

dc_15_10

Pászka Imre

NARRATÍV TÖRTÉNETFORMÁK

dc_15_10

MTA Szegedi Területi Bizottsága
Szociológiai Munkabizottság kötetei V.

dc_15_10

PÁSZKA IMRE

NARRATÍV TÖRTÉNETFORMÁK

a megértő szociológia nézőpontjából

Második, javított kiadás

dc_15_10



Belvedere Meridionale–Szegedi Egyetemi Kiadó
Szeged
2009

A kötet megjelenését támogatta:

Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar
Magyar Tudományos Akadémia Szegedi Területi Bizottság
EIKKA Alapítvány
SETUP Alapítvány
„A tudomány támogatásáért a Dél-Alföldön” Alapítvány



Szerkesztette: *Annus Gábor*

Borítóterv: *Pászka Csanád-Zoltán*

ISBN 978-963-9573-61-1
ISSN 2061-2621

Első kiadás 2007, Belvedere Meridionale

© Pászka Imre, szerző, 2009
© Belvedere Meridionale, kiadó, 2007, 2009

Minden jog fenntartva.

A kiadásért felelős: Jancsák Csaba kiadóvezető, Belvedere Meridionale

Nyomda: Bába és Társai Kft., Szeged
Felelős vezető: Dr. Majzik István

dc_15_10

Printed in Hungary

dc_15_10

„Nem tudunk, csak találgatunk”
(K. Popper)

dc_15_10

Tartalom

Előszó a második kiadáshoz	11
I. BEVEZETŐ MEGJEGYZÉSEK	13
1. Előzmények és következmények	23
2. Az életrajzi módszer és a tömegsajtó	37
3. A homályos műfajoktól a reprezentáció válságáig	45
4. Helyettesíthető-e az etnográfia?	64
5. Az „új” életrajzi módszer(ek)	79
II. A HERMENEUTIKAI „KERÉKAGY”	98
1. És akkor mit is kutatunk?	98
2. A beszélgetés és az írás hermeneutikája	99
3. Az írás és az olvasás hermeneutikája	126
4. Magyarázat-megértés-értelmezés	153
5. Cél, szándék, motívum	182
6. A megértő vs. nyelvmegértő szociológia	194
III. A NARRATÍV TÖRTÉNETFORMÁK	211
1. Az elbeszélés és a történet: az elbeszélte történet	211
2. Az élettörténet: terminológiák és jelentései	216
3. Tipológiák és műveletek	233
4. Az élettörténet alapszerkezete	247
5. A történet cselekménye	254
6. A megértés-értelmezés kettős felépítettsége	261
7. A „pályák” elmélete	269
8. A forgatókönyvek	274
9. Az interjúhelyzet: „te-én” reláció	284
10. A dialogikus én	299
11. Önéletírás (önéletrajz), életrajz	303
12. Az Önéletírás szerkezete	323
13. Önéletírás vs. élettörténet	333
14. A megértés-értelmezés a narratív történetformákban	342
IV. A BEÁGYAZOTTSÁG	351
1. Az egyéni és kollektív emlékezet	351
2. A tér-idő struktúra	373
3. A narratív történetformák léptékei	396
V. A NARRATÍV TÖRTÉNETFORMÁK TUDÁSKÉSZLETE	415
1. Az elbeszélte történet-tudás az én-rendszerben	415
2. Az önazonosság tudása a narratív történetformákban	433

dc_15_10

3. A tenni tudás, élni tudás...	440
4. A cselekvés tudatosságának mezője	446
5. A narratív történet-tudás reprezentációja	458
VI. A TAPASZTALÁS TAPASZTALÁSA	476
1. A valóság és tapasztalás	477
2. A tapasztalatok és élmények	491
3. A tapasztalás „én”-formái	497
4. A látszatok tapasztalása	507
ÖSSZEGZÉS	525
MELLÉKLETEK	557
1. Melléklet (Élettörténet és történetepizód)	559
2. Melléklet (A diskurzus bizonytalansági tényezői)	560
3. Melléklet (Az „én” felépítése a diskurzusban)	575
4. Melléklet (A diskurzusba integrálható narratív történetforma)	579
5. Melléklet (Az objektív hermeneutika)	594
6. Melléklet (A narratív történetformák és a szemiotika)	611
7. Melléklet (Életesemény és identitás)	633
8. Melléklet (Figuratív nyelv: szóképek)	639
SZAKIRODALOM	647
NÉVMUTATÓ	674

Előszó a második kiadáshoz

A könyv első kiadásában megfogalmazott célok nem változtak, vagyis a kötet elkészítésében azoknak a régebbi és újabb ismereteknek az összegyűjtése volt a cél, amelyeket megfontolásra érdemesnek tartottunk a megélt és elbeszélte életekről szóló tudományos párbeszédben.

A kötet új kiadását egyrészt technikai, másrészt a téma iránt mutatott szakmai érdeklődés tette indokolttá. A technikai okok között kell említenünk – az első kiadás kis példányszámában való megjelenése mellett – a szerkesztés, a tematagolás terén támadt nehézségeink nyugtalanító utóhatását, amelyet most, a második kiadás során sem tekinthetünk feloldottnak. Két lehetőség adódott: vagy újra írjuk az egész kötetet, vagy pedig az első kiadás szövegén hajtunk végre javításokat, illetve kisebb nagyobb változtatásokat. Szerkesztői javaslatra az utóbbi mellett döntöttünk: rövidítettünk és kiegészítettünk. A rövidítések, illetve elhagyások a mellékleteket, a lábjegyzeteket érintették, a kiegészítés pedig egy rövid, a témát összegző rész beiktatásával történt, amit a téma lezárásának formai szempontjai is indokoltak. A jelzett változtatások nem tartalmiak, ami nem jelenti azt, hogy a tartalom problémamentes, viszont az itt felmerülő hibák, ha nem is egészében, de részben korrigálhatók az alkalmazás során, vagyis feldolgozás alatt álló élettörténeti adatbázisaink munkálataiban.

A kötet első kiadását követően néhány visszajelzést kaptunk, amelyek közül megtisztelő volt számomra Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc akadémikus levele, aki a kötetéről általánosabb értelemben vett méltató összbenyomásait közölte, és a kutatás további lehetőségeire hívta fel a figyelmet. Hasonlóan Vajda{ XE "Vajda" } Júlia (ELTE Társadalomtudomány Kar, Szociológiai Tanszék), és Kovács{ XE "Kovács" } Éva is (MTA, Szociológiai Kutatóintézet), akik hazai viszonylatban elsőként vették be az egyetemen az élettörténetek elemzését.

A kötetben bemutatott kutatás több évet vett igénybe, többen segítettek munkánkat, elsősorban tanítványaim, akikkel együtt dolgoztunk te-

repen és szemináriumokon: Rác{ XE "Rác" } Attila, Varga{ XE "Varga" } Attila, Fekete Zsuzsanna, Nagy{ XE "Nagy" } Gábor Dániel, Nagy Teréz (doktoranduszok, egyetemi oktatók) valamint Volford István, Deák Krisztina, Babócsai Zsuzsa, Fűvesi László{ XE "László" } (szociológus-hallgatóim) nevét említem.

A kötet első kiadását követően is tanácsokat, észrevételeket biztatást kaptunk főleg Somlai{ XE "Somlai" } Pétertől, Utasi{ XE "Utasi" } Ágnes-től, Szabó{ XE "Szabó" } Mártontól, Léderer Páltól, valamint Karády{ XE "Karády" } Viktortól, Némedi{ XE "Némedi" } Dénestől, Csepeli{ XE "Csepeli" } Györgytől, Neményi Máriától, Feleky Gábortól. Külön köszönettel tartozunk J. Habermas{ XE "Habermas" } egykori tanársegédének, Ulrich Overmannak (Stuttgarti Egyetem), valamint Losoncz Alpárnak (Újvidéki Egyetem).

A könyvtári munkánkat egyetemünk könyvtárában Bogdán Imre segítette. Köszönettel tartozunk karunk dékánhelyettesének, Vajda{ XE "Vajda" } Zoltánnak, aki ezúttal is támogatta munkánkat.

Ismételten hálás köszönet családomnak a megértésért, türelemért, nagyobbik fiamnak az újabb borítótervért, a szerkesztőnek, s a kiadóknak javaslataikért, illetve munkájukért.

A leírtakért, a választott megoldásokért, s az ilyen kísérletezésekkel együtt járó melléfogásokért azonban továbbra is a szerzőt terheli a felelősség.

Algyő–Szeged, 2009. szeptember

I. BEVEZETŐ MEGJEGYZÉSEK

Napjaink társadalmát általában a személytelen, az individualizált, a fragmentált stb. terminusokban jellemzett tömeg-, illetve posztmodern, hálózati társadalomnak nevezik. A kérdés az, hogy ezek a tulajdonságjelzők helytállóak-e vagy sem. A válasz – úgy tűnik – nézőpont és viszonyítás kérdése. Azt tapasztaljuk, hogy köznapi életünk folyamát egyaránt jellemzik a személytelen és a személyes kapcsolatok lazábban és sűrűbben szőtt hálózatai. Mindennek ma technikai-technológiai feltételrendszere is adott, sőt az eszközkészletek további bővülésének lehetősége egyesekben a globálisan hálózattá szőtt társadalom jelenvalóságának vízióját keltik. Nem véletlen, hogy ezen adottságok közepette a mindennapi életben egyre intenzívebbé váltak a legkülönbözőbb témákat érintő vallomások csevegések, mondhatni a személyközi kommunikáció a mindennapi életmegnyilvánulások szervezettebb részévé vált. Vajon ezek a fejlemények ellentmondanak az elszemélytelenedésről szóló tézisnek, vagy pedig éppen azt erősítik?

Kétségtelen, hogy az eszközkészletek folyamatos bővülése s ezzel karöltve az intézményesülés fokozódása evolúciós tény. Ennek a fejleménynek inkább individualizáló hatásait emelik ki, holott újabb társas-szerveződéseket is eredményezett, amelyek a személyközi kapcsolatok kereteit folyamatosan tágították. A kérdés az, hogy a társadalomtudományok, sajátosan a szociológia mint a Modern tudománya, ezt a modernitással kezdődő fejleményt, amikor a gondolatok megnyílnak, a dolgok cseréje intenzívebbé válik a személyes terekben és időkben – következményeivel egyetemben – hogyan tapasztalja meg és miként jeleníti meg. A fejlemények és következmények a mihez képest viszonyításból adódhatnak, ugyanis az, ami napjainkban történik, annak előzményei a jelenvaló múltban is fellelhetők.¹

¹ Ez nem azonos azzal, amit napjaink kommunikációelméletében az „új szóbeliség” terminussal jelölnek, amely a nyelv sodrása, retorikája alapján inkább a szóbeliséget idézi, mint pl. az internetes chatelések, levelezések stb.

A kommunikáció, sajátosan köznapi modern változatának, a tömegkommunikáció tudományos recepciójának előzményei a Chicagói Iskola kezdeteihez kapcsolhatók. A felismerés elsősorban Dewey,{ XE "Dewey" } Park{ XE "Park" } és Thomas{ XE "Thomas" } részéről történik meg, akik a tömegsajtó, közvéleményformáló jelentőségére hívták fel a figyelmet. Dewey-nél a kommunikáció a hegeli Abszolút Szellem helyébe lép. Mégis az, amire a figyelmet ráirányították, nem teljesen azonos azzal, ami napjainkban történik, csupán jelzik-sejtik a lehetséges következményeket. Nem véletlen, hogy módszertani orientációjuk a társadalom anomikus állapotainak a személyesen megéltére irányult, amelyet a sajtótermékek mellett, leginkább az élettörténetekben, s az önéletírásban tudtak megragadni. A Chicagói Iskola az „életrajzi módszer” terminusa alá sorolta szinte az összes írásos, személyes vonatkozású témát. A kínáló alternatívák közül kettő bizonyult számukra meggyőzőnek, a sajtótermékek szövegei és a személyes élettörténet. Jól érzékelték, mint látni fogjuk, a sajtó formáló hatását, s ez részben hozzá is járult, hogy egyre inkább a sajtó, a véleményformálás irányába fordult érdeklődésük, s ezzel az életrajzi módszeren belül az élettörténet kutatása iránti érdeklődésük fokozatosan háttérbe szorult. Az életrajzi módszernek a múlt század '60-as és '70-es éveiben történő újrafelfedezését, és az iránta támadt lelkesedést ismét lanygulás követte. A nyugodtabb körülmények ma már lehetővé teszik a kísérletezést, s talán nem tűnik eretnekségnek, ha – elméleti és módszertani megfontolásokból – az „életrajzi módszer” tág fogalmából kiemeljük az élettörténetet és az önéletírást, melyeket összefoglaló terminussal a *narratív történetformának* fogunk nevezni.

A javasolt terminus nem tekinthető újdonságnak, hiszen az magából

a tárgy tartalmából és formájából adódik. Pusztán a fogalom egy szűkebb tárgyi vonatkozását érvényesítjük, ugyanis a narratív történetek közé sorolhatók a társalgások, a köznapi beszélgetések történetei, eseményekről való beszámolók, naplók, memoárok, életrajzok, krónikák, riportok, interjúk és egyéb más visszaemlékezésszerű nyelvi megnyilatkozások. Dolgozatunk szűken vett tárgya e két életmegnyilvánulást próbálja átfogóbban vizsgálni, illetve közös elemzési keretbe vonni. Némi gondot okozhat

első látásra – mint bármely más téma esetében is –, hogy az élettörténet, főleg az önéletírás nem képezi a szociológia kizárólagos terepét, itt is, mint az esetek többségében osztoznia kell többi társadalom- és humán tudomány megközelítéseivel. A narratív történetformák esetében az átfedések miatt a rokon területek eredményeinek felhasználása nélkülözhetetlen.

A kérdés most az, hogy mit takar a narratív történetforma fogalma? Noha a részletesebb tárgyalás során minduntalan vissza kell térnünk a különböző megközelítések nyújtotta értelmezésekre, ezért itt csupán rövid leírását adjuk a bevezetett fogalomnak. Abból indulunk ki, hogy alapvetően minden beszéd-cselekvésben cselekményesített esemény történet jellegű, a történeteket valahol, valamikor átéljük, megélik, mielőtt elmondják, elbeszélik. Mások cselekedeteit/viselkedését az által értjük meg, hogy elbeszélik, elmondják, elmesélik szóban vagy írásban, aminek konvencionálisan rögzített dramaturgiája van. Az egyének cselekednek és cselekvést szenvednek el, ezek epizódokat alkotnak az egyén életében, az epizódokat mindig egy történet kontextusában igyekeznek elhelyezni. Maga a megélt élet, egy személy életének története azonban tágabb szociokulturális értelelem-összefüggésben, pontosabban az egyének által szőtt kontextusokban zajlik, függetlenül attól, hogy ennek tudatában vannak vagy sem. A történet és a beszéd-cselekedet összevont értelemben nem azt jelenti, hogy a cselekedetek egyszerűen megtörténtek és epizodikusak, hanem azt, hogy a történetek elbeszélte cselekményekbe ágyazottak. A mindennapi életben a beszéd-cselekedetek másokkal való relációkban zajlanak, amikor beszélünk-cselekszünk, mindig történik valami köztem és a másik között. Itt nem egyszerűen a fizikai mozgást sugalló, „mit tesz” típusú interakcióról van szó, hanem olyan interrelációs viszonyról, amelyben a beszélők-cselekvők dialógusokban gondolkodnak, beszélnek-cselekednek rövid vagy hosszú távú szándékaikról, illetve a beszélgetések egyben cselekvések is, ilyen helyzetekben nyilvánítják ki akaratukat, vágyaikat, törekvéseiket, vélekedéseiket, elvárásaikat, céljaikat s mindezek mögött álló motivációikat. A dialogikus, inter-relációs helyzetek megnyilvánulásai – legyen az szóban vagy írásban – érthető formát, struktúrát az elbeszélésbe szerkesztett történet, a narratív történet

által öltenek. A történetek narratív formáját, struktúráját azonban nem az irodalmi műfajok ismerete alakítja ki, vagyis az élettörténet/önéletírás elbeszélőjének nem kell ismernie az irodalmi narratívák felépítését ahhoz, hogy koherens, érthető beszámolót mondjon el megélt életéről és abban szerzett tapasztalatairól. Az elbeszélő eseményeknek már az előtt volt narratív rendje, vagyis az elbeszélési módnak archetípusa, mielőtt a modern író, az esztéta azt konceptualizálta volna. Általánosabb értelemben a narratív formát az emberi lény egyetemes jellemzőjeként tartják számon, olyannyira, hogy az elbeszélő történeteket tág és szűkebb értelemben egyaránt az emberi ügyletek természetes formájának tekintik, sőt az ember ontológiai dimenziójának alapjaira vonatkoztatják, s magát az embert történetmondó élőlényként tételezik.²

Az elmondottak a történetmondás egy tágabb értelmezésére utalnak, s bizonyos értelemben az összecsúsztatás miatt félreértéseket válthatnak ki. Világosan kell látnunk, hogy a sokféle és különböző dolgokkal és képzetekkel kapcsolatos történetek, amelyeket mindennapjainkban egymás közt megosztunk, s amit életünk egy-egy apróbb, epizódyszerű eseményeiben cselekvőként vagy elszenvedőként élünk meg, nem terjednek ki egy adott egyén megélt élete egészének a történetére. *A narratív történetformák sajátossága éppen abban van, hogy átfogják egy adott egyén elbeszélő életének egészét addig a pillanatig, amikor azt lejegyzik, írásban rögzítik.*

Az értelmezés szintjén, az epizodikus történetek is lehetnek – akár csak az élettörténet és az önéletírás – a motivációszerű emberi beszéd-cselekedetek megértésének-értelmezésének tárgyai. A szociológiában, s a rokon tudományokban leggyakoribbak az epizodikus cselekvésekkel/viselkedésekkel kapcsolatos kutatások, amelyek a „miért” kérdésre a „mi van, mi, miért történik” kérdésekből indulnak ki. *A narratív történetformák kutatása tágabb és mélyebb összefüggésbe ágyazza kérdéseit, nemcsak az érdekli, hogy mi van, mi történik, hanem az is, hogy mi volt, mi történt, hogyan történt, és miért történt úgy, ahogy történt, s mi történhet még. Kérdései tehát*

² Kétségtelen, hogy ez az állítás túlzó, ennek ellenére az emberi nem egyik lényeges jellemzőjére utal (lásd: MacIntyre{ XE "MacIntyre" }, 1999:289).

az élet sokféle, elszalasztott, nem realizált alternatíváira is választ keresnek, úgy ahogy azt az egyén/egyének saját nézőpontjukból elbeszéli.

A narratív történetformák nem pusztán az ismeretszerzés eszközei, hanem az emberek mindennapi tudáskészletének a hordozói. Bennük feltárulnak nemcsak az emberek életének látható, manifeszt aspektusai, hanem a mindennapokban beszélő-cselekvő ember világról, társadalmi valóságról alkotott szubjektív tapasztalatainak, élményeinek, látens, nem megfigyelhető, gondolati, érzelmi világa is.

A kijelentések természetesen további pontosításokat igényelnek, egyelőre itt az előreutalások szintjén annyit hadd jegyezzünk meg, hogy a narratív történetforma mikrovilágának megismerése a fenomenológiai és a hermeneutikai belátások együttjárását feltételezi. A két perspektíva – a fenomenológiai és a hermeneutikai – egymást szervesen kiegészíti, egymásba szervesül, hiszen mindkettő érdeklődése az életvilág (a társadalom, és a természet világa), tipizálható minták, illetve hagyomány folytonosságának feltárására irányul. Mindannak a működés módja, a feltárására és a megértésre, amit egy másik terminussal „narratív tudásnak” is nevezhetünk. A mindennapi tudás, a narratív tudás tapasztalati tudás, erre a leülepedett tudásra az élet folyamatában újabb és újabb tapasztalatok rakódnak, amelyek az élet hozta kihívásokra adott problémamegoldó válaszokból származnak, amelyek lehetnek negatív vagy pozitív kimenetelek. Mindezek elraktározódnak az egyének gondolataiban, az emlékezetében, nyelvi és nem nyelvi tárgyasításaikban. Előhívásuk a személyközi helyzetekben folyamatos, köznapi s az esetek többségében spontán. A beszéd-cselekvő alanyok személyközi helyzetekben, a kérdés-válasz dialektikája mentén reflektálnak életük mindennapi interszubjektív tapasztalataira, mindarra, ami életük szociális folyamataival összefügg. Az elbeszélt történet reflektáltságából következően értelemtulajdonítás: az emberek a világról, a valóságról alkotott képzeleteinek közlése. A kutatónak ezekben a közlésekben objektiválódó gondolatfolyamatokkal van dolga, vagyis olyan értelemadásokkal, amelynek bonyolult szociológiai és azon kívüli implikációi vannak.

A dolgozat egyik fő törekvése a kvalitatív oldalról származó komplexitás nyomasztó terhének csökkentése. Egyszerűsítő megoldás lehet, ha a

narratív történetformákba bevonható ismereteket egy hagyományos szerkesztéshez hasonlíthatjuk: tengelyét a mindennapi élet szociológiája képezi, az ebbe illesztett „kerékagy” (Kenneth Burke{ XE "Burke" } terminusa) a filozófiai hermeneutika, a kerékagyból szétnyíló küllők egyenként a szöveg-előállítás, a dialogicitás, a hagyomány, az időstruktúra, a tapasztalatokat, az élményeket veszik számba. A küllőkből, vagyis a támasztópillérekből bomlik ki a megértés-értelmezés, amely a szerkezet körbejárását biztosítja. A tengelyt, amely biztosítja a szerkezet s az arra épülő alkotóelemek működését, vagyis a megértő szociológia belátásait olyan alapnak tekintjük, amelyre folyamatosan hivatkoznunk kell, hiszen e körül forog az egész építmény. Azt mondjuk, hogy a narratív történetformák – az élettörténet, önéletírás – megismerése a mindennapi élet keretei között a történetiség, az én-rendszer, a szöveg-valóság reprezentációja, az emlékezet, a kontextus, a tapasztalás diszkurzív (elbeszél) módozatainak bevonásával érhető el.

Az élettörténet a chicagói kezdetek óta szociológiai kutatások kvalitatív vonulatába integrált, pontosabban kvalitatív eszközöket használ, de tekinthető önmagában is kvalitatív eszköznek. Ma viszont az élettörténet keskeny szelvényt fed le az egyre terebélyesedő kvalitatív mezőben, s a kézikönyvekben is, a személyes dokumentumok, illetve újabban a narratívákhoz kapcsolt alcím alatt, kisebb és marginális fejezeteként szerepel. Az önéletírás pedig szinte teljességgel elhanyagolt területe a szociológiának.³ A szociológia kezdetei, mint azt a chicagói iskola képviselőinek munkássága is bizonyítja, jórészt az élettörténet (önéletírás), és ehhez hasonló anyagok gyűjtéséhez és közreadásához kapcsolódtak, aminek elméleti-módszertani kereteit Thomas-Zn{ XE "Thomas" } Janiecki jelölték ki. „Módszertani megjegyzések” című bevezető fejezetben felvázolt elméleti és eljárásbeli elvek sok tekintetben időtállóan bizonyultak. Az élettörténet és a szinte teljességgel mellőzött önéletírás kutatását orientáló törekvéseinkben ma is megfontolásra érdemesnek tartjuk Thomas-Znaniecki{ XE "Znaniecki" } azon tézisé, amely a „társadalmi élet objektív

³ A két forma összevont elméleti-módszertani keretének felvázolására, saját szociológiai rendszerén belül D. Gusti,{ XE "Gusti" } a bukaresti monografikus szociológia alapítója tett kísérletet. Kiadott műveinek, utolsó, ötödik kötete önéletírását tartalmazza (lásd: D. Gusti 1971. *Opere*. vol. V.).

kulturális összetevőit és a társadalmi csoport tagjainak szubjektív jellemzőit egymással összefüggőnek” tekintette.⁴

A kettős, egymást feltételező relációs, komplementer elméleti perspektíva, vagyis az alany szubjektív nézőpontjának kontextualista szemlélete integráns részét képezi elgondolásainknak is. A megközelítésnek ez a módja azzal a lehetőséggel is járhat, hogy beépítheti a kutatásba a fentebb érintett „eidetikus” perspektívákat, tehát társas tudást nemcsak a konkrét, a valóságos, az észlelt dolgokra vonatkoztatjuk, hanem képzeletbeliekre, az elképzeltre. Más szóval: a beszéd-cselekvés és a gondolkodás interszubjektivitását mint a mindennapi élet kommunikációjában használt jelentések, szimbólumok felépítésének szerkezetét és működésmódját a weberi cselekvéselmélet A. Schütz{ XE "Schütz" } által kifejtett értelemben próbáljuk integrálni törekvéseinkben.⁵ Ugyanakkor egy transzformációs eljáráshoz is folyamodunk, amikor a weberi cselekvéselmélet s a husserli–schützi intencionális-eidetikus perspektívák összefüggésébe bevonjuk az austini beszéd-cselekvés elmélet nyitotta orientációkat, s ezzel a cselekvő egyének értelem-megnyilvánulásait, a beszéd-cselekvést motivációszerű szubjektív szándékolt cselekvés értelemben használjuk. Mindez Weber-t parafrázálva nem zárja ki a kollektív képzetek meghatározó hatását egyéni képzetekre, csupán azt hangsúlyozza, hogy mindezek a képzetek, akárcsak a valóságosan megtapasztaltak az egyének szűrőjén át, vagyis reflektált formában válnak láthatóvá.

A dolgozat felépítése az imént jelzett tengely-kerékagy és küllők-kerékabroncs konstrukciós sémát követi, amelynek elgondolása az irodalomolvasás és a terepkutatásaink során felmerülő problémák közben és nyomán alakult ki. Ugyanis vállalkozásunk háttérében 2002 és 2006 között a hallgatókkal folytatott terepkutatás áll, amelynek célja volt az élettörténetek gyűjtése interjútechnikával. A kutatás előkészítő szakaszában az irodalomolvasás (szemináriumokon, előadásokon), kutatás tervezés alkalmával, s főleg a terepmunka idején úgy láttuk, hogy a szerteágazó, több diszciplína vizsgálódási körébe tartozó élettörténet és önéletírás ismereteket próbáljuk meg – már amennyire képesek vagyunk rá – egy-

⁴ Thomas{ XE "Thomas" }–Znaniiecki{ XE "Znaniiecki" } 2002/I:29.

⁵ A. Schütz{ XE "Schütz" } 1984:113–114.

séges keretbe vonni. Terepen viszont a gyarapodó háttérismereteinket lazán kezeltük, ugyanis nyíltvégű és félig strukturált interjúkat vettünk fel, amelyben tág teret biztosítottunk az interjúalany nézőpontjának, annak, ahogy önmagát és környezetét bemutatja, és magunknak is, azért, hogy menet közben rést nyissunk, az időközben felmerülő kérdések megvitatásának. Mivel terjedelmes, interjúkból és egyéb jegyzetkből álló adatbázis (mintegy 1500 gépelt oldal) gyűlt össze, így a jelen dolgozat csak az élettörténet, önéletírás megértését-értelmezését megalapozó-támogató ismereteket veszi számba. Miközben megpróbálja a szóbeli élettörténetet és az önéletírást párhuzamba állítani, a különbségét, illetve azonosságát láthatóvá tenni.

A narratív történetformák kvalitatív perspektívákra nyitottak, megértésük-értelmezésük „puha” eszközöket igényel, sőt mint jeleztük, önmagukban is kvalitatív eszköznek tekinthetők. A kijelentés nem jelent szembenállást a kvantitatív eljárásokkal. Abból indulunk ki, hogy a megismerés feltáró-megértő, az ezt szolgáló eszközkészlet alternatív, vannak dolgok és képzetek, amelyeknek megismerését a kvalitatív, van, amelynek a kvantitatív, és olyan is van, aminek megértését a kettő együttes alkalmazása szolgálhatja jobban. Tény, hogy a kvalitatív eljárások s így a narratív történetformák – durván szólva – főként szavakkal dolgoznak, szemben a kvantitatívval, amely számokkal. Napjainkban a kvantitatív mező jól formalizált, nem így a kvalitatív mező, ezért – noha próbálkoztunk – mégsem tudtuk megkerülni a napjaink kvalitatív vonulatában uralkodó komplexitás okozta nehézségeket. Ugyanis ha a cél, a narratív történetformák megértése-értelmezése a régebbi és újabb kvalitatív ismeretek bevonásával, akkor igényli azoknak az ismereteknek legalább a bemutatását, amelyeknek elméleti-eszköz keretei/készletei színezik, de fel is forgatják a megértő szociológia terepét.

Nyomatékosan hangsúlyoznunk kell, hogy a narratív történetformák bemutatása során a lehetőségeinkhez mérten egyszerűsítő eljárásra törekedtünk, ami csak részben sikerült, ugyanis ma az, amit kvalitatív terminus címszó alatt – kezdve az interjúkészítés újabb „tudományától” el egészen az adatfeldolgozásig – a publikációkban olvasni lehet, a külföldi, s a hazai szakirodalomban is, elsősorban pszichológusok, neveléstudo-

mányi szakemberek, etnográfusok, esztéták, történészek stb. munkái, és csak másodsorban a szociológusoké. Mellesleg jól illusztrálják ezt az egyre szaporodó kézikönyvek szerzőinek listái is, ezek többsége pszichológus. Magyarán a narratív történetformák kutatása, s az azt nyomasztó kvalitatív oldalról származó komplexitás terhe nem képezi a szociológiai érdeklődés fő csapásirányát. S ez érthető, hiszen az utóbbi évtizedekben a társadalomtudományokban zajló viták és válságok terépe éppen a kvalitatív mező volt. Ilyen körülmények között, amikor többféle paradigma és különböző irányokból jövő megközelítésmódok zsúfolódnak össze egyazon terepen, ahol az egyik zajosabb, mint a másik, helyzetünk – közhelyesen szólva – az elefántnak a porcelánboltban való mozgásával analóg.

A kvalitatív mező implikátumaitól tehát nem tudtunk elvonatkoztatni, viszont arra jó volt, hogy valamelyest megvilágosodjunk mindazon ismeretek felől, amelyek az élettörténet-önéletírás eszköz vagy funkció szerepét hangsúlyozó különböző nézőpontokat mutatják be. Mindeközben kerestük azokat a támpontokat, amelyek a narratív történetformákról szóló ismereteket valamelyest közös keretbe vonják. E miatt is, valamint a régi és új ismeretekre való hivatkozások miatt, a kötethez csatolt „Mellékletek”-ben* több, a témánkhoz lazábban-szorosabban kapcsolódó ismereteket is bemutatunk, azért hogy érzékeltessük: ha a szociológus felkészültsége összetettebb, alaposabb és több irányú, valamint szerencsésebb helyzetben van, akkor lehetőség nyílik beépítésükre. Ez nem a mi esetünk, azonban a téma monografikus megközelítésére tett kísérlet, amely csak az önéletírás-élettörténet megértő-értelmező párhuzamba állítását és elmélyítését tekinti tárgyának, a chicagói iskola óta egyre ritkább, így nem véletlen, hogy óvatosan tapogatóztunk. Óvakodtunk a napjaink kvalitatív kutatóira jellemző, más vonulatokat kizáró értékítéletek megfogalmazásától, s az elméletgyártástól. Ennek ellenére próbálkoztunk egy vonalvezetéssel, amelynek alapjai nem csak szociológiai ihletésűek, viszont alkalmazásuk a mindennapi élet megértő szociológiájában sem kerülhető meg.

* Mellékletek a továbbiakban M, illetve számozásuk megjelölésével.

Magyarán, az életvilágba beágyazott emberi életeknek időben és térben kötött történetük van. Ezek a történetek a cselekvő nézőpontjából tekintett eseményeket beszélnek el, amelyekben megjelennek a beszéd-cselekvés társas körülményei közötti a szubjektív szándékok, célok, vágyak, értékítéletek stb. egy nyelvi és tárgyi szimbolikus rendszerbe ágyazva. Megértése részt vevő megfigyelést feltételez, amit ma többnyire interjútechnikákkal valósítanak meg, holott az interjúhelyzet sajátos helyzetet alakít ki, amely igencsak eltér attól, amiről maga az interjú szól. Érdeklődésünk ezért is elsődlegesen az írásban rögzített élettörténetekre, önéletírásokra irányul, azokra a nyelvi életmegnyilvánulásokra, amelyek egy vagy több személy életét beszélik el az írásban rögzítés pillanatáig.

A továbbiakban a narratív történetformák előzményeit és napjaink fejleményeit egy általánosabb filozófiai és egy konkrétabb társadalomtudományi keretek közt próbáljuk összefoglalni.

1. Előzmények és következmények

A filozófiai előzmények paradox módon R. Descartes{ XE "Descartes" } módszertani értekezésével (1637) hozhatók kapcsolatba, amely lényegében megalapozza a kvantitatív kutatást azzal, hogy az igazság keresésében a matematika jelentőségét emelte ki, s ettől tette függővé az objektivitást is. Noha ez a karteziánus alapelv roppant leegyszerűsítő megfogalmazása, mégis érzékelteti, hogy a 17–18. században ez a modell az objektivitás abszolút tudományos kritériumának számított, s számít ma is. A karteziánus paradigma megkérdőjelezését I. Kant{ XE "Kant" } élete vége felé hajtotta végre, amikor a karteziánus racionalitás modelljét ismeretelméletileg új perspektívába helyezte. Kant, miközben eredeti szándéka a karteziánusok és a szkeptikusok közötti feszültség feloldása volt, azt állította, hogy a megfigyelés több mint látás, a megfigyelés nemcsak érzéki, hanem szellemi is, s az emberi tudat alapvetően megértésen alapszik, s ez egy olyan intellektuális állapot, amely több mint az élmények következménye. Vagyis az emberi dolgok nem függetlenek a tudatos alany kognitív folyamataitól. Ezzel Kant túllépett a tudásszerzés és érvényesítés folyamatának empirikus ismeretelméleti keretein, s a tapasztalattól független perspektívával ajtót nyitott a kognitív folyamatok vizsgálata számára: szubjektivizmus, idealizmus, perspektivizmus, relativizmus stb.⁶

Más szóval: a kanti antikarteziánus beállítódás feltételezi a megfigyelő illetékességét a tudás létrehozásában, amelyet a megértés és az értelmezés által tesz láthatóvá. Másfelől Kant{ XE "Kant" } miközben felhívja a figyelmet a kognitív folyamatok fontosságára, különbséget tesz a tudományos okság és a gyakorlati okság között (Ermath{ XE "Ermath" } 1978:42). A természet világának megismerését a tudományos világ szigorú okozati determinizmus alapján vizsgálja, míg az erkölcsi szabadság világának vizsgálatát autonóm elvek irányítják, melyeket az ember maga ír elő. Egy dolog tudni az igazságot a világ működéséről, s egészen más dolog, hogy mit kell kezdeni vele. Lényegében Kant egy arisztotelészi

⁶ H. Ermath{ XE "Ermath" } 1978:38–44, lásd még: J. Roberts{ XE "Roberts" } 1990:282., R. Scruton{ XE "Scruton" } 1983:51–52., D. Hamilton{ XE "Hamilton" } 1994:61–69., F. Erikson{ XE "Erikson" }, 1986:119–161.

gondolatot aktualizált, amikor különbséget tett az elméleti és gyakorlati gondolkodás/tudás között. Az elméleti tudás feltételezi, hogy a dolgok természete létezésüknél fogva vizsgálható, ellenőrizhető, elfogadható. A gyakorlati tudás elhatározások, szándékok megtételére vonatkozik. A Kant által megfogalmazott kérdések: az emberek tudják-e mindig, hogy mit tegyenek ugyanazzal a bizonyossággal, ahogy az igazságot tudják, vagy az emberi tetteket hajlamok, szenvedélyek, vágyaik vezérlik-e, vagy pedig az észérvek a döntések meghozatalában ugyanazok, mint az igazság keresésében? Ezen a ponton a kanti elgondolás Machiavellit idézi, aki azt feltételezte, hogy az emberi döntésekben az egyének nemcsak részt vevők, hanem maguk alakítják céljaikhoz, törekvéseikhez igazítva döntéseiket. A kanti perspektívában ez azt jelenti, hogy a döntéshozatal az emberi szabadság feltétele.⁷ Hasonlóképpen minden szituáció, amely gyakorlati cselekvést igényel, rendelkezik egy empirikus és egy erkölcsi aspektussal (Hamilton{ XE "Hamilton" } 1994:63). A gyakorlati gondolkodás/tudás – a társadalomtudományokra alkalmazva – feltételezi tehát az emberi tevékenységek erkölcsi aspektusát. Nem véletlen, hogy a francia *morale* szó jelentése egyszerre utal a társadalmira és az erkölcsire.⁸

Nos, Kant{ XE "Kant" } követői, a neokantiánusok a 19. század második felében két vonalon gondolták tovább az örökséget. A dialektikusok a kanti szabadság és a gyakorlati gondolkodás/tudás fogalmi mentén kapcsolatot teremtettek a társadalomtudományokkal, azaz, hogy a társadalmi változásra és a társadalmi emancipációra helyezték a hangsúlyt (Weber,{ XE "Weber" } Sombart).{ XE "Sombart" } A romantikus egzisztencialista vonulat képviselői (Kierkegaard,{ XE "Kierkegaard" } Nietzsche){ XE "Nietzsche" } ezzel szemben szkeptikusok voltak a társa-

⁷ Kant{ XE "Kant" } azonban nem azt állítja, hogy a tiszta ész szemben áll a gyakorlati ésszel, vagyis azt, hogy két különböző ész lakozik bennünk. Hanem arról van szó, hogy a tiszta ész lehet gyakorlati, a gyakorlati pedig tiszta, mert végül is kijelenti, hogy egyetlen eszünk van, amelyet különbözőképpen alkalmazunk, hol elméleti kérdésekben, hol olyasféle kérdésekben, hogy mit kell tennem ilyen meg ilyen körülmények között (lásd: Sir Ross{ XE "Ross" } 2005, 10–11., valamint Kant *A tiszta ész kritikája* és *A gyakorlati ész kritikája* című műveit).

⁸ Az európai társadalomtudományokban kezdetektől fogva szoros kapcsolat van az erkölcs- és politikatudományok között, ennek demonstrációjaként (lásd: A. MacIntyre{ XE "MacIntyre" } 1999.)

dalmi változás, az emberi haladás elkerülhetetlensége és a történelem egyirányúsága közötti összefüggések tekintetében (Roberts{ XE "Roberts" } 1990:283–284).

A narratív történetformákra vonatkoztatható ismeretelmélet tehát egy 18. század végi episztemológiai válságból eredeztethető (Erikson{ XE "Erikson" } 1985:122). Azonban Kant{ XE "Kant" } belátásai csupán mint lehetőségek voltak adottak, magát a tulajdonképpeni kutatási irányzatot az emberek létmódját leíró információgyűjtés hívta életre, amit jellemzően statisztikaként kezeltek, feltételezve, hogy ezekből az adatokból fontos politikai reformtanulságok vonhatók le. A retorikai szándék új kormánypolitika kialakítása volt, a szegények, az iskoláztatás érdekében. A gőzenergia bevonása a termelésbe, s ennek nyomán támadt szociális és gazdasági feszültségeket naturalisztikus, értelmező módon fogalmazták meg, amely stílusában hasonlított a 19. századi újságírói elbeszélő, illetve a realista regény műfajához, s amelynek határai Charles Dickens-től és Émile Zola-ig terjedtek (Hamilton{ XE "Hamilton" } 1994:64).

A kutató neokantiánus kételyeket fogalmaz meg, amikor a személyes megfigyelés, a hiteles és nem hiteles források gyűjtése alapján írja le a konkrét személyek konkrét létfeltételeit, hogy ez által segítse az emberek szociális és politikai küzdelmeit.⁹

Tágabb értelemben a kanti gondolatok inspiráló hatása tapasztalható A. Comte{ XE "Comte" } és J. St. Mill{ XE "Mill" } értekezéseiben¹⁰, azon-

⁹ Engels{ XE "Engels" } *A munkásosztály helyzete Angliában* című munkájának dedikációjában pontosan megfogalmazza azokat a módszereket, amelyeket munkája megírásához használt, valamint a célt is, amiért szükségesnek látta a munka megírását. Módszerei: 1. közvetlen megfigyelés: „elég sokáig éltem közöttetek”, „látni akartalak benneteket saját otthonaitokban”, „megfigyelni benneteket a mindennapokban”, „beszélgetni veletek”, „szemtanúja lehessenek”; 2. dokumentumok: „tanulmányoztam számtalan hivatalos és nem hivatalos dokumentumot.” A cél: – segíteni „elnyomóitok elleni küzdelmeitekben” (lásd: Fr. Engels 1980:6–10).

¹⁰ A. Comte{ XE "Comte" } 6. kötetes (1830–1842) *Cours de Philosophie Positive*, J. St. Mill{ XE "Mill" } *A System of Logic* (1843) kétségtelen jelentősek. Comte mellett érvelt, hogy az emberi értelem története és az emberi társadalom három szakaszon ment át – teológiai, metafizikai, pozitív –, s feltételezte, hogy a nem túl távoli jövőben az emberi cselekvés hasonló átalakulásokhoz vezethet. Mill az emberi cselekvés elemzésében szükségesnek látta a materiális tények mellett bevonni a pszichológiai tényezőket is, ez a fajta dualizmus két következménnyel járt (lásd: Mill 1997:17–20). Az egyik a természettudományok mintájára akarta felépíteni a társadalom- és erkölcstudományok ismeretelméletét, módszerét (K. Popper{ XE "Popper" } módszertani eszencializmusa,

ban az áttörést Dilthey{ XE "Dilthey" } valósítja meg, annak ellenére, hogy ingadozik a magyarázat fogalma kapcsán a természet- és társadalomtudományok között. Dilthey elutasítja Kant{ XE "Kant" } nyomán az empirizmust, s kijelenti, hogy a pozitivista „ön-cselekvő én” illúzió (Ermath{ XE "Ermath" } 1978:72–73). Dilthey különbséget tesz a *Naturwissenschaft* és a *Geistes-wissenschaft* (*moral sciences*), vagyis a természettudományok és a szellemtudományok között. A szellemtudományok adatai történelmi társadalmi tények, amelyek magukba foglalják a tudatosságot, amelyet – Kant szerint is – közvetlenül meg lehet ismerni. A megismerésben fontos szerepe van a megértésnek (*Verstehen*), szemben a – Kant előtti, karteziánus – magyarázó (*Erklärung*) gyakorlattal. Dilthey, tehát a természettudományokban a magyarázatot, a szellemtudományokban a megértést hangsúlyozta, ugyanakkor bevezet egy új fogalmat: az *Erlebnis*, a megélt, megtapasztalt élmény fogalmát, amely nemcsak központi jelentőségű Dilthey értekezésében, hanem a társadalomtudományok narratív történetformáinak vizsgálatában tesz szert kiemelt fontosságra. Az *Erlebnis* fogalom nem egyszerűen az önmagába, a személybe zárt belső kognitív-pszichikai folyamatokra utal, amely a személy szubjektív valóság/ világlátását fejezi ki, hanem külső vonatkozási keretbe – a megélt, tapasztalt történeti társadalmi valóságba – ágyazott, különben a megélt élmény megértése nem volna lehetséges. Lényegében az *Erlebnis* fogalmával Dilthey összekapcsolja a létfeltétel belső pszichológiai-kognitív és a külső történeti-társadalmi állapotait, vagyis a kettő hatásösszefüggésének figyelembevételre képezi a megértés alap- illetve kiinduló feltételét. A megélt vagy megtapasztalt élmény feltételezi, hogy minden egyén önálló akarattal rendelkezik, azonban a voluntarista determinizmust kerülendő, Dilthey az emberi akaratot mint megélt élményt külső körülményektől teszi függővé (Dilthey 1974:513–537). Más szóval: az emberi akarat nem annyira független a körülményektől (kon-

a racionális döntések elmélete). A másik a pszichikai tényezők kiemelésével a cselekvés motívumaira, indítékaira figyelt, ezzel lényegében az emberi kapcsolatrendszer megismerésében egy másfajta logikai műveletek alapján működő világ feltárásának lehetősége előtt nyitott rést (W. Dilthey{ XE "Dilthey" }, H. Rickert{ XE "Rickert" }, M. Weber{ XE "Weber" }, P. Winch{ XE "Winch" }). Minderről bővebben és ismétlődően a következő fejezetekben lesz szó.

textusoktól), mint amennyire szabadon reagál a körülmények sokféleségére. Ami a társadalomtudományok számára mindebből empirikusan is megragadható, az a hatásösszefüggés az egyének élete és a társadalmi, történelmi, kulturális környezete (vagy kontextusa-mátrixa) között. Dilthey érdeklődése a megélt, megtapasztalt élmény iránt s ennek konkrét megjelenési formája az önéletírás iránt, elsősorban történeti volt, mivel a felvilágosodás okozta felfordulás megértésére törekedett. Követői a megélt élmény, tapasztalat és a kontextus közötti interrelációs viszonyt a történelem területéről áthelyezték a szociológia területére, mintha a kettő két különböző dolog lenne, nem ugyanazon dolog egymást feltételező oldalai, amely mindenfajta emberi dolgok megértésének kiinduló alapja.¹¹

Nézzük, mit mond Dilthey: { XE "Dilthey" } az életmegnyilvánulások átfogják a mozdulatokat, arckifejezéseket, szavakat, amelyek által az emberek megnyilatkoznak, valamint a tartós szellemi alkotásokat, a szellem tartós objektivációit a társadalmi képződményekben, amelyek révén az emberi lényeg közös volta szemléletes. Az embert csak cselekvései, rögzült életmegnyilvánulásai, s azoknak másokra való hatásai világosítják fel önmaga felől. Magunkat és másokat annyiban értjük meg, amennyiben megélt életünket átvisszük a saját és az idegen (a másik) élet mindenféle megnyilvánulásába (Dilthey 1974:508–509).

A dilthey-i feltevések rendszerét az emberi természetről és a társadalomról Evelyn Jakob új perspektívába helyezte, amikor az *Erlebnis* fogalmát több diszciplína közös eredőjének jelölte meg:¹² az ökológiai pszichológia lélektani habitussal foglalkozik, a holisztikus etnográfia bizonyos csoportok egyéneinek közös kultúrája érdekli, a kommunikáció etnográfiaja különböző kulturális csoportok, illetve egyazon kulturális csoporton belül a tagok társadalmi interakciós mintázatát kutatja, a kognitív antropológia állítja, hogy minden egyes csoport tagjai rendelkeznek olyan egyedülálló rendszerrel, amely által észlelik és szervezik környeze-

¹¹ Dilthey { XE "Dilthey" } a biográfia lehetőségeit a pszichológia, a történettudomány, az antropológia, az irodalom területein jelölte ki. Azonban Dilthey biográfia fogalma nem az önéletírásra vagy a szóban elbeszélt élettörténetre vonatkozik, hanem az életrajzíróra, arra, amikor egy aktuális személy megírja egy múltban létező személy életének történetét (lásd: Dilthey 1974:119–122).

