szavakat, így a „*Stadtteilarbeit*” és a „*Nachbarschaftsbewegung*” kifejezéseket is használják. A „*Gemeinwesenarbeit*” szó úgy született, hogy a „közösség” szó fordítása „*Gemeinschaft*”. Ez a kifejezés azonban túlságosan kötődik a család fogalmához, illetve túlságosan elcsépezték a náciak, akik a németeket, mint különleges közösséget illették vele (*Volksgemeinschaft*).⁸

Svédországban pedig – bár folyik ilyen tartalmú szakmai munka –, csak angolul tudják kifejezni a közösségfejlesztést, mert a svéd nyelvnek egyáltalán nincsen szava a közösségre.

⁴ CDF ismertető kiadványa 2002

⁵ Fred Stafleu előadásának részlete

⁶ Jan Theunissen hozzászólása

⁷ Armin Kuphal hozzászólása

⁸ Armin Kuphal, PBW, 1999

A CEBSD tagjainak megkérdezésével készül *európai* tanulmányában a belgiumi Gerard Hautekeur, a VIBOSO nevű tagszervezet munkatársa megállapítja, hogy „A helyi kontextustól függően egyes fogalmak más tartalommal rendelkeznek, vagy ugyanazoknak a fogalmaknak más a nevük, és így a járulékos jelentésük is. A közösségfejlesztés angol megközelítésének tartalma nagyjából azonos a közösségfejlesztés flandriai (Belgium) és hollandiai értelmezésével. A svédországi Közösségi Munka és Mobilizáció Központját (Centre for Community Work and Mobilisation - CESAM) ugyancsak a közösségfejlesztés angolszász modellje inspirálta. A déli országokban, mint Franciaország, Spanyolország és Portugália, a társadalomfejlesztés kifejezést használják a fejlesztési vagy fejlesztési irányultságú tevékenységek megjelölésére. A francia közösségfejlesztő szervezet elnevezése „Mouvement pour le développement Local Social”(MdSL). Franciaországban a „communautaire” (közösségi) kifejezésnek más a jelentése, mint az angol „community” (közösségi) kifejezésnek.” (Hautekeur 2004)

Közép- és Kelet-Európa volt szocialista országaiban a közösség kifejezés jelentése gyökeres változásnak indult az 1989-es rendszerváltás után.

A CEBSD tagjai közül a legmélyebb elemzést *a magyar tagszervezet*, a Közösségfejlesztők Egyesülete (akkori) elnöke és titkára készítette és mutatta be „Közösségfejlesztés” című kézikönyvében, írja Gorman már idézett tanulmányában. „A Közösség fejezet arra az alapvető fontosságú kérdésre keresi a választ, hogy lehetséges-e egyáltalán közösségiségről beszélni a modern társadalmakban? A közösségiség elvont eszmény-e vagy jelenkori realitás is, s ha igen, milyen értelemben? E mindenütt egyaránt fontos és valójában megválaszolhatatlan kérdés megválaszolásának kényszere azért olyan erős a jelenkori Magyarországon, mert a szovjet érában a közösséget mint a társadalmi célokat megvalósító minőségi csoportot definiálták – s a célokat ugyebár az elit tűzte ki. A pusztán csoportelméleti és nem meggyőzően bizonyított megközelítés eltakarta a magyar szakemberek elől a fogalom történelmi dimenzióját, amelyet a szerzők most igyekeznek megragadni. Centralizált és hierarchizált társadalmi struktúrában szó sem lehetett sem a lokalitásról, sem pedig a polgárok szabad önszerveződéséről, amelyek pedig a közösség fogalom eredeti és jelenkori jelentéstartalmai, gyakran szinonimái.

A szerzők egyetértenek azzal, hogy a közösség valóban értéktartalommal bíró fogalom, s hogy számukra ez a minőség emberek közös és szabadon meghatározott tartalmú cselekvése önmaguk boldogulása, érvényesítése, helyzetük javítása érdekében, mely közvetve a közjót gyarapítja. Véleményük szerint a közösségek legfőbb társadalmi szerepe a ma Magyarországon: a demokratizmus gyakorlóterepei, a hatalom alternatívái és a szolgáltatások hiányainak pótlására alkalmas intézmények.”⁹ (Varga A.-Vercseg, 1998:288-289)

Folytatva és kiegészítve e nemzetközi körképet, segítségünkre lehet az etimológia is. A magyar kifejezést kapcsolatba lehet hozni a *köz* szóval, de akár a *közössel* is. Hasznos utalásokat nyújthatnak a *közügy* és a *közteesség*” fogalmai is. (Tordai 1974:239-326) A *község* a régi irodalomban a *közösség* szó alakváltozata (KÖZösSÉG). S hasonló a helyzet az angol nyelvben is, ahol *community* minden település (egyszerűen vagy így, vagy a *local* jelzővel kiegészítve), de *community* a csoport is (ha a szövegkörnyezetből nem egyértelmű, akkor értelmezik: *community group*), s mindkét használat szorosan érintkezik a *common* (köz, közös) szóval. (Vercseg 1993)

⁹ Uott ld. a szerzők angol nyelvű Summary-jét, Varga Tamás fordításában

A közösség-fogalomnak óriási irodalma van, ami nem is csoda, hiszen egy olyan tág fogalomról van szó, amelyik szorosan érintkezik a társadalmi alakzatok: a csoport, a társulás, a társadalmi rendszer alapfogalmaival. De ugyanakkor érintkezik e fogalom a társadalom tudati megnyilvánulásaiival is, az értékek által szabályozott erkölccsel-szokásokkal, a vallással, a politikával, a mindennapi étellel – a legszélesebb értelemben vett kultúrával, így valamennyi társadalomtudomány, a filozófia-teológia, a néprajz, a szociológia, a szociálpszichológia, a kultúraelmélet, a politológia stb. is foglalkozik vele. Miről van tehát szó?

"Úgy tűnik, mintha sok szociológusnak meglebbe a saját elképzelése arról, hogy mi is valójában a közösség, ám ebben igen sok a zavar" - írják a közösséggel foglalkozó egyik legismertebb szerzőpáros, Bell és Newby angol szociológusok 1972-ben. "A szociológusok, csakúgy, mint akárki, nem maradtak érintetlenek a szó érzelmi felhangjától. Mindenki – a szociológusok is – szeretnének közösségben élni, ám a kérdés jóval bizonytalanabb, ha a fogalom a kollektív életre, rendszerekre és társadalomra vonatkozik. A szubjektív érzések, amelyeket a közösség-terminus felidéz, ilyenformán ahhoz a zavarhoz vezetnek, hogy mi is valójában a közösség (empirikus leírás) és mit gondolnak a szociológusok, hogy lennie kellene (normatív előírás)." (Bell & Newby 1971: 21)

A közösség-fogalommal lefedhető társadalmi struktúrák köre meglehetősen széleskörű. Továbbá bennünket egy olyan közelítés, amelyik tipikusnak mondható a tekintetben, hogy felveti a fogalom dichotóm, kettős meghatározottságát. „A közösség egy társadalmi struktúra leírása empirikus és normatív színezettel. Vonatkozik egy társadalmi egységre, mint olyanra és vonatkozik ezen egység értékes voltára, amennyiben létezik vagy pedig kívánatos voltára, amennyiben nem”. (Minar-t és Greer-t idézi Plant 1974: 13)

Az *értékszempontú* megközelítéssel többen is foglalkoznak, és számos összetevőjét hozzák együvé a közösségfogalom tartalmának: szolidaritás (korábban: felebaráti szeretet – fellowship; testvériség – fraternity), továbbá elkötelezettség, kölcsönösség és bizalom. Leszögezik, hogy a közösséget *leíró kategóriaként* is meg lehet közelíteni, ám e kettő szétválasztása a gyakorlatban számos nehézségbe ütközik. (Frazer 1999: 76)

„Bármilyen megközelítésben vizsgáljuk is a „közösség” kifejezést, bizonyos mértékig tisztában kell lennünk azzal, hogy mennyire befolyásolja a „közösség” szót a szövegkörnyezet, illetve az előtte vagy utána álló szavak. Fontos, hogy helyi, térségi, nemzeti, nemzetközi, vagy pedig közérdekű közösségről van-e szó?” (Gorman 2002)

2. Ember és közösség – kérdésünk a humánetológiához

Vajon a közösségiség velünk született tulajdonságunk vagy tanult viselkedés?

Ennek az alapvető felvetésnek a végiggondoláshoz a legbiztonságosabban a *humánetológus Csányi Vilmos*hoz fordulhatunk, aki az emberi természet biológiai gyökereit vizsgálta. (Csányi 2003)¹⁰

A modern biológia sokszorosan igazolta azt a tényt, hogy az ember is az állatvilághoz tartozik: egy különleges emlős faj. Különlegessége éppen viselkedésformáiban rejlik. Például az ember az egyetlen olyan állatfaj, amely képes kultúrát és társadalmat létrehozni, pedig génjeink csak körülbelül egy százalékban különböznek a csimpánzokétól.

Az ember viselkedése sok mindenben különbözik a csimpánzokétól, és az egyes új tulajdonságok egymást is befolyásolva, összetetten nyilvánulnak meg, ezért *emberi viselkedési együttesről*, humán viselkedési komplexumról beszélünk.

Ennek három fő összetevője van:

– *A csoportérettel kapcsolatos viselkedési formák*

Az embernek (a csimpánzokhoz képest) jelentősen csökkent a csoporton belüli agressziója, míg az idegen csoportok tagjaival szembeni agresszió lényegében változatlan maradt. A lecsökkent agresszió lehetővé tette az együttműködés legfejlettebb formájának, a kiegészítő együttműködésnek a megjelenését, a táplálékmegosztást és a csoport iránti hűséget.

– A második a *csoporttevékenységek összehangolásával* kapcsolatos: az embercsoport képes tagjainak érzelmeit, viselkedését és a legtöbb esetben mindkettőt egészen finoman összehangolni (az emóciók szinkronizációja: empátia, hipnózis, mímelés; a viselkedési szinkronizáció: szociális tanulás; másolás; imitáció, mintakövetés, tanítás, fegyelmezés; szabálykövetés; mindkettő (érzelmi és viselkedési szinkronizáció): ritmus, ének, zene, tánc, rítus).

– A harmadik összetevő a legkülönbözőbb *konstrukciós tevékenységekben* nyilvánul meg: a kommunikációt szolgáló emberi nyelvben (mímelés, nyelvhasználat, absztrakciós képesség); a tárgyak és szerszámok használatában (logikai szervezés: gépek, technológiák); valamint az akciók és szociális viszonyok konstrukciójában (személyes és csoportakciók; kiegészítő kooperáció).

Az emberi viselkedési együttes összetevői egymással szorosan összefüggnek. A bonyolult emberi viselkedési együttes arra is képes, hogy a csoport saját magát konstruálja, konstrukciós képessége maga felé irányuljon; hogy létrehozzon közös akciókat, közös hiedelmeket, közös konstrukciókat, életmódot, életstílust, melyek által a csoportok egymástól különbözőek lesznek. Az állatcsoportok teljesen egyformák, de az embercsoportok – a *kultúra* jelenléte miatt! – nagyon különbözőek egymástól.

Ha ebből a bonyolult humán viselkedési együttesből kiemeljük a lényegét, akkor azt mondhatjuk, hogy mindez tulajdonképpen a *rendszer-szervező képességre* redukálható. Ennek első

¹⁰ Csányi Vilmos most ismertetett előadásában és annak ppt-változatában „csoport”-ként beszél a közösségről, míg másutt közösséget említ. Fontos leszögezni, hogy csoportként való jelölés is közösséget takar, lásd Merton később is idézett megállapítását (1968): „*Természetesen minden csoport egyúttal közösség is, de azok a közösségek, amelyeknek tagjai nincsenek egymással interakcióban, nem tekinthetők csoportoknak.*”

lényeges eleme az, hogy ha az ember csoportban él, akkor kritika nélkül hisz a csoport *eszméiben, hiedelmeiben*. Másodszor: ha az ember csoportban él, akkor szívesen részt vesz a *közös akciókban*, amelyeket a hiedelmek alapján terveznek meg. A közös akciók és közös hiedelmek alapján az ember kész részt venni *közös konstrukciók* létrehozásában, s ha ez a három viselkedési együttes jól működik, ha már egy jól összeszokott csoport van, akkor az ember egyéni érdeke a csoportérdek alá rendelődik és *hűséges lesz a csoportjához*. Ez megint egy alapvető különbség az állatokkal szemben: az állatok versenytársai egymásnak, nincs csoportérdek. Csoportérdek egyedül az embernél jelent meg.

A rendszerszervező képesség tulajdonképpen a *kultúrateremtés* alapja. A kultúra természetesen tanuláson alapszik, egy hosszú szocializációs periódus során sajátítja el a gyermek a hiedelmeket, a közös akciók változatait és a konstrukciók természetét. Bármilyen emberi konstrukcióról is legyen szó, felismerjük, hogy az rendszerszervező képesség eredménye.

A *csoporttársadalom* a történelem során rendkívül sikeres volt, a kis kultúrák megszerveződtek és minden kultúra a hiedelmek, különféle közös akciók egyfajta funkcionális együttesét alkotta meg. Ez arra szolgált egyrészt, hogy eltartsa az embereket, másrészt arra, hogy válaszoljon arra az örök kérdésre, hogy kik vagyunk, honnan jöttünk és hová megyünk?

Annyira sikeres volt ez a konstrukció, hogy az utolsó néhány ezer évben az emberiség nem csak életben maradt, hanem fantasztikus módon el is szaporodott.

Ma *tömegettársadalmakban*, megatársadalmakban élünk, s ez nagyon komoly kihívást jelent a számunkra, mert a viselkedésünket meghatározó biológiai alapok néhány ezer év alatt semmit sem változtak.

Meggyengült a szociális harmónia, a gyerek nem egységes nézeteket kap és neki kell eldöntenie, hogy szerinte melyik a jó, melyik az igaz. *Dönteni kell, és erre az evolúció minket nem készített fel*.

Sok az átmenő csoport. Mindenki meg tudna nevezni 20-30-40 csoportot, amelynek tagja, de az egyes csoportokhoz gyengén kötődik. Melyik csoporttal fog közös akcióba? Melyikkel lesznek közös hiedelmei? Melyik moralitása lesz számára elfogadható? Ezek a komoly kihívások.

A modern társadalmakban *a szocializáció helyett a szabálykövetés* lesz az a tulajdonságunk, amire a társadalom ráépül.

Szervező eszmék jelennek meg a biológiai kötődés helyett.

Az ember természetes közösségei a tömegettársadalom megjelenésével nagyon gyorsan redukálódtak: törzsek, nemzetség, nagycsalád, család, nukleáris család, s ma a legfejlettebbek arra büszkék, hogy a polgáraiknak személyes autonómiája van.

Az ember csoportszervező kényszere ebben az új helyzetben az, hogy rengeteg idegen emberrel kell találkoznia, beszélnie, együttműködnie, s erre úgy reagált, hogy feltűntek az egyszemélyes, egytagú csoportok, például a szinglik. Ezek mindazokat a csoportszervező eszközöket, amiket korábban a családi és csoportéletben alkalmaztak, önmagukban, saját magukra visszacsatolva használják.

Autonóm, szabad személyiség vagy, aki meg akarja valósítani önmagát – mondjuk a fiatal, életét szervezni kezdő fiatalembernek. Szó sincs lojalitásról, örök hűségről, erkölcsi kötelességről, önfeláldozásról.

Az autonóm személyiség a végső *csoportredukció*, egy parányi kis kultúra egyetlen résztvevővel, aki saját magával mint aktív szervezővel és végrehajtóval végzi közös akcióit. Hiedelmei egyéniak, az óriási kínálatból választja ki őket a személyiségfejlődés éve alatt, a közös konstrukció ő maga, minden érzelmi kapcsolat, érdek, hűség saját maga fele irányul. De kész egyeztetni másokkal.

Pszichológiában, biológiában járatlan ember szemében mindez nem tűnik olyan borzalmasnak, mint amilyen valójában. Pedig arról van szó, hogy a modern társadalom megfosztja az embert embersége alapvető megnyilvánulásától, a csoportkötődés normális kialakulásától. Ennek a legkülönbözőbb mentális zavarok és neurózisok lesznek a következményei.

A megapopulációban az individualizmus látszattmegoldása ellen a technika számtalan álmegoldást kitalált. A média egyik funkciója, hogy folyamatosan kínálja a pszeudócsoportokat, amelyek kielégítik azt az igényünket, hogy egy jól ismert csoport tagjai legyünk.

Történik mindez egy egyre jobban egységesülő bolygón, ahol a különböző kultúrákat elválaszthatatlanul köti össze az anyagok, az energia, az információ és az emberek folyamatos áramlása, amely valószínűleg kialakít majd egy egységes, globális társadalmat, amelynek szerkezetéről, működéséről, előnyeiről és hátrányairól ma még alig tudunk valamit. (Csányi 2003)

A közösség alapvető létfeltétel

„Az embernek mint fajnak nagy evolúciós újítása a közösség kifejlődése. Nem az egyének versenye a döntő az emberi evolúcióban, hanem a közösségeké. A közösség sokfejű, százkezü, tevékeny, mindenre figyelő **biológiai és kulturális konstrukció**... Millió éves fejlődése alatt megbízható, kiegyensúlyozott környezetet biztosított az emberi életnek... Az emberi természet számára a közösség az optimális működési tér... olyan helyi közösségeket kell kialakítani, amelyekben mindenki megtanulja, hogy az ember csak közösségekben életképes, és a központosítás előnyeinek megőrzése mellett a helyi kultúra a legfőbb jó és legfontosabb emberi érték.” (Csányi 2005)

3. A közösség-eszme újrafelfedezése¹¹

Robert Nisbet 1967-70-ben nagyrészt feltárta a közösség-eszme változásait a szociológiai hagyomány kialakulásán belül (Nisbet 1970). Megállapítja, hogy az a társadalom- és politikaelmélet fontos eszméje volt a 18. században és a 19. század elején, különösen ezen időszak német gondolkodói részéről. Az eszme gyakran úgy vetődött fel, mint a közösség *újrafelfedezése*, vagyis azzal a kérdéssel együtt, hogy hogyan is volt ezelőtt? Mi vezetett a közösség-fogalom későbbi hangsúlyaihoz? Mi az, amit újra felfedeztek?

A német társadalomelmélet nagy teoretikusai, különösen Herder (1744-1803), Schiller (1759-1805) és Hegel (1770-1831) megállapítják, hogy a görög poliszban létezett a legteljesebb közösségiség, különösen Periklész Athénjában. E tudósok úgy gondolták, hogy a polisz egyfajta társadalmi szervezetként állt fent és interakcióikban messze túljutottak a lokalitás határain. A polisz kultúrája homogén, mindenki részvételét biztosító és mindenki számára nyitott volt; a vallás, a politika, a művészet és a családi élet összefonódott egy szoros és kötött szokásrendben. A német társadalomtudósok túlideologizálták a görög városállami képet és úgy vették, mint egy paradigmát, melynek alapján bírálhatják a nyugat-európai elcsökevényesedett, erőtlenséget tükröző társadalmakat. A németek a görög kultúrából vették közösség-ideáljukat és úgy érezték, hogy a homogén, demokratikus, tősgyökeres közösség a modern világban elvesztette fényét, vagy nem is létezik.

A közösség és a teljes ember

A német gondolkodók úgy találták, hogy a görög közösség a *teljes embert* bevonta a társadalmi érintkezésbe, ami azt jelenti, hogy a közösségben az emberek társadalmi szerepeik teljességében és nem csak töredékében, egyes részein keresztül érintkezhetnek egymással. A közösségen belüli valamennyi interakció az odatartozó kötelek szövetségén belül ment végbe, s az emberek nem csak egyféleképpen viszonyultak egymáshoz. A modern élet azonban, fokozódó munkamegosztásával és városias tömegtársadalmával lerombolta a teljes ember eszményét. A modern társadalomban az ember korlátozott és enervált lény és társadalmi kapcsolatainak természete mindjobban széttöredez.

Friedrich Schiller írja le először a *Levelek az ember esztétikai neveléséről* című tanulmányában (1795), hogy a „társadalmi kapcsolatok a munkamegosztás következményeként estek szeletekre”.¹²

E nézőpontra voltak a német gondolkodók és közösségről alkotott elképzelésük, miszerint az a teljes embert, és nem csak egyes vonatkozásait kapcsolja be az emberi kapcsolatokba, még mindig a legfőbb szerepet játssza a közösség-eszmében. Ugyancsak tovább él e német gondolkodók azon felfogása is, hogy a közösség kiemeli az embert saját személyes partikularitásából és önértékéből, így az ember a közösségben egy kevésbé szűk és kevésbé részekből álló társadalmi gyakorlatot él és ez erőt ad azoknak, akik a közösséget a testvériség és az együttműködés konkrét megvalósulásának látják.

Robert Nisbet (1970)¹³ a teljes emberről szóló elemzésében azt írja, hogy ez a közelítés vált a közösség-eszme középpontjává a 19. századtól: "A közösség a megértett emberi teljességen alapul inkább, mintsem az ember által a társadalmi rendben birtokolt egyik vagy másik szerepet vizsgálja

¹¹ Az itt következő rész Raymond Plant angol szociológus tanulmányán alapul. A kiemelések, a szerkesztés és a fordítás, valamint a kiegészítő információk betoldása (évszámok, kiadások, stb.) a magam munkája VI. (Plant 1974)

¹² Plant interpretálja Schiller-t, Plant 1974: 17

¹³ Plant kiemelése uott

elkülönülten." Bizonyos, hogy a közösségi viselkedés modern világban való gyengülésébe belejátszanak az urbanizációs folyamat eredményeként veszteségként megjelenő, burkolt jellegű társadalmi kapcsolatok is.

Louis *Wirth* (1957) vitatkozik ezzel: "A városiasodott ember jellegzetessége, hogy erősen szeletekre bomlott szerepekben érintkezik egymással. Több embertől van függőségben elemi szükségletei kielégítését illetően, mint a vidéki ember, és így nagyobb számú szervezett csoporttal is érintkezik, ugyanakkor azonban kevésbé függ egyes személyektől, s a másoktól való függőségét korlátozza a mások cselekvésének nagymértékben töredékes volta is."¹⁴

D. E. *Poplin* 1972-ben azt állítja, hogy ma is léteznek azért közösségek, melyeknek tagjai ma is teljes emberként szemlélik egymást, olyanokként, mint akiknek lényegi jelentőségük és értékük, személyiségük van, míg a tömegtársadalom közösség nélkül élő emberei mint silány végeredményre tekintenek egymásra és nem tulajdonítanak lényegi értéket és jelentőséget egymás személyiségének. *Poplin* tehát kísérletet tesz arra, hogy a 19. századi, közösségre vonatkozó szociológiai hagyományt felelevenítve visszafoglaljon valamennyit az emberi teljességből.¹⁵

Közösség és társadalmi megosztottság

A munkamegosztás nem csak a személyiség megosztottságához, hanem – a funkciók fokozatos differenciálódása miatt – egy mély társadalmi megosztottsághoz is vezetett, amelyik a gyakorlati érdekek felismerésén alapul. Ennek mindent átfogó példája a társadalmi osztályfejlődés. Az osztálykapcsolatok megosztják a korábbi homogén közösséget. Ha a közösség vállalt értékeket és érdekeket tételez fel, akkor a társadalmi osztályok és érdekcsoportok társadalmon belüli fejlődése általában ellentétben áll a közösség létének fenntartásával.

Jean-Jacques *Rousseau* (1712-1778) volt egyike az első gondolkodóknak, aki meglátta, hogy „a részérdekek munkamegosztásból fakadó kifejlődése ellentétes az egységes közösség fejlődésével” és az *Értekezés művészetekről és tudományról (Discours sur les sciences et les arts 1750)* című munkájában azt írja: "Vannak orvosaink, földmérőink, kémikusaink, csillagászaink, költőink, zenészeink és festőink, de nincsenek állampolgáraink."¹⁶

Karl *Marx* (1818-1883) az ipari kapitalizmus részeként szemlélte a szeletekre bomlott társadalmat és személyiséget. A kapitalizmust úgy tekintette, mint amelyik „kivetkőzteti” a történelmileg kialakult rétegeket szokásaikból, társadalmi lény mivoltukból és a társadalmi élet üdvös vonásait, az együttműködést és a testvériséget felcseréli a versenyre és a pénz kapcsolataira.”¹⁷ A közösség értékeihez való folyamodás ezért gyakran és egyidejűleg az ipari kapitalizmus kritikája és jelentős, hogy a *Marx* által elképzelt kifejlett kommunista társadalomban a társadalmi osztályok a gazdaság egyeduralmával együtt eltűnnek és ebben az új közösségben nem lesznek kizárólagos működési területek. *Rousseau* a *Társadalmi Szerződésben* szintén kereste azt a közösség-fogalmat, amelyik csak akkor tudna létezni, ha a munkamegosztáson alapuló elősdi részérdekek megszűnnének.¹⁸

A közösségfogalom mind a konzervatívok, mind az iparosodás vagy ipari kapitalizmus radikális kritikusai által használatos volt, kifejezendő a modern társadalom emberének kellemetlen helyzetét, és az ilyen értelmű szóhasználat gyökeresen befolyásolta a fogalom érték-jellegű dimenzióját.

¹⁴ Plant kiemelése, Plant 1974: 17

¹⁵ Plant kiemelése, Plant: 18

¹⁶ Rousseau, Plant kiemelése, Plant uott

¹⁷ Marx-ot interpretálja Plant: 19

¹⁸ Plant: 19

Közösség – a politikai bevontság elvesztése

A következő fő jellegzetessége az ember jelenkori meghatározottságának, mely a szociológiai hagyományok formálóit foglalkoztatta, és amely a közösség-témában valóban hatással volt a kortárs gondolkodásra: *a szervezetek és a bürokrácia növekedése* általában, de különösen a politikai szférában.

Egy közösségben – mondhatni – az ember integráns részének érzi magát az élet minden területének, nincs tudatában semmiféle megosztottságnak a saját közösség iránti attitűdje és aközött a mód között, ahogyan a közösség szervezi a maga életét, kifejezésre juttatja elképzeléseit. A szó legteljesebb értelmében tagja tehát közösségének. De az ipari forradalom fejlődésével a politikai, gazdasági és társadalmi hatalom egyre növekvő mértékben központosult, melynek következtében az ember egyre kevésbé érzi otthon magát a társadalom világában, „*elidegenül*” attól a társadalomtól, amelyben él. *Hegel* ezt a folyamatot a római köztársasági kormány hanyatlásánál ismerte fel, és bármilyen is a történelmi érvényessége a római társadalom beszűkülésének, *Hegel* máig érvényesen összegezi a modern élet szervezetével történő individuális szembenállás gondolkodásmódját.

„Az állam képe, mint a saját tettek eredménye, eltűnt az állampolgár lelkéből. Az egész mint olyan gondozása és felügyelete egy vagy néhány emberen nyugszik. A halmazban, mely az egészet formázza, az egyes ember része oly jelentéktelen (az egész viszonyában), hogy az egyén vagy nem is ismeri fel ezt a viszonyt, vagy nem tartja szem előtt. Minden cselekvés és minden cél valamilyen személyes cselekvéssel függ össze, és nem az egészért vagy az eszméért történik.”¹⁹

A hegeli paradigma

Az ember és a modern állam kapcsolatának e megközelítése *Hegel* óta paradigmává vált és ettől kezdve a közösségfogalmat a nagyszámú szervezet személytelenségének ellenpontjaként is használják.

Az elidegenedés fogalmat a klasszikus német filozófia, főként *Fichte*, *Hegel* és *Schelling* – közülük is leginkább *Hegel* használja és munkálja ki. Hozzájuk kapcsolódik *Feuerbach* és *Marx*, aki igyekszik a fogalmat a maga teljességében megragadni és ábrázolni. Használja a fogalmat továbbá (kisebb-nagyobb módosításokkal) *Lukács György*, *Ernst Bloch*, a *Frankfurti iskola* képviselői²⁰, kiemelten *Erich Fromm*.

Az elidegenedett életérzés a XX. században²¹

Carl Elliott, 1961-ben született amerikai orvos-filozófus szerint számos életérzést, amelyet hagyományosan a filozófiában, a szépirodalomban és a közgondolkodásban elidegenedésnek neveztek, ma depresszióknak diagnosztizálnak, s a pszichiátria eszközeivel próbálnak kezelni.²²

Elliott szerint az *elidegenedés*, vagyis a *bőség közepette is az üresség, elégedetlenség érzése*, s az *igazi én keresésének a vágya* nagyon jellemző a XX. századi amerikai életre, s olyan költők, mint például *T. S. Elliot* és *Sylvia Plath*, vagy írók, mint *Salinger* és *Saul Bellow*, s drámaírók, mint *Tennessee Williams* örökítették meg műveikben.

¹⁹ *Hegel*, Georg Wilhelm Friedrich (1796): Theologische Jugendschriften, Plant kiemelése, Plant 1974: 20

²⁰ Az iskola képviselői többek között *Theodor Adorno*, *Max Horkheimer*, *Walter Benjamin*, *Jürgen Habermas*, *Herbert Marcuse* élesen bírálják a monopolkapitalista társadalmat, de elutasítják a szovjet mintájú szocialista fejlődés alternatíváját, s a konzumkultúrával a radikális avantgardizmust állítják szembe.

²¹ Az összefoglaló e részéhez *Kovács Annamária KCT* hallgató gyűjtőmunkájára támaszkodunk

²² In: *Kovács József*: A depresszió. Semmelweis Egyetem, Magatartástudományi Intézet, Budapest, és *Kelemen Gábor*: Pszichiátria és elidegenedés: <http://www.valosagonline.hu/index.php?oldal=cikk&cazon=972&lap=0>

Az elidegenedés Elliott szerint voltaképpen az egyén és a környezete közötti össze nem illés. Jelentős az eltérés aközött, ahogyan valaki él, s ahogyan saját értékei alapján élnie kellene. Elidegenedett valaki akkor is, ha ő maga más, mint amilyennek szerinte lennie kellene. Vagyis az elidegenedés az egyén saját magával, illetve életformájával kapcsolatos értékrendje és a valóság közötti össze nem illés.

Az elidegenedés az egyén részéről nem feltétlenül rossz: vannak körülmények, amelyekre a megfelelő válasz az elidegenedés érzése, amikor valakinek elidegenedettnek kell lennie. A különböző értékrendű, temperamentumú emberek más és más körülmények között lehetnek elidegenedettek. Egy precíz, pedáns ember például elidegenedett lehet az olasz kultúrában, s kevésbé az például a németben, míg egy spontánabb, temperamentumosabb rosszul érezheti magát a számára ridegnek érzett északi kultúrákban.

Az elidegenedett ember úgy érzi, nem olyan, amilyennek lennie kellene, s nem azt az életet éli, amit élnie kellene.

Az elidegenedés az egzisztencialistáknál Camus és az abszurd

Albert Camus írásaiból, életművéből bontakozik ki filozófiája, mely az abszurd fogalmához, annak megéléséhez köthető. A lét abszurditására életünk egy bizonyos pontján döbbenhetünk rá, reflexió útján tudatosíthatjuk ember és világ rettenetes össze-nem-illését.

Kitartásra és macacsságra van szükség ahhoz, hogy az ember az abszurdban meg tudjon maradni, ugyanis az abszurdból három kiút is kínálkozik. Az egyik az öngyilkosság. A másik a remény, bármi legyen is a tárgya, lehet ez a vallásosság is. Végül a harmadik magatartás, ami felszámolja az abszurdot, a rezignált, vagy derűs elfogadás.

Camus Sziszüphosz-mítosza c. esszéjében fejtette ki az abszurd elméletét, melyben a görög mitológiából ismert alakot – aki az istenektől elszenvedett büntetésként arra ítéltetett, hogy sziklát gördítsen egy hegy tetejére, majd a kő mélybe zuhanása után újrakezdje értelmetlen és véget nem érő munkáját – az emberlét metaforájaként értelmezte.

Camus szerint az ember léte abszurd, mert egy olyan világban él, melyet soha nem érthet meg, még a saját helyét sem ebben a világban, s így a valóság is csak abszurd módon ábrázolható. (Camus 1942)²³ Az abszurd nem egyszerűen annak megállapítása, hogy a világ abszurd. Az abszurd egy ellentét, egy folyamatos feszültség, amely egyrészt az ember rendre és ésszerűségre törekvése, másrészt a világ igazságtalansága és rendkívülisége között áll fenn.

Az elidegenedés számos kiemelkedő műalkotásban jelenik meg. *Te milyen művészeti alkotásokat ismersz és ajánlasz másoknak ebben a témakörben?*

²³ Camus (1942): Sziszüphosz mítosza. Budapest. Magvető, 1990

4. Közösség – megértett emberi teljesség?

A görög paradigma

Visszatérve a német gondolkodókhöz: szerintük a közösség a teljes embert, és nem csak egyes vonatkozásait kapcsolja be az emberi kapcsolatokba, ennek megfelelően a közösség kiemeli az embert saját személyes partikularitásából és önértékéből, így az ember a közösségben egy kevésbé szűk és kevésbé részekből álló társadalmi gyakorlatot élte és ez erőt ad azoknak, akik a közösséget a testvériség és az együttműködés konkrét megvalósulásának látják.

A német gondolkodók úgy találták, hogy a görög közösség a *teljes embert* bevonta a társadalmi érintkezésbe, ami azt jelenti, hogy a közösségben az emberek *társadalmi szerepeik teljességében* és nem csak töredékében, részlegesen érintkeztek egymással. A közösségen belüli valamennyi *interakció* az odatartozó kötelek szövedékén belül ment végbe.

Az interakciók az ókori görögöknél a közösségi-kulturális és politikai *bevontság* révén valósultak meg, mely áthatotta a tudomány és a művészetek, sport, mimélés, a drámajátékok, a kereskedelem és gazdaság, s a politika intézményeit is. Ezt a politikai rendszert nevezték el a görögök demokráciának.

Politikai bevontság a görög poliszban

A **demokrácia** szó az ógörög δημοκρατία (demokratia) szóból származik, jelentése a nép uralma. A szó töve a δημοσ (démosz) nép szó, a κρατειν (kratein) jelentése uralkodni, a ία (ia) pedig egy képző.

I.e. 700 körül az ógörög poliszokban az arisztokrácián kívüli társadalmi rétegekből, gyarmataik révén, sokan meggazdagodtak, majd beleszólást követeltek a poliszok irányításába. Ennek hatására alakultak ki a demokrácia elő-intézményei: bulé (tanács), arkhónok tanácsa (a legtöbb végrehajtó hatalmat gyakorló kilenc személy egyike, areioszpagosz: az arkhónok tanácsa), héliia (népbíróság), sztratégoszok (katonai kormányzók) tanácsa.

I.e. 621-ben **Drakón** arkhón írásba foglalta a törvényeket, ezzel véget vetett a szokásjog önkényes értelmezésének (vérbosszú, a bűnök önkényes megtorlása). Ez a jog ettől kezdve a polisz közösségének jogává vált.

I.e. 594-ben **Szólon** arkhónná választották, aki bevezette az adósrabszolgaság²⁴ intézményének eltörlését, és elengedte az adósságokat (Athénban ugyanis csak szabad és vagyonnal bíró polgár katonáskodhatott). A politikai jogokat (beszólás a polisz életében) kiterjesztette a legszegényebb polgárokra is. A lakosságot nem származási, hanem vagyoni helyzet alapján osztotta csoportokba, és a vagyon lett a politikai jogaik alapja, s az határozta meg az általuk betölthető hivatalokat is. Először nemzetségi alapon választották a négyszázak tanácsát, majd később négy közigazgatási egységre osztották a poliszt, a közfeladatokat pedig szétválasztotta a közintézmények között. Ezekkel az intézkedésekkel Szólon megteremtette a demokrácia (**népuralom**) alapját.

Türannisz (I.e. 560-510)

Szólon követően egy időre a politikai rendszer fejlődése a demokrácia irányába megtorpant, sőt önkényuralommá, zsarnoksággá (türannisz) rendeződött vissza.

²⁴ Az adósságukat visszafizetni nem tudó szabadok vagy családtagjaik elvesztették szabadságukat és a hitelező rabszolgáivá váltak.

Athén türannosza **Peiszisztratosz** (I.e. 560-527) lett. Elsősorban a szegényebb rétegekre támaszkodott, uralma megszilárdítása érdekében az ellenálló arisztokraták földjeit kiosztotta a földnélküliek között. A türannoszok hatalmuk biztosítása érdekében a démoszt támogatták az arisztokráciával szemben. A gazdaság fejlődése azonban oly mértékben erősítette meg a démoszt, hogy a türannoszok számára szükségtelen, sőt akadályozó tényezővé váltak.

Peiszisztratosz halála után (I.e. 527) és zűrzavaros évek után a démosz hangadó **Kleiszthenész** kezébe adták a változtatás jogát. I.e. 508-ban meghirdetett reformjai a politikai rendszer gyökeres változásait hozták: a legfelsőbb hatalom, a hatalom valós birtoklása a *szabad férfi athéni polgárok* népgyűlésének, az ekklesia-nak a kezébe került és a legfontosabb kérdésekben közvetlenül dönthetők. Nem lehetett polgár nő, betelepített idegen és rabszolga. A népgyűléshez tartozott a törvényhozás és a háború és béke kérdése. A népgyűlés évente 40 alkalommal ülésezett – gyakran, de nem állandóan.

Kleiszthenész reformjainak egyik célja a politikai rendszer stabilitásának a biztosítása volt: a polisz tiz közigazgatási egységre osztották, amely biztosította a különböző társadalmi rétegek és területek arányos elosztását és képviselőségét – ez utóbbit sorsolással döntötték el. Az athéni állam tíz kerülete 1 évre 50-50 tagot küldött az ötszázak tanácsába. A hivatalban fizetést kaptak. Feladatuk a népgyűlés elé kerülő törvényjavaslatok megvitatása volt

A területek önálló katonai egységekkel rendelkeztek, melynek vezetőjét egy évre választották. A tisztségviselők ellenőrzését folytató intézmény tagjait választásokkal határozták meg. Az esküdtbíróság tagjait szintén sorsolással állapították meg. Az önkényuralom újbóli kialakulása megakadályozására megvalósították a korábban létrejött, de nem gyakorolt cserépszavazás intézményét is.

Periklész korára (i.e. 443-429) a fő kérdés az állami életben való gyakorlati részvétel biztosítása volt. Az athéni demokrácia alapjává nem a föld, hanem a területi rendszer vált. A szegényebbek megélhetését veszélyeztette a politikában való részvétel, ami igen sok időt vont el a termelőmunkától. Ezért a kiesett jövedelem pótlására bevezették e rétegek számára a napidíjat. Periklész a szegények számára az ötszázak tanácsában és az esküdtbíróságokon végzett munkáért, majd később a görög politikai életben sajátos szerepet játszó színházi előadásokon való megjelenésért is napidíjat fizettetett az athéni állammal. Ugyanakkor pontosan meghatározták, hogy ki tekinthető athéni polgárnak, elzárva ezzel az utat a polgárjog bővítésétől. Periklész idejében a lakosság 14%a rendelkezett polgárjoggal.

„Athén aranykora” – így szokták nevezni a Periklész kormányzásának idejére eső időszakot. A tengeri szövetségből befolyó hatalmas pénzüsszegek, a csaknem teljes gazdasági és kereskedelmi monopólium s a béke – bár a feszültségek és a vagyonkülönbségek alig tompultak – általánosan növelte a szabad polgárok jólétét és kulturális igényeit. Maga Athén gyönyörű világvárossá épült ki, kikötője (Pireusz) pedig a Földközi-tenger legfontosabb kereskedelmi góciává. A gazdasági és politikai fejlődést a kultúra virágzása kísérte.

A demokrácia is fejlődött az idők során, kezdetben például Athénban az alsóbb, harmadik és negyedik osztály csak választó volt, de nem volt választható arkhónná, vezető állami tisztségviselővé. Idővel a harmadik osztály tagjai is bekerültek a választhatók körébe. A népgyűlés ekkor óriási hatalommal rendelkezett, s e hatalom korlátainak, az önkorlátozásnak hiánya örölte fel végül a demokráciát, valamint az, hogy az i. e. V. század második felében Athén a peloponnészoszi háborúban vereséget szenvedett.

Az athéni demokrácia intézményrendszere

Athén alatt az egész polisz területét kell érteni, tehát egész Attikát, mindazokat, akik Attikában polgárjoggal rendelkeztek.

Az így mintegy 250 000-300 000 lakost magába foglaló polisz legfőbb közösségi színhelye az i.e. V. századtól az *Akropolisz* volt (görög szó, várhegyet jelent), a hegy tetejére épített városvédő Pallasz Athéné templomával, a Parthenónnal, mellette az Erekteion kultusztemplommal (az oszlopként szolgáló 6 nőszoborral, a kariatidákkal), amelyet Athénének és Poszeidónnak, a tenger istenének szenteltek.

Az Akropoliszt Periklész építtette a művészi kivitelezést irányító Pheidiasz-szal, a görögöknek a perzsák felett aratott győzelmének örömeire (i.e. 452).

Az Akropolisz lábához és szorosan köré épült több fontos intézmény: az *agora* (gyülekezőhely), mely egy templomok és középületek övezte, négyszög alakú, hosszúkás tér volt (ld. a továbbiakban). Itt kapott helyet többek között a Diogeneionnak nevezett *gymnasion*, és Dianysos szent kerülete is a drámai és zenei előadások számára emelt épületekkel, melyekből ma már csak az akkor mintegy 27000-30000 ember befogadására alkalmas *Dionysos színház* alépítménye van meg. Az Akropolisz dombjának déli lejtőjén épült színházat először az i.e. VI. században használták. Itt mutatták be Aiszkhülosz, Szophoklész és Euripidész tragédiáit, akárcsak Arisztophanész komédiáit.

Az Akropolisz és közvetlen környéke tehát a polisz vallási, kulturális, közigazgatási, politikai és gazdasági központja volt.

Agora (Ἄγορά, Agorá), a.m. gyülekezőhely

Az agora az Akropolisz északi lábánál terült el. Ez i.e. 600-tól Athén politikai életének központja, a nyilvánosság tere (később a rómaiaknál Fórum). Itt kovácsolódott ki a közvetlen (direkt) demokrácia. Itt álltak a hivatali épületek pl. a tanácsház (500-ak tanácsának terme), a levéltár, a bíróság. A tér keleti oldalát a Héphaisztosznak emelt templom zárta. A város másik magaslatán, szemközt az Akropolisszal, a Pnux dombon ülésezett a népgyűlés.

Az agora olyan tér volt, ahol az athéni polgárok üzleti ügyeiket intézték, részt vettek a város kormányzásában, ahol törvénykeztek, kifejezték véleményüket az arra kíváncsiaknak, ahol tisztségviselőiket választották. E közös cselekvés az athéni szabad polgárok számára nem csupán kötelesség, de előjog és megtiszteltetés is volt. Az „idióta” szó például eredetileg azokat gúnyolta így, akik a közös polgári cselekvésből kihúzták magukat.

A színházaknak, iskoláknak és az oszlopcsarnokok üzleteinek köszönhetően az Agora volt a polisz szellemi, tudományos és kereskedelmi központja is.

Az athéni agora



1 Bíróság	11 Anyaistennők temploma, régi
2 Pénzverde	12 Anyaistennők temploma, új
3 Szókokút	13 Hephaestus (Héphaisztosz) temploma
4 Déli csarnok	14 Patroos fia, Apollo temploma
5 Legfelsőbb bíróság	15 Zeusz oszlopcsarnoka
6 A 10 stratéga háza	16 A12 Isten oltára
7 Kézművesek háza	17 Királyi oszlopcsarnok
8 Köralakú ülésterem	18 Uránia lánya, Aphrodité temploma
9 Kőagora	19 Hermész oszlopcsarnoka
10 Athéni hősök emlékműve	20 Színes oszlopcsarnok

Közösségi bevontság – kultúra a görög poliszban

A teljes emberi élethez hozzátartoznak a helyi életen kívüli világok is, s valamennyit áthatja az egyetemes és az adott helyi világban érvényes *kultúra*. A görögök sokat átvettek a megelőző korszakok keleti civilizációiból.

A görög poliszok kultúrájából fejlődött ki az európai civilizáció: *írás, művészetek* – szobrászat, irodalom, zene-tánc, színház –, *filozófia; tudomány és technológia* – matematika, csillagászat, orvostudomány, fizika, mérnöki tudomány.

A drámajátékok intézménye a görög poliszban²⁵

„A történelem minden korszakának vannak előzményei, semmi sem igazán kezdet. A görög szellemet a kelet kultúrák készítették elő. De az európai irodalom, a világirodalom, az egész világ számára való irodalom folytonossága mégiscsak a görögöknél kezdődik, azzal az újsággal, amit ők hoztak az emberi tudatba: *felfedezték az embert*.

A keleti népek vallásaiban istenek és állatok keverednek egymással riasztó összevisszaságban és embertelenül óriási arányokban. A görögök isteneiket emberformában ábrázolták – és mint istenek, egész kultúrájuk emberszabású. Ők fedezték fel az emberi test helyes arányait, épületeik és szobraik is akkorák, amekkoráknak emberhez mért épületeknek és szobroknak kell lenni; érzelmeik, vágyaik és az azokat kifejező költői képeik sem mennek túl az emberi arányokon, embertelen monumentalitásba. A szfinxet és a piramist nem ők építették, és százkarú isten csak mint barbár ősvilági szörnyeteg szerepel mitológiájukban. Ők mondták ki először; hogy az ember a mértéke mindennek, és ők mérték fel elsőnek az emberi dolgokat. (Szerb 1941: 17)

„ (...) a tánc és karének egyesítéséig nagyon sok más nép is eljutott; görög tragédia belőle mégiscsak Athénben lett. *A nagy görög tragédia* csak a peiszisztratida zsarnokok bukása után fejlődhetett ki. *Társadalmi háttere az athéni demokrácia*, amelynek méltó kifejezése marad: a társadalom és művészet ebben a választott történelmi pillanatban egyforma magasságban találkozott egymással.

A perzsa háborúk folyamán az athéni polgár annyira összeforr a *polisz*-szal, a városállammal, hogy *életének minden pillanata a város életének egy pillanata*. Ez a közösség nem úgy jött létre, hogy az egyén fenntartás nélkül alárendelte magát a mindenható államkaratnak; e közösség a felelősségtudaton alapult, amelyet minden egyes ember a várossal szemben érzett: hiszen neki kellett döntenie az *agorán*, a népszavazás alkalmával minden kérdésben, amely a város sorsát érintette. Periklész, az athéni városállam halhatatlan megtestesítője, a közéletet is mintegy színháznak fogta fel, a szó legnemesebb értelmében: célja az, hogy minden athéni bemutathassa *aret*-jét, „erényét”, bátorságát, bölcsességét, azokat a tulajdonságokat, amelyek lényét értékessé teszik. *Ez a mély és tragikus közösségi felelősségtudat a nagy görög tragédia társadalmi háttere.*” (Szerb uott: 36)

„ (...) ***a görög színjátás közösségi művészet***. A kórus a közösség, ölelte folyik le a színész által ábrázolt alakok sora, a tulajdonképpen hős azonban maga a kórus. A „színész” szó görög megfelelője, hüpokritész annyit jelent, mint felelő, dolga eredetileg csak annyi, hogy feleljen a kar kérdéseire, elmondja a tényállást, az eseményeket, amelyek a görög drámában többnyire a színpalok mögött játszódnak le – hogy a kar aztán kifejezhesse érzelmeit. A modern drámában a hős maga reagál sorsára, a görög drámában pedig a közösség. A görög dráma szereplője legintimebb gondolatait is közli a kórusal; „az önszemlélet is nyilvános ténykedés itt”, amit Spengler mondja: mert az athéni sosem magánember, mindig a polisz polgára, egész élete a polgárok és az istenek színe előtt játszódik le, és ez adja meg értelmét. (Szerb uott: 37)

„ (...) míg a nyugati dráma cselekménye meglepetésszerűségével hat, *a görög dráma cselekményét a közönség nagyobbára előre ismeri*. A három nagy tragikus költő (...) mindig a

²⁵ Ez a fejezet nagyrészt Szerb Antal (1992[1941]): Világirodalom története c. munkája részeinek felhasználásával készült. Az idézett részek az Első részből valók: A görögök, 17-71. o.

görög szenttörténetből, a mítoszból, Homéroszból és a küklikus költőkből²⁶ meríti tárgyát. Ami olyan, mintha ma valamilyen dráma bibliai tárgyú volna. Később a görög dráma ebben a tekintetben is közeledett a mi értelmünkben vett dráma felé: Euripidész már oly szabadon bánt a mítosszal, hogy sokszor meglepte nézőit, és nyilván ez is volt a szándéka. A meglepetést Arisztotelész már a drámai határ igen fontos eszközének tekinti; de a meglepetést elsősorban az adott mitikus történet keretein belül tartja helyénvalónak (...) azzal érvel, hogy a mitikus történetet is csak kevesen ismerik és a tragédiát mégis meg tudják érteni. Tehát még ő is előnyösnek tartja, ha a néző nagyobbára előre tudja, hogy miről lesz szó a színdarabban. Ezek szerint a görög néző beállítottsága a színdarabbal szemben a prédikáció hallgatójára emlékeztethetett; tudja, miről fog beszélni és milyen eredménye fog jutni a pap, inkább csak arra kíváncsi, hogyan jut el odáig.” (Szerb uott: 38-39)

Az eredet, a közösség történelme, annak megismerése és ismételtetése újra és újra megerősíti a közösséghez tartozást (ez lenne az értelme a nemzeti ünnepeknek is). A görögök esetében ez a Szerb Antal által már ismertetett forrásokból, a Mykéne és Kréta kultúráját feldolgozó Homérosz (I.e. 8. század, valamint a mítosz – az „érzékefeletti” lények és antropomorfizált, emberalakú istenek formájában megjelenített elbeszélő hagyomány – és a küklikus költők. Ezekből szövődtek az összeseregülő attikai nép előtt a 3-3 tragédiából álló trilógiák, melynek szerzői²⁷ versenyeztek egymással, több napon át, lehetővé téve az egybegyűlteknak, hogy újra és újra átéljék közösségi összetartozásukat.

A közösségi összetartozás meg-megújuló átélésének bibliai forrását emeli ki Thomas Mann a József és testvérei tetralógiájának Első könyvében, Jákob és fia, József egyik „szép” beszélgetésében is²⁸:

„A törzsen és atyafiságban minden gyermeknek kisujjában volt a nemzedékrend tana, és az öreg csak élt az alkalommal, hogy szórakozásképp elismételje s és megerősítse azt. József megértette, hogy „szép” társalgásról van szó, azaz: olyanról, amely nem a hasznos gondolatcserét szolgálja és gyakorlati vagy szellemi kérdések megértetését, hanem a mindkét részről ismerteknek pusztán előadása és kijelentése, **emlékezés, ismétlés és épülés**, beszélgető kördal, ahogy a bojtárok válaszolgatnak egymásnak a mezőn, éjszaka a tűz mellett, kezdvén: „Tudsz-e róla?” – „Tudok, mindent töviről hegyire.” (Mann 1959:107)

A mi feladatunk elgondolkodni azon, hogy vajon a görög városállam és demokrácia valóban bevonta-e a teljes embert a társadalmi érintkezésbe, s vajon a „homogén kultúra” szervezőereje valóban működött-e?

²⁶ Szerb Antal leírja, hogy „Az Iliász nyomán számos eposz keletkezett, elmondták az Iliász előzményeit, vagyis a trójai háború kitörését, majd Trója pusztulását, kitöltve az űrt az Iliász és az Odüsszeia közt, majd a görög hősmondák egyéb köreit, így Téba ostromát is megénekeltek. Ezeket a későbbi ión eposzköltőket *küklikusoknak* nevezik, művük által lezárul az eposzi *küklosz* vagyis kör.” (Szerb 1941: 28)

²⁷ A tragédia atyja, Aiszkhülosz (I.e. 525-546): legnagyobb hatású trilógiája az Oreszteia: Agamemnon, Sírí áldozók, Eumeniszek – a mykénéi uralkodóház mondanaköre; Szophoklész (I.e. 495-406): Aiasz, Antigoné, Elektra; Euripidész (I.e. 480 körül – 406): Médeia, Alkésztisz, Örvongó Heraklész. A „komédia atyja” Arisztophanész (kb. I.e. 445-388): Madarak, Béke, Lysisztraté, Felhők.

²⁸ Az idézet az Első könyv IV. fejezetéből való: Az álmodó.

5. A változó falu - A tradicionális paraszti társadalom és felbomlása magyar viszonyok között. Parasztkultúra és közösség²⁹

Ki mászhoz is fordulhatnánk a paraszti világ, kultúra és közösség megismeréséhez, mint Erdei Ferenchez? „Paraszt beszél parasztoktól (...) Annak születtem és hosszú éveken át úgy éltem ezt a sorsot, hogy nem tudtam határait, csak kemény törvényeit ismertem.” (Erdei 1938: 5) S mert élete során a parasztból lett tudós megismerte e sors határait is, s mert olyan életismerettel és életszeretettel, ugyanakkor kritikus látásmóddal adja át nekünk a mintegy 1930-tól a 70-es évekig tartó átalakulási folyamatok elemzését, hogy hozzá fogható talán nincs is a magyar szociológiai-szociográfiai irodalomban, indokolt, hogy éppen tőle tanuljunk. Hiszen számosan mások is jeles társadalomkutatóink közül foglalkoztak fejezetünk témáival, más és más szempontokból: Tóth Zoltán a foglalkozásstatisztika társadalomtörténeti értelmezése mellett egy bodrogi falu népességének család- és háztartásszerkezetét, további a rendi korszak ’történelmi’ parasztságát, s a városi társadalom átalakulását elemezte; Pozsgai Péter és mások mikroszintű regionális szociológiai-történeti vizsgálatokat végeztek; van, aki a két világháború közötti időszakot elemezte, mint Csiki Tamás is, s ugyanő foglalkozott a miskolci, a budapesti zsidósággal, s a két világháború közti falusi társadalom család és háztartásstruktúrájával; míg mások a második világháború utáni vidéki Magyarország átalakulásával, például dr. Ö. Kovács József a kollektivizálással; s Andorka Rudolf is vizsgálta a magyar községek társadalmának átalakulását az államszocialista időkben, nem is beszélve a „magyar faluirodalom”-ról, amit éppen Erdei ismertetett a Magyar falu egy külön fejezetében – bőséges kínálat áll tehát rendelkezésre a tradicionális társadalom és felbomlása tanulmányozására.

Erdei e bonyolult kérdéskör szinte minden elemét vizsgálja és integrálja és – számunkra eminens módon – úgy ismeri a falu kultúráját és közösségét, mint talán senki. Határozottan szembeszáll a falu idillikus, romantikus ábrázolásával, felderíti azokat a jelenségeket, amelyek következtében a falu válságba került, s azt a politikát is, amelynek segítségével ez a válság megoldható. „Az a falukérdés (...), amit ma tudomány és politika egyformán fölvet, nem foglalhat magában egyebet, mint a város és a vidék egymáshoz való szervezeti viszonyát és a kettő közt való közlekedésnek a problémáját” – írja a Magyar faluban,³⁰ igazolva, hogy nem csak történelmi és szociológiai törvényszerűségeket kutatott a magyar valóságban, hanem mindezeket pozitív változások megérlelése érdekében is tette. Gazdag identitása és tudományos megalapozottságú elemző munkája és fejlesztői (társadalompolitikai) gondolkodásmódja teszi műveit a legalkalmasabbá a mi vizsgálódásunkra.

A falu és a parasztság sorsát a rendi társadalom kapcsolta össze

Erdei leírja, hogy „a rendi társadalom”³¹ formálta meg a parasztságot, s ez teremtette meg azt a falut is, amely a parasztságnak a hazája és sorsának részben osztályosa, részben biztosítója.” (Erdei 1940:36) „Abban a pillanatban azonban, amikor a rendi társadalom a *polgári*

²⁹ Ez a fejezet Erdei Ferenc (1938) *Parasztok és Magyar falu* (1940) c. szociográfiai alapján készült.

³⁰ „Magyar falukutatás” fejezet „Falusiak” alfejezete

³¹ Emlékeztetőül: *A rendi társadalomban* a lakosság legnagyobb része a mezőgazdaságban dolgozik, elmaradott gazdasági keretek között, melyben fontosak a közösségi kapcsolatok. A politikai hatalom ebben a társadalomban főként személyi függőség alapján érvényesül (feudalizmus). Ez a hatalom tradicionális típusú, tehát öröklődés általi, melyben a három hatalmi ág (törvényhozás, végrehajtás, igazságszolgáltatás) összefonódik. A rendi társadalomban a társadalmi rétegek között nincs átjárás, merev hierarchia érvényesül. A lakosság körében nagyarányú az analfabétizmus.

társadalomnak³² adta át a helyet, a parasztság és a falu közt megszakadt ez a sorsközösség és külön utakon halad a parasztság polgárosodása és a falvak városiasodása, vagy ahol az ilyen fejlődés lehetetlen, a parasztság pusztulása és a falu elnéptelenedése.” (Erdei uott)

„*Európa szerte* úgy alakult ez a fejlődés, hogy a városok a vidék rovására szüntelenül szaporodtak és növekedtek, a mindenütt a polgári társadalom elsőrendű színhelyévé alakultak. Az előző korból maradt úri elemeket tökéletesen, vagy legalábbis jórésztben polgárosították, s most már polgári stílusban kerekedtek úgy a vidék fölé, ahogy régebben kiváltságok alapján a rendi stílusban uralkodtak. Ám a városok polgári vezetése nagyrésztben a vidéket is polgárosította, ami nem mást jelentett, mint hogy a falvak parasztsága birtokos polgárokká, s a zsellérek földtelen földmunkásokká alakultak, a falu pedig erős közlekedésben a várossal másodrendű polgári területté alakult át.

A falvak újabb kori európai átalakulása világosan mutatja ezt a folyamatot. A falvak a városokhoz kapcsolódtak a forgalom szálai által, mert maguk is polgári területté váltak, viszont egyre erősödő áramú városba özönlés indult meg a falvakból, mert mégiscsak másodrendű polgári terület válhatott csak belőlük.

Magyarországon mindez nem jutott ideig. Városaink ugyan általában polgári területekké váltak, s társadalmunk is nagyjában polgári társadalommá alakult, azonban *a falvak* – kivéve a közvetlen főváros környékieket – *megmaradtak a rendiség állapotában*, mint ahogy parasztságunk is erre a sorsra jutott, a szabad mezővárosok kivételével. Ilyképpen a területi rétegződés is másképpen alakult minálunk, mint általában Európában. *A városok polgári életet alakítottak ki, azonban meglévő úri elemeket nem tudták teljesen polgárosítani; a vidék falvait pedig még kevésbé tudták bekapcsolni a polgári fejlődés áramlásába.* (...) Csak kivételképpen tudtak falvaink polgárosodni, s éppilyen kivételképpen fejlesztett a városi polgári társadalom külső polgári telepeket. S azokat is, amiket kialakított, éppen a vidék rendi levegője miatt nagyon is rendi formára idomította. Amilyen különös, annyira nem csudálatos, hogy a magyar bányatelepek inkább hasonlítanak egy jobbágyi faluhoz, mint egy vidéki polgári, illetve munkás telephez.

Ilyen erők alakították ki végsőleg a várost és a falut olyanná, amilyenek ma szemlélhetjük. A rendi társadalom idején a város a nemesség, papság és a kiváltságos polgárság kiváltságos telephelye volt, szemben vele a falu a kötött helyzetű és nemtelen jobbágyság tanyája, tehát erről az időről szólván nem helytelen az olyan képletes beszéd, hogy a kiváltságos város uralkodott a paraszti falu felett. A polgári társadalom korszakában mind a város és a falu, mind egymáshoz való viszonyuk úgy változott meg, ahogy a rendi különbség és hierarchia átalakult osztálykülönbségszerű ellentétté. *A város a polgári társadalom nem kiváltságos, de elsőrendű színhelye lett, viszont a falu vagy megmaradt rendi alávétettségében, vagy kifejlődött a városok árnyékában élő másodrendű polgári területté.*

Változott tehát a falu, s valami mégis változatlan maradt benne.” (Erdei uott: 40-41)
A falu és a város kettőssége nem eredendő megoszlása az emberi társadalomnak, folytatja Erdei. „Az első városok kialakulása idején sem a mai város- falu kettősség született meg, hanem csak a városi központok alakultak ki, amelyek különös egységben maradtak az őket környező vidékkel.

³² *A polgári társadalomban* a munkaképes lakosság túlnyomó többségét a kézművesség és az ipar foglalkoztatta, a mezőgazdaság termelékenysége a korábnál sokkal nagyobb, s nagy piaci választék jön létre. Megszűntek a szoros közösségi kapcsolatok, emberek sokasága költözött a városba. Létrejön az állampolgárok törvény előtti egyenlősége, s a kormányzat hatalmának racionális alapja van: a nép választás útján legitimálja a hatalmat. A három hatalmi ág szétválik, és különböző államformákat hoz létre. A polgári társadalom osztálytársadalom, amelyben van lehetőség a kitérésre. Ebben a társadalomban csaknem mindenki tud írni-olvasni.

Az ókori városok, Babilon éppúgy, mint Athén vagy Róma, nem azok által a falak által lettek városokká, amelyek vidéküktől elválasztották, hanem azzal a köztérrel, amelyre vidéküknek minden értéke egybegyűlt és onnan visszasugárzott.

Minden civilizációban kialakultak a városokon kívüli egységek, falvak – vagy összeomlottak. A kereszténységgel újjáéledő európai civilizáció különös sikerrel teremtette meg a parasztságot és a falut, s életképességének és erejének nyilván a döntő tényezőjét sikerült ezzel létrehozni.

Amit ma falunak nevezünk, az voltaképpen ezen a fejlődési fokon született meg. Az európai középkor hozta létre azt a falut, amely a városok alá szorult öntörvényű életnek a hazája, s amely oly jellegzetesen különbözik a városok életétől. A *kettéválás és különbség* egyre mélyült, bár gyökeres változással nem járt. Úgy tűnt, hogy a falu állandó és örök életforma, s hogy a falu-város kettősség eleve elrendelt kettéoszlása az emberi társadalomnak. (Erdei uott)³³

Parasztkultúra és közösség³⁴

„Mialatt az európai ember utakat és vasutakat épített, városokat emelt, háborúkat viselt Istenért, királyért, császárért vagy a szabadságért és változatos sikerű küzdelmet folytatott az ember méltóságáért, az alatt a paraszti birodalom, mint a harcos Európa alvilága, korszaktalan egytörvényűséggel élt a fölszín alatt s csak anyagot és vért adott a vállalkozásokhoz. Nem volt független a paraszti világ egy percig sem a szüntelenül változó fölső rendétől, de soha részt nem vett érdemben amazok életében. Valami kegyetlen ősi szerződés úgy szabta meg határait, hogy a szolgáltatásokon túl, amelyekre szüksége volt a fölülmaradt félnek, sorsukra hagyta és mindenből kirekesztette a parasztokat. Korlátaik között úgy élhettek, ahogy akartak, vagy ahogy tudtak.

S a paraszti alvilág megformálta a maga primitív életét. Kifejlesztette az emberi kultúra ridegen egyszerű formáit és azokba szorított bele minden életet. Kialakította a közösségi élet szigorú rendjét, amelynek első törvénye lett a paraszti minőség és szerep szentesítése és szolgálata, s a szűkmarkú élet rideg gerendázatát a szolgává alacsonyított emberi szellem műveivel vakolta be. A paraszti az ősi termeléssel, a földműveléssel és állattenyésztéssel nöttek össze elválaszthatatlanul, s faluikban és tanyáikon uralkodó erkölccsé avatták a minden pillanatot lenyűgöző munkát. A városok távoli világával való közlekedésre csak óvatos kapukat nyitottak törvényeik kemény falán, és századokon át buzogtak ember és anyag termelésében mint kiapadhatatlan ösforrás, amely népeket és országokat táplál bőséges áradással.