¹² E. Jakob { XE "Jacob" } 1987/57:1–50., 1987/59:229–235.

tüket. A szimbolikus interakcionizmus érdeklődésének középpontjában az egyének saját élményeinek értelmezése s azok interaktív helyzetekben való használatának hogyan kérdése áll (Jacob{ XE "Jacob" } 1987/57:3–11).

Hozzátehetjük, hogy az én és a másik kiemelése, vagyis önmagam megértése feltételez egy másik embert, Dilthey{ XE "Dilthey" } a megértés későbbi, interszubjektív jellegét anticipálja.¹³ Ezek a kutatási-megismerési diszciplínák a dilthey-i *Erlebnis* fogalmából adódó, egymást kölcsönösen feltételező dualizmust, a belső pszichológiai, kognitív, a külső kontextus összefüggésében próbálják megérteni. Olyan fogalmak használata jelzi ezt, mint a szubjektív percepciók, érzelmek, reflexív interpretáció, mentális standardok, kontextus stb., amelyek az élettörténet, önéletírás kutatásokban fontosak.

Egy másik megközelítésben, amely azt feltételezte, hogy az *Erlebnis* empirikus fogalom, és a dilthey-i elgondolás hozzákapcsolható az etnográfiahoz, lényegében az antropológia és a szociológia egyfajta kölcsönös megtermékenyítésének tekinthető, sokan a kettő szintéziséről beszélnek.¹⁴

Az *Erlebnis* fogalomból kibontható diszciplináris hálózat rövid vázlata, láthatóan a fogalom empirikus megalapozásában az etnográfia szerepét emeli ki, azonban itt többről van szó, aminek messzemenő következményei vannak, nemkülönben egy sor implikációja.

A szociológia és a kultúrantropológia kezdeteihez visszavezethető összefüggései a kérdésnek, két megközelítés lehetőségét hordoz magá-

¹³ Dilthey{ XE "Dilthey" } szerint a valóság változó esetleges, egyéni, egyszeri – maga az élet, amely nem megalapoz, hanem megért, következésképpen a megértés mindig világfelfogás és másokhoz való viszonyulás. Ez az a pont, ahol Mezei{ XE "Mezei" } Balázs kapcsolatot lát a dilthey-i életfelfogás és a husserli fenomenológia objektív világ, az életvilág között, vagyis amikor a konkrét-történeti „én” kifejtésében meghatározó szerepet kap a környező világ, amelyben az empirikus „én” mindenkor találja magát. (lásd: Mezei Balázs 1998/II:296–297)

¹⁴ Az iskoláztatás tanulmányozása szolgálja erre a példát: az iskoláztatás a modern társadalmak jellemzője, míg az antropológia gyökerei a premodern társadalmak vizsgálatában vannak. Az iskoláztatás antropológiai perspektívába helyezése ellentmondásnak tűnik, mindazonáltal emlékeztette a nevelésszakértőket, hogy az oktatás több mint iskoláztatás (lásd: M. Mead{ XE "Mead" } 1928, *Coming of Age in Samoa*, H. Becker{ XE "Becker" } Bl. Geer{ XE "Geer" } E. Hughes{ XE "Hughes" } A. Strauss{ XE "Strauss" } 1961, *Boys sin White*{ XE "White" } *Student Culture in Medical School*, J. Henry{ XE "Henry" } 1973. *The man in the Principal's Office* stb).

tósége, hanem abban, hogy ezzel ráirányították a figyelmet az etnikai csoportok, az emigránsok, s egyáltalában a marginalizált egyének és csoportok tanulmányozására, s ennek egy módszerére, az életrajzi módszerre.

A chicagói iskola működési ideje lényegében az amerikai szociológia tradicionális időszaka (1900–1930) lezárásának is tekinthető. A tradicionális időszak az akkor uralkodó pozitivistá paradigmá (érvényesség, megbízhatóság, objektivitás) mentén bontakozott ki, amelyben létrejöttek a szociológia kezdeteinek „idő előtti feltételei” (Némedi).{ XE "Némedi" } A kutatás tárgya a deviáns, az idegen vagy a külföldi, eredménye az élettörténet. A chicagói iskola képviselői terepen, akárcsak az antropológusok, idegenek között dolgoztak, a kutató magányos hős figuráját idézi, aki a klasszikus etnográfia szabályai, normái szerint objektív beszámolókat írt arról, amit látott, hallott. A magányos szociológus terepmunkáját szent terminusok vezérelték, az objektivitás, a hit a monumentalizmusban (múzeumszerű kép a kultúráról), hit a kutatott tárgy időtállóságában, hogy az nem fog változni (Rosaldo{ XE "Rosaldo" } 1989:31). Noha ezt a kutatási modellt a chicagóiak nem mindig követik, viszont tény, hogy a terepmunka gyakorlata úgy működött, ahogy azt antropológia alapító atyái lefektették.¹⁷ A kutatás tradicionális időszaka időben egybeesik a regény és a társadalomtudományos diskurzus rendszerének szétválásával, s az újonnan létrehozott társadalomtudománynak a haladás szolgálatába állításával.¹⁸

¹⁷ Fr. Boas,{ XE "Boas" } Fr. Kreober,{ XE "Kreober" } B. Malinowski,{ XE "Malinowski" } Radcliffe-Brown,{ XE "Radcliffe-Brown" } M. Mead,{ XE "Mead" } Gr. Bateson.{ XE "Bateson" } Pl: Cora Du Bois{ XE "Du Bois" } a Harvard Egyetem antropológia professzora 1980-ban az antropológia válságát a klasszikus kutatási modell feladásával hozta összefüggésbe (lásd: R. Rosaldo{ XE "Rosaldo" } 1989:44). Talán nem érdektelen azt a feltevést is megkockáztatni, hogy az antropológia válsága maga után vonta a szociológia válságát is. A „válságokkal” óvatosan kell bánni, inkább útkeresésekről, az új kihívásokra adott válaszok kereséséről van szó, aminek háttérében technológia implikálta társadalmi változások állnak, amelyek más perspektívákban láttatják az ember világban való így-létét.

¹⁸ A 19. század második felében a társadalom neokantiánus megközelítése elterjedt az Egyesült Államokban és Nagy-{ XE "Nagy" }Britanniában. Ezt mutatja Charles Booth{ XE "Booth" } szenvedélyes törekvése a folyamatos társadalmi és gazdasági szétszakadások megértése iránt, és Booth egyik segédje, Beatrice Webb{ XE "Webb" } lázadása a spencirianizmus, a szociál darwinizmus ellen. Az Egyesült Államokba a

A chicagói iskola¹⁹ kísérletezik, tehát először az élettörténet (*life story*), életszelvény (*slice-of-life*) szociológiába való integrálásával. Az iskola szerzőire egy érzelemmentes társadalmi realizmus volt jellemző, akik a hétköznapi ember nyelvezetét használták, az irodalmi naturalizmus társadalomtudományi változatát, s azt az illúziót keltették, hogy megtalálták a társadalmi problémák megoldásának kulcsát. A szociográfiai történeteik híven követték a tipikusan amerikai viszonyok közt tovább élő morális tartalmú biblikus történetek hármassémáját: a lét kegyelmi állapot, a rossz csábítása bűnbe eséshez vezet, a végső megváltáshoz szenvedésen keresztül vezet az út. (Denzin–L{ XE "Denzin" } J{ XE "Jincoln" } 1994:8).

A chicagói iskola elméleti előfeltevése, minden társadalmi jelenség egy belső, szubjektív és egy külső, objektív tényező terméke: „a társadalmi élet objektív kulturális elemeit és a társadalmi csoportok tagjainak szubjektív jegyeit, s az adatok e két fajtáját szoros korrelációban állóként kell felfogni” (Thomas–{ XE "Thomas" } Z{ XE "Znaniecki" } 2002/1: 20).

neokantianizmust a Németországban tanuló diákok vitték be (lásd többek között a chicagói iskola alapítóit). Az angolszász szociáldarwinizmus láthatóan ütközött a neokantianizmussal, ahhoz, hogy mindkettő meg tudjon felelni a társadalomtudományok amerikanizációjának, meg kellett felelniük a nemzeti haladó (progresszív) gondolatoknak. A szociáldarwinisták szerint a társadalom evolúcióját a piaci erők szabad játékára kell hagyni, vagyis a társadalmi fejlődést a kiválasztódásra kell bízni, a kormány feladata az akadálymentesítés a laissez-faire gazdasági gyakorlat számára. A progresszívek az állami beavatkozás hívei voltak, az államotügynökségként fogták fel, amelynek támogatnia kell – ideológiailag, jogilag és pénzügyileg – a társadalmi haladásért folyó tevékenységeket. Ahhoz, hogy – a kanti szabadságesszményt követve – a jövőben a haladás és szabadság kiteljesedhessen. Végül is amerikai környezetben a progresszívek irányzata vált uralkodóvá a társadalmi gondolkodásban. Ennek eredménye: 1. elismerik a társadalomkutatás értékét, ösztönzik a társadalomkutatás finanszírozását, 2. a társadalomtudományok intellektuális státuszának emeléséhez járultak hozzá az egyetemeken, azzal, hogy átadták nekik a progresszív politikai gondolatok művelését, 3. létrehoztak egy új társadalmi réteget, a jóléti szakértőket, akik a progresszív állam szerveiben felváltották az egyházak korábbi szociális munkáját. A társadalmi életet racionálisnak és szabályok által irányítottak nyilvánították, amelyben a szabályok a tudományos kutatásból származnak. Ezt a technokrata beállítódást jól mutatja a *Chicago World's Fair* publikálásakor használt szlogen: „A tudomány feltár: a technológia megvalósít: az emberiség alkalmazkodik.” (lásd: D. Hamilton{ XE "Hamilton" } 1994:65)

¹⁹ A szociológia intézményesülése, szakági tagozódása és a kutatás kezdetei tekintetében (lásd: M. Bulmer{ XE "Bulmer" } 1984).

A kettős hatásösszefüggés, az egyén és a társadalom komplementaritása, a „szituációmeghatározás” (Thomas){ XE "Thomas" } egyrészt az egyénnek a társadalmi szerveződéstől és a kultúrától való függésére utal. Másrészt a társadalmi szerveződésnek és a kultúrának az egyéntől való függésére. Ez két egymást feltételező viszonyban lévő adatformát jelentett számukra, amelyekre a társadalmi érték (értékek) és az attitűd terminusokat használták. Az értéket a jelentéssel (szociológia), az attitűdöt (szociálpszichológia) a „bizonyos individuális tudatfolyamattal” hozták összefüggésbe, amelyek vezérlik a viselkedést. Az értékek jelentései a cselekvésekben tárulnak fel, vagyis az ember olyan alkotásaiban (tárgy, értelem), amelyek érvénnyel, jelentéssel bírnak számára (az ihletforrásuk a neokantianusok, főleg Rickert){ XE "Rickert" } Az értéket az attitűddel összekötő kapocs a tárgyasulás valamilyen formája. Az intézmények társadalmi működésének vizsgálatában – mint azt monográfiájuk bevezetőjében, a Módszertani megjegyzésekben megállapítják – be kell vonni az intézményekkel kapcsolatos pszichikus élményeket (attitűdöket), amelyek a társadalmi viselkedés szempontjából fontosak, valamint a közösségi, társadalmi szervezetekben részt vevő egyének által intézményeknek tulajdonított jelentést. Ennek a vizsgálati módnak forrásai a személyes dokumentumok: levelek, önéletrajzok, naplók, visszaemlékezések, nyilatkozatok stb. (Thomas–Znaniński){ XE "Znaniński" } 2002/1:30–36). Ez a belső, szubjektív és külső, objektív kölcsönhatás érhető tetten minden társadalmi tényben.

A „Polish Peasant” szerzőinek elméleti-módszertani belátásai több forrásból merítettek: pragmatikus filozófia – Pierce,{ XE "Pierce" } James,{ XE "James" } Schiller,{ XE "Schiller" } valamint Dilthey,{ XE "Dilthey" } Rickert,{ XE "Rickert" } Simmel,{ XE "Simmel" } a chicagói iskolából Park,{ XE "Park" } Dewey,{ XE "Dewey" } Burgess,{ XE "Burgess" } és később H. Mead{ XE "Mead" } szimbolikus interakcionizmusa. Az életrajzi módszer a múlt század '20-as éveiben Burgess és Park ösztönzései nyomán virágzott fel a chicagói szociológiai tanszéken. Az iskola, noha magát szociológiai jelzővel illette, inkább tekinthető antropológiai beállítódásúnak, pontosabban a szociális és kulturális antropológia egyfajta egyvelegének, ugyanis témáinak adatbázisát etnográfiaiak tekintett adatok képezték, s

a kibontakozó nagyvárosi élet deviáns viselkedési formáinak leírására törekedtek, ilyen értelemben akár város-antropológiáról is beszélhetünk. Némedi{ XE "Némedi" } találóan „hibrid”-nek nevezte az empirikus szociológia e változatát, arra utalva ezzel, hogy az újságírói (Patrk) és etnográfiai-antropológiai (Thomas){ XE "Thomas" } eszköztárat egyaránt használták.²⁰ Viszont hangsúlyoznunk kell, hogy a kutatási eszköztárunk egyik igen fontos vonása az adatfelvétel módjából adódik, ami már akkor megkülönböztette az etnográfia-antropológia eljárásától. Az etnográfus-antropológus és napjaink kvalitatív szociológusa is terepen vagy egyéb más természetes élőhelyeken részt vesz, közreműködik a megfigyeltenél az adatok előállításában. Ezzel szemben Thomas-Znaniiecki{ XE "Znaniiecki" } olyan adatokat használt, amelyeket a megfigyeltek nem tudományos felhasználás céljából készítettek (magánlevelek, újságok olvasói levelei, élettörténetek), hanem elsődlegesen a rokonnokkal, házastársakkal, barátokkal való kapcsolattartásról, szűkebb és tágabb személyes körök állapotairól, történeteiről, kilátásairól tartalmaztak információkat. Mindez kétségtelenül hasonlatos volt az etnográfiai eljáráshoz, de nem volt azonos vele, mivel előállításukban a kutató nem vett részt, hanem készen találta, felkutatta és szelektálta. Ilyen értelemben inkább történészi, újságírói eljárások egyfajta hibridje.

Mai napig ható vonás, hogy az attitűdök kutatásával a társadalomtudományok individuál-pszichológiai vonulatát tolták előtérbe – amely egyrészt az önelégült individualizmus kulturális ethosát emelte ki,²¹

²⁰ Némedi{ XE "Némedi" } D. 2005:462., vö. M. Bulmer{ XE "Bulmer" } 1984:53.

²¹ Az észak-amerikai vonulattal szemben az európaiak, H. Tajfel{ XE "Tajfel" } és tanítványai (1981, 1984), valamint S. Moscovici{ XE "Moscovici" } (1972) az egyéni és csoportviselkedés „társadalmibb” szociálpszichológiát hangsúlyozták, vagyis azt, hogy élményeink és viselkedésünk beágyazódik abba a kultúrába és társadalomba, amelyben élünk. A társadalomnak ugyanakkor megvan a maga szerkezete, ami nem határozható meg individuális jellemzők alapján (Moscovici). Vagyis a szociálpszichológiának kutatása és elmélete azokkal a jelenségekkel, viszonyokkal foglalkozzon, amelyek az egyén lélektani működését összekapcsolják a nagy társadalmi folyamatokkal és eseményekkel, melyek működését alakítják, illetve ettől függően alakulnak. (lásd: M. Hewstone–W.{ XE "Hewstone" } Stroebe–P.{ XE "Stroebe" } J. Codol–M.{ XE "Codol" } G. Stephenson,{ XE "Stephenson" } é. n.: 34–36). Ezzel a szociális-kulturális kontextus visszakérül a W. Wundt{ XE "Wundt" } (*Völkerpsychologie*) által kijelölt helyre, amelynek felújított, aktualizált változata M. Cole{ XE "Cole" } kulturális pszichológiája, a továbbá Gergen{ XE "Gergen" } házaspár (1973, 1985) a szociokulturális kon-

másrészt, az attitűdök az értékek egymásra vonatkoztatásával egymásba csúsztatták a szociológiát és a társadalompszichológiát. Azonban mindkettő etnográfiai-antropológiai megalapozottsága továbbra is fennmaradt. Mert végül is nem arról van-e szó, hogy a történelemnélküliség új világbeli állapotában, amikor a jelen s a múlt az élők emlékezetében még eleven volt, s mindezt nem az archívumokból lehetett feltárni, hanem mindennapok jelen valóságából. Így nem véletlen, hogy mindazt, amit az öreg kontinensen többnyire a történész végzett el, ez a feladat az újvilágban az etnográfusra-antropológusra hárult. Feltételezésünk tehát azt akarja érzékeltetni, hogy miért volt ott prioritása, miért van szinte mindenféle társadalomkutatás háttérében még ma is mint annak alapja, az etnográfia-antropológia. Mindez pedig arra hívja fel a figyelmet, éppen a mai gondok közepette, hogy függetlenül attól, hogy az adatbázis a kutató által fellelt vagy előállított, a szociológia vizsgálat tárgyává teheti (lásd: Durkheim,{ XE "Durkheim" } Weber{ XE "Weber" } esetét). Egy későbbi fejlemény akár tudománytörténeti érdekesség is lehet, de nemcsak az, hanem ismételten arra hívja fel a figyelmet, hogy a szociológia mennyire beágyazott volt a kultúrantropológiába. A chicagói egyetemen a szociológia és a kultúrantropológia közötti határokat – jóval később – Kroeber és Parsons{ XE "Parsons" } paktuma (1958) próbálta tisztázni azzal, hogy rögzítették a felségvizek területi határait. A szociológia a cselekvéssel (társadalommal), a kultúrantropológia pedig a viselkedéssel (kultúrával) foglalkozik, ugyanis mindketten meg voltak győződve a fogalom intézményteremtő erejéről.²² A szociológia kvalitatív vonulatában az etnográfiai eljárást a paktum aligha érintette, sőt napjainkban újra reneszánszát éli, ami az életrajzi módszer hagyományai folytatásának is tekinthető. A közelség és az átfedés az etnográfia-antropológia és szociológia között, nem abból adódott, hogy mindkettő puha adatokat használt, hogy a felségvizek között nem voltak egyértelműek a határok, hanem abból – mint látni fogjuk –, hogy mind a mai

textus mellett a történetiség kérdését emelik be a szociálpszichológiába, és felteszik a kérdést, hogy történeti tudomány-e a szociálpszichológia.

²² Vörös{ XE "Vörös" } M. 2002–2003:134–136., vö. Némedi{ XE "Némedi" } D. 2005:461–513.

napig, a történelem nélküliség hagyományából adódóan a kultúrantropológia, az autentikus amerikai társadalomtudomány, amelynek berkeiben történő szeizmikus mozgások kihatással vannak a többi társadalom- és humántudományokra is. Vagyis a fentebb mondotak kiegészítése, pontosítása végett: nem volt olyan történelmük, mint az európaiaknak, amely adatokat szolgáltathatott volna a jelen valósága hátterének megismeréséhez, ezért csak olyan adatokat használhattak, amelyeket a jelen valóságából állítottak elő, vagy pedig a jelen valóságában, nem tudományos célból hoztak létre. Ugyanakkor egy olyan társadalmi valóságnak voltak tanúi az iskola tanárai, amely az európai történelemben ismertektől is eltért, már-már szélsőséges formákat öltött, nem véletlen, hogy az importált elméleteket is ennek a jelenvalóságuknak megértéséhez próbálták igazítani, vagy éppen más, saját valóságuk jelenségeinek fejleményeit próbálták meg teoretikus alapokra helyezni. Másfelől pedig ebben közrejátszott az amerikai identitás kialakulása, amelynek következménye az európaiak tudományoktól való függetlenedési törekvések is.

A kor pozitivista paradigmájának megfelelően a chicagói iskola képviselői az általánosíthatóság, megbízhatóság, érvényesség, elmélet fogalmaival dolgoztak, s a deduktív modellt alkalmazták, és feltételezték, hogy a megfelelő személyes dokumentumok összegyűjtésével – amelyek nemcsak a személy által elbeszélte történetekre, élményekre szorítkoztak, hanem más aktuális forrásokat is felhasználtak – rekonstruálhatók személyek és csoportok élete. Megközelítésükben az „igazi személy” valahol a dokumentumok konvergenciapontjában válik láthatóvá. Burgess{ XE "Burgess" } megfogalmazásában az egyén az eseményekkel való reakcióban található. Ebben a belátásban – ahogy azt Thomas-Zn{ XE "Thomas" } Janiecki, Burgess, Blumer{ XE "Blumer" } és Hughes{ XE "Hughes" } munkái mutatják – a kutató építi fel a témát, illetve a tárgyat, noha bizonyítható adatokat keres, mégis a helyzetek és reakciók értelmét, esetleges dinamizmusát a kutató határozza meg. A chicagói életrajzi módszerrel szembeni ellenvetés az volt, hogy az életet racionális konstrukciónak fogták fel, maga az élet tele van magyarázó egyedi ok-okozati

relációval, vagyis olyan konvenciókkal, amelyekből fel lehet építeni a kutatás tárgyát (Denzin{ XE "Denzin" } 1989:8).

Az ehhez hasonló bírálatok történetietlenek, olyat kérnek számon, ami egy későbbi felismerés, amit akkor, az adott helyzetükből nem ismerhettek fel, nem is beszélve arról, hogy az éppen uralkodó paradigmák igyekeznek minden mást, ami nem illeszkedik az általuk kidolgozott keretekbe, háttérbe szorítani. Viszont a chicagói iskola tanárai egy sor dolgot anticipáltak, amelyek a későbbi paradigmák előmunkálatainak tekinthetők.

Florian Znaniecki,{ XE "Znaniecki" } miközben az „alkotó cselekvést”, a cselekvésben ható értéktényezőket elemezte, eljutott a társadalmi cselekvés elméletéhez (1936), amikor azt hangsúlyozta, hogy a kulturálisan meghatározott emberi tevékenységekkel kapcsolatos empirikus tényállás azonos magának a cselekvőnek a tapasztalatával, ami kiegészül mások tapasztalatával, azokéval, akik reagálnak, reprodukálják azt, vagy részt vesznek benne (Wagner{ XE "Wagner" } 1984:127). Más szóval: a tapasztalatok társas cselekvésben felépítettek, amelyben a cselekvő és másrészt vevők tapasztalatai ötvöződnek.

Noha a chicagói iskola szociológusainak problémája, amire választ kerestek, az alapvető társadalmi és gazdasági változások okozta anómia volt, azonban könnyebben ki lehetett mutatni, hogy az újságok, a magazinok,

a film, a zene, a könyv, s a színház potenciálisan hozzájárulhattak a bűnözés növekedéséhez és a protestáns erkölcsi normák eróziójához. Más szóval: felismerték a kommunikáció kettős szerepét, pozitív értelemben a társadalmi élet jelentős folyamatainak (a demokrácia), negatív értelemben a centrifugális, társadalomellenes jelenségek serkentésében. Vagyis a tömegmédia egyaránt lehet a társadalmi integráció és dezintegráció eszköze.

A narratív történetformák nézőpontjából nem érdektelen annak kutatása, hogy mennyire van hatással a tömegkommunikáció a személyes életutak vezérlésében, az élettapasztalatok, élmények alakításában, s egyáltalában a világ, a társadalmi valóság látás helyes/helytelen módoza-

tainak formálásában.²³ Ez kétségtelenül eltérni látszik az imént vázolt ismereteinktől, s egy másik síkra helyezi a kérdésfelvetést, s egyfajta tudásszociológia perspektívát kölcsönöz állításunknak, azonban, mint látni fogjuk, nemcsak hogy kiegészíti az elmondottakat, hanem csirájában ragad meg egy sor később kiteljesedő fejleményt.

2. Az életrajzi módszer és a tömegsajtó

Az irodalomból ismert, hogy a chicagói iskola képviselői ellenérzéssel viseltettek az utilitarizmussal szemben, amely uralta a 19. századi amerikai társadalom és sajtó közbeszédét. Ellenszenvük német ihletésű volt. John Dewey{ XE "Dewey" } a német ellenutilitarizmus hatása alatt állt, amely különböző aspektusaiban, elvontan, többnyire filozófiai és politikai kérdésként közelítette meg a kommunikációt, úgymint a szabadság és az információhoz való hozzáférés, a társadalmi integráció és a dominancia. A szabadság biztosításának feltételeire vonatkozó kérdést Dewey az által módosította-honosította, hogy a hangsúlyt a társadalmi integrációra és a szolidaritásra helyezte, vagyis hogyan lehet a kommunikációt felhasználni a szolidaritás és a társadalmi rend érdekében. Amerikai kontextusban a német ellenutilitarizmusból ihletődve Dewey a gyors társadalmi átalakulás kiváltotta morális, nevelési, politikai, hírközlés, nagy léptékű társadalmi jelenségek problémáira kereste a választ, vagyis arra, hogy hogyan jön létre és fejlődik a modern társadalom, és hogyan lehet a kommunikáció révén megjeleníteni és formálni a kialakulóban lévő új társadalmi tudatot.²⁴ A szociológia és a tömegkommunikáció mint társa-

²³ Az újabb román szociológiai írások foglalkoznak a chicagói iskola képviselőinek a pszichoszociológiai, az ökológiai, illetve a tömeg-kommunikáció területén végzett úttörő munkásságával. Dewey{ XE "Dewey" } elméletét ismertető román szerzők, amelyeket itt használok. (lásd: Dobrescu-Bă{ XE "Dobrescu" } Jrgăoanu 2003/1–2:58–83, valamint Chelcea-Iluț{ XE "Chelcea-Iluț" } 2003/1–2:31–50) A Sociologiai Românaescă (alapító D. Gusti{ XE "Gusti" } 1936) az 1–2/2003 számának tanulmányai szinte egészében a chicagói iskola témáinak ismertetésével foglalkozik.

²⁴ A 19. század végén és a 20. század elején számos területen – irodalom, tudomány, művészet, filozófia – fogalmazódik meg a „függetlenségi nyilatkozat” Európával szemben. Az amerikai nemzeti sajátosság (V. Turner){ XE "Turner" }, a szociológia chicagói iskolájának első nemzedéke (W. Thomas,{ XE "Thomas" } J. Dewey,{ XE "Dewey" } R. E. Park,{ XE "Park" } E. Burgess,{ XE "Burgess" } C. H. Cooley,{ XE

dalmi jelenség, Amerikában a nyomasztó társadalmi folyamatok megértése, azonnali gyakorlati teendők kidolgozása végett jött létre.

Dewey{ XE "Dewey" } nem tekintette magát kommunikációs szakértőnek, különben is erős fenntartásai voltak egy demokratikus társadalomban a szakértők, implicite az elit iránt, az ő perspektívája társadalmi-kulturális volt, vagyis Tönnies{ XE "Tönnies" } közösség és társadalom sémájába integrálja saját jele ideje társadalmának szövetét átítató tömegkommunikáció jelenségét.²⁵ Az amerikanizált változatában Tönnies az emberi társulási formák sémájának differenciálódását előidéző tényezőjévé a kommunikáció lép. Dewey elgondolásában a tranzakció a társulási formák egyszerűbb formáitól a közösségig s a társadalomig a kommunikációnak tudható be. Ugyanis az interakciók, tranzakciók feltételezik a társadalmi cselekedetekben való részvételt s ezek eredményeinek kommunikáció által történő terjesztését. A „méhraj” metaforája, amelyet a kommunikáció jelenségére használ, láthatóan diffuzionista perspektívában gondolja el a szerveződési mintákat megjelenítő szimbólumok és azok jelentésének forgalmát, terjedését a társada-

"Cooley" } G. H. Mead){ XE "Mead" }, a filozófiában (Peirce,{ XE "Peirce" } James,{ XE "James" } Dewey), az antropológiában (Boas,{ XE "Boas" } Kroeber), az irodalomban (Emerson,{ XE "Emerson" } Whitman, Melville, Hawthorne){ XE "Hawthorne" } törekvései az európai eredmények honosítására, egy sajátosan amerikai tudomány és kultúra felépítésére irányultak (R. B. Westbrook{ XE "Westbrook" } 1991:279–282).

²⁵ F. Tönnies{ XE "Tönnies" } 1931-ben publikált *Bevezetés a szociológiába* című munkájában, amely G. Tarde{ XE "Tarde" } L'opinion et la foule „ellendarabjának” is tekinthető, vizsgálja a közvéleményt mint politikai és történeti közös akarat, mint „egységes potenciál”, mint társadalmi akarat kifejeződését, szemben a véleménnyel a szubjektív akarattal. Nála a társadalmi akarat „össz”-formája a vallás. Fogalmilag különbséget tesz a vélekedés (*Meinen*) mint aktivitás, a véleményalkotás (*Meinung*) mint valaminek a megragadása (megtartása) között. A vélemény akarati-lelki lényeggel függ össze (gondolkodás, vágy, óhaj, remény, félelem, törekvés). Álláspontra helyezkedés értelemben akarást, (a jó és rossz) szándékot fejezhet ki, s mivel a vágyakból, óhajokból jön létre érzelmi töltése, a múlthoz tartozik, akárcsak az akarat. A vélekedés kialakított álláspont, meghatározza jövőbeni véleményyt, elhatározást stb. (lásd: Felkai{ XE "Felkai" } Gábor 2006/I:191–193)

lomban.²⁶ Tény viszont, hogy Dewey mindenféle társadalmi kapcsolatban való részvétel feltételét a kommunikációban jelöli meg, ami saját jelen idejének perspektívájából nézve érthető, viszont a jelekről és szimbólumokról, mint a kommunikáció hordozóiról kifejtett elgondolásainak máig ható lenyomata észlelhető a társadalomtudományokban.

Dewey{ XE "Dewey" } belátásában az emberi kapcsolatrendszerekben meghatározóak a jelek és a szimbólumok. Más szóval: a tevékenységek folyamatát kívülről csak attól a pillanattól lehet megfigyelni, értékelni, szabályozni, amikor azok jelekben és szimbólumokban tárgyasulnak. A jelek és a szimbólumok nemcsak alapját képezik a kommunikációnak, hanem attól függenek. Az események forgalma egyik személytől a másikig csak a jelentéshordozó jelek révén lehetséges. A különböző vágyak, impulzusok, akaratok, célok a jelek révén közvetítődnek a kommunikációban. S a jelet közvetítő kommunikáció teszi lehetővé, hogy egy „általános akarat”, egy „társadalmi öntudat” alakuljon ki (Dewey 1954:153).

Cooley{ XE "Cooley" } elgondolását osztva Dewey{ XE "Dewey" } is úgy látja, hogy a legrégebbi társulási formák a szemtől szembe típusúak, amelynek médiumai az elsődleges csoportok. Ezt törte meg a modernitás, amely a társulási formák új típusát eredményezte. A régi formákat távoli, láthatatlan, személytelen mechanikus szerveződések váltották fel, a közösségi nyilvánosság ebben az új helyzetben már nem talál önmagára. A gőzgép és a villamosság által létrehozott Nagy{ XE "Nagy" } Társadalom nem látja el a közösségi feladatokat. Azonban Dewey számára nem a technológia okozza a problémákat, hanem az, hogy hiányoznak azok az eszmék, amelyek a technológiai tényezők tevékenységének módozatait irányítják. Előzmény nélküli helyzet alakult ki, miközben létrejöttek a kommunikáció fizikai eszközei, amely lehetővé tették a nyilvánosság szimbólumainak forgalmát a társadalomban, ezek a szimbólumok, mivel nem közösségiek, nincsenek összhangban az emberi kapcsolatokat működtető közösségi tevékenységekkel, gondolatokkal és vágyakkal. Mindaddig, amíg a Nagy Társadalom nem alakul át Nagy

²⁶ A „méhraj” metaforát, a kirajzás, széthordás, vagyis a sajtó híreinek szétterjedése, negatív, illetve pozitív hatása értelmében többször is használja (lásd: J. Dewey{ XE "Dewey" } 1954:25–27, 133–155).

Közösséggé, a nyilvánosság árnyékban marad, csak egyedül a kommunikáció képes egy nagy közösség létrehozására. A Bábel, amelyben élünk, nem a nyelvek Bábele, hanem a jeleké és a szimbólumoké (Dewey 1954:110, 142).

A tönniesi sémába illesztett emberi társulási formák változásának, mint utaltunk rá, hajtómotorja a kommunikáció, amelynek megismerő és társulásgeneráló funkciója van, vagy legalábbis az emberiség új társulási korszakában azt kellene betöltenie. Mégsem tudja ellátni feladatát, mivel a sajtó híryanaga triviális, szenzációhajszoló, tartalmilag elégtelen, nincs kapcsolata a társadalmi kontextussal. A kérdés az, hogy akkor mi a megoldás. Láttuk az imént, hogy a megoldás a Nagy{ XE "Nagy" } Közösség létrehozása a kommunikáció által, hiszen az a haladás motorja, pozitív értelemben a társadalmi integráció hajtóerejének kellene lennie, azonban Dewey{ XE "Dewey" } jelen idejében éppen az ellenkezője volt tapasztalható. Mindez szerinte azért következhetett be, mert a társulás egy formáját átugrotta az amerikai társadalom, vagyis a dialógus, a közvetlen interakció, a szemtől szembe párbeszéd szakaszát, mert e nélkül nincs konzisztens közösségi nyilvánosság, sem közvélemény, sem élő eleven társadalom, amely az intellektuális, morális örökséget képes továbbadni.²⁷ Tehát a kommunikáció a jelek és szimbólumok létrehozója és hordozója, illetve forgalmazója ambivalens funkciót tölt be a társadalmi folyamatokban, egyaránt lehet az integráció és a dezintegráció eszköze. A felismerés a chicagóiak körében etnográfiai-szociológiai tapasztalatokra (bűnözés, prostitúció, alkoholizmus stb.) támaszkodott, az emigráns tömegek integrálása különösen Chicagó város esetében a 19–20. század fordulóján létszükséglet volt. Az új közösségek kialakítási folyamatának felgyorsítása, a protestáns morális gyakorlatok elvárásaihoz igazítása a tömegkommunikáció feladatának kellett volna lennie. Az etnográfia-

²⁷ Dewey{ XE "Dewey" } kommunikáció területén tett vizsgálódásait R. E. Park{ XE "Park" } viszi tovább és mélyíti el a tömegkommunikáció és a közvélemény elméleti és empirikus kutatásaival. Park munkássága többek között tartalmazza a hír meghatározását, a közönség/nyilvánosság és a tömeg fogalmának elkülönítését. (lásd: M. Bulmer{ XE "Bulmer" } 1984:109–150., vö. E. M. Rogers{ XE "Rogers" } 1994:29–31., Debrescu{ XE "Debrescu" }Bărgăoane 2003/1–2:69–82).

ai/szociológiai tapasztalat jellenkezőjét mutatta ki. Dewey kezdeményezése egy az előbbivel összefüggő fogalmi-elméleti problémát is érint. Dewey ugyanis, amikor kommunikációról beszél, a terminust kettős értelemben használja, a kommunikáció mint közlés/közvetítés és a kommunikáció mint rituálé. Azt feltételezi, hogy a közös (*common*), közösség (*community*) és a kommunikáció (*communication*) szavak között a kapcsolat több mint nyelvészeti: az emberek közösségben élnek, s rendelkeznek közösen birtokolt dolgokkal, s a kommunikáció a közösen birtokolt dolgok megjelenítésének, közlésének, közvetítésének módja. Ahhoz, hogy társadalom jöhessen létre, az embereknek közös céljaik, vágyaik, ismereaik, egy közös egyetértés és szellemiség birtokában kell lenniük. Ezeket a dolgokat nem lehet csak úgy, mint a téglákat egyik embertől a másikig közvetíteni, a kommunikáció az, amely biztosítja a közös megértés kialakítását, az abban való részvételt, s az érzelmi, intellektuális elvárások, szükségletek, követelmények összhangba hozását. Mindezek közlését, közvetítését a napilapok látják el vagy kellene ellátniuk.²⁸ Más szóval: a kommunikáció által megalkotott és közvetített jelek és szimbólumok egyrészt a közösségek mindennapi gyakorlatát, azokban közvetlen párbeszédekben, szokássá, hagyománnyá formálódott együttélési rituálékat kell megjelenítenie, másrészt pedig mindezeket terjesztenie kell ahhoz, hogy az új típusú társulási, közösségi formák kialakulhassanak. Mindez közfeladat, amelynek szolgálatában áll az autentikus társadalomtudomány, amely felhasználja a modern kommunikációs technológiák eszköztárát. Dewey ún. társadalmi pragmatizmusa – akárcsak Peirce{ XE "Peirce" } és James{ XE "James" } megközelítései – Hegel{ XE "Hegel" } hatása alatt állt, azonban Dewey és H. Mead{ XE "Mead" } (1890-es években) eltávolodnak a hegelienianus gondolatoktól, miközben megtartják a társadalom ontológia eszméjét, amely szerint az egyének mindig és mindenkor társadalmi lények. A hegeli Abszolút Szellemet a kommunikáció helyettesíti, amely most már egy olyan komplex társadalmi szereppel ruház fel,

²⁸ Dewey{ XE "Dewey" } a sajtót mint a demokráciára való nevelés eszköz-funkciójában fogta fel (lásd: J. Dewey, 1966:5).

hogy szinte misztikus erővel bír.²⁹ A kommunikáció a társadalmi dialógus (a demokrácia működésének) feladatát látja el, ugyanakkor a megismerés folyamatának, a dolgok közös megértésének eszköze is. Zárójelbe kerül a szubjektív átélés, a meditáció, az introspekció. Következésképpen az igazság dialógusokban és vitákban alakul ki, ez hozza létre közös megértést, a konszenzust a felek között. A kommunikáció feladata pedig ebben az értelemben nem más, mint a társadalmi dialógus, a társadalmi kohézió összetett folyamatainak, a közös identitás, a társadalmi rituálék, a konszenzus formálása, az egyéni dolgok átalakítása közös javakká.

Dewey{ XE "Dewey" } elgondolásai a szociológiai perspektívát, mint láttuk, Tönniestől kölcsönzi, azonban a viselkedés formálódásában, a kortárs szociálpszichológusok ösztönelméletével szemben, a szokásnak, a tanulásnak, egyáltalában az adott szociokulturális kontextusban végbe menő szocializációnak tulajdonít döntő szerepet.³⁰ A jelek, szimbólumok, rituálék, a dialogikus, face-to-face helyzet, közlés, a tudás kollektív, megosztott, új közösség stb. terminusok és tartalmak bevonása a kommunikáció fogalmába, mint amely mindezeket termeli és forgalmazza, kitérít az ún. autentikus társadalomtudományok – szociológia, antropológia – perspektíváit. Ebben már a központi szerepet nem annyira a szociológia tölti be, hanem inkább az etnográfiai alapokon építkező kultúrantropológia, amely több irányban is nyitott: irodalom, nyelvészet, filozófia, történetfilozófia, történelem, pszichológia, művészetek, természettudományok stb. Azt is mondhatjuk ebben az értelemösszefüggésben, hogy a kommunikáció társadalmi cselekvés, amely létrehozza, fenntartja, működteti a társadalomban a jeleket, szimbólumokat, rituálékat, dialógusokat. Dewey a kommunikáció funkcióinak kiemelésével az antropológia és szociológia számára következményekkel

²⁹ A sajtó abszolutizálása kapcsolatban áll munkásságának egy másik jellemzőjével, amit a demokrácia filozófusa minősítéssel illetnek (lásd: D. Fort{ XE "Fort" } 1998:22).

³⁰ Dewey{ XE "Dewey" } (1922) *Human Nature and Conduct: An Introduction to Social Psychology* című munkájában az érdekek, értékek alakításában a közvéleménynek tulajdonít elsődleges szerepet, ellene van a szakértői elitizmus, egyáltalában mindenféle „tiszta elitizmusnak,” ugyanis az ellentmond a demokratikus közakarat elvének (lásd: J. Fort{ XE "Fort" } 1998:31).

járó perspektívát nyit meg. Az elmélet kifuttatásához egyéb más, későbbi tapasztalati és elméleti felismerésekre is szükség volt, azonban tény, hogy a jelenség szociológiai elméleti keretekbe illesztve – igaz, etnográfiai, antropológiai alapokon – nála fogalmazódik meg.

W. Thomas{ XE "Thomas" } a társadalmi érintkezés kapcsán, amikor a falusi közösségeket vizsgálja, bevezeti a közvélemény fogalmát, amelyet olyan közös elemnek vél, amely a közösségeket összetartja, egyesíti, új jelenségeket visz be a közösségbe, egyeseket kiemel, másokat háttérbe szorít stb. A közvélemény szerepének fontosságát az azonos attitűdök kialakításában látja, amelyek a közösségben végbemenő alapvető pozitív változások kibontakozása irányában hathatnak (Thomas–Znaniecki{ XE "Znaniecki" } 2002/1.128–131). Láthatóan, miközben a dezorganizáció-reorganizáció Thomas egyik fő problémája, itt erőteljesebb a reorganizáció, az integráció, amelyben a kommunikáció egyik formája a közvéleménynek tulajdonít fontos szerepet.³¹ A fejtegetései átfedésben vannak Dewey{ XE "Dewey" } Nagy{ XE "Nagy" } Közösség víziójával, amelynek létrehozásában a kommunikáció negatív és pozitív funkcióit emelte ki.

A chicagói iskola fémjelezte tradicionális időszakot követő, Denzin–Li{ XE "Denzin" } Incoln (1994:2–14) által modernista szakasznak (1950–1970), vagy az aranykornak nevezett időszakban Deweyről alig esik szó. Egy rövidebb zárójeles kitérő erejéig megállapítható, hogy lényegében ebben a fázisban a chicagói iskola által felépített és kanonizált irányvonalat tartják meg: a társadalmi realizmus, a naturalizmus, az etnográfiai életszelvény. Kísérletek történnek a szociológia kvalitatív módszereinek formalizálására.³² Főbb témákat továbbra is az etnográfiai részt vevő megfigyelésekből bontották ki, fontos társadalmi folyamatokat írtak le, mint például a deviancia, társadalmi kontroll az osztályteremben és a társadalomban. A múlt század '60-as és '70-es éveit az alkotó pezsgés, a

³¹ Tönnies{ XE "Tönnies" } belátásait a közvéleményről (egy maroknyi kisebbség véleménye úgy jelenik meg, mint a sokaság véleménye) a politikára vonatkoztatja, áttételesen pedig a tömegkommunikációra is érvényesnek tekinthető. Erre vonatkozó elméletének részletes ismertetését (lásd: Felkai{ XE "Felkai" } Gábor 2006:191–213).

³² Lásd: Bogdan{ XE "Bogdan" }–Taylor{ XE "Taylor" } 1975., Cicourel{ XE "Cicourel" } 1964., Filstead 1970., Glaser{ XE "Glaser" }–Strauss{ XE "Strauss" } 1967., J. Lofland{ XE "Lofland" } 1971, 1984.

vihar előtti csend időszaka. Új tudósnemzedék jelenik meg, akik új interpretatív elméleteket (etnometodológia, fenomenológia, kritikai elmélet, feminizmus) vezetnek be a humán- és társadalomtudományokba. Az érdeklődésük előterébe kerülnek a nemek és az osztályok alatti (*underclass*) elnyomott csoportok. A kutatásban-elméletben a pozitivizmus paradigmáját átszövik a belső és külső érvényesség konstrukcionista és interakcionista modelljei.³³

Glaser{ XE "Glaser" } és Strauss{ XE "Strauss" } (1967) alapozott elméletével (*grounded theory*), a közoktatás kutatása kerül a modernista időszak kutatóinak érdeklődési körébe, s ezek a kutatási irányok ma is elevenek. A modernista „aranykor” megerősítette a kvalitatív kutatások romantikus képét, metaforáit, tragikus-ironikus szemléletét a társadalomról s az egyénről. A kutatók körében eszményé vált az emancipatorikus küldetéstudat, ami a baloldali kulturális romantikát erősítette. Mint arra West{ XE "West" } – Amerika menekülése a filozófiából³⁴ – jelképes című munkájában rámutatott, a kutatók újra felfedezték a laikus és vallási térítők – Emerson,{ XE "Emerson" } Marx,{ XE "Marx" } James,{ XE "James" } Dewey,{ XE "Dewey" } Gramsci,{ XE "Gramsci" } Martin{ XE "Martin" } Luther{ XE "Luther" } King{ XE "King" } – munkáit.

Az aranykornak az Egyesült Államokban a vietnami háború vet véget, Európában pedig ezt követően bontakozik ki az érdeklődés (főleg) az élettörténetek iránt.

³³ Lásd: K. N. Denzin{ XE "Denzin" } ez irányú munkáit: Denzin 1970., 1978., 1989a., 1989b.

³⁴ Bírálólág ír C. West{ XE "West" } (1989) kijelentéséről Rorty{ XE "Rorty" } (lásd: R. Rorty. 2007:287–288).

3. A homályos műfajoktól a reprezentáció válságáig³⁵

Denzin{ XE "Denzin" }–Lincoln két különálló szakaszként kezeli a homályos műfajok és a reprezentáció válságának fázisait, azonban számunkra úgy tűnik, hogy az első maga után vont a másodikat, tehát a kető szervesen összefügg. A megértés szintjén, kvalitatív terepen utalnunk kell azokra a vitákra, amelyek a hagyományos, az amerikai pragmatizmus (Dewey,{ XE "Dewey" } Peirce,{ XE "Peirce" } James){ XE "James" } és a posztmodern elméletek ütközéseiből származó ismeretelméleti bonyodalmakhoz vezettek. Az utóbbi belátásnak közvetlen következménye a klasszikus etnográfia és antropológia eszközkészletének eróziója, amely a reprezentáció körüli zavarokhoz vezetett. Mindez átjárja az amerikai szociológia kvalitatív vonulatának eresztékeit, miközben folyamatos az európai hagyományok és újabb fejlemények recepciója is.