A paraszti vállain nyugvó világ pedig lelkifurdalás nélkül elfogadta a paraszti köteles szolgáltatásait, és hol komor aggodalmakkal, hol jámbor gyönyörködéssel nézte a furcsán virágzó alsó rend életét. Paraszti, amíg vannak, egyfélék, de ezt az egyet más-más korok stílusa szerint élő városiak más-más szemmel nézték. Volt idő, amikor a romlatlan természeti élet bálványává avatták s romlottnak érzett saját életük tisztább másaként csodálták őket. Volt idő, amikor ridegebbnek, önzőbbnek és állatiasabbnak látták lényüket, mint amilyenek valóságosan, s undorodva csukták be ablakaikat még a hírük előtt is. Csak egyben nem különböztek a változó korok: nem kételkedtek soha: Istentől rendelt és helyén való ez a kétfelé osztott világ.

Egymagukban, önállóan és függetlenül nincsenek paraszti. Ha senki nem szorít le egy csoportot szolgálatra és alvilági életre, az soha nem lesz paraszti. Primitív és nomád egy darabig,

³³ Ebben a részben *A változó falu* alfejezetben leírtakból emeltünk ki részleteket. (Erdei 1940: 35-41)

³⁴ A következőkben *A parasztság* (1938) c. munkából vesszük át a témánk szempontjából fontos gondolatokat, először a bevezető, 1. Társadalom a társadalomban részből (13-18), majd a 6. részből: A falak között (46-56)

de aztán, ha szabad levegőn nő és fejlődik, már kultúrát teremt saját képének hasonlatosságára. A parasztok valakik miatt parasztok és valakiknek a parasztjai. Az európai parasztok európai uralkodók parasztjai, olyan ember és kultúra fajta, amelyen csak az európai civilizáció árnyékában teremhet.

Paraszt: több ez mint rend, osztály, vagy nép, olyan *közös sors* ez, amely rendek alatt, osztályok között és népek fölött kísérteties egyformaságot, közös múltat és jövőt jelent, akkor is, ha maguk a parasztok mit sem tudnak róla. Külön társadalom a parasztság: önálló életű kisebb körű világ, amely bele is illeszkedik a társadalom nagyobb körébe, de el is szigeteli magát attól; szóval: **társadalom a társadalomban.**” (Erdei 1938: 13-14)

A parasztkultúra közösségi kultúra

„A természeti ember, aki munkás, őstermelő és mezei szállások zárt közösségeiben él, sajátos kultúrát nevelt s ez éppoly jellemző rá, mint munkája, lakó helye és alázatossága a természet és társadalom hatalmai iránt.

A parasztkultúra nem primitív. Akkor primitív az ember világa, ha nyitva a végtelen előtte és abból lépésnyit ha birtokba tud venni. (...)

A parasztkultúra nem olyan, hogy termékeit el lehetne választani a termőközösségetől. (...) Nagyon gazdag a szépség, ami parasztok egy-egy életmozzanatát ékíti, de az oly szorosan az alkalomhoz, helyzethez és a közösség testéhez szabott, hogy üressé és értelmetlenné válik, mihelyt elválasztják onnan.

A parasztkultúra nem is fejlődő. Nem kezdő kultúra, amely végtelen lehetőségek birtokában kivirágzásának az elején tart. Mindenütt, ahol már megvan, a teljességet valósítja meg, természetesen azt a teljességet, amely parasztfeltételek mellett lehetséges. (...)

Viszont elemi kultúra. Azoknak a megoldásoknak a rendszere, amelyeket az ember szorult helyzetében legközvetlenebbül kitalál és megvalósít. Nem az ember és az emberségéből fakadó kultúra a primitív, hanem a helyzet, amelyben e megoldások születnek. Az ember lehet akármilyen gazdag képzeletű és erős, parasztszorosságok közt kisszerű és kényszerűségekkel küszködő megoldásokra lesz csak képes.

Közösségi kultúra a paraszté. Nem egyéni teljesítményekből épül és nem egyéni helyzeteket old föl. Az a társadalom, amely nem ismeri a magában álló egyént, ellenben családi egységeken keresztül egy közös tudatot alakít és visel, kultúrájában is a mindenki által egyformán érzett közös sorsnak a megoldásait keresi. A parasztermelés, társas érintkezés és mindennapi élet kultúrája egyéni kívánságok és egyéni tehetségek tekintetbevétele nélkül azt szabja meg, hogy parasztembernek ilyen helyzetekben mindenkire érvényesen hogy legjobb viselkedni. A kultúra egyes láncszemeit tágíthatja, tovább fűzheti az egyén, meg is teszi mindenkori, azonban a közösség hagyja jóvá, hogy teljesítménye beleillik-e a többi sorába s a közösség szentesíti a vele való éleést.

Mindezekon fölüli a parasztkultúra általános. Sem úgy nem rétegeződik, hogy egyes csoportok magasabb szintjén élnek, sem úgy, hogy egy rész inkább termeli, alakítja, fejleszti, tágítja, a másik rész pedig inkább él vele, mint ez a városokban van. Mindkét irányban általános a parasztkultúra: *mindenki egyformán él vele és mindenki egyformán részt vesz alakításában.* Ami kikerülhetetlen eltérő részvétel az egyén igényei, tehetsége révén mégis lehetséges, azt a közösség tökéletesen elhomályosítja azzal, hogy nem tartja számon. Lehet, hogy nagy alkotó egyéniségek hoznak létre egy-egy föltűnő teljesítményt, de hasztalan, már közvetlen társaik is úgy tudják, hogy nekik is részük van abban és a sajátjukként élnek vele.

Mindösszevéve tehát a parasztkultúra elemi, közösségi és általános. Mindez együtt érthetően mutat rá arra, hogy egy különleges társadalmi helyzet emberi kitöltéséről van szó és e kultúrának minden töménysége, kisszerűsége és tehetetlensége nem emberi erők híjának, hanem a társadalmi helyzet szorosságának következményeképp állott elő.

A parasztcivilizáció egyenesen maga a parasztermelés kultúrája. Hogy milyen módszereket alkalmaz a paraszt termelése során, hogyan él együtt társaival és egyáltalán milyen rendet tart életében, annak egyedül irányadó mértéke, hogy mit követel meg a javak előállítására és ivadékaik szaporodására. Minden civilizációs teljesítménye annak az eszköze, hogy javai és utódai bőségesen teremjenek. A parasztcivilizáció egészben eszközök rendszere és ez nemcsak származtató okként értendő, hanem úgy is, hogy ez egyben határa is a parasztteljesítményeknek. A termelés eszközei csak arra valók, hogy az emberkéz által folytatott munkát sikeresebbé tegyék, nem pedig, hogy maguk teremjenek, vagy kitalálásuk önálló gondná növekedjék.

A parasztcivilizáció nem ismer technikát. Olyan nincs paraszttájakon, hogy önálló törekvéssé lehessen az élet megkönnyítésének a gondja. Igyekszik mindenki ügyes fogásokat és alkalmas szerszámokat kitalálni, a közösségi hagyomány gazdag is ilyenekben, de az nem juthat paraszt eszébe, hogy az egész életberendezés és termelő rend valami hatalmas eszköz segítségével végképpen megkönnyíttessék. Csak addig terjed az eszközök előteremtésének és megjavításának a gondja, amíg az egy teljes súlyosságában vállalt termelést könnyíti; abban a pillanatban, amikor ennek a termelő kötelességnek a föloldását csillantáná meg az emberek előtt, már veszedelmes és parasztok által nem szívelhető ördögösség.

De nem ismer a parasztság életrendje önállóan ható és irányító előírásokat sem. A paraszttörvény soha nem kinyilatkoztatott és kívülről szankcionált szabály, hanem olyan jellegű, mint más társadalmakban a morál. *Köztudat és közértékelés, amely minden cselekvőben él.* A közösség külső kényszerítésben is megnyilatkozó megtorlása már nem a törvények tartozéka, hanem a közösség spontán védelme, amely nem is tiszteli az előírások határait. Nem lehet külön megtanulni a parasztélet szabályait s úgy alkalmazni esetenként való megfontolással. A parasztság morális és konvencionális szabályai olyanok, mint a nyelv törvényei: az ember tudja s akkor már nem törvénytisztelet kérdése, hogy helyesen beszél. Legfőljebb gyermek számára válik kérdésessé, hogy jól cselekszik-e vagy nem, azonban néhány fejbeütés megtanítja arra, hogy mi való a parasztnak, s őt is beavatja a paraszttörvény tudásába.

A civilizáció két nagy birodalma: a termelés munkája és az együttélés rendje egyformán tükrözi minden mozzanatnál a paraszt társadalom *kiszolgáló jellegét.*

Az együttélés két parasztegysége... a család és a község egyként termelő célok szolgálatában áll és minden lépésnél csak erre szorítkozik. *A család* az ivadékok felnevelésének a helye és munkaszervezet. Az szóba sem kerülhet, hogy két személyiség harmonikus együttélésének és kiegészülésének legyen alkalma. Ilyen föl szabadult egyéni igények elképzelhetetlenek a paraszttársadalomban. Van egy köteles szolgálat, amit mindenkinek el kell végezni, s ebben társ az asszony, célok és eszközök egyben a gyermekek s mindez együtt megleli keretét a családban. *A község* pedig a föld megmunkálásának eszközéül szolgáló szervezet. Akkora területre terjed, amit egy csoport meg tud munkálni és olyan beosztású, hogy ezt a munkát minél jobban elősegítse. Széles udvarokból, tágas portákból tevődik össze. A házak a gazdaság szükségletei szerint tagozódnak, semmi olyan nincs egy község berendezésében és szervezetében, ami szemben föl szabadult vágyát vagy igényét elégíti ki. Istálló, csürök, magtárak és szerszámállások tökéletesen egyenrangúak a benne dolgozók házaival. A termelésnek és a községnek az igazgatása is annak a kezében van, aki ebben a termelésben legjobban részesedik, vagy a legtöbb érdeke fűződik hozzá.

Maga a termelés kivitele legfőképpen mutatja a parasztcivilizáció *tökéletesen termelést szolgáló jellegét*. *Parasztok nem ismernek munkamegosztást*, szigorú törvényeik még azt sem engedik meg, hogy elosszák a termelés súlyát. Mindenki viselje a teljes terhet, ez a mottója a parasztermelésnek. *Gyakorlatilag kétféle munkamegosztás is van, de egyik sem biztosítja a szakmunka nyugalmát és technikus elmélyülését.*

Az egyik *a családi munkamegosztás*. A családi állás különbsége szerint ki-ki különböző szerepet visz a munkában, azonban mindenki végigmegy végeredményben az összes fokozatokon, férfiak a férfiakén és nők a nőkéén. Ám a munka egysége egy pillanatra sem kétséges köztük. Éppígy nem igazi munkamegosztás a férfi és nő eltérő munkaköre sem. Nagyon egy munkáról van szó, nagyon is egy teher viseléséről, úgyannyira, hogy a fele-fele rész vállalása egy pillanatra sem érzik résznek: a másik részének súlya is benne érződik mindig a saját teherben.

A másik munkamegosztás sem osztja meg a termelés terhét. Van parasztek közt iparos és kofálgató is, de annak mindnek kiskertje és veteményföldje, vagy éppen szőleje és szántói vannak. Egyszerűen elviselhetetlennek tartaná, hogy ő ne csinálja végig ugyanazt, amit a többi, még akkor is, ha saját munkája után jobban és könnyebben élhetne. Erkölcse mélyült már az a tudat parasztek közt, hogy *mindenki a termelés teljességét vállalja* s ez alól akkor sincs fölmentés, ha valaki éppen egy részmunkát végez is.

De nem ismer munkamegosztást a parasztcivilizáció úgy sem, hogy a termelés mestersége megtanulható szakmákra különülve. Először is *nincsen szakma*. Mindenki egyformán általános termelő s még akkor is, ha valami ipar vagy kereskedelem folytatására adja magát, vigyáz arra, hogy földművelő karakterét el ne veszítse. A földművelésben pedig föl sem merülhet az elkülönülés gondolata. Ki-ki az egész földművelő munkára vállalkozik s a természeti viszonyok különbsége szerint gyakorolja egyik vagy másik ágát. Másodsor pedig nem megtanulni való szakma a földművelő mesterség. Megtanulni való a parasztmunka: ebbe kell beletörődni s ezt kell egyetemes érvénnyel tudni. *Nem szakmát tanul a paraszt, – az jön magától – hanem a sorsát elviselni, egyszóval parasztnak lenni.*

Könnyen elgondolható, hogy olyan jellegű civilizáció, mint a paraszteké, csak tág területen lehetséges. Nagyon is külterjes ahhoz, hogy akár egy nagyobb csoport rendjét fönt tudná tartani, akár kis területen nagyobb eredményű termelést tudna folytatni. A paraszttársadalom kiterjedésének határát a külső gátakon kívül maga a parasztcivilizáció természete is megvonja ezáltal. Nagy területen csak kevesen élhetnek parasztmódon az emberek s ha nem tágítható tovább a kör, akkor belső okoknál fogva válságba kerül a parasztelelet. Az európai parasztváltozás egyik oka nagyon sokhelyt ez a telítettség volt, amely fogékony talajt adott a technika meggyökeresedésének. A technikai fejlődéstől akár a múlt század közepén is bekövetkezhetett volna a parasztság változása, azonban akkor még a külterjes paraszti fejlődésnek is megvolt a megfelelő tere.

A parasztkultúra magasabb régiói már nem annyira a termelés nyomását érzik, mint a paraszt egész társadalmi állásának az összeszorítottságát. *A parasztkultúra az a terület, ahol a szolgaság legkevésbé érzik, hiszen a parasztszolgálat az, amely minden terhessége mellett is egy szűk területen szabadságot enged. Persze ez a szabadság csak olyan, amilyen paraszt lehet.* Ráveti árnyékát a nehéz és terhes sors akkor is, ha minden erejével szabadulna is az ember. A parasztság kultúrája az árnyékban nőtt virághoz hasonlatos. Nem együgyű és primitív próbálkozás, hanem nagyon is sok erőfeszítés megnyomorított virága. Egyszerűen a társadalmi fekvés különbsége tükröződik abban, hogy a parasztkultúra nagyon lényegesen különbözik a nem paraszttól.

A parasztkultúra nem ismeri az egyént. Ahogy a társadalom nem ismeri a paraszt különálló egyéni igényét az étellel szemben, úgy a kultúra sem tiszteli az egyén kezdeményezését. Igaz, hogy minden, ami kultúra, végeredményben csak egyéni lehet, csak a tartalom s a kicsiszolt forma közös, de az átélés nem. Hát a parasztkultúra világában ezen az egyén kívül valóban minden közös. Mintha minden paraszt egyforma lenne, annyira közös ez a tartalom és mintha mindenki kezemunkája rajta lenne, annyira közös ízlés műve a forma. Az emberi egyformaság végeredményben meg is van. *A vérmérséklet, jellem és munkabírás semmi esetre se egyforma, ám nagyon is egy a szerep, amit ezek a különböző emberek betöltenek.* Hogy az emberek nem egyformák, az olyan magánügy, hogy senki sem kíváncsi rá, s ha már a társadalom nyilvánossága elé lép az egyén, nem is egyén többé, hanem a parasztszerep viselője. Gazda, gazdaasszony vagy valamelyik várományosa s ebben a szerepben előírások mondják meg, hogy miképpen kell viselkedni. Persze a kultúratermelésben ilyen szerepemberek vesznek részt s ezek nem a maguk privát ügyeikkel hozakodnak elő, hanem csak olyan élmények megjelenítésére vállalkoznak, ami a szerephez tartozik. Tehát minden élményben társul kapja az egyén az összes többi hasonló szerepbelit. Már most, hogy miképpen alkot a sok egyén egyszerre, annak nagyon egyszerű módja van: az, ami végeredményben minden közös munkának a módszere. Egyvalaki javasol s a többi helybenhagyja vagy elveti. *A parasztkultúra minden műve ilyen kollektív alkotás, éppen ezért tökéletesen tükrözi a társadalom világát.*

Nem ismeretes parasztok közt az alkotó s a közönség különbsége. *Mindenki alkotó és mindenki közönség.* Nem szakma a műtermelés, mint ahogy egyéb szakma sincsen, mert mindenki ugyanazt a szerepet éli át és minden átélése alkalmával hozzákapcsolódik a hagyományos formulákhoz. Ilyen alkotó és közönség viszony mellett természetesen soká tart, míg egy „mű” készen lesz, viszont ha egyszer készen van, föl sem merülhet, hogy tetszik-e a közönségnek vagy nem. Természetes, hogy tetszik, hiszen maga is ott volt az alkotásnál, sőt mint szerzőtárs közre is működött.

Nincs is mű végeredményben. Sem az élményektől, sem a szerzőtől nem választható el egyetlen kultúrtett sem, még kevésbé vihető át szabadon más helyzetekre. Egyszerűen nincsen önálló életű mű, nincsen festmény, szobor, dallam, felismerés és hit egymagáért, minden ilyesféle csak megformálása vagy stilizálása valamilyen paraszthelyzetnek, amely mindenki számára előfordulhat, sőt előírás szerint elő is fordul. *A parasztmű nem más, mint konvencionális élményeknek tökéletes és formailag is kifogástalan átélése, az átélés pedig csak megismételhető, de át nem vihető.*

Stílust sem ismer a parasztkultúra. Helyesebben egyetlen stílust ismer csak. Minden parasztkultúrtett állandó és azonosan ismétlődő helyzeteknek a kifejezése vagy stilizálása. Nem változik maga a társadalom, nem változhat a kultúrája se. Helyesebben a változás csak kettő lehet: a maga határai között kiteljesedik vagy átalakul neparaszt-kultúrává és mint parasztkultúra megszűnik. De a kiteljesedés stílusváltozása nem úgy értendő, hogy egyideig viszonylag is tökéletes megoldások születnek s azok helyesbítődnek jobbakkal, hanem abban van fejlődés, hogy előbb csak egy-egy kiválasztott helyzet nyer kultúrformát s csak utána a többiek. Akkor teljes a parasztkultúra, ha minden paraszthelyzetnek megvan a kultúrformája. Egészen véve a parasztkultúra – most már a teljesség firtatása nélkül – nem más, mint *minden helyzetnek a tökéletes kiművelése.* Mivel pedig a helyzet és tökéletesség foka nem változik, a művek, ha egyszer készen vannak, többet nem esik rajtuk változás, más parasztkorok sem fognak másfajta teremni.

A parasztkultúra teljes és zárt kultúrkör. Változásra is csak kettőre képes ez a kultúra: ***kiteljesedni vagy megszűnni***; nem lehetséges tehát, hogy más kultúra elemeivel itatódjék át.

Ha azt értjük kultúra alatt, hogy minél nehezebb helyzetekben minél tökéletesebb megoldásokat és mentségeket találjon az ember, akkor a parasztkultúra klasszikusan tökéletes. Nincs szorosabb helyzet a világon, mint a paraszté s nincsenek bölcsebb megoldások, mint a parasztkultúra teljesítményei.

Hogy a paraszthelyzet maga annyira tökéletlen és minden erőfeszítés mellett is megnyomorítja az embert és meggátolja abban, hogy magasabb szintű kultúrát neveljen, arról a paraszt igazán nem tehet. Úgy amint van, klasszikusan tökéletes és a legnagyobb emberi teljesítményt jelentő tett a parasztkultúra s ha szabad ember számára mégis tökéletlen, annak csak a paraszt társadalmi helyzet az oka. Ám van vigasztalás is. A parasztkultúra csak a parasztság társadalmi létével együtt állhat fenn, mivel pedig ez az állapot megszűnőben van, a parasztkultúrának is meg vannak számlálva a napjai. Szép volt, de nem kár érte.” (Erdei 1938: 46-53)

6. Urbanizáció Magyarországon³⁵

„A könyvet a társadalomstatistikusnak az emberi közösségek iránt érzett felelőssége hatja át. Nem csupán a társadalmi folyamatok leírása, számokkal alátámasztott bemutatása a cél. Több annál. Üzenet mindenkinek, aki tenni tud a helyi közösségekért, és ez által az egész országért. (Kormos Zoltán ajánló soraiból egy részlet)³⁶

Urbanizáció és migráció

Az urbanizáció és az urbanizációs ciklusok változása mindig a *migráció* hatására zajlik, a két jelenség elválaszthatatlanul együtt jár. Történetileg a migrációnak nem feltétlenül vannak urbanizációs hatásai, de elméletileg sem képzelhető el migráció nélküli, csupán a természetes népmozgalom, a születések és a halálozások következtében előálló urbanizáció, és erre példát sem tudunk mondani. A vándorlás, a költözködés szabadsága az egyik legalapvetőbb emberi szabadságjog,³⁷ ami egyként egyaránt magában foglalja a lakóhely-változtatás és a helyben maradás szabadságát. (...). *A migráció egyik legfontosabb társadalmi következménye, hogy hatására megváltozik a kibocsátó és a befogadó közösség társadalmi összetétele is* (Tóth 2001–2002)³⁸. A vándorlások fő irányainak függvényében a kibocsátó települések népességet veszítenek, a célterületek pedig népességnyerésüket könnyelhetnek el, ezáltal változik az adott társadalom térbeli társadalomszerkezete is.” (Németh 2011: 7)

„(...) *az urbanizáció folyamata* négy szakaszra tagolható, nevezetesen az erőteljes térbeli koncentrációt hozó városrobbanásra, a szuburbanizációra, a dezurbanizációra és a reurbanizációra.” (Uott: 9)

„*A városi népességrobbanás* és ennek a politikai uralomra, a kultúrára, az életformára, a városi társadalmak térbeli szerveződésére gyakorolt hatásai már a 19-20. sz. fordulóján felkeltették a társadalomkutatók érdeklődését (...)”³⁹ mindmáig inspiráló erejű tanulmányokban tárták fel a városiasodás egyes vonásait. A felsorolt és más kortárs szerzők figyelme elsősorban a nagy társadalmi átalakulás gyújtópontjára, a nagyvárosra irányult (...).

Az Egyesült Államokban a 20. század 20-as éveitől, Európa nyugati felén a II. világháborút követően bontakozott ki a *szuburbanizáció*, ami együtt járt a nagyvárosok népességnövekedésének megtorpanásával, ill. népességcsökkenésével. Ezzel a településhálózatban a nagyvárosok környékén új, speciális funkciójú elemek, kertvárosok jelentek meg, amelyeknek a növekvő lakosságát tipikusan a városokból kiköltözők adták. A kertvárosok megjelenése és terjedése (...) egyértelművé tette, hogy az urbanizáció új, a városi népességrobbanástól minőségileg eltérő szakaszáról van szó. (...) a nagyvárosokat követően az 1980-as évekre a kertvárosokban is megállt, majd csökkenésre váltott a korábbi népességnövekedés (*dezurbanizáció*): csökkenő munkahelyek, s a népesség gyarapodásának

³⁵ A fejezet Németh Zsolt (2011/3): Az urbanizáció és a térbeli társadalomszerkezet változása Magyarországon 1990 és 2001 között. KSH Népeségtudományi Kutatóintézetének kutatási jelentései 93. Budapest. munkája részleteinek felhasználásával készült.

³⁶ Kormos Zoltán (é.n.): Új eredmények a térbeli társadalomszerkezet vizsgálatára területén. Németh Zsolt könyvének ajánlása, <http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/terstat/2012/04/kormos.pdf>

³⁷ Németh Bauman-ra hivatkozik, lásd ott!

³⁸ Németh Tóth J.-re hivatkozik, lásd ott!

³⁹ Németh Max Weber-re, Georg Simmel-re, Louis Wirth-re és a Chicago-iskola első nemzedékének kutatóira hivatkozik (Burgess, Hoyt), lásd ott!

súlypontja áttevődik a korábban periférikusnak számító térségek városaira, településeire. Emögött a környezethez kapcsolódó értékek előtérbe kerülése áll.

Ezt követően pedig – az 1980-as évek végétől – számos helyen kezdetét vette ismét a nagyvárosok népességnövekedése (*reurbanizáció*), ami mögött az információs technológia terjedése állhat. (uott: 10)

„A településhálózat és azon belül a városhálózat mindig meglehetősen pontos és hű lenyomata a társadalomnak, és magán viseli a nagy történelmi sorsfordulók nyomait is. *A magyarországi városhálózzal és annak történetével kapcsolatban* gyakran kerül elő minősítésként a megkésetttség és az elmaradottság. Ezek a jelzők egy többnyire pontosabban nem definiált nyugathoz való mérícskélés eredményeképpen ragadnak rá, homályban hagyva, hogy a nagy-britanniai, a németalföldi, a francia, a német, a skandináv, az itáliai vagy esetleg a spanyol városfejlődéshez képest értendő a minősítés, könnyedén eltekintve a köztük is létező tetemes különbségektől, amelyek legfeljebb egy nagyon távoli perspektívából negligálhatók.

Kétségtelen, hogy már az Árpád-kori magyar városhálózat *más módon* formálódott és szerveződött, mint az akkor éppen virágkorát élő középkori városok Nyugat-Európában (...) ⁴⁰ Már az Árpád-korban egy drámai külső hatás, a tatárjárás vezetett a településszerkezet jelentős változásához. A török megszállás és az ország három részre szakadásának sokkja máig ható következményekkel járt a településhálózzatra (...) ⁴¹ és sajátos pályán folytatódott a városhálózat alakulása is (...) ⁴² A nagyon sok középkorias jegyet megőrző szerkezetet a dualizmus gazdasági fellendülése dinamizálta (...) ⁴³ de ennek az ígéretes pályának a végére a trianoni országcsönkítés tett pontot. A trianoni diktátummal új földrajzi keretek közé kényszerített Magyarország konszolidálódását, térszerkezeti folyamatainak kiteljesedését a II. világháborút követően a nyugati típusú gazdasági és politikai berendezkedésből való kiszakítása, valamint a szovjet érdekszférába sorolása törte meg, és térítette más pályára.

Mindezzel pusztán azt kívántuk érzékeltetni, hogy a magyar településhálózzatnak az urbanizáció irányába haladó története sok mindennek nevezhető, de a legkevésbé *szervesnek, amennyiben ezen alapvetően belső hatásokra változó, alakuló és az esetleges külső hatásokat sikeresen integráló folyamatot értünk. Sokkal inkább egy történelmi sokkról történelmi sokkra haladó, megszakítottságokkal tarkított, és a megszakítottság körülményei között újraszerveződő, a megváltozott feltételekhez alkalmazkodó társadalom képét láthatjuk magunk előtt.* (...) a településhálózzat a társadalomba mélyen beágyazva alakul, követi a társadalom változásait, ugyanakkor tartós elemként, generációk számára adott voltánál fogva korlátot is jelent a változások lehetséges irányára és ütemére szempontjából. *Úgy gondoljuk tehát, hogy a településhálózzat és ezen belül a városhálózzat egy adott társadalomban mindig egyebek között az értékek, a hagyományok, az érvényes szimbólumok, rítusok, hitek, az anyagi és szimbolikus, kulturális javak előállításának módja, a politikai és közigazgatási berendezkedés, a hatalmi és uralmi viszonyok, az önellátás, a csere és a piaci mechanizmusok aránya, a szárazföldi, a vízi közlekedés lehetőségei és eszközei, a társadalom rétegződése, a társadalmi csoportok integráltsága vagy szegregáltsága függvényében alakul. Ez azt is jelenti, hogy a településhálózzat változása sokkal összetettebb, és nem ritkán rejtett mechanizmusok hatása alatt áll, semmint hogy pusztán gazdasági okok eredőjeként lenne megérthető és leírható.*

⁴⁰ Németh Hajnal 1993; Mumford 1985; Benevolo 1994; Choldin 1985 szerzőkre hivatkozik, lásd ott!

⁴¹ Márkus 1986, lásd ott!

⁴² Bácskai 2002, lásd ott!

⁴³ Beluszky Pál 1990, lásd ott!

Bármennyire is törésekkel és megszakítottságokkal terhelt volt a magyar társadalom története a honfoglalástól a II. világháborúig, értékeiben, kultúrájában, társadalomszerveződési módjaiban, intézményeiben mindig erősen kötődött Európa nyugati feléhez, a keresztény kultúrkörhöz.

Ez a hasonlóság elég erősnek és tartósnak bizonyult ahhoz, hogy egyúttal markánsan különbözött a kelet-európai ortodox-pravoszláv kultúrkörtől. 1945 ilyen értelemben bizonyult radikális sorsfordulónak. A szovjet katonai megszállás nyomán berendezkedő, keleti típusú hatalom erőszakosan törekedett a társadalmi élet minden szférájának átalakítására, a régi szerkezetek szétverésére, a kommunista ideológiának megfelelő új rend bevezetésére. A piacgazdaságot felváltotta a központi tervutasítás rendszere, a két világháború között is működő plurális parlamenti demokráciát pedig a kommunista párt egypártrendszere.” (uott: 12-13)

Érdeemes legalább vázlatosan megismerni erről a korról *Szelényi Iván* gondolatait! „Véleménye szerint a szóban forgó térségben a II. világháborút követően a központi tervutasításos gazdálkodás és az erőltetett iparosítás körülményei között a népesség térbeli koncentrációja, a városi népesség növekedése messze elmaradt az ipari munkahelyek számának gyarapodása mögött, s ezért a nyugatiakkal összevetve a kelet-közép európai társadalmak *alul-urbanizáltak* maradtak. A jelenségre már egy korai tanulmányában is felhívta a figyelmet. A városi népesség növekedésének alacsony ütemét összefüggésbe hozta a lakossági infrastrukturális beruházásoknak, köztük elsősorban a lakásépítéseknek és a hozzá kapcsolódó infrastruktúra-elemeknek az elhanyagolásával, csekély részesedésével a termelő ipari beruházásokkal szemben, amit a késleltetett városfejlődés mechanizmusának nevezett. (Szelényi–Konrád 1971) A központi tervutasításos rendszer keretében levezényelt erőltetett iparosítást kísérő urbanizációt annak alulurbanizáltságot eredményező következményében és szociális tartalmában is az urbanizáció sajátos típusának tekinti, semmiképpen sem a nyugati társadalmak által bejárt út ismétlésének. (Szelényi 1996:299.) A nyugati urbanizációval összevetve a népesség területi koncentrációja jóval alacsonyabb szinten maradt annak következtében, hogy az iparban foglalkoztatott munkások jelentős része továbbra is megőrizte falusi lakóhelyét. Ez egyrészt azzal függött össze, hogy nem épültek elegendő számban olyan városi lakások, ahova beköltözhetek volna, másrészt a falusi lakóhely biztosította számukra a háztáji mezőgazdasági termelés lehetőségét, ami nem csupán az élelmiszer-ellátás biztonságát, hanem az 1970-es évektől plusz jövedelemforrás lehetőségét is jelentette számukra. Mindez markánsan hatott a térbeli társadalomszerkezetre is. A városokban túlnyomóan a szellemi foglalkozásúak és az úgynevezett „fehér gallérosok” éltek, a falvak pedig a mezőgazdasági termeléssel foglalkozókon kívül a kékgalléros” munkások tömegeinek is lakóhelyül szolgáltak (Szelényi 1990:328–329). Ez a szerkezet lehetővé tette egy utóparaszti kultúra és mentalitás továbbélését is, ami olyan virulensnek bizonyult, hogy mint arra a kelet-közép-európai urbanizáció sajátosságai között Enyedi is rámutatott, a városokba költöző első generációs munkások részben ruralizálták a városokat is.

A központi tervutasításos rendszer az erőforrások elosztása során rendkívül részrehajlónak bizonyult: erősen preferálta a városokat, a községek közül pedig részben a városkörnyéki településeket, miközben a községek nagyobb részét gyakorlatilag teljesen kirekesztette a forrásokból való részesedés lehetőségéből. Ezek az „optimalizálási” törekvések elvileg is manifestálódtak a hírhedté vált 1971. évi Országos Településhálózat-fejlesztési Koncepcióban, amely a községeknek mintegy harmadát a nem fejlesztendő kategóriába sorolta. A közigazgatás centralizálása, a tanácsi székhely települések és a társközségek funkcionális megkülönböztetése a társközségi státusban rekedt települések intézményhálózatának gyors eróziójához vezetett. Az iskolák, a termelőszövetkezetek és állami gazdaságok központjai, a kulturális intézmények, az

egészségügyi ellátás meglepően rövid idő alatt a székhely községekbe összpontosultak. Az intézményhálózat eróziója értelemszerűen együtt járt a helyi társadalmak szerkezetének eróziójával: az iskolázott csoportok, a magasabb státusú, gyermeket nevelő családok elköltözésével, az elöregedés demográfiai jelenségével. A szerkezetét vesztő helyi társadalom, az ingatlanok elértéktelenedése tág teret nyitott az invázió városökológiából ismert jelenségének, amelynek során alacsony státusú és marginális csoportok áramlottak be a települési lejtő alján elhelyezkedő falvakba. Ennek mély és messzire ható következményei lettek az egész magyar társadalom térbeli társadalm szerkezetére.