A folyamatot egy általánosabb és egy konkrétabb összefüggésben ismertetjük. Általánosabb értelemben és első lépésben a főbb jellemzők áttekintése tűnik indokoltnak, majd ezt követően a folyamat konkretizálása. Mellesleg a helyzet paradox, Tocqueville{ XE "Tocqueville" } a 19. század derekán tett prognózisa elérte a tudományokat is. A második világháborút követően egyre inkább az öreg kontinensen is teret nyertek a társadalom tanulmányozásában az amerikai eljárások és felismerések. Európában a társadalomtudományok amerikanizálódása azonban nem járt azzal a mindent átjáró antropologizálással-esztetizálással, mint az új világban, s ebben több körülmény játszott közre, de mind közül a legfon-

³⁵ Denzin–Linc{ XE "Denzin" }-főle szakaszolás szerint a kvalitatív kutatásokban tágabb értelemben beszélhetünk: *a)* 1900–1930: tradicionális (pozitivizmus), *b)* 1950–1970: az aranykor, (modernista pozitivizmus), *c)* 1970–1986: homályos műfajok, *d)* 1986–1990 a reprezentáció válsága *e)* 1990-től napjainkig, a posztstrukturalista, posztmodern időszakokról (Denzin–Lincoln 1994:2–14). Periodizációjuk kizárólag az amerikai fejleményekre vonatkozik, így az európai életrajzi kutatásokra vonatkozó részeket a német, francia szerzők szétszórt utalásai alapján próbáltam rekonstruálni, és beilleszteni, kiemelve a hasonlóságokat és különbségeket az európai és az angolszász megközelítések között. Pontosabban az általános jellemzőket kivonatolt formában Denzin–Lincoln idézett tanulmányából vettem át, a kérdés háttérét feltáró konkrétabb vonatkozások tekintetében pedig lásd a lábjegyzetben itt és a továbbiakban idézett szerzőket (lásd: Denzin–Lincoln 1994:7–11).

tosabb, hogy a szociológia, s egyáltalában a társadalomtudományok mégiscsak európai teljesítménynek tekinthetők. Napjainkban inkább egy folyamatos kölcsönhatásról beszélhetünk, amelyben vannak területek, ahol az egyik, és vannak, ahol a másik, a sajátos tradíciók okán is erősebb, illetve hatása kutató által választott megközelítések függvénye.

a) A „homályos műfajok” (*blurred genres*) jelzővel illetik azt az időszakot (1970–1986), amikor szociológia puha vonulatát olyan elméleti irányzatok hatották át és irányították, mint a szimbolikus interakcionizmus, a naturalizmus, pozitivizmus, a fenomenológia, etnometodológia, a kritikai elmélet (marxizmus), a szemiotika, strukturalizmus, a femenizmus, s a multikulturalizmus. Ekkor honosodtak meg és lettek tartós, a kutatást vezérlő szemléletmódbeli kérdésekké a politika és az etika. A kutatási stratégiák középpontjába az alapozott elmélet esettanulmányai, a történeti, biográfiai, etnográfiai kutatási módszerek és a klinikai kutatások kerültek, amelyekhez különböző adatgyűjtési és elemzési technikákat használtak: mély- és félig strukturált interjú, közvetlen megfigyelés, vizuális személyes tapasztalat és dokumentációs eljárások. Ebben az időszakban jelenik meg a számítógépes dokumentációs technikák bevezetése az adatrögzítésbe és feldolgozásba, a tartalomelemzés, a szemiotika módszereinek, az interjú és a kulturális szöveg értelmezései eljárásai, amelynek kezdeteit az antropológus Geertz{ XE "Geertz" } két könyvének megjelenése jelzi.³⁶

Egyre gyakoribbá váltak a pluralista értelmező kutatások és elemzések (interpretatív fordulat), ami azzal járt, hogy egyre inkább elmosódtak a határok a humán- és a társadalomtudományok között, mivel ez utóbbi humaniorák elméleti, módszertani és elemzési modelljei (szemiotika) felé fordul. A nyelvi fordulat (*linguistic turn*) és az interpretatív fordulat (*interpretativ turn*) következménye: a szerzők írásait a fikció³⁷, a dokumentarizmus, a parabola mint etnográfiai munka, elméleti esszék

³⁶ Itt Cl. Geertz{ XE "Geertz" } következő munkáiról van szó: *The Interpretation of Cultures: Selected essays* (1973), *Local Knowledge: Future essays in interpretativ anthropology* (1983). Hatásuk jelentős, a kulturális antropológián kívüli területeken is.

³⁷ A fikció szó eredeti értelme gondolati konstrukció. A kérdés az, hogy mi nem gondolati konstrukció?

mint beszámolók, útirajzok stb., jellemzik. Beépülnek a kvalitatív vonulatba az olyan megközelítések, mint például a posztstrukturalista (R. Barthes),{ XE "Barthes" } a neopozitivista (Philips), neomarxista (Althusser),{ XE "Althusser" } mikro-makró leírások (Geertz),{ XE "Geertz" } a dráma és a kultúra mint rituálé (V. Turner),{ XE "Turner" } a dekonstrukció (Derrida),{ XE "Derrida" } az etnometodológia (Garfinkel),{ XE "Garfinkel" } az objektív hermeneutika (U. Oevermann).{ XE "Oevermann" } Megjegyzendő, hogy a „fordulatok” elsősorban az antropológiát érintik, a szociológia kvalitatív vonulata sem mentesül ez alól, azonban a különböző fentebb jelzett irányzatok és eljárások behatolása annyira azért radikális volt, hogy kétségeket támasztott a szociológia távlatait illetően. Az ezredfordulón hazai vonatkozásban is vita tárgyát képezte a szociológia identitása és legitimitása.³⁸

Tény, hogy a múlt század '70-as éveinek végére tőlünk nyugatabbra s az óceánon túl, a társadalomtudományok „arany korszaka” lezárult.

A tudományos esszé és tanulmány helyett most főleg a kvalitatív munkákban további területeket meghódító etnografizmus eredményeként megjelenik az alany mellett a szerző is a szövegben, hogy a tudományos kutató tekintélyével beszéljen, akkor, amikor megszűnnek a szabályok, amelyek korábban behatárolták a szöveghez való viszonyát. A naturalista, konstruktivista, posztpozitivisták különösen a nevelés területén mutatkoztak. Számos kimondottan kvalitatív szakfolyóirat is napvilágot látott.³⁹

Az európai társadalomtudományokban, főleg a szociológiában (német, francia) az amerikai kultúrantropológia hatására a survey-technikáktól a személyes dokumentumok irányába történő fokozottabb érdeklődés, vagy éppen „visszatérés” az eredeti kiindulópontokhoz, a múlt század '70-es és '80-as éveitől vált intenzívebbé. Kezdeményezői

³⁸ Némedi{ XE "Némedi" } Dénes *A szociológia egy sikeres évszázad után* című vitaindító tanulmánya a hogyan tovább kétségeit fogalmazta meg a szociológia jövőjét illetően, amely érzékeny jelzése volt az új kihívások támasztotta nehézségeknek (lásd: Némedi D. 2000/2:3–16.)

³⁹ *Urban Life*, melynek új elnevezése *Journal of Contemporary Ethnography, Qualitative Sociology, Symbolic Interaction, Studies in Symbolic Interaction*.

egy újabb módszertani vita (*Methodenstreit*) kibontakozásának lehetőségét látták benne, amely a szociológia logikai, episztemológiai és módszertani kereteit hivatott „új” alapokra helyezni. (Bertaux{ XE "Bertaux" } 1981:21). Nem a szociológia egy adott területére összpontosítottak, hanem a szociológiai kutatás egy módszerére: az életrajzra. Ennek a régi „új életrajzi módszernek” kiemelt tárgya az élettörténet (*life history*), amit egyesek életrajzként, sőt önéletírásként is értelmeztek (Fr. Schütze{ XE "Schütze" } 1977, Bertaux 1981, Denzin{ XE "Denzin" } 1989).

A cselekvő nézőpontjába való belehelyezkedés olyan esetekben, amikor sokféle társadalmi háttérrel rendelkező alanyok szubjektív perspektíváit próbálták adatolni, tehát a múlt század '70-es éveiben kerül ismét napirendre. Ami a chicagói iskola munkásságának újrafelfedezését eredményezte az úgynevezett „új” életrajzi kutatásban. Az első, az „új” életrajzi kutatásokról számot adó európai antológiát Németországban M. Kohli{ XE "Kohli" } (1978) szerkesztette,⁴⁰ s ezt követte D. Bertaux{ XE "Bertaux" } (1981) szerkesztette tanulmánykötet, amely nemzetközi merítésű volt, két magyar szerző is szerepelt benne (Hankiss{ XE "Hankiss" } Ágnes és Kárpáti{ XE "Kárpáti" } Zoltán). Az óceán túloldalán ezeket a törekvéseket részben megelőzte s részben vele párhuzamos Denzin{ XE "Denzin" } munkássága, akinek tevékenysége nem kizárólag az élettörténet-kutatásra irányult, hanem átfogta a kvalitatív vonulat egészét. A szerzők az élettörténeteket, a szóban vagy írásban közölteket, nemcsak eszköznek, vagyis információforrásnak tekintik, hanem a társadalmi valóságot magukban hordozó társadalmi ténynek is.

Napjainkban tehát az ún. szociológiai életrajzi kutatás a rokon diszciplínák területére lépett, onnan veszi át eljárásait és elméleteit is (az oktatás-neveléstudomány, a pszichológia, Bécsi Egyetem megértő pszichológiája – *verstehende Psychologie*, interpretatív antropológia, etnográfia). Az „új” életrajzi módszer eszközeit az etnográfiai módszerekből válogatja, terepkutatás nélkül, s elméleti kereteit a szociológia alapítóinál és attól távolabb találja meg.

⁴⁰ Később a két szerző közös tanulmányban számol be az élettörténeti kutatás európai fejleményeiről (lásd D. Bertaux–{ XE "Bertaux" } M. Kohli{ XE "Kohli" } 1984/10:215–237).

Azonban, az „új” irányzat gyökereit mégis (Rickert,{ XE "Rickert" } Simmel{ XE "Simmel" } áttételeken keresztül) a weberi (*Verstehen*) megértő szociológia (H. Becker{ XE "Becker" } „értelmező szociológia”) módszertani vonatkozási kereteiből (weberi cselekvés elmélet nélkül), Thomas-Zn{ XE "Thomas" } Janiecki Módszertani jegyzeteiből eredezteti előfeltevéseit: az egyének jelentésekkel élik életüket, a jelentéseknek konkrét funkciójuk van az emberek életében. Az életrajzi kutatás perspektívájában tehát egy olyan módszert kellett pontosítani, amely képes láthatóvá tenni az emberek által átélt konkrét hétköznapi tapasztalatok szubjektív jelentését. Más perspektívába helyezték a jelentéshordozó egyéni cselekvést, s az azokról alkotott reprezentációkat a mindennapi élet konstruktumainak feltételezték.⁴¹

Alfred Schütz,{ XE "Schütz" } aki a husserli fenomenológiai lélektant összekapcsolta a weberi cselekvésselmélettel – s ezzel a társadalmi cselekvés szubjektív szándékolt értelmét radikalizálta –, kitárta a kaput a szubjektív irányzatok, az interszubjektív megértés folyamatai, az interakciós helyzetek lekötöttsége, a személyi és kulturális tipizációk, a mindennapi tudás bifurkációnak kibontása, a fogalomalkotás és fogalomtipizálás szociológiai elemzési eszközeinek szisztematikus kidolgozása előtt. Mindezzel irányt jelölt ki a szociológia számára, azonban Schütz nem közvetlenül hatott, hanem Berger–{ XE "Berger" } Luckmann,{ XE "Luckmann" } Cicourel,{ XE "Cicourel" } Garfinkel{ XE "Garfinkel" } és főleg Gurwitsch{ XE "Gurwitsch" } áttételein keresztül. Viszont tágabb értelemben a schützi gondolat, miszerint a mindennapi élet gyakorlati valóságának vizsgálata, úgy, ahogy azt az emberek észlelik és érzékelik, amely jelentésekkel bír számukra, s amely magába foglalja érdekeiket, szándékaikat, motivációjukat, céljaikat stb., nem vesztett erejéből.⁴²

⁴¹ Itt elsősorban T. Luckmannra és P. Bergerre utalnunk, akik Schütz{ XE "Schütz" } nyomán dolgozzák ki tudásszociológiájukat (lásd: P. Berger{ XE "Berger" }–T. Luckmann{ XE "Luckmann" } 1998).

⁴² A. Schütz{ XE "Schütz" } fenomenologikus szociológiájának hatását az amerikai szociológiára, valamint a német fenomenológia és a francia gondolkodás közötti kapcsolatot Wagner{ XE "Wagner" } elemezte. (lásd: R. H. Wagner 1984:118–155).

A múlt század '70-es éveinek végén előtérbe kerül a tudás mindennapi gyakorlati életben játszott funkciójának kérdése. R. Rorty{ XE "Rorty" } kijelenti, hogy Dewey{ XE "Dewey" } Heidegger{ XE "Heidegger" } és Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } mellett a 20. század legfontosabb filozófusa.⁴³ S a Habermasszal folytatott vitában Rorty álláspontja a kultúrantropológia perspektívájából fogalmazódik meg.⁴⁴ Habermas{ XE "Habermas" } úgy látta, hogy a tudás gyakorlati élet univerzális kontextusában betöltött funkcióját csak egy újraértelmezett transzcendentális filozófia keretében lehetne elemezni, s egy ilyen filozófiának empirikus státusát feltételezi, aminek a kognitív érdeklődését a természettudomány következményének tulajdonítanak vagy a kultúrantropológia terminusaiban vitatnák meg. Rorty szerint nem erre van szükség, hanem mindössze a tágabb értelemben vett, a gondolkodás történetét is magába foglaló kulturális antropológiára. A kérdésre a fentebb elmondottak alapján, hogy miért éppen a kulturális antropológiára, nem nehéz választ kapnunk. A válasz tehát egyszerű, mivel a pragmatizmus amerikai filozófiai hagyomány, melynek empirikus alapja a szintén amerikai tudomány, a kultúrantropológia.

Rorty{ XE "Rorty" } a hagyományok, a diskurzusok és diszciplínák újrendezésével, újracsoportosításával, „újrászervezésével” egyrészt kimutatja, hogy a 20. század két ellentétes, egymástól elkülönülő filozófiai ágra oszlik, aminek következményei a társadalomtudományokban is tetten érhetők. Az egyik az episztemológusok csoportja, akik a tudással és az igazsággal foglalkoztak, s ezt valami hihető lényeghez (*essence*) próbálták kötni (Platonok, Decartes-ok, Kantok).⁴⁵ A másik csoport az egzisztencialisták, akik a gondolkodás, az oktatás (*education*), a személyiségformálás (*self-formation*), valamint a világban való emberi jelenlét vizsgálatával új utak keresésére vállalkoztak (Nietzsche,{ XE "Nietzsche" }

⁴³ A vitában az európaiától immár függetlenedett amerikai filozófia, a pragmatizmus nézőpontja került előtérbe (lásd: R. Rorty{ XE "Rorty" } 1979:350–387).

⁴⁴ A kérdés átfogó kifejtését, amire itt támaszkodom, Lorrigitól vettem át. (lásd: Fr. Loriggio{ XE "Loriggio" } 1999/4:572–589).

⁴⁵ A filozófiai pragmatizmus tételeinek alkalmazását a jog, az oktatás, a vallás, a természettudomány stb. illetően (lásd: R. Rorty{ XE "Rorty" } 2007:127–225).

Heidegger,{ XE "Heidegger" } Dewey).{ XE "Dewey" } Az utóbbi filozófiai vonulat az, amely nemcsak a kultúrantropológiát, hanem az irodalomtudományt is képes volt ötvözni, hiszen a „filozófiai bankett asztalfőjén” ott ült az antropológia és az irodalom is (Loriggio{ XE "Loriggio" } 1999: 572). Az újdonság itt abban áll, hogy a banketten nem általában a két említett tudományterület van jelen, hanem csak az „új antropológia” és az „új irodalomtudomány”, mivel ezekhez kapcsolható a „tradíció” fogalmának Rorty-féle értelmezése. Célja ezzel a saját amerikai háttér mélyebb értelmezése, a beágyazottság kimutatása. A Rorty által új antropológiának nevezett diszciplína kiemeli a beszéd és a cselekvés játékát, vagyis az amerikai tradíció lényegét: a pragmatizmus = cselekvés dicsőítése, valamint a jelek, szimbólumok nyelvi (Peirce,{ XE "Peirce" } Dewey) dialogikus beállítottságát, performatív, kísérleti szempontjainak hangsúlyozását (Rorty 2007:14–30). Ennek nyomán kialakult az antropológiában egy dualitás, egyfelől ott vannak a konverzacionalisták, akik a szubjektumnak és a szubjektivitásnak adnak elsőbbséget, másfelől pedig az experimentalisták, akik akárcsak a beszédaktus-elmélet hívei az elménél (*mind*) horgonyoznak le.

Tény viszont, hogy a dialógus-modellek, amelyek később a pragmatizmus, Bahtyin{ XE "Bahtyin" } dialogicitás elméletét és Gadamer{ XE "Gadamer" } dialogikus hermeneutikáját kombinálták, sikeresek voltak, s ma már túlsúlyba kerültek az antropológián belül, s nagy hatással voltak/vannak a szociológia interpretatív amerikai (pl. Denzin){ XE "Denzin" } irányzatára is: míg korábban a cselekvés és a cselekvésen alapuló elméletek voltak dominánsak. A pragmatikában a cselekvés és a párbeszéd egyaránt jelen van. Az antropológia, s az antropológiai irányt felvállaló tudományok a pragmatikai gondolkodásból két dolgot sajátítottak el: a filozófussal szemben az antropológus birodalmát az empirikus viselkedésben jelölték meg, vagyis a szociológustól eltérően azokat a viselkedéssel kapcsolatos adatokat tették vizsgálat tárgyává, amelyek összemérhetőek más társadalmakból származó emberek adataival, akiket az etnográfus-antropológus maga figyelt meg, vagy akiknek viselkedéséről megfelelő adatokkal rendelkezik. (Kroeber–Parsons-pa{ XE "Parsons" }ktum). Más szóval: a párbeszéd és cselekvés két modelljét próbálták

átváltoztatni a megjelenítés (*performance*) egy további modelljévé, amelyet a színházzal konkretizáltak. A párbeszédet az írott szövegbe emelték be, s a cselekvést a beszédaktus elméletehez kapcsolták, a kettőt azonosnak tételezték, s ezzel a cselekvés irodalmiasítása irányába nyitottak. Loriggio{ XE "Loriggio" } szerint ennek lehetősége abban a pillanatban történt meg, amikor az irodalom majdhogynem egy kötelező kutatási területté vált a puha társadalomtudományokban is (antropológia, kvalitatív szociológia). V. Turner{ XE "Turner" } példáját említi, aki a társadalomtörténet és a kulturális megjelenítés műfajainak összefüggéseit vizsgálta, azt a dialektikát, amelyben a társadalmi dráma és az esztétikai dráma összefonódik, s ezzel a színház került figyelmének előterébe: a szertartások, a rituális megjelenítések és a társadalmi drámák tanulmányozása, és azt feltételezte, hogy a társadalmi drámák retorikája a kulturális megjelenítésekből származik. A textuális megnyilvánulások tehát nem csak hordozzák a tapasztalatokat, hatással vannak azok tartalmára és formájára is. Minthogy a nyugati és nem nyugati szimbólumok jelenléte szinte mindenütt jelen van, így a reflexív társadalomtudomány interpretatív, előfeltételezi, hogy művelője ismerje a történelmet, s azt, hogy az általa művelt tudomány a szövegek funkciójának tudománya is, tehát elemeznie kell, hogy miként avatkoznak be „írott” vagy „másképpen textualizált diskurzusok a társadalmi diskurzusba, illetve miképpen érintkeznek azokkal”. Nem kell nagy képzelőerő ahhoz, hogy lássuk Dewey{ XE "Dewey" } hatását, viszont ennek itt egy „átjátszásáról”, vagyis egy alkalmazásáról van szó. Ezekkel az „alkalmazásokkal” függ össze, hogy egyre gyakrabban történik hivatkozás az irodalom és az antropológia között létező affinitásra. F. Loriggio úgy látja, hogy az a tradíció, amely a cselekvést a múlt század '30-as éveiben cselekvésfilozófiává és szociológiává akarta átváltoztatni, annak számára a frazeri antropológia készítette elő a terepet. A cambridge-i klasszikusok építették be az irodalmi elemeket az antropológiába, a színházat a rituáléba, a liturgikus eredetre visszavezetett színház lehetővé tette számukra a megfordíthatóságot, így Frazer{ XE "Frazer" } és kollégái „akaratlanul is felfedezték”, mint Loriggio megjegyzi, a „társadalomtudományok kopernikuszi törvényét”. Eszerint „a rituálé annyiban teátrális, amennyiben átadható és örökölhető cselekvés, melynek kezdete és vége

örökölhető cselekvés, melynek kezdete és vége van, s ebben az értelemben olyan cselekvés, amelynek lényegi sajátosságait halmazként lehet kezelni és textualizálni” (Loriggio 1999:579).

A szociológia történetével mindezt párhuzamba állítva láthatóvá válik, hogy Turner{ XE "Turner" } és Goffman előtt Kenneth Burke{ XE "Burke" } (1941) a pragmatizmust a chicagóiak (Dewey,{ XE "Dewey" } W. James,{ XE "James" } Emerson,{ XE "Emerson" } H. Mead,{ XE "Mead" } Th. Veblen){ XE "Veblen" } nyomán elméletébe integrálta, s jól ismerte Frazer{ XE "Frazer" } és a cambridge-i iskola elképzeléseit.

K. Burke{ XE "Burke" } ragaszkodott ahhoz a metaforához, miszerint a „világ egy színpad”, vagyis bármely cselekvésben fellelhető a teatralitás valamilyen formája.⁴⁶ Következésképpen bármely történelem szemlélhető úgy, mint „egy ötfelvonásos dráma”, van tetőpontja és végkifejlete. Ugyanakkor a rituálé és a színház közös eredetre való visszavezetése egy sajátos metodológiát feltételezett, amely később a strukturalizmusban játszott domináns szerepet. Burke eljárásában az öt felvonás első lépését a nyelv „átrostálása és képek (image) elkülönítése” képezte, vagyis a mű összetevőinek azonosítása, hogy tisztázza, „mi mihez kapcsolódik”. Második lépésben következett az elemek csoportosítása, a „mi ellen” problémája és azok szekvenciális kibontása, „amiből, amin keresztül, meddig” séma szerint. Ugyanis az irodalomelméletben két lehetőség van, vagy az ellentétekre, vagy a szerkezetre/szerkesztésre kell összpontosítani. Ezt strukturalizmus avatja törvénnyé „egy semlegesebb nyelv segítségével”. A szöveggel kapcsolatos megfigyelések vezérléséhez magyarázatra van szükség, ahhoz, hogy rögzíthetők legyenek a szöveg által betöltött funkciók. Ennek feltétele a célok és a mű szimbolikus cselekedeteinek (*act*) vizsgálata. Így egy fordulattal a rituálé, a történetek, a mítosz felé lehet fordulni, feltéve, hogy premisszaként létezik valamiféle ősrforma (*Urform*), vagyis Burke szavaival, egy „kerékagy”, amelyből küllőszerűen ágaznak ki az emberi cselekvés minden más aspektusai (Burke 1961:20, Loriggio{ XE "Loriggio" } 1999:580).

⁴⁶ K. Burke{ XE "Burke" } (1941). 1961. *The Philosophy of Literary Form* című munkáját (idézi: Loriggio{ XE "Loriggio" } i. m., 580–581).

K. Burke{ XE "Burke" } láthatóan nemcsak az irodalom (a strukturalistáknál a színház-modell), hanem a szimbolikus cselekvés „teljes spektrumát” beépíti elméletébe, amelynek tengelyében a dramatizmus (*dramatism*) – a felvonás, az akció, a cselekvő, a cselekmény, a cél – s az arányok elrendezése s ennek lehetséges változatai állnak. A rituálé a színház alsó határa, amely a színház nyelvtanával, a dramatizmus öt elemével magyarázható, s a színház „miértjére” és „hogyanjára” is magyarázattal szolgál (Burke 1961:86, Loriggio{ XE "Loriggio" } 1999:580). Mindebből jól kivehető strukturalista közvetítéssel a szociológia egy eljárás módjához való közelség, ugyanis ha arra gondolunk, hogy a mítoszt is rituális aktusokban adják elő, illetve jelenítik meg és verbális szöveggel kísérik, akkor lényegében a mítosz (nyelvi) struktúrája s az azt kísérő rituálé (a dramaturgia metafora ötös sémája szerint) analógiát mutat a színházi előadás nyelvtanával, valamint a történetek elbeszélésének sémájával.

A dramaturgia sémája azonban nem tudja megmagyarázni, hogyan képesek a cselekvők utánzásra és újításra előzetes próba nélkül, ugyanis a cselekvőnek valamilyen úton-módon csak meg kell tanulnia az új tapasztalatokkal való megbirkózást ahhoz, hogy környezetükben képesek legyenek stabilitást állandósítani. A nyelv és a jelentés felé fordulás lehetővé tette az interpretatív eljárások kialakulását, ez azért fontos, mert látóhatóvá teszi a cselekvők az irányú törekvését, hogy rutinizálják és normákkal bútorozzák be környezetüket, valamint azért is, ahogyan észlelik, interiorizálják környezetüket.

Átjátszással, alkalmazással V. Turner{ XE "Turner" } (1982) az „élet előadásszerűségéről”, a nyelvi és nem nyelvi tapasztalatok keveredéséről beszélt, hasonlóan az etnometodológia vagy etnodramatizmus is, amelyben szimulált szerepjátékokat használ, amelynek „alapkőve” a mássikkal való párbeszéd, a dialógus viszony, vagyis dramatizálja a kommunikációt. A két terület, a dialógus és a beszédelemzés (Goffman) az amerikai-angol társadalomtudományok és filozófia fő motívuma, mely szerint a két terület együttest alkot és meg is fordítható. Más szóval: a beszédből cselekvés lesz a beszédaktus elméletben (J. Austin){ XE "Austin" }

a cselekvésből a dialógus egy formája lesz az interakcionista szociológiában és pszichológiában (Loriggio{ XE "Loriggio" } 1999:581).

A pragmatizmus kulcsfogalmai: cselekvés, interakció, interlokúció. Ugyanakkor a cselekvés mint párbeszéd-cselekvés a maga kettősségében operatív fogalmakra vonatkoztatott, a nyelvre, a szövegre s a textualitásra, amely ugyan megmaradt az irodalom, az antropológia berkeiben, de most már Bahtyin{ XE "Bahtyin" } hatására a dialogizmust nem a teatralitásra vonatkoztatták, hanem a „regényesítésre”. A dialogizmusnak ez a regényesített változata többet takar, mint a színházi párbeszéd, ugyanis a bahtyini regényelméletben a regény a poliglosszia hordozója, a mindennapi élet nyelvi pluralitását tanúsítja, vagyis a társadalmak többnyelvű konglomerátumok, olyan társadalmak, amelyekben a nyelvek „kölcsonösen áthatják” egymást, átjárnak nemzeti és politikai határokon, emiatt állandó feszültség alanyai, ellenállnak vagy elutasítanak mindenféle homogenizáló és központosító törekvéseket. A regény végül is mint a heteroglosszia hordozója „visszatükrözi” a szerzők, a szereplők világ-szemléletét, ami benne dialogizált, azok az ideológiák, amelyek leülednek a szövegben, amelyek válaszolnak egymásnak vagy más művek ideológiáinak (Bahtyin 1997:27–69).

Az amerikai tradíció láthatóan előnyben részesíti Pierce{ XE "Pierce" } „határok nélküli” (*unlimited*) szemiotikáját, amely szerint a jelentés folyamatosan alkalmazkodik az egymást követő, cserélődő értelmezőkhöz. S ezzel a szemiotikai-hermeneutikai belátással kerülünk legközelebb ahhoz a dialogizmus értelemadáshoz, amely lényegében a megértést-értelmezést egy véget nem érő folyamatnak tartja. Más szóval: értelmezés értelmezéssel áll szemben – a hermeneutikából már ismert tézist – aktualizálja. Ehhez hozzá kapcsolható ugyanakkor az angolszász kultúrában erősen beágyazott változás, növekedés eszméje – az egyik embertől s az egyik periódustól a másikig történő változás, a „növekedés önmagában egyedüli morális cél”⁴⁷ – ezt az eszmét próbálta rombolni Bahtyin{ XE "Bahtyin" } hatása, nem sok sikerrel.

⁴⁷ J. Dewey{ XE "Dewey" } (1982) *Reconstruction in Philosophy* című munkáját (idézi: Rorty{ XE "Rorty" } 2007:60).

A párbeszéd és a cselekvés „irodalmiasítása”, valamint az ebből származó műfaji, történeti modell vonzóereje, abból származik, hogy össze tud kapcsolni oksági relációba egyszerre összeegyeztethető és élesen különböző elemeket. Ennek eredménye egyfajta interdiszciplinaritás, noha azok a kategóriák, mint a struktúra, a koherencia, az apória, a determináció, amelyek fenntartották az irodalomkritikához hasonló eljárások követését nem kizárólag irodalmiak, sem nem humanisztikusak (Loriggio{ XE "Loriggio" } 1999:589).

Egyszerűen arról van szó, hogy felfedezték vizsgálati tárgyukként a komplexitást (s ezt már Spencer{ XE "Spencer" } is megjósolta), és azt hitték, hogy ezt a jelenvaló és jövőben is előrehaladó egyre összetettebb, de ugyanakkor fragmentálódó világot is teljes összetettségében kell megragadni, amire szerintük a modernitásban létrejött és intézményesült tudományok már képtelenek. Holott minden nagy adag rendetlenségben mégiscsak van valami rend is, erre példaként elég, ha a történelmeket olvassuk. Az egyensúly egyensúlytalanságot is feltételez.

A Loriggio{ XE "Loriggio" } nyomán vázolt fejlemények nem azért jelennek problémát, mert az etnográfia-antropológia kereteit irodalomelméleti perspektívákkal tágítják ki, és ezzel azt a látszatot keltik, hogy mindez vonatkozik a társadalomtudományok egészére, hanem azért, mert mindezen megközelítések mélyen behatoltak a szociológia kvalitatív vonulatának elméleti-módszertani eresztékeibe. Így fennáll annak veszélye, hogy elmosódnak a határok a társadalomtudományok szakdiszciplínái között, s ezzel identitásuk és legitimitásuk is megkérdőjelezhető. Ma már azt mondhatjuk, hogy a humántudományok szinte egész készlete begyűrűzött a kvalitatív eljárásokat alkalmazó szociológiába is.⁴⁸ A problémát alapvetően a megfigyelő és megfigyelt szerepe, s annak megjelenítése okozza, vagyis a reprezentáció kérdése körül támadtak a bonyodalmak. Az összetett, bonyolult modern, illetve posztmodern való világ reprezentációja körüli bizonytalanságok az őshonos amerikai társadalomtudo-

⁴⁸ A reprezentáció körüli bonyodalmak és annak tágabb implikációi, illetve háttere bemutatására használt tanulmányokat illetően (lásd: J. Clifford{ XE "Clifford" } 1999/4: 495–513., J. Clifford, 1999/3:151–179., N. Kovács{ XE "Kovács" } Tímea 1999/4:479–493., V. Crapanzano 1999/4:514–539).

mányban, a kul-túrantropológiában jelentkeztek, amely a nehézségek meghaladása végett integrálta a humántudományok eredményeit. S ezzel tovább mélyítette a válságot, ami áterjedt a társadalomtudományok szinte egészére. Nem arról van szó tehát, hogy azonos eljárásokat alkalmaznak a megismerésben, hanem inkább arról, hogy a fogalmi-elméleti eszköztárt is egyre inkább azonos módon használják. Mindez valami olyasmit vetít előre, azt körvonalazza, hogy kultúrantropológiai alapokon egy újra egységesített társadalomtudomány felé történik az elmozdulás, ahol a diszciplináris határok immár nem számítanak, mivel a tárgy komplexitása igényli a társadalom- és humántudományok eszközkészlete egészének a bevonását az adott téma kutatásába.

b) A homályos műfajok momentumából nőtt ki a „reprezentáció válsága”, amely teljes szakításra törekedett minden korábbi irányzattal, amelyeknek következménye a klasszikus antropológia normáinak teljes eróziója. Pontosabban a változások a kultúrantropológiát érintik, ugyanis – mint arról szóltunk – ez számít amerikai tudománynak, márpedig a társadalomtudományok amerikai hagyományainak megalapozását itt lehetett átgondolni, aminek következményei voltak a többi társadalomtudományi szakágakban is. A reprezentáció válságának időszakában a feminista és színes-kisebbségi episztemológusok a viták középpontjába helyezik újra az érvényesség, megbízhatóság és objektivitás kérdését. Az ebben a fázisban született munkák reflexívebbé tették az írást, új témákat vezettek be, mint az osztály, a nemek és a faj, amelyeket a Geertz{ XE "Geertz" } által megadott módon gondoltak tovább.⁴⁹ Az interpretatív elméletek szembekerülnek az alapozott elmélettel. Az igazság és a jelentés régi modelljét ismét megkérdőjelezzik. Stoller és Olkes (1987) kijelentik, hogy az adatközlők notórius hazudozók, tehát nem megbízhatóak, ezért aztán memoárt írtak, amelyben maguk az antropológusok a központi szereplők. Másfelől az új társadalmi kritizmus megkérdőjelezi az empirikus társadalomtudományok identitását, ugyanis nem látnak különbséget az írás és a terepmunka között, a kettő szerintük egymásba mosódik. Ez igaz is, csakhogy megfe-

⁴⁹ Konkrétan Cl. Geertz{ XE "Geertz" } interpretatív, reflexív antropológiája, illetve a „gondolat etnográfia” hatásáról van szó. (lásd. Cl. Geertz 1994:286–304).

ledkeznek arról, hogy egy dolog a közvetlen megfigyelés, és más dolog, amiről ott és abban szó esik. Tény viszont, hogy a kutatás kritikai irányban mozdul el, szeretne beavatkozni az információ, a gazdaság, a nemzetállami politika, a telekommunikáció, a technológia szférájába. Ez a fajta beavatkozás a kultúrtudományok terepe, főleg akkor, ha azt az empirikus, akcionista „tudományként” fogják fel. A reprezentációs válságon belül Denzin{ XE "Denzin" } és Lincoln egy kettős válságról beszélnek, ami abból adódik, hogy szembeállítják az etnográfia alapozott kvalitatív kutatást a kvantitatív társadalomtudományokkal, ami főleg a posztstrukturalista és posztmodern törekvésekben érhető tetten. A kettős válság különböző terminusokban kódolt, vagy úgy jelölik, mint interpretatív, vagy úgy, mint nyelvi, vagy úgy mint retorikai fordulat a társadalomtudományoknak.

A nyelvi fordulat (*linguistic turn*) problematizálja a kutatás két kulcs előfeltevését: 1. a kutatók képesek közvetlenül megragadni az átélt meg tapasztalat, vagyis a probléma itt a tapasztalat (valóság) és a szöveg viszonya (a szöveg megjeleníti-e a valóságot?) – ebből adódik a reprezentáció válsága;

2. a kutatás hagyományos kritériumára vonatkozik, amely a legitimációs válsággal kapcsolatos, vagyis az érvényesség, megbízhatóság, általánosítás kérdéséről van szó (Denzin–Lincoln 1994:11). Ezek olyan terminusok, amelyeket a posztpozitivisták, konstruktivisták, naturalisták, feministák, interpretatív irányzatok újra teoretizáltak. A válságok hátterében az a kérdés áll, hogy hogyan értékelhetők a kutatások a posztstrukturalista (posztmodern) korszakban. A két válság – a homályos műfajok és a reprezentáció válsága – láthatóan egybemosódik, ugyanis minden reprezentációt most már olyan terminusokban kell legitimálnia, ami lehetővé teszi a szerző számára a kapcsolatteremtést a reprezentáció és a reprezentált között.

A reprezentáció körüli bonyodalmakat az új etnográfia – *Writing Culture* – példáján konkretizálhatjuk. Ennek beemelése a szociológia kvalitatív vonulatába jól érzékelteti a helyzet kuszaságát, ugyanis a új etnográfia a hagyományossal szemben, a fentebb ismertetett elméleti kereteket s a posztmodern irányzatokat integrálja, s ezzel önálló identitásra és legi-

timitásra igényt tartó tudományként kíván színre lépni. Nem tekinti magát az antropológia adatgyűjtő segédtudományának, hanem interdiszciplináris tudományként aposztrofálja önmagát, amely új tárgyakat, témákat állít elő. Szószólója, J. Clifford{ XE "Clifford" } abból indul ki, hogy az etnográfiaiban a részt vevő megfigyelés mint a terepmunka alfája és ómegája kevés helyet hagy a szövegnek. Javaslat, hogy a munka nem a részt vevő megfigyeléssel kezdődik, hanem az írással, a szövegek készítésével. Az okot ami miatt ez a felismerése háttérbe szorult, Clifford annak az „ideológiának” tulajdonítja, mely szerint a „reprezentáció félreérthetetlen (*transparency*), a tapasztalat pedig közvetlen.” Ez a felfogás szerint, az írást pusztán eszközzé fokozta le, a terepjegyzetek, térképek, az eredmények készítésére.

A Writing Culture képviselői⁵⁰ a kultúra fogalmát „az egymással versengő kódokból (szövegekből) és reprezentációkból” állóként értelmezik: azt feltételezik, hogy a „poétikai és politikai egymástól elválaszthatatlannak, hogy a tudomány a történelmi és a nyelvi folyamatok része, és nem azok fölött áll (...), hogy a tudományos és irodalmi szövegek kölcsönösen áthatják egymást, és a kulturális leírások készítése tulajdonképpen kísérleti és etikai feladat.” Megkérdőjelezi az autoritás túlzó formáit, a figyelmet az „etnográfiai történetileg kényes helyzetére (*preadicament*) irányítják, arra a tényre, hogy az etnográfiát minduntalan azon kapják”, hogy nem reprezentálja, hanem kitalálja, mint például Malinowski{ XE "Malinowski" } a kultúrát. Az irányzat képviselői, miközben textuális „gyakorlatokkal” foglalkoznak, a szövegen kívüli szférákig terjesztik ki vizsgálódásaikat, mint például a hatalom, az ellenállás, az intézményes megszorítások és az innováció kontextusai stb. (J. Clifford{ XE "Clifford" } 1999: 495).

Az új etnográfia, a *Writing Culture* kérdéseivel a jelentés hatalommal bíró rendszerei között jelöli ki saját pozícióját, miközben most már hazai talajon tevékenykedik s annak folyamatainak megértésére törekszik, magát is e folyamatok részének mutatja be. Ugyanakkor önmagát „kialakulóban lévő” interdiszciplináris jelenségnek fogja fel, „autoritása” és „re-

⁵⁰ J. Clifford{ XE "Clifford" } *A Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography* (1986) című kötethez írt bevezetőjét magyar nyelven (lásd: J. Clifford 1999/4:494–513).

torikája” kiterjed mindazon területekre, amelyek a jelentésrendszereket, vitatott tradíciókat és kulturális artefaktumokat tanulmányozzák.⁵¹ A zavar és a fragmentáció feloldásának lehetőségét az új etnográfia, mint arról fentebb szó volt, az irodalomelméletben találta meg, és pedig a fikció műfajában, mivel ahhoz kapcsolhatók olyan determinációk, amelyek koherenciát biztosítanak számára. Az etnográfiai fikciót meghatározó írásmód kontextualításon megköveteli, azt, hogy az írás jelentésteli környezetből származik, s ezt a környezetet egyúttal létre is hozza: retorikailag, olyan kifejezési konvenciókat használ, amelyek őt ugyancsak használják: intézményileg a kutató bizonyos tradíciókon, tudományos területeken belül, meghatározott közönségnek, illetve ezek ellenében ír; műfajilag, az etnográfia jól megkülönböztethető a regénytől és az útleírástól; politikailag, a kulturális valóságok reprezentálása egyenlőtlenül oszlik meg, ami alkalmanként megkérdőjelezhető; történetileg a fenti konvenciók korlátozása mindig változó (Clifford{ XE "Clifford" } 1999:499).

Mivel az újabb szövegelméleti belátásokban a fikció elveszítette pejoratív értelmezését, és ehelyett a kulturális, történeti igazságok részlegeségére figyelmeztet, azt mutatja, hogy az igazságok mennyire rendszerűek.⁵² Konkrétabban az új etnográfiai írások abban az értelemben fikciók, hogy „megcsináltak, „megformáltak”, ezért az interpretatív társadalomtudósok a jó etnográfiaikat „igazi fikcióknak” tekintik, noha ezt olykor elhomályosítják az olyan triviális kijelentések, hogy az „igazság konstruált”. Mindezek után és egyéb más itt nem részletezett beállítódásokból fakadóan a „társadalmak reprezentációjával” kapcsolatos elkép-

⁵¹ Vagyis integrálja a következő diszciplínákat és szerzőket: a történeti etnográfiát (Emmanuel Le Roy Ladurie, Natalie Davis,{ XE "Davis" } Carlo Ginsburg},{ XE "Ginsburg" } a kulturális poétikát (Stephen Greenblatt},{ XE "Greenblatt" } a kultúrkritikát (Hayden White,{ XE "White" } Edward Said,{ XE "Said" } Fredric Jameson},{ XE "Jameson" } a rejtett tudás és a mindennapi gyakorlatok elemzését (P. Bourdieu,{ XE "Bourdieu" } Michel de Certeau},{ XE "Certeau" } a tudományos közösség tanulmányozását (Th. Kuhn{ XE "Kuhn" } nyomán), az egzotikus világok és fantasztikus terek szemiotikáját (Tzvetan Todorov,{ XE "Todorov" } Louis Marin){ XE "Marin" }, a foucaultianus diskurzus elméletet stb.

⁵² A fikció nem kitaláció, nem a köznapi értelemben vett valóság, igazság ellentéte, hanem a dolgok megközelítésének gondolati megformáltsága, amely mindenféle megismerés előfeltétele.

zelések, felismerések „gomba módra” szaporodtak el. Az elméleti álláspontok magukba próbálták integrálni a régi és újabb paradigmákat, mint például a hermeneutikát, strukturalizmust, mentalitástörténetet, a neo-marxizmust, geneológiát, posztstrukturalizmust, pragmatizmust, az alternatív episztemológiát, a femenista, etnikai nem nyugati megközelítéseket.

J. Derrida{ XE "Derrida" } s az ún. francia diskurzus irányzatok zászlaja alatt támadás indult a nyugati logocentrikus gondolkodás ellen (a görögöktől Freudig). S a tudás „hegemonikus formáinak új történeti” nézőpontú „tanulmányozásában (a marxizmus, az Annales-iskola, Foucault{ XE "Foucault" } és követői) valamint a szövegkritika legújabb formáiban (szemiotika, posztstrukturalizmus)” azonos a felismerés, hogy a „történelemben, a társadalomtudományokban, a művészetekben”, a „hétköznapi józan észben” megjelenő „mindig elemezhető a társadalmi kódok és konvenciók korlátozó és expresszív halmazaként”.⁵³ A filozófiai hermeneutikából (Dilthey{ XE "Dilthey" }, Gadamer{ XE "Gadamer" }, Heidegger,{ XE "Heidegger" } Riceour) átvették és vezető tézissé tették azt, hogy a legegyszerűbb kulturális találkozások is intencionális jellegűek, amelyeket maguk az értelmezők hoznak létre azon a másikon keresztül, akit tanulmányoznak.⁵⁴ A nyelvészet 20. századi felismeréseit integrálva (Saussure,{ XE "Saussure" } Jakobson,{ XE "Jakobson" } Lotmann,{ XE "Lotmann" } Whorf, Sapir,{ XE "Sapir" } Wittgenstein){ XE "Wittgenstein" } hangsúlyozzák a rendszerelvű és szituacionális nyelvi struktúrák fontosságát, amelyek a valóság minden reprezentációját meghatározzák. A retorika újra felfedezése, amely az ógörögök óta az európai oktatás alapja volt, a szemiotikával és a diskurzuselemzéssel lehetővé tette a konvenci-

⁵³ A francia diskurzus irányzat pszichoanalitikus ihletésű. A „valós” terminust, amelyet Loriggio{ XE "Loriggio" } használ, elhagytuk, mivel az nem jeleníthető meg, nem kódolható. Ugyanis a Lacan{ XE "Lacan" } által használt értelemben a „valós” (real) a traumákra, az elbeszélhetetlenre, elmondhatatlanra utal, ugyanakkor nála a valós, a képzel, a jelképes a tapasztalat rétegeire utal (lásd: J. Lacan 1996:21–22).

⁵⁴ Az intencionalitás fogalma Husserl{ XE "Husserl" } fenomenológiájának kategóriája, amit A. Schütz{ XE "Schütz" } integrált a weberi cselekvéelméletbe, igaz, csírájában jelen van Dilthey{ XE "Dilthey" } hermeneutikájában is. A kérdéssel bővebben a következő fejezetben foglalkozunk.

onális kifejezésmódok részletes vizsgálatát, amit Kenneth Burke{ XE "Burke" } a „helyzetek irányítására szolgáló stratégiának” nevezett. Ez pedig nem azzal kapcsolatos, hogy „miképpen beszéljünk helyesen”, hanem azzal, hogy „hogyan beszéljünk és hogyan cselekedjünk értelmesen a nyilvános szimbólumok világában”. Az új történetírás az antropológiai eszméket a „helyi gyakorlatokba ágyazott és intézményes korlátok közé szorított gondolatként, kulturális problémák feltételes és gyakorlati politikai jellegű megoldásként kezeli.” Az irányzat a tudományt társadalmi folyamatnak tekinti. A múlt és a jelenbeli gyakorlatok között diszkontinuitást és ugyanakkor a kontinuitást hangsúlyozza, azt a tényt, hogy ezek mindig mozgásban vannak. A tudományos diszciplínák autoritását a hatalom és a retorika kijelentésein keresztül vélik közvetítettnek (Clifford.{ XE "Clifford" } 1999:504–505).

A kulturális reprezentáció diszkurzív vonulata nem a kulturális szövegek értelmezésére helyezi a hangsúlyt, hanem azok „termelési viszonyaira”. Itt különféle írástílusok küzdenek a komplexitás új terhével, a különböző szabályokkal és lehetőségekkel egy adott történelmi idő horizontján belül. Az etnográfia, de a szociológia kvalitatív vonulatán belül is a diskurzus sajátosságaira utaló kérdések: Ki beszél? Ki ír? Mikor és hol? Kivel és kinek? Milyen intézményi és történeti kényszerek alatt? (Clifford.{ XE "Clifford" } 1999:507).

A terepmunka, az etnográfiai dokumentációja területén kibontakozott egy eljárás mód, amely a terepmunkáról szóló önreflexív beszámolóban ölt testet: vallomásszerűek vagy elemzők. Ezek egyre inkább megkérdőjelezzik a részt vevő megfigyelés eszményét, a kutató az események középpontjába kerül, most már beszélhet korábban irrelevánsnak tartott témákról: erőszak és vágy, zavarodottság, küzdelem, az adatközlővel lebonyolított üzleti, szexuális tranzakciók stb. Párbeszédes fikciókról van szó, amelyek lehetnek kulturális szövegek, egy rítus, egy intézmény, egy élettörténet, vagy tipikus viselkedés, amelyet egy olyan beszélő „alanyba fordítottak át, aki lát, de ugyanakkor látható is, aki (...) vitázik és vissza-beszél.” Az eljárás a kulturális interpretációkat a „kölcsonös kontextusuk egész sorozatában helyezi el”, miközben arra kényszeríti a szerzőt, hogy „találja meg a tárgyalt valóságok megjelenítésének” azt a módját, amely

ezeket a „valóságokat multiszubjektívnek, hatalommal telítettnek (*power-laden*) és mással össze nem egyeztethetőnek (*incongruent*)” mutatja. A megközelítés a kultúrát, a társadalmat, magát az adott valóságot viszonylagosnak, történetileg létezőnek, hatalmi viszonyokban ágyazott alanyok közötti kommunikációs folyamatok (Dewey,{ XE "Dewey" } Park){ XE "Park" } „feliratának” (*inscription*) tartja (Clifford.{ XE "Clifford" } 1999: 509).