Az 1990-es évek urbanizációs folyamatai és térbeli társadalm szerkezetének változásai (...) erősen magukon viselik az 1960-as és az 1970-es évek alurbanizáltságának és területi folyamatainak hatásait. A magyar településhálózatnak egy képzeletbeli urbánus-rurális tengely mentén elhelyezkedő elemei között a különbségek – az államszocialista rezsim egalitárius ideológiája ellenére – nem csökkentek, hanem nőttek, és nehezen mozduló adottságként rögzültek. Itt nem is beszélhetünk valamiféle fokozatos átmenetről az urbánus és a rurális mezőben, sokkal inkább éles törés választja el a népesség összetételében, az intézményi és infrastrukturális ellátottságban az urbánus jellegű és a rurális településeket. Ráadásul figyelembe kell venni azt is, hogy a magyar városok urbanitásukban nemcsak a nyugati városoktól maradtak el, hanem számos értelemben a két világháború között elért saját szintjüktől is.

Az államszocializmus alatti urbanitás alacsony szintjére vonatkozó állításunk empirikusan és statisztikai adatokkal nehezen alátámasztható. Induljunk ki abból a közhelyszerű tényből, hogy az urbanizáció fogalmát a hazai szakirodalomban kettős értelemben használják: jelenti egyrészt a *városodást*, ami a városi népesség és a városok számának növekedését takarja, jelenti másrészt a *városiasodást* is, ami a városi létforma, gondolkodásmód, életvitel, értékrendszer terjedésében nyilvánul meg. Az urbanitás szintjével kapcsolatban ez utóbbira utaltunk. Az urbanizáció milyenségét – mondhatjuk talán azt is, hogy a minőségét – a városodás és a városiasodás együttesen, illetve belső, egymáshoz viszonyított arányukban határozzák meg. (uott: 15-17)

(...) Magyarországon az államszocializmus időszakában az urbanizáció az ország alurbanizáltságával és az urbanitás alacsonyabb szintjével volt jellemezhető.” (uott: 18)

„Egyetértünk azokkal a nézetekkel, amelyek a mindennapi élet változásaival és a nagy társadalmi átalakulásokkal kapcsolatban is felhívják a figyelmet az úgynevezett *útfüggőségre*, amelynek értelmében azt, hogy hova juthatunk, meghatározza az, hogy honnan jövünk (...).⁴⁴ Mint Harloe idézi Putnam-et, ez azt is jelenti, hogy bizonyos helyzetekből vannak célállomások, amik egyszerűen nem érhetők el. A magyar társadalom által bejárt pályán a társadalmi élet szereplői által szerzett tapasztalatok, a kialakult magatartási mintakészletek, a problémaérzékelés módjai, az ehhez használt fogalmak, a szereplőket mozgató célok, vágyak nyitják és zárják a reális döntési alternatívákat.

Hangsúlyozzuk, hogy az útfüggőség a legkevésbé sem jelent determináltságot, a szereplők magatartása eredményezhet jó és rossz, adekvát és kevésbé megfelelő döntéseket, választásokat, amik szintén a társadalmi tapasztalat részeivé válnak. (...) Evidencia, hogy a magyar társadalom története, az ennek során felhalmozódott tapasztalat és tudás lényegileg különbözik a német, a brit, a francia, az olasz vagy a skandináv társadalmakétól, és ezért kevésbé célravezető számon kérni rajta azt a típusú urbanizáltságot, amit a felsoroltak produkáltak. Ha így járunk el, akkor arra a magvas megállapításra juthatunk, hogy az alma különbözik a dinnyétől.” (uott: 22-23)

⁴⁴ Németh idézi Harloe-t 1996: 5, lásd ott!

„A rendszerváltozásnak nevezett politikai és gazdasági változások következtében az 1990-es években az államszocializmus megrekedt, töredékes, relatíve alacsony népességkoncentrációt eredményező urbanizációja után elvileg új körülmények teremődtek, és az urbanizáció is új feltételek között folytatódhatott volna. *Egyrészt azonban a társadalom értékrendje, habitusa, magatartási mintakészlete sokkal lassabban és áttételesebben változik, mint a politikai és a gazdasági intézmények, nehezen áthágható korlátként számolni kell az „útfüggőség” kötöttségével, másrészt egy új és elemi erejű tényezőjelent meg, a globalizáció.* A globalizáció azokban a társadalmakban is gyökeresen rendezte át a térbeli társadalomszerkezetet, ahol korábban a klasszikusnak mondható mederben zajlott az urbanizáció. Hipotézisünk szerint az „útfüggőség” kötöttsége és a globalizáció akkor még kevésbé ismert és elemzett hatásai miatt elméletileg sem lehetett arra számítani, hogy a plurális demokrácia és a piacgazdaság intézményeinek bevezetése, az egyéni szabadságjogok kiszélesedése a magyarországi urbanizációt ugyanarra a pályára állítják, amit a nyugati társadalmak korábban már bejártak. Reálisabbnak tűnt vizsgálatunkban is azzal a feltételezéssel élni, hogy a magyar társadalom különböző csoportjai az új kihívásokra eltérő módon reagálnak, a lakóhelyváltogatásokban is megnyilvánuló individuális válaszaik az urbanizáció fogalmi keretei között is különböző mintázatot mutatnak.” (uott: 8)

Végezetül a városi közösségiség megértéséhez ad máig érvényes szempontokat a városszociológia két klasszikusa, Simmel⁴⁵ és Wirth⁴⁶. Velük zárjuk e fejezetet, teret nyitva az egyéni tanulásnak.

Georg Simmel:

„(...) Az egyén számára ez (ti. a nagyváros) bizonyos típusú és mennyiségű személyes szabadságot biztosít, amelynek más feltételek között semmiféle megfelelője nincs. A nagyváros visszalép a társas élet legjelentősebb fejlődési tendenciájához, illetve néhány tendencia egyikéhez, amelynél megközelítően egyetemes formula mutatható ki. A társadalmi formációk kialakulásának legkorábbi fázisában található meg az a történelmi, és ugyanakkor ennek megfelelő társadalmi struktúra, amely úgy jellemezhető, hogy egy viszonylag szűk csoport szorosan elzárkózik a szomszédos idegen, ellenséges csoportok elől. Mégis, e kis közösség szorosan összetart, tagjai számára csak szűk mozgásterületet engedélyez egyéni adottságaik, tulajdonságaik és mozgalmuk kifejlésére. Ezen az alapon politikai és rokonsági csoportok, pártok és vallási szervezetek jöttek létre. Ahhoz, hogy e fiatal szervezetek fenntarthatassák magukat, szigorú elhatárolásokra és összetartó egységre van szükségük. Tehát nem biztosítják az egyéni szabadságot és a különálló belső és külső fejlődést.

E szakaszból a társadalmi fejlődés egyszerre két különböző, mégis egymásnak megfelelő irányba halad. Amilyen mértékben növekszik a csoport számbelileg, térbelileg, jelentőségében és tartalmában, ugyanolyan mértékben lazul a csoport közvetlen belső egysége, és a kölcsönös kapcsolatok, ismeretségek révén elmosódik az eredeti határvonal merevsége. Ugyanakkor az ember számára szabadabb mozgásra nyílik lehetőség, kialakul speciális egyénisége, amelyet a felduzzadt csoportban kialakult munkamegosztás is elősegít. E formula alapján fejlődtek az állam és a kereszténység, a céhek és a politikai pártok, és még számtalan más szervezet, bár az alapséma a csoportok speciális feltételei és hatóerői szerint sokat változott.

⁴⁵ Georg Simmel német szociológus, filozófus, kritikus (1858-1918)

⁴⁶ Louis Wirth amerikai szociológus, a chicagói szociológiai iskola tagja (1897-1952)

E séma számomra világosan felismerhető az egyéniség fejlődésében a városi életen belül is. Az ókor kisvárosi életformája, a középkor korlátai – amelyek az egyént igyekeztek távol tartani a különféle mozgalmaktól, kapcsolatait csökkenteni a külvilággal – az egyéni függetlenséget és elkülönülést is akadályozták. Ezek olyan korlátok voltak, amelyek szorításában a modern ember még levegőhöz sem juthatott volna. A nagyvárosi ember ma is érezheti ezt, ha kisvárosba kényszerül, ahol még mindig akadnak hasonló, legalábbis jellegükben hasonló megkötöttségek. Minél szűkebb a milióket képező kör, minél megszabottabbak máshoz való kapcsolataik, amelyek feloldják az egyéniség korlátait, minél féltöbben őrzi tevékenységét, az életmódot és az egyén szemléletmódját, annál könnyebben töri szét a mennyiségi és minőségi specializálódás e kis kör kereteit.” (Városszociológia: 258-259)

Louis Wirth:

„A városi személyiség és a kollektív viselkedés. A városlakó nagyrészt a gazdasági, politikai, oktatási, vallási, szórakoztatási vagy kulturális célokat szolgáló önkéntes szervezetek révén fejezi és fejleszti ki személyiségét, tesz szert státusra, és e csoportokban végzi azokat a tevékenységeket, amelyek életpályája szempontjából különösen fontosak. Könnyen belátható azonban, hogy e rendkívül különböző feladatok megoldását szolgáló szervezeti keretek önmagukban még nem biztosíthatják az érdeklődési körük alapján tagjaikká megnyert egyének személyiségének konzisztens voltát és integritását. Ilyen körülmények között várható, hogy a személyiség felbomlásának, a lelki zavaroknak, az öngyilkosságnak, a bűnözésnek, a korrupciónak az előfordulása a városban gyakoribb, mint vidéken. (...)

Mivel a városban a legtöbb csoportcél érdekében nem lehet egyénileg megnyerni az olyannyira nagyszámú, elszigetelt és differenciált lakosságot, és mivel a csoportcélok átadása csak az önkéntes szervezeteken keresztül lehetséges, a városban a társadalmi ellenőrzést is csak formálisan a szervezetek biztosíthatják. Ebből az is következik, hogy a városi tömegeket a színpalak mögött működő, a hírközlési eszközöket ellenőrző és a nyilvánosságtól elrejtett egyének vezérelte szimbólumok és sztereotípiák manipulálják. A gazdasági, a politikai vagy a kulturális igazgatás ilyen körülmények között csupán frázis vagy a legjobb esetben is néhány érdekcsoport változékony kimenetelű harcának a színtere. A tényleges rokonsági kötelékek hiányát fiktív rokonsági csoportokkal igyekeznek pótolni. A társadalmi szolidaritás szempontjából jelentőségüket vesztett területi egységek helyébe pedig érdekcsoportokat állítanak. Eközben a város mint közösség apró szegmentális viszonyok halmazává válik, amelynek földrajzi értelemben van ugyan középpontja, de meghatározó széle már nincs. Ezek a viszonyok a közvetlen környezeten messze túlnövő és világméretűvé alakult munkamegosztáson nyugszanak. Minél több ember kerül egymással kölcsönös kapcsolatba, annál alacsonyabb lesz a kommunikációs szint, s közelít ahhoz a minimumhoz, amit a mindenki számára közös, vagy érdekes információk cseréje jelent.

(...) Az urbanizmus várható változásai nem csupán a várost, hanem az egész világot érintik.” (Városszociológia 61:62)

Giddens, Wirth-nek az „urbanizmus mint életmód” tézisére reagálva (Giddens 1993:535-536) leszögezi, hogy „Wirth gondolatai megérdemelten váltak népszerűvé. (...) Wirth elméletének jelentőségét az a felismerés adja, hogy az urbanizmus nem egyszerűen a társadalom része, hanem kifejezi és meghatározza a szélesebb társadalmi rendszer jellegét. A városi életmód aspektusai a modern társadalom egészét jellemzik, és nem csak azok tevékenységét, akik történetesen nagyvárosokban élnek. Wirth elméletének ennek ellenére komoly korlátai is vannak. Az ökológiai irányzathoz hasonlóan, amellyel sok közös vonást mutat, Wirth elmélete döntően az

amerikai nagyvárosok megfigyelésén alapul, tapasztalatait azonban az urbanizmus általános vonásaiként értelmezi. Az urbanizmus nem ugyanaz minden időben és minden helyen. (...) az ókori városok sok szempontból jelentősen eltértek a modern társadalmak városi településeitől. A korai városokban élt emberek többsége számára az élet nem volt sokkal névtelenebb vagy személytelenebb, mint a falusi közösség tagjai számára.

Wirth emellett eltúlozza a modern városok személytelenségét is. A szoros barátságokat vagy rokonsági kötelékeket magukban foglaló közösségek a modern városi közösségeken belül a feltételezettnél sokkal gyakoribbak. (...) a városi élet *maga hoz létre* szoros rokonsági és baráti kötelékekkel átszótt városrészeket; ezek nem a korábbi életmód maradványai, amelyek egy ideig fennmaradnak a városon belül. Claude Fischer próbálta meg értelmezni azt a jelenséget, hogy miért segíti elő a nagyfokú urbanizmus egymástól eltérő szubkultúrák létrejöttét, ahelyett hogy mindenkit egyetlen névtelen tömegbe olvasztana. A városokban élők, mutat rá, képesek együttműködni hasonló származású vagy érdekekkel rendelkező társaikkal a helyi kapcsolatok kiépítésében; és különféle vallási, etnikai, politikai vagy más szubkulturális csoportokhoz csatlakozhatnak. Egy kisváros vagy ez falu nem teszi lehetővé a szubkultúra ilyen sokszínűségét. (Giddens idézi Fisher-t, lásd ott!) Azok, akik a városokban etnikai közösségeket alkotnak, esetleg nagyon keveset vagy semmit sem tudhatnak a másik származási helyéről. Amikor megérkeznek, olyan negyedek vonzzák őket, amelyekben hasonló nyelvi és kulturális háttérű emberek élnek, és amelyekben új közösségek bellik struktúrák alakulnak ki. Egy művész egy faluban vagy kisvárosban kevés olyan embert találhat, akivel közös az érdeklődése, míg másfelől egy nagyvárosban jelentős művészeti és szellemi szubkultúra részévé válhat.

Egy nagyváros az „idegenek világa”, mégis elősegíti a személyes kapcsolatok kialakulását és fennmaradását. (...) A modern városi élet gyakran személytelen és névtelen társadalmi kapcsolatokhoz vezet, de ugyanakkor a sokszínűség – és időnként a bensőségesség – forrása is.” (Giddens uott: 535:537)

7. Közösség (Gemeinschaft) és társadalom (Gesellschaft)

A munkamegosztás és az eredeti közösségtől fokozódóan eltávolodó társadalom és egyes társadalomtudósok figyelme a múlt század végén ismét az ideáltipikus közösségek felé fordult.

Ferdinand Tönnies⁴⁷ 1887-ben megjelent *A közösség és társadalom* című szociológiai alapvetésében a közösség-fogalom máig ható elemzését adja, de megjelenése idején már sokaknak nosztalgikus, a közösségeket visszakívánó műnek számított és legfőképp arra jónak, hogy egyoldalúan negatívan állítsa be az ipari kapitalizmus társadalmait. Ugyanakkor, mint Gergely Attila megállapítja, a közösség és társadalom fogalompárosa "az általános szociológiaelmélet olyan nagy dichotómiáinak sorába illeszkedik, mint a státus-szerződés; elsődleges csoport-másodlagos csoport; szent-evilági stb." (Gergely 1974: 20) Ugyancsak ő idézi Tönnies-t: „Minden valóságos akarás ezek között a szélsőségek között helyezkedik el (...) Amit ezek képviselnek, ideáltípusok és olyan szabványul szolgálnak, melyek révén a valóság felismerhető és leírható.” (uott: 21)

A közösség és társadalom közötti különbségeket Tönnies tehát összetartozó és ellentétes fogalmakba rendezte.

„Az emberi akaratok sokféle viszonyban állnak egymással; minden ilyen kapcsolat kölcsönös hatást jelent, amennyiben az egyik oldal tesz vagy ad valamit, amit a másik fél elszenvad vagy elfogad. E hatások azonban vagy olyanok, hogy a másik akarat és test fenntartására, vagy olyanok, hogy ezek elpusztítására irányulnak; tendenciájuk szerint igenlő vagy tagadó jellegűek. Jelen elmélet kizárólagos vizsgálati tárgyát a kölcsönös igenlés viszonyai jelentik. Minden ilyen viszony egységet hoz létre a sokaságban, vagy sokaságot az egységben. Az egység tehát támogatások, könnyítések és teljesítések olyan sora, amely állandó mozgásban van, és az akaratok, valamint az akaratokban kifejeződő erő megnyilvánulásának tekinthető. Ha az ilyen pozitív viszonyok által létrejött csoportot befelé és kifelé egységesen fellépő lényeknek vagy dolognak tekintjük, akkor kapcsolatról beszélünk. *A viszonyt, tehát a kapcsolatot vagy valóságos és szerves életnek tartjuk – ez a közösség (Gemeinschaft) lényege –, vagy ideális és mechanikus képződménynek – ez a társadalom (Gesellschaft) fogalma.* (...) Véleményünk szerint minden bizalmas, otthonos, kizárólagos együttélést közösségnek kell tekinteni. A társadalom viszont a nyilvánosság, a világ. Az övéivel az ember születésétől fogva közösségben él, minden gondjukhoz és örömkühhöz kötődik. A társadalomba mint idegen területre lépünk. (,,) A jegyesek is jól tudják, hogy a házasságba mint teljes életközösségbe (communio totius vitae) lépnek; az élet társadalmának fogalma tehát önellentmondás. Az ember nyújthat társaságot; közösséget viszont sohasem nyújthatunk a többi ember számára. A vallásos közösségekbe felveszik az embereket; (...) társaságok azonban a vállalkozói nyereség, az utazás és a tudomány művelése számára (jönnek létre). Ebből a szempontból különösen jelentősek a kereskedelmi társaságok; ha fennáll is bizalom és közösségi érzés a társaság tagjai között, mégis aligha beszélhetnek kereskedelmi közösségekről. Teljesen abszurd dolog lenne részvényközösségek létrehozása. Vannak ugyanakkor a birtokláson alapuló közösségek; szántó-, erdő- és legelőközösségek. A házastársak közötti áruközösséget senki sem nevezné árutársaságnak. Ily módon sok eltérés adódik. Legáltalánosabb értelemben beszélhetünk az egész emberiséget átfogó közösségről, szándéka szerint erre törekszik a vallás. Az emberi társadalmat azonban egymástól független személyek pusztán egymásmellettiségének tekintjük. Ha újabban a tudományos nyelvezetben egy

⁴⁷ Német szociológus (1855-1936)

országban belül az állammal ellentétben álló társadalomról beszélnek, akkor átvesszük ezt a fogalmat, de csak a nép közösségeivel szemben fennálló mélyebb ellentmondásban találjuk magyarázatát. A közösség régi, a társaság⁴⁸ új, mind valóságos létezőként, mind pedig elnevezésként. (...) A vidéki, falusi élet (...) minden szempontból arra utal, hogy itt az emberek közötti közösségi érzés erőteljesebb és elevenebb: a közösség az együttélés valódi és tartós formája, a társadalom csak átmeneti és látszólagos. Ennek megfelelően magát a közösséget is eleven organizmusnak, a társadalmat pedig mechanikus összességnek, mesterséges képződménynek kell tekintenünk. Minden, ami valóságos, egyben szerves is, mivel azzal a valósággal összefüggésben gondolható el, amelyik tulajdonságait és mozgásait meghatározza.” (Tönnies 2004: 9-11)

Közösség	Társadalom
<ul style="list-style-type: none"> • minden bizalmas, otthonos • kizárólagos együttlét, rokonok, barátok, szomszédok • régi • eleven organizmus 	<ul style="list-style-type: none"> • a nyilvánosság, a világ • egymástól független személyek pusztán egymásmellettiége • új • mesterséges képződmény
<p>Jellemző társadalmi viszonyok</p> <ul style="list-style-type: none"> • rokonságon, szomszédságon, barátságon alapulnak 	<ul style="list-style-type: none"> • cserén, ésszerű kalkuláción alapulnak
<p>Központi intézmények</p> <ul style="list-style-type: none"> • család, családjog, kiterjedt rokonsági kapcsolatok 	<ul style="list-style-type: none"> • állam, tőkés gazdaság
<p>Intézmények sorrendje</p> <ul style="list-style-type: none"> • családi, falusi, kisvárosi élet 	<ul style="list-style-type: none"> • nagyvárosi, nemzeti, nemzetközi élet
<p>A gazdaság alapformája</p> <ul style="list-style-type: none"> • föld 	<ul style="list-style-type: none"> • pénz
<p>Jogtípus</p> <ul style="list-style-type: none"> • családjog 	<ul style="list-style-type: none"> • szerződési jog
<p>A társadalmi ellenőrzés típusa</p> <ul style="list-style-type: none"> • megegyezés, szokás, erkölcs, vallás 	<ul style="list-style-type: none"> • konvenció, törvényhozás

⁴⁸ A Tönnies-kötet szerkesztőjének megjegyzése: „A fordítás során az eredeti szöveg terminusát, a „Gesellschaft”-ot egyszer „társadalom”-nak, másszor „társaság”-nak fordítottuk. A német nyelvben e két, igen eltérő jelenséget ugyanaz a szó jelöli, s minthogy Tönnies célja e jelenségkör tisztázása, nem ragaszkodhatunk a „szabotosság” érdekében csak az egyik jelentéshez.” (Tönnies: 10)

A közösség elmélete

„A közösség elmélete (...) az emberi akarat teljes egységéből mint eredeti és természetes állapotból indul ki. Ez az empirikus elválasztás ellenére és épp ezáltal áll fenn, sokféle módon alakul ki, a különbözőképpen meghatározott egyének közötti viszonyok szükségszerű és adott jellegének megfelelően. E viszonyok általános gyökere a vegetatív élet összefüggése a születésen keresztül; az a tény, hogy az emberi akaratok – mivel mindegyik testi formában jelenik meg – leszármazás és nemi jelleg következtében egymáshoz kötődnek, és ez a kötődés fenn is marad, vagy szükségképpen létrejön: e kötődés közvetlen és kölcsönös igenlésként a legenergikusabban három viszonyban fejeződnek ki: 1. az anya és a gyermekei közötti kapcsolatban; 2. a férfi és nő mint házastársak közötti viszonyban, ahogyan a házastárs fogalma természetes vagy általános-állati értelemben felfogható; 3. a testvérek egymás közti kapcsolatában, akik legalábbis ugyanabból az anyai testből sarjadtak.” (Tönnies 2004: 14)

„*A vér közössége* (...), amely a lényeg (Wesen) egysége, *a hely közösségévé* fejlődik, amelynek közvetlen kifejezőmódja az együtt lakás; a fejlődés következő állomása *a szellem közössége*, az ugyanabban az irányban történő, azonos értelmű együttes hatás és tevékenység. (uott: 20) A közösség mindhárom fajtája a legszorosabban összefügg egymással, mind térben, mint pedig időben: e kapcsolat tehát kiterjed minden egyes ilyen jelenségre és ennek fejlődésére, általában az emberi kultúrára és ennek történetére.

Mindenütt, ahol az emberek organikus módon akaratilag kapcsolódnak egymáshoz, és igenlik egymást, a három közösség közül az egyikkel van dolgunk, amennyiben a közösség korábban kialakult formája már magában foglalja a későbbit, amely viszont ettől a korábbi formától viszonylag függetlenül fejlődött ki. Így ezeket az eredeti formákat közérthető elnevezésük alapján kell megvizsgálnunk: 1. rokonság, 2. szomszédság, 3. barátság. (uott: 21)

A társadalom elmélete

„A társadalom elmélete olyan emberek körével foglalkozik, akik csakúgy, mint a közösségben, békésen élnek és laknak egymás mellett. Nem állnak azonban lényegi kapcsolatban egymással, hanem inkább el vannak egymástól választva, s míg a közösség esetében a kapcsolat minden elválasztás ellenére is fennáll, itt fordított a helyzet: az emberek minden kapcsolat ellenére egymástól elkülönülten élnek. (...) A társadalomban mindenki egyedül van, s állandó feszültség van közte és a többiek között.” (Tönnies 2004: 48)

"A társadalom olyannak tűnik, mintha egymástól elválasztott egyénekből állna, akik azonban az egész társadalom érdekében tevékenykednek akkor, amikor számukra úgy tűnik, hogy a saját érdekükben dolgoznak. A mindig megújuló megosztás és választás következtében végül is az egyén valóban egyenlő, egyszerű és elemi munkához jut, mint olyan atomhoz, amellyel a társadalmi összmunkához járul hozzá, s amely atomokból ez az összmunka létrejön." (uott: 53)

„A társadalmat tehát (...) olyan természetes és mesterséges individuumok tömegeként fogjuk fel, akiknek akaratai és területei számos kapcsolatban vannak egymással, és számos kapcsolatba lépnek egymással, s mégis egymástól függetlenek, és kölcsönös *belső* behatások nélkül maradnak.” (uott: 61)

Közösség

Lényegakarát⁴⁹

Lény (Selbst)

Birtok

Földbirtok

Családjog

Társadalom

Választóakarát⁵⁰

Személy

Vagyon

Pénz

Kötelmi jog

(Tönnies 2004:201)

Tönnies összefoglalása:

„A. Közösség

1. Családi élet = egyetértés. Ebbe az ember egész érzületével, gondolkodásmódjával beletartozik. Sajátos alanya a nép.
2. Falusi élet = szokás. Ide tartozik az ember egész kedélyével. Sajátos alanya a község.
3. Városi élet = vallás. Ide tartozik az ember egész lelkiismeretével. Sajátos alanya az egyház.

B. Társadalom

1. Nagyvárosi élet = konvenció. Ez átfogja az ember minden törekvését. Sajátos alanya éppen a társadalom.
2. Nemzeti élet = politika. Ez átfogja az embert minden számításával. Sajátos alanya az állam.
3. Nemzetközi élet = közvélemény. Ez átfogja az embert teljes tudatával együtt. Sajátos alanya a tanultak köztársasága." (Tönnies 1983:329)

Közösség és társulás Max Webernél

Max Weber⁵¹, a modern szociológia egyik alapítója, Tönnies terminológiáira emlékeztetve megkülönböztet *közösséget* és *társulást*.

„**Közösségnek** nevezzük a társadalmi kapcsolatot, ha a társadalmi cselekvést (...) a résztvevők szubjektíve átértzett – érzelmi-indulati vagy tradicionális – összetartozásán alapuló beállítottság jellemzi.

⁴⁹ „Az emberi akarat fogalmát (...) kettős jelentésben kell értenünk. Minthogy minden szellemi tevékenységet mint emberi tevékenységet a gondolkodás részvétele jellemez, ennek megfelelően különbségek teszek az akarat között, amennyiben az magában gondolkodást, és a gondolkodás között, amennyiben az magában akaratot tartalmaz. Mindegyik egy összefüggő egészet jelent, amelyben egységesek az érzelmek, ösztönök, vágyak sokszerűsége. Ezt az egységet azonban az első fogalom esetében mint reálisat és természetest, a második esetében mind ideálisat és csináltat kell értenünk. Az ember akaratát amaz első jelentésében *lényegakarátának* nevezem, ez utóbbiban: *választóakarátának*.” (Tönnies, 2004: 97)

⁵⁰ Lásd az előző lábjegyzetben!

⁵¹ Max Weber német jogász, szociológus, történész, közgazdász (1864-1920)

Társulásnak nevezzük a társadalmi kapcsolatot, ha a társadalmi cselekvést racionálisan motivált érdekkiegyenlítődésem vagy ugyanígy motivált érdekkapcsolódáson alapuló beállítottság jellemzi.”

Weber megállapítja továbbá, hogy a társadalmi kapcsolatok többsége „részben közösség, részben társulás jellegű.” Szerinte sem a tulajdonságok, sem a szituáció vagy a viselkedés közös volta, sem a közös nyelv önmagában nem teremt közösséget, csak akkor, ha „ennek az érzésnek az alapján viselkedésükben valamiképpen egymáshoz igazodnak.” (Weber 1967: 66-67).

Webernek a témában írt munkái megkerülhetetlenek a közösségek és társulások típusainak tanulmányozásához, ez azonban tantárgyunk keretét most szétfeszítené, külön szemináriumot kellene szervezni megismerésük érdekében.

Tanítási tapasztalataim szerint hasznos lehet, ha végezetül felelevenítjük a társadalom és az állam mibenlétével kapcsolatosan ismereteinket.

A társadalom és az állam

A társadalom

A *társadalom* köznapi értelmezése nagyobb embercsoportot jelöl, akik egyfajta rend szerint együtt élnek.

A *társadalom* kifejezés a „társ” szóból született a latin *societas* („társadalom”) mintájára, így a társadalom jelentése viszonylag közel áll a „társ”, „társas”, „társaság” szavakéhoz.

Giddens úgy fogalmaz, hogy „a *társadalom* (*society*) a politikai uralom egy adott rendszerének alávetett, különálló területen élő és a körülöttük lévő csoportoktól eltérő identitással rendelkező emberek csoportja.” (Giddens 2003:693)

Az állam

A politikai uralom rendszerét a mindenkori állam alakítja ki és működteti. Az állam egy földrajzi terület feletti legfőbb hatalommal bíró politikai egyesülés.

Az állam legfőbb feladata a **közjó** szolgálata. Az állam e feladata megvalósításakor egyféle kiegyenlítő szerepet is betölt, amikor az egyes csoportok érdekeit védve az erkölcs és az igazságosság talaján a közjóra törekszik. A közjó növelése legfőképp az állampolgárok boldogulásának, jólétének fokozásával jár, összhangban az állam erejének állandó növelésével. A közjó érdekében az állam szinkronba hozza az állampolgárok hétköznapi tevékenységét és a közös célokat. A racionális központi döntésekhez szükséges ismeretanyagot is az állam biztosítja – statisztika. Az állam alapvetően az oktatáson/nevelésen keresztül képes befolyásolni az egyéni viselkedést (jó esetben ez a legfőbb útja a társadalom fegyelmezésének (diszciplinálásának).

Mindezekben belül és mindezekben túl az állam legfontosabb feladatai még a következők:

Stabilitás biztosítása:

- a gazdaság működőképességének fenntartása, közintézmények fenntartása, az államapparátus működtetése;
- pénzügyi szabályozás;

- a társadalmi rend fenntartása törvényekkel és rendfenntartó szervekkel (bírótság, rendőrség);
- az állampolgári jogok biztosítása (polgári-, politikai- és szociális jogok);

Elosztás:

A társadalmi működés és fejlődés biztosítása, méltányossági juttatások a rászorulóknak

- A feladatok bevételi forrásainak biztosítása (adók, illetékek és járulékok),
- Közoktatásügyi rendszer biztosítása
- Közegészségügyi rendszer biztosítása
- Szociális támogatások biztosítása

Külső védelem biztosítása: az ellenségek távoltartása, a védelem.

8. Összefüggés a szabadság, az egyén figyelembe vétele és a közösség elvesztése között⁵²

A közösség eszméjének újrafelfedezése, mely a társadalomtudósok gondolkodására az utóbbi 150 évben nagy hatással volt, valóban megtörtént, de beállításunk hamis lenne, ha azt mondanánk, hogy a közösség elvesztése feletti fájdalom érzése lenne az egyetlen megközelítése a lezajlott korszakos változásoknak.

A közösségi eszmével átitatottak közül sokan különböző helyekre tették a hangsúlyt, sőt voltak és vannak olyan közösség-elmélettel foglalkozók is, akik úgy vélik, hogy a közösség egyáltalán nem veszett el, ehelyett valójában egy liberális és emancipációs fejlődésről beszélhetünk.

Sok gondolkodó, különösen a 17-18. században, újszerűen közelített a témához: a kezdeti piacgazdaság, az iparosítás, a szakosodás, a városiasodás idején megkíséreltek egyetértésre jutni az emberi természetről és világban betöltött helyéről, és ezzel közvetve *új érveket* sorakoztattak fel a régi közösség elvesztésének szükségessége mellett. Ez a gondolkodás nem a hagyományokban kereste az életmód, a szokások, az emberi társulások alapjait, hanem *a szabad emberek megegyezéseiben, közös hozzájárulásaiban*.