Az itt felsorolt nézőpontok, mind-mind arra utalnak, hogy a „kultúrát-társadalmat” nem tartják „tudományos objektumnak”, a kultúra-társadalom és az azzal kapcsolatos interpretációk történetileg jöttek létre és „állandóan” kihívásoknak vannak kitéve, azaz temporális, vagyis kialakul, létrejön, – Toynbee-{ XE "Toynbee" }val szólva – és lehanyatlik. A reprezentáció és magyarázat, láthatóan, a kultúra-kialakulás, létrejövés (*emergence*) folyamatba ágyazott, így maga a diskurzus sajátossága is ebbe a történeti és önreflexív folyamatban értelmezhető. Elemzéseiket – nem véletlenül – mindig is átszövi a hatalom és a „különбözőség globális” mozgásainak mögöttes eredőinek feltárása (Clifford{ XE "Clifford" } 1999:512–513).

Az ismertetett, főleg az etnográfia-antropológia s ezzel implicate a szociológiába integrált „puha” eljárásokat érintő kérdésekről más összefüggésben még szó lesz. A továbbiakban nem éppen elméleti, hanem földhöz ragadt kérdés merül fel, hogy tulajdonképpen milyen etnográfiára van szüksége, illetve egyáltalában szükség van-e az etnográfia fentebb ismertetett belátásaira a narratív történetformák kutatásának.

Elméleti és empirikus síkon két lehetőség adódhat, vagy megtartjuk továbbra is az etnográfia klasszikus eljárását, miközben néhány új, használható perspektívát nyújtó elemmel egészítjük ki, vagy pedig tanulságokat vonunk le a reprezentáció körüli bonyodalmakból. Az utóbbi vonatkozásban a választ a szöveg-valóság összefüggései során fejtjük ki, ami egy másik, nem etnográfiai perspektívát nyithat meg előttünk. Az első kérdésre adható választ egy további kérdésből bonthatjuk ki, és pedig:

4. Helyettesíthető-e az etnográfia?

Az etnográfia eredeti görög értelmében másokról való írást jelentett, a gyarmatbirodalmak korában például ilyen „mások” az őslakosság, de általában a mainstream kultúrából-társadalomból kitaszítottak, az etnikai, nemzetiségi kisebbségek, a bevándorlók. A „másság” kutatása a múlt század '60-as éveitől került ismét előtérbe, ami az „újfajta” intellektuális érdeklődéssel hozható kapcsolatba, amely kérdéssé tette a korábbi belátásokat. Az 1970-es évek ismeretelméleti fejleménye a Kanthoz való visszatérés: a szabadságról és a társadalmi emancipációról szóló gondolatait aktualizálták. Ennek talán a legfontosabb következménye az etnográfián belül, hogy felülvizsgálják – mint az a fentebb vázoltakból is kiderült – megfigyelő és megfigyelt diád korábbi, karteziánus viszonyát. A megfigyelő feltételezett semlegessége, érdektelensége is kérdésessé válik, hasonlóan az alany vélt passzivitása is. S a gondolat szabadságát és a kiváltságos megfigyelő cselekvését átruházták a korábban kevésbé kiváltságos alanyra, ami egy határozott „felszabadító”, emancipatorikus felfogást tolt előtérbe.⁵⁵ Háttérében ennek a tudományos belátások mozgalmi megfontolásai állnak, melyek szerint az ezredforduló demokráciája minden lakost egyenlő módon felhatalmazottnak tekint, tehát nemcsak a kiváltságos elitet, ugyanis a liberális társadalmi gyakorlat a legjobb szándék mellett sem lehet politikailag és morálisan pártatlan, és a kutatás (az elmélet) s a végrehajtás (a gyakorlat) szétválasztása pszichológiailag, társadalmilag és gazdaságilag sem hatékony (Hamilton{ XE "Hamilton" } 1994:67).

Az új konjunktúra az „új” etnográfiában, mint láttuk, bonyolult „ésszerűség” konstrukciókhoz vezetett a cselekvés, a viselkedés reprezentációk, a szubjektivitás nyelvi és nyelven kívüli eszközökkel történő kifejezése, illetve kognitív és konstrukcionista megközelítések, alkalma-

⁵⁵ Az olyan szerzők műveiben, mint például: F. Borda–M.{ XE "Borda" } A. Rahman:{ XE "Rahman" } (1991) *Action and knowledge: Breaking the monopoly with participatory action-research*, L. Stenhouse{ XE "Stenhouse" } (1983) *Authority, education and emancipation*, D. Schön.{ XE "Schön" } (1983) *The Reflective Practitioner*, W. F. Whyte{ XE "Whyte" } (1991) *Participatory action research* stb.

zási lehetőségei stb. tekintetében.⁵⁶ Úgy tűnik mindez előrevetítette annak szándékát, ami láthatóan egyre elterjedtebb a kutatók körében, hogy a jövőben elméletileg amúgy is kiszáradt társadalomtudományoknak egyre inkább pragmatikus fordulatot kellene venniük, vagyis gyakorlati alkalmazhatóságuk, hasznosságuk kerüljön előtérbe, azok az eljárások, amelyek az egyének, csoportok, a tömeg konform/nonkonform magatartásmintáinak formálását, ez irányú hatalmi manipulációs technikákat képesek modellezi. Ez a gyakorlati, esetenként terapeutikus célzatú szociálstatistikai, szociálpszichológiai (lásd: társadalmi dominancia elmélete) irányzat ma már a szociológián belül is jól elkülöníthető iparrá nőtte ki magát, ami joggal veti fel azt a kérdést, hogy akkor a kvalitatív szociológiában ez az eltorzult etnográfiai eszköztárt igénybe vevő orientáció még meddig tartható.

A fentebb vázoltak hátterében a kanti inspirációk kétségtelen volta mellett van egy, a kutatott tárggyal kapcsolatos irányváltás, ami megváltoztatta az etnográfia korábbi pozícióit, általában a társadalomkutatásra serkentőleg hatott, s bizonyos értelemben megelőlegezte a nyelvi fordulatot. A múlt század '60-as éveinek elején a Yale Egyetemen⁵⁷ létrehozták a Human Relations Area Files (HRAF) névű antropológiai adatbankot, s etnográfiai-irodalom gyűjteményt, amelynek rendszerezési szempontjai az Európa-centrikus hagyományt követték, miszerint a kulturális jellemvonások az átmenetiség és maradandóság skálán helyezhetők el. Ugyanakkor a megjelentetett kézikönyv útmutatást ad a közvetett és közvetlen megfigyelés technikájának alkalmazására, és lerakja a kulturális jellemzők kategorizálásának alapjait (Vidich–{ XE "Vidich" }Lyman 1994:28).

⁵⁶ Az egyik közkezdvelt forrás J. Habermas,{ XE "Habermas" } aki rámutatott a tiszta elmélet objektivista illúziójára, ehelyett a tudás, a módszertan, humán érdeklődés egységére hívta fel a figyelmet. Többször is visszatér a humántudományok leleplezéséhez, azt sugallja, hogy a kanti objektivizáló attitűd, amelyben a tudatos alany önmagára úgy tekint, mint a külső világ valóságára, nem kívánatos, s hogy a karteziánus paradigma az öntudat filozófiájáról felcserélhető a kölcsönös megértés paradigmájával stb. (lásd: J. Habermas: 1987:279, 309, 303, 295).

⁵⁷ Lásd bővebben: (A. J. Vidich–{ XE "Vidich" }L. M. Stanford{ XE "Stanford" } 1994:23–59).

A Yale egyetemi adatbázis létrehozása az „idegenben” végzett terepmunka csökkenésével magyarázható, azzal, hogy az etnográfus-antropológus visszatért saját gyökereihez, saját társadalmának kutatásához, s ezzel alkalom és idő állt rendelkezésre a korábban a világ különböző részeiről összegyűjtött anyag rendszerezésére. Az adatbázis adta a régi-új ötletet, vagyis azt, hogy a hangsúlyt a korábban viszonylag kevesebb figyelmet kideremelt nyelvészeti elemzésre helyezték, mivel itt lehetőség nyílt a rendkívül gazdag, nyelvtanilag sokszínű anyag vizsgálatára, elvezetett a szövegelemzéshez, előkészítve a terepet az ún. nyelvi fordulat (*linguistic turn*) számára.

A társadalomtudományokon kívüli fejlemény a második világháború után lezajlott dekolonizációs folyamat, valamint az ezzel párhuzamos hidegháború jelensége, amely ismét aktualizálta Comte{ XE "Comte" } és Spencer{ XE "Spencer" } evolúciós elméletét, azonban most már (a kávinizmus amerikai formája) a puritanizmus szemszögéből. T. Parsons{ XE "Parsons" } – miközben megtartja a társadalom makro-szociológiai modelljében Comte nézőpontját – beemeli a puritán meggyőződések. Eszerint az „első új nemzet” (az Egyesült Államok) evolúciós sémája: a gazdaságban a nemzetet építő kapitalizmus, a társadalomban az egyre szélesedő demokrácia, amely az állampolgárok egyéni jogait biztosítja.⁵⁸

Ennek különböző áttételeken át ható következménye, hogy a múlt század '70-es éveiben a gazdasági és demokratikus társadalmi rangsort felváltotta a kulturális evolúció mentén történő rangsorolás, amely új mérési eszközt vezetett be a „fejlődés” és a „mátság” ellenőrzésére. A mozgalom a '90-es években érte el csúcspontját, középpontjában az identitásprobléma állt, s ezzel együtt a kulturális pluralizmus vált jelszóvá, miközben a szociológus a történelem végét tette közhírré (Fukuyama). Az óceán túlsó partján a „mátság” a multikulturalizmus címszó alatt vált divatos kutatási témává az ezredfordulót megelőző évtizedekben. Az európai térnyerés eléggé sovány volt, itt-ott például a néhai Magyar Királyság területeiből részesedő román, szerb, szlovák stb. utódállamok egye-

⁵⁸ A nemzet építőkapitalizmus, a demokrácia, a polgári jogok mint rendszer, s ennek kiterjesztése, globálissá tételének megközelítését régi-új (aktualizált) perspektívában (lásd: Fr. Fukuyama{ XE "Fukuyama" }, 2006).

temi, értelmiségi köreiből kapták fel mindaddig, amíg meg nem értették tulajdonképpeni lényegét. S a kulturális relativizmus keltette korábbi dilemmákat igyekeztek kifordítani, illetve felváltani az ősök keltette bizonyossággal.

A fejlemény az óceán túloldalán társadalomtudományi szempontból úgy alakult, hogy most már az etnográfus-antropológus új identitáslegitimitás kényszerétől sarkallva, túllépett a „mátság” korábbi alanyain, az őslakó indiánokon, s benyomult az eredetileg a szociológia felségterületének számító európai, ázsiai, afrikai bevándorlók, gettók, az afroamerikaiak, illetve egyéb kötőjeles kisebbségek, faji, etnikai csoportok kapcsolatrendszerének kutatási mezejébe.⁵⁹ Ez ma már a fő kutatási csapásirány, amit az európaiak is átvettek a „mátság”, pluralizmus jelszó alatt, azonban ami leginkább zavaró: szinte egészében elmosódott leg-

⁵⁹ A kálvinista puritán misszió az Egyesült Államokban kezdetben az indiánokra összpontosított, majd ezt követően a fekete, ázsiai, európai bevándorlók városi gettó közösségeire, a cél az volt, hogy egyesítsék őket egy morális protestáns közösségbe. Ennek az egyesítésnek a középpontjában a protestáns társadalmi evangélium hirdetése és gyakorlása állt, intézményi megjelenítője a Népház, amely arra szolgált, hogy kijelölje a betelepülők számára a gettó területét. A polgárháború után, amikor nyilvánvalóvá vált, hogy a kulturális különbségek terjedelmesebbé váltak, mint gondolták, statisztikai felmérésekhez folyamodtak (pl. a lakosság faji, felekezeti, terület szerinti megoszlása). Vagyis a „mátság” statisztikai egységgé vált (idegen életstílusok táblázat), holott mint láttuk, eredetileg vallási entitásként kezelték. A helyi templomok által végzett egyházi statisztikák célja az volt, hogy előmozdítsák a morális reformokat, s az újonnan jött gettólakók beilleszkedését. Tehát az észak-amerikai kvalitatív kutatások kezdetei a szociológiában ebben a kálvinista puritán szellemiségben keresendők. (lásd: C. E. Greek{ XE "Greek" } 1992:17–31).

Az első kvalitatív tanulmány Du Bois{ XE "Du Bois" } (1899) *A Philadelphiai Néger* címmel jelent meg. Ebben a munkában a szerző számára a társadalmi adatok gyűjtése egyszerre vallásos és tudományos tevékenység, amelyet egyfajta imának szánt a fekete munkások megváltásáért. Az egyházak és más testületek által támogatott felmérések az 1920-as évekig a legfontosabb kutatási eljárásnak számítottak az Egyesült Államokban. A chicagói iskola számára a város, a természetes környezet a kutatás terepe, vagyis arról van szó, hogy immár a kutatás áthelyeződött a templomból a városba, az egyetemre, ahol a szociokulturális sokszínűség „romantikája” és „csodája” (Montesquieu{ XE "Montesquieu" } álláspontját vallotta Robert. E. Park{ XE "Park" } is) a maga nyersségében tanulmányozható (lásd: Vidich-{ XE "Vidich" } Lyman 1994:37–38).

alábbis a tárgy, a téma, s az alkalmazott módszertani és elméleti irányzatok tekintetében a határ a különböző humán és társadalomtudományi szakágak között. Ebben jelentős szerepe volt és van a szociológia kvalitatív eljárásaiban is az amerikai társadalomtudományokban a pragmatizmussal kezdődő függetlenségi törekvések az etnográfiaiban való térhódításának, amely nemcsak kapcsolatban állt, hanem támasztópillére is a világról alkotott „új” perspektíváknak, mint például a posztmodern érzékenységnek.

Az etnográfiai eljárás, mint régi-új kutatási irány ma is általánosan használt a szociológia kvalitatív vonulatában. Mindemellett úgy tűnik, hogy az „új” irányzatokkal átítatott etnográfia-antropológia szolgáltatja azt a tág befogadó teret, amelynek állásaiból mindenféle elméleti és módszertani irányzatot fölül lehet vizsgálni. Időközben a posztmodern zászlóhordozói is rájöttek, hogy a simmeli elvárás, az élet minden területének emancipációja, merő ábránd.⁶⁰ Nem véletlen, hogy a posztmodern etnográfusok-szociológusok témáikat az elveszett ártatlanságról szőtt álmok és a nem realizált utópia közé helyezik, aminek egyik következménye, hogy nemcsak a kutató álláspontja, hanem az alanyé is problematikussá válik, amikor összekapcsolja az élettörténeti elemeket az etnográfiai tapasztalattal (Denzin{ XE "Denzin" } 1989:32–34).

A vázoltak után több, általánosabb és konkrétabb vonatkozású kérdés is megfogalmazható. Éspedig: szüksége van-e a narratív történetformák bármely szociológia megközelítési módjának az etnográfiára, vagy pedig újra kellene gondolni a szociográfia és a szociológia viszonyát. Nem helyettesíthetné-e a ma mindenre felhasználható etnográfiát a szociográfia, s ezzel kiküszöbölhetők-e mindazok az elméleti és módszertani zavarok, amelyek az etnográfiát s általa a szociológiai „új” életrajzi módszerét is átszövik. A kérdésre nehéz választ adni, hiszen az etnográfia immár intézményesült a kvalitatív vonulaton belül, olyannyira, hogy a lokális társadalom szintjén szinte teljességgel a szociológus etnográfussá-antropológussá vált. Nem beszélve arról, hogy az eljárásnak – igaz, más-képpen alkalmazva – a szociológia kezdeteihez kapcsolható hagyománya

⁶⁰ A posztmodern etnográfia emancipációs törekvéseit bírálólág elemzi Denzin{ XE "Denzin" } (lásd: N. K. Denzin 1989:30–33).

van. További kérdés, hogy a narratív történetformák szövegeinek előállítása csak a tágabb vagy szűkebb értelemben vett etnográfia keretei között lehetséges-e.

Az etnográfia pozícióját tágabb társadalomtudományi összefüggésben bonyolítja, hogy hol módszernek, hol írásnak, hol „új” tudománynak, hol terepmunkába való beavatószerartásnak (Malinowszki) stb. nevezik, vagy pedig mint az „új etnográfia” esetében is láttuk, a szintetizis jogsultsága igényével lép fel.

Az etnográfia alapítójának ma már egyértelműen B. Malinowskit tekintik, aki könyve nyitó (1922) részében részletesen leírja módszerét, vagyis ebben a klasszikusnak számító értelemben a terepmunkához kapcsolódik, annak szerves része.⁶¹ Ma, amikor az ember általános tudományának nagyszabású, a felvilágosodás eszmeiségéből ihletődő terve elbukott, az etnográfiának s ezzel implicite az antropológiának is újra kellett fogalmaznia helyét és feladatait.⁶² Ebben a törekvésben a megőrzés volt a főszempont, amelyet intézményes, műfaji és reprezentációs megfontolások vezéreltek.

Intézményes szempontból az antropológusképzés és a szakmai fejlődés indokolta az etnográfia megőrzését, amely három tényezővel hozható kapcsolatba: *a)* az utánpótlás-nevelés, *b)* Az etnográfia személyes, önálló

⁶¹ Itt csupán Malinowski{ XE "Malinowski" } írására hagyatkozunk (lásd: Br. Maliniwski 2004:416–440).

⁶² A brit szociális antropológia jellemzője a múlt század '20-as és '30-as éveiben a funkcionalizmus, amely a terepen gyűjtött anyagok értelmezésének és az etnográfiai beszámolók feldolgozásának egyfajta elmélete volt, ezzel szemben az AEÁ-ban a domináns irányzat a kulturális relativizmus volt, amely tapasztalati megalapozottságú, etikai beállítottságú, és szembe szegült az emberi sokféleséget tagadó többi társadalomtudományokkal, miközben megszállottan általános törvények után kutatott. Az AEÁ-ban az antropológia kulturális relativista irányzata a liberalizmus természetes szövetségese volt. A relativista beállítódás vezet el később (1950-es és 1960-as években a posztmodern hatására is) az értékmentes társadalomtudomány megkérdőjelezéséhez, ami láthatóan nem jelent új felismerést, hiszen a 19. századi német gondolkodásban már napirenden szerepelt, elég ha csak W. Diltheyre s a neokantiánusok (Rickert{ XE "Rickert" }, Weber{ XE "Weber" }) munkásságára utalunk.

kifejezőeszköz, c) Az etnográfia az antropológus szakmai megméretettségének helye.⁶³

Az etnográfiai írások műfaji konvencióit illetően, a 19. századi antropológiai általánosító hagyománya két formában él tovább:

1. Az etnográfus mint antropológus holizmusa, most az egyetemes igazságok leírása helyett, egy adott életvilágnak a lehető legsűrűbb leírására, az életvilág elemeinek összefüggéseire, a köztük lévő kapcsolatok feltárására törekszik.

2. Az összehasonlítás alapja már nem az ész és az erény perspektívájából megfogalmazott evolúció, nem a „mi-ők” szembeállítása, hanem a műfaji szövegek laza összessége. Az, amit etnográfiai realizmus elnevezéssel illetnek, a 19. századi realista regény mintájára.

A realizmus ebben az értelemben az életvilág valóságának egészét akarja reprezentálni. S ezzel az etnográfia megőrzésének reprezentációs megfontolásai, most már arra irányulnak, hogy a valóság egészét ábrázolják, olyan részeken keresztül, amelyekben a szociokulturális valóságtotalitás mutatkozik meg. Az etnográfiai realizmus valóságrepresentációja a részletek aprólékos („sűrű”) leírására törekszik, s gyakran arra a fölösleges fáradozásra, hogy bizonyítsa: ott volt és részt vett a terepmunkában. Ma viszont felróják az etnográfusnak, hogy nem eléggé hitelesen és hűen tükrözi a világot (representáció válsága), ugyanakkor már a távoli helyeken is alig van mit felfedeznie. Mindez nem az etnográfia feladatainak, hanem csak a céljainak változását vonta maga után, ami azt jelenti, hogy új narratív célokat fogalmaz meg. Az elmozdulás térben és időben a szellemi szféra megértése-értelmezése irányában történt. Ma már az etnográfus mint antropológus feladatai között, főleg ott ahol az antropológiát frissében adaptálták – Malinowski{ XE "Malinowski" } programja aktuális – a bennszülött nézőpontját, élethez való viszonyát próbálja láthatóvá ten-

⁶³ Az etnográfiai gyakorlat történeti-elméleti hátterét, funkcióváltozásait tekintve Marcus{ XE "Marcus" } és Fischer{ XE "Fischer" } tanulmányára támaszkodtam (lásd: G. E. Marcus–M. J. Fischer, 2002–2003:50–56).

ni, esetenként a kutató saját szubjektív elfogultságát sem álcázza, amely lehet negatív vagy pozitív viszonyulás a kutatott alanyhoz/csoporthoz.⁶⁴

Az elmondottakból következik, hogy az etnográfia kutatási folyamat, amelynek során az antropológus közvetlenül megfigyeli saját vagy egy másik szociokulturális képződményben élők mindennapjait, részt vesz életükben, lejegyzí megfigyeléseit – ez a terepmunka módszere –, majd a részleteket külön hangsúlyozva beszámolókat ír az általa megfigyelt, tapasztalt jelenségekről. Az etnográfia tehát a terepen történő részt vevő megfigyelést, a jegyzetelt adatgyűjtést és az írásos beszámolót jelenti. Láthatóan a részt vevő megfigyelés, amely szintén terepen történik, közvetlen, interrelációs, dialogikus viszonyt feltételez a megfigyelés alanyával/alányaival, valamint a megfigyelt jelenségek jegyzetelését, s alig különbözik az etnográfia kutatás hagyományos gyakorlatától. A terep alatt itt nem csupán egzotikus tájakat, vagy a mi mai állapotaink között a falusi, a városi természetes helyeket értik, hanem minden olyan személyek/csoportok közötti interrelációs viszonyt, amely nem laboratóriumi, nem fókuszcsoport stb. kontextusában zajlik, hanem a megfigyelés alanya vagy alanyai természetes helyét, vagy a kutató és adatközlő közmegegyezése által kijelölt helyet (pl. interjúhelyzet). Ilyen értelemben az etnográfiai, közvetlen részt vevő megfigyelés azt feltételezi, hogy a kutató bizonyos ideig egy adott helyen a megfigyelés alanyával/alányaival együtt van, megfigyeli viselkedésüket, meghallgatja őket, megfigyeli beszédmódjukat, párbeszédeiket, részt vesz ügyleteikben, kérdéseket tesz fel. Más szóval: részt vesz a megfigyelt/megfigyeltek mindennapi életében. A részt vevő megfigyelés mégis úgy tűnik, mintha csak a megfigyelést foglalná magába, holott a gyakorlatban a megfigyelés több mint egyszerű részvétel. S akkor még nem beszéltünk arról, hogy különbség van a részt vevő megfigyelés, mint egy sajátos társadalmi helyzet és a között, amiről a kutató és az alany nyelvi megnyilvánulásaiban szó van. Ugyanakkor látszólag a részt vevő megfigyelésben a szóbeliségen van a hangsúly, ami azt feltételezi, hogy a szóban történő közlés összefogottabb, kíváncsiabb, mivel szélesebb skáláját nyújtja az adatgyűjtésnek és

⁶⁴ A hazai etnográfia és antropológia módszertani kérdéseiről egy konkrét kutatás kapcsán (lásd: Hoppál, { XE "Hoppál" } M. 1989:13–18).

magának a kutatási folyamat egészének (Bryman{ XE "Bryman" } 2004: 292).

Az etnográfiát, magyarán néprajzot Volkskunst értelmében gyakran azonosítják azokkal a tudományokkal, amelyekben az uralkodó kutatási eljárás szintén a részt vevő megfigyelés, főleg abban az esetben, amikor a kutatás fókuszában a csoport kultúrája áll, amelyben az etnográfus elmélyül. Következésképpen az etnográfia szónak kettős jelentése van, egyaránt jelöli mind a kutatás folyamatát, mind a kutatás írásos eredményének közléséhez vezető folyamatot.

Több tucatnyi publikált anyag alapján viszonylag jól formalizálható az etnográfiai gyakorlat: az etnográfia ezek szerint vonatkozik mind a vizsgálat módjára, mind magára a publikált anyagra. Van, ahol az etnográfia két adatgyűjtési technikáját a részt vevő megfigyelést és az interjúkészítés összevonását, együttjárását javasolják, de mégis elkülönítik a részt vevő megfigyelést az interjúkészítéstől. Ezek szerint itt a részt vevő megfigyelést kiegészítik az interjúkészítéssel a kutatás folyamán (Bryman{ XE "Bryman" } 2004:294). Ennek az eljárásnak fordítottja is lehetséges, főleg a szociológusok kvalitatív kutatásaiban, ami nem tekinthető etnográfiai eljárásnak, mivel anélkül vág bele az interjú adatgyűjtésbe, hogy előzetesen terepszemlét eszközölne, ami hasonlatos az újságírói eljárással (chicagói iskola öröksége).

Ha az antropológia elméleti keretek között az életvilág rész-egész összefüggéseinek valóságrepresentációjára törekszik, akkor az etnográfia kutatási eljárás, amely a részek aprólékos adatgyűjtésével és leírásával foglalkozik, megalapozza az antropológia rész-egész szintézisének lehetséges felépítését. A sűrű leírás geertzi ötlete mítosszá vált, kivitelezése még ott is, ahol adottak a feltételek, több mint kétséges.

Az elmondottak alapján megkísérelhetjük az etnográfia narratív történetformák kutatásába való integrálását. A kvalitatív szakirodalmi példák azt mutatják, hogy minden egyes „puha” kutatási téma etnográfiai eljárásra épül. Ez pedig azt feltételezi, hogy a narratív történetformák etnográfijáról is beszélhetnénk, mint egy sajátos kutatási eljárásról, amely a mindennapi életvilág egy sajátos, a vizsgált tárgy természetéből adódó megközelítést is igényel.

A narratív történetformák etnográfiajának mint kutatási folyamatnak jellemzője lehetne a terepmunka, vagyis a kutató egy adott szociokulturális mikrokörnyezetben tartósabb ideig interrelációs, dialogikus viszonyban van az ott lakó személyekkel, meghallgatja őket, aktív vitapartner, Más szóval: részt vesz mindennapjaikban. Mindez előfeltétele lenne annak, hogy nyíltvégű, mély, feléig strukturált interjúkat vagy mindezen interjútechnikákat kombináló eszközöket figyelembe vevő beszélgetéseket, mentális térképeket, a beszédmódról és beszédhasználatról, interakcióikról, viselkedésükről jegyzeteket stb., készítsen. Ha felmerülnek olyan dolgok, amelyek megfigyelés útján nem tisztázhatók, bevonhat a kutatásba más embereket, archív anyagokat, szakirodalmat és egyéb írásos vagy tárgyi dokumentumokat. Továbbá mindenféle személyes, tárgyi dokumentumokat gyűjt a csoportról, az egyénekről (fotóanyag, levelezések, naplók stb.). Az emberek beszéd-cselekedetének megértését az adott szociokulturális kontextusba ágyazza, és abban értelmezi, s lehetőleg nem saját előítéletei alapján. Végezetül pedig ír egy részletes beszámolót, amelybe belefűli az interjú beszélgetések tartalmát. A közvetlen megfigyelés tehát egyfajta társadalmi viszony a kutató és az alany között, amely azonban nem biztos, hogy azonos beszélgetésük tartalmával. Két különböző dologról van szó, amelynek tisztázása lehetővé teheti a különbségek kiemelését az antropológusi és a szociológusi terepmunka között, még akkor is, ha az utóbbit is etnográfia terminussal illetjük.

A kérdés most az, hogy a szociológus is hasonló eljárást alkalmaz-e?

A kérdésre egy másik, elméletibb megközelítésben még vissza kell térnünk, viszont itt, láthatóan, a kutatás tárgyának, illetve témájának az előállításáról van szó, vagyis annak az adatbázisnak a létrehozási folyamatáról, amelyet aztán elemzésnek vetnek alá. Most kizárólag az élettörténet előállításának eljárására utalok. Először is a szociológus a fentebb ismertetett terepmunka elvárásainak ritkán tesz eleget, a közvetlen megfigyelés számára többnyire az interjúkészítéssel azonos, a megbeszélte helyen és időben. Ha viszont ténylegesen terepen, a tárgy, a téma természetes helyein kutat (faluban, városban, intézményben), tapasztalataink sze-

rint csoportmunkára támaszkodik, az adatfelvétel – esetünkben az interjúkészítés – a kérdezőbiztosok eljárásának mintáját követi. Például amikor arra voltunk kíváncsiak, hogy történt-e elitcsere lokális szinten, akkor első lépésben a levéltári kutatás (tanácsi jegyzőkönyvek 1975–1990, önkormányzati testületi gyűlések jegyzőkönyvei 1991–2005) nyomán összeállítottunk egy névlistát, s az abban szereplő személyeket kértük fel interjúra. Tehát, amikor a terepre (4 községbe + 1 kisvárosba) csoportosan kiszálltunk, a megismételt eligazító megbeszélést követően a csoport tagjainak munkáját a névlista és menet közben az interjúalanyok spontán utalásai nyomán a hólabda technika irányította.

A másik lehetőség az, amikor nem csoportosan, hanem egyénileg, egy megadott témában, egyetlen személlyel félig strukturált interjúkat készítünk. Anélkül, hogy tovább részleteznénk, az említett eljárások láthatóan, nem azonosak az etnográfiaival. A szociológus kutató az, aki végül is az adatbázist elemzi, értelmezi, integrálja az adatokat egy adott paradigmába, nem mindig azonos az adatfelvevővel, márpedig az etnográfiaiban mindezek alapvető követelmények.⁶⁵ A szociológusnak nincsenek (ha vannak is, csak részlegesek) az interjúalanyán túl mutató közvetlen részt vevő megfigyelései. Röviden: a szociológiában a közvetlen részt vevő megfigyelő, az elemző, értelmező és publikáló személye általában nem azonos, míg az etnográfiaiban ez alapvető követelmény, azért is, mert mindezen műveleteket egy személy végzi: az etnográfus-antropológus.

Jeleztük, hogy a chicagói iskola kutatóinak adatgyűjtő eljárása nem tekinthető a fentebb leírt értelemben etnográfiaának, ugyanis nem vettek részt közvetlenül az adatbázis előállításában. Az anyagok, amelyeket felhasználtak, nem tudományos célból készültek, hanem felleltek voltak,

⁶⁵ Ebben az értelemben még csak nem is „fordító” az etnográfus, pl. ahhoz, hogy lefordítsa a gyűjtött anyagot saját nyelvére, először is össze kell gyűjtenie azt, mivel nem áll rendelkezésére olyan elsődleges szöveg, amelyet már mások elolvastak és lefordítottak. Vagyis sajátján kívül nem áll rendelkezésre más szöveg. A színlelt ahistorikussága-szinkronikussága ellenére az etnográfiát történetileg determinálja az a pillanat, amikor az etnográfus találkozik azzal, akit tanulmányoz. (V. Crapanzano, 1999/4:514). Mindez vonatkoztatható a szociológusra is, még akkor is, ha nem is ő az adatfelvevő, és csak az adatfeldolgozást tekinti feladatának.

vagy pedig a „megfigyeltek” által megírtak, illetve megíratottak. Ebben az utóbbi értelemben is szelektáltak voltak, mivel kiválasztották azokat a személyeket, akiket felkértek élettörténetük megírására.

Ami pedig a szociográfiát illeti, az inkább a hagyományos néprajz és az irodalom egyfajta hibridje, amely kombinálja a részt vevő megfigyelés különböző eljárásait. Újabban a társadalomnéprajz is szóba jöhet, ahol az etnológia és az antropológia nézőpontjából történnek kísérletek a szájhagyomány, a tárgyi örökség és a jelenorientált vizsgálódások szintézisére. A kutató eljárása többé-kevésbé analóg az etnográfiai terepmunka eljárásaival. Mindkét esetben a közvetlen részt vevő megfigyelésről van szó, ahol a kutatás és publikálás folyamata egyazon személyhez kapcsolódik. A hagyományos értelmében vett néprajz, amint arra az etnográfia (nép–rajz, leírás) elnevezés is utal, több hasonlóságot mutat az antropológia segédtudományaként számon tartott etnográfiával (terepmunkával). Az életrajzi módszer, ahogy azt a chicagói iskola szociológusai használták, inkább az újságírói és a néprajzosi részben a történészi eljárás egyfajta keveréke, a kutató csak alig, vagy egyáltalában nem vett részt kutatott tárgyának előállításában.

A narratív történetformákon belül, az önéletírás esetében nincsenek adatbázis-előállítási gondok, hiszen produktumokkal, dokumentumokkal van dolgunk, akárcsak a történésznek, a szociológusnak is ezeket a dokumentumokat fel kell lelnie. Az élettörténet esetében viszont az adatbázis-előállítás interjú technikát igényel, ami nem jelenti azt, mint az etnográfia esetében, hogy az adatfelvételtől a publikálásig a különböző műveleteket egyazon személy végzi el.

A kérdés mindezek után megint csak az, hogy akkor beszélhetünk-e a szociológia tágabb kvalitatív vonulatában és szűkebb narratív történetformák adatbázis-előállítását illetően etnográfiáról, amelynek, mint láttuk, sokkal tágabb és mélyebb a hatóköre. Az adatfelvétel során a különböző paralingvisztikus megnyilvánulások, szünetek, a beszédmód stb. rögzítése, amely a pszichológiai, konverzációs stb. elemzési eljárásokat segíthetik, noha az interjúkészítő is számol velük, még nem jelenti, hogy akkor a szociológus is etnográfusként jár el. A szociológus etnográfus is vagy szociográfus is, vagy mindegyik eljárásból egy keveset lecsíp

magának ahhoz, hogy adatokat generáljon.⁶⁶ Mert ha valamelyik (etnográfiai vagy szociográfiai) eljárás követelményeinek teljes egészében és mélységében is meg akar felelni, megszűnik szociológus lenni.

Különösen jól érzékeltetik ezt a helyzetet a narratív történetformák vizsgálata során támadt nehézségeink, nem véletlen, hogy a bevezetőben javaslatot tettünk egy egyszerűsítő megoldásra, amely némileg próbálja elkerülni a kvalitatív mezőben uralkodó elméleti és módszertani – sok, egymást átfedő, de egymásba nem mindig illeszkedő – pluralizmusokból származó bonyodalmakat.

A fentebbi kérdőjelekre visszautalva újabb kérdések merülhetnek fel, először is az, hogy akkor végül is hova jutottunk. Azt nem mondhatjuk, hogy az elmondottakból nem adódhat néhány elhatárolási szempont. Ezek közül a legfontosabb, hogy a közvetlen, részt vevő megfigyelés etnográfiai eljárása nem azonos a közvetlen, részt vevő megfigyelés interjúhelyzetével. Ugyan mindkettő részt vevő megfigyelés, viszont a szociológus számára az interjúhelyzet és az, amiről az interjú párbeszédben szó van, egyazon érme két különböző oldala is lehet. A szociológust elsődlegesen a párbeszédben részt vevő megfigyelt nyelvi megnyilatkozásainak a tartalma érdekli, mert ebből derül ki az, ami közvetlenül érdekli, s ami miatt lényegében kezdeményezte a dialógust. Viszont kettőjük párbeszédhelyzete az intencionális beszéd-cselekvés helyzet, egyfajta társadalmi viszonyt is kifejez. Ugyanis a párbeszéd helyzet, maga a szituáció létrehozása a kutató részéről szándékolt, motivált, célkövető. A beszélgetés beindulásával a megfigyelt alany is hasonló szándékolt, motivált, célkövető magatartást tanúsít, azzal a különbséggel, hogy az ő

⁶⁶ Hagyományos értelemben a terepmunka meghúzza az antropológia és az etnográfia közötti határokat, a terepmunka egyfajta beavatás, ez alapozza meg az antropológus identitását, azonban a klasszikus antropológia „ideáltipikus kora” múlté. Nemcsak a terep vált többhelyszínűvé, hanem megválasztásának hagyományos kritériumai is megváltoztak. Vörös{ XE "Vörös" } Miklós joggal teszi fel a kérdést, hogy ha az értelmező közösség határozza meg, hogy mi a legitim kutatási terep, vagyis ha minden lehet terep – pl. az utazás, az önéletrajz, az internet, az egyetemek világa vagy a sarki fűszeres –, „akkor semmi sem az”. További problémaként említi a „bennszülött antropológusok” számának növekedését, így maga az antropológus „megnevezés is kezd problematikussá válni” (lásd: Vörös M. 1999/4:591- 599).

szándékai, céljai, motivációi nem esnek egybe a kutatóéval. A probléma láthatóan döntés kérdése: a kutatónak döntenie kell, hogy mire összpontosít a párbeszéd során. Összpontosíthat a közte és a megfigyelt közötti kapcsolat alakulására, vagy csak a megfigyelt közléseinek tartalmára, vagy pedig mindkettőre. Ugyanis párbeszédhelyzetben nehéz éles határt vonni a között, amiről szó van, s a között, ahogyan zajlik a kettőjük dia-logikus viszonya. Többszörös társadalmi konstrukcióról is beszélhetünk: a kutató konstrukciójáról, a kutató és a megfigyelt közös konstrukciójáról, a megfigyelt konstrukciójáról, és végül az eredményeket átfogó kutatói konstrukcióról.

A narratív történetformák, szemben az etnográfiaival, antropológiával, a hagyományos értelemben vett néprajzzal, s a szóbeliséget előtér-be állító egyéb kvalitatív eljárásokkal, az írásban rögzített és olvasásra alkalmas szövegeket tekinti tárgyának. Függetlenül attól, hogy az írásos szövegek előállításában a kutató közvetlenül, közvetve vesz részt vagy sem. Továbbá nem zárkózik el, mint a régi és új életrajzi módszer a kvan-titatív eredményektől, amennyiben lehetséges, bevonja azokat az élet tá-masztotta jelenségek megértésébe.

A fentebbi ismeretek közlésével azt kívántuk valamelyest érzékeltetni, hogy a szociológia kezdeteitől fogva összefonódás tapasztalható az et-nográfiaival, antropológiával, ebből az együttjárásból milyen perspektí-vák nyíltak, illetve milyen következményekkel számolhatunk a narratív történetformák kutatásában. Számon tarjuk azt, hogy a társadalomtudo-mányi, illetve szociológiai megközelítése az élettörténetnek s az önélet-írásnak nem vonatkoztathat el azoktól a bonyodalmaktól, amelyek a komplexitás terhe gyanánt nehezednek napjaink kvalitatív belátásaira. Próbálunk tanulni ebből a helyzetből: a narratív történetformák közül fő-leg az élettörténet kutatása a kvalitatív vonulat tudományközi kontextushálózatába ágyazott, ami ma már több és bonyolultabb annál, mint amit az ún. „életrajzi módszer” egykor jelentett, és megalapozta a kvalitatív vonulatot a szociológiában.

A kvalitatív jelző ma is arra utal, hogy a kutató a hangsúlyt a jelenté-sekre, a folyamatokra helyezi, és nem a mérésre, a mennyiségre, az in-tenzitásra és a megoszlásra. Ebből adódik a kvalitatív kutatás jelenkori

kettős lényege: egyrészt a naturalista (interaktív) interpretatív megközelítések változatainak alkalmazása, másrészt a pozitivista módszerek és politikák bírálata. Az élettörténet, önéletírás kvalitatív vonulaton belül elfoglalt marginális helyéből adódóan többféle alternatíva közül választhat: vagy követi az „új” etnográfia-antropológia s ebből leágazó „új” életrajzi módszer belátásait, vagy pedig válogatva alkalmaz néhány olyan szempontot, amelyek beilleszthetők egy másik kutatási elképzelésbe. Lehetséges és kívánatos, ha az adott témát az adott egyén által megélt élettörténete, önéletírása egészébe ágyazzuk. Kívánatosabb az lenne, ha az élettörténetekből, önéletírásokból nyernénk a témákat, ami azt feltételezi, hogy folyamatosan különböző szociodemográfiai és szociogeográfiai jellemzőkkel bíró egyének írásban rögzített adatbázisra támaszkodunk, s ezzel ablakot nyitunk és megpróbáljuk integrálni a kvantatív eljárások adott témához igazítható eredményeit is.

A chicagói kezdetek óta az etnográfiai eljárás kereteibe integrált az élettörténet egy színes kutatási mezőben talált újra önmagára, ahol sokféle diszciplína, téma, probléma keresztezi egymást, illetve komplex, egymásba kapcsolódó, egymást átfedő, kizáró terminusok, belátások, felfogások sűrűje veszi körül.⁶⁷ Közös valamennyiben, hogy a hétköznapi

⁶⁷ Mivel a kutató és a kutatott viszonya interaktív, ebből adódik a naturalista jelző. A pozitivista és posztpozitivisták irányzatok valóságcentrikusak, jellemzőjük a kritikai realista ontológia, az objektív ismeretelmélet, a kísérletek és kvázikísérletek, a kérdés, a szigorúan rögzített irányadó módszer használata. A konstruktivista realista ontológia ismeretelmélete szubjektív belátásra utal: Én-Te megértik egymást. Kutatási környezete naturalista, az eredményeket az alapozó elmélet sémája szerint mutatja be, szempontjai a megbízhatóság, igazolhatóság, bizonyosság, ami részben szemben áll a pozitivisták megbízhatóság külső-belső érvényesség és objektivitás elvárásaival. A feminista, marxista, posztmodern kultúratudományok materialista lételméleti alapon állnak: különbségeket tesz faj, nem, osztály között. Érdeklődésük arra irányul, hogy hogyan hozzák létre, építik fel a fajt, az osztályt, a nemeket sajátos történelmi helyzetben. Ismeretelmélete szubjektív, személyes és csoportszempontok vezérlik a témaválasztásban, módszerük naturalista, főleg etnográfiai technikákat használnak, kulturális szövegek diskurzuselméletét. Céljuk stratégiai eszközök előállítását a lokális struktúrák ellenállása számára. Feszültség van a humanista kultúratudományok, amelyek az átélt élményt hangsúlyozzák, s a strukturalista materialista tapasztalatokat hangsúlyozó (faj, osztály, nemi szerep) determinizmus között.

emberek saját világukról, életükről alkotott szavakba, szimbólumokba foglalt jelentésadásait próbálják megragadni, ezért sokféle technikával gyűjtött empirikus anyagot használnak: esettanulmány, személyes tapasztalat, introspekció, élettörténet, életrajz, interjú, megfigyelés, történeti anyag, interakciók hálózata, levéltári dokumentumok, audiovizuális anyagok stb.

Az adatgyűjtési technikák sokfélesége, váltakozó alkalmazása, ebből adódóan az adatbázis, a nyersanyag sokfélesége, s azok előállításának módjai – úgy tűnik – feltételezik elméleti megközelítések változatosságát, illetve váltakozó, egymást átfedő használatát. Mindez, mint láttuk folyamatos kísérletezést von maga után, ami a régebbi vagy éppen divatos irányzatok, paradigmák integrálására való törekvésekben érhető tetten.

5. Az „új” életrajzi módszer(ek)

Az „új” életrajzi módszer integrálni próbálja szinte az összes forgalomban lévő és a társadalom- és humántudományokban kvalitatíve is alkalmazható paradigmákat. A különböző oldalakról jött ösztönzések, inspirációk kimeríthetetlenek, ugyanis kutatónként elég nagy a változatosság a tekintetben is, hogy hogyan szervezik bele a rokontudományok eredményeit. Az „új” életrajzi kutatás képviselői inkább „transzkontinentális”, pontosabban euro-atlanti tradíciók kölcsönös hatásáról beszélhetnek.⁶⁸ Ez igaz is, azonban a tradíciók okán is, együttjárásuk ellenére, mégiscsak vannak hangsúly-eltolódások, főleg a német és az angolszász megközelítések között.

Az életrajzi kutatási eredmények főleg személyes találkozásokon, együttműködéseken és barátságokon keresztül cserélődtek ki. A chicagóiak harmadik nemzedéke A. Strauss{ XE "Strauss" }, A. Cicourel{ XE "Cicourel" }, H. Becker,{ XE "Becker" } E. Goffmann{ XE "Goffmann" } és az etnometodológusok H. Sacks,{ XE "Sacks" } H. Grafinkel, E. Rose,{ XE

⁶⁸ A javaslat az európai és az amerikai hangsúlyeltolódásokból származó különbségek áthidalására tesz kísérletet, ami megfontolandó, hiszen a kettő egymást kiegészíti, noha az elsőbbség az élettörténetek szociológiai kutatásában kétségtelenül a chicagói Iskolát illetni meg (lásd: U. Apitzsch–{ XE "Apitzsch" }L. Inowlocki{ XE "Inowlocki" } 2000:140–145).

"Rose" } valamint a német Fr. Schütze,{ XE "Schütze" } U. Oevermann{ XE "Oevermann" } (esetében Lévi-Strauss,{ XE "Lévi-Strauss" } Bourdieu,{ XE "Bourdieu" } Piaget{ XE "Piaget" } hatása), M. Kholi, G. Reiman,{ XE "Reiman" } W. Fischer,{ XE "Fischer" } G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" } és a francia D. Bertaux{ XE "Bertaux" } köré csoportosult kutatók (1978) megkísérelték feloldani a társadalmi valóság reprezentációjának azt a formáját, amely szembeállította az „objektív” társadalmi valóságot és a „szubjektív” beszámolókat.

Az életrajzi kutatás úgynevezett szóbeli narratív interjútechnikájára alapozott szövegelemzési módszere (1970-es évek) kidolgozójának Fr. Schütze-t tekintik, akit a narratív elemzés, a kognitív alakzatok és a folyamatstruktúrák koncepciója miatt értek bírálatok, mivel az egyedi esetekre túlzottan bonyolult, kevés elméleti haszonnal járó metodológiát alkotott.⁶⁹

Világosan kell látnunk, hogy Fr. Schütze{ XE "Schütze" } életrajzi-narratív interjú eljárása nem módszer, csupán technika, illetve eszköz, amely által elemzésre alkalmas szövegeket állítanak elő. Maga az egy személlyel készített interjúszövegek elemzésre való előállításának módja ma már általánosan elfogadottá vált a szociológia „új” életrajzi irányzataiban, s ezen a területen kívül is. Úgy tűnik, közelebb áll az oral history eljárásához, noha a szerzők pszichoanalitikus technikákat alkalmaznak, amikor egyazon eseményben az alanyok által játszott szerepek hátterének motivációit próbálják kideríteni.

Időközben az életrajzi módszer elemzési kereteit is tovább fejlesztették, a Schütze-{ XE "Schütze" }féle narratív szövegelőállítás mellett W. Fischer{ XE "Fischer" } (1982) kidolgozta (Gurwitsch{ XE "Gurwitsch" } nyomán, 1964) a tematikus mezőelemzést, U. Oevermann{ XE "Oevermann" } (1979) az elemzésbe bevezette az objektív hermeneutikát, amelybe beépítette Ch. S. Peirce{ XE "Peirce" } abdukciós eljárását. Mindezek kombinációjával alakította ki G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" } az életrajzi esetrekonst-

⁶⁹ Schütze{ XE "Schütze" } szerepe a német életrajzi iskola szociológiai orientációjának kidolgozásában sokkal jelentősebb annál, amit mi itt bemutatunk (lásd: Fr. Schütze 1976:159–160).

rukció módszerét, ami előfeltételezte a kérdezői technikák pszichoanalitikus ihletésű árnyalt megfogalmazását.⁷⁰

Az „új” életrajzi módszer, amely a „homályos műfajok” időszakában formálódott, elméleti vonatkoztatási keretének merítési hálója szélesebb és mélyebb, mint a chicagói iskola szerzői esetében. Szélesebb annyiban, hogy a fenomenológiai tudásszociológia egy strukturalista (A. Gurwitsch){ XE "Gurwitsch" } változata empirikus alkalmazásának lehetőségeiről van szó, amely a szóbeli interjút, a konverzációs helyzeteket s egyéb társalgási, párbeszédes megnyilvánulásokat tekinti forrásnak, s ehhez az elemzésben felhasználja az objektív hermeneutikát, főleg a straussianus alapozott elméletet (*grounded theory*), a chicagói iskola szimbolikus interakcionista belátásait, s a korai konverzációelemzés, a diskurzuselemzés egyes nyelvi és nem nyelvi változatait, s a szociolingvisztika elemeit.

A merítés mélysége abból adódik, hogy a szóban forgó életrajzi kutatások hátterében A. Schütz,{ XE "Schütz" } G. Simmel,{ XE "Simmel" } Mannheim{ XE "Mannheim" } Károly saját személyes kívülálló („idegen”) pozíciójuk elméleti megfogalmazása áll.⁷¹ Vagyis egy az idegenséghez, az emigrációhoz kapcsolódó tudásról van szó. Ebből a pozícióból nem véletlen az érdeklődésük a társadalmi kizárás, a társadalmi változás, a válságélmény, az egyén dezintegrációja iránt. Az amerikai szociológiában ezt a kezdeti tapasztalati-elméleti felismerést az interakció következményei és körülményei összefüggésében gondolták át, ugyanis saját jelen idejük (polgárjogi mozgalom) ellentmondásos társadalmi átalakulá-

⁷⁰ Rosenthal{ XE "Rosenthal" } az „új” életrajzi módszer egyfajta szintézisét valósítja meg, amelyet főleg a németországi náci időszak szereplőivel és túlélőivel, részben a szovjet Gulagot megjárt személyekkel készített interjúk révén alapozott meg (lásd: G. Rosenthal 2003:48–64).

⁷¹ A jelzett pozícióból (lásd: A. Schütz{ XE "Schütz" } 1984:405–413), valamint (L. N. Donald–E.{ XE "Donald" } B. Carter–M.{ XE "Carter" } E. Gorman{ XE "Gorman" } 1975/76:813–845), szintén a szerzőktől a tanulmány (II.) második részét (in: AJS. 81, 1975/76:1112–1132). Az „idegen” kérdésének Sombart,{ XE "Sombart" } Simmel,{ XE "Simmel" } Schütz értelmezését illetően továbbá (lásd: Felkai{ XE "Felkai" } G. 2006: 301–305., Csepeli{ XE "Csepeli" } Gy. 1987:11–50).

saiban analóg fejlemények felismerését látták (Apitzsch–{ XE "Apitzsch" }Inowlocki{ XE "Inowlocki" } 2000:140).

A szociológiában a chicagói előzményeket követően, mint az imént említettük, napjainkban két megközelítés érdemel figyelmet: az angolszász interpretatív életrajz (interpretative biography) és a német életrajzi módszer (biographische Methoden). Mindkettő magán viseli a posztmodern jegyeit, miközben egyes elemeiben továbbra is tartja magát a klasszikus, etnográfiai adatgyűjtési és antropológiai értelmezési megközelítésekhez is. A különbség a chicagói és az ún. életrajzi módszerek között, hogy az utóbbiak esetében a kutató nemcsak elemző, hanem közvetlenül részt vesz az élettörténet adatbázisának előállításában is.

Az angolszász interpretatív életrajzi irányzat elméleti előfeltevéseit jó részt a posztmodern gondolkodás ihlette: Lyotard,{ XE "Lyotard" } Rorty{ XE "Rorty" } tézisei, az egyetemes eszmerendszerek hanyatlásáról és a helyébe lépő pluralizmusról. A szociológiában pedig A. Schütz{ XE "Schütz" } nyomán tanítványai Berger{ XE "Berger" } és Luckmann{ XE "Luckmann" } által kidolgozott szociális konstruktivizmus, amelyben a nyelv és az interakció aspektusait hangsúlyozták, az igaz és hamis tudás kritériumainak a pragmatizmusban való integrálását.⁷² A tudás posztmodern felépítettségének összetevői: nyelvi, kontextuális, konverzációs, dialogikus, interaktív, diskurzív. Mindez – úgy vélik – jól illeszkednek az interjútechnikával gyűjtött mindenféle adatformák nyelvi, szerkezeti és interpretációs megfontolásaihoz.

A német és angolszász irányzat középpontjába egyaránt az (objektív) hermeneutika, fenomenológia, dialektika s ezek egyfajta kombinációi állnak, vagy pedig a hangsúlyok ide-oda való mozgatása, mint azt a német szóbeli életrajz módszer esete is bizonyítja, amely végül is megtart bizonyos elemeket a klasszikus irányzatból (pl, interakció, érvényesség, megbízhatóság, elmélet). Röviden: mindkettő számára a tudás konstrukciójának értelmezési keretét a posztmodern belátások, a hermeneutika, a fenomenológia és a dialektika nyújtja.

⁷² A tudás konstruktivista belátásainak fenomenológiaiból és a pragmatizmusból adódó hátterre is szóba jöhet (lásd: R. Rorty,{ XE "Rorty" } 1993:268–296., Berger{ XE "Berger" }–Luckmann{ XE "Luckmann" } 1998).

A hermeneutika kérdését bővebben fogjuk tárgyalni, mivel az képezi megközelítésünk kerékagyát, itt tehát a szóban forgó irányzatok leegyszerűsítő, korlátozó megközelítését tolmácsoljuk, amelyek elfedik a hermeneutikában rejlő tágabb lehetőségeket. A hermeneutikából a két irányzat közül inkább a német vonulat számára, az oevermanni objektív hermeneutika változata az elfogadott (lásd: 5. M.). Előfeltevéseik: az emberi cselekvés objektivációit szövegnek tekintik, amelyet értelmezve arra törekcszenek, hogy láthatóvá tegyék az emberi cselekvés külső, manifeszt és latens, belső értelmét. Az értelmezés tárgya a szóbeli dialógus, azonban ez az interaktív helyzet, vagyis a kutató-alany kapcsolata számukra technika arra, hogy pszichoanalitikus eszközökkel az alany életének latens dimenzióját tárják fel. Az interjú, a dialógus célja nem a hermeneutika klasszikus szabálya szerint alkalmazott, vagyis hogy közvetítse a közös tudást, ez által biztosítva az egyének, csoportok közötti megértés folyamatosságát.⁷³ Hanem az „új” életrajzi módszerben, főleg annak német változatában, egy sajátos kutatói magatartás is érvényesül, amelyben mintha az lenne a cél, hogy a kutató napirenden tartsa az alany büntudatát, illetve „megleckéztesse” azt. Ez érthető olyan körülmények között, amikor a tematikai blokkot egy letűnt gyilkos rendszer cselekvőinek tetteinek, s abban a helyzetben az alternatívák kimutatása a cél, vagyis hogy volt-e más alternatívája a cselekvőknek. Az interpretáció körkörös eljárás módját és kötelező mintáját (a hermeneutikai kört) gyakran straussianus alapozott elmélet kánonjával helyettesítik, amely hipotézis-igazolás-hipotézis és így tovább eljárásával, a szövegrészek között mozog, és nem annyira a szövegrészek és a szövegegész között. A straussianus eljárás a részek közötti mozgással kiiktatja a részeknek az egészbe való beágyazottságát, amely a részek és az egész közötti kölcsönhatást tágabb összefüggésbe helyezhetné. Másfelől, miközben az elbeszéltek és az elbeszélő mögé kívánnak tekinteni, pszichoanalitikus technikákhoz folyamodnak, ezzel csökkentik a távolságot a kutató és az elbeszélő között, ugyanakkor a rekontextualizálása a megélt-elbeszélt ta-

⁷³ Bővebben és más összefüggéseiben a kérdéscről (lásd: G. Radnitzky{ XE "Radnitzky" } 1970:20–24), továbbá (lásd: D. Wood{ XE "Wood" } 1992:155–165).

pasztalatoknak, élményeknek (hermeneutikai gyanú) a terapeuta és beteg interakciójának mintája szerint a beszélgetés megismétlésével történik.

A szóban forgó irányzatok fenomenológiai módszertani perspektívája nem elemző, hanem inkább leíró. Ez érvényes a posztmodern szociális konstruktivizmus szinte egészére, vagyis a valóság társadalmi felépített-ségének Berger–L{ XE "Berger" }uckmann új tudásszociológiai tételéről van szó, amely A. Schütz{ XE "Schütz" } életvilág (*Lebenswelt*), az objektíve adott világ – ami körülvesz – elméletének aktualizált változata.⁷⁴ Mellesleg Berger–Luckmann{ XE "Luckmann" } pszichologizáló megközelítésének következménye a szociológia és a szociálpszichológia újra egymásba csúsztatása: nem létezik szociológia, csak szociálpszichológia – szól Anselm Strauss{ XE "Strauss" } kinyilatkoztatása. A fenomenológiai belátásban a cél a társadalmi jelenségek megértése az emberek nézőpontján keresztül, vagyis a releváns valóság az, amit az emberek annak tartanak. Azonban a fenomenológia nemcsak azt értelmezi, ami megjelenik, ami láthatóvá válik, és annak megjelenésmódjait, hanem láthatóvá kívánja tenni a láthatatlant is.⁷⁵ Itt átfedés van a pszichologizáló hermeneutika láteenciákat feltáró törekvéseivel. A valóság zárójelbe tétele, a természetes beállítódás az esszenciális megértést szolgálja, ami azt feltételezi, hogy addig vizsgálják egy jelenség különböző változatainak formáit, amíg állandó, konstans értelmét megtalálják, ez az esszencia, a lényegre való törekvés. Fontos szempontnak tartják, hogy a kutató tegye zárójelbe sejtéseit, hiszen természetes beállítódásából adódik, hogy a világot valóságosnak tudja (fenomenológiai redukció), s ezért összpontosítson vizsgálati tárgyára, legyen nyitott irányába, amely nem más, mint a mindennapok világa, az életvilág társas viszonyaiból vett, abban megfigyelt megnyilvánulások tipizált objektivációi (A. Schütz).

Mivel a valóságok, tehát az életvilágok is ellentmondások konfliktusait hordozzák, így az ellentmondásokra helyezik a hangsúlyt, ebből adódik az élethelyzetek dialektikus értelmezése. Mindkét irányzat erős elkö-

⁷⁴ Az életvilág fogalmán gyakran csak a kultúra világ értik, noha itt többről van szó (lásd: A. Schütz{ XE "Schütz" } 1984:182–185), vö: (Pászka{ XE "Pászka" } 2006:59–62).

⁷⁵ A nem megfigyelhető gondolatokról, képzetekről van szó (lásd: J. Hughes{ XE "Hughes" } 1990:14–22).

telezettséget mutat az alapozott elmélet iránt, ennek kivitelezését csak a német vonulat próbálja alkalmazni, igaz, ott is csak az esetrekonstrukciós törekvésekben. Ez nem véletlen, az eljárás bonyolult, időigényes, nem életrajzi kutatásokra kidolgozott, s akik használják az alapozott elméleti megközelítéseket, többségükben azok is csak névlegesen valósítják meg. Magyarán, hivatkoznak rá, de nem alkalmazzák.

A dialektikus megközelítés inkább az angolszász vonulat jegye. Ebből a pragmatista szemszögből a tudás is cselekvés, a hangsúlyt a kialakulóban lévőre helyezi, tagadja a hermeneutikai koherens Gestalt, a konszenzus és harmónia lehetőségét, vagyis ellentmondás-mentesség lehetőségét az emberi dolgokban.⁷⁶

Az angolszász és német életrajzi irányzatok lényegüket tekintve szinte azonos elméleti és módszertani előfeltevésekből indulnak ki, kategóriakészletük is közösnek mondható. A látványos eltérés az általánosíthatóság, a megbízhatóság és az érvényesség pozitivista szentháromsága körül tapasztalható. A német életrajzi módszer magába integrálja a klasszikus, pozitivista belátást. Az angolszász interpretációs irányzat nem tagadja, de rekonceptualizálja ezeket a fogalmakat. Az általánosíthatóság esetében a posztmodern előfeltevésből indul ki, vagyis nincs egyetemes igazság, így az igazság fogalmát és jelentését kontextusfüggőnek tartja. S az általánosítás három formáját rögzíti: naturalisztikus, statisztikus, analitikus.

Az általánosítás naturalisztikus, ha az igazság személyes, interaktív tapasztalaton, a hallgatólagos tudáson, a hagyomány verbalizált elképzelésein alapul, és nem formális jóslatokon. A statisztikai általánosíthatóság mintán alapul, a véletlenül vagy tipikusan, szélsőségesen vagy éppen az elérhetőségen. Az analitikus általánosítás esetében a bíróságokon, főleg a precedens jogban használt indoklási eljárásból indul ki, e szerint a vizsgált szituációban, amelyre ki akarjuk terjeszteni a szituáció hasonlóságát, a különbséget is számba kell venni (kiterjesztő logika). Esetükben az általánosítás kérdései: mi van? – mi lesz majd? – mi lehet majd?

⁷⁶ Itt egyértelmű a kapcsolat a marxi praxiselmélettel (lásd: Sartre{ XE "Sartre" } 1976:97–129), ebben az összefüggésben csupán jelezzük Merleau-Ponty{ XE "Merleau-Ponty" } (1990), *Sens et non-sens* című munkáját.

Mi van? – a jelen átlagára vonatkoztatható általánosítás, Mi lesz majd? – előre jelezhető kijelentésekre adandó válaszra utal. Mi lehet majd? – az ideálisnak vélt helyzet tanulmányozása. A kontextusfüggőség és bizonyos optimizmus jellemzi tehát az általánosítás kérdéseire adható válaszokat, hiszen a jelen átlagát egy progresszív populációban jelöli meg, amely létrehoz majd egy eszményinek vélt helyzetet, ami esetleg megfelelne az igazság valamilyen konszenzuson alapuló kritériumának. Hogy milyennek kell annak lennie, azt az érvényességre vonatkozó kijelentések teszik érthetővé. A modern felfogásban, vagyis a pozitívizmusban az érvényesség az objektív világ helyes megfigyelése, az így nyert megfigyelés eredményének azonosnak kell lennie a valósággal, az objektív világgal (korrespondencia). Ezzel szemben az angolszász megközelítés a diskurzusra helyezi a hangsúlyt, vagyis arra, hogy a társadalmi valóság nyelvi konstrukció. Pontosabban az érvényesség nem más, mint az igazság és az érvényes tudás, amely hely- és időfüggő: azt mérjük, amire adott helyen és adott időben kíváncsiak vagyunk. Ebbe vonják be, mintegy a pozitívizmus meghaladásaként, az igazság olyan filozófiai kritériumait, mint a koherencia (belső logika) – amely a hermeneutika törekvése – és a marxizmusból kölcsönzött pragmatizmusba illesztett praxist, amely a tudás gyakorlati igazolására vonatkozik. (Segít-e az embereken?)

Ha az érvényességet a pragmatizmus szempontjából nézzük, akkor azt látjuk, hogy annak több aspektsa lehetséges. Ha az az előfeltevés, hogy a valóság társadalmi konstrukció, vagyis a diskurzus felépített, akkor mint mesterségbeli tudás (kritériuma a kommunikációs-retorikai képesség) a tudós közösségre vonatkoztatott, amely nem egy abszolút tudás birtokosa, mivel a tudás plurális, csupán egy védhető tudás (K. Popper{ XE "Popper" }) letéteményese lehet, amelynek garanciái a kutató tudományos múltja, morális integritása. Ha viszont az érvényesség pragmatikus aspektusát abból a nézőpontból vizsgáljuk, hogy az érvényes tudás segít-e az embereken, akkor számba kell venni egyrészt, hogy együtt jár-e a tudás az emberek cselekvésével, úgy történnek-e a dolgok, ahogy azt tudósok feltárták. Másrészt pedig sikerül-e a feltárt tudással – feltéve, hogy azt alkalmazzák – az elvárt változtatásokat kieszközölni.

Az angolszász és német irányzatok a megbízhatóság fogalmát bizonyításként értelmezik, ami alatt ellenőrzést értenek. Nem a végén, hanem a kutatás minden lépésénél alkalmazni kell a falszifikációt (*grounded theory*). Az interjútechnika használatának esetében bizonyítani nemcsak annyit jelent, hogy ellenőrizni, hanem azt is jelenti, hogy kérdezni. A kérdezés az alanyra-szövegre irányul, miután tisztázódott, hogy mit és miért vizsgálunk. A szöveg esetében az elbeszélő alanynak feltett konceptualizált/operacionalizált kérdések. Például: *a)* mit gondolnak a kérdéseinkről a potenciális alanyok (kísérleti kérdés), *b)* miért vélekednek úgy az alanyok, ahogyan vélekednek (szimptomatikus kérdés), *c)* Az alanyok hitei, véleményei hogyan működtetik a társadalmi világot (konzekvenciális kérdés).

A bizonyítás ugyanakkor elmélkedés is, amit nem tartanak metodológiai kérdésnek, mert ha eldőlt, hogy mit kutatunk, akkor eldőlt a hozzá kapcsolható elmélet(ek)nek az érvényessége is.⁷⁷

A posztmodern szemléletben a tudáshoz vezető út párbeszéd (Rorty,{ XE "Rorty" } Habermas),{ XE "Habermas" } tehát a szövegnek kommunikatív érvényességgel is bírnia kell. Ennek kérdései a hogyan? (nem a hatalmasabb győz az igazság felett, hanem a legjobb, a leglogikusabb argumentáció), a miért? (Habermas – cél a konszenzus, Lyotard{ XE "Lyotard" } – a konszenzus csak egy állomás, a cél az új eszmény, az új megkülönböztetés) és a kik? (közvélemény, az interjúalany és a tudósközösség).

A két irányzat láthatóan heterogén összetevőkből építkezik, miközben a Modern számos ismeretelméleti és módszertani belátását, eljárás-módját megtartja vagy éppen kifordítja. Kitűzött célja a Modern főszövegeinek dekonstruálása, ezzel lehetővé kívánják tenni, hogy a „másságok” (nők, kisebbségek, szegények stb.) véleményei is kifejezésre jussanak, hallhatóvá váljanak. Más szóval: „kulcsfontosságú” problémaként kezelik, hogy kinek, kiknek a „hangja” legyen hallható. Mindkét irányzat számára a szöveg az interpretáció forrása. A szerzők szerint, ha egy szöveget egy szerző értelmezett, s ha ezt az értelmezést hitelesnek tartjuk, akkor ezzel minden más értelmezést kizárhatunk. Látható a poszt-

⁷⁷ A posztmodern belátás tézisszerű megfogalmazásáról van szó. (lásd: J. Farganis{ XE "Farganis" } 1993:369–399).

modern beszüremelés, ugyanis a gondolkodás, közlés és szenszibilitás posztmodern világában minden értelmezés kérdése, egyetlen módon lehetséges igaznak elfogadható értelmezést létrehozni, ha az összes többi értelmezést „hatályon kívül helyezik” (*delicence*). A posztmodern szerzők kizárják annak a lehetőségét, hogy az egyik értelmezés igazabb, mint a másik, mivel szerintük az értelmezés elfogadása alapvetően hatalmi és pénzkérdés. Történelmi perspektívában érveléseik mögött fusztráltság tapasztalható. E mögött az a belátás áll, hogy az események, történések értelmezésekor miért csak a nyugati nézőpont az elfogadható, ugyanis a nyugati (főleg fehér angolszász protestáns) interpretációk az összes többi nézőpontot érvénytelenítették, illetve elfojtották. A probléma láthatóan politikai azért is, mert a szerzők rendkívüli érzékenységet mutatnak a marginalitások iránt, amely ütközik az általánosan elfogadott, hagyományosnak mondható fődiskurzus vonulataival. A kérdés ilyenén láttatása azonban megtévesztő és leegyszerűsítő, ugyanis mint azt Lyotard{ XE "Lyotard" } tudásról szóló értekezését követve hangsúlyozzuk, a posztmodern két egymással párhuzamosan létező tudásformát tart számon, a tudományos tudást és a narratív tudást, ez utóbbi nem előzménye az előbbinek, tehát nincs hierarchikus kapcsolat közöttük. Párhuzamosan egymás mellett élnek, mindkettőnek megvan a maga létjogosultsága, plurális nyelvezete, sajátos legitimációja. A hangsúly a narratív tudáson, láthatóan, azért van, mert az szervesen kapcsolódik az életvilághoz, a mindennapisághoz, a lokalitáshoz, tehát humanista, demokratikusabb tudásforma is, hiszen a sokaság, a „nép” tudása.

A tudás posztmodern összetevőivel összhangban a történelmi eljárás-módokat részesítik előnyben, vagyis a nyelvi szövegeket (a jelen szóbeli és múlt-jelen írásos szövegeit), a kognitív pszichológiát, a hermeneutika ún. objektív és szubjektív változatait, a konverzációt (társalgást, beszélgetést) s az interakciót (a múlt és jelen társadalmi kötelékeit, kapcsolathálózatait). Ennek következménye, hogy szinte lehetetlen diszciplinárisan úgy meghatározni tárgyat, hogy az ne érintené valamely másik rokon diszciplína felségvizeit, nem is beszélve az értelmezési keretokről és hálózatról.

Összegezve azt mondhatjuk, hogy a szóban forgó két életrajzi vonulat fő jellemzője az elméletek narratív formában való megfogalmazása: „mesék a tényekről,” a belehelyezkedés, belefeledkezés, a „másikról” való reprezentáció. A korábban elhanyagolt csoportok episztemológiája kerül előtérbe, hogy megoldják a felmerülő kérdéseket, problémákat. Elhagyják végleg a tartózkodó, visszafogott kutató képét, egyre több cselekvés, aktivitás jelenik meg a horizonton – Denzin{ XE "Denzin" } ironikusan jegyzi meg – annál több a társadalmi kritícizmus, a kutató így egyre több társadalmi kritikát fogalmaz meg. A nagy narratívák helyét a lokális, rövid távú elméletek veszik át, specifikus problémák (a szenvedés, a diszkrimináció) és a személyek tragikus helyzetei (holokauszt, Gulag) kerülnek az „új életrajzi” kutatás előterébe.⁷⁸

A sokszínűséget mutató megközelítések az „új” életrajzi módszerek szociológiájában kvalitatív terminusban megfogalmazott örökség. Tehát részben mint hagyaték, vagy mint olyan gyakorlatok hálózata, amelyeket még mindig használnak vagy vita tárgyát képez. Azonban, mint említettük, a kvalitatív vonulaton belül és abban különálló, periférikus területet foglalnak el. Ennek ellenére régi és az „új” életrajzi módszerek között – a hullámvölgyek ellenére – folytonosság tapasztalható. Ha ebből a perspektívából nézzük, akkor az életrajzi módszert is általában a sokféleség, a megszakítások, újrakezdések, a töredékesség jellemzi, ami a kutatók számára lehetőséget biztosított arra, hogy újabb és újabb elgondolásokat, témákat csatoljanak a korábbiakhoz, más szakágak elemeit emeljék be vizsgálódásaikba, s ezzel a megközelítések sokféleségét honosítsák meg, miközben állandósítják az identitás-legitimációs harcot. Viszont azt is kell látnunk, hogy a lehetőségek és a korlátok ezen a terepen egyaránt a zavarba ejtő sokféleségben rejlenek, amit az egymás mellett és egymás ellen feszülő különböző paradigmák, kutatási stratégiák, elemzési eljárások jeleznek. Napjainkban is jellemző, hogy az új megközelítések mellett ott találhatók az újrafelfedezések. Gyakran tapasztalható,

⁷⁸ Figyeljük majd meg, hogy ez az fázis, amelyben a szociológia kvalitatív vonulata szinte egészében összemosódik a szociálpszichológiával, s az irodalomkritikai szerkezet-elemzési eljárásokkal, különösen akkor, amikor a kutatás-feldolgozás tárgyát a szóbeli élettörténetek képezik.

hogy a 19. és 20. század eleji szerzők felismeréseit újdonságként, saját leleményként találják. Viszont ami új a korábbiakhoz viszonyítva, hogy a társadalomtudományok eljárásait – igaz, a természettudományok módszereit – sem tekintik többé már semleges, objektív és pozitív beállítódásnak.

Általánosan elfogadott mind a német mind az angolszász életrajzi módszerben, hogy három generikus tevékenységben határozzák meg kutatást, amely magába foglalja az elméletet, a módszert és az elemzést. Más szóval: az ontológiát, az episztemológiát és a metodológiát. Mindez talán közvetlenebbül van jelen az angolszász irányzatban, mint máshol: egyfelől ott van az alany személyes, osztály, faji és nemi szereppel rendelkező élettörténete, másfelől a kutató, aki egy partikuláris faj, kultúra, nem, osztály perspektívájából tekint a kutatott tárgyra (Denzin–Li{ XE "Denzin" }ncoln 1994:10–12). Ennek a beállítódásnak, amely lényegében legitimálja is az új életrajzi módszert, van egy eszménykészlete (elmélet, ontológia), amely meghatározza a megismerési kérdésfelvetést (episztemológia), amit azután vizsgálat tárgyává tesz (metodológia). Általában interpretatív alapállásból közelítenek a témához, s a kutatásfeldolgozás folyamatát kisebb eltérésekkel mindkét (német, angolszász) vonulatban a következő szempontok vezérlik: a kutató-kutatott mint multikulturális szubjektum (főleg amerikai belátásban), a fontosabb interpretatív paradigmák használata, a kutatási stratégia kijelölése, az empirikus anyag elemzésének és módszerének kiválasztása s az interpret

Elmondható, hogy az új életrajzi irányzatok, amelyek szóbeli élettörténetekkel dolgoznak, nagy teret szánnak az „adatgenerálás” eszközeinek (interjúzás, megfigyelés, dokumentumok, vizuális stb. anyagoknak), ami részben érthető is, hiszen végeredményben ez dönti el a fogalmi-elméleti keretek kialakítását, s magát az elemzést is. Kevesebb teret szentelnek – főleg az amerikai irányzat – az adatok kutatói értelmezésének, pontosabban az interpretációs eljárásoknak – noha interpretatívnak nevezik magukat –, amit nem tekintenek hiányosságnak, sőt így lehetőséget látnak arra, hogy a különböző adatszolgáltatói személyek értelmező

megközelítései láthatóvá váljanak.⁷⁹ Ezzel nem pusztán az alany interpretációja és jelentésadásai kerülnek túlsúlyban, hanem valamelyest kiegyenlítődik a kutató-alany aszimmetrikus viszonya, mivel láthatóvá válik a másik hangja a maga mindennapiságában.

Ugyanakkor az életrajzi kutatásokban van egy az etnográfiai hagyományból származó belátás, mely szerint a gyűjtés fontosabb a végeredmény közlésénél.⁸⁰ Pontosabban az írásnál, és ez az a pont, ahol a legtöbb nehézség tapasztalható, főleg az amerikai megközelítésekben. Az írásra vonatkozó javaslatokat átszötte a posztmodern érzékenységből fakadó reprezentáció válsága, amely, mint láttuk az új etnográfia esetében, relativizálta a hagyományos írásmódokat azzal, hogy olyan kérdéseket fogalmazott meg, mint például: mi van előbb: a szóbeli-írott vagy közölt szöveg (*oral-written*), ki az eredeti szerzője a szövegnek. Mindezt nem vitaként, hanem eredményként könyvelik el (Richardson{ XE "Richardson" } 1994:520). Következménye a fokozott bizonytalanság: hogy akkor hogyan és milyen formában írják meg, öntsék formába a végeredményt.

A hagyományos kutatásokban három különböző eljárást alkalmaztak együtt: interjúk, statisztikák és dokumentumok elemzését, ez adta meg a kutatás érvényességét, értékét. A posztmodern ihletésű „új” életrajzi módszer dekonstruálja az eljárásnak ezt a módját, miközben megpróbál mélységben és komplexitásban értelmezni (abdukciós eljárás), aminek paradoxonja, hogy jórészt több lesz az adott dologról való tudás, de a kétségek is megszorodnak, főleg ami az érvényességet, megbízhatóságot illeti. A kérdés továbbra is az, hogy akkor hogyan írjanak, milyen formába mutassák be a végeredményt, miközben nem hagyhatják figyelmen kívül az írás iránt támasztott újabb elvárásokat. A hagyományos írásmód, illetve az eredmények közlésének, a szöveg konstruálásának módja már csak azért sem tehető zárójelbe, mivel biztosabb pillérek-

⁷⁹ E tekintetben több mint meggyőző Mason,{ XE "Mason" } Jennifer. 2005. *Kvalitatív kutatás* (Budapest. József Attila Műhely Kiadó) című népszerű kvalitatív kutatás lényegét közérthetően bemutató kiváló munkáját.

⁸⁰ E belátással szemben az írás fontosságára hívják fel a figyelmet, de most már nem a J. Clifford{ XE "Clifford" } által használt megközelítésben, hogy az etnográfia az írással kezdődik (lásd: L. Richardson{ XE "Richardson" } 1994:516–530), valamint (lásd: J. Cl. Passeron{ XE "Passeron" } 1989:3–22).

kel szolgál a megbízhatóság és az érvényesség tekintetében. Noha általában, legyen szó hagyományos vagy posztmodern írásmódról – nem küszöbölhető ki a kutatói szubjektivitás, ennek ellenére az írás mint a kutatás végső mozzanata továbbra is a megismerés elmélyítésének, a felfedezésnek és az elemzésnek az eszköze. Azzal, hogy kételkednek a módszerben, az elméletben, a diskurzusokban, a hagyományokban, az objektivitásban, az írás semlegességében stb., vagyis mindezeket nem tartják privilegizálnak, mégis a gyakorlatuk azt mutatja, hogy a szerzők alaposan felcímkézik magukat valamely elmélettel, mint láttuk, egyszerre többel is, referenciarendszerük s az írás alakzata is követi a konvenciókat (témára való fókuszálás, problematizálás, hipotézisközpontúság, közlés linearitása, lábjegyzetek alkalmazása, másodlagos magyarázatok, eszmények, az induktív eljárással kivitelezett kutatás deduktív módon való bemutatása, a konklúzió, 150 szónál rövidebb stb.).

A posztmodern, posztstrukturalista megközelítések a nyelv, a szubjektivitás, társadalmi szerveződés, kontextusok, s annak hangsúlyozása, hogy a nyelv nem reflektál a társadalmi valóságra, hanem jelentést hoz létre, s ezen keresztül pedig valóságot, amelyben az önmagunkról alkotott kép felépítődik, jól integrálhatók a hagyományos írásmódokba is. Sőt az írásnak mint az önmagunk reflexivitásának hangsúlyozása, az egyszerű szövegek létrehozására tett kísérletek, a nyelvi partikularizmusok értékhardozó szerepének kiemelése, a metaforák használata, melyek hatnak a tények értelmezésre, s szervezik a szociológiai munkákat stb., nem idegen a hagyományos írásmódoktól sem (Richardson{ XE "Richardson" } 1994:518).

Azt mondhatjuk, hogy a hagyományos szociológiai írásmódra jellemző naturalizmus és az írásnak mint az elemzés eszközének szerepe, a ma előtérbe került formák, az új életrajzi kutatásokban sem sérül, hiszen itt is koherenciára, a valóságszerűség megragadására való törekvés tapasztalható. A szubjektivitás, vagyis egy személy vagy csoport által megélt tapasztalatainak elbeszélése ugyanúgy időleges, időbeli és elbeszél, közzölt, mint bármely más élettapasztalás, amely a különböző kutatási eljárások vizsgálati témája lehet.

Ami az angolszász irányzat életrajzi adatgyűjtését és az anyag feldolgozását illeti, abból indulnak ki, hogy az ilyen típusú kutatás soha nem befejezett, nincsenek végleges megoldások és értelmezések, mivel maga az egész folyamat konstruált, állandóan új értelmezésekre nyit lehetőséget. Az adatgyűjtés főbb szakaszai a jegyzetelés, a dokumentumkészítés, s végül a publikáció, amely egy lezáró történet a terepmunkáról. Ez lehet vallomásos, realista, impresszionista, kritikai, formális, irodalmi, analitikus, alapozott elméleti stb. jellegű. Ugyanakkor magának az értelmezésnek is van egyfajta gyakorlata, ami főleg arra a kérdésre válaszol, hogy hogyan és kinek az elbeszélését, szövegét értelmezzük. Mindezt egyben művészeti és politikai tevékenységként tartják számon, pontosabban ez az elvárás fogalmazódik meg az értelmezés iránt. A helyzetet azonban bonyolítja, hogy sokféle szempontja van az értelmezésnek, de nincs egyetlen interpretációs igazság. A kérdést, amelyet a szövegmegértés kulcsmozzanatának tartunk, egy másik perspektívából bővebben is meg fogjuk vizsgálni. Általánosabb értelemben kérdés, amit a szerzők megfogalmaznak: hogy mi jöhet még ezután, vagyis a mostani poszt-posztok után (posztpozitivizmus, posztstrukturalizmus, posztmodern stb.) legalábbis a társadalomtudományokban nincs tisztán látás, az bizonyos, vélik a szerzők, hogy vannak dolgok, amelyek már nem térnek vissza. Márpedig a gyakorlat arra utal, hogy az „örökös visszatérés” (M. Eliade { XE "Eliade" }) nehezen küszöbölhető ki.

Nem véletlen, hogy ha közelebről szemügyre vesszük az egymást váltó, egymást átfedő ismeretelméleti időszakokat, akkor egyetérthetünk azon szerzők állításával (Nelson, { XE "Nelson" } Treichler, { XE "Treichler" } Grossberg, { XE "Grossberg" } Lévi-Strauss, { XE "Lévi-Strauss" } Weinstein stb.), akik a kvalitatív kutatást, s ezen belül az életrajzi módszert a „barkácsolás” (*bricoleur*) szóképpel jelölik (Denzin-Li { XE "Denzin" } Incoln 1994: 2). Ebben az értelemben a kutató barkácsoló mesterember, aki sokféle módszer alkalmazásával, létrehozásával („szerszámok”, „technikák”) darabról darabra állítja össze, illetve kísérletezik a konkrét helyzetekben felmerülő problémák, gyakorlatok kerek, szabatos formába öntésével. A kutató más megoldás hiányában a kirakós játékhoz hasonlítható műveleteket hajt végre, a szerszámokat, az eszközöket saját és a kutatott

téma szükségletei szerint változtatja, illetve új szerszámokat kell „kitalálnia”, metaforákkal dolgozik, mivel az adott tárgyra nézve nincs kidolgozott, rögzített fogalomkészlete. Más szóval: nincs előre meghatározva a kutatási eszközkészlet milyensége és annak használati módja, ugyanis a kutatói gyakorlatától, a vizsgált problémától s ennek kontextusától függ az eszközök használatának módja.

Az új életrajzi módszer eljárásaiban és paradigmák alkalmazásában alternatív érvényesség tapasztalható, egy partikuláris kérdés vizsgálatára például több paradigma is szóba jöhet, ez azonban nem jelenti azt, hogy összekeverjük, illetve hibrideket állítunk elő belőlük. A paradigma – mint filozófiai rendszer – definíciója a partikuláris lételméletre vonatkozik, vagyis a partikuláris életszemléletet jelenítik meg. Így tehát ismeretelméletileg és módszertanilag nem lehet egymásba csúsztatni a különböző paradigmákat.⁸¹ Viszont a perspektívák kevésbé kidolgozottak, ezért könnyen egymásba csúsztathatóak (Nelson{ XE "Nelson" } és mts 1992: 4). Konkrét formában ennek a beállítódásnak végterméke egy komplex, reflexív, kollázsszerű alkotás, amelyben helye van a kutató képzeteinek, értelmezéseinek a világról és arról a jelenségről, amelyet éppen tanulmányoz. Ebből a multiparadigmatikus és multimetodológiai megközelítésből végül is az következik, hogy az új életrajzi módszert képviselő két irányzatnak alapvetően nincs kitüntetett módszere-elmélete. Viszont a publikációkból jól láthatók: módszerei közé sorolhatók a szemiotika (jelentés), pragmatika (nyelvhasználat értelmében), retorika (nem klasszikus értelemben) belátásai, a tartalom és diskurzuselemzés, a levéltári anyag, a fonéma elemzés, a statisztika, kérdőív, interjú, kultúrközi tanulmányok eredményei, részt vevő megfigyelés, pszichoanalízis eljárásai, a hermeneutika s az etnográfia, abdukciós eljárás, tematikus mezőelemzés stb. Ez a sokfélesége, pluralizmusa a módszereknek és az elmé-

⁸¹ Nelson{ XE "Nelson" } és munkatársai, a kvalitatív kutatást interdiszciplináris, transzdiszciplináris, multiparadigmatikus, multimetodológiai megközelítésként határozzák meg, ahol a humán, a társadalmom és természettudományok összeszövődnek. Ugyanakkor időigényesnek tekintik, amelynek során a naturalista perspektívát és az interpretációt ajánlják az emberi tapasztalatok elemzésében. (lásd: Nelson–Treichler-{ XE "Treichler" }Grossberg{ XE "Grossberg" } 1994:4).

leteknek, amelyre oly érzékenyek, feszültséggel jár, ugyanis ugyanabban az időszakban ennek a sokféleségnek az egyidejű alkalmazása jószerivel lehetetlen. A megoldást a csoportmunka lehetősége biztosíthatja, feltéve, ha képes feloldani az ellentétes diszciplínák egymás metszéséből adódó nehézségeket. Tény viszont, hogy a feszültség fennáll, éppen az implikátumok sokfélesége miatt, ami kihat a módszerre és az eredményekre. Mivel a posztmodern kritikai érzékenység szemben áll a szűken vett emberi tapasztalatoknak és elemzéseknek posztpozitivistá, humanistá, naturalista elgondolásaival. Más szóval: akárcsak a kvalitatív kutatás egésze, miközben szétterpeszkedik a humán és természettudományos mezőben, művelői különböző mértékben elkötelezettek a modern és posztmodern érzékenységet megjelenítő társadalomkutatások, illetve témák iránt. Az ellenállást, amely főleg egyetemi és tudományos műhelyek részéről tapasztalható az ilyen és ehhez hasonló kutatásokkal szemben, az előbb említett feszültségek táplálják. Régi vád, hogy „puha” eljárás, hasonló a zszurnalizmushoz, tudománytalan, hogy csak feltáró, valamint hogy túlságosan személyes és előítéletes. Következésképpen, nem elméletnek, hanem kriticismusnak tartják, s ez érthető, hiszen az élettörténeti elbeszélő mindig viszonyít. A tulajdonképpen ellenállás abból adódik – mint láttuk –, hogy az új életrajzi módszer képviselői fellázadtak a pozitivistá tradíció, a nyugati logocentrizmus ellen, ami azt jelenti, hogy ok (okság) és az igazság hagyományos modelljét nem tartják már érvényesnek (lásd: posztpozitivistá, posztstrukturálista megközelítéseket). Alapjait tekintve, ennek a kutatásnak napjaiban tudományelméleti és történeti kontextusai a brit (analitikus filozófia, beszédaktus elmélet), az amerikai (pragmatizmus, naturalizmus, interpretatív szociológia és antropológia, kommunikációelmélet és oktatás, afroamerikai tanulmányok, multikulturalizmus), a német (hermeneutika, fenomenológia, marxizmus, konstruktivizmus), a francia (strukturálistus, szemiotika) hagyományok és újítások képezik.

Mindebből vélhetően egy ellentudományt kívántak létrehozni, amely szemben áll részben vagy egészében a logocentrikus megközelítésekkel (főleg U. Oevermann).{ XE "Oevermann" } A látható zavar és az ebből fakadó ellentmondások szociológiai kontextusa a mai világ rohamosan válto-

zó történéseiből származik, amikor a tudományos értelmiség keresi a helyét, új intellektuális pozíciók után kutat, folyamatosan újrvizsgálja a korábbiakat, félbeszakítja a már megkezdett dolgait. Így aztán ebben az útkeresésben az életrajzi módszer az, amely – Denzin–Lincoln megjegyzése szerint – sokféle dolgot tud felkínálni, sokféle embernek. Mindazonáltal a kutatás lényege kettős: elkötelezettség a naturalista interpretatív megközelítések néhány változata iránt és a pozitivista módszerek és politikák bírálata (Denzin–Lincoln 1994:4). A szerzők értelmezésében az új életrajzi módszer a téma vizsgálatában a hangsúlyt a jelentésekre, a folyamatokra helyezi, és nem a mérésre, a mennyiségre, az intenzitásra, s a megoszlásra. Akárcsak a kvalitatív megközelítések, a biográfia új módszere konstruktivista beállítottságú, eszerint a valóság társadalmilag felépített, vagyis hangsúlyozza a valóság, a társadalmi tapasztalat konstruált, teremtetett természetét, azt, hogy ennek jelentése kívülről van adva, valamint a kutató és kutatott intim viszonyát, s a kutatást formáló helyzeti kényszereket. A pozitivista elgondolásban van egy objektív valóság, amit képesek vagyunk racionális eszközökkel (tapasztalatilag és gondolatilag) megragadni. A posztpozitivista perspektívában a valóság sokféle, egészében nem átfogható, csak megközelíthető, ezért sokféle módszerre van szükség. Pontosabban: ahányféle a valóság, annyiféle módszerre van szükség. Hangsúlyozza az elméletalkotás empirikus ellenőrzését, az értékelés belső és külső érvényességét, a strukturált és alapszintű statisztikai elemzések fontosságát, a számítógép adta lehetőségek kihasználását. Történelmileg, mint láttuk, az életrajzi módszer, a pozitívizmuson belül nyert létjogosultságot (chicagói iskola), vagyis kezdetei a pozitívizmushoz kapcsolódnak, annak szabályait követte, igaz, már akkori módszerei sem illeszkedtek teljes egészében a pozitivista elvárásokhoz. A fordulatot a múlt század '60-as éveiben az alapozott elmélet (*grounded theory*) hozta, amely megváltoztatta a pozitívizmus általánosan használt kánonját, azzal, hogy megkérdőjelezte a kutatott tárgy és a pozitivista eljárások közötti összhang lehetőségét. A posztstrukturalizmus és posztmodern tovább gyengítették a pozitívizmus pozícióit, amikor kijelentették: a pozitívizmus nem az egyetlen módja a megismerésnek. A hangsúlyt az egyéni látásmódra, a hétköznapi életre helyezték. Vannak

kísérletek, amelyek a két – az életrajzi és kvantitatív – kutatási irány összekapcsolásának, együttes használatának fontosságát hangsúlyozzák, azonban, amint az a fentebbiekből is kiderült, a kvalitatív megközelítésben tapasztalható már-már vallási hevület a multi- és transzdiszciplináris eljárásmodok iránt kizárni látszik ennek lehetőségét, ami mögött – úgy tűnik – még mindig a kvalitatívak, s így az „új” életrajzi módszer identitásának és legitimitásának problémája húzódik meg.

II. A HERMENEUTIKAI „KERÉKAGY”

1. És akkor mit is kutatunk?

A bemutatott különböző, főleg napjainkban alkalmazott megközelítéseket összefoglalóan és tágabb értelemben posztmodern beállítódásnak is tekinthetjük. Szűkebb értelemben a narratív történetformák tudományközi hálózatában posztstrukturalista, posztpozitivistá perspektívákról beszélhetünk. Az elméleti beállítódások s az eljárások, amelyeket ezen irányzatok képviselnek, nem kerülhetők meg, noha a narratív történetformák megértése-értelmezése hagyományos pozitivistá megközelítésből is lehetséges és elégséges. A nehézségek a tudományközi megközelítések bőségéből adódnak. A bevezetőben jeleztük, hogy igyekszünk egyszerűsítő eljáráshoz folyamodni. S azt a kérdést fogalmaztuk meg, hogy az életvilág fenomenológiai tengelyébe helyezett hermeneutikából kibonthatók-e a narratív történetformák megértésének-értelmezésének keretfeltételei, illetve megalapozzák-e azt. Feltételeztük és feltételezzük, hogy a szociológiába bevont fenomenológiai hermeneutika s az ebből kibontható szövegforma, a történet és történelem különbsége, a dialogikus én-rendszer viszonzyszerűsége, s a szöveg-valóság reprezentációja köré felépíthető a narratív történetformákról szóló ismereteink legegyszerűbb megközelítés módja. A bevezetőben vázoltak során tapasztalhattuk, hogy a kvalitatív kutatási mezőben a narratív történetforma is ki van téve a sokféle megközelítés okozta nehézségeknek, s a kvalitatív eszközök készletét használó szociológia elméleti alapjai szociológián kívüliek, nagyrészt filozófiai, történeti-antropológiai, pszichológiai belátások képezik hátterét. Viszont mindegyik közös alapja a filozófiai hermeneutika, ezen az alapon formálódott a weberi megértő cselekvésemélet, a mindennapi élet, a természetes beállítódás, az életvilág, az interszubjektivitás, a dialogicitás, a relációs-interrelációs, interakciós, szövegközpontú elméletek stb. Tehát amikor fenomenológiai hermeneutika alapokból bontjuk ki a narratív történetforma vizsgálatát, nem teszünk javaslatot

semmilyen új megközelítési módra, csupán – a régebbi és újabb – ismereteket nyomatékosítjuk egy partikuláris tárgyra vonatkoztatva. Első lépésben tehát a hermeneutikai ismereteket vázoljuk fel, pontosabban a megértés-értelmezés keretfeltételét képező szempontokat. Ez nem jelenti azt, hogy a narratív történetformák kutatása, mint már jeleztük, a szöveg-előállítás különböző eljárásaira összpontosítana. A narratív történetformák kutatásának nehézségeit nem annyira az adatbázis előállításában tapasztalhatjuk, noha az sem problémamentes, hanem az írásban rögzített szövegek megértésére vonatkozó javaslatok egymást átfedő sokféleségében. Próbálkozásunk arra irányulhat, hogy a különböző irányt vett belátásokat a fentebb jelzett keretek között valamelyest egységesítsük a weberi megértő szociológia hermeneutikai alapjainak perspektívájából.⁸²

2. A beszélgetés és az írás hermeneutikája

Fr. Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } hermeneutikája a megértés és értelmezés általános elméletét a mindent átfogó élet individualizálódásának metafizikai koncepciójából közelítette meg, így előtérbe helyezte a nyelvet, amely nála meghaladta az írottra való filológiai korlátozását.⁸³ Ezzel a megértést kiterjesztette a beszédre, a szóbeliségre.⁸⁴ Pontosabban a megértésnél nem a szövegből indul ki, visszamegy a szóbeli közléshez és az abban kifejeződő gondolkodáshoz. Ugyanis számára a kölcsönös

⁸² A feladat nem egyszerű, ma ugyanis a weberi megértő szociológia és annak tengelyében álló cselekvésemélet egy bizonyos „szálon” kapcsolódhat törekvéseinkhez, azonban a „hozzáillesztés”, mint arra Somalai Péter rámutat, „lerontja az összetevők eredeti értékét,” (Somalai Péter 1999:156–157). Ennek ellenére megpróbálunk egy bizonyos „szál” mentén elindulni.

⁸³ Noha Gadamer,{ XE "Gadamer" } Ricœur{ XE "Ricœur" } nyomán a narratív történetformák tárgyát az írásos szövegekben látjuk, azonban az élettörténet esetében nem tekinthetünk el a szöveg-előállítás, illetve a szóbeliség kérdésétől, ezért indítjuk az alábbi ismertetést Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } hermeneutikájával (lásd: Fr. Schleiermacher 1990:29–60).

⁸⁴ Nem csupán a beszéd és az írás, hanem minden emberi alkotás át van itatva jelentéssel, melynek kiolvasása hermeneutikai feladat. Nemcsak a művészet, hanem a tudomány nyelve, s egyáltalában az emberi kulturális alkotások valamennyi formája legitim értelmezési igényeket támaszt.

megértés az ember tudatában nyer megalapozást, a *Verstehen*⁸⁵ az, amely összekapcsolja az egyes egyéneket az által, hogy az általában vett emberi, az ember mint olyan nyeri el a maga jelentőségét. Csak a közös nembeli tudat révén lehetséges a másiknak nemcsak szavait, hanem gesztusait, hanglejtését, mimikáját és egész viselkedését megértenünk. Más szóval: ahhoz, hogy a másik szavainak, gesztusainak értelmére ráérezzünk, saját öntudatunkból kell kiindulni, vagyis az intuíció a másokba való beleérzés képezi minden megértés alapját. Schleiermacher azonban nem bontakoztatja ki az emberi együttélés hermeneutikáját, hanem visszafordul a szövegértelmezés hagyományához, és számára a szövegértelmezés úgy jelenik meg mint a szóbeli beszélgetések megértése.⁸⁶ Ezért is ajánlja az írásos művek értelmezőjének, „hogy gyakorolja magát szorgalmasan a jelentőségteljes beszélgetések értelmezésében. Hiszen a beszélő közvetlen jelenléte, eleven kifejezése, mely jelzi egész szellemi lényének részvételét, s az a módozat, ahogyan a gondolatok a közös életből kisarjadnak – mindez a teljesen izolált írás magányos tanulmányozásához képest sokkal inkább készítet arra, hogy a gondolatsorokat egyúttal előbukkanó életmozzanatként, sok mással és más jellegű cselekedettel összefüggő tetteként fogjuk fel.” (Schleiermacher 1990:37–38)

A megértés tárgya, tehát nem a szövegben kifejeződő dolog, hanem „az a folyamat, amely kivezet a gondolkodás bensőségéből a nyelvbe”. A hermeneutika ebből a perspektívából valamennyi nyelvi megnyilvánulásban tárgyasult történeti (szellem)tudomány alapjává vált (Gadamer{ XE "Gadamer" } 1990:15). Más szóval az ember valamennyi világra vonatkozó ismerete nyelvileg közvetített, a tapasztalat egész birodalmát a nyelviség artikulálja és a kommunikációban a tapasztalat állandó átadás

⁸⁵ Apel{ XE "Apel" } mutat rá, hogy Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } nem a megértést, hanem a félreértést tartotta magától értetődőnek, ezért vonja be a karteziánus kértely s a *Verstehen* problematikáját, amiben őt Dilthey{ XE "Dilthey" } követte, aki a megértést a szellemtudományok metodológiai alapfogalmának nyilvánította, amely különbözik a természettudományok kauzális-analitikus magyarázatától (lásd: K. O. Apel 1990:194).

⁸⁶ A közös nembeli tudat révén válik lehetővé, hogy a másiknak ne csak a szavait, hanem gesztusait, mimikáját stb. megértsük (lásd: W. Pannenberg{ XE "Pannenberg" } 1990:120–121).

(„*traditur*”). A hermeneutikában a centrális pozícióba – szóbeli és írott – nyelv kerül, amely nem pusztán egy médium a „szimbolikus formák” világában (Cassirer){ XE "Cassirer" } hanem különleges kapcsolatban áll az „ész közösségével”, amely (R. Hönigswald){ XE "Hönigswald" } szerint) kommunikatív módon aktualizálódik. Ezen alapszik a hermeneutikai dimenzió univerzalitása (Gadamer 1990:24). A hermeneutikai erőfeszítés – Gadamer útmutatásában – ott sikeres, ahol világot tapasztalunk, ahol megszűnik az idegenség, és megvilágosodás, belátás és elsajátítás történik, s végül ott is, ahol sikerül a tudomány minden ismeretének egy egyén személyes tudásába való integrálása (Gadamer 1990:25).

Ezt a belátást először Dilthey{ XE "Dilthey" } konkretizálta, amikor az élmény (*Erlebnis*) általa alkotott fogalmával a biográfiának és az autobiográfiának a történeti hatásösszefüggés elméletében modell-szerepet tulajdonított. A szellemtudományok elvét a tapasztalatból vezeti le, ebből adódóan a megértésről akkor „beszélünk, ha én a teben önmagára talál, [...] a szellemnek ez az önmagával való azonossága – az énben, a teben, a közösség minden szubjektumában, a kultúra valamennyi rendszerében, s végül a szellem és az egyetemes történelem totalitásában – teszi lehetővé a szellemtudományokban a különböző teljesítmények együttműködését”.⁸⁷ A történeti jellegű események értelmének megragadásában azt a folyamatot hangsúlyozta, „melynek során kívülről, érzékileg adott jelekből egy belül lévő ismerünk meg,” amit „megértésnek” nevezett.⁸⁸ Majd így pontosít „tehát azt a folyamatot nevezzük megértésnek, amelyben érzékileg adott jelekből megismerünk egy pszichikait, melyek e jelek megnyilvánulásai.” (Dilthey 1974:473) A jelek megnyilvánulása az életmegnyilvánulásokra utal, s ezeknek rögzítetteknek kell lenniük ahhoz, hogy ellenőrizhető módszeres (*Kunstmassig*) vizsgálat tárgyává le-

⁸⁷ Az előző fejezetben szó volt az *Erlebnis* dilthey-i fogalomban rejlő lehetőségeikről (lásd: W. Dilthey{ XE "Dilthey" } 1990:61–62., vö. E. Jacob{ XE "Jacob" } 1987/59:1–50).

⁸⁸ „A szellemtudományokban – írja Dilthey{ XE "Dilthey" } – a tények már eleve belülről, realitásként és eleven összefüggésként jelentkeznek.” (Dilthey 1974:329). Dilthey a szellemtudományok megalapozása kísérletében szembeszáll az izolált tudatelemek mítoszával, az önmagába zárt tudat mítoszával, a lélek-test dualizmus mítoszával (Dilthey 1974:66). A megértés előfeltétele az alaptapasztalat, ami nem más, mint a közös mivolt tapasztalata, az életegység közösségének tapasztalata (Dilthey 1974:526).

hessen tenni. Következésképpen, a „tartósan rögzített életmegnyilvánulások ilyen módszeres megértését nevezzük értelmezésnek vagy interpretációnak” (Dilthey 1974:474). Ebben az értelemben beszél Dilthey az értelmezés művészetéről (*Auslegungskunst*), amelynek tárgyait szobrokban, festményekben, vagyis a „néma művekben”, s legfőképpen az irodalom és történelem megértésére-értelmezésére vonatkoztatja, ugyanis az emberi belső egyedül a nyelvben találja meg teljes, kimerítő és objektíve érthető kifejezését. Ezért van a megértés művészetének középpontjában „az emberi élet írások tartalmazta maradványainak” az értelmezése, az interpretációja (Dilthey 1974:475).

Dilthey{ XE "Dilthey" } a megértés-értelmezés folyamatát elsődlegesen a belsőre, a lelki életre mint elmére, a gondolatra (mentális nyelvre) vonatkoztatja, ami a műben objektívált, és mindig igaz, így tehát alkalmasnak tartotta a teljes és objektív értelmezésre. Az értelmezés szabályainak megalapozásához kapcsolja a hermeneutika születését, amit az „íráss emlékeket értelmező művészet” tanaként határoz meg (Dilthey 1974:476). Az idézett szövegrészek arra utalnak, hogy Diltheynél a megértés-értelmezés egymást feltételező eljárás, illetve a tárgyi összefüggésből történő megértés-értelmezés elsődleges tárgya a nyelvi objektivációk, sajátosan az írásban rögzített szövegek. Más szóval: a megértés-értelmezés elsősorban íráss nyelvi megnyilatkozásra vonatkoztatott, mivel ezáltal lehetséges az általános érvényesség és ellenőrizhetőség próbájának alávetni.

Az (ön)életrajzi elbeszélés és az én egymásra vonatkoztatása szintén Diltheynél fogalmazódik meg a „megértő pszichológia” megalapozásának kísérletében.⁸⁹ Az élethez – mondja Dilthey{ XE "Dilthey" } – megértő módon viszonyulunk, az életút (*Lebenslauf*) eseményei, élményei, szekvenciái bensőleg összefüggnek, mindig az énrre vonatkoznak, tehát mindezek összefüggő struktúrát képeznek. Bármely élet jelentőségének tudata csak a retrospekció aktusában tárul fel. Az életrajzban Dilthey a megértés bensőségességét látta, más szóval: a szellemtudományokat ere-

⁸⁹ Dilthey{ XE "Dilthey" } megállapítása: az egyedi pszichofizikai életegység ábrázolása a biográfia. Továbbá a biográfia fontos segédeszköz egy igazi reálpszichológia számára (Dilthey 1974:119, 121).

deti elgondolása szerint biográfiailag szándékozott megalapozni, aminek lehetetlenségére maga is rájött.

„Az önéletrajz az a legkitűnőbb és a leginkább instruktív forma, amelyben az élet megértésével találkozunk. Itt valamely életút a külsődleges, az érzékileg megjelenő, amelytől a megértés előrehalad, ami ezt az életutat egy bizonyos miliőn belül létrehozta. Ebből adódik a megértés különleges bensőségessége.” (Dilthey{ XE "Dilthey" } 1990:70). Láthatóan Dilthey itt egy olyan egymást feltételező dualitást mutat ki, amelyet később Simmel{ XE "Simmel" } az élet-létezés formájaként hangsúlyoz, vagyis egyfelől az életútról mint külsődlegesről érzékileg, tapasztalatilag megragadhatóról beszél, amely alapját képezi, illetve abból bomlik ki a bensőségesség, az élmény. Az életút nem véletlenül az időbeliséghez kapcsolódik, mint az élet első kategóriális meghatározottsága. „Az idő számunkra jelen van, [...] az élet és a benne felbukkanó külső tárgyak számára közősek az egyidejűség, egymásutániség, időbeli távolság, tartam és változás viszonyai” (Dilthey 1990:63). Az életutat az idő szakaszolja, s ez által az élményeket is, a kettő, az életút és az élmények összefüggnek egymással. Maga az összefüggés olyan kategória, amely az életből származik, s mint láttuk, az élmény az életút által szakaszolt, így a kettő hatásösszefüggése mint struktúra-összefüggés konstituálódik. Dilthey hatásösszefüggés elméletében a hatás és a hatás elszívődése, az akció és reakció viszonya. Hasonlóan a tér, az idő és a szerves lény összefüggésében is, akkor saját értelmére, csak élete lényegéből és a megértés hozzá igazodó eljárásából tesz szert. Ennek mint a rész-egész relációban történő megértésnek legközvetlenebb kifejeződése az „önéletrajz”. A megértés jellegét életmegnyilvánulások osztályai szerint különbözteti meg, az első a nyelvi kifejezés, az ítélet (mint gondolatalakzat, közlési szándék), a második a cselekvés (nem a közlés szándékával jön létre), viszont adottnak véli benne a célt, és végül az élménykifejezés, amelyet a tudat nem világít meg, vagyis hozzáférhetetlen a megfigyelés, a reflexió és az elmélet számára (Dilthey 1990:75–76). Az életmegnyilvánulásoknak ez a három osztálya a mindennapi életben összeszövődik.

A megértés tárgya az egyes, ebben tárul fel az individuum birodalma, amely az embereket és alkotásaikat fogja át, következésképpen az objek-

tív versus szubjektív együttes megértése a „szellem világa” megértésének alapja. A megértés feltétele, hogy folyamatosan rögzített életmegnyilvánulások álljanak rendelkezésre, ezek módszeres megértését nevezi Dilthey{ XE "Dilthey" } értelmezésnek vagy interpretációnak (Dilthey 1990: 86). Ezen a ponton kiiktatja a beszéd megértését, noha az élet a nyelv mindkét – szóbeli és írott – kifejezésében találja meg teljes, kimerítő, objektív kifejeződését, mégis az „értelmezés az emberi létezés írásos emlékeinek interpretációjában teljesebb ki.”

Dilthey{ XE "Dilthey" } tovább gondolja Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } elméletének pszichológiai intencióit. Számára a megértés „pszichológiai utánaalkotás,” amely által a szöveg létrejöttének „teremtő folyamatát” kell rekonstruálni. A szöveg és a szerző közötti viszonyt a „kifejezés” fogalmával jelölte, amellyel a hermeneutikai feladat pszichológiai beállítódásának meghaladását tette lehetővé. Dilthey elgondolásában a szöveg a szerző intencióinak és gondolatainak „kifejeződése”, viszont azzal, hogy minden történést a cselekvő ember kifejezésekként értelmezett, ezzel – mint Pannenberg megjegyzi – kitágította a hermeneutika területét nemcsak a szóbeli beszédre, mint Schleiermacher esetében láttuk, hanem kiterjesztette a nem beszéd útján végbemenő történésre, s az ebből fakadó hatásokra is (Pannenberg{ XE "Pannenberg" } 1990:122).

Dilthey{ XE "Dilthey" } a megértés előfeltételének azt a közöset (hagyományt, szociokulturális örökséget) tartotta, ami összekapcsolja a jelent az egykorival, a múlttal, így a múltból csak az érthető meg a jelenbeli értelmező számára, amely hozzáférhető, vagyis írásban tárgyasítva elérhető. Fentebb említettük, hogy a megértés az életmegnyilvánulások három osztályára irányul, a nyelvi kifejezésre, a cselekvésre és az élményre. A nyelvi kifejezés, s főleg annak dialogikus formája, azért kerül Dilthey-nél is előtérbe, mert az teljességgel „ki vannak oldva” bármely konkrét életösszefüggésből, s már nem utal az élet azon sajátos körülményeire, amelyből létrejött. Ebben és ehhez hasonló esetekben nincs szükség hermeneutikai értelmezésre, mert a dialogikus viszony csak látszólagos: „az ítélet ugyanaz mind annak, aki kimondja, mind annak, aki megérti” (Dilthey 1990:75). Itt a megértés monologikus, a „puszta gondolattartalomra irányul”, teljesebb összefüggéseiben azonos önmagával, s így csak

egy „tiszta nyelv” kijelentéseit lehet megérteni. Viszont ha a nyelvi kifejezések egy konkrét összefüggésre vonatkoznak, ahol fontos bizonyos dialogikus viszonyok helyiértékük szerinti megértése, s ahol az átvitel már nem külsődleges, hanem valami belekeveredik „a lelki élet homályos háttéréből és gazdagságából”, amelynek tartalmai nem nyilvánvalók, s ezért értelmezésre szorulnak, nos itt lép „jogaiba” a hermeneutika. Pontosabban két szélső pólus között helyezkedik el. Mindenütt, ahol valami „idegent” kell elsajátítani, a hermeneutika nélkülözhetetlen. A monológ és a nyelvi kommunikáció „lehetetlensége között” mozog a köznyelvi dialógus, amelyben életviszonyok fejeződnek ki, ezért a dialógusban álló felek az egymással közöltek idegenként elsajátítják értelmezés, vagyis interpretáció révén. A nyelvi tárgyasulás és az életösszefüggés között a dialogikus nyelvhasználatban rés vagy szakadék van, ez megértést igényel. A nyelvi kifejezés, legyen bármennyire is találó, pontos, mégis fennmarad a rés, a távolság közötté és az egyéni életvonatkozásból kivehető szándék között, amit az interpretáció hidalhat át.⁹⁰

Az értelem megnyilvánulását Dilthey{ XE "Dilthey" } a cselekvésre is vonatkoztatja, mivel a jelentések nemcsak nyelvileg, hanem a cselekvésekben is tárgyasulnak, így a megértés azokra az intencionális cselekvésekre irányul, melyeket normák szabályoznak, melyek felé a cselekvő tájékozódik. Noha a cselekvés nem a közlés szándékával jön létre, mégis adott benne a cél, a szabályszerűség, ami „a szellemről valószínűsíthető feltevéseket enged meg”. Azonban el kell választani a „lelki élet meghatározta állapotát, attól az életösszefüggéstől, amelyen ez a helyzet alapul. A tett [...] az élet gazdagságát egyoldalúságra cseréli fel”. (Dilthey 1990:

⁹⁰ J. Habermas{ XE "Habermas" } ugyanebben a tanulmányában mutat rá, hogy a hermeneutika a tapasztalat és egyben a grammatikai elemzés egy formája. Az értelem-értés metodológiai szempontjainak háttérét illetően így összegez: „Míthogy nem rendelkezünk a rekonstrukciós szabályok áthagyományozott értelem-összefüggéseivel, olyan hermeneutikai értelem-megértést követelnek meg, mely faktikusaként ragadja meg a szimbolikus kapcsolatokat.” Pierce{ XE "Pierce" } nyomán hangsúlyozza, hogy a hermeneutikai megértés „teljes szélességében sajátítja el az egyedi élettapasztalatot, s itt a nyelv általános kategóriáinak kell megfelelniük az énközpontúan kötött szándékoknak” (lásd: Habermas 1990:150, 148, 159).

75) A nyelvi kifejezéshez hasonlóan a cselekvés is eloldódik az életösszefüggés háttérétől, s nem határozza meg a belső, az sem derül ki, hogy a cselekvés körülményei, a cél, az eszköz és az életösszefüggés hogyan kapcsolódnak össze, ezért, az áthidalást itt is az interpretáció eljárásai biztosíthatják.

Habermas{ XE "Habermas" } az életmegnyilvánulás cselekvés osztályát kommunikatív cselekvésként értelmezte, melynek formáját a kölcsönös viselkedési elvárásokra épülő interpretációban jelölte meg (Habermas 1990:151). A wittgensteini nyelvjáték fogalmát alkalmazva – miszerint a nyelv és cselekvés kölcsönösen értelmezik egymást – Habermas a szimbolikusan közvetített interakciót (a cselekvést) az ábrázolás, egy a nyelvi kommunikációhoz hasonlatos formájának tekinti, mivel vannak olyan jelentések, amelyek „átvihetők egyik közegből a másikra.” Az átvitelnek, az átválthatóságnak ez a módja – a mondatok értelmének a cselekvésre és a cselekvés értelmének mondatokra – az interpretáció „kölcsönös” eljárását teszi lehetővé. A kommunikatív cselekvés tehát a nyelvi kommunikációhoz hasonlatos szabályok mentén történik (Luhmannál is a cselekvés kommunikáció). Mindkettőben hasonlóan távolság, diszkrepancia van az ábrázolás és az individuális életvonalatkozásból kivehető szándék között. Dilthey{ XE "Dilthey" } – mint láttuk – ezt a távolságot hangsúlyozza a tett és az élet gazdaságága között, a cselekvés ezt a gazdagságot egyoldalúsággal cseréli fel. Más szóval: sem a nyelvi kifejezésben, sem a cselekvésben tárgyasult életmegnyilvánulások nem ültethetők át egy az egyben az individuális életviszonyokba, így a hermeneutika feladata az „indirekt” életmegnyilvánulások megértése. A megértés az interpretáció áthidaló eljárása révén éppen annak a távolságnak lecsökkentésre irányul, amely az egyén „élettörténeti összefüggés azonossága és objektívációi között kell fenntartania és kifejeznie”. S ez „mindig azzal a veszéllyel jár, hogy a közlés a címzettnél eldologiasodik” (Habermas 1990:151).

Dilthey{ XE "Dilthey" } az Én nyelvi és nyelven kívüli tárgyasulás osztályait az „élménykifejezés”-hez kapcsolja. Ide sorolja a mimika, a taglejtés, a fiziognómia jelenségeit, melyek olyan reakciókat váltanak ki, mint az elvörösödés, elsápadás, megdöbbenés, nyugtalan tekintet, relaxáció, nevetés, sírás. Tehát mindazokat a „mélységeket” ide sorolja, „amit a tu-

dat nem világít meg.” (Dilthey 1990:76). Nem véletlen, hogy csak „komoly fenntartásokkal” hivatkozik ezekre, mint olyan kifejezésekre, amelyek a megértés alapjává tehetők. Az élménykifejezés nem azonos a mondatok és cselekvés síkjával, ezért a spontán életösszefüggésekhez sorolja, az igaz és hamis ítélet nem alkalmazható rá, csakis az őszinteség vagy az őszintétlenség. A mondat és a cselekvés, a tudat és a tett határán helyezi el az élménykifejezést, és mélységei folytán nem tartja rá alkalmazhatónak a megfigyelést, a reflexiót és az elméletet. Mindazonáltal az „élménykifejezés”, amelyet Habermas{ XE "Habermas" } a szimbolikus ábrázolás (lét és látszat, lényeg és jelenség) kategóriájába von, és jelzi a dialógus kontextusában játszott szerepét a megértésben, a látens értelmek feltárásában – például napjainkban Oevermann{ XE "Oevermann" } objektív hermeneutikájában fontos szerepet játszanak a protokoll jellegű dialógusok „mélységeinek” megértésében (lásd: 5. M.).

A mindennapi élet, az életvilág keretei között a köznyelv dialogikus megnyilvánulásai, valamint a cselekvési interakciók s az azt kísérő spontán élménykifejezések egymást átszövik, kiegészítik, egymást kombináló jelentéshordozók, tehát egymástól nem elszigetelten nyilvánulnak meg. Más szóval, az adott élettörténeti helyzetben, az adott szándék realizálásában, az adott kontextushoz igazodva az individuális nyelv, a cselekvés, az élménykifejezés kölcsönösen kiegészítik, ellenőrzik egymást, illetve támogatják, tagadják egymást. És csak e kifejezésformákat egybefogva teljesebb ki maga az Én önazonosság is. A megértést segítő interpretáció is szabályozott, hiszen a mondat, a cselekvés s azt kísérő élménykifejezések a mindennapi életgyakorlatokban elsajátítottak, így a köztük támadt réseket áthidaló interpretáció az adott életvilágban begyakorolt mintákat követi. Kiterjesztett értelemben, s Dilthey{ XE "Dilthey" } álláspontjától némileg eltérően, a hermeneutika feladata a szociológiában a nyelvi kifejezések mellett a nem nyelvi megnyilvánulások megértése, hiszen a köznyelvi dialógus a nonverbális kifejezésmódok nélkül nem teljes, nem fogja át az aktuális életmegnyilvánulások kontextusának viszonylagos egészét.

Gadamer{ XE "Gadamer" } teljes egészében kiiktatja a dilthey-i hermeneutikát, mivel az szerinte pszichologizál, Ricœur{ XE "Ricœur" } vi-

szont megtartja és átértelmezi, ugyanis a megértés-magyarázat dialektikája elvárás támogat az iránt is, hogy mi volt a szerző eredeti szándéka. A pszichológiában a dilthey-i hermeneutika iránt nem csupán azért van a kitüntetett figyelem, mert az én-rendszer szerveződésével foglalkozott, s hogy az egyedi „életegység” pszichofizikai példája a biográfia, s így fontos segédeszköz egy reálpszichológia megalapozása számára, hanem azért, mert az én „mindenkori” állapotát dialogikusnak tartotta. Ez pedig csak nyelvi eszközök által – szóbeli és írott – formában jeleníthetők meg. A hangsúly itt a szóbelin van, ugyanis ha a narratív elv szoros kapcsolatot mutat a pszichoanalízis eljárás módjával, akkor nyilvánvaló, hogy Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } és Dilthey{ XE "Dilthey" } hermeneutikája jobban bevonható a szöveg tág fogalmába, mint Gadamer hermeneutikája, amely kizár mindenféle közvetlenséget, vagyis pszichologizálást. Viszont hangsúlyozzuk, hogy Gadamer ezzel nem számolja fel a szöveg dialogikus keretfeltételét, sőt mint köztudott, őt tekintik a dialogikus hermeneutika megalapozójának. Csakhogy számára, akárcsak Ricoeur számára a kutatás tárgyát képező szöveg az írott, lejegyzett szöveg, amely hagyományba, a történeti hatástudat által közvetített hagyományba ágyazott s azt tárolja és közvetíti számunkra.

Láttuk, hogy a hermeneutikai⁹¹ tapasztalás, pontosabban az értelem tapasztalás Dilthey-nél{ XE "Dilthey" } is nyelvi, ennek jellegéből adódik

⁹¹ Hagományos témája a grammatika és a retorika, mindkettő nyelvi jellegű. A hermeneutika szó a görög Hermész (az ékesszólás, a kereskedelem, a nyelvet s az írást felfedező) istennő nevéből származik, aki az isteni parancsokat lefordította a halandók nyelvére, és érthetővé tette számukra.

A hermeneutika teljesítménye egy másik világból származó értelem-összefüggés áthozatala a saját világunkba. A hermeneia görög kifejezés többjelentésű, átfogja a kimondást, a magyarázatot, az értelmezést és a fordítást. Ma, amikor hermeneutikáról beszélünk, az újkor tudomány tradíciójában állunk, ennek megfelelően a módszer és tudományfogalom létrejöttével egyidőben kezdődött – J. Dannhauser.{ XE "Dannhauser" } 1654. Hermeneutika. (lásd: Gadamer{ XE "Gadamer" } 1990:11–27). A hermeneutika eredetileg segédtudomány volt, szabálygyűjtemény, melynek szövegekkel való foglalkozás volt a tárgya. R. E. Palmer{ XE "Palmer" } nyomán Felkai{ XE "Felkai" } Gábor a hermeneutika hat meghatározását idézi, melyek mindegyike egy-egy megközelítésre utal: 1. bibliai hermeneutika, 2. az általános filológia, 3. mindenfajta nyelvi megértés tudománya (F. Schleiermacher){ XE

két formája, a szóbeliség s az írásosság: Gadamer{ XE "Gadamer" } terminusaiban, a beszélgetés hermeneutikája és az írás hermeneutikája (Gadamer 1984:272–273).

"Schleiermacher" }, 4. szellemtudományok módszertani megalapozása (W. Dilthey),{ XE "Dilthey" } 5. a lét és az egzisztenciális megértés fenomenológiája (M. Heidegger),{ XE "Heidegger" } 6. mítoszok és szimbólumok mögöttes jelentését feltáró és egyben képromboló értelmezések rendszere – pl. P. Ricœur.{ XE "Ricœur" } (lásd: Felkai G. 1993:102–103/40, 41., 104/43., lábjegyzeteket). A hermeneutika lényegében a 19. században Schleiermacher hermeneutikájával kezdődik, aki a szóbeli szövegeket, vagyis a pszichológiai interpretációt részesítette előnyben az írásos szöveggel szemben. Eszerint egy szöveg minden egyes gondolatát egy-egy életpillanatként kell visszavonatköztetni szerzőjének személyes életösszefüggésére, ha teljesen meg akarjuk érteni. Más szóval: a szerzőt az értelmező jobban meg kell értenie, mint ahogy a szerző önmagát értette. J. G. Droysen{ XE "Droysen" } Historik c. művében a történelem, majd Dilthey a szellemtudományok hermeneutikai megalapozását tűzte ki célul. (Dilthey jelentősége sokkal nagyobb, mint hogy itt egy jegyzetben értékelni tudnám.) Dilthey szembefordult a Windelband{ XE "Windelband" } és Rickert{ XE "Rickert" } által kidolgozott újkantiánus értékfilozófiával (I. Wolfgang.{ XE "Wolfgang" } 2004:65–78). Max Weber{ XE "Weber" } a megértés-értelmezés hermeneutikai eljárása mellett tesz kijelentéseket, amikor az 1921-ben megjelent a Gazdaság és társadalom c. művét a „megértő szociológia vázlatának” tekintette. Weber kerüli az értékfogalmat (badeni újkantiánizmus), s nominalista alapállásból szociológiáját „megértőnek” nevezi, mert a társadalmi cselekvés szándékolt értelmét teszi tárgyává. Weber tehát hermeneutikai-módszertani pótfogalomként a fogalmilag konstruált tiszta típussal (az ideáltipikus konstrukcióval) egészíti ki elméletét (lásd: Némedi{ XE "Némedi" } Dénes 2005:253–260., Felkai Gábor 1993. 120–126.), vö. (Felkai Gábor 2006:312–316) Husserl{ XE "Husserl" } fenomenológiája az által kapcsolódik a hermeneutikához, hogy kimutatta: a szubjektivitásnak az abszolút történetiség, vagyis az időbeliség a létmódja. Heidegger a *Lét és idő* c. munkájában Husserlt kiegészítve állapítja meg, hogy a jelen levő lét nem kéznéllevőség, hanem jövőbeliség, nincsenek örök igazságok, az igazság a lét feltártsága, mely a jelenvaló lét történetiségével együtt van adva. Gadamer filozófiai hermeneutikai vázlatát a technológia történelemellenessége váltotta ki, ami számára nem ígért semmi jót a szellemtudományok humanista hagyományát illetően. Gadamer továbbviszi a hermeneutikai hagyományt. Szerinte minden tudás a nyelvi orientációból nő ki, s mindenütt szerepet játszik, ahol élettapasztalatot dolgozunk fel, ahol nyelvi hagyományt értünk meg, ahol társadalommal van dolgunk. A nyelvi orientációt illetően a „köznyelvi” beszédmódokat kell ápolni, s csak korlátozott mértékben a szaknyelvi terminológiát. (lásd: Bonyhai{ XE "Bonyhai" } Gábor 1984: 389–397).

Mindkét nyelvi formában a hermeneutikai probléma a megértés, ami értelmezés útján valósítható meg, nem a dologban való egyetértést jelenti, hanem azt, hogy másképp értjük. Az értelem tapasztalás, a megértésben mindig magába foglalja az applikációt, az alkalmazást (Gadamer { XE "Gadamer" } 1984:269). Viszont a szóbeli beszélgetés, noha dialogikus, jelen van a másik is, ez által megértési helyzet áll fenn a partnerek között, viszont csak akkor ölt hermeneutikai jelleget, ha szöveg megértésről van szó (Gadamer 1984:270). Láthatóan a szóbeli megnyilatkozást is szövegnek tekinti, azonban nem tisztázott, hogy vajon minden szóbeli megnyilatkozás, amely dialogikus formában történik, szövegnek tekinthető-e. Az itt felmerülő kérdés, hogy mi a szöveg. Gadamer az elemzés ezen a szintjén általánosabb, összevont értelemben használja a szöveg fogalmát, egyaránt beleérti a szóbeli és írásos (élet)megnyilvánulásokat és kiemeli közös jellemzőiket. A megértés elsődleges feltétele mint a megértés eszköze a közös nyelv, azonban ez nem a megértés célját szolgálja, hanem maga a megértés és a megértetés, ami a beszélgetőpartnerek közötti kommunikációban megy végbe. A „mit tesz” weberi értelemben tehát itt csak azt tudjuk, hogy a cselekvők párbeszédben vannak, de hogy mi a célja beszélgetésüknek, miért teszik, nem tudjuk. Ezzel szemben Gadamer közös nyelveszköz szintjén is motivációszerű megértést feltételez. Jogos a mit tesz és miért tesz összevont alkalmazása, ugyanis minden beszélgetésben potenciálisan benne van az értelmezés, azért, mert a beszélgetőfelek reflektálnak: kérdésekre válaszokat adnak és így tovább. A közös nyelv a megértés keretfeltétele, eszköz, amely lehetővé teszi az értelmezést, az értelmezés viszont nem eszköz, nem idézi elő a megértést, hanem *„a tartalom az, amit megértünk, s ez képezi az értelmezés tárgyát”* (Gadamer 1984:279 – kiemelés P. I.).

A dialógusban a beszélgetőpartnerek egy dolgot szólítatnak meg, de nem tudják előre, hogy menet közben a beszélgetés milyen fordulatokat vesz, milyen lesz a végeredmény, mi jön majd ki belőle. Tény, hogy beszélgetés alatt a partnerek magyaráznak, értelmeznek, tehát egymás megértésére törekszenek: jó beszélgetés volt, vagy nem értem, amit mondasz, magyarázd meg, vagy értem, miről van szó stb. – szokták mondani. A beszélgetés olyan applikatív formái, mint a fordítás, tolmá-

csolás, vádlott kihallgatása, terápiás beszélgetések eseteiben nem áll fenn az igazi megértési szituáció⁹² (Gadamer{ XE "Gadamer" } 1984:270).

A szóbeli elbeszélés mint szöveg megértése ugyanakkor nem azonos a történeti megértéssel, amely a szöveg keletkezését rekonstruálja. A beszélgetésben a megértés mint vélemény, mint lehetőség jelentkezik, segíti a „beszélgetés végrehajtási formáját”, amely a beszélgetésben részt vevők közös dolga. Ilyen értelemben a beszélgetés nyelviségének a megértés szempontjából, Gadamer{ XE "Gadamer" } rendszertani jelentőséget tulajdonít (Gadamer 1984:272). Ez a jellege nyelvi orientációból származik, mivel minden a megértés és az értelmezés nyelvi megnyilvánulásokból formálódik. Vagyis azt mondhatjuk, hogy nemcsak a megismerés, hanem a tárgy, az értelemtartalom is a dialógusban konstituálódik, ugyanis a dialógus viszony gondolkodásaktusokból épül fel, amelyek nem összefüggéstelenek, éppen a kérdez-válasz viszonyból következik, hogy teleologikusan összetartoznak a beszélgető felek mondandójukban, függetlenül attól, hogy egyetértenek vagy sem abban, amit egymással közölnek. A hermeneutikában két nyelvi orientáció összevont, azonos érteleme arra utal, hogy „kulcspozíciót” foglalnak el, s ezt a pozíciójukat a tudás nyelvi jellege konstituálja. Ez láthatóan egyetemes dimenzió, mert a nyelv egyetemes közeg, amelyben a megértés történik, s a megértés végrehajtási formája, alkalmazása az értelmezés (interpretáció). Mindez nem jelenti azt, hogy nem lehet „szakadék” vagy „rés” a szöveg nyelve s az értelmező nyelve között. A beszélgetéshez hasonlóan az értelmezés is a kérdés és válasz dialektikájába „zárt kör”. Következésképpen a gadameri gondolatmenet arra utal, hogy az értelmezés elsődleges tárgya nyelvi természetű, amely, mint említettük, két formában nyilvánul meg: szóbeli és írásos formában. Ami nem zárja ki a műtárgyak, s egyéb más jelek és képek értelmezési lehetőségét, csupán arról van szó, hogy az ér-

⁹² A beteg és a terapeuta beszélgetés viszonyáról (lásd: László{ XE "László" } 1999:55). A beszélgetés általi gyógyítás hermeneutikai jelenség, amelynek elméleti alapjait P. Ricœur{ XE "Ricœur" } (*De l'interprétation. Essais sur Freud*{ XE "Freud" } 1965), és J. Lacan{ XE "Lacan" } (*Écrits*. 1966) tárgyalta. A lélek és a társadalom betegségei közötti analógia hatékonyságát azonban többen kétségbe vonták, mint pl. Habermas{ XE "Habermas" } (lásd: Habermas, 1994:200–2007).

telmezés elsődleges tárgyai nyelvi közlési formák, amelyek a mi esetünkben az élettörténetek, s az önéletírások.

A nyelviség azonban Gadamer{ XE "Gadamer" } elemzéseiben ott válik hermeneutikailag jelentőssé, ahol az írásos szöveg van, mert az írással kezdődik a nyelv különválása az élőbeszédtől (Gadamer 1984:273). Az írás a múlt és a jelen egyidejűségét teszi lehetővé, ezzel a kortárs tudás bármikor hozzáférhet a „hagyományhoz.” Mindaz, ami a nyelvi hagyományból az utókorra száll, az átadás, tehát „mondják nekünk.” Világosan kell látni, hogy Gadamer a hagyományon nem a múlt egy darabját érti, hanem az írásban rögzített emlékezet, a tudás kontinuitását biztosító tárgyasulásokat. Adódik ebből, hogy a hagyomány, az emlékezet folytonossága két lehetséges módon nyilvánul meg: szóbeli, verbális átadással, illetve írásbeli átadással. Az igazi hermeneutikai feladat szerinte az írásos szövegekkel szemben áll fenn, ugyanis az írás önelidegenedés, ennek megértése a legfontosabb feladat. Az írásbeliség azonban a szóbeliséghez képest másodlagos jelenség, ugyanis az írás nyelve – alfabetikus írás esetében jelnyelve – a valóságos beszédre utal vissza. Az értelem tapasztalás szóbeli és írásos formáinak inkább elválasztása, mint megkülönböztetése, fontos módszertani következményekkel jár, amely két kutatási irányt tesz lehetővé.

Láttuk, hogy Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } hangsúlyozta először, hogy a megértés az élőbeszédre is vonatkozik, sőt ott válik igazán fontossá, s ezzel pszichológiai fordulatot adott a hermeneutikának. Ugyanis az élőbeszéd helyzetben, a beszélgetésben részt vevők tudatos/tudattalan affektív, érzelmi (Diltheynél élményközléseket) megnyilvánulásokat (mimika, gesztikuláció, nevetés, sírás stb.) tesznek, amelyek számon tarthatók, (illetve rögzíthetők). Tehát az adott tapasztalati helyzet kontextusában megérthetők-értelmezhetők. Az írásos szövegben ilyen közvetlen, az adott helyzetben az adott személy érzelmi állapotára utaló megfigyelésekre nincs lehetőség. Gadamer{ XE "Gadamer" } ezért is az írásos szöveget emeli ki, mivel abból hiányzik mindenféle pszichológiai mozzanat, s így a hermeneutikai probléma tiszta formájában mutatkozik meg (Gadamer 1984:275).

Másfelől az indok, hogy az írás, ha egyszer szövegben rögzült, nem módosítható, mint a jelenben megtörtént szóbeli beszélgetés, amelynek fonalát annyiszor tovább lehet szőni, ahányszor arra a partnerek hajlandóságot mutatnak. Átfordítva, a narratív történetformák az által tehető a megértés-értelmezés tárgyává, ha írásban rögzített szövegekké alakítják át. Nem véletlen, hogy a szóbeli élettörténetek gyűjtői is, az interjú dialogikus interaktív helyzetében történt beszélgetést utólag írásos formában rögzítik, sőt átírják.⁹³ Ebben az esetben egy kettős eljárással van dolgunk: egyrészt egy technikai eljárással, amikor a párbeszéd helyzetben a szóbeli beszélgetést rögzítik (magnóra, videomagnóra), ez egy tudatos, közvetlen reflektált nyelvi kommunikációs viszonyt feltételez a dialógusban állók között, másrészt a párbeszéd írásban rögzített szövege képezi a tulajdonképpeni megértés-értelmezés birodalmát, amelyben a felek viszonya közvetetté válik, a dialógusban most már a szöveg és kutató van jelen. Kétségtelen, a szóbeliség élő, aktuális helyzetében a két egymást feltételező eljárás előnye, hogy utólagosan is lehetséges az ellenőrzés, kiigazítás, ha valamit nem értünk meg. S ezt akkor vesszük észre, amikor írásba foglaltuk a beszélgetést, így mód van arra, hogy kapcsolatba lépjünk beszélgetőpartnerünkkel a pontosítások végett. Más szóval: ebben az esetben a megértés-értelmezés egyazon folyamat két formájának összevonásával, illetve egymást feltételező eljárásával van dolgunk. Mindez az írásos produktum, mint például az önéletírás esetében azt jelenti, hogy a megértés-értelmezés tárgya a kész szöveg, amit nem lehet megismételni, így ellenőrzését is más források bevonásával kell elvégezni. Az élettörténet esetében is a megértés-értelmezés ténylegesen a lejegyzett vagy átírt szöveg, ami már fordításnak is tekinthető. Viszont előnye-hátránya, hogy megismételhető kutató-alany beszélgetése, hiszen ők kortársak.

Mindkét nyelvi kifejezési – szóbeli és írott – formában a megértésben benne van az értelmezés, és ennek fordítottjai is állítható. Az interpretáció (az értelmezés) fogalma a tudományos értelmezés mellett kiter-

⁹³ Például Somlai{ XE "Somlai" } Péter, részben Utasi{ XE "Utasi" } Ágnes, Gergely{ XE "Gergely" } András által alkalmazott eljárás. (lásd: Somlai Péter. 2002., Gergely–Utasi 1996).

jeszthető egyéb nem nyelvi kifejezési formákra is, mint a művészi reprodukció (zene, színpad, képzőművészet, film, tárgyi emlékek, néma művek stb.). Ugyanis ezeket sem lehet csupán egyszerű faktumokként fel fogni, s empirikusan kutatás tárgyává tenni, itt is, mint a beszéd és az írás esetében, többről van szó. Arról, hogy mielőtt bármi tárgyasult formát öltene, gondolatilag, eszmeileg, eszményileg megfogalmazódik, amit a megértés-értelmezés számba vesz, számol vele, mert akárcsak az élőbeszéd és az írásos életmegnyilvánulások esetében – ezek is egy átfogóbb értelem tapasztalatba ágyazottak, amit meg kell érteni az értelmezés által.

Más szóval, úgy az élő párbeszéd, mint az írásos produktum esetében egy dialogikus viszony áll elő az értelmező és az értelmezett között, vagyis egy „összetartozás” viszony. Mindez azonban nem jelenti, hogy az értelmező (az interpretáló) úgy érti-értelmezi a szöveget (az értelmezendőt), mint az elbeszélője, szerzője, hanem azt, hogy másképp érti. A megértés-értelmezés, tehát „én” és „te” viszony, amely összetartozásra utal, dialogikus helyzetben jön létre, pontosabban az hozza létre, az tartja fenn. Viszont nem egyszerűen egyetértést jelent az értelmező és az értelmezendő között, hanem azt, hogy a szöveget másképp érti az értelmező, mint annak szerzője. Ebből következik, hogy mindig újabb és újabb megértésre-értelmezésre van szükség, egyrészt mert az élet egy véget nem érő dialógus kortársak és a nemzedékek láncolata között, másrészt ebből következően ugyanazt a dolgot különböző helyekről különböző időszakokban másképp értjük-értelmezzük. Nem egyszerűen arról van szó, mint Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } javaslatában, hogy jobban értsük a szöveget, mint maga a szerző értette, vagyis belehelyezkedésről, vagy mint Diltheynél utánaalkotásról, a mű létrejötte teremtető folyamatának rekonstrukciójáról. Ez sem jelent szubjektívizmust, ellenkezőleg: a belehelyezkedés az értelmező szubjektivitásának kiiktatását követeli meg. Amikor Gadamer arra hívja fel a figyelmet, hogy ugyanazt a szöveget, amelyben ugyanarról a dologról van szó, az értelmező mindig másképp érti-értelmezi, nem utal arra, hogy a történeti hatástudat a kortársak esetében miért más és más. Csupán azt járja körbe, hogy az előítéletmentesség illúzió, dialógus helyzetben ez a saját vélemény fel-

adásával lenne egyenlő. Vagyis arról van szó, hogy ha az „én” és „te” viszony vonatkozás, relacionális, akkor a megértés nem egyszerűen két horizont naiv összevonása (beleélés), hanem a történés szerkezet megértése a hermeneutikai feladat: mind a megismerő, mind a megismert applikációt, alkalmazást hajt végre. De mihez képest – a múlthoz vagy az adott társadalmi és szellemi pozícióhoz képest. E helyett a tudás társas, interszubjektív vonatkozásait hangsúlyozza, vagyis dialógus helyzetben kérdés-válasz éppen az alkalmazásra utal, ahhoz, hogy megtudjak valamit, kérdést kell megfogalmaznom, amire választ kapok vagy sem. Egy tudatosan végrehajtott nyelvi kommunikációs feladatról van szó, ilyen értelemben a megértés hatásnak tekinthető, melynek tapasztalati struktúrája van. Láthatóan a hangsúly a fenomenológiai aspektusra helyeződik át: a tapasztalat a valóság, a valóságos tehát igazságot akar tapasztalni. Viszont a tapasztalat konkrét, személyes, szubjektív. Gadamer{ XE "Gadamer" } nem erre utal, hanem arra, hogy a dialógus helyzetben, illetve viszonyban két hatástörténeti tapasztalati horizonttal van dolgunk, amely ugyanakkor nem tudja kiiktatni a jelen horizontját, mivel jelen nélküli múlt, s múlt nélküli jelen, s e belátás nélkül nem tudja objektíven rekonstruálni az eredeti értelemhorizontot sem. Magyarán, a megértés „én” és „te” kölcsönhatásában jön létre, a megértés egyben alkalmazás, amelyre hatással van a dialógusban álló felek idő-, hely- és értelemhorizontja. Csakhogy itt a dialógusban álló felek viszonya nem közvetlen, hanem közvetett, az előbeszéd helyébe az írásos szöveg lép, amely megváltoztatja az eredeti helyzetet. Most már a megfigyelt szöveg, így a dialógus középpontjába a szöveg és a kutató viszonya lép. A kérdés-válasz a hatástörténeti helyzet alkalmazását tudatosítja, azt, hogy a tapasztalat struktúrái, a valóságról alkotott tapasztalatok a felek között különbözőek. Azonban itt a felek nem a mindennapi élet szereplői, nem hétköznapi emberek, hanem egy sajátos intellektuális felkészültséggel, beállítódással, státusszal rendelkező személyek, az értelmezők. Tehát a gadameri elgondolásból két lehetséges vonatkoztatás, hermeneutikusan szólva alkalmazás lehetősége bontható ki: vonatkoztatni lehet a dialógust a szóbeliségre és az írásbeliségre, a szóbeliség szintje a mindennapi életben közvetlen kérdés-válasz viszony áll fenn a

partnerek között, ők is tudatában vannak a hagyományoknak, hiszen a szocializáltak, e nélkül nem lennének emberek (Hegel){ XE "Hegel" }. A második vonatkoztatás az, amit fentebb említettük, amikor írásban rögzített szövegről van szó, s ezzel megváltozik az értelmezendő és értelmező viszonya, itt is fennáll a dialógus, a szerző és a szerző szövege s a kutató között, azonban itt a hatástudat szélesebb és mélyebb dimenzióinak alkalmazására nyílik lehetőség. Aminek alkalmazására nem biztos, hogy a mindennapi cselekvő képes lenne.