Alapvető realitásnak a feudális társadalom merev státuszcsoportjai alól „felszabadult individuumot” vették, és a társadalmi kölcsönhatások minden formáját úgy fogták fel, mint e valóságos, szabad, öntudatos individuumok motivációinak és vágyainak építményeit, akik szabadságukat és öntudatukat éppen a társadalmi kapcsolatok közösségi formáinak elvesztéséből származtatják. E mesterséges alakzatokat csak a ráhagyatkozás kellékeinek vették, amelyekből az ember semmit sem nyert, olyannyira, hogy éppen nélkülük képes öntudatra ébredni; amit a közösség határainak áthágásával tettek, az nem más, mint hogy eltávolítottak a személyes törekvések útjából egy sor akadályt. Az emberi társadalom e társadalmi szerződés felőli megközelítése tulajdonképpen a társadalmi valóság megértésére tett rendszerező, az individuumot alapul vevő kísérlet volt.

E teoretikusok, akik az individuum különböző vonatkozásait hangsúlyozták szemben a korábbiak közösségi vonatkozásaival, jórészt a holland *Grotius* (1583-1645), az angol *Hobbes* (1588-1679), a skót *Hume* (1711-1776), az angol *Bentham* (1748-1832) voltak és hasonlóan erős hatást gyakoroltak a társadalomtudósokra, mint a közösség teoretikusai. Amint azt Nisbet kiemelte, e gondolkodók – nem meglepő, de – egyáltalán nem rokonszenveztek a közösség elméletével: „A csoportokat és egyesületeket, amelyek nem tudták igazolni magukat, a történelem lomtárába

⁵² E fejezetben ismét Plant történeti fejtegetésére támaszkodunk (Plant 1974)

hajították. A 17-18. század természetfilozófusainak vizsgálódásainak csak néhány hagyományos közösség állt ellen. A család általában persze elfogadott volt, bár Hobbes használ egy hallgatolagos megállapodás-féle jogot a gyermek-szülő kapcsolat védelmére. Céh, kolostor, kommuna, faluközösség – mindezeket úgy szemlélték, mint amelyek a természetjogban lefektetett alapok nélkül működnek. A racionális társadalomnak csakúgy, mint a racionális tudásnak, távol kell lennie mindenféle hagyománytól”. (Nisbeth 1967, idézi Plant 1974: 31)

Eszerint a közösség elvesztése éppenséggel szükséges feltétele volt az öntudat egyenrangúsodásának, az önirányító személyiségnek és a 18. század végére, amikor is elérkezett az idő a közösség újraformálásának támogatására, Jeremy *Bentham*, a nagy utilitarista filozófus megkísérelt egy teljes társadalom- és erkölcsfilozófiát felépíteni a személyes motivációkon alapuló életpályák szükségességéről.

Ám a közösségiség eszméjétől átitatott gondolkodók között voltak, akik megkíséreltek újra értelmet adni a közösségnek a modern világban, s olyan közösségről kezdtek beszélni, amelyik immár beszámítja az individuumok személyes szabadságfokát is, amelyet a közösségellenes gondolkodók úgy tekintettek, mint a hagyományos közösségek hanyatlásának legfőbb jótéteményét. Az individualizmus fejlődése felszabadította az embert a hagyományos elsődleges közösség kényszereitől, de veszteségei is keletkeztek. G.B. *Parry* (1964) a hagyományos közösségek értékeinek kétértelműségét hangsúlyozza *Locke* nézőpontjából: "Ha ez a rendszer tagjainak adott egy kis mozgásteret és ajánlott egy kis változatosságot az életre, azt a csoport törvényein és érzésein alapuló védettség helyett adta, az állandó és előre látható státusz bizonyossága helyett; s a jól megalapozott, közösségileg vállalt hit helyett a csoporttársak iránti szolidaritás érzését ajánlotta az egyes csoportokban." (Plant hivatkozik Parry-ra, aki *Locke* nézetét idézi, lásd ott!)

A közösségnek az egyes emberre gyakorolt kényszerei jobbára már eltávolodtak mindennapi élményeinktől, de ami ismét előbukkant a közösségben gondolkodók számára, az a tömegtársadalom, amelyik egyedül hagyta az individuumokat, anélkül, hogy képesek lennének támaszt meríteni az elsődleges közösségekből. *Younghusband* (1968, idézi Plant a 32. oldalon, lásd ott!): "a hagyományos közösség felbomlása felszabadította az embereket azoktól, amiket nem szeretnek, de magukra hagyta őket." Felmerül tehát a kérdés: van-e valamilyen módja a közösségiségnek, amelyik képessé teszi az embert a szabadságra, ugyanakkor össze is tartja az együttműködésre, a testvériségre?

Sokan válaszolnának úgy, hogy nem, nincsen ilyen út, a közösség értelmezése annyira foglalt már a Tönnies-típusú értelmezések által, és azok olyannyira elavultak, hogy jobb lenne megszabadulni tőlük. *Dahrendorf* (1968)⁵³ a német közösségi tradíciót és különösen Tönnies munkásságát mélységesen reakciónak és szűk látókörűnek tartja. Dahrendorf „a modernitás útja előtt álló akadályként” írja le a Tönnies által összegzett és kiteljesített közösségi tradíciókat, melyeket „történelmileg félrevezetőnek, szociológiailag tájékozatlannak és politikailag antiliberalisnak” tart. Történetileg kételkedik a *Gemeinschaft* struktúra létezésében: „Mindig is

⁵³ Ralf Dahrendorf (1929-2009) német szociológus, filozófus, aki politikai filozófiával is foglalkozott, német és európai ügyeket képviselő politikus. 1988-ban felvette az angol állampolgárságot is. Sir Ralf Dahrendorf. Fő témái a társadalmi struktúra, az osztályérdekek és a társadalmi konfliktus köré csoportosulnak, de liberális meggyőződésétől indítva sokat értekezik a szabadság politikájáról, a közép-európai változásokról, a kelet-európai demokrácia lehetőségeiről is. Nálunk a közösségi és civil szektor főként a civil társadalommal, állampolgárisággal és identitással kapcsolatos tanulmányait ismeri.

voltak és mindenhol olyanok, akik feszegetik a szabályokat és olyanok, akik engedelmeskednek a parancsoknak, s éppen ezért állandóan vannak konfliktusok.” A *Gemeinschaft* politikailag antiliberalis, mert: „egy következetes liberális mindig a rosszból indul ki, vagy legalábbis az emberek (látszólag) összeegyeztethetlen önértékéből, mely olyan intézmények kidolgozását teszi szükségessé, amelyek alkalmasak a szerteágazó érdekeknek a mindenki számára egyaránt hasznossá tételére. (Az ilyen ember) türelmetlenné válik a közösség illúziójától, amely megfosztja az egyént a döntésnek e lehetőségétől, és szabad emberből egy kaptárhoz kötött méhvé fokozza le.” (Plant 1974: 33-34, idézi Dahrendorf-ot)

Voltak és vannak tehát, akik Tönnies-t és a főként általa képviselt közösségi hagyományt konzervatívként kezelik. Felvetődik a kérdés, hogy van-e alternatíva? Van-e a közösségnek liberális elmélete, amely megfelelően teljesíti a közösség leíró jellegével kapcsolatos ismérveket; érdemes arra, hogy közösségnek nevezzék, és figyelembe képes-e venni a tradicionális *Gemeinschaft*-típusú közösség liberális kritikáját? Ez lényegében a modern társadalom- és politikaelmélet egyik központi kérdése, s olyan, amellyel a közösségi munkásoknak is szembe kell nézniük.

Plant véleménye szerint (Plant 1974: 35) a pusztán individualista vagy pusztán közösségi megközelítés hiba lenne. A közösségi hagyományban is több módon magyarázzák a közösség leíró jellegű értelmezéseit. Számos konzervatív elmélet tesz kísérletet arra, hogy újra felvesse az iparosodás fejlődése által elveszített vidéki értékeket, és ezek az elméletek szerinte bizonyára nyitottak a liberális elméletet vallók kritikáira. Ugyanakkor hivatkozik arra is, hogy néhány gondolkodó véleménye szerint a közösségiség eszméje az individualizmus korában is megőrizhető. Az autonómiára, a szabadságra, a függetlenségre és az önirányításra súlyt helyező elméletek mindegyikében helye és szerepe van egy korszerű közösségfelfogásnak. *Hegel, Schiller, Marx, Bosanquet, Thomas Green* és *Raymond Williams* a képviselői ennek az irányzatnak. Minar és Greer (1969): "A mi feladatunk a közösség értékeit elvonni azokból a történelmi mintákból, ahol előfordultak és lefordítani ezeket a sémákat egy kiterjedt metropoliszi világ szerkezetére." (idézi Plant a 35. oldalon)

9. Modern közösségiség – civil társadalom

E tantárgyi összefoglaló előljáró soraiban azt állítottam, „*hogy a modern közösségiség lényegét ma a civil társadalom fogalma fejezi ki a legadekvátabb, tehát a lényegét tükröző módon, mert szintetizálja a modern ember látszólag egymásnak ellentmondó két alapvető szükségletét: a valahová tartozás és a szabadság igényét, és egyidejű jelenvalóságát.*” A személyiség megjelenése (selfhood) óta a vérségi kötelékektől a választott közösségekig, eltérő mértékben ugyan, de egyaránt igaz ez a tétel. Ez a ma közösségiségének átfogó alaptétele, mely árnyalható, kiegészíthető, s több módon is megközelíthető.

Távlatos nézőpontból azt is leszögezhetjük, hogy a civil társadalom **kulturális közege** a közösség. E kulturális közeg rendkívüli jelentőséggel bír, ám a közgondolkodásban talán kevésbé tudatosult elemekből áll. A talaj, amelyből vétettünk, ahol felnövekedtünk és élünk: a *kultúránk*. A történetileg létrejött képződmények, amelyek mindenkire érvényesek: anyanyelvünk, történelmünk és történelmi emlékezetünk, történelmileg kialakult alkatunk. Termelési és közösségi szokásaink, családi és közösségi történeteink és hagyományaink. Történelmi örökségünk, eszméink, értékeink, normáink, vallásunk, szimbólumaink, identitásunk, közösségi mítoszaink, rítusaink, magatartásformáink, az uralomhoz való viszonyaink, társadalomban való gondolkodási és cselekvési képességünk, munkáink és alkotásaink, és kapcsolataink egymással és a külső világokkal.

Főként arról a kultúráról beszélünk, ami egyedül ott, az adott közösségben érvényes.

*Míg a közösség a civil társadalom kulturális kontextusa, a civil társadalom globális kontextust is megjelenít.*⁵⁴

Összeegyeztethető-e a szabad választás a közösséggel? Vessük össze a közösséget a civil társadalommal!

A civil társadalom fogalma

(1) „Az embereknek **kötődésre és választási lehetőségekre** van szükségük ahhoz, hogy életlehetőségeiket a maguk teljességében élvezhessék (...) Ezek a kötődések az autonóm társulások variációit igénylik, amit **civil társadalomnak** nevezünk.” (Dahrendorf 1997)

(2) “A civil társadalom a **citizenek** (közpolgárok) társadalma, akiknek jogaik vannak, akik elfogadják kötelezettségeiket, és akik civil és civilizált módon viselkednek egymással. Olyan társadalom, amely arra törekszik, hogy senki ne legyen kirekesztve, és amely tagjainak az odatartozás érzését és a szabadság alkotmányát biztosítja.” (Dahrendorf, uott)

(3) „ (...) a civil társadalom kulcsszereplője a jogokkal és kötelességekkel rendelkező individuum, aki a közjó és saját maga érdekében kész alávetni magát az együttműködés és

⁵⁴ Ez utóbbi kifejtését ld. alább, a Helyi és globális közös nézőpont alcím alatt

szolidaritás játékszabályainak, azaz **kész szuverenitásának egy részéről önként lemondani.**” (Alexander 1998)

(4) “A civil társadalom (...) egy **közszféra**, a szolidaritás szférája, ahol különböző érdekek artikulálódnak, feszülnek egymásnak, ahol konfliktusok zajlanak egyének, csoportok, szervezetek között... a civil társadalom ezeknek a viszonya, tehát egy **reflexivitás**, s nem pedig a szervezeteknek az összessége. Az egymásra való kölcsönös reagálás a fontos, ez generál egy erőteret, amelyben (...) létrejön a civil társadalom.” (Miszlivetz 1999)

Míg a civil társadalom számos globális elemet tartalmaz, addig a helyi közösségben létrejövő civil társadalom az ott honos helyi kultúrát fogja egyfelől elsajátítani-alkotni-képviseelni – *ezért mondjuk, hogy a civil társadalom kulturális közege* a közösség –, s ugyanakkor magában hordozza a helyi kultúrán túli, globális elemeket is.

A közösség szerves és funkcionális értelmezése

Roland R. Warren (1963) amerikai szociológus szerint mindenféle településen előfordulnak formálisan vagy informálisan azok a funkciók, amelyek mentén a közösség értelmezhető – és hozzátehetjük: a civil társadalom is.

A közösség meghatározásainak rendszerezőbb kifejtésére a következő, 10. fejezetben vállalkozunk, ám Warren funkcionálisan közelíti meg a közösséget, s ez a látásmód kihívás a modern közösségiség megfogalmazására, de legalábbis arra, hogy elgondolkodjunk a közösség és a társadalom-civil társadalom aktuális viszonyairól.⁵⁵

A német közösségelmélet nagy teoretikusai, Herder, Schiller, Hegel és Tönnies szerint a közösség *organikus képződmény*, amelybe „mindenestül” beletartozik az egyén, míg a szervesetlen, *funkcionális* társadalomhoz az egyén – főként a munkamegosztás következtében – csak „töredezett formában” tartozik. (Vercseg 1993)

Elterjedt vélekedés, hogy „*a társadalom nagyobb egységet jelöl, mint a közösség.*” Vagy kisebbet – mert (ha már méretekben gondolkodunk) léteznek a társadaloménál nagyobb közösségi szerveződési szintek is, hogy csak az EU, az USA társadalmából szerveződött közösségeket említsem, vagy például magát az emberiséget, s akkor még nem említettük a kultúrák, szimbólumok, identitások társadalmakon átívelő, tömegeket közösséggé szervező sokaságát.

Nem a méretek hozzák létre tehát a különbséget, hanem a két entitás maga: az, hogy **a közösség organikus képződmény, a társadalom pedig a funkcionális**, a gyakorlati élet megszervezése érdekében jött fokozatosan létre.

„A közösség (elvileg) az emberi élet teljességét befogadhatja és továbbadhatja, míg a társadalom erre (elvileg) nem (lehet) képes, egyszerűen nem erre hozták létre... Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a hagyományos közösségnek ne lettek volna funkciói, és hogy a modern közösségnek ne lehetnének szerves vonatkozásai. Nem kétséges azonban, hogy ha a közösség perspektívájában

⁵⁵ A közösség és társadalom egybevetéséről szól 7. fejezetünk, a továbbiakat ld. ott!

gondolkodunk, mely magában hordozza a magatartásszabályokat, normákat, értékeket, a kultúrát magát, akkor sokkal tágabb horizonthoz jutunk, mint ha eleve funkcionális szempontból vizsgálódunk, a való élet gyakorlati megvalósulási szintjein.” (Gergely 2006)

Warren szerint a közösség az a társadalmi alakzat, amely megfelel a következő öt funkciónak:

1. A *szocializáció*, melyen keresztül a közösség bizonyos értékeket olt tagjaiba, olyanokat, amelyek a leginkább az adott kultúrában érvényesek.

2. A *gazdasági boldogulás*: a közösség biztosítja tagjainak a megélhetést.

3. A *társadalmi részvétel*. A közösség biztosítja tagjai számára a társasági, társadalmi élet lehetőségét, a jogok és kötelességek gyakorlását.

4. A *társadalmi kontroll* is a közösség funkciója. A kontroll alapját a közösség értékei és normái jelentik, valamint a köz ügyei iránti elkötelezettség és felelősség.

5. A *kölcsönös támogatás*, s az ahhoz vezető *együttműködés*, mely folyamat segítségével a közösség tagjai megvalósítják azokat a feladatokat, amelyek túl nagyok, vagy túl sürgősek ahhoz, hogy egy egyedülálló személy kezelni tudja. E funkciót a szolidaritás funkciójának is szokták nevezni.

Warren szerint egy tanyabokortól a nagy városokig ez az öt funkció fordul elő számtalan formában, hol formálisan, hol informálisan. De bármilyenek legyenek is a helyi sajátosságok, ezek a funkciók jelen vannak minden emberi csoportban is, melyet a szociológusok közösségnek hívnak

Warren tehát funkcionálisan közelíti a közösséget, mert ez alkalmazható a modern nagyvárosi világban, egy olyanban, amelyik nincs nosztalgikus kapcsolatban az elveszett rurális ethosszal, és amelyik hangsúly helyének és szerepének szilárdságán van.

Ha elfogadjuk, hogy bármely kísérlet kívánatos a társadalmi szolidaritás és kölcsönhatás érzésének visszaszerzésére, mely a rurális társadalom jellemzője volt és meghiúsult a modern világ vándorló népessége és komplex szervezetei által, akkor – ha a közösség-szó egyáltalán jelent valamit – alapvetően számításba kell vennünk a funkcionális érdekcsoportokat.

Warren funkcionális közelítése a közösségekhez felszabadít bennünket mindattól a pressziótól, amelyik behatárolta a közösségek mozgásterét és szabadságfokát; mentesít a kényszertől, miszerint minden közösségnek egy bizonyos értékrendnek kellett megfelelnie és annak megvalósításán kellett fáradoznia, s immár azt mondhatjuk, hogy *a közösség valóban értéktartalommal bíró fogalom, s számunkra ez a minőség emberek közös és szabadon meghatározott tartalmú cselekvése önmaguk boldogulása, érvényesítése, helyzetük javítása érdekében, mely közvetve a közjót is gyarapítja.*

Helyi és globális közös nézőpont

Warren 5 közösségi funkciója lehetővé teszi azt is, hogy helyi és globális *közös nézőponttá* szerveződjön, miközben modellálják a közösség teendőit és lehetőségeit is a közösségi életvitelre. Lehetővé teszik továbbá, hogy az emberek tevékenysége egyszerre jelenjen meg egy adott kulturális kontextusban (közösség) és integrálódjon helyi és nemzetek feletti szinten is (civil társadalom). Néhány éve már globális civil mozgalmakról is beszélhetünk, melyek nemcsak elégedetlenségi mozgalmak, még csak nem is pusztán ellenzéki mozgalmak – néhány közülük alapvetően kérdőjelezi meg a jelenleg érvényben lévő kulturális-politikai kontextust, a növekedés-központú gazdaságfejlesztést, annak természeti, környezeti és szociális kihatásaival

együtt. Globális paradigmaváltás? Téziseik: 1. Centralizált, képviseleti demokráciák helyett részvételi, deliberatív demokráciát; 2. A növekedés-alapú fejlesztés további létjogosultságának megkérdőjelezése – növekedés-ellenesség, fenntartható fejlődés; 3. Helyi struktúrák támogatása (helyi munkahelyek, vállalkozások, erős közösségek).

A funkcionális közösségértelmezés rámutat a közösség gyakorlati használhatóságának fő területeire is.

10. Mi a közösség?

Eddigi stúdiumunkban, a közösségelmélet klasszikusaitól sokat megtudtunk már a közösség alapértelmezéseiről, és arról a szükségletről, hogy ezeknek alternatívái is megszülessenek a modern társadalom urbanizálódott viszonyai között. Látjuk és részben tapasztalatból is tudjuk, hogy a mindenkori ma embere keresi a közösségi lehetőségeket, vagy ha aktívan nem is keresi, de legalább vágyik rá és lehetőség szerint meg is ragadja a kínálkozó alkalmakat. Csányi Vilmostól tudjuk, hogy a közösségiség egyaránt velünk született tulajdonságunk és tanult viselkedésünk. Felsejlik, hogy a megapoliszok viszonyai között is megszületnek közösségi megnyilvánulások és megoldások. Felfedeztük, hogy a civil társadalmi közeg, e szabadság-szféra az, amelyik a ma embere számára egyaránt képes biztosítani a kötődést és a választási lehetőséget.

Ebben a fejezetben összefoglaljuk az eddigi közösség-elméletek minden gondolkodónál meglévő alapelemeit, de ki is egészítjük ezeket a közösségi és civil fejlesztés aspektusából fontos szempontokkal. Tovább is megyünk tehát, s nem csak kiegészítő, hanem új vonatkozásokban is, mert további közösség-értelmezéseket is érintünk: odatartozás és a kötődés, identitás, hol vannak a közösség mezsgyéi és határai, hiszen ezek a szempontok mind segítenek jobban megérteni a jelen közösségi folyamatait és lehetőségeit.

A közösség 3 leggyakoribb megközelítése⁵⁶

- Hely (place)
- Érdeklődés szerinti/választott közösségek (interest/elective)
- Szellemi, lelki közösség (communion)

1. Hely (place)

Hely (place) a közösség akkor, amikor a közösség földrajzi vonatkozásban jelenik meg. A közösség szó gyakran a lokalitás szinonimája. Am "a közösség, vagy a szomszédság meghatározása olyan mértékben nehezedő feladat, amilyen mértékben egyre mobilabbá válik a társadalom és az emberek közös érdekeik alapján tartoznak közösségekhez, mely érdekekre saját munkájuk, neveltetésük vagy társadalmi gyakorlatuk és a hely, ahol élnek, egyaránt hatással van." (Seebohm-ot idézi Plant 1974:40, hivatkozását lásd ott!)

⁵⁶ Willmott 1986; Lee és Newby 1983; Crow és Allen 1994 alapján

A lokalitás, az elhelyezkedés, a földrajzi hely fontos komponense a közösség-eszmének. A német közösség-elméletnek két szava volt a közösségre: a *Gemeinde* és a *Gemeinschaft*. Az első jelentésével eddig nem foglalkoztunk, ez egyértelműen a helyi közösségre vonatkozik, a másodiknak ezen kívüli értelme is van. Ahogyan König 1968-ban *A közösség* című munkájában megállapítja (Plant 1974:38, hivatkozását lásd ott!), a fogalom két használata nagyon közeli kapcsolatban volt egymással. A *Gemeinde*-ben a lokalitás vagy a hely határozza meg a közösséget, mert az a középkorban a földhöz egyenlő jogokat élvező állampolgárok teljességére vonatkozott; s a *Gemeinschaft* szó, mely szintén használatos volt ebben az időben, egy olyan földdarabra vonatkozott, amelyet szabad emberek közösen birtokoltak.

Ez az állapot azóta megváltozott. A *Gemeinde* megőrizte eredeti értelmét és idiomatikusan úgy fordíthatjuk: *neighbourhood* = *szomszédság*; a *Gemeinschaft*-nak ma szélesebb értelmű vonatkozása van, mint volt: az emberek közötti kapcsolat minőségét jelenti egy adott helyen vagy lokalitásban vagy egy bizonyos csoporthoz tartozva. Heraud is egyetért abban (állapítja meg Plant, Königet interpretálva, a 38.oldalon), hogy angolul szintén két értelemben használjuk a közösség szót: lakóhelyi közösség (*residence*, vagy *local community*; *Gemeinde*); és erkölcsi közösség (*moral community*; *Gemeinschaft*).

A társadalmi alakzatok kialakulásának korai fázisában, a görög poliszban a közösség fogalom egyaránt jelentette az emberek csoportját, összetartozását és azonos helyhez kötöttségét, lokalitását is. Ez a társadalmi struktúra Simmel szerint úgy jellemezhető, hogy "egy viszonylag szűk csoport szorosan elzárkózik a szomszédos idegen, ellenséges csoportok elől. .. az ősi polisz .. ugyanolyan jellegű volt, mint a kisváros. Az állandó, létét fenyegető veszély a közeli és távoli ellenség részéről, erős egységet alakított ki politikai és katonai téren egyaránt. ... az athéni élet egyedülálló színessége csak azáltal válik érthetővé, ha figyelembe vesszük, hogy máshoz nem hasonlítható individualizált egyéniségekből álló nép harcolt a kisváros nem individualizált állandó külső és belső nyomása ellen." (Városshociológia:259-260)

Míg az athéni településközösség szervező ereje a közös ellenség és az ellene összefogott „polisz”; a feudalizmus emberé a „föld”; a munkamegosztás emberé a megnövekedett „város”, mely a térség nagysága és a személyek száma miatt a szabadság egyfajta szimbólumává is vált, e szabadságnak azonban igen nagy ára van (állandó idegi megterhelés; a tudatosság fokozódása az érzelmek rovására; a bizalom elvesztése, számítóvá válás; az objektíve mérhető teljesítmény és a pénz mint az "értékek közös nevezője" fásult, kiábrándult magatartáshoz vezet; befoghatatlan mennyiségű kapcsolat, elkülönültség; a legmagasabban szervezett munkamegosztás, kultúratermelés, az individuum fejlődésének elmaradása stb.) (Részletes leírását lásd Simmel-nél, in: Városshociológia:252-258)

"A legfőbb problémát az okozza, hogy a települések az iparosodás, a bürokratizálódás és az urbanizáció előrehaladtával egyre inkább veszítenek integráltságuk fokából, vagy legalábbis integráltságuk jellege alapvetően megváltozik. A település egyre kevésbé nevezhető a klasszikus értelemben *közösségnek*, és a térbeli kötöttségek szerepe egyre csökken a társadalom életében." (Szelényi 1973:16)

*Szomszédság*⁵⁷

⁵⁷ Ez a rész javított változata Vercseg Ilona (1992): Szomszédság c. munkája bevezető tanulmányának, melynek idézett részeit a szerző fordította

Ismét egy új szakkifejezést tanulunk – „szomszédság”, de e szó csak mint szakkifejezés újdonság, mert egyébként nem csak ismerős, de kifejezetten kellemes képzeteket társít – meghittség, beágyazottság, védelem, néha perpatvar, háborúskodás, de mindenképpen egy viszonyrendszerben való létezés. A *szomszédság* szó csak abban az értelemben új, hogy köznyelvből szakszóvá is bővült, s ma már a közösségfejlesztési szakmának is az egyik alapfogalmaként jelenik meg, mert *a szomszédság a helyi közösségi munka fizikai, de – mint viszonyrendszer – pszichikai tere is.*

Ha *szomszédsági munkáról* beszélünk, akkor egy adott település(rész) átfogó, több szálon futó, öntevékeny, esetenként szakemberek által is segített, a helyi (megyei-, országos) hatóságokkal, szervezetekkel és intézményekkel, valamint egymással is párbeszédet folytató közösségekről és a bennük zajló folyamatokról szólnak, melyek egésze az ott élők viszonyrendszerének kifejeződése.

A szomszédság szintje az ún. – magyarra átültethetetlen – „grassroot”, vagyis az alapok, a gyökerek, az eredet, a kezdet szintje, az a szint, amelyik mindenkit egyaránt érint, legyen iskolásgyerek vagy felnőtt, önkormányzati szakember vagy a toronyházban lakó ember, pedagógus vagy bolti eladó. A hely, ahol élünk, tanulunk, sőt gyakran dolgozunk is, azonban csak akkor nevezhető szomszédságnak, ha az emberek úgy érzik: ismerik egymást és szükség esetén segíteni is tudnak egymásnak, sőt, közös helyzetükből számukra közös feladatok is adódhatnak. Az a kör, amelyben az emberek ezt érzik, az a kör a szomszédság köre, melyhez mint egészhez is kialakul az ott élőknek valamiféle viszonya: megformálva saját szervezeteiket, tudatosan gondozzák és szükségleteik szerint alakítják-építik szomszédságukat, de meglehet (és az ilyen esetek száma ijesztően szaporodik), hogy negatív társadalmi hatásra – pl. munkanélküliség, elszegényedés, gyors fluktuáció – éppen hogy felélik, pusztítják a környezetet és egymást.

Miért is használjuk a szomszédság kifejezést? Túl azon, hogy szép, hogy stratégiai jelentőségű és a helyi társadalmat átfogó fogalom, használni érdemes azért is, mert hamisítatlanul nagyvárosi kifejezéssé lett. A szomszédság-fogalmat, mint látni fogjuk, szakkifejezésként először a városszociológia használja, a falunál nagyobb léptékű városokban is nyilvánvalóan keresve az érintkezés új és lehetséges köreit, még átfogható mértékét, azt, amelyik egy emberibb város tervezésének alapja lehet. S a szomszédságban, mint új lokális közösségben, meg is találta ezt az egységet.

Azért is érdemes tehát használnunk ezt a fogalmat, mert az emberi közösséget helyi közösségként tételezi, s nem érdeklődés- vagy kor szerint szerveződött emberek közösségeként. A lokalitás újdonság-ereje ma nagy társadalmi és szakmai életünkben is, mert „lehozza”, s ezzel elvben mindenki lehetőségévé és élményévé teszi a legszélesebb értelmű társadalomirányítást és a részvételt. A szomszédsági munka a szervezett és állandóan szerveződő helyi civil társadalmat és annak önirányítását is jelenti, kifejtett formában a szomszédsági tanács által koordinált különféle lakóterületi csoportokét.

A szomszédság kifejezés mind a német, mind az angol nyelvben a „közelség” fogalmára vezethető vissza (Pfeil 1959, in *Városszociológia*:270-271), s mint láttuk, kapcsolatban áll a közösség etimológiájával is. „A szomszédságot mindenkor térben szemléljük, a közelben való együttlétként, helyi csoportként.” (Carpenter, Vierkandt, R. König közelítései alapján Pfeil 1959, in *Városszociológia*: 269) A weberi háztartási közösség vagy lakóközösség folyamatosan együtt él, míg a szomszédsági közösség nem érintkezik folyamatosan. (uott) Az ember rokonai, barátai távol

élnék lakóhelyétől, szomszédjai viszont közel és így könnyebben elérhetők, ezért e két köre az ember kapcsolatainak „kiegészítő viszony”-ban áll egymással. (uott: 270)

A szomszédági közelséget adhatja a tőszomszéd, a szembeni vagy a következő utcában lakó szomszéd, de lehet egy egész helység vagy nagyobb falvak, városok részekre bontott egysége, *bizonytalanul* körülhatárolt részei. (uott: 271) A szomszédtság szót általában tágabban értelmezik, mint a „szomszéd” szót. (uott:272)

„A modern várostervezés a „szomszédtság” fogalmát az önálló lakótelep (neighbourhood-unit vagy amerikai angolul neighborhood-unit), azaz a szomszédági-egység formájában fogadta el, olyan városrészt jelölve ezzel, amelynek saját külön építészeti, gazdasági és kulturális súlypontja van, és amely városépítészeti jelzésekkel világosan elkülönül a többi városrésztől. E városrészek a nagyváros egészétől viszonylag független, önálló életet élnek, tehát lakóinak tudatában áttekinthető, átélhető egységként rajzolódnak ki.

A nagyváros „szomszédságokká” való tagolásával áthidalni remélték a nagy kiterjedésből eredő károkat, bízva abban, hogy ilyen módon sikerül fölkelteni az emberekben az összetartozás, az otthoniasság érzését és a felelősségtudatot.” De a városépítők munkájával létrehozott szomszédságok nagyságrendje (3000-10000 lakos) túllép a személyesség határain, márpedig Riemer (Max Weberrel együtt) azt állítja, hogy „szomszédtság ott létezik, ahol szomszédági *viszonyok* alakulnak ki. A szomszédági viszonyok lényegét az ismétlődő találkozásokon alapuló érintkezés és a szoros személyes kapcsolat alkotja egy összefüggő városi területen belül. De ez nem jelent elkerítettséget” (idézi Pfeil: 272). Riemer másutt ezt úgy fogalmazza meg, hogy „igazi lakószomszédtság csak ott létezik, ahol belső társadalmasodás megy végbe.” (uott: 273) A szomszédáságnál tehát az emberek közötti viszonyon, s nem térbeli egymásmellettségükön van a hangsúly – ez esetben mint lakók szemlélhetők.

“A szomszédági viszony, bármennyire kötött is a térbeli alaphoz, *pszichikai folyamat*.” (uott: 275) A *szomszédtság tartalma*: „a károk helyrehozása, a kölcsönös támogatás és segítség, a gondozás és ápolás, a vigasz és bátorítás, a védelem és biztonság – minden elsősorban a család és a házközösség feladata, de ha a család erejéből nem futja erre, akkor a rokonságnak és a szomszédáságnak is feladatává válik.” (uott: 277)

„A szomszédági viszony lényegénél fogva *járulékos, kiegészítő valami és kiegészítő jellegű*” (uott). A szomszédági *segítség* fajtái: segítség a bajban; ciklikusan visszatérő sürgős vagy nagyobb lélegzetű munkák esetén (aratás, házépítés, nagyobb családi rendezvényeken) segítség. „Minél inkább „túlsúlyban van a típusosan visszatérő kivétel (M. Weber), annál inkább *intézményesül*. Ha a szomszédok körét tartós jellegű feladatokkal bízzák meg – mint pl. útépítés és karbantartás –, és ha a közösség gyakran veszi igénybe őket ilyen feladatokra, akkor mihamarabb alapszabályokkal rendelkező intézménnyé fejlődik.” (uott: 278)

A szomszédáság mint funkcionális közösség tartalma változatos képet mutat: a géphasználati közösségektől a védelmi közösségeken át, egészen a farsangoló közösségekig (uott).

A szomszédoknak nyújtott *segítség kölcsönösségen* alapul, de nem pénzzel megfizethető üzleti-, hanem csereviszonyban, amelyben a vizontszolgáltatásra nem azonnal és nem megállapított becsérték szerint kerül sor, ezzel szemben feltételezi a bizalmat és a nézetazonosságot. (uott: 279)

Amíg e közösség csak „fesztelen csoportot” alkot, addig íratlan norma irányítja, szokás és hagyomány, múltbeli átélés és szoktatás köti.” (uott: 280) „Bár képes a társadalmasodásra, természetes szomszédági közösséget alkot. (M. Weber). Ahogyan konkrétan sajátos helyzetet foglal el a család és a kommuna között, úgy formai helyzeténél fogva a „közösség” és a „társadalom” között

áll.” (Uott: 281) A szomszédsági körnek még *kiigazító* szerepe és *ellenőrzési* funkciói is lehetnek, ez esetben „maga is a társadalmi rend hordozójává válik”. (Uott)

A szomszédság jelentősége a nagyvárosban

Egyes szakemberek, látva a nagyvárosi társadalmi folyamatokat, elképzelhetőnek tartják, hogy a szomszédságnak *csökken*, sőt meg is szűnhet a funkciója, mert az ember szükségletei kielégítését megfizetheti alkalmazottaknak, a rokonokkal és barátokkal lévő kapcsolat elérhető telefonon és autóval, társas igénye kielégül a munkahelyén és baráti körében (uott: 282-83) Felhozzák a Simmel által drámaian jellemzett közönyösséget, fásultságot, mely a sok ember összezártságának következménye.

Véleményünk szerint ugyanakkor az egymásrautaltság is növekvően jelen van a nagyvárosi életben, s a szomszédságok formai behatároltsága is lehetővé teszi az egyes körzeteken belüli szervezkedést-szerveződést, bármilyen ügy érdekében (lakásfelújítás-karbantartás, gondozási feladatok, közéleti, városszépítő, környezetvédelmi munka, politikai részvétel stb.) A szomszédsági körzeten belüli viszonyok ugyanis nem statikusak, hanem változhatnak, spontánul és szakmai beavatkozás hatására is – önszervező közösségek, társadalmi akciók, közösségfejlesztés. A gyakorlatban épp ezért a szomszédsági munka egyet jelenthet a közösségi munkával, s ebben az értelemben a „grassroot”, a gyökerek, a társadalom legtermészetesebb közegében végzett munkát is jelenti.

Mások éppen a szomszédság *növekvő szerepét* hangsúlyozzák. Ezeket a következő, s kétségtelenül a magyar társadalomra is vonatkoztatható érvekkel magyarázzák:

„Az emberek egyre több időt töltenek otthonaikban, s így a szomszédságaikban is:

- munkanélküliek, korán nyugdíjazottak, részfoglalkozásban dolgozók és más, a munkalehetőségek szóródásában bekövetkezett változások miatt;
- demográfiai változások, pl. az idős emberek számának össznépeségen belüli növekedése miatt;
- politikai változások miatt, mint pl. az emberek átcsoportosítása különféle intézményekből a helyi közösségi gondozás munkája felé.

Az utazás és az energiafelhasználás korlátozott lehetősége és magas költségei is segítenek abban, hogy az emberek ma inkább helybeliek, mint a múltban voltak; az új technológiai fejlődés néhány irányának is vannak „helyhezkötetési” hatásai. Pl. az irodákban dolgozóknak egyre növekvő kilátásaik vannak az otthoni, vagy egy, a vállalat által a szomszédságban bérelt irodában történő munkára. Ezek a tendenciák a helybeliség, mint társadalmi és politikai következmény felé hatnak.” (Henderson-Thomas 1987: 4) Míg 1920 körül Mary Follet úgy jellemezte a szomszédságot mint a demokrácia műhelyét, Henderson és Thomas úgy, mint a gazdasági újjáélesztés és az önsegítés műhelyét. (Uott: 16)

Az életképes közösség meghatározás Schoenberg (1979), és Schoenberg és Rosenbaum (1980) és Wallman (1982) elgondolásából született. Schoenberg szerint „az életképes helyi közösség az, amelyikben a lakosok együttműködnek annak érdekében, hogy a legkülönbözőbb szempontú hatással legyenek a helyi társadalom szabályaira; amelyikben a lakosok a közösségi életre vonatkozó célokat tűznek ki maguk elé és amelyikben az emberek képesek is e célok megvalósítására.” (Henderson-Thomas 1987: 6) Henderson és Thomas úgy egészítik ki – ezzel pontosítva is – ezt az általános közelítést, hogy „a helybeliek akkor tudnak ennek megfelelni, ha

- kialakítják annak mechanizmusát, hogy hogyan lehet meghatározni és érvényesíteni a közéleti szerepek és felelőségek megosztását. Ezeket szomszédságról szomszédságra változtatni-módosítani lehet, de minden bizonnyal mindenütt tartalmaznák pl. a személyes biztonság, az idegenek azonosítása, a közös tulajdonok fenntartása, a gyermekek viselkedése, a személteliszállítás, stb. témáit;
- helyi formális és informális szervezeteket alapítanak a kommunikáció, a vezetők megismerése érdekében, új és szükséges készségek meghatározása és kitanulása; a szomszédság különböző érdekeinek kifelé való érvényesítése;
- befolyásolják a döntéshozókat és a szomszédságra vonatkozó helyi politikát;
- kapcsolatot tartanak fenn a köz- és magánforrásokat birtoklók között;
- kialakítják a szomszédságon belüli érdekkonfliktusok, szükségletek és csoportok formális és informális cseréjét.

Meglehetősen sok eleme van a közösség életképességének és bizonyos, hogy a legtöbb munkásosztálybeli szomszédságban ezek a mechanizmusok és szervezetek nem alakulnak ki vagy maradnak fenn szomszédsági szakemberek beavatkozása és az alapvető közigazgatási és szolgáltatási forrásokkal való rendelkezés nélkül.” (Uott: 6-7)

A szomszédság és az idő dimenziója

A szomszédságok számos tekintetben változnak az idők folyamán, pl. felduzzadó létszámuk következtében szomszédsági funkcióiknak az eredeti nagyságrendben már nem tudnak igazán eleget tenni, ezért kisebb szomszédságokra bomlanak, vagy a szomszédság társadalmi összetételében bekövetkező változás miatt megváltozik funkciójuk.

Warrenék (1977) a kölcsönhatás, az identitás és a kapcsolatok szerint elemezték a lakossági társadalmi szervezeteket és e három változó alapján a szomszédsági sablonoknak következő hat variációját találták:

- integráns, vagyis teljes, ép szomszédság, melyben az emberek a nagyobb közösség normái és értékei által támogatott face-to-face kapcsolatban állnak egymással. Ez egy összetartó, a helyi, sőt külső egyesületekben és a döntéshozatalban magas számban képviselt terület, melyet Warren egyszerre kozmopolita és helyi központoknak nevez;
- egyházközségi vagy körzeti szomszédság, ahol az emberek magas szintű kölcsönhatásban állnak egymással, de a tágabb közösséggel alacsony szintű kapcsolataik vannak. Ez a szomszédsági kör védelmezi saját értékeit és megszüri mindazokat az értékeket, amelyek neki konfliktust okoznának;
- széthúzó szomszédság, melyet az informális társadalmi részvétel hiánya jellemez, s amelyben bár léteznek hivatalos helyi szervezetek, azok vezetői, dacára odatartozásuknak, nem képviselik a helyi lakosok értékeit;
- áthidaló szomszédság, mely iránt lakosai meglehetősen kevésbé elkötelezettek, s akiknek szoros külső kapcsolataik vannak. A szomszédságon belüli viszonyok formálisak, és a lakosok jobban ragaszkodnak külső, mint helybeli csoportokhoz;
- átmeneti szomszédság, mely kölcsönös viszonyok és identitás tekintetében igen alacsony szinten áll. Ez az a terület, amelyben nagyszámú népesség szolgáltatja a városi névtelenség tipikus modelljét;

- rendhagyó szomszédság, amelyben nem csak a helyi, hanem a tágabb közösséggel kapcsolatban is hiányzik a részvétel és az identitás. „Úgy tekintendő, mint egy tökéletesen szervezetlen és atomizált lakossági terület.

Peter Baldock (1993[1974]: 76-80) a lakosság társadalmi hovatartozása (osztálya), a lakossági stabilitás (el- és beköltözések gyakorisága), a fizikai környezet jellegzetességei, vagyis a különféle társadalmi helyzetbe tartozó emberek csoportjainak életkörülményei felől osztályozza a szomszédságokat, s e fő változókon belül hat, a munkások és alsó-középosztálybeliek lakóhelyeire jellemző „tágasabb kategóriát” különböztet meg, úgymint:

- alacsony jövedelmű stabil terület (általában családi házas övezet);
- átmeneti terület (általában a nagyvárosi lakótelepek, gyakran társbérletekkel, vegyes lakossággal, sok színesbőrűvel);
- régóta fennálló, közepes jövedelmű terület (családi házas övezet);
- közepes jövedelmű új lakóterületek (jobb tanácsi és tulajdonban lévő lakások együttese);
- válságterület (itt a kifejezés nem az életfeltételek minőségére, hanem az ott lakókat közösen érintő válságra pl. egy nagyarányú lakbérémelésre vonatkozik);
- régi lakók – új jövevények által lakott területek (pl. munkástelephez új bérházakat építenek).

E felosztások mind hasznosak a tekintetben, hogy az adott szomszédságban folytatandó közösségi munkához a kiindulópontokat megtaláljuk.

2. Érdeklődés szerinti/választott közösségek (interest/elective)

A személyiség (selfhood) térhódítása megnyitotta a *nem lokalitás alapú* közösségi szerveződés lehetőségét.

A helybeliségen kívüli szempontok tartják össze ezeket: identitás, vallás, szexuális orientáció, foglalkozás, etnikai hovatartozás - katolikus közösség, melegek közössége, kínaiak közössége stb.

Közösség és csoport⁵⁸

Mint láttuk, először a 18-19. századi filozófia kezdett el a közösség kategóriájával foglalkozni, a közösséggel, mely olyan régi, mint az emberiség, de csak ekkortól válik problematikusá, majd századunktól a szociálpszichológia figyeli meg és rendszerezi az emberi viselkedést és annak szabályait, a csoport életét szabályozó törvényeket.

A szociálpszichológia klasszikusainak munkáiból Pataki Ferenc (Pataki 1977) így foglalja össze a csoport fogalmát: „Valahányszor a csoport fogalmát használjuk, mindig az ún. *kiscsoportokat* értjük rajta. A fogalmat ezzel két irányban is elhatároljuk. Egyfelől elkülönítjük (...) az ún. makrostrukturális csoportoktól (társadalmi osztályok és rétegek). Másfelől elhatároljuk az ún. statisztikai (vagy feltételes) csoportoktól (pl. színházba járók, autóval rendelkezők stb.). *A kiscsoportra* az jellemző, hogy általában korlátozott számú tagjai (2-25 fő) a szabad (...) társ- és csoportválasztások vagy a személytelen társadalmi betagolódás gépezetének működésén nyugvó,

⁵⁸ Ez a rész és a következő – Csoport és közösség – Vercseg Ilona: Közösség – Eszme és valóság c. tanulmányából átvett, kiegészített változat. Közösségfejlesztők Egyesülete, 1993. Budapest

tartós, személyes kontaktusban élnek. Tevékenységeik egymásra vonatkoznak és kölcsönösen függenek egymástól, s e tevékenységek szerveződését és megosztását azonos cél szabja meg. A csoport tagjai között állandó jellegű információcsere és kölcsönös véleménybefolyásolás zajlik. A csoporttagok kapcsolatai meghatározott módon megszilárdulnak és strukturálódnak, kölcsönösen egymásra vonatkoztatott szerepek rendszerébe épülnek. E struktúrákra és szereprendszerre hagyományok és szokások, tekintélyi, vezetési és befolyási hierarchiák, normák és értékorientációk (vagyis a csoportot alkotó egyénektől függetlenül létező objektívációk) épülnek, amelyeknek betartása véget a csoport kialakítja a maga ellenőrzés és szankcionálási rendszerét. Mindezek nyomán a csoportban kialakul határainak, elkülönültségének és saját csoportlétének tudata ("mi"-tudat). A csoport létének objektív, külső környezeti feltételei és belső - strukturális, ideologikus és pszichikus viszonyai együttesen alkotják összeforrottságának (kohéziójának) és a külső hatásokkal szembeni ellenálló képességének mértékét." (Pataki 1977: 98-99)

Csoport és közösség

Kurt Lewin és a hazai közönségnek őt bemutató Mérei Ferenc, valamint Robert Merton is értékmentesen használják a közösség fogalmát, sőt, a csoport szinonimájaként is. (Lewin (1975[1935]); Merton (1980 és 2002[1968, 1949]); Mérei 1989) kiindulása a kölcsönhatás, a csoport mint *dinamikus egész*. „A csoport lényege nem a tagok hasonlósága vagy különbözősége, hanem kölcsönhatása, egymástól való függése.” (Csoportdinamika: 44) Merton is az interakció kritériumát helyezi középpontba, de ő már a két fogalom, a csoport és közösség megkülönböztetése érdekében. „*Természetesen minden csoport egyúttal közösség is, de azok a közösségek, amelyeknek tagjai nincsenek egymással interakcióban, nem tekinthetők csoportoknak.*” (Merton 1980: 606)

Merton kevésbé szoros köteléknek tartja a közösséget, mint a csoportot, mert azt mondja, hogy gyakran "nagy számú olyan embert jelölnek vele, akik között az esetek túlnyomó többségében semmiféle társadalmi interakció nem áll fenn, noha egyazon társadalmi normákat tartanak magukra érvényesnek." Ennek alapján fogadja el Talcott Parsons megállapítását: "Ezeket a struktúrákat közösségeknek nevezhetjük: az idetartozó emberek közös értékeket vallanak, ezért összetartozónak érzik magukat, s ennek folytán morális kötelességüknek tartják bizonyos szerepelvárások teljesítését." (Merton idézi Parsons-t, uott)

3. Szellemi, lelki közösség (communion)

Ezt a közösséget a leggyengébb formájában úgy képzelhetjük el, mint egy adott helyhez, csoporthoz vagy elképzeléshez való kötődést (más szóval, amikor a "közösségi szellem" fennáll.)

Hamvas Béla író, filozófus, esztéta és könyvtáros (1897-1968) vonatkozó írását 1985-ben adta ki a berni protestáns magyar szabadegyetem: „A tér és a hely között az a különbség, hogy a térnek száma, a helynek arca van. (...) A tér mindig geometriai ábra. A hely mindig festmény és rajz, és nincs belőle több, mint ez az egy. A térnek képlete, a helynek génusza van. Mert nemcsak természet és környezet, föld, talaj, éghajlat, növényzet, vizek, hegyek és mindez együttesen. A hely nemcsak az, ahol a dolgok vannak. (...) A helynek nemcsak fizikája, hanem metafizikája is van és nemcsak látvány, hanem génusz. Ezért nem határozható meg, csak lerajzolható, mert nem kiszámítható, mert arc. A terek fogalmak, a helyek nevek. (...) A térkép megkísérli a helyet és a teret egzaktul egy nevezőre hozni, olyan egyezményes jelekkel, ahogy a hangjegy egzaktul

leírja a zenét. A térkép mindenesetre a civilizáció három legnagyobb alkotása közül az egyik, mert geometrizálni tudja a helyet és arculattá tudja tenni az ábrát. De a térkép csak tájékoztat, nem avat be. A hely csak adott és konkrét szemléletességében teljesen hely. A térkép minden természeti mozzanatot ábrázolni tud, de a géniuszt nem. A hely nem fényképezhető, mert ami a fényképen marad, nem a hely, csak annak térképe. A nép létének legelső feltétele a hely, ahol él, és ezért minden nép életét lakóhelyének vizsgálatával kell kezdeni. Úgy látszik, homogén karakterű helyek szellemileg sajátságosan improduktívak. A sokrétű és változatos hely a szellemiség kialakulását nem akadályozza, hanem segíti. Magas civilizációk nem kövér földeken és nem egynemű tájakon alakultak ki. A geniális ember is ott fejlődik, ahol sok a hatástényező és kereszteződés. Mindig a határterületek a fontosak. Csak itt van lehetőség arra, hogy sokszerű ellenállást lehessen legyőzni és itt fakad megedzett spiritualitás.⁵⁹ (Hamvas 1985)

A szellemi, lelki közösség legerősebb formájában valamilyen mély találkozást jelöl, nem csak más emberekkel, hanem Istennel.

Fontos jelentősége van a közösség eszméje és valósága közötti különbségtétel kísérletében a kereszténységnek, mely sokak szerint a közösség igazi paradigmája. "A Biblia a közösségfejlesztés egyfajta története. Számba veszi a kudarcokat és profetikusan rámutat azokra a tényezőkre, amelyek hozzájárulnak a jó kapcsolatokhoz; keresi az örökkévalóságot." (Plant 1974: 22)⁶⁰

Azok, akik a keresztény tanításokkal foglalkoznak, tudják, hogy az egyház az örökkévalóságra mutat, és hogy egy keresztény számára a teljes emberi létezés kívül és túl van a közvetlen társadalmon, amelyben tag. *Péter Apostol* szerint a keresztény ember a Földön "idegen - külföldön". *Aquinoi Szent Tamás* (1273) írja a *Summa Theologica*-ban (s ez később a római katolikus egyház doktrínájának része lett): "Az ember nem tartozik sem létezésének teljességével, sem mindazzal, ami ő maga, a politikai közösséghez." (Uott: 22) Ez a transzcendens dimenzió, a Krisztusban való egyesülés elve az, amely a keresztényi együttműködés legfőbb értelmét megadja, a túlvilági közösség elérése érdekében. (Kereszténység 1981)

A közösségiség általános hanyatlásától sokan a kortárs keresztény kultúra szerepe felé fordították figyelmüket. Ha a közösségiség, a maga transzcendens dimenziójával, a kereszténység értékeinek megosztását jelenti, akkor miért ne fedezhetnék fel újra egy olyan világban, amelyben mindinkább a világi erkölcsiség uralkodik?

⁵⁹ Hamvas Béla (1985), benne A hely szelleme (nemcsak) Földrajz kicsit másképp.

⁶⁰ Plant itt egy könyvismertetés szónokára utal, aki egy, az egyház és a közösségfejlesztés kapcsolatáról írott könyvet mutatott be az érdeklődőknek. Angliában az egyház számos világi fejlesztői munkának kezdeményezője vagy részese. A recenzens a Bibliát egyenesen a közösségfejlesztés történetének nyilvánítja.

Egymást átfedő, átható és kiegészítő értelmezések

Ezek az értelmezések átfedésben is lehetnek, pl. a hely és az érdeklődés egybeeshetnek. Willmott (1989) szerint mindezekhez hozzá kell adni a közösségnek egy további értelmezését, s ez az kötődés (attachment), hiszen a hely és érdeklődés szerinti értelmezése a közösségnek nem fejezi ki az identitást, amelyen a közösség osztozik.

Bontsuk ki e felvetést!

Odatartozás és kötődés

Anthony P. Cohen (1985) is az odatartozás (belonging) és kötődés (attachment) jelentőségét emeli ki. A közösség döntő, szimbolikus szerepet tölt be az emberek közötti odatartozás érzésének generálásában (Crow and Allan 1994: 6). Cohen szerint a közösség realitása attól függ, hogy az emberek milyen mértékben tartják életképesnek a közösség kultúráját (ez a gondolat fejeződik ki a Putnam által kifejtett „társadalmi tőke” fogalmában is). „Az emberek szimbolikusan konstruálják meg közösségeiket, erőforrásul és a jelentéstartalmak tárházaként, saját identitásuk referenciapontjaként. (Cohen 1985: 118).

Cohen szerint a közösségnek kettős sugallata van: a csoporthoz tartozó tagok egyfelől rendelkeznek valami közössel, másfelől viszont ez a közös dolog jelentősen megkülönbözteti őket más csoportoktól (Cohen 1985: 12). A közösség magába foglal hasonlóságokat és különbségeket, ezért *a közösség egy vonatkoztatási pont is* (‘az egyik közösség ellentéte a másiknak’ (uott).

Hol van tehát a közösség kezdete és vége?

Mezsgyék, határok

Cohen szerint a határokat *térkép* jelölheti (pl. egy közigazgatási területét), kijelölheti valamilyen *szabály* vagy egy *fizikai adottság*, mint pl. egy folyó vagy egy út. Lehetnek ugyanakkor *vallási* vagy *nyelvi* határok is, ám nem mindegyik határ ilyen nyilvánvaló: léteznek az érintettek elméjében, szellemében is határok, és ezeket egészen másképpen kell kezelnünk: nem csak mint bármelyik oldal határait, hanem ugyanazon oldalon belül is meglévőkként. Ez a közösségi határok *szimbolikus* aspektusa, és alapvető, hogy helyesen ítéljük meg azt, hogyan élnek meg az emberek közösségeiket. Ennek nyilvánvaló példái a különböző vallások, hisz mindegyiknek megvan a maga szimbólum és jelrendszere, rituális szokásrendje. Az egyik közösséghez tartozás válhat a másik közösség a kirekesztési aktusává is. (uott)

Identitás, amelyben a közösség osztozik

Az *identitás* megértéséhez meg kell ismernünk a *nemzeti kultúra* mibenlétét és különböző felfogásait. (Barna 2006)⁶¹

„A *nemzeti kultúra* logikája azon az előfeltevésen alapszik, hogy a nemzet egy minden társadalmi osztályt tartalmazó képződmény, történetileg jött létre, és ennek megfelelően egy természetes kulturális örökségbe ágyazódik. A nemzeti kultúra olyan fogalom, amely az összetartozás eszméjét kulturális alapon tartalmazza, s minden olyan kulturális formát átfog,

⁶¹ Ebben a részben Barna Gábor néprajzkutató 2006-ban elhangzott előadásának részleteire támaszkodunk. Az általa idézett szerzők munkáinak pontos címlírása Barna előadásának végén található

amely ennek az összetartozásnak a kifejeződését szolgálja, illetőleg a „nemzeti” mibenlétét szimbolikusan kifejezi.⁶²

A kultúráról – a nemzeti kultúráról – többféle felfogás létezik. *Az egyik nézet* szerint a kultúrát közös társadalmi gyakorlatként értelmezhetjük, a nemzetet pedig kommunikációs közösségként.⁶³ Egy olyan szimbolikus közösség megalkotásához, mint a nemzet, az összetartozás kulturális jegyeit és szimbólumait kell megformálni és egyidejűleg a külvilágnak megmutatni. Így keletkeznek a nemzetre jellemzőnek tartott jegyek, a sztereotípiák. Ebben a felfogásban a mindennapok jelenségei alkotják a nemzeti kultúrát, s ezáltal a nemzeti kultúra mint valami természetes dolog tűnik fel, szimbolikus karaktere azonban rejtve marad.⁶⁴

Egy másik értelmezés szerint a nemzeti kultúra a nemzeti sajátosságok gyűjteményeként nem a mindennapokban, hanem mint örökség, mint emlékezet, mint a nemzeti múlt emlékműve lép elő, és közösségi rítusokban, kulcsszimbólumokban, társadalmi mítoszokban és történeti tudásban fogalmazódik meg.⁶⁵

A harmadik értelmezés a nemzeti kultúrát konstrukciónak, innovációnak, szelekciónak vagy „kitalálásnak” tartja. Ennek során a társadalmi valóság elemeiből egy új, egy másik valóság keletkezik, ami azonban ebben a formájában soha nem létezett és mégis történetileg létező társadalmi és kulturális valóságként jelentkezik politikai, társadalmi és kulturális célok elérése érdekében. **Szimbolikus valóságról** van tehát szó.⁶⁶

A nemzeti kultúrán mindig egy *reprezentatív kultúrát* értünk, amely politikai, társadalmi eszméket, jelentéseket, értékeket és ideológiákat gyárt, és ezáltal magába foglalja mindazokat a meggyőződéseket, értelmezési módokat és világképeket, amelyek a társadalmi és politikai befolyásolják.⁶⁷ Minden nemzeti kultúra arra törekszik, hogy a befolyása alá vont egyéneknek világos történeti tudatuk, közös kulturális viselkedésformáik, egyértelmű összetartozás-érzésük és sajátos személyiségstruktúrájuk legyen.⁶⁸ Ehhez toposzokra, kulcsszimbólumokra van szüksége. Ilyen kulcsszimbólumként értendő a *népi kultúra* is.

A folyamat, azaz a *népi kultúra* jelenségeinek a *nemzeti kultúrába* beemelése a 19. század elején kezdődött. Olyan *kulturális jelenségekre* volt szükség, amelyek egy elmúlt, ősi világot reprezentáltak. A népi kultúrában találtak erre alkalmas jelenségeket, megkezdődött a „népi kultúra nemzetiesítése”. (uott) A felhasznált népi kultúra képe „visszatükrözte egyes korszakok, egyes ideológiai, művészeti, politikai irányzatok nemzetfelfogását, változó esztétikai ízlését”.⁶⁹ Az alapkérdést Hofer Tamás abban látja, „hogyan kaptak eddig nemzeti szempontból közömbös jelenségek (...) nemzeti jelentést, ez a nemzeti jelentés hogyan változott, alakult, esetleg tűnt el” az idők folyamán.⁷⁰ (...)

⁶² Niedermüller 2002:11. Lásd még Smith 1995:155

⁶³ Niedermüller 2002:14

⁶⁴ Niedermüller 2002:15

⁶⁵ Smith 1995:56–57., utal más nemzetdefiníciókra is. Lásd még: Niedermüller 2002:16

⁶⁶ Eric Hobsbawm és Terrence Ranger kutatásaira utalva Niedermüller 2002:17

⁶⁷ Niedermüller 2002:17

⁶⁸ Niedermüller 2002:18

⁶⁹ Hofer (1991): A népi kultúrának lényegében kétféle megfogalmazása létezik: 1. amely a hatalomból és az irányításból kiszorított rétegek kultúrájaként, egyfajta ellenkultúráként fogalmazza meg, a 2. pedig ennek kiegészítő (komplementer) jellegét hangsúlyozza.

⁷⁰ Hofer 1991: 8

Napjainkig több népi kultúrakép is forgalomban volt, illetve van Magyarországon. A felvilágosodás képviselői a népi kultúrában az elmaradottság, a tudatlanság, a babonáság tárházát látták. A romantika vette észre a benne rejlő ősiséget, esztétikumot, nem egyszer túl is hangsúlyozva azokat. A 19. század közepére megszületett a *folklór*, amely nem jelentett mást, mint a népi kultúra bizonyos kiválasztott elemeinek beemelését a nemzeti műveltségbe.⁷¹ Ez nem a népi kultúra egészének integrációja volt a nemzeti kultúrába, hanem a népi kultúra bizonyos jelenségeinek egyfajta „átstilizálása” nemzeti kultúrává, a domináns társadalmi érdek, a hatalom támogatása és legitimálása érdekében.⁷² Egy „domesztikált” népi kultúrát integráltak a nemzeti kultúrába.⁷³ Egy társadalmilag semlegesített, politikailag idealizált népi kultúrát formáltak meg és használtak fel.⁷⁴ A népi kultúra ebben az összefüggésben elsősorban mint a hatalomból kiszorítottak ellenkultúrája fogalmazódik meg. (...) S hogy mik voltak az említett, a nemzeti kultúrába átemelt, „átstilizált” elemek? Mindig az adott kor társadalmi céljának megfelelő kulturális jelenségek, részrendszerek. (...)

A nemzeti kultúra megalkotása tehát folyamat. Lényegében „a modern társadalmak kulturális szerkezetének” megalkotási folyamata.⁷⁵ Ez azt is jelenti, hogy a modern társadalmaknak megfelelően ez a nemzeti kultúra rétegzett, különböző kulturális stratégiákat tartalmaz, amelyek közül egyik vagy másik meghatározó, domináns szerepet tölt be.⁷⁶ Ma, leegyszerűsítve, egy liberális és egy keresztény-konzervatív stratégia vitájának vagyunk tanúi Magyarországon.

A 19. század elején egy nemesi dominanciájú nemzeti kultúrakép volt a meghatározó, amelyhez később kapcsolódott a (jórészt idegen eredetű) polgárság, kispolgárság, munkásság nemzeti kultúra-felfogása. A nemzeti kultúra kialakításának folyamata azonban nem lezárt ma sem. Mi magunk is alakítói, formálói vagyunk. Gondoljunk csak a nemzeti történelmi emlékezetet hordozó és azt szimbolikusan kifejező állami ünnepek folytonos átszerkesztésére. Ennek során a nemzetközi munkásmozgalom és a szocialista/kommunista hatalom ideologikus ünnepeinek helyébe 1990 után az új rendszer éppen az alternatív emlékezet (Paul Ricoeur) szimbolikus ünnepét, október 23-át és a korábbi évtizedekben már konszenzusos március 15-ét, augusztus 20-át tette, részben tudomásul véve a keresztény ünnepi rend legnagyobb alkalmait (karácsony, húsvét, pünkösd, mindenszentek).⁷⁷ Néhány évtized alatti többszöri átszerkesztése, s a köröttük zajló ideológiai vita, valamint az erőteljes szekularizáció azonban megkérdőjelezte sok ünnepünk hitelességét, érvényességét.

Október 23-a megünneplésének rítusait, tárgyi és szövegi szimbólumrendszerét pedig csak most alakíthatjuk ki. Ennek érdekében az elmúlt másfél évtized ismét hangsúlyosan a népi kultúra felé fordult, s annak egyik elemét, a fejfát tette összetett értelmezésben október 23-a nemzeti szimbólumává. A legtöbb magyarországi településen ugyanis 1990 után úgynevezett *kopjafát* állítottak 1956-os emlékműként. Ebben a tárgy- és szimbólumválasztásban biztosan benne van a fejfa = sírjel azonosítás mellett a kopjafa = ősi, keleti harci eszköz = magyarság-szimbólum is.⁷⁸

⁷¹ Niedermüller 1989

⁷² Niedermüller 2002: 22

⁷³ Niedermüller 2002: 20

⁷⁴ Niedermüller 2002:2 1

⁷⁵ Orvar Löfgrent idézi Niedermüller:77

⁷⁶ Niedermüller 1989:77

⁷⁷ Az emlékezés kultúrájáról lásd: Assmann 1999

⁷⁸ Barna 2006

Az identitás

A népi kultúra és a nemzeti kultúra az azonosságtudat felépítésében is fontos szerepet tölt be. Az identitás fogalma csak a mi/ők – én/ő ellentétpárban értelmezhető. Reflektáltsága csak bizonyos konfliktushelyzetekben erőteljes, amikor választ kell adni arra a kérdésre: ki vagyok én, mi vagyok én? A válasz legtöbbször a nemzeti kultúra kínálta mintákban fogalmazódik meg, amelyek sztereotípiákká váltak; például: „a református vallás = magyar vallás”. Az identitás azonban szintén nem állapot, hanem folyamat.⁷⁹ Szerkezete különböző jellegű és típusú motivációs erők hatása alatt állandóan alakul. Ha azonosságtudatomat illetően egyéni tapasztalatom negatív, akkor identitásválságba kerülhetek, ami identitásváltást eredményezhet. Új identitásminta keletkezik, amelynek egy másik társadalmi értékelésben akár egymást kizáró összetevői lehetnek. Ilyen példa a Kassa környéki magyar reformátusok nyelvvesztése, de a vallásukhoz való ragaszkodás révén református szlovákság jött létre, vagy az erdélyi református, illetőleg római katolikus románok egyre növekvő csoportja.⁸⁰

Ezek a példák azt mutatják, hogy a nyelvnek – szemben a belénk rögzült „nyelvében él a nemzet” sztereotípiával – változó szerepe lehet a nemzeti identitás megformálásában. Már Györfly István észrevette, hogy a magyar nyelv önmagában nem elég megtartó erő. Ezt bizonyítja a középosztály gyors asszimilációja a Trianont követő utódállamokban.⁸¹ Vagy utalhatunk a nyelvüket vesztett skótokra, írekre, vagy az amerikai magyarokra, a magyarországi németekre.⁸² Más meghatározók vehetik át az identitás szerkezetében a domináns szerepet. Gyakran a vallás. Elég itt a moldvai csángó-magyarok önmeghatározását említeni: *római katolikusként* definiálják magukat.