A hermeneutikai tapasztalat a jelennek a múltból és a múltnak a jelenből való megértése, s a jövő felvázolása, lényegét tekintve a tudásadás módjaira, ellentmondásaira utal, amely egy vég nélküli folyamat. A megértés tehát lényegi összefüggés, nemcsak intellektuális beállítódás, hanem az életforma egészére vonatkoztatott átfogó tapasztalat, vagyis az a tudás, amely mindig konkrét helyzethez kötött. A megértés mint tapasztalati tudás konkrétsága, szituációhoz kötöttsége, más szóval: kontextusfüggősége tehát nem általános értelemben vett tudást igényel, hanem azt, hogy a konkrét helyzetben mi a helyes, mi a közös. A tapasztalat gadameri értelemben nemcsak valamiről való ismeretet jelenti, hanem azt, amelyet mindig magunknak kell megszerezniünk, ilyen értelemben mindig annak a tapasztalata, aki tapasztal, s ez által az „én” tapasztalásomat vonom mindig be a „te” tapasztalásod történéseibe (Gadamer{ XE "Gadamer" } 1984:249–250). Tehát a társas világban tapasztalás tapasztalással áll szembe, következésképpen tudás tudással, értelmezés értelmezéssel. Pontosabban a megértés az interszubjektív tapasztalásban konstituálódik. A tapasztalás nem tisztán tárgy, tárgyasító viszonyulás, amit mérni lehet, hanem lehet elgondolás, amit értelmezés által értünk meg. Konkrétan a másik, a „te” tapasztalat először mint emberismeret mutatkozik meg, abban, hogy embertársaim viselkedésében felfedezem a tipikust, s a tapasztalata alapján képes vagyok előre látni a másik viselkedését. Más szóval: számításba tudom venni a másik várható viselkedését, ami azt jelenti, hogy az én–te viszony reflexiós viszony, a másik nézőpontja felől anticipáló és reflektáló viszony. Ebben az értelemben a másik megértése egyfajta átlátás rajta, azonban ennek feltétele a nyitottság, amely két irányban, az „én” és a „te” felé való nyitottságot je-

lenti. A hermeneutikai tapasztalat ebben a kétirányú nyitottságban valósul meg, amelynek során a dialógusban álló felek saját helyzetükben és cselekvésükben megőrzik, tovább építik a maguk individuális különbségeiket (Gadamer 1984:253).

Hadd jegyezzük meg: „dialógus-filozófiák”⁹⁴ és Gadamer{ XE "Gadamer" } által a dialogikus hermeneutika kidolgozása járult hozzá, illetve képezi annak előzményét, hogy az „én” és a „te” viszonyt később gyakorlati kommunikatív viszonyra alakítják át.⁹⁵

Az „én” és a „te” megértése egyszerűen azért lehetséges, mert mindkettő ugyanannak az életnek része, amelyben szerzett tapasztalataikat mindig valamilyen nyelvi, kommunikációs formában fejezik ki. Az „én” és „te” dialogikus viszonyának a kérdés-válasz struktúrája van, ami egyben a beszéd-cselekvés kommunikatív és reflektált viszony jellegére hívja fel a figyelmet. Ebben az értelemben egy alkalmazás, átvitel végrehajtásával a cselekvés, pontosabban a beszéd-cselekvés a kommunikatív cse-

⁹⁴ A dialógusfilozófiák az 1920-as években alakultak ki. Legfontosabb képviselői: Martin{ XE "Martin" } Buber,{ XE "Buber" } Hermann Cohen,{ XE "Cohen" } Franz Rosenzweig,{ XE "Rosenzweig" } Friedrich Gogarten,{ XE "Gogarten" } Emil Brunner, Karl Barth,{ XE "Barth" } Gabriel Marcel,{ XE "Marcel" } Theodor Litt,{ XE "Litt" } Karl Löwith,{ XE "Löwith" } részben Karl Jaspers.{ XE "Jaspers" } Az irányzat képviselői elvetették az objektivizmus és szubjektivizmus egymást feltételező ellentétét, s ontológiai érvényre emelték az „én” és a „te” összetartozását. S ezzel lételméleti értelmet kap a vonatkozás, a relacionalitás, vagyis kétirányúságot, dialógus viszonyt kap az én-te viszony, a korábbi tudás egyirányúsággal szemben – a szubjektum megismeri az objektumot. Ami Gadamer{ XE "Gadamer" } hatását illeti, Habermas{ XE "Habermas" } a „távolságok áthidalását” (korok között, diszciplínák között, nyelvek között stb.) emelte ki. De jelen van Th. Kuhn{ XE "Kuhn" } poszttemperikus tudományelméletében is, valamint a megértő szociológiában, annak fenomenologikus, interakcionista és etnometodológiai irányzataiban (Bonyhai{ XE "Bonyhai" } Gábor 1984:391, 393).

⁹⁵ M. Bahtyin{ XE "Bahtyin" } elméletében központi szerepe van a dialogicitásnak, s a természettudományok és a humán tudományok közötti különbséget is ebből vezeti le: a természettudományokban nincs lehetőség a dialógusra, ott a megismerő (a kutató) beszél, a humán s így a társadalomtudományokban is nemcsak a megismerő (a kutató), hanem a megismert (az alany vagy tárgy) is beszél, vagyis dialogikus helyzet áll fenn a kettőjük között (Bonyhai{ XE "Bonyhai" } Gábor 1984:391., vö. Bahtyin 2004: 238–259).

lekvéssel azonosítható, mint ahogy a nyelvjáték grammatikai modelljének megfelelően az interaktív cselekvés is átfordítható kommunikatív cselekvésre, hiszen a kettő a mindennapi életvilágban kölcsönösen kiegészítik egymást, illetve kombinálódnak (Habermas,{ XE "Habermas" } Luhmann){ XE "Luhmann" } A megértés tehát kommunikációs aktusokban végrehajtott, a kérdés–válasz dialektikájába ágyazott: amit tehát meg akarok ismerni, csak a Te közreműködéseddel érhetem el. A beszélgetés kérdés–válasz játéka szekvenciálisan tárja fel azt, amit meg akarok érteni.

A megértés körszerű struktúráját Heidegger{ XE "Heidegger" } a jelenvaló lét időbeliségében látta. Gadamer{ XE "Gadamer" } értelmezése szerint ez azt jelenti, hogy az „állandóan folytatott megértés önértelmezése igazolódik” s a megértés „mesterségének legfeljebb közvetve válik hasznára” (Gadamer 1984:191).

A folyamat állandó újravázolást jelent, mely a megértés és az értelmezés „értelemmozgását” követi. Az állandó feladat a helyes, a dolgoknak megfelelő vázlatok készítése, a vázlatokat a dolgoknak kell igazolniuk. Más szóval az előfeltevések sorozatára van szükség, amelyeket kérdésekként fogalmazunk meg, s a rá kapott válaszok fogják igazolni a tárgyi kérdésfelvetést, tehát nem az előzetes hipotézisek esetleges volta dönti el a tárgyban rejlő tartalmat. Ugyanakkor a kutatónak fogékornak kell lennie a szöveg mássága iránt, ami nem csupán a gondolkodás másságában nyilvánul meg, hanem a nyelvhasználatban, abban, hogy a Te általad használt szavak, terminusok számomra megszokott értelemben használatosak vagy sem. Ezért fontos a fordítás a szöveg (írásos) megértés szempontjából. Minthogy az „egyén előítéletei alkotják, sokkal inkább, mint ítéletei, létének történeti valóságát”, így az ismeretelméleti kérdés Gadamer{ XE "Gadamer" } szerint nem az önreflexió és az önéletírás, mint Dilthey{ XE "Dilthey" } feltételezte, „mert jóval az előtt, hogy az utólagos reflexióban megértenénk magunkat, magától értetődően értjük meg magunkat a családban, a társadalomban és az államban, amelyben élünk” (Gadamer 1984:198).

A megértésnek ezt a módját a névtelen autoritás, a hagyomány közve-títi. A hagyománynak kitüntetett szerepe van Gadamer{ XE "Gadamer" }

hermeneutikájában, ami alatt történelmet értünk, ugyanis a hagyomány történelembe ágyazott, abban formált, ugyanakkor történeti is, vagyis változó, ami nem jelent megszakítottságot, hanem inkább rétegzettségére hívja fel a figyelmet. A hagyomány autoritása befolyásolja cselekedeteinket és viselkedésünket, az „eleve a sajátunk”, „mindig benne állunk”, „mintakép”, és „elrettető példa” (Gadamer 1984:201, 200). Mindéből következik, hogy a hatástörténeti tudat történelmi/történeti tudat, ez alól nem vonhatjuk ki magunkat. Tehát amikor a társadalomtudományokban például téma- és tárgyválasztás történik, már benne van a hagyomány, a „hangok sokasága”, ugyanis a kutatás kérdésfelvetésének motivációját a „történeti mozgás hordozza, amelyben maga az élet áll”, s minthogy befejezett tökéletes életről és történetismeretről, illetve társadalomismeretről nem lehet beszélni, így a „kutatás magában vett tárgyról való beszédnek sincs értelme” (Gadamer 1984:203). Ugyanis az ember biológiai és társas, kettős természetéből adódóan egy ezzel ellenkező megközelítés nem releváns.

A hermeneutikai elméletben viszont a megértést-értelmezést „nem annyira a szubjektivitás cselekvéseként, hanem egy hagyománytörténelembe való belekerülésként kell elgondolni”, amelyben állandó átadóközvetítés van a múlt és a jelen között. Gadamer{ XE "Gadamer" } a megértés két változatával számol: a hétköznapi, spontán megértés nem reflektált, és a tudatosult változata, amikor a megértés-értelmezés intencionális, szándékossá válik. Más szóval tudatosan a hermeneutikai feladat. S ez a szándékos megértés négy szakaszon megy át: megszólítottság, előítéleteink felfüggesztése, a kérdések és válaszok dialektikája, a horizontösszeolvadás.

A megszólítottság a hagyomány történetiségére utal, amely több szólamú, nem mindegyik fontos számunkra, csak az, amelynek egzisztenciális implikációi vannak, s ez által felismerjük jelentését és jelentőségét. Előítéleteink felfüggesztése arra utal, hogy amikor a másik miénktől eltérő azonosságát próbáljuk megérteni, zárójelbe tesszük sztereotípiáinkat. A kérdések-válaszok dialektikája az előítéleteink felfüggesztéséből következik, amit Gadamer{ XE "Gadamer" } kettős megközelítésben használ: egyrészt saját álláspontom érvényességét teszem kérdésessé, ezzel nyitot-

tá válok a másik felé, ugyanis azért kérdezek, mert nem tudom a választ. Másrészt minden kérdés keresés, a megértendő válaszol, amely újabb kérdés lehetőségét hordja magába. A kérdés-választ mindaddig folytatni kell, amíg az értelemvárás a rész és egész viszonyában összhangba nem kerül. A folyamat sajátossága, hogy a kérdés-válasz dialektikája sohasem végleges, soha nem befejezett, mivel abban közrejátszik a megértendő történetisége, saját történeti létem, a hagyományt közvetítő közösség, amelyek állandóan befolyásolják és alakítják értelemhorizontom. Amit meg akarok érteni, annak meg kell előlegeznem tökéletes értelemegész voltát, különben nem volna értelme a megértésnek-értelmezésnek. A horizont összeolvadása a megértés hatástörténeti folyamatára utal, arra, hogy miután a kérdés-válasz dialektikája mentén rekonstruáltam a megértendő értelemegészét, jelentését, beléptetem az értelmezésbe saját álláspontomat (a felfüggesztett előítéletemet, más szóval: egzisztenciális jelentéshorizontomat), s ezzel a megértendő és az értelmező jelentéshorizontja összeolvad (Gadamer 1984:209–213). Lényegében a kettőből formálódik ki az új értelemegész, egy új jelentéshorizont, amely beépül a már létező hagyományba, és így további, illetve újabb megértés-értelmezés tárgyát képezi. Ezért van az, hogy a megértés-értelmezés soha nem végleges, az adott hagyomány mint történeti hatástudat keretei között újabb és újabb megértésre-értelmezésre nyitott, korszakok és nemzedékek láncolatának közvetítése által.

Következésképpen a hermeneutikai szabály a rész–egész relációban, hogy „az egészet a részből, s a részt az egészből kell megérteni” (Gadamer{ XE "Gadamer" } 1984:207). Más szóval: a megértés az egésztől a rész felé, és vissza az egész felé halad. A feladat az, hogy a megértett értelemegységet az értelmezéssel koncentrikus körökben tágítsuk. A megértés mindenkori feltétele, hogy valamennyi rész összhangban legyen az egésszel. Az összhang hiánya pedig azt jelenti, hogy a megértés sikertelen volt.

A szöveg, például a narratív történetforma esetében a hermeneutikai eljárás azt jelenti, hogy a benne megjelenő beszéd-cselekvést, cselekményszöveget mint az emberi kapcsolatrendszer objektívációit szövegnek tekintjük, jelentését létrejöttének kontextusából magyarázzuk. Az ér-

telmezés arra irányul, hogy láthatóvá tegye az emberi cselekvés külső, manifeszt, és belső, latens értelmét, azért, hogy egy közös, interszubjektív megértést vagy konszenzust tudjon megalapozni, miközben közvetíti a tradíciókat, s ez által biztosítja az egyének, csoportok között, dialógus folyamatosságát és elmélyítését. A megértés-értelmezés előbb ismertetett négy fázisa tehát az interpretáció körkörös eljárás módjára és kötelező mintájára (a hermeneutikai körre) utal. A hermeneutikai körbe való belépés lényegében egy végtelen folyamatba való belépést jelent, ugyanis abból a holisztikus előfeltevésekből indul ki, hogy az egészet a részből értjük meg, de a részeket az egészből újra kell értelmezni, ami által megváltozik az egész értelme és így tovább. A cél a jó Gestalt megalkotása, ami egyben az értelmezéslezárást is jelenti, vagyis azt a pillanatot, amikor logikus, koherens magyarázathoz jutunk, és ezzel újabb értelmezések lehetőségére nyitunk rést.

Itt nem egy ördögi körről van szó, amelybe a kutató belebonyolódhat, hanem arról, hogy a rész mindig megmutatja az egészből való tudást, míg az egészből való tudás nem létezik az őt alkotó részek nélkül.⁹⁶ A részek az egészből való tudás nélkül megfoghatatlanok, mivel nem rendelkeznek azzal a háttérrel, amelyhez viszonyítva sajátosságuk láthatóvá válna. A kör tehát két összefüggő dologra utal: egyrészt valami általános bontható ki a részek változó elrendezéséből, másfelől a részeknek kiemelt helyzetük van, mivel különválnak az egésztől, az általánostól, amelyet így nem lehet elfedni. A megértéshez magából a szövegből kell

⁹⁶ Habermas{ XE "Habermas" } mutat rá, hogy a szellemtudományok sajátos apóriáját szokás hermeneutikai körnek nevezni. Szerinte ha a hermeneutikai kört logikailag nézzük, aligha tehető plauzibilissé e formabontás módszertani jogosultsága. A kérdés szerinte az, hogy mi teszi olyan „gyümölcsözővé” (Gadamer){ XE "Gadamer" } a hermeneutikai kört és miben különbözik egy circulus vitiosustól? Szokásos értelemben az értelmezés gyakorlata és a hermeneutikai fogalomképzés körkörösén jár el, ha „kizárólag” lingvisztikai vagy empirikus elemzésről van szó. Látszólag a kör „csak” abból adódik, írja Habermas, hogy a szellemtudományok tárgyai sajátos kettős helyzetet élveznek: az áthagyományozott, szavakban vagy cselekvésekben objektivált jelentéstartalmak – melyekre a hermeneutikai megértés irányul – szimbólumok és tények egyszerre. Ezért kell a megértésnek összekapcsolnia a lingvisztikai elemzést a tapasztalattal. Az értelmezési folyamat a körkörös eljárása e sajátos kombináció kénysze nélkül rossz körben rekedne meg (Habermas 1990:156).

eljutni sokféle körszerű művelet révén, amely ellenőrzi és helyesbíti a megértést. A kör az eljárásokon és módszereken belül és között is működik, előre-hátra mozgást idéz elő a rész és az egész között, amely minden egyes szöveg esetében kijelöli azt a helyet, ahonnan megállapítható, hogy „mi homályos” a szövegben. Ez a körszerű eljárás arra hívja fel a figyelmet, hogy egy szónak, mondatnak, eljárásnak vagy módszernek önmagában nincs jelentése. A megértett jelentés a kapcsolatrendszerekből látható, amelyek összehangolását a regiszter (közvetítő) sokféle kettősségébe való kölcsönös egymásba fűzése teszi lehetővé. Pontosabban, arról van szó, hogy a megértés folyamatos körszerű mozgásban valósul meg, amely a részek és az egész egyre szélesedő összekapcsolását hozza létre, mivel az egész nem létezik a részek nélkül. Az egész fogalma relatív, de az egyre újabb részek jellemzői által s ezek sokféle kapcsolata által a kör egyre tágabb, átfogóbb lesz, így a bővülő körmozgás által ellenőrizhető a megértés valószínűsége. Azonban a rész és az egész között mindig fennmarad különbség, egy rés, ez arra készíteti az értelmezőt, hogy önreflektáló legyen, amely azt jelenti, hogy meg kell fogalmaznia saját eljárásait, amelyek a vonatkozási rendszer szerepét töltik be. Ez által lehetséges a rés betömése, amely elválasztja az értelmezőt az értelmezendőtől. Ugyanis a rés állandó önellenőrzésre készíteti az értelmezőt, ennek pedig az a következménye, hogy az értelmezés nemcsak valaminek a fordítása, hanem az értelmezőnek, saját magának a fordítása is arra, amit az értelmezendő tárgyban keres. Következésképpen, minden megértés csak részleges lehet.⁹⁷

Hiszen a szöveg értelmezése attól a kölcsönhatástól függ, mely a részeknek az egész először csak rendezetlen megértése alapján alkotott értelmezése. S ezen előzetes fogalmaknak az alárendelt részek révén létrejövő korrekciója között áll fenn. A részek módosító hatása csak azért tud visszahatni az előzetesen megítélt egészre, mert már értelmezettek. A szöveg egészének előzetes megértése csak az egyes részek hozzárendelésével történhet, hogy megértésükre sor kerülhessen (Habermas{ XE "Habermas" } 1990:156). Mivel az értelmező és az értelmezendő ugyanah-

⁹⁷ Droysen{ XE "Droysen" } történetelmi hermeneutikája tekintetében (lásd: I. Wolfgang{ XE "Wolfgang" } 2004:62–65).

hoz a nyelvi rendszerhez tartozik, így sem Dilthey,{ XE "Dilthey" } sem Gadamer{ XE "Gadamer" } nem lát közöttük fokozati különbséget, hanem kapcsolatukat a rész és egész viszonyaként mutatják be. Ugyanis az értelmezőnek is meg kell tanulnia, ha képletesen is, azt a nyelvet, amelyet értelmezni szándékszik, hogy megértse a mondatok, a cselekvések (és az élmények) összefüggéseit, amelyek a társadalmilag begyakorolt életgyakorlatokat szabályozzák.⁹⁸

A részeknek az egészszel való ellenőrzése az önéletírás esetében kiterjedhet a szerző más műveire is, vagy pedig az élettörténet esetében más forrásokból származó adatok bevonására. Az eljárást bizonyos értelemben a kutató és a szöveg közötti távolságtartás indokolja (hermeneutikai gyanú). Az az elvárás, hogy ellentmondásmentes értelmezést kell megvalósítani a narratíva jelentéséről, amely összhangban van az elbeszélés valamennyi alkotóelemével, szekvenciájával, nehezen teljesíthető. A hermeneutikai kör elvárásait többen úgy oldják meg, hogy a szöveg olvasatának helyességét nem a szövegen kívüli világra vagy a logika szabályaira vonatkoztatják, hanem alternatív olvasatokkal igazolják. Tény viszont, hogy az elbeszélte történet esetében – mivel abban a jelentések az értelemtartalomtól bomlanak ki – az egyes részeknek csak a többihez való viszonyukban van értelmük. Pontosabban az egyes részek megértése csak a többi rész vagyis az egész szöveg jelentéstartalmából érthető meg. A részek jelentése az elbeszélte történetben, mint egész jelentéséből érthető meg, az egész viszont az őt alkotó epizódok jelentéséből, így az értelmezés – megértés kölcsönösen feltételezik egymást, az egyik a másik nélkül nem valósítható meg. Fontos Gadamer{ XE "Gadamer" } figyelmeztetése, hogy a megértés mindig tartalmilag meghatározott, va-

⁹⁸ Az előző lábjegyzet kiegészítéseként, tehát Habermas{ XE "Habermas" } itt láthatóan (Ch. Pierce{ XE "Pierce" } és Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } nyomán) nem tartja körkörösnek a hermeneutikai mozgást, ugyanis szerinte a nyelv és gyakorlat egymásba játsása logikailag ennek ellentmond. A körkörös az értelmező számára csak a nyelven belüli összefüggést tárja fel, amely grammatikai szabályoknak engedelmeskedik, viszont a „magánvalóan” benne egy életösszefüggés artikulálódik, amely individuális, általános kategóriákkal meg nem tagadható értelmet reprezentál. A nyelvi elemzés csak indirekt módon tárja fel az élettapasztalat empirikus tartalmát. (Habermas 1990:157)

gyis a megértés elsődlegesen azt jelenti, hogy a dolgot – s tegyük hozzá – az elképzeltet, ezek jelentéstartalmát próbáljuk megérteni. Más szóval: a szöveg értelme felette áll a szöveg szerzőjének, ezért a megértés-értelmezés nem egyszerű reprodukció, hanem kreatív viszonyulás is, ugyanis interpretátor másképp érti-értelmezi, mint a szerző. A megértésben-értelmezésben benne rejlik az ismerősség és az idegenszerűség viszony is, ami nem az egyén lélektani jellemzőire vonatkozik, hanem arra, amit mond, a nyelvre, a szövegre, melyen a hagyomány szól. Az időbeliség, vagyis a távoli objektívációk és a hagyományhoz tartozás közötti helyet, ezt a köztes helyet jelöli meg Gadamer a hermeneutika igazi helyének. Ebből következik, hogy a hermeneutika feladata nem a megértés módszerének a kidolgozása, hanem azokat a módszeres, következetes feltételeket kell láthatóvá tennie, amelyek között a megértés-értelmezés végbemegy. Ezek a feltételek nem mindegyike eljárás vagy módszer, inkább adotttnak kell tekinteni. A feltételek megkülönböztetése a megértésben történik, ezért a hermeneutika kérdése a *hogyan* történik. A hermeneutika előterében ezért áll az addig periférikus időbeliség kérdése, s annak jelentősége a megértésben. Ugyanis az idő a történés hordozó alapja, amelyben a jelenvalóság gyökerezik. Az időbeliség, az időbeli távolság azért is fontos, mert elvégzi a szűrést, ami megoldja a hermeneutika kritikai problémáját, vagyis hogy hogyan lehet megkülönböztetni a megértést biztosító igazi előítéleteket, amelyeket megértünk a hamis előítéletektől, amelyek félreértésekhez vezetnek (Gadamer 1984:211, 210, 2 1 2) .

Következésképpen, a narratív történetforma jelentéstartalma az a mód, ahogyan az emberek értelmet, jelentést adnak a valóságnak, a hermeneutikai belátásokból bontható ki. A narratív történetyszöveg megértésében-értelmezésében, mivel az intencionális beszéd-cselekvésben végrehajtott kommunikatív folyamatot jelenít meg, a hermeneutikai feladat a motívumok és a szándékok keresése. A hermeneutika kérdése –, hogyan mondja, hogyan érti, ami történt, és mikor történt, ami megtörtént – adandó válaszok nem iktatják ki az ok-okozati összefüggéseket, hanem a szándékokra, motivációkra helyezik a hangsúlyt, mivel ezek az intenciók történésekben (is) konstituáltak. Maguk az elméletek is történe-

tek, még az olyan elvont területeken is, mint a fizika, matematika. Az a szimpla előfeltevés, például egy szövegben, hogy hogyan beszél erről a történetről, vagy miért éppen így beszéli ezt a történetet, miért éppen most mondja el, mivel indokolja, amit mond, milyen előrejelzést tettem beszéd-cselekvésemben stb. mind olyan kérdések, amelyek a motívumok és szándékok vonatkozásukra illesztik a megértést-értelmezést. A motívumok és indokok, amelyek a beszéd-cselekvés intencionális állapotokat feltáró kérdések megfogalmazását segítik, lényegében az oksági lánc más terminusokban való kifejezése, ugyanis mindkét fogalom a megértés-értelmezés keretfeltételeit biztosítja. Minderről az alábbiakban még szó lesz.

Láttuk, hogy a megértés-értelmezés feltétele a nyelv, amely szóbeli és írásos dialogikus formában konkretizálódik. Az emberi dolgok – s itt elsősorban a beszéd-cselekvésre, viselkedésre, képzetekre gondolunk – szavakban, szimbólumokban fejezhető ki, a nyelvhasználathoz benső-ségesen és elválaszthatatlanul kötődnek az emberek nem nyelvi megnyilvánulásai is. Mindez lehetővé teszi, hogy a nem nyelvi cselekedeteket, viselkedéseket is diskurzívnak tekintsük. Egymást értésünk elsősorban nyelvi, azonban értjük a sokatmondó hallgatást, a tekintet játékát, az arckifejezések változásait, a szemöldök összeráncolását, a gesztusokat stb. Más szóval: értjük a jelentését, a lényegét mindannak, amit az emberek egymás között dialogikus helyzetekben vagy éppen magánosan tesznek. Értjük mindennapi életviláguk benső viszonyait, s ezeket a benső viszonyaikat szabályozó, általuk létrehozott tárgyiasult dolgokat, az intézmények hordozta eszméket, korlátokat, kötöttségeket, amelyek szabályozzák belső és egymás közötti viszonyaikat. A diskurzus szót itt és a továbbiakban tág értelemben használom, ugyanis a nyelvhasználat csak egyike az ember számos szimbólumalkotó képességének. A diskurzus alatt tehát a gondolatok és érvek szóbeli és írásos, néma alkotások, műtárgyak stb. formákban történő megjelenítését is bevonom (pl. műemlékek, műalkotások, s mindaz, ami a műtárgyak fogalomkörébe tartozik). Tehát mindazokat a beszéd-cselekvés tárgyiasult formáit, amelyek szándékoltak, funkcionálisak, s egyben normatív módon korlátozottak, azaz alárendelődnek a helyesség és a helytelenség ismérveinek. A diskurzus

tehát azt jelenti, hogy a jelentés bensőséges viszonyban van azzal a szereppel, funkcióval, amely értelmét a rendszerben betöltött szerepéből, funkciójából nyeri. A jelentést itt az intencionális beszéd-cselekvés és a funkció – amit ellát – nyújtja. A jelentés az adott diskurzus, beszédmód megértésére vonatkozik, arra, hogy hogyan lehetséges egy beszédmód megértése. A beszéd-cselekvést általában azért értjük meg, mert az érintett egyének életviláguk mindennapjaiban szabálykövetők, tehát amit a szociológus tanulmányoz, éppúgy emberi tevékenység, mint saját ténykedése, s ezért szabályoknak alávetett (Winch{ XE "Winch" } 1988:88).

Az emberi dolgokat mindennapi életvilágszabályai átszövik, beleszövődnek a cselekedetekbe, a viselkedésekbe, a várakozásokba, a kapcsolathálózatokba, mindezt kifejező nyelvi megnyilvánulásokba, dialógusokba stb., ami nem magyarázható az egyes egyének cselekvési, viselkedési fogalmaiban, mint azt például a módszertani individualizmus (K. Popper){ XE "Popper" } javasolja. Az emberek anyagi és szimbolikus eszközöket alkotnak és használnak, amelyek segítségével adaptálódnak (funkció) természeti és társadalmi-kulturális környezetükhöz, mindezt s egyéb különféle terveiket a helyesség lokális mércéjének megfelelő módon valósítják meg. A megvalósítása szándékaiknak motivált, nyilvános és társas, különben nem volna értelme, és csak másodsorban egyéni, privát.⁹⁹

3. Az írás és az olvasás hermeneutikája

A Gadamer-{ XE "Gadamer" } vázlatot követő, kitérő előrebocsátás láthatóan a jelentés és a szöveg viszonyának kérdését érinti.¹⁰⁰ Ebben az érte-

⁹⁹ Lényegében ezt a paradigmát követi a nyelvészeti antropológia, a narratológia s a diskurzív pszichológia (lásd: R. Harré{ XE "Harré" } 2003:2).

¹⁰⁰ A kérdést a „szövegközpontú társadalomtudomány” lehetőségeinek perspektívájából Szabó{ XE "Szabó" } Márton aktualizálta, amikor Clifford{ XE "Clifford" } Geertz{ XE "Geertz" } és Paul Ricœur{ XE "Ricoeur" } két tanulmányát elemezte. Elemzése számunkra azért fontos, mert sarkított fogalmazásban tesz javaslatot és szolgáltat érveket a hermeneutikai társadalomtudomány mellett, ugyanakkor ennek lehetséges empirikus megvalósulását Geertz interpretatív kultúrantropológiájában jelöli meg. (Lásd: Szabó M. 2002/1–2:77–103) Miközben elgondolásával egyetértünk és használjuk, kiégésítésünk abban áll, hogy Ricœur hermeneutikai megfontolásait Gadamer{ XE

lem-összefüggésben P. Ricœur{ XE "Ricœur" } megfontolásai egészen közel állnak, ha nem éppen azonosak Gadamer dialogikus hermeneutikájának belátásaival. P. Ricœur *A szöveg mint modell* (1978) című tanulmányának nem kevésbé „ambiciózus” kérdésfelvetése, hogy lehet-e a szöveg alapja és tárgya a hermeneutikai társadalomtudományoknak.¹⁰¹

A fentebbi Gadamer-vá{ XE "Gadamer" }zlatban szó volt arról, hogy a hermeneutika elsősorban (legyen az szóbeli vagy írásos) a szöveg megértés-értelmezés tudománya. Utaltunk arra is Gadamer nyomán, hogy mindenféle megértés értelmezést (interpretációt) igényel, vagyis a megértés interpretációs eljárás, amelynek keretfeltételeit a dialógus, a hagyomány, a kontextus, a fordítás, az időstruktúra, a tapasztalás, tartalomjelentés stb. alakítják. Azt is szóvá tettük, hogy a kutatói eszköztárhoz tartozik a szóbeli elbeszélés lejegyzése, írásos szöveggé alakítása. Nem arról van szó, hogy a szóbeli szöveget ne lehetne megérteni-értelmezni, hanem arról, hogy az írott szöveg – amelyet Gadamer a hermeneutika tulajdonképpeni tárgyának jelölt meg – elidegenedik a szerzőjétől, önálló élete van, értelmezéseken megy át, amire a szerzőnek nincs befolyása, ugyanakkor az írásos szöveg jelentését olyan pszichológiai tényezők sem befolyásolják, mint a szerzői szándék, vágy, akarat stb. Ricœur,{ XE "Ricœur" } mint látni fogjuk, továbbmegy, egyrészt visszatér a schleimacheri belátásokhoz, másrészt új, tágasabb perspektívákat nyit, amellyel integrálja a nyelvészeti és interpretatív fordulatok eredményeit. S ez számunkra azzal a haszonnal járhat, hogy tágabb keretekbe illeszthetjük a narratív történetforma megértésére irányuló ismereteinket.

1. A kérdés, amit Gadamer{ XE "Gadamer" } nem fogalmazott meg – viszont jól érzékelte, hogy miért éppen akkor látta szükségét a humanista

"Gadamer" } dialogikus hermeneutikája kiegészítésének, újragondolásának tartjuk, amely figyelembe veszi a beszédaktus-elmélet, a diskurzus és konverzációs eljárások eredményeit. A Gadamer és Ricœur közötti kapcsolatot a jelentés és szöveg tekintetében P. Winch{ XE "Winch" } diszkurzív és nem-diszkurzív eszmék és a cselekvés szabályvezéreltsége összefüggésében jeleztük. (lásd: Pászka{ XE "Pászka" } I. 2007:97–113)

¹⁰¹ A Szabó{ XE "Szabó" } Márton által elemzett tanulmány (lásd: P Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002/1–2:60–76).

hagyomány, a történeti hatástudat újra elővételére – az az, hogy lehetséges-e hermeneutikai alapokon társadalomnak olyan tudománya, amely nem statisztikai adatbázison áll, nem a objektív tényezőkkel magyarázza a szubjektív magyaráznivalót, hanem értelmezéssel. Szabó{ XE "Szabó" } Márton, aki a Ricœur-ta{ XE "Ricœur" } tanulmányt értelmezte, sarkítottan fogalmaz, amikor „szövegközpontú társadalomtudomány” „minden további nélküli” tényét olvasta ki belőle (Szabó 2002:78). Mi nem fogalmazunk ennyire egyértelműen, csupán Ricœur belátásait fogjuk követni.

Az viszont tény, hogy a hermeneutikai alapokon álló társadalomtudomány lehetősége konzisztens formában P. Ricœur{ XE "Ricœur" } tanulmányában jelenik meg (1978), amelyben – igaz, hipotetikusán – felvázolta annak keretfeltételeit. A tanulmányában előterjesztett javaslata csak akkor értelmes, ha kezdettől fogva egyetértünk abban, hogy a szociológia elsődlegesen – és egyáltalában a társadalomtudományok is – rá vannak utalva a humán tudomány eredményeire. S a társadalomtudományoknak is – ha kutatási tárgyukat nem akarják szem előtt tévesztetni – akkor kapcsolódniuk kell a humán tudományok hálójához. Ugyanis ha a szociológiának is kutatási tárgya az „ember mint ember”, akkor „humanista tudomány” (Berger-L{ XE "Berger" } Juckmann 1998:256). Ebben az értelemben, mint látni fogjuk, Ricœur is egy következetesebb, legkevesebb M. Weber{ XE "Weber" } óta létező hagyományt folytat.

P. Ricœur{ XE "Ricœur" } előfeltevése, hogy azonosítható-e a társadalom a szöveggel, ha igen, 1. akkor a kutatási tárgynak vannak-e olyan sajátosságai, amelyek a „szövegre mint szövegre jellemzőek”, és 2. a kutatási módszer olyan eljárásokat feltételez-e, amelyek az „értelmezéshez vagy szöveginterpretáláshoz szükségesek.” Ebből további két alapkérdés adódik számára: *a)* a társadalomtudomány tárgya mennyiben tekinthető a szövegelmélet használható paradigmájának, *b)* a szövegértelmezés módszerére mint az értelmezés paradigmájára mennyiben van szükség a humán, illetve a társadalomtudományok területén (Ricœur 2002:60).

Gadamerrel ellentétben Ricœur{ XE "Ricœur" } a hermeneutikát módszernek tekinti, egészen pontosan a hermeneutikán azokat a „szabályokat és szabályalkalmazásokra vonatkozó” eljárásokat érti, amelyek

„kultúránk írásos dokumentumainak interpretálásához szükségesek” (Ricoeur 2002:60).

A hermeneutikának ez a megközelítése fontos, éppen a gadameri dialogikus hermeneutikától való különbségtétel miatt. Ricoeur bevallása szerint egyrészt hű marad a Dilthey-i értelmezésfogalomhoz (írásos dokumentumok interpretálása), másrészt megtartja Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } „isten” mozzanat fogalmát, vagyis, hogy a szövegnek egyszerre konstruálnak és rekonstruálnak kell lennie, mert a szöveg önmagában is egy totalitás.¹⁰²

A vázolt előfeltevések és hipotézisek, amelyek a hermeneutikai „társadalomtudományok” közös tárgyára összpontosítanak, a szövegre s annak értelmezésére, akkor az alapvető kérdés az, hogy mi a szöveg.

Ricoeur{ XE "Ricoeur" } azt írja, hogy nevezzünk szövegnek „minden írásban rögzített megnyilatkozást (*discours*)”. Következésképpen „az írásban való rögzítés” alkotja magát a szöveget. A kérdés továbbá, hogy „mit rögzít így az írás?”, szerinte „minden megnyilatkozást”¹⁰³ (Ricoeur 1999:10).

Probléma itt is az írás és a beszéd (*parole*) viszonya, vagyis az, hogy az élőbeszéd is szövegnek tekinthető-e. Ricoeur{ XE "Ricoeur" } nem vitatja a beszédnek az íráshoz viszonyított történeti, pszichológiai és szociológiai „előidejűségét”, azonban az írásban való rögzítés, „bevésés” megőrzi a „megnyilatkozást (*discours*), és azt hozzáférhető irattárrá teszi az egyéni

¹⁰² Az értelmezés mindig csak bizonyos fókig hajtja végre feladatát: minden megértés tehát mindig relatív és soha nem zárható le. Individuum est ineffabile. (Az individuum kimondhatatlan.) A hermeneutikai eljárás végső célja az, hogy a szerzőt jobban megértsük, mint ahogy ő magát megértette (lásd: Dilthey{ XE "Dilthey" } 1974:490–493). Schleiermacher a megértést végtelen befejezetlen folyamatnak képzelte el, s a gondolkodás, a beszéd összetartozását hangsúlyozta. A divinatorikus megértés a szöveg alapjelentésének megsejtése, kitalálása, ez teszi lehetővé a korrekciót a komparatív eljárások segítségével. Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } a grammatikai és pszichológiai megértésről beszél, a grammatikai megértésben egy nyelvi rendszer egészében ragadják meg a közlést, a pszichológiai pedig a mű részeit a szerző egész életével összefüggésben értelmezi (lásd: Felkai{ XE "Felkai" } 1993:105., vö. Schleiermacher 1990: 45–60).

¹⁰³ A szöveg fogalmát Ricoeur{ XE "Ricoeur" } irodalomelméleti megközelítésben indítja, hogy aztán kiterjessze a társadalomtudományokra is (lásd: P. Ricoeur 1999:11).

és kollektív emlékezet számára” (Ricoeur 1999:12). Más szóval: az írás nemcsak dokumentumokat, produktumokat termel, hanem intézményteremtő funkciója is van, ha már egyszer mindent írásban szövegesítenek. Tekintsük el itt attól a ténytől, hogy a szóbeliség korszakára is érvényes az intézményteremtés (szokásjog, vallási és társadalmi rituálék, viselkedési szabályok, normák, sőt állami jellegű szerveződések stb.). Ricoeur szándéka a szöveg mint diskurzus hangsúlyozásával az értelmezés fogalmának bevezetése, amit úgy tud megoldani, hogyha ki tudja mutatni, hogy az élőbeszéd és az írás közötti különbség megjelöléséhez beemeli az olvasás funkcióját. Ténylegesen is, az ír-olvas kapcsolata nem a szóbeli párbeszéd, kérdések-válaszok sémája mentén zajlik, nem élőbeszéd analógiája. Az írott szöveg (pl. könyv), két egymással közvetlenül nem érintkező, nem kommunikáló részre osztja az írás és az olvasás műveletét. „Az olvasó hiányzik az írásból, az író pedig hiányzik az olvasásból” (Ricoeur 1999:11).

Az olvasás és a szóbeli párbeszéd aktusainak különbsége megerősíti Ricoeur{ XE "Ricoeur" } azon hipotézisét, mely szerint az írás ugyan a beszédhez hasonló megvalósulás (*effectuation*), párhuzamos a beszéddel (*parole*), helyettesíti és közrefogja a beszédet, mégis az írás közvetlen bevézés (*inscription*). Ez kétségtelenül így is van, de mi van akkor, ha a bevézés, a lejegyzés nem közvetlen, vagyis nem arra hivatottak tevékenysége, hanem közvetett, vagyis először rögzítik (pl. magnóra), és azután jegyzik le, sőt átírják, ami már fordításnak is tekinthető. És csak ezután, ez által szabadul fel, helyettesíti az élőbeszédet, s ettől fogva beszélhetünk a szöveg születési aktusáról.

Bármely élőbeszédből írásos formába átvitt, lejegyzett, átírt szöveg kétségtelen megváltoztatja az eredeti helyzetet, viszont Ricoeur{ XE "Ricoeur" } láthatóan nem ilyen szituációkra gondol, hanem arra, amikor közvetlen lejegyzése, írásba foglalása történik a dolgoknak, s tegyük hozzá a képzeteknek. A szóbeliség alóli felszabadulását a nyelvnek „felfordulásként” értelmezi, ami által megváltozik a nyelv és a világ viszonya, s ebből a felfordulásból vette észre Ricoeur azt a „valamit”, ami lehetővé tette számára, hogy az olvasást megkülönböztesse az élőbeszédtől (Ricoeur 1999:12).

A „felfordulás” elsősorban a nyelv és világ „referenciális viszonyát” érinti, akkor, amikor a írásos szöveg foglalja el a beszéd helyét. Különbőséget tesz a szóbeli szöveg referenciális viszonya vagy funkciója és az írásbeli szöveg hasonló viszonyai között. A referenciális viszony az, amikor a megnyilatkozás (discours) alanya valamely más beszélőhöz (locuteur) fordulva mond valamit. A referenciális funkciót a mondat hordozza, amely az első és legegyszerűbb beszédegység: az a mondat, amelynek szándékában áll valami igazat vagy valóságosat mondani (Ricoeur{ XE "Ricoeur" } 1999:12). A hangsúly a referenciális funkción van, mivel visszahozza, „kiegyenlíti” azt az állapotot, amely a jeleket elválasztja a dolgoktól. Pontosabban: a nyelv szimbolikus funkciójából adódóan elvonatkoztat a tulajdonképpeni dolgoktól, vagyis a grafikai átírással a jelek elválasztódnak a valóságtól, a világtól, a dolgoktól, a képzetektől. Ezért a beszéd mint megnyilatkozás referenciális funkciója az, hogy amikor a világról beszél –, miről is beszélnének? – „bekapcsolódik valamelyest a világba” (Ricoeur 1999:13). A „bekapcsolódás” azonban különböző módon történik az élőbeszéd és az írott szöveg esetében. Ricoeur, láthatóan, Derida nyomán („a nyelv anyagi praxis”) a nyelvet anyagi formaként fogja fel, vagyis írásként, lejegyzésként, bevésésként stb. vagyis mint a valóság anyagi textusát. A kérdésről még szó lesz, itt csupán annyit jegyzünk meg, hogy a szövegesített forma eltávolodik a megfigyelőtől, a tapasztalattól, a valóságtól, azonban ez nemcsak az írásos szöveg esetében áll fenn, hanem a szóbeli szöveg esetében is, hiszen mindkettő az elbeszélés folyamán szerkezetileg egységesíti, módosítja azt, amire utalnak, amiről beszélnek és írnak. A nyelvi kapcsolatrendszer, az elbeszélés, a narrativitás – legyen az szóban vagy írásban – rávetítődik a valóságos élet kapcsolatrendszerére, s ezzel módosítja is azt.¹⁰⁴

A probléma itt tehát a valóság reprezentációja, vagyis a valóság, amit élőszóval beszélnek el, különbözik attól a valóságtól, amelyet írott szövegben mondanak el. A referencia mindkét esetben a valóságra utalás: élőbeszédben a valóság közvetlen/közvetlenebb módon, írott, lejegyzett

¹⁰⁴ Lényeges kérdésről van szó: mennyiben torzítja a valóságot a szóbeli és írásos megnyilvánulás (lásd: J. Lotmann{ XE "Lotmann" } 2002:109–110).

szövegben pedig közvetetten jelenik meg. Viszont a kérdés így sem tekinthető megoldottnak, hiszen a beszéd – legyen az élő vagy írott inga- tag – a valóságot, a referenciát, azt amire utal, amire vonatkozik, így sem tudja a maga teljességében megjeleníteni, amibe számos, a beszélő/író habitusával egyéb más nyelvi és nem nyelvi körülmény is beleszövődik.

Ricœur{ XE "Ricœur" } azt feltételezi, hogy előbeszédben a megnyilatkozás teljes mértékben jelentő (*signifiant*), a valóságra utalás (a referencia) arra a valóságra utal, amely a beszélőket körülveszi. A nyelv biztosítja a lehorgonyozást: a mutató névmások, a hely- és időhatározószók, a személyes névmások, az igeidők s általában minden „mutató” (*déictiques*) vagy „feltűnő” (*ostensifs*) jelölő ezt szolgálja. Más szóval: az előbeszédben a beszélőket a megnyilatkozás kontextus-függő valóságba horgonyozza le. „Így az előbeszédben (*parole*) – írja Ricœur – annak az ideális jelentése, amit mondanak, visszautal a valóságos referenciára, azaz arra, amiről beszélnek.” (Ricœur 1999:13). Ebben az esetben a hallás és a látás (gesztusok, mimika stb.) együtt vannak.

A valóságpercepció itt tehát csupán az ideális jelentésre utal, ami nem jelenti azt, hogy ténylegesen is a valóságra utalásról van szó, hiszen a dialógus helyzetben azt, amit a beszélgető felek egymásnak mondanak, s annak jelentése csak feltételezhető a kívülálló számára. Az egyetlen valóság ebben a helyzetben a közelség, a felek fizikailag is jelen vannak az adott helyen, adott időben, szemtől szemben társalognak, hallják és látják egymást. Tehát egyelőre ebben az esetben is, akárcsak az írott szöveg esetében, csak pusztán a látszatok reprezentációja ragadható meg. Más szóval: „mit tesz” kérdésre adhatunk választ, aminek jelentése ebben az értelemben az, hogy párbeszéd folyik két fél között, de hogy „miért”, miről beszélgetnek, azt egyelőre nem tudhatjuk.

Ezzel szemben amikor az írásos szöveg lép a beszéd helyébe, a szöveg „feltartóztatja” a párbeszédet, azonban a szöveg nem referencia nélküli, ugyanis az olvasásnak mint értelmezésnek a feladata megvalósítani a referenciát. Ugyanis a szöveg olvasás hiányában „világon kívüli”, „világ nélküli” stb., azonban „szabadságában” áll kapcsolatba lépnie minden más szöveggel, amelyek az előbeszédtől eltérő (kontextusfüggő) valóságot helyettesítik. A másik következmény, amikor a írott szöveg elfog-

lalja a beszéd helyét, többé már nem lehet beszélni tulajdonképpeni megnyilatkozóról (*locuteur*), az előbeszéd közelségének helyére a szerző és a szöveg kapcsolata lép. A beszéd írásos formájában a szerző eltávolodik a szövegtől, amely már a magyarázat és az értelmezés problémáját érinti (Ricoeur{ XE "Ricoeur" } 1999:15). Azt mondhatjuk, hogy ezzel megváltozik a „tudományos” szituáció, hiszen közvetett viszony jön létre az szerző és szövege között, ami lehetővé teszi, hogy kettőjük közé az értelmező, ékelődjön be. Ebből pedig az következik, hogy a szöveg és a szerző referenciális funkcióját az értelmező valósítja meg, vagyis a szöveg-szerző lehorgonyzását (minden mutató és jelölő – hely, idő, személyek stb.) az értelmező (az olvasó) biztosítja. Az írás-olvasás – legalábbis feltételezésünk szerint, együtt van a mit tesz és miért teszi reláció, vagyis a pusztán beszéd-cselekvés fizikai helyzete és a beszéd-cselekvés motivációja. Ugyanis az írás és az olvasás, noha különböző személyek megvalósítása, mégsem egyszerűen fizikai aktus, hanem motivációszerű is: azért írok, olvasok mert valamiféle szándékomat akarom kifejezni ezzel a tevékenységgel. Az írás-olvasás tehát nem pusztán beszéd-cselekvés helyzet, hanem a cselekvők intenciójának tudatos megnyilvánulása. Az írás-olvasás noha egymást feltételezik, mégis a helyzetek különbségeire hívják fel a figyelmet, arra, amelyben funkciójuk különbségei feltárnak.