Az identitás őrzéséhez – ugyanúgy, mint a nemzeti kultúra fenntartásához és átadásához – *intézmények* kellene: „a templom és az iskola”, de család, folklór-csoport, párt, rádió, televízió, újság és egyebek. Ha ezek hiányoznak vagy elvesznek, az identitásőrzés nehezebb vagy egyszerűen lehetetlen. Ilyen helyzetekben hangsúlyosabb szerepet kaphat a népi kultúra egy vagy több eleme: a viselet, az ételek a táplálkozási kultúrában, vagy a vallással összefüggő számos kulturális megnyilvánulás, különösen az ünnepek szokásrendje. Kisebbségben túlhangsúlyozódik a folklór jellegű kultúra, mert az iskola közvetítette magas kultúra idegen, az uralkodó többségi nemzeté, vagy nemzetközi lehet.⁸³ A csángók anyanyelvi kultúrája kizárólag a szóbeliségben él. Az írásbeliséghez kötött magas kultúra az iskolák révén román. A csángók népi kultúrájára két nemzeti kultúra, a magyar és a román is igényt tart.

Az identitásnak *külső funkciói* a területiség, a gazdaság és a politika. Jól körülhatárolható területet fogalmaznak meg, gazdaságilag e terület erőforrásainak ellenőrzését igénylik, politikailag pedig megalakítják az ezt szolgáló állam szervezetét.⁸⁴ Az identitás *belső funkciói* az egyénre és a közösségre vonatkoznak. Az egyént sokféle szállal kötik közösséggé.⁸⁵ Nálunk, magyaroknál, Trianon óta a területi és gazdasági összetartozás hiánya kikényszerítette a „haza a magasban” gondolat megalkotását, a kultúrnemzet fogalmának bevezetését.”

⁷⁹ Pataki 1987

⁸⁰ Barna 1996; Orbán-Vetési 2001

⁸¹ In: Andrásfalvy 1991:166. Ugyanezt mondja Bálint Sándor is: „Nemcsak nyelvében él a nemzet, de tradícióiban is.” (Bálint 1934: 9)

⁸² Erb-Knopf 2001

⁸³ Fábrián 1994. Vagy gyakorlati példaként egyszer nézzük végig a magyarországi nemzeti kisebbségek önálló televízió műsorait. Dominál bennük a folklór-kultúra.

⁸⁴ Smith 1991: 16

⁸⁵ Smith 1991: 16–17

Népi kultúra, nemzeti kultúra, nemzeti identitás kapcsolata a globalizáció korában

A globalizáció egyik következménye a kulturális konvergencia. Ennek a folyamatnak is megvan a maga tudománytörténetisége. A jelenséget a néprajzban és az antropológiában *transz-kulturációnak*, *akkulturációnak*, *hibridizációnak* vagy *kreolizációnak* nevezték és nevezik.⁸⁶ Napjaink globalizálódó kultúrája a média és a példátlan nemzetközi mobilitás miatt keverék-kultúra, állapította meg Anthony Smith. Egy csomó ambivalens, vagy épp ellentmondó összetevőből, a hagyományos helyi, népi és nemzeti motívumok és stílusok utánzásából, a modern tudományos, kvantitatív és technikai közbeszédéből, a tömeg-fogyasztás kultúrájából szerveződik, amely egyforma árucikkekből, képekből, gyakorlatból és jelszavakból áll. Ezek egymás közti kölcsönös függősége átfogja szinte az egész földkerekséget, s a globális telekommunikáció és a komputerezált információs rendszerek egységesítő nyomása alatt működik.⁸⁷ Eredménye az elismerésre számot tartó tömegkultúra, a szubkultúrák sokasága, amelyet Péter László „selejt kultúrának” nevezett 1948-ban.⁸⁸ Vele szembe a nemzeti kultúra állítható.

A globális kultúrának három jellemző jegye van: egyetemes, technikai és időtlen.⁸⁹ A globális kultúra is mesterséges kultúra,⁹⁰ ám kontextus- és idő nélküli.⁹¹ Fő jellemzője az idő és a tér összesűrűsödése. A globalizáció elszakítja a helyet a tértől. „A helyek rögzítettek maradnak ott, ahol a ‘gyökereink’ vannak. A teret azonban egy szempillantás alatt át lehet szelni. Így semmisíti meg az idő a teret.”⁹² Így zsugorodik össze a világ, alakul ki „világfalu”.

A globális technológiák átlépnek az országhatárokon, és ebben a helyzetben nagyobb egységek jobban helytállnak a világot átfogó gazdasági versenyben. Az Európai Unió egyfajta gazdasági válasz a globalizációra.⁹³ De vajon lehet-e a kultúra tekintetében is európaiságról beszélni, formálódik-e európai identitás, s mi történik a nemzeti kultúrákkal a globalizáció folyamatában?

Egy világméretű összehasonlításban valóban beszélhetünk európai jellemvonásokról, hiszen a zenében, a képzőművészetben, de az irodalomban is állandó és folyamatos csere, érintkezés történt az európai népek között.⁹⁴ Európát a görög-római gyökereken felépült keresztény kultúrán alapuló sokszínűség jellemzi.⁹⁵ A közeledés, a migráció ellenére azonban a mindennapi élet, a népi kultúra,⁹⁶ az etnikumok és a nyelvek⁹⁷ területén megmaradtak és megmaradnak a különbségek. A média által támogatott globalizáció tehát csak rész-globalizáció lehet. S ebben a helyzetben épp e különbségek, a regionális kultúrák értékelődnek fel. Ezt a folyamatot Herman Bausinger úgy értelmezi, hogy ha a nemzetállamoktól politikai jogokat vonnak el, abból a kultúrnemzetek profitálnak.⁹⁸ Az identitás külső funkcióiból a nemzetállamnak kisebb-nagyobb

⁸⁶ Haring 2004

⁸⁷ Smith 1995: 20

⁸⁸ Péter 2005

⁸⁹ Hall:1997:75–76, Bauman 1999: 21

⁹⁰ Smith 1991:158

⁹¹ Smith 1991:1

⁹² Harvayt idézi Hall 1997: 77

⁹³ Bausinger 2002:151

⁹⁴ Bausinger 2002:151

⁹⁵ Kallscheuer 1996, Brown 1999

⁹⁶ Bausinger 2002:151

⁹⁷ Smith 1995:133–141

⁹⁸ Bausinger 2002:152

részt fel kellett adnia: a határok elválasztó/védő szerepe csökkent, a gazdaság nemzetközivé vált, a politika bizonyos döntési szintjeit is át kellett adni uniós intézményeknek.

Ugyanakkor az unió nagy hangsúlyt fektet olyan kérdésekre, amelyek elsősorban helyi szinten valósíthatók meg: ilyen a határokon átnyúló eurorégiós együttműködés, a fenntartható fejlődés, a természeti környezet megóvása, a helyi hagyományok és kultúra megőrzése. Ez pedig nagymértékben erősítheti – ha van rá domináns politikai akarat – a lokális, s abban a népi kultúra pozícióit, s szolgálhatja a magyar nemzeti közösség (regionális) újraegyesítését is. A népi pedig ebben az összefüggésrendszerben ugyanazt jelenti, mint korábban a nemzeti kultúra megformálásánál: a gyökereket, az elődök életét és kultúráját, a tájat, s a megtartó közösséget. S itt kap esélyt a hagyomány mint a választás lehetősége.⁹⁹ A tradíció, az átadás folyamata arra hívja fel a figyelmünket, hogy egy lehetséges útját választottuk a megvalósítható és tetszetős, ismert vagy nem ismert utaknak. A hagyomány a gondolkodásról, következtetésről és indoklásról szól. A hagyomány felfogása, koncepciója tehát feladat megjelölésére született.¹⁰⁰ Az Eric Hobsbawm által bevezetett „kitalált (megalkotott) hagyomány” fogalma azt mutatja be, hogyan lehet felhasználni a múltat és annak kulturális reprezentációját arra, hogy közösséget formáljunk és összetartsunk.¹⁰¹ Ilyen tipikusan kitalált hagyománynak minősíthető mai életünkben a nemzeti/állami ünnepek mellett az *aratóünnep* és az *új kenyér ünnepe*, a Debrecen nevével mára összeforrott *virágkarnevál*, vagy a Hajdúszoboszlón felújított *szilveszteri kongatás*, az ópusztaszeri *Nemzeti Történeti Emlékpark minden rendezvényével*, hogy csak néhány példát említsek.

Az elmúlt évtizedek totalitárius rendszerének elmúltával az emlékezet- és identitásépítés napjainkban nemcsak nemzeti (országos) szinten folyik, hanem a helyi közösségek szintjén is, hiszen a szocializmus elsősorban ezeket verte szét. A „helyi kulturális örökség” számos jellemzője tárgyiasul ebben a folyamatban. A *helyi kultúrából* merítenek, amikor a helyi ünnepeket és rítusokat, vagy a helyi gazdálkodás jellemző terményeit, s az arra alapozott táplálkozási kultúrát emelik a közösség szimbolikus megjelenítőjévé.¹⁰² A *helyi kultúráról* beszélünk elsősorban, amikor a *kulturális örökséget*, napjaink egyik kulturális-politikai kulcsfogalmát említjük. Ez a kultúra kiterjesztett értelmezését jelenti: benne foglaltatik a természeti környezet, az épített örökség, valamint a szellemi kulturális örökség is. Benne „a kulturális szerveződésnek a tudatos, szervezett elemei és mechanizmusai vannak túlsúlyban a spontaneitás felett. Jóllehet, a múlttal kapcsolatos kötelékei tagadhatatlanok, az örökség mégsem annyira a múlttól szól, hanem a jelenről. Ennek talán két eleme van: egy a térrel, egy a múlthoz fűződő viszonytal kapcsolatos.”¹⁰³ A lokalitás, a regionalitás ismét szimbolikus szerepet kaphat. A helyi népi-paraszti kultúra felé fordulás közösségformáló és megélhetést javító törekvéssé vált napjainkban. Ez pedig a globális szemlélet helyi megjelenése, az ökológiai gondolkodás, a fenntartható fejlődés uniós normájának is megfelel. A népi kultúra itt nem ellenkultúraként, hanem a nemzeti kultúra kiegészítőjeként fogalmazódik meg.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül tehát a mai magyar nemzeti identitás építésében, alakításában a globalizáció és az Európai Unió szerepét sem. A csatlakozással – egy időre –

⁹⁹ Bauman 1999:132–133. Itt jegyzem meg, hogy hasonlóképpen értelmezte a hagyományt már Marót Károly is 1935-ben! Idézi: Péter 2005: 91–93

¹⁰⁰ Bauman 1999:132–133

¹⁰¹ Bauman 1999:133, Anttonen 2005

¹⁰² Cohen 1985, passim (a.m. több helyen is)

¹⁰³ Fejős 2005: 73. A tanulmánykötet szerzői sokféle szempontból tekintik át a kulturális örökség-fogalmat.

eldőlt, hogy Magyarország a nyugat-európai kötődést választotta. Ennek azonban nyilvánvaló ellenhatása a mai közbeszédben az uniópártiak és az euroszeptikusok vitája, ami mögött olyan régi ideológiai viták újultak meg, mint a keleti eredet versus nyugati kötődés, finnugor és török nyelvi rokonság. Az erről szóló vitában is identitások, ideológiák ütköznek, gondoljunk csak az uniós alkotmány körüli népszavazásokra. Az irányító uniós és nemzeti politikai elit intézményeket hoz létre és mozgósít az uniós szimbólumrendszer: uniós zászló, himnusz, uniós törvények, intézmények és támogatásaik népszerűsítése, az európai identitás formálása érdekében. Bálint Sándor fél évszázada írta le ezeket a gondolatokat: „Európa egyetlen útja az univerzalizmus, a népek és kultúrák mellérendeltsége és szövetsége, a nyelvi esetlegességeken fölülemelkedő szolidarizmus, a keresztény hit és európai múlt közösségében való újjászületés”.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Bálint é. n., 115. Breviárium

11. Közösségek – válság és hiány

Közösségi-civil válságjelenségekről és a fejlesztők számára kihívásként jelentkező főbb beavatkozási területek meghatározásáról lesz végül szó tantárgyi összefoglalónk 11-12. fejezetében.

Főbb akadályok a közösség és civil fejlesztés előtt

Az anómia

Az anómia a modernizálódott emberek társadalmainak betegsége. A görög szó abban az értelemben vált szociológiai kulcsfogalommá, hogy a modern társadalmakban a hagyományos normák és szabályok fellazulnak és nem képződnek helyettük újak. Ezáltal egy adott területen a társadalmi együttélés szabályai összezavarodnak, a normák elvesztik befolyásukat az egyének viselkedésére, s ez a deviáns viselkedés hátterében álló egyik ok is lehet (Durkheim 1897, Merton 1949). Az anómia azt az állapotot is jelenti, amelyben a társadalom szabályozó hatása nem vagy nem eléggé érvényesül, pl. ha az egyén úgy látja, hogy csak helytelen eszközökkel érhet el megfelelő életkörülményeket, életminőséget.

Az anómia azt is eredményezi, hogy az egyén nehezen igazodik ki a társadalomban, a helyi közösségben, sőt, a saját életében is. Nem ismeri ki magát a megváltozott világban, nem érzi magát otthonosan benne, így nem is tud aktívan viszonyulni hozzá.

A Central European Opinion Research Group 1999-2001-ben kutatta 3 közép-európai országot, Csehországot, Lengyelországot és Magyarországot lakosainak véleményét különböző társadalmi kérdésekben, így az anómia kérdéskörében is.

A kutatás az anómia következő dimenzióira terjedt ki: magányosság, orientációhiány („manapság alig tudok eligazodni az élet dolgaiban”), hatalomnélküliség („mindennapi dolgaimat nem tudom befolyásolni”), a munkától való elidegenedés („a munkában általában nem lelem örömet”), a normaszegés, a társadalom tagjai közötti kapcsolatok hiánya és a mások problémáival szembeni érzéketlenség. A kutatás megállapítja, hogy a megkérdezettek országaiban, különböző mértékben ugyan, de mindenütt teljesen vagy részben igaznak tartják az állítást: „aki vinni akarja valamire, rákényszerül arra, hogy egyes szabályokat áthágjon” és elfogadják a normaszegés szükségességét (a legtöbben Magyarországon és Lengyelországban, a legkevésbé Csehországban). (CEORG 2001)

A magyar társadalom is anómiás állapotban van tehát, s többféle értelemben is. A demokráciával összefüggésben azt az óriási – s gyakran fájdalmas – társadalmi tanulási folyamatot emeljük most ki, amely a rendszerváltás óta zajlik Magyarországon, s amely rávilágít az anómia jelenlétére és természetére is. A társadalom nap mint nap szembesül olyan jelenségekkel, amelyek rávilágítanak a jog és más intézmények korlátaira. A közvélemény előtt most kezd világossá válni, hogy a törvények önmagukban nem képesek megnyugtatóan szabályozni az együttélés kereteit, ahhoz közmegegyezésen alapuló normákra is szükség lenne, amelyet az emberek önmagukra nézve hasonlóan kötelező jellegűnek tartanának, mint a jog intézményét.

A normák hiánya rávilágít a szocializációban kulcsszerepet játszó intézményekre, a családra, az iskolára, a kortárs csoportokra és a helyi közösségek érték és normaképző szerepének jelentőségére. Egy, a pedagógusok értékválasztására vonatkozó kutatás például nem tudott latens struktúrát, vezérlőelvet találni a pedagógustársadalom értékválasztásai mögött, és ezt összecsengőnek véli a népszerű orientációhiányával, vagyis azzal, hogy az emberek alig tudnak

Közjó és magánjó

A köz ügyeinek előtérbe kerülése sérül a társadalmi tőkének elsősorban magánvagyonként, s nem közvagyonként való kezelésének következtében. Hogy ez miért baj, azt Petr Matějů cseh professzor segítségével érthetjük meg.

Matějů a társadalmi tőkének két dimenzióját különbözteti meg: a társadalmi tőke mint közjószág (közvagyon) és mint magánjószág (magánvagyon).

„A társadalmi tőke mint *közjószág - bizalom és átláthatóság*: itt a társadalmi tőke *társadalmi* jellemzőként jelenik meg, „amely az általános bizalom, valamint a társadalmi viszonyok és hálózatok átláthatóságának gyümölcse ... A társadalmi tőke itt a társadalmi viszonyoknak az a minősége, amely lehetővé teszi az egyének számára az együttműködést és a közös cselekvést (Putnam 1996) Ezek között a keretek között a társadalmi tőke a személyközi, valamint a köz- és politikai intézmények iránti bizalom magas fokán alapul és abból a meggyőződésből ered, hogy a legtöbb érintkezés átlátható és biztonságos. Ebben az összefüggésben a társadalmi tőke olyan közjószág, amely a hatékonyság és termelékenység magasabb szintjének elérését segíti elő.

A társadalmi tőke mint *magánjószág* - kölcsönösségi hálózatok. Itt a társadalmi tőke mint *egyéni* jellemző jelenik meg: az ember arra való képessége, hogy hatékonyan érvényesítse és mozgósítsa a társadalmi összeköttetéseknek azokat a hálózatait, amelyek a kölcsönösen hasznos cserére és viszonyosságra épülnek (Matějů Bourdieu-t idézi) Ebben az összefüggésben a társadalmi tőke olyan magánjószág, amelyet egyéni (és csoportos) célok eléréséhez halmoznak fel és alkalmaznak. A társadalmi tőkének ez a formája akadályozhatja a piaci mechanizmusok hatékony működését, valamint alááshatja az átláthatóságot és a szavahihetőséget.”

Matějů szerint a társadalmi tőke e két formája (dimenziója) két külön jelenség, amelyek egymás ellenében hathatnak. (Matějů 2004)

Szolidaritás-hiány

A közös normák hiánya rávilágít arra, hogy a helyi közösségek nem, vagy csak alacsony szinten tudják betölteni a warreni közösségi funkciókat, s így nem csoda, ha nem, vagy csak kismértékben képesek kiegészíteni az intézményes állami gondoskodás szolidaritáspótló működését.

A rendszerváltás előtti Magyarországon – és valószínűsíthetően többé-kevésbé az egész szovjet-blokkban – létezett egyfajta *mechanikus szolidaritás*, mely még a II. világháború előtti, részben tradicionális társadalomból öröklődött át, s amely kiegészült a szovjet típusú rendszer „közös tudatot” kiépíteni akaró ideológiájával és társadalomszervezési módszereivel, köztük a felülről irányított szolidaritással is.

A kollektív típusú, közös tudaton alapuló szolidaritás a modern társadalmakban mindenütt fokozatosan gyengül, de a közép és kelet-európai régióban a rendszerváltással szinte egy csapásra omlott össze. Ez nem jelenti a szolidaritás teljes megszűntét, hiszen a természeti katasztrófák utáni segítségben, az önkéntességben és adományozásban országaink lakossága eddig még mindig példászerűen teljesített. De az „eseménytelen” mindennapokban a nem a *közülünk valóval*, hanem a *másokkal* (Rorty: 1994) történő, bonyolultabb szolidaritás alig működik.

A gyökeresen megváltozott társadalom/közösség nehezen kiismerhetővé vált, s ez alapvetően rendítette meg a bizalmat, melynek hiányában a korábbi kölcsönös segítség gyakorlata megtorpant. S nem csak a változások brutális gyorsasága és ereje változtatta meg a szolidaritás gyakorolhatóságának feltételeit, hanem az új rendszer, a piacgazdaság legfőbb mozgatórugója, a

verseny is, amely a szolidaritást felcserélte a konfliktusokra, s problematikussá teszi az együttműködést.

A szervezethez-szervezetlenség jelensége

E.F. Schumacher szerint "A fejlődés nem a javakkal kezdődik, hanem az emberek tudásával, szervezethez-szervezetlenségével és fegyelmével." (Schumacher 1973)

Egy lokalitásban akkor fejlődhet ki szervezett civil tevékenység, ha a közpolgárok egyeztetik nézeteiket és kialakítanak egy közösen is vállalható álláspontot, amelyet aztán az adott döntési szinteken megfelelően képviselnek is.

Csak szervezett keretek adnak lehetőséget a közösség önmeghatározására, a célok meghatározására, tervek készítésére, azok megvalósítására.

A lehetőségekkel élni tudásnak is feltétele a szervezethez-szervezetlenség, a hatékony érdekérvényesítésnek pedig a szervezetek és programjaik összehangoltsága.

A civil társadalom szervezethez-szervezetlenségének fejlesztése a részvételi demokrácia fejlesztését is jelenti, vagyis a mind erőteljesebb és szervezettebb közpolgári részvételt a közügyekben, a döntések előkészítésétől a döntések meghozatalán át a döntések végrehajtásáig, értékeléséig.

Cselekvéshiány

Egy 2008-as európai társadalmakat összehasonlító vizsgálatban (Csepeli-Prazsák 2010) a kutatók 25 európai országban (az egyes országok lakosságát reprezentáló mintákban) vizsgálták: mit tartanak kívánatosnak a megkérdezett személyek a társadalomban, ahol élnek, s mit a saját maguk személyes életükben.

Csepeliék 7 értékosztály hoztak létre:

1. Etatizmus (elvárt állami szerepvállalás a társadalmi egyenlőtlenségek csökkentése terén)
2. Munkahelyi autonómia (a munkahelyükön milyen mértékben élhetnek az opció adta szabadsággal, mennyire hagyja őket a vezetés szabadon dolgozni)
3. Szociális bizalom
4. Tolerancia

A bizalom és a bizalmatlanság aktív személyközi teret teremt a személy köré, akit a bizalom a másik személyhez közel hozza, míg a bizalmatlanság a másiktól eltávolítja. A tolerancia a személy csoportközi terében teremt meg a közelség vagy a távolság érzését, attól függően, hogy elfogadja vagy elutasítja azt a csoportot, melyhez tartozónak a másik személyt besorolja.

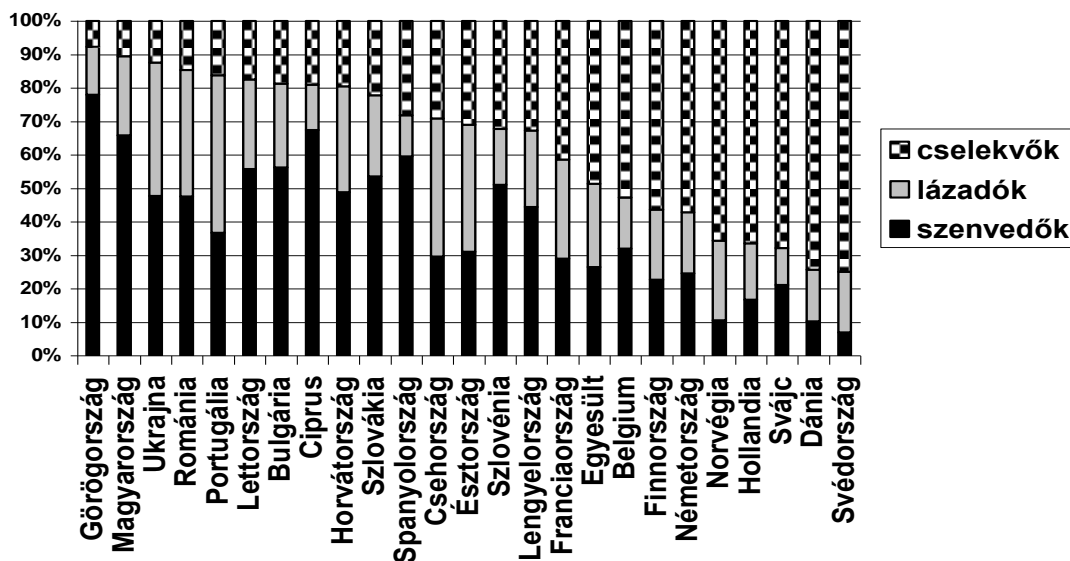
5. Altruizmus (univerzalizmus) (a megkérdezettek milyen mértékben tartják fontosnak, hogy életüket másoknak is szenteljék, törődjenek mások jólétével, továbbá, hogy meghallgassanak másokat, még akkor is, ha nem értenek egyet velük)
6. Individualizmus (kreativitás, felelősség, teljesítmény, hedonizmus)(akik az élet értelmének centrumát az egyéni élet terébe helyezik)
7. Konformitás. Az individualizmus ellentéte a konformizmus, amikor az egyén óvatos, nem kockáztat, inkább nem cselekszik, csak hogy ne hibázzon, s tekintetét szüntelen másokra veti.

Az eszerint alakult választásokat együtt kezelve a kutatók 3 jellegzetes csoportot tudtak körülhatárolni:

- a 'cselekvők', akik önmagukért túli célokért cselekszenek
- a 'lábadók', akik mindegyik értékosztályt elutasítják

- a 'szenvedők', a rendszerrel megalkuvó, vagy annak ösztönösen megfelelő, az eltűrő konformisták

és ezek megoszlását vizsgálták az egyes európai országokban. (2008 European Social Survey)



E sorban Magyarország – Görögország előtt – az utolsó előtti helyen áll, 65,9 % 'szenvedővel', 23,5 % 'lázasóval' és 10,6 % cselekvővel', szemben a 25 ország közül első helyen álló Svédország 6,9%-nyi 'szenvedőjével', 18,2%-nyi 'lázasójával' és 74,9 %-nyi 'cselekvőjével'. (Csepeli-Prazaák 2010)

Társadalmi mellett civil részvételt is!

A társadalmi tőke mérésére szolgáló angol Citizenship Survey (Active Communities 1998) különbséget tesz *social participation* (társadalmi részvétel) és *civil participation* (civil részvétel) között. A social participation a különféle érdeklődési és érdekcsoportokban kifejtett szervezett tevékenységekben való részvételre, s az ennek kapcsán születő személyes kapcsolatokra, kölcsönhatásokra vonatkozik, míg a civil participation inkább az állampolgári részvétel különféle megnyilvánulásaira: a helyi ügyekben való egyéni részvétel és a helyi ügyek befolyásolására való képesség, valamint az intézményekbe vetett bizalom.

Gergely Attila írja: minden „korszakváltás” egyben „*kultúraváltás*” is (Gergely 1991). A rendszerváltás előtti korszak kultúrája magába foglalta az önszerveződés bizonyos válfajait (kulturális, szabadidős, sport), de tiltott más típusú önszerveződést, s éppen a politikai természetűt.

A „szocializmusban” épp a közéleti aktivitás volt erősen korlátozott, míg az ún. kulturális és szabadidős tevékenységeket az állam egy minden településre kiterjedő kulturális intézményrendszerrel, a művelődési otthonok hálózatával és népművelő szakemberekkel támogatta. Hajdani népművelőként hosszan beszélhetnék akkori elégedetlenségeinkről, kritikáinkról és reformtörekvéseinkről, de tény, hogy az effajta aktivitás valamilyen mértékben kultúránk részévé vált. Nem így a közéleti aktivitás, a közügyekért való közös munkálkodás, az állampolgári részvétel, s e helyzet egyre súlyosbodó következményeit a közösségfejlesztők nap, mint nap a saját bőrükön is érzik. A közösségfejlesztők állampolgáriságra, civil részvételre irányuló demokratikus kezdeményezése és a lassan demokratizálódó társadalom befogadóképessége között szinte szakadék húzódik meg, amely egyes vonatkozásokban még

mélyül is. A demokratikus kezdeményezések ugyanis reflektorfénybe helyezik, mintegy bemutatják az óvatos, egzisztenciális bizonytalanságban élő, bizalmatlan állampolgár számára a közösségi cselekvés számos kockázati tényezőjét, s ez gyakran félelmet, egyfajta passzív ellenállást is gerjeszt. Úgy érezzük, sokszor még ma is meglehetősen szűk fogadó tere van a demokratikus kezdeményezéseknek. „Maga az állampolgáriság fogalma kérdőjeleződik meg itt ... A helyi lakosok szempontjából a közügy más ügye - „a főnöké”, „a politikusoké”, de nem az övék. Majdnem mindenki egyetért azzal, hogy a törvényeket azért hozzák, hogy megszegjék őket, ám félve mások törvénytelenességétől, mindenki szigorúbb fegyelmet követel. Az egymásba érő ördögi körök csapdájába zárva mindenki tehetetlennek, kihasználtnak és boldogtalannak érzi magát. Nem meglepő tehát, hogy a képviseleti kormányzás itt kevésbé hatékony, mint a polgárosodottabb közösségekben” - írja Putnam az olaszországi ún. „nem polgári” (uncivic) régiókról. (Putnam 1993)

Hiba lenne azonban alacsonyabb értékűnek tekintenünk a *social participation* a *civil participation*nál. „A hagyományos értelemben vett tőkével ellentétben, a társadalmi tőke „közjószág”, ami azt jelenti, hogy nem személyes tulajdona azoknak, akiknek hasznára válik. Más közjavakhoz hasonlóan (pl. tiszta levegő, biztonságos utcák) a társadalmi tőkét általában nem magánszemélyek biztosítják. Ez azt jelenti, hogy a társadalmi tőkének gyakran más tevékenységek melléktermékeként kell megjelennie. A társadalmi tőke tipikusan kötelekekből, normákból és bizalomból áll össze, amely átvihető egyik társadalmi környezetből a másikba. A Florentine- kórusok tagjai azért vesznek részt az énekkari munkában, mert szeretnek énekelni, nem pedig azért, hogy részvételükkel a toszkánai társadalmi felépítményt erősítsék. Mégis ez történik.” (Putnam uott)

Akár a társadalmi, akár az állampolgári részvételt tekintjük azonban, szembetűnő, hogy a fiatal korosztályok mennyire felkészületlenek ezen a téren, s következésképpen mily kevésbé aktívak. *Itt valami óriási hiátus van, amire a mi társadalomirányításunk a rendszerváltás óta még nem figyelt fel!* S ha az idősebb korosztályok elveszítik aktivitásukat, és átadják helyüket a fiataloknak, milyen társadalmi tőkéről beszélhetünk majd? Olyanról, amelyik a társadalmi tőkét csak magánjószágként értelmezi? (Matějů 2004)

Mindebből kiderül, hogy a *társadalmi részvétel* támogatása mellett a rendszerváltás előtt az állampárt korlátozta a politikai, *civil részvételt* is. A rendszerváltás után megnyílt szabad közéleti mozgástér, teret engedve a civil társadalom fejlődésének.

A kezdeti szerveződési hullám után stagnálni kezdett a bejegyzett szervezetek száma, s bár a tiltakozás (aláírásgyűjtés) és nyomásgyakorlás (tüntetés, sztrájk) szinte a mindennapjaink részévé vált, a civil társadalom cselekvő részvétele és felelősségvállalása a mindennapi életben máig nem törte át a szenvedők és lázadók falait, mint azt a fenti, 2008-as európai összehasonlító vizsgálat oly ékesen bizonyítja. (Csepeli-Prazsák 2010)

A közösségi-civil fejlesztők előtt tehát a cselekvőképesség, a szervezethez, a szolidaritás, a közjóért való cselekedetek és a közmegegyezésen alapuló értékek-normák fejlesztésének összetett feladata áll, a közösséghez tartozás és a részvétel fokozása és modernizálása révén.