Láttuk, hogy Gadamer{ XE "Gadamer" } is élesen elválasztotta egymástól a szóbeliség és az írás hermeneutikáját. A szóbeliség Schleiermacherrel{ XE "Schleiermacher" } kap kitüntetett szerepet, amit Gadamer pszichologizmusnak tartott, és kiiktat a hermeneutikából, mivel az a beszélőt is bevonja az elemzésbe. A hermeneutika tárgya tehát kizárólagosan az írásos szöveg, s ezt a belátást Ricoeur{ XE "Ricoeur" } további érvekkel támasztja alá.

A jelent kutató-elemző társadalomtudománynak azonban nem csak produktumokkal, írásos, archivált dokumentumokkal van dolga, mint a történésznek. A történész és szociológus munkája annyiban hasonlít, hogy mindkettő cselekvéses események összefüggéseire figyel: a történettudomány a múlt eseményeit dokumentumokból rekonstruálja, a szociológiát a jelenben az élő, múltba és jövőbe tekintő eleven emberek be-

széd-cselekedeteinek jelentésadásai érdekli, amelyeket a dialógusokban, egyéb társalgási és vitahelyzetekben szóban/írásban beszélnek el. Mondás szerint is: a szó elszáll, az írás/a tárgy megőrződik. Nem az a fő kérdés, hogy a beszéd leírható, hiszen az antropológiában/szociológiában ennek a szöveg-előállítás technikának nagy múltja van, hanem az, hogy „mit rögzítünk.” A jelen kutatója azzal, hogy részt vesz a szöveg-előállításban, számára a megértés-értelmezés már a szöveg-előállítás folyamatában adott, vagyis nem úgy merül fel az a kérdés, hogy mit rögzítsen, mint ahogy Ricœur{ XE "Ricœur" } elgondolja. Ha a szociológus egyszer kiválasztotta alanyát, akkor amit rögzít, azt csak abból a helyzetből válogathatja ki, amelyet a dialógus teremt, ez lehet a beszélgetés tartalma, az interakció jelenei, a beszédmód, a párbeszéd kontextus stb. Más szóval: a szöveg – a „diskurzusrögzítés” – a szóbeli dialógus helyzetben is változatos lehetőségeket hoz létre, ami rögzítésre érdemes.

A beszélt és az írott nyelv közötti különbség végül is Ricœur-nél a reprezentáció, a valóság megjelenítése körül forog, viszont ha a valóság két, közvetlen-közvetett nyelvi megjelenítési módja közötti különbséget tovább élesítem, akkor kézenfekvő az a kérdése, hogy mi az, amit írásban rögzítünk. Ez pedig már előre sejteti, hogy itt egy szelekciós eljárást kell beiktatni, hiszen nem minden elbeszélt, elmondott, kimondott beszédet jegyeznek le vagy lejegyzésre érdemes. Ricœur{ XE "Ricœur" } érvelésében ezen a ponton bevonja a diskurzuselméletet, ugyanis a diskurzusnak (a megnyilatkozásnak) is két formája van: beszélt vagy írott. Viszont arra kérdésre, hogy „mi egy diskurzus”, a választ nem a logika és nyelvfilozófia művelőinél véli felfedezni, hanem a nyelvészeknél. Ugyanis itt konkrétan megfogalmazott a diskurzus vizsgálati tárgya, amelyet a nyelvészek nyelvi rendszernek vagy nyelvészeti kódnak neveznek. Egyértelműbben fogalmazva: a diskurzus nyelvi esemény, amely a nyelvhasználatra vonatkozik.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Az egymást kiegészítő fogalompárok: rendszer és esemény, kód és közlemény – Ricœur{ XE "Ricœur" } szerint – rendkívül fontos szerepet játszanak a nyelvészetben, amióta F. Saussure{ XE "Saussure" } a „nyelvről” (*langue*) és „beszédről” (*parole*) írt, valamint Louis Hjelmslev{ XE "Hjelmslev" } a „sémáról” és a „nyelvhasználatról”. Ehhez még hozzáveszi Chomsky{ XE "Chomsky" } „nyelvi kompetencia” és „nyelv-

A nyelvi esemény és nyelvhasználat egymást kiegészítő fogalompárokra a megkülönböztetése, Ricœur{ XE "Ricœur" } számára fontos ismeretelméleti következményekkel jár, ugyanis nyilvánvalóvá teheti, hogy a diskurzusnyelvészet más szabályokon alapszik, mint a nyelvi rendszer nyelvészete. Ricœur az elméletébe beilleszthető ismeretelméleti perspektívákat Émile Benveniste felismerésében találja meg, aki kimutatta, hogy a diskurzus önálló nyelvi jellemzőkkel bír.¹⁰⁶ Míg a nyelv alapegysége a jel, a diskurzusé a mondat, mert – Fregevel szólva – egy szónak csak a mondat kontextusában van jelentés. Következésképpen a mondatnyelvészet az, „amely a beszédnek mint nyelvi eseménynek az elméletét megalapozza”. A mondatnyelvészetnek E. Benveniste által kimutatott négy sajátos jellemzője lehetővé teszi számára, hogy kidolgozza a diskurzusnak (mint nyelvi eseménynek) a hermeneutikáját (Ricœur 2002:61).

A Benveniste négy diskurzust meghatározó jellemzőt rögzít: *a)* az időbeliség, vagyis a diskurzusesemény időben zajlik, s meghatározott jelentéshoz létre; *b)* a szubjektivitás, vagyis a diskurzus mindig a saját beszélőjére vonatkozik, amit a nyelvi indikátorok (például személyes névmások) komplex használata révén érhetünk tetten; *c)* diskurzus mindig egy világra vonatkozik, vagyis mindig egy meghatározottra utal, azt a világot írja le, fejezi ki vagy reprezentálja, amelyről szól. Tehát nyelven belüli/kívüli és – tegyük hozzá – szellemi/tárgyi sajátos valóságra utal. Ilyen értelemben a nyelv szimbolikus funkciója a diskurzusban aktualizálódik; *d)* a diskurzus kommunikáció, vagyis a diskurzusban „valódi közlemények cseréje zajlik” személyek között. Ebben az értelemben a diskurzus „nemcsak világ, hanem egy másik fél is, egy beszélgetőtárs, az a valaki, akihez beszélnek”. Más szóval: dialogikus, interszubjektív helyzetet fel-

használát” egymást kiegészítő terminusait (P. Ricœur 2002:61). Lásd ezzel kapcsolatosan még Ricœur rövid, de példaszerű értekezését a nyelv és az erőszak, a diskurzus és az erőszak ellentétpárokra (lásd: P. Ricœur 1998:124–136).

¹⁰⁶ Benveniste{ XE "Benveniste" } Émil. 1970. *L'appareil formel de l'énonciation*. (In: *Lamgages*. 17. március 18.) című tanulmányát (idézi: Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002:61–62)., vö., az nyelvészet általános kérdéseiről szóló művében a nyelvi kommunikációról szóló fejezetével (lásd: E. Benveniste 1970:27–54).

tételez, ahol mindig jelen van egy másik személy is (Ricoeur{ XE "Ricoeur" } 2002:61).

Ricoeur{ XE "Ricoeur" } érzékeli a problémát, azonban a négy jellemzőt, amely együttesen alkotja a nyelvi eseményt, az „átalakulás/átalakítás” folyamatára vonatkoztatja, ami a nyelvi kompetenciánk révén a nyelvhasználatban aktualizálódik. Az aktualizálás itt abban áll, hogy a mondatnyelvészeti négy alapvonását átviszi a megértés területére, ahol kimutatható, hogy a négy alapvonás aktualizálása a beszélt és az írott nyelv értelmezésében különbözik.

a) Ezt a különbséget főleg a diskurzusesemény megvalósulásának időbelisége teszi nyilvánvalóvá, ugyanis a diskurzus „mindenkor kizárólagosan” csak időben történik és „jelenbeli lehet”. Magyarán a jelen diskurzusa megváltoztathatja nemcsak a jelenbeli, hanem múltbeli és esetleg a jövőben bekövetkezendő valóság tartalmát. Ricoeur{ XE "Ricoeur" } is úgy látja, hogy az élőbeszéd folyamatában a diskurzusesemények illékonnyak, felbukkannak, majd eltűnnek (Ricoeur 2002:61). Azt mondhatjuk, retorikai természetűek, közvetlen hatásra törekszenek. A „följegyzés” által viszont a megnyilatkozás (discours) tartalma, „a nyelvi esemény jelentéstartalma”, nem pedig maga a beszéd mint „nyelvi esemény” őrződik meg (Ricoeur 2002:62). A nyelvi eseményt formálisan ugyan rögzíteni lehet, tehát azt, hogy valamikor, valahol valami megtörtént, azonban – akárcsak Gadamer-nél – a megértés-értelmezés tárgyát az írott szöveg jelentéstartalmában jelöli meg. Itt láthatóan a nyelvi eseményt azonosítja a beszédaktussal, amelynek fenomenológiai jellemzőit emeli ki.

Az austini beszédaktus-elmélet és továbbfejlesztett változatainak (Searle){ XE "Searle" } beemelésével a hangsúlyt az intencionalitásra helyezi, amely arra hívja fel a figyelmet, hogy a pragmatikának van egy általánosan megragadható sémája: lokúció-illokúció-perlokúció.¹⁰⁷ Magya-

¹⁰⁷ Lokúció, illokúció az angol *locution* (=beszéd) szó alapján képzett terminus. A lokúció valaminek a kimondása egy bizonyos értelemmel és referenciával egy adott nyelvben, vagyis valami mondásának aktusa (act of saying something), amit elválasztanak attól az aktustól, amit valaminek kimondásában hajtunk végre (act in saying something), ez az illokúció, vagyis az az interszónális cselekvés, melyet egy megnyilatkozás kimondása segítségével hajtunk végre (pl. ígérés, figyelmeztetés, elítélés, kérdés-állítás). Másképpen fogalmazva: megnyilatkozásainkban elhatárolhatjuk egymástól,

rán, a „mondat megválasztása és bizonyos típusai (lokúció) a benne kifejezett szándék (illokúció) és az általa kiváltott hatás (perlokúció) egyaránt részei a beszédnek” (Szabó{ XE "Szabó" } 2002:79). A beszédaktus, a beszéd-cselekvés Ricœur-nél intencionális esemény lesz, amelyben láthatóvá válik, hogy a beszéd-cselekvők mit mondanak, mit szándékoznak tenni, s mire vezethet mindez. Azt mondhatjuk: beszéd-cselekvés jelentéssel bíró motivációszerű intencionális esemény, ennek a jelentést lehet szövegként „följegyezni”, azt tehát, ami szándék és cselekvés. S az írásban rögzített beszéd-cselekvés, mint esemény, történet, gondolat, képzet az elemzés tárgyává tehető. Ricœur{ XE "Ricœur" } viszont a „jelentés” fogalmába az intencionális megnyilatkozások csak azon szintjeit és aspektusait vonja be, amely a diskurzus írásos rögzítésében számba jöhet (Ricœur 2002:62). Pontosabban: az emberi kapcsolatokban a beszéd-cselekvés jelentéssel bír, amivel kifejezésre juttatják és hozzáférhetővé teszik a dolgokat és tegyük hozzá: arról alkotott képzeiteket, gondolataikat. A beszédaktus hármas sémájának alkalmazása tehát akkor értelmes, ha pontosan ki lehet mutatni, hogy mi a jelentése a „mondás kimondássá történő átalakulásának” (Ricœur 2002:62). Itt csupán arról van szó, hogy a beszédaktust akkor érdemes szövegként rögzíteni, ha tartalmának jelentése van, s mint ilyen, hasonlóan a jelentéshordozó cselekvés más megnyilvánulásaihoz, a beszédaktust cselekvésnek tekinti, amely jelentésteli eseményeket ragad meg, illetve jelentésteli eseményeket örökít meg, azt, amely rögzítésre méltó, s ez által van jelentéstartalma számunkra.

b) „A diskurzusban a mondat a szubjektivitás és személyesség különböző indikátorai révén utal saját beszélőjére.” (Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002: 63) Az írott szövegben a személyre, a szubjektivitásra utaló indikátorok névmások, igeidők, időhatározók, amelyek jelentéshordozók. Az élőbeszédben viszont a beszélő szándékának és megnyilatkozásának jelentései összecsúsznak, mert szinte lehetetlen különválasztani azt, „amit a beszélő gondol” attól, „amit a diskurzus jelent.” Ezzel szemben – mintha Gadamert olvasnánk – az írásbeli diskurzus elválik a szerző személyétől,

hogy mondunk valamit (lokúció), és azt, amit teszünk (illokúció), cselekszünk valamit abban, hogy mondjuk, amit mondunk (lásd: Pléh-{ XE "Pléh" }Siklaci-Terestyéni{ XE "Terestyéni" } 1997:663, 12).

ez által szándékától is, kivonja magát a szerző „lehatárolt élethorizontja alól”, a szöveg önálló „sorsot” követ. Egyszóval kiiktatódnak a szerző személyével kapcsolatos pszichológiai életmegnyilvánulások. Úgy tűnik, mindezt az objektivitás követelményeinek is eleget tesz, miközben tág teret nyit az értelmezésnek, ez által a szöveg mindig több, mint amit vele a szerző közölni akart. A szöveg írásos rögzítése nem szegényíti, illetve „torzítja” el a szöveget, ellenkezőleg: a „diskurzus valódi szellemét” juttatja kifejezésre: „jelentést csak jelentés gyógyíthat” (Ricoeur 2002: 63). Vagyis a megértés-értelmezés útján hozunk létre újabb jelentéseket, mindaddig, amíg elfogadható jelentést-értelmezést nem kapunk. Kétségtelen, az írott szövegre való összpontosítás, s ennek kizárólagos vizsgálati tárgyként való megjelölése hermeneutikai feladat. Azonban az írott szöveg is konvencióktól terhelt, egyrészt a szerző egy adott történeti társadalom kontextusában fogalmazza meg kijelentéseit, rögzíti a szöveget, akarva vagy akaratlanul ennek jegyei megjelennek a szövegben is, másrészt bizonyos szándékok, motivációk, indokok vezérlik írás közben, amelyek gondolkodását, érzelmeit láthatóvá teszik. Ehhez adódik hozzá az értelmező jelentésadása, s az így kialakult horizont-összeolvadás, a megértendő-értelmező együttese újabb jelentéstartalmat eredményez, amely, mint láttuk, újabb értelmezés(ek) előtt nyit távlatokat. Ugyanis beszédvilága együttes helyzetre vonatkozik, a dialógushelyzetekre, amely egy társas kommunikációs beszéd-cselekvés helyzet, s azzal a szándékkal hozzák létre, hogy cselekvéseket, véleménytartalmakat, jelentéseket juttassanak kölcsönösen kifejezésre. A szóbeli párbeszédhelyzeteket egész sor nem verbális mutatók, illetve nyelvi mutatók – névmások, igeidők, időhatározók – kísérik, amelyek mind jelentéssel bírnak. Ennek ellenére Ricoeur itt is kategorikus, a szóbeli diskurzusnak ezeket a kísérő artikulációit/indikátorait túl közvetlennek, „hivalkodó”-nak tartja, mert az élőbeszéd folyamatában a részt vevők „folyamatosan kijelölik világukat”, és „szándékaik, személyük és valóságuk hivalkodó.” Azt feltételezi tehát, hogy az élőbeszéd spontán, közvetlen, nem távolságtartó. Az írott diskurzus esetében megszűnik ez a közvetlenség, distancia jön létre, a szerző és a szöveg között „feltárulnak a közvetettség új lehetőségei”, a kontextus helyett „a világ mint olyan.”

Az állítása túl általános, amit tovább homályosít azzal, hogy a diskurzust olyan szellemi mozzanatként határozza meg, amely nem szituációs és nézőpontfüggő. Kijelentése több mint kétséges, hiszen a szellemi mozzanat nem légből kapott, hanem szociokulturális realitásban formálódik, annak hamis vagy valóságos jelentését igyekszik megragadni vagy éppen azt kívánja láthatóvá tenni. Lényegében a szellemi mozzanat kifejezés csak akkor lehet értelmes, ha valamire vonatkoztatjuk, mert a valóságban is a szellemi a vonatkoztatás módja.¹⁰⁸

c) A jelzett probléma feloldásának egy lehetősége, ha a nyelvi esemény értelmét a valóságra vonatkoztatja, vagyis kognitív jelenségnek tartja, úgymint gondolatok, érzések kifejeződései, amelyek „egy világra” vonatkoznak. A fogalommanipuláció által végül is a világ a szöveg által „feltáruuló vonatkozasesyüttes”, tehát nem maga a világ valósága, csupán csak vonatkoztatás a világra, a valóságra.¹⁰⁹ A szöveget érteni ezek szerint azt jelenti, hogy az „értés során megvilágítjuk saját helyzetünket, amelyek a viszonyokat egybefűzik, s amelyek a bennünket környező világból megteremtik a mi világunkat. Ez a folyamat a környező világ Világgá bővítése.” (Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002:64) Pontosabban: a szöveg-

¹⁰⁸ Világ, valóság, szöveg viszonyát (lásd: G. Ryle{ XE "Ryle" } 1999:194–203).

¹⁰⁹ A kérdés az, hogy mi számít a világhoz tartozónak, mit értünk világ kifejezésen. P. Winch{ XE "Winch" } Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } nyomán a világ mint valóság fogalmát a tapasztalatra vonatkoztatja, következésképpen abból a nyelvből ered, amelyet használnak. Vagyis a fogalmak, amit használnak, megszabják a világ tapasztalásának formáját: amikor világról beszélünk, valójában arról beszélünk, hogy mit értünk világ alatt, tehát nincs lehetőség arra, hogy kiszabaduljon az ember azoknak a fogalmaknak a hálójából, amelyekkel a világról gondolkodik. Pontosabban, a világ akként van, amiként egy adott szociokulturális környezet fogalmaiból kibomlik, ezek a fogalmak változhatnak, s ha változnak, akkor másként alkotnak fogalmat a világról. A winchi megközelítés lényegében a társadalomtudományok elméleti kérdéseinek alapjait érinti, eszerint az elméleti kérdések zöme a filozófiához tartozik, semmint a tudományhoz, s ezért dönthető el a priori konceptuális elemzéssel mint empirikus kutatással. Példája: ha azt akarjuk megtudni, hogy miben áll a társadalmi viselkedés, először a társadalmi viselkedés fogalmát tisztázzuk. Tehát nem várunk arra, hogy ebben a tekintetben mit eredményez az empirikus kutatás, hanem kinyomozzuk a társadalmi cselekvők által alkalmazott fogalmakat. Egészen pontosan a fogalmakat a társadalomban élő emberek viszonyainak kontextusába ágyazzuk (lásd: P. Winch 1988:36–37, 53).

ben feltáruló világra, valóságra vonatkozó viszonyokba az értelmezéssel beépítjük a saját nézőpontunkat, s a kettő egybefűzéséből – Gadamernél a horizont összeolvadásból – bomlik ki az értelmezendő vonatkozasegyüttes. Ebben az értelemben a világra való vonatkoztatás nem ábrázolás, illetve a világ nem azonos egy adott szituációval, abban az elgondolásban, ahogy „az embernek világa van” (Ricœur 2002:63). Itt a világ a szöveg és az értelmező vonatkozasegyüttese (úgy, ahogy például görög világról beszélnek), „vagyis nem úgy, hogy pontosan leírjuk a hajdan ott éltek helyzetét, hanem úgy, hogy ábrázoljuk azokat a tartós, szituációhoz nem kötött viszonyokat, amelyeket a világban ma is megvalósíthatónak vélünk, mert lehetséges létezmódok, mert a mi létezésünk szimbolikus dimenzióját alkotják” (Ricœur 2002:63). Az írott szöveg nem a környezetet, hanem a világ szimbolikus dimenziójának felvázolását teszi lehetővé, azt, amelyet a hagyomány tudásában képesek vagyunk aktualizálni. S itt Heidegger{ XE "Heidegger" } a *Lét és időben* (1989) a megértés fogalmát idézi, miszerint az a valami, amit egy diskurzusban megértünk, „nem egy másik személy, hanem egy vázlat, a világban való lét új formájának vázlata” (P. Ricœur 2002:64). S ezt az új vázlatot – horizontösszeolvadást – a szöveggel az értelmező hozza létre, s ezáltal a diskurzus jelentése megváltozik, mivel a szöveg kiszabadult a helyzet- és kontextusfüggőség alól, miközben egy másik térben és időben aktualizálható, mert a létezés szimbolikus aspektusát fejezi ki, ami láthatóan (mint a görög világ) referenciaminta lehet a jelen és esetleg a jövő számára is.

d) A diskurzus, mint láttuk Ricœur{ XE "Ricœur" } megközelítésében, megnyilatkozás, „kimondás”, annak kimondása, amit ki akarunk jelenteni, ami által a mondásból kimondás lesz, „közhírré tétel és megnyilatkozás.” Nem minden kimondás, kijelentés diskurzus, csak az, amely írásban rögzített, illetve tárgyiasult és tartalomjelentése van. Alaphelyzete a dialógus, amely mindig feltételez egy „másik személyt”, azonban nem minden interakciós helyzet dialógus helyzet is. Mindkét – szóbeli és írás – esetben a diskurzusnak kommunikáló személyei vannak. A szóbeli párbeszédhelyzetben a kommunikáló személyek helyzetükből adódóan szemtől szembe kijelentéseket tehetnek, ezzel szemben az írott szöveg ezt a korlátozott helyzetet azzal oldja fel, illetve tágítja ki, hogy térben és

időben különböző helyeken elhelyezkedő személyek, közönség számára mond valamit. Pontosabban: „a leírt dolgokkal tulajdonképpen mindenki szembesülhet, aki olvasni tud.” A diskurzus írott szöveges változata anynyiban tekinthető „univerzális viszonynak” (Gadamernél is), amennyiben letisztult formában a „diskurzus diskurzusként” áll előttünk. Ami azt jelenti, hogy minden már létező írásos szöveg, jelentéshordozó diskurzus újabb jelentésteli diskurzust hozhat létre. Más szóval: egy valamiről szóló diskurzus egy másik diskurzust von maga után, akárcsak az értelmezés. Pontosabban: diskurzus diskurzusbba ágyazott, vagyis minden diskurzus egy korábbi diskurzusból felépített. Mindernek feltételei csak akkor biztosítottak, ha az írott szöveg eltávolodik, megszabadul az „egykor volt esemény pillanatnyiságára jellemző sajátosságoktól”, a szerző „átélt viszonyaitól”, a „konkretizáló utalások korlátjaitól”, s „áttöri” a szemtől szembeni interaktív helyzet „szűk” határait. Így tehát felszabadul, nincs is szüksége látható-hallható másokra (Ricœur 2002:64). Csupán olvasni tudó közönségre.

A kérdés az, hogy az írott szöveg nem sikkasztja-e el az élőbeszédet kísérő, a dialógusban részt vevők számára jelentéssel bíró jeleket (gesztusok, intonáció, mimika stb.). Ricœur{ XE "Ricœur" } feltételezése, a korábbi hermeneutikai belátásokat követi, vagyis az írott szöveg, s annak interpretált változata, a diskurzus diskurzusa, semmi olyat nem sikkaszt el az élőbeszédből, ami a hermeneutikai számára fontos. Ellenkezőleg, a diskurzus írásba rögzített formája „lehet” az általa javasolt értelmező tudomány tárgya, mert csak az írott szöveg garancia arra, hogy a dialógus univerzális legyen, hiszen hozzáférhető mindenki számára, mindenütt és mindenkor, aki érdeklődést mutat iránta.

Miután Ricœur{ XE "Ricœur" } tisztázta, hogy mi a szöveg, mi az élőbeszéd és az írott szöveg közötti különbség, miközben mindkettőt szövegnek, a diskurzus (megnyilatkozás) módjainak tekinti, s az írott szöveget jelöli meg az értelmező tudományok tárgyának, mivel Max Weber{ XE "Weber" } is az „ésszerűen vezérelt magatartásként definiálta ezt a tárgyat” (Ricœur 2002:64).

A kérdés továbbá az, hogy vajon a (cél)racionálisan vezérelt magatartás kiegészíti-e azt, amit Ricœur{ XE "Ricœur" } „olvashatóság jellegnek”

nevez. A következő lépésben tehát a diskurzus fentebb vázolt négy jellemzőjét – időbeliség, diskurzusesemény, világ/valóság, kommunikatív (beszéd) cselekvés – az ésszerűen, más szóval, a szabályvezérelt cselekvés fogalmára vonatkoztatja, amit szintén egy négyes tagolásban old meg.

a) Affinitás van Ricœur{ XE "Ricœur" } belátása és a között, ahogyan P. Winch{ XE "Winch" } a konceptuális társadalomtudomány alapozási kísérletében¹¹⁰, az életmód, intézmények vonatkozásában, M. Weber,{ XE "Weber" } Wigenstein áttételeken a szabályvezérelt cselekvésnek (társadalmi kontextusnak) tulajdonított jelentőséget, ugyanis ez teszi lehetővé, hogy megértsük a jelentését annak, amit az emberek motivációszerűen tesznek és mondanak. P. Winch csupán egy rövidke fejtegetésben jelzi a kapcsolódási lehetőséget M. Weber racionálisan vezérelt cselekvés, viselkedés elve és a diskurzus között, ahol a diszkurzív és nem diszkurzív eszméről beszél (Winch 1988:120–123). Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes mutatta meg, hogy Winch egy kiterjesztő eljárást alkalmazott, amikor Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } nyelvszabálykövető természetét az emberi érintkezés más, nyelven kívüli formáira vonatkoztatta s ezzel a nyelv analógiájára bevezeti a jelentéssel bíró cselekvés/viselkedés fogalmát

¹¹⁰ Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes mutatta ki, hogy Winch{ XE "Winch" } félreértette M. Weber, ami abból származott, hogy miközben Winch is az emberi viselkedésben az érthető elemet akarta megragadni, ám az emberi viselkedés érthető eleme egészen mást jelentett a német filozófiában, amelyet Weber{ XE "Weber" } követett, mint amit Winch és az angolszászok értettek rajta Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } nyomán. Vagyis Winch Weber-bírálatát hibás, hiszen ő Wittgensteint követte, s a jelentéssel bíró viselkedés fogalmát tőle vette át, s nem azt, amit Weber az értelemmel bíró viselkedés fogalmáról mondott. Arról van szó mindössze, írja Erdélyi Ágnes, hogy Weber megkülönböztette azt, amikor motivációszerűen megértjük azt, hogy valaki miért tesz valamit, attól, amikor egyszerűen azonosítjuk, hogy az illető mit tesz. Winch úgy értette, hogy Weber csak „miért cselekszik” értelmében, nem pedig a szabálykövetés, a „mit tesz” értelmében tekintette értelemmel bírónak az emberi cselekvést. Weber mindkét értelemben a cselekvés szubjektív, szándékolt megértéséről beszélt, s ezen belül különböztette meg az értelemmel azonnal, közvetlen, illetve a motivációszerű megértést: Weber híres példája a favágó viselkedése. Tehát Winch számára a „mit tesz, miért cselekszik” cél-eszköz értelme csak a „miért cselekszik” értelmében volt értelemmel bíró (lásd: Erdélyi Ágnes 1988:18., 13–16).

(Erdélyi Ágnes 1988:13). Ricœur viszont nem beszél az emberi interakció nyelven kívüli formáiról, sem a weberi cél-eszköz fogalmaiban megérthető cselekvésről, hanem egyszerűen az austini beszédaktus-elmülethez kapcsolja azt, s ezzel a beszédaktus-típusai cselekvéstípusokként állnak előttünk.¹¹¹ Ricœur tehát, akár csak Winch, az emberi viselkedés érthetőségét kötöttségek, konvenciók által behatárolt szabálykövetésként értelmezi, ezért weberi terminusul ésszerűen vezéreltnek tekinti. Hasonlóan a nyelvhasználathoz, amelyet beszédaktus-elmélet éppen olyan kötött szabályok, konvenciók vezérelte cselekvésnek tart, mint a nyelven kívüli cselekvéseket. Ricœur láthatóan összekapcsolja a weberi és winchi fogalmakat, így a jelentéssel bíró cselekvést hangsúlyozza, azt, amely ésszerűen vezérelt és fordítva. Ebből következik, hogy a fentebb említett diskurzus négy kritériumát egyrészt az ésszerűen vezérelt (mert ez egyszerre ad választ a „mit tesz” és „miért teszi” kérdésre) cselekvés fogalmára vonatkoztatja, másrészt „ahogyan a beszédaktusok, úgy fejlesztnek ki a cselekvési események is (...) hasonló dialektikát egy jelenségben fellépő és ismételten előtűnő esemény időbeli státusa, és az eseményben lévő logikai státus között, amelyet egy határozottan azonosítható értelem-tartalom jelöl ki” (Ricœur 2002:66).

Az idézetből adódhat egy olyanfajta okoskodás, miszerint ezen a ponton azért Ricœur{ XE "Ricœur" } mégiscsak különbséget lát a „mit tesz” és „miért cselekszik” között, feltéve, ha az előbbi egyszerűen a cselekvés aktusára mint formára vonatkoztatjuk, a másodikat pedig a motivációszerű intencionális beszéd-cselekvéssel, a tartalomjelentéssel azonosít-

¹¹¹ A beszédaktus-elmélet újszerűsége abból adódik, hogy a nyelvhasználatot éppúgy cselekvésnek (aktusnak) tekinti, mind bármely fizikai tettet: a verbális kommunikáció nemcsak egyszerűen információátvitel, hanem cselekvések, aktusok végrehajtása az információátvitelben. Az austini elmélet kimondja, hogy a nyelvhasználatot éppúgy kötött szabályok, konvenciók vezérlik, mint a grammatikai struktúrák felépítését, és e nyelvhasználati szabályok éppúgy jellemzik a nyelvet és éppúgy hozzátartoznak a beszélő nyelvi képességéhez, nyelvi tudásához, mint a szó szorosabb értelemben vett grammatikai szabályok. A jelentés fogalma pragmatikai, nyelvhasználati elemekkel gazdagodik, az információátvitel ténylegesen interakcióvá változik át (lásd: Pléh-{ XE "Pléh" } Siki- Terestyéni{ XE "Terestyéni" } 1997:15).

juk.¹¹² Ugyanis, mint látni fogjuk, Ricœur törekvése a forma és a tartalom egymás feltételezettségének kimutatása. Ha viszont ez így van, akkor integrálhatónak tűnik a weberi cselekvésemélet Winch{ XE "Winch" } és Ricœur elgondolásaiba. Ott is, itt is a viselkedés/cselekvés értelemtartalma a cselekvő szubjektumhoz kapcsolt, vagyis a társas interakciók nyelvi és nem nyelvi formáinak értelemtartalma a szubjektum intencionális cselekvésében mutatható ki, abban, hogy a beszélők-cselekvők valamilyen szubjektív értelmet kapcsolnak viselkedésükhöz.¹¹³ G. Simmel{ XE "Simmel" } szerint is nem az elbeszélőt, hanem az elbeszéltet értem meg

¹¹² Némedi{ XE "Némedi" } Dénes mutatta ki, hogy a közvetlen és motivációszerű megértés fogalmait Weber{ XE "Weber" } Simmeltől vette át, aki kései előadásában megkülönböztette a történeti-lelki és a tárgyi megértést, s ez utóbbit a szellemi objektívációkra vonatkoztatta (lásd: Némedi 2005:180).

¹¹³ Weber{ XE "Weber" } azt írja, hogy az értelem szubjektív szándékolt értelem, tehát nem objektíve „helyes” vagy metafizikailag kifürkészett „igaz” értelem. Elmosódó háttérrel beszél az értelemmel bíró cselekvés és a pusztán reaktív, semmilyen szubjektív szándékolt értelemmel nem összekapcsolt viselkedés között, ami azt jelenti, hogy egyetlen cselekvési folyamaton belül egymásba fonódhatnak a megérthető és nem megérthető részletek. A megértés két változatát fejt ki: a racionálisan evidenst, amit intellektuálisan megértünk, mert az értelmi összefüggések matematikai vagy logikai kapcsolatban állnak egymással. S a beleérzően újra átélő, emocionális, művészi-befogadó megértést. A megértés tehát a cselekedet szándékolt értelmére vonatkozik, amely lehet közvetlen megértés és magyarázó megértés, s ez utóbbi a motivációszerű megértés, amely érthető, racionális összefüggés formáját ölti. A lényeg az, hogy minden esetben – mint azt a Weber által említett példák is alátámasztják – az értelemmel bíró motivációszerű cselekvés intencionális, amely értelmi összefüggéseket tár elénk. Ami itt és a továbbiakban Ricœur{ XE "Ricœur" } értelmezésében fontos, hogy Weber a cselekvés tényleges lefolyását magyarázatnak fogja fel, ami azt jelenti, hogy a cselekvés értelmével foglalkozó tudomány megragadja azt az értelmi (jelentés-) összefüggést, amelybe a közvetlenül érthető cselekvés szubjektív szándékolt értelme szerint beletartozik (lásd: M. Weber 1987./1:38–41). Ezzel szemben Némedi{ XE "Némedi" } Dénes a weberi cselekvés szándékolt (gondolt) értelmét nem a cselekvő által követett célként tételezi. Úgy látja, hogy Weber nem tett különbséget a pszichológiai értelemben vett motiváció és a cselekvésnek (utólag) tulajdonított értelem között. Továbbá, hogy a megértés szót Weber hétköznapi értelemben használta, s nem tudhatta, hogy a cselekvés szándékolt megértésének (a másik cselekvőt azonosító) eszköze, a másik megkérdése, a nyelvi kommunikáció. Következésképpen a weberi cselekvésmodell monologikus (a gazdálkodó egyénhez hasonlatos) cselekvőt előfeltételez (lásd: Némedi 2005:253–257).

(Némedi{ XE "Némedi" } 2005:180). A neokantinánus (Rickert){ XE "Rickert" } alapokon álló weberi megértő szociológia is a hermeneutikai elvet teszi magáévá, amikor a cselekvés intencionális, motivációszerű jellegében jellemli meg az értelemtartalom feltárását.¹¹⁴

Nos, a cselekvésrögzítés – az említett négy kritériumhoz az első hozzárendelés –, tehát, arra keresi a választ, hogyan lehetséges az írott szöveget azonosnak tekinteni a cselekvéssel. Ricœur{ XE "Ricœur" } közös alapviszonyt feltételez a diskurzus írásbeli rögzítése és az ésszerűen vezérelt cselekvés között. Ahogyan a beszélgetés „sajátosságai” érdeklenné válnak az írásbeli rögzítést követően, ugyanúgy az interakciók is azért veszítik el jelentőségüket, mert a cselekvést, miután rögzítettük, szövegnek tekinthetjük (Ricœur 2002:64). Ez által lehetséges – mivel Weber{ XE "Weber" } a cselekvés értelmével foglalkozó tudományról beszél – Ricœur számára is, hogy maga a „cselekvés mint ésszerűen vezérelt cselekvés a tudomány tárgya lehet – anélkül, hogy el kellene veszítenie ésszerű voltát –, mégpedig az objektiváció olyan módszere révén, amely hasonló egy szöveg írásbeli rögzítéséhez” (Ricœur 2002:64). Ugyanis ez által a cselekvés alapja a cselekedet már nem az a tranzakció, melyre a szóbeli diskurzus modellje alkalmazható, hanem tárgyiasult strukturált vázlat, amelyet belső, viszonyai alapján kell értelmezni. Az objektiváció itt a cselekvés belső, (szándékolt) viszonyai által valósulhat meg, melyek hasonlatosak a beszédaktus struktúrájához, s kívülről felismerhetők. Ricœur egy tranzakciós eltolódást feltételez a cselekedetek szöveggé váló értelmezésében, amely hasonlatos ahhoz, ahogyan az írásbeli rögzítés az intencionális külsővé válás dialektikája révén a beszédaktusban már „immanensen” benne van. Más szóval: a cselekvés propozicionális (jelentés) tartalmát le lehet írni, hasonlóan a beszédaktushoz. Vagyis itt a cselekedet noematikus (beszéd noemája a nyelvi esemény jelentéstartalmának) struktúrájáról, formájáról van szó. Ugyanakkor a noemának nemcsak propozicionális (jelentés) tartalma van, ha-

¹¹⁴ Tehát itt nem arra utalunk, hogy mégiscsak a weberi megértő szociológia Winch{ XE "Winch" } konceptuális társadalomtudományának előzménye lenne, amit Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes már megcáfolt, csupán arra gondolunk, hogy lehetséges a kettő együttjárása.

nem illokúciós (amit a beszédben teszünk) viszonyokat is hordoz, amelyet egy teljes beszédaktussal azonosít (lokúció-illokúció-perlokúció). Mindebből J. Austin{ XE "Austin" } nyomán Ricœur számára az következik, hogy a diskurzív (írásban) elbeszélt cselekvések nemcsak a beszédaktus szempontjából számítanak paradigmának, hanem a beszédaktusnak megfelelő és azt megvalósító cselekedetek szempontjából is. Éppen ezért ki lehet dolgozni egy olyan cselekvéstipológiát, amely megfelel az illokúciós beszédben végrehajtott cselekedet modelljének (Ricœur 2002:65). S ez láthatóan nem egyszerűen tipológia, hanem „kritériumtan”, mivel minden típus saját „konstitutív szabályokkal” (Searle){ XE "Searle" } rendelkezik, amely M. Weber ideáltípusaihoz hasonlóan lehetővé teszi „ideális modellek” létrehozását.¹¹⁵ Ebből a konstruktivista perspektívából a megértés, a „lényegi viszony” (Searle) az „értelemtartalom” (Husserl){ XE "Husserl" } megértését jelenti, ami egyaránt magába foglalja a dolgot (a propozicionális tartalom formáját), a minőségét (az illokúciós mozzanatot, a szándékot). Ugyanis a cselekedet, akárcsak egy beszédaktus, a propozicionális tartalma és illokúciós mozzanata, vagyis formája által azonosítható, mivel a kettő együtt alkotja az „értelemtartalmat” (Sinngesamt). Más szóval: a cselekvés – s itt elsősorban a beszéd-cselekvésen van a hangsúly – tartalma és a benne foglalt szándék az, ami rögzítésre alkalmas.

A kérdés Ricœur{ XE "Ricœur" } szerint az, hogy mi felel meg a cselekvés területén az írás feljegyzésének (Ricœur 2002:66). Amit az írás rögzít, mint arra utaltunk, az a beszéd noemája, vagyis a nyelvi eseménybe fog-

¹¹⁵ Weber{ XE "Weber" } megértés fogalma a történésre, az értelmi összefüggés szubjektív, másik viselkedéséhez igazodó szándékolt értelemre vonatkozik, ami azt jelenti, hogy értelmezés irányulhat *a)* egyedi esetben, ha történeti vizsgálatról van szó, a szándékolt értelem vagy értelmi összefüggés feltárására, *b)* a tömegvizsgálatra, *c)* ideáltipikus értelem vagy értelem-összefüggésre (Weber 1987/1:41–42). Némedi{ XE "Némedi" } Dénes hívja fel a figyelmet arra, hogy Weber a megértés fogalmát köznapi példákkal magyarázta, és a megértés két változatáról beszél: első változatában a megértés értelmezés (*Deutung*), rejtett értelem felszínre hozása, „racionális evidencia”, a logikai vagy matematikai összefüggések evidens megértése, szemben a magyarázattal, amely külső összefüggéseket keres. Második változatában Weber a közvetlen (racionálisan evidens, irracionális megértés) és magyarázó, kontextualizáló megértés (favágó példája) különbözőségéről beszél (lásd: Némedi 2005:255–256).

lalt jelentéstartalom formája, amit a weberi értelemmel bíró cselekvésnek tekint (Ricœur 2002:62). Amit rögzítenek, az, ami „hátrahagyja nyomait”. Nos, itt figyeljük meg, a „kimondás”, a „megtett”, a „lejegyzett” stb. affinitásban van a weberi „mit tesz” értelemmel bíró reaktív cselekvés fogalmával. Ezek a fogalmak az aktus formájára utalnak, arra, amit a cselekvő tesz, s hogy a cselekvés pusztán fizikai ténye lejegyezhető, érthető, semmilyen szubjektív, szándékolt értelem nincs hozzárendelve (Weber{ XE "Weber" } 1987/1:38). A cselekvés motivációjára vonatkozás, a kontextualizálás, a miért kérdés ebben nincs benne. Ricœur számára csak az a cselekvés lejegyzésre méltó, amely nyomot hagy, következményei vannak. A rögzítés, az írásos szöveg-előállítás technikai, intézményes művelet „lényegét”, vagyis jelentéstartalmát azonban csak írásban való rögzítése után lehet láthatóvá tenni, akkor, ha három tulajdonsága – a cselekedet önállósága, a relevancia és jelentés, a cselekvés mint nyitott „mű” – összefüggésében vizsgálják. Ha jól értjük, akkor itt nem az a fontos, hogy amit tartalmaz, aszerint rögzítjük írásba a beszéd-cselekvést, hanem az a fontos, hogy rögzítve legyen a szöveg, s majd a kutató dönti el a szöveg jelzett tulajdonságai alapján, hogy értelmezésre érdemes-e vagy sem.

b) A beszéd-cselekedet autonómiája tehát tárgyasult, intézményesült „dokumentum” jellegéből adódik, abból ahogyan az írott szöveg elválik szerzőjétől, ugyanúgy a cselekedet is elválik a cselekvőtől, s „megteremti saját következményeit” (Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002:66). Ez az önállósodása, autonómmá válása a cselekedetnek jelenti a „cselekedet társadalmi dimenzióját.” Azonban nem minden emberi tett, cselekvés társadalmi, ezzel Ricœur is tisztában van, csak az, amely szerinte a „mi hatalmunkat valósítja meg, és mert ennek olyan következményei vannak, amelyeket nem látunk előre. Ezért lesz itt a 'lejegyzés' az egyik fontos fogalom” (Ricœur 2002:66). Megkülönböztet egyszerű és összetett cselekedetet. Az egyszerű cselekedet mondhatni spontán nem igényel előkészítő, felvezető cselekedetet, itt az értelem (noema) egybeesik a szándékkal (noesis), vagy a kettő metszi egymást, vagyis itt közvetlen párbeszédről, társalgási interakcióról van szó, a cselekvés „mit tesz” weberi formai értelmében (pl. valaki fát vág, beszélget, társalog, de nem tudjuk, hogy mi-

ért, vagy egyáltalában miről van szó). Az összetett cselekedetek az előbbi-től abban különböznek, hogy néhány „cselekvési szegmens” annyira eltávolodott az eredeti kiindulóponttól, hogy leírása már „problémát okoz” (Ricoeur 2002:66). Más szóval: a kiindulópont és a szerző szándéka közötti distancia szinte lehetetlenné teszi annak kimutatását, hogy ez és ez a szerző szándékára „jellemző.” Konkrét helyzetben a cselekvő éppen úgy jelen van a cselekvésben, mint a beszélő saját kijelentéseiben. Ez triviális tény, a probléma itt láthatóan az, hogy mit jegyzünk le, mi a „lejegyzés”. Ricoeur szerint azt jegyezzük le, aminek következményei vannak, s ami lehetővé teszi, hogy hatalmunkat valósítsuk meg.

A kérdés tehát az, hogy ha nem látjuk előre, hogy a beszéd-cselekvésnek mi lesz a következménye, akkor honnan tudjuk meg, hogy lejegyzésre méltó. Feltehetően onnan, hogy mivel tudatosan, szándékoltan és motiváltan cselekszünk, mert beszéd-cselekvésünk szabályvezérelt, mégsem áll módunkban, hogy előre eldöntsük cselekedeteink nem látható következményeit, ezért cselekedeteinket rögzítjük. A múlt a róla lejegyzett archivált dokumentumokra támaszkodva többé-kevésbé feltárható, tehát megérthető-értelmezhető, a jelen viszont bonyolult, szövevényes, minden összefüggését nem látjuk át, így a jövő előrejelzése a jelenből bizonytalan, csak valószínűsíteni lehet. Következésképpen a valószínűsíthető jövőt nem tudjuk dokumentummá formálni, archiválni, ami nem jelenti azt, hogy a jövőt illetően nem készítünk tervek, amelyekben foglalt cselekedeteink, szándékaink megvalósulhatnak vagy sem. Viszont a jelenbeli cselekedeteink dokumentummá alakítására vannak és voltak intézmények és személyek, akik mindig is a lejegyzéssel foglalkoztak. Magyarán, azért nem tűnnek el nyomtalanul cselekedeteink, vagyis jeleket, nyomokat hoznak létre, hagynak maguk után, mert nemcsak lejegyzik, hanem tárolják is.

A dokumentumban, amit Ricoeur{ XE "Ricoeur" } emberi cselekvésnek nevez, – azért teszik, hogy „emberi cselekedeteket” rögzítsenek (Ricoeur 2002:66). A történészek/szociológusok tudják, hogy minden fajta dokumentumot, amelyekre Ricoeur is hivatkozik, a „bevésés” = regisztrálás, „följegyzés” fogalmaival, cselekedetek írásba foglalása, archiválása, mint például iskola, munkaközvetítő, bíróság, rendőrség, bank, egyetem, hadsereg, egészségügyi pénztár stb. mind olyan

hadsereg, egészségügyi pénztár stb. mind olyan intézmények és benne olyan személyek, amelyek/akik beszéd-cselekedeteket foglalnak írásba, őriznek meg. Így férhet hozzájuk a kutató, aki aztán megvalósíthatja „hatalmát” azáltal, hogy a bevéselt nyomból mit választ ki a beszéd-cselekvés dokumentumokba tárgyasult tartalmi közül, mi az, aminek értelem tartalma jelentéssel bír számára.

A „dolog” szó, mint fentebb láttuk, a jelentéstartalomra utal. A dolgok tehát nyomok, jelek, amelyeket az emberi cselekedetek hátrahagynak, azonban csak azok a dolgok alkalmasak a „lejegyzésre”, a „történelem archívumába” kerülésre, amelyek intézményekké válnak, értelem tartalmuk jelentéssel bír számunkra, még akkor is, ha már nem azonosak a beszéd-cselekvők eredetileg elgondolt szándékaival. P. Winch{ XE "Winch" } az eszmék és intézmények bensőséges viszonyáról szólva értekezésébe beillesztett egy alfejezetet a társadalomtudomány és a történelem viszonyáról, ahol többek között arra a belátásra jutott, hogy a történeti „magyarázat” nem általánosítások és egyedi esetekre való alkalmazás, hanem valami olyasmi, mint amikor nyelvi ismereteinket arra használjuk, hogy megértsünk egy beszélgetést (Winch 1988:124). Nos, Ricœur{ XE "Ricœur" } a „feljegyzés” fogalmával s annak történetperspektívába ágyazással mind-mind olyan megállapításokat tesz, amelyek által a hermeneutikai (társadalom-)tudomány igen közel kerül a történettudományhoz. Az olyan kijelentései utalnak erre, mint például – igaz, kérdőjellel – a történelem „is” az emberi cselekedetek feljegyzése. Az emberi cselekedetek jeleket, nyomokat hagynak, amit archiválnak, a krónikások ezt megelőzően már biztosították a feljegyzések folyamatát