12. Kapcsolatok, hálózatok és fejlesztésük

Ezen a ponton ismét be kell emelnünk gondolkodásunk homlokterébe, immár nagyobb terjedelmet szánva neki, a **társadalmi tőkét**, korunk egyik fejlesztési kulcsszavát, melynek megismerését már az előző fejezetben megkezdtük.

A társadalmi tőke a civil társadalom természetes alapanyaga, szövete, a mindennapi érintkezés millió interakciójára vonatkozik. Az emberek hozzák létre, társadalmi kapcsolataik, csoportokban való részvételük formálása közben.

A terminust először Bourdieu és Coleman használta a 80-as évek során, majd Robert Putnam és munkatársai tették híressé 1993-ban megjelent munkájukban: *A demokrácia működése: civil hagyományok a modern Itáliában*. Ebben – kutatásaira támaszkodva – megállapítja, hogy a társadalmi tőke fokozza a társadalom eredményességét: a bizalom egymás iránt, a kölcsönös támogatás, az emberek közötti kapcsolatok, a formális intézményeken (jog) kívül is működő szabályok, közös normák és a viszonyosság – gazdaságilag is – erős közösségeket teremt, ahol a közösség erőforrásait a közösség együtt birtokolja.

A társadalmi tőke fejlesztése az állampolgárok cselekvő és akaratlagos elkötelezését jelenti a részvételen alapuló közösségekben belül.

Kutatások és mérések a társadalmi tőkével kapcsolatban

A Nemzeti Fejlesztési Hivatal 2005-ben *kutatást* rendelt a TÁRKI Társadalomkutatási Intézet Rt.-től annak érdekében, hogy „széles körű áttekintést kapjon a fejlesztésben világszerte alkalmazott társadalmi tőke fogalmának használatáról, megközelítéseiről és a fejlesztésben betöltött szerepéről és ötleteket kapjon az alkalmazás elképzelhető formáiról. (TÁRKI 2005: Vezetői összefoglaló)

A társadalmi tőke *mérésével* Európától Ausztráliáig és Amerikáig sokan foglalkoznak, s a 90-es évektől a Világbank egyik vezető projektjévé is vált. A kutatások zöme a „társadalmi” részvétel, a társadalmi hálózatok és társadalmi támogatás, a kölcsönösség és bizalom (közös normák, értékek) és az állampolgári „civil” részvétel (együttműködés) témáiban dolgoz ki mérési módszereket, melyekkel a gyakoriság mellett a társadalmi tőke eredményeit is mérik. Magyarországon is több ilyen mérés zajlott, s ezek eredményei jól publikáltak, nyomon követhetők. Először közösségfejlesztő terepmunkák keretében vizsgáltuk a helyi társadalmi tőkeállapotát (Vercseg 2004), majd 2005-től a Civil Kollégium Alapítvány és a Közösségfejlesztők Egyesülete kezdett Közbizalom-felméréseket végezni, az Állampolgári Részvétel Hete keretében, Péterfi Ferenc vezetésével. Ezek keretében 3-7000 főt érünk el évente, szűrőpróba-felvétellel (KÖZBIZALOM-jelentések 2005–2017). Az emberi erőforrás minőségéről végzett kistérségi vizsgálatok is ide sorolhatók (Mészáros és Vercseg 2006).

A mérési gyakorlat témaköreit érdemes megnéznünk, mert tagoltságukkal megfoghatóvá teszik az eddig általánosként kezelt területeket.

„Társadalmi” részvétel

Egyik része a társadalmi tőke forrásainak mérése, pl. a klubokban, templomokban, szervezetekben, stb. létrejövő találkozások során születő, személyes kapcsolatokat, kölcsönhatásokat jelző mutatók. Egy másik elem a társadalmi tőke eredményeinek mérése. Az

önkéntes munka például fontos jelzője az emberek abbéli hajlandóságának, hogy mások számára hasznos tevékenységet végezzenek.

Mérés:

- A kulturális, szabadidős, társadalmi csoportok száma
- Önkéntes szervezetekben való részvétel
- A részvétel gyakorisága és intenzitása
- Vallási tevékenység

Társadalmi hálózatok és társadalmi támogatás

A társadalmi tőke lényeges forrásainak tekintik, minthogy az emberek közötti cserék száma és típusa és a kialakuló közös identitások kihatással lehetnek arra, hogy mennyi támogatást élvez az egyén, s ráadásul a segítség más forrásaihoz is hozzájuttathatja.

Mérés:

- A rokonokkal, barátokkal vagy szomszédokkal való találkozás, beszélgetés gyakorisága
- Virtuális hálózatok – a kapcsolat gyakorisága és intenzitása
- A közelben élő barátok, rokonok száma
- Kitől lehet segítséget várni?
- Kinek segítsenek?
- Az élet tudatos irányítása
- Az élettel való megelégedettség

Kölcsönösség és bizalom (közös normák, értékek)

A kölcsönösség és a bizalom a társadalmi tőke központi elemeit képezik. A bizalmat a társadalmi tőkével szoros kapcsolatban álló dolognak tekintik, vagy annak közvetlen részeként, vagy pedig annak eredményeként. A kölcsönösség az emberek kölcsönös haszonért való együttműködési hajlandóságát méri, és ugyancsak a társadalmi tőke központi elemét képezi.

Mérés:

- Bizalom a hozzád hasonlók iránt
- Bizalom a hozzád nem hasonlók iránt
- Az emberek szívességeket tesznek egymásnak, és viszont
- A közös értékrend érzékelése

Állampolgári, „civil” részvétel (együttműködés)

Az állampolgári részvétel a következők mérését foglalja magába: helyi ügyekben való egyéni részvétel és a helyi ügyek befolyásolására való képesség érzékelése, valamint a civil intézményekbe vetett bizalom. Az intézmények iránti bizalom különböző szintjei.

Mérés:

- Az események befolyásolására való képesség érzékelése
- Mennyire jól informáltak az emberek helyi és országos ügyekben?
- Az emberek viszonya a közhivatalnokokkal és a kormányzati képviselőkkel; részvétel a helyi cselekvési szervezetekben; gyakoriság
- A szavazásra való hajlandóság

Milyennek tekintik a helyi környezetet? (közös normák, értékek)

A helyi környezetről feltett kérdésekre az emberek által adott válaszok részben függenek saját személyes körülményeiktől is, pl. a területen belüli személyes kapcsolatok mértékétől és milyenségétől. Tükrözik azonban a lakóhely hatásait is, s ennek néhány aspektusát a terület társadalmi tőkájének szintje is befolyásolja.

Mérés:

- A fizikai környezetről vallott nézetek
- A helyi infrastruktúra
- A helyben éléssel való megelégedettség
- A bűnözéstől való félelem

Hosszan értekezhetnénk a társadalmi tőke valamennyi eleméről, de tanulmányaink végén a hálózatokkal kapcsolatos ismereteket szeretném bővíteni, hiszen az a köztudatban a hálózatot leginkább az internettel és a virtuális közösségekkel azonosítják, de a helyi közösségi hálózatokról kevés szó esik, pedig egyre többen vannak azok, akik szerint a fejlesztési paradigmaváltás kulcsszereplői a helyi hálózatok.

Hálózatok

A társadalmi tőke fogalmát népszerűsítő Putnam úgy határozza meg a társadalmi tőkét, mint hálózatok, normák és bizalom, amely képessé teszi a résztvevőket arra, hogy hatékonyabban működhessenek együtt közös célkitűzéseik elérése során.” (Putnam 1996: 66)

A formális és informális hálózatok központi helyet foglalnak el a társadalmi tőke fogalmi meghatározásában. Olyan személyes kapcsolatokként határozzák meg őket, amelyek halmozódnak, amikor az emberek kölcsönhatásba lépnek egymással a családban, a munkahelyen, a lakóhelyen, a helyi egyesületekben és egy sor formális és informális találkozóhelyen (National Statistics 2001)

A hálózatokat újabban újracategorizálták, hogy különbséget tegyenek a társadalmi tőke érintett típusai között. E hálózatok a következők:

- összekötő társadalmi tőke (bonding social capital) – erős kötődések jellemzik, pl. a családtagok között, vagy egy etnikai kisebbség tagjai között. A társadalmi tőkének ez a formája hajlamos másokat kizáró, homogén csoport, közösségi tudat kialakítására. Az összekötő társadalmi tőke a családon, rokonságon, nemzetiségen belüli kölcsönös segítséget, szolidaritást is erősítheti mint egyfajta erős társadalmi ragasztóanyag, de forrása lehet a kirekesztő, másik családdal, népcsoporttal, nemzetiséggel szembeni ellenséges magatartásnak is; a „megéléshez” jó;
- Áthidaló társadalmi tőke (bridging social capital) – gyengébb, kevésbé sűrű, de csoporthatárokat áttörő kötődések jellemzik. Ez a forma inkább alkalmas a különböző társadalmi csoportok, rétegek közötti kapcsolatteremtésre, pl. üzleti partnerek, ismerősök, különböző etnikai csoportokhoz tartozó barátok, a barátok barátai stb. között; az „előrejutáshoz” jó.
- Összekapcsoló társadalmi tőke (linking social capital) – a civil társadalom és a kormányzat, illetve más hierarchikusan elkülönülő társadalmi egységek összekapcsolását szolgálja. Mint ilyen, egyaránt lehet a civil társadalom és a

kormányzat közötti jobb együttműködést elősegítő „áttétel”, de lehet pl. korrupciós kapcsolatrendszer is.

Az összekötő és az áthidaló társadalmi tőke közötti megkülönböztetés azért fontos, mert a társadalmi tőke *hatása* függ attól a formától, amelyet adott körülmények közt felvesz. Gyermekkorban és idős korban például az összekötő társadalmi tőke fontosabb az egészség szempontjából, a munkát keresők szempontjából pedig az áthidaló társadalmi tőke a fontosabb. Azt is fontos megjegyezni, hogy az erős összekötő társadalmi tőke szolgálhatja a kirekesztést is, ezt gyakran a társadalmi tőke egyik „rossz oldalaként” emlegetik.

Az összekapcsoló társadalmi tőke meglehetősen új fejleménye volt a hálózatok társadalmi tőkéjéről szóló a vitának, amely a Világbanknak a fejlődő társadalmak fenntartható fejlődését célzó napirendjéből nőtte ki magát.

A fejlődés kontextusában fontosságát az alapozza meg, hogy a különböző testületeknél, intézményeknél dolgozók központi szerepet játszanak a helyi közösségek fejlesztési projektekre való bevonásában.

Közösség mint hálózat, mint helyi társadalmi rendszer

Az a tény, hogy az emberek egymás közelségében élnek, még nem jelenti szükségszerűen azt, hogy közösséget alkotnak – a köztük lévő *viszonyok, kapcsolatok és informális hálózataik* teszik őket közösséggé: családok, barátok, szomszédok, a civil élet és más „erős és gyenge kötések” variációi.

A helyi hálózatok kialakulása és működése ellen ható erők

Globalizációs (világszintű egységesedési) folyamatok a gazdaság, társadalom és kultúra terén, amelyet nemzetközi megállapodások és nemzetek feletti intézmények szabályoznak. Néhány fő jellemzője:

- A piac és fogyasztás jelentőségének felerősödése, hatalmi erőcentrumok kialakulása, melyek a helyi döntéshozatal, ártermelés és eladás ellen hatnak.
- Állampolgárok helyett fogyasztók
- Individualizmus erősödése a közösségiség rovására. A mindnyájunkat érintő szenvedésekre leggyakrabban egyéni megoldásokat keresünk.

A helyi hálózatok kialakulása és működése mellett ható erők

Az ellenhatásként fellépő fő folyamatokból néhány:

1. A lokalitás fontosságának felismerése

- identitás, normaképzés, hagyományos megőrzése és továbbépítése-modernizálása,
- a társadalmi tőke; a helyi demokrácia jelentőségének és gyakorlatának újrafelfedezése, új demokráciamodellek terjedése (deliberatív módszerek); a helyi gazdaság fellendítése, stb.

lásd még a Szomszédságok szerepének növekedése részt is!

2. A fejlődés új koncepciójának kialakítása – fenntartható fejlődés, mely szorosan összefügg a lokalitással és a helyi társadalmi tőke fejlesztésével (kommunikáció, kapcsolati rendszerek bővítése, közösségi tanulás, együttműködés, szervezettség – civil részvétel).

3. A nemzetek feletti civil társadalom kialakulása, hálózati szerveződések

Ld. még a 9. fejezet-végi fejtegetést a globális paradigmaváltásról!

Network Society 2.0 Virtuelle Gemeinschaft¹⁰⁵

Ferdinand Tönnies *Közösség és társadalom (Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887)* című munkája megkülönbözteti a „közösség” és a „társadalom” formációkat. Nyíri Kristóf a *Mobilközösség – mobilmegismerés* kötetben kitűnően foglalja össze Tönnies állításait és a kiépülő információs társadalomra vonatkozó implementációját. „A közösségi lét Tönnies szerint ’valóságos’, ’szerves’, tartós kapcsolatokat jelent. Míg a társadalomban „az emberek minden kapcsolat ellenére egymástól elkülönülten élnek”, addig „a közösség esetében a kapcsolat minden elválasztás ellenére is fennáll” (Tönnies (1983[1887] 9., 11 és 57.). Tönnies aláhúzza, hogy ”a közösség régi, a társadalom új, mind valóságos létezőként, mind pedig elnevezésként”, ami viszont a mobiltelefonia legújabb irodalmában feltűnik, az éppen ama megfigyelés, miszerint az állandó kommunikatív összekapcsoltság egyfajta visszatérést képez korábbi közösségek eleven személyes interakcióihoz.” (Nyíri 2002: 9) A technológiák konvergenciájának köszönhetően a mobilkommunikáció is egyre inkább az internethez kapcsolódik, ezért ma már Nyíri következtetése csak a jéghegy csúcsa, a web 2.0 előtti időkre utal. Az új virtuális közösségi formáció (Virtuelle Gemeinschaft, Network Society 2.0) az IPv6-os logikára, a wiki tudásra, a P2P hálózatokra épül.

Milyen hatással lesz az új hálózati logika a társadalomszerkezetre? Továbbra is kisvilágként lesz leírható a társadalom? Milyen lesz az új társadalomszerkezet? Csökkenni fognak-e a társadalmi egyenlőtlenségek? A hierarchikusság vagy az egymás mellé rendeltség fogja jellemezni az új társadalmi formációt? A megfigyeltség vagy a szabadság lesz domináns az új társadalomszerkezetben? Elő fogja-e segíteni a web 2.0 a társadalmi integrációt? Szélesedni fognak-e a demokratikus jogok és kötelezettségek? A társadalom szélesebb rétegeire fog kiterjedni a politikai participáció?

Dolgozzunk bár lokális dimenzióban, társadalmi mozgalmakban, szakmai együttműködésekben, hazai és nemzetközi hálózatokban, vagy a virtuális világban zajló közösségi folyamatokban, a lényeg a közösséghez tartozás erősítése a részvétel fokozásán keresztül: kommunikáció, kapcsolatszervezés, egymás megismerése és megértése és a nyomukban születő bizalom, a szervezettség, hálózatosodás, vagyis az együttműködés létrehozása – másképp fogalmazva: a társadalmi tőke fejlesztése.

¹⁰⁵ Befejező rész, Prazsák 2007

Felhasznált irodalom:

- Active Communities (1998): Initial Findings from the 2001 Home Office Citizenship Survey
- Alexander, J. (1998): *Civil Society*, London
- Baldock, Peter(1993[1974]): A feladatok elemzése és szelektálása, benne: A lakóhely típusa szerinti eltérések. In Varga A. Tamás (vál.), B. Vörös Gizella (szerk.): *Közösségi munka*. Szöveggyűjtemény. Ford. Rakovszky Zsuzsa, Verók Edit. Budapest, Közösségfejlesztők Egyesülete, 73-85.
www.kka.hu/___062568aa00708a67.nsf/0/fc8d5b62b30f911e85256640006a093b?OpenDocument
A mű eredeti címe és megjelenése: P. Baldock: *Community Work and Social Work*, London and Boston, Routledge & Kegan Paul, 1974.
- Barna Gábor (1996): Vallás – identitás – asszimiláció. In: Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei, szerk. Katona Judit – Viga Gyula, Miskolc, 209-216
- Barna Gábor (2006): Népi kultúra – nemzeti kultúra – nemzeti identitás. A népi kultúra szerepe a nemzeti kultúra és a magyar identitás megszerkesztésében. In: *Kultúra, nemzet, identitás*. A VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson (Debrecen, 2006. augusztus 23-26.) elhangzott előadások. Szerk. Jankovics József, Nyerges Judit. Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság. Budapest, 2011
<http://mek.oszk.hu/09300/09396/html/01.htm>
és
<http://mek.oszk.hu/09300/09396/09396.pdf>
- Bell, C. & Newby, H. (1971): *Community Studies*. An introd. To the Sociology of the Local Community. London, G. Allen and Unwin Ltd. P 262
- CEORG (2001): *Az anómia elterjedtsége és a normaszegés elfogadottsága három visegrádi országban*. A Central European Opinion Research Group (CEORG) havi rendszeres közvéleménykutatása. TÁRKI, Budapest. www.tarki.hu/adatbank-h/kutjel/pdf/a552.pdf
- Cohen, Anthony P. (1985) *The Symbolic Construction of Community*, London
- Coleman, J.S. (1990): *A társadalomelmélet alapjai*. Cambridge, Mass: Harvard University Press
- Combat Poverty Agency (Szegénység Elleni Harc közösségfejlesztő szervezet)(2000): *A „Közösségfejlesztés szerepe a szegénység leküzdésében”*, Dublin. Munkaanyag
- Crow, G. and Allan, G. (1994): *Community Life. An introduction to local social relations*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf
- Csányi Vilmos (2003): *Az emberi természet biológiai gyökerei*.
http://mindentudas.videotorium.hu/hu/recordings/details/8227,Az_emberi_termeszeti_biologiai_gyokerei

- Csányi Vilmos (2005): Gondolkozz globálisan, cselekedj lokálisan. *Népszabadság*, Hétvége, 2005. szeptember 17.
- Csányi Vilmos előadása 2006. április 29.-én a KÖFE-CKA Szakmafejlesztési szemináriumán, Kunbábonyban: *Az emberi közösség humánetológiai mechanizmusai* (CsV ppt-je: A család)
- Csepeli György – Prazsák Gergő (2010): *El nem múltó feudalizmus*
http://konfliktuskutato.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=261:az-el-nem-mulo-feudalizmus&catid=28:posztfeudalizmus
- Csoportlélektan* (1980). Válogatta és a bevezető tanulmányt írta Pataki Ferenc. Budapest, Gondolat Kiadó, 1980.
- Dahrendorf, R. (1968): *Society and Democracy in Germany*, London, Weidenfeld & Nicolson
- Dahrendorf, R. (1997): *After 1989 – Morals, Revolution and Civil Society*, Oxford
- Dewey, John (1976[1897]): Pedagógiai hitvallásom. In: A nevelés jellege és folyamata. Tankönyvkiadó, Budapest
- Durkheim, É. (2003 [1897]): *Az öngyilkosság*. Szociológiai tanulmány. Ford. Józsa Péter. Osiris, Budapest.
Eredeti kiadás: uő (1897): *Le suicide. Étude de sociologie*. Felix Alcan, Paris.
- Erdei Ferenc (1973[1938]): *Parasztok*.
In: Összegyűjtött művei, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1973, 6. A falak közt, 46-56.o.
<http://mek.oszk.hu/04700/04700/html/erdeiparaszt0009.html>
- Erdei Ferenc (1974[1940]): *Magyar falu*.
In: Összegyűjtött művei: Magyar falu, 1940. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1974.
<http://mek.oszk.hu/04600/04699/html/magyarfalu0001.html>
- Frazer, E. (1999) *The Problem of Communitarian Politics. Unity and conflict*, Oxford: Oxford University Press
- Gergely Attila (1974): *A települési közösség vizsgálatának elméleti keretei az amerikai szociológiában*. Kézirat. Közösség Adattár, 33 o.
- Gergely Attila (1991): *Intézmények építése a helyi közösségben*. Budapest. Közösségfejlesztők Egyesülete, /Parola-füzetek/
http://www.kka.hu/_062568aa00708a67.nsf/0/94377162f3636de085256640006a09b8?OpenDocument
- Gergely Attila (2006): Állampolgárság, politika, erkölcs, közösség.

http://www.kka.hu/_Kozossegi_Adattar/DOKUMENT.Nsf/aeb5e4c08ec7c2ce852566f200140bd7/5474693946dedbc4c12572ad00601cbd?OpenDocument

Giddens, A. (1997[1993] és 2003 (átdolgozott kiadás): *Szociológia*. Budapest, Osiris Kiadó.

Gorman, M. (2002), ford. Zelena Judit: „Közösség” Európában.” *Parola*, 2. szám.
http://www.kka.hu/_062568cf006c1954.nsf/0/c6680463d75b03cbc1256c4d00395d74?OpenDocument

Hamvas Béla (1985): Az öt génusz (Matheus János tanulmányával). Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, Bern
<http://ahelyszelleme.blogspot.hu/2012/02/hamvas-bela-hely-szellemerol.html>

Hautekeur, Gerard (2004): Közösségfejlesztés Európában. *Parola*, 4. szám.
http://www.adattar.net/parola/?page_id=18

Henderson, Paul – Thomas, N. David (1987): *Skills in Neighbourhood Work*. National Institute Social Services Library No. 39. London, Allan and Unwin, Boston and Sidney.

Kereszténység és közösség (1981). Tanulmányok a kisközösségekről. Teológiai Kiskönyvtár, Kiegészítő füzetek 1. Róma.

KÖZBIZALOM-jelentések 2005–2017
<http://reszvetelhete.net/> és <http://reszvetelhete.net/csatlakozz/>

Lee, D. and Newby H. (1983) *The Problem of Sociology: an introduction to the discipline*. London: Unwin Hyman.

Lewin, Kurt (1935) *A dynamic theory of personality*. New York

Lewin, Kurt (1975): Csoportdinamika. Válogatás Kurt Lewin műveiből. Szerkesztő Mérei Ferenc, Szakács Ferenc, Dr. Légrádi Istvánné. Fordító Illyés Sándor. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó

Mann, Thomas ([1933-43]1959): József és testvérei I-II. Fordította Sárközi György. Budapest, Európa Könyvkiadó.

Matějů, P. (2004): *Trust and Reciprocity Networks: two distinctive dimensions of social Capital*. Presentation prepared for the OECD Conference, May 2003 Budapest
Magyarul megjelent (Matějů 2004): Bizalmi és kölcsönösségi hálózatok – a társadalmi tőke két dimenziója. Ford. Varga Tamás. *Parola*, 3:8–9.
www.kka.hu/_Kozossegi_Adattar/PAROLAAR.NSF/b84c8c861998671e8525670c00815721/cd3d515b3cd0d709c1256f76003ca906?OpenDocument#Petr%20Mat%C4%9Bj%C5%AF%3A

Merton, R. K. (2002 [1968, 1949]): *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*. Osiris,

Budapest. Első teljes kiadás. Ford. Balogh Zoltán /Osiris tankönyvek./
Eredeti kiadás: uő (1968 [1949]: *Social Theory and Social Structure*. Enlarged ed. The Free Press, New York.

Mérei Ferenc (1971): *Közösségek rejtett hálózata*. Szociometriai értelmezés. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó

Mérei Ferenc (1975): A cselekvés szerkezete és a közösségi dinamika – Kurt Lewin pszichológiája. In: Csoportdinamika. Válogatás Kurt Lewin műveiből, 7-57. p. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó

Mérei Ferenc (1989): *Társ és csoport*. Budapest, Akadémiai Kiadó

Mészáros Zsuzsa és Vercseg Ilona (2006): *Az emberi erőforrás állapota a Felső-Kiskunsági kistérségben*. Kunadacs, Felső Kiskunsági Községi Munkások Egyesülete

Miszlivetz Ferenc (1999): A civil társadalom nyomvonalai az új európai térben. In Csefkó Ferenc és Horváth Csaba (szerk.): *Magyar és európai civil társadalom*. MTA Regionális Kutatások Központja, Pécs, 78–193.

és

Hozzászólás az MTV2 Mélyvíz beszélgetésében 1999. március 23-án. Uott 423–434.

National Statistics – A társadalmi tőke mérése Nagy-Britanniában. (2004[2001]). *Parola*, 3. szám.

http://www.kka.hu/_Kozossegi_Adattar/PAROLAAR.NSF/b84c8c861998671e8525670c00815721/d471a42bc42fecc0c1256f76003c7bfa?OpenDocument#National%20Statisticcs%20-%20A%20t%C3%A1rsadalm

Németh Zsolt (2011): *Az urbanizáció és a térbeli társadalomszerkezet változása Magyarországon 1990 és 2001 között*. KSH Népszégtudományi Kutatóintézetének kutatási jelentései 93. Budapest, 2011/3.
<http://demografia.hu/kiadvanyokonline/index.php/kutatasijelentesek/article/viewFile/376/117>

Nisbet, R. (1970): *The Quest for Community*, New York, Oxford University Press

Nyíri Kristóf (2002): Bevezetés: Az információs társadalomtól a tudásközösségekig. In: Nyíri Kristóf (szerk.), *Mobilközösség – mobilmegismerés: Tanulmányok*, Budapest: MTA Filozófiai Kutatóintézet.

Paksi, B. és Schmidt, A. (2006) *Pedagógusok mentálhigiénés állapota, különös tekintettel az iskolai értékátadást, egészségfejlesztést és problémakezelést befolyásoló dimenziókra*. Budapest, Országos Közoktatási Intézet

Pataki Ferenc (1977): *Társadalomlélektan és társadalmi valóság*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó

Plant, Raymond (1974): *Community and ideology*. An essay in applied social philosophy.

London-Boston, Routledge and Kegan Paul

Prazsák Gergő (2007): Network Society 2.0, Virtuelle Gemeinschaft. *Világosság* 2007/9.
<http://epa.oszk.hu/01200/01273/00041/pdf/20071109201124.pdf>

Putnam, Robert D., Robert Leonardi and Raffaella Y. Nanetti (1993): *Making Democracy Work: Civic Tradition in Modern Italy* [A demokrácia működtetése: civil hagyományok a modern Itáliában]. Princeton University Press, Princeton.

Putnam, Robert (1993) "The Prosperous Community – Social Capital and Public Life", *The American Prospect*, Volume 4, Issue 13 March 21: 27-40
Magyarul megjelent:

Putnam, Robert D. (2004): *A prosperáló közösség. A társadalmi tőke és a közélet*. Ford. Varga Tamás.

http://www.kka.hu/_062567bd000f875a.nsf/0/59d8d1cd6821e99cc1256dd7003464b1?OpenDocument&Highlight=0,Putnam

Putnam R (1996) 'Who killed civic America' *Prospect, March: 66-72*.
<http://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/whokilledcivicamerica>

Putnam, Robert (2000) "Bowling Alone – The Collapse and Revival of American Community", *New York: Simon&Schuster*

Putnam, Robert (2000): *Social Capital and Civil Society*
<http://infed.org/mobi/robert-putnam-social-capital-and-civic-community/>

Rorty, R. (1989): *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press

Schoenberg, S.P. (1979): 'Criteria for evaluation of neighbourhood vitality in working-class and poor areas in core cities' *Social Problems*, vol. 27, no.1 (October)

Schoenberg, S.P., and Rosenbaum, P.L. (1980): *Neighbourhoods that Work: Sources for Viability In the Inner City* (New Jersey: Rutgers University Press)

Schumacher, E.F. (1973): *Small is Beautiful*, Blond and Briggs Ltd. Vintage Book, Random House UK Ltd.

Simmel, G. [1903]1973): A nagyváros és a szellemi élet. In: Szelényi I (szerk.) *Városszociológia*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest. 251-266.

Smith, M. K. (2001): 'Community' in *the encyclopedia of informal education*
<http://www.infed.org/community/community.htm>

Szelényi Iván –Konrád György (1971): A késleltetett városfejlődés társadalmi konfliktusai. *Valóság*, 1971/12.

Szelényi Iván (1973): Bevezető tanulmány a Városshociológia kötethez. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó, 7:41.

Szelényi Iván (1990): Városfejlődés és területgazdálkodás Kelet-Európában. In: Szelényi I.: *Új osztály, állam, politika*. Európa könyvkiadó, Budapest.

Szerb Antal (1992[1941]) : Világirodalom története. Budapest, Magvető Kiadó, nyolcadik kiadás.

TÁRKI 2005 Vezetői összefoglaló: A társadalmi tőke növelésének lehetőségei fejlesztéspolitikai eszközökkel. 2005 november, kutatásvezető: Tóth István György, koordinátor Sik Endre, a tanulmány készítői: Füzér Katalin, Gerő Márton, Sik Endre, Zongor Gábor
<http://www.tarki.hu/adatbank-h/kutjel/pdf/a768.pdf>

Tordai Zádor (1974): Közösség és illuzórikus közösség. In: *Közösséges emberi dolgok*. Budapest, Magvető Kiadó

Tönnies, Ferdinand: *Közösség és társadalom* (1983[1887]). Ford. Berényi Gábor. Budapest, Gondolat Kiadó. Társadalomtudományi Könyvtár
Közösség és társadalom (2004[1887]). Budapest, Gondolat Kiadó.
Az összefoglalónkban idézett részeket – egyet kivéve - a 2004-es kiadásból vettük, amelyet Berényi Gábor (9-60.o.) és Tatár György (61-276) fordított.

Varga A. Tamás és Vercseg Ilona (1998): Közösségfejlesztés. Magyar Művelődési Intézet, Budapest.
www.pafi.hu/_Kozossegi_Adattar/Azadatt.nsf/99b0698cd023d1018525670c0080e328/ec68caea967c3c04c125679f005b84b7?OpenDocument

Városshociológia. Szerk. és a bevezetőt írta Szelényi Iván, Budapest, 1973. Közgazdasági és Jogi Kiadó

Vercseg Ilona (írta, szerk. és ford.) (1992): *A szomszédság*. Közösségfejlesztők Egyesülete, Budapest. /Parola füzetek./
www.kka.hu/_Kozossegi_Adattar/Azadatt.nsf/0a84037251c6a630c1257075002e65aa/745a8bc4158665a485256640006a09d2?OpenDocument

Vercseg Ilona (1993): *Közösség – eszme és valóság*. Budapest, Közösségfejlesztők Egyesülete./Parola-füzetek/
www.kka.hu/_Kozossegi_Adattar/Azadatt.nsf/cb64d6a7ffc532248525670c0080efa5/7a5b2b352c0caf4485256640006a09c3?OpenDocument

Vercseg Ilona (2004): A társadalmi tőke mérése magyarországi településeken. Budapest, *Parola*, 3., tematikus szám
[www.kka.hu/_Kozossegi_Adattar/PAROLAAR.NSF/b84c8c861998671e8525670c00815721/77f84e3228e213f8c1256f76003e49f0?OpenDocument#A%20t%C3%A1rsadalmi%20t%C5%91ke%20\(social%20capita](http://www.kka.hu/_Kozossegi_Adattar/PAROLAAR.NSF/b84c8c861998671e8525670c00815721/77f84e3228e213f8c1256f76003e49f0?OpenDocument#A%20t%C3%A1rsadalmi%20t%C5%91ke%20(social%20capita)

- Wallman, S. (1982) *Living in South London*, London: Gower
- Warren, R. B., and Warren, D. I. (1977): *The Neighbourhood Organiser's Handbook*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Warren, R.L. (1957): *Towards a Reformulation of Community Theory*. In *Human Organisation*, vol. XV.
- Warren, R.L. (1963): *The Community in America*. Rand McNally, Chicago.
- Weber, M. (1967[1925]): *Gazdaság és társadalom. Szemelvények*.
Ford. Józsa Péter. Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Willmott, P. (1986) *Social Networks, Informal Care and Public Policy*, London: Policy Studies Institute
- Wirth, L. (1973[1957]): *Az urbanizmus mint életmód*. In: Szelényi I (szerk.) *Városshociológia*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest. 41-63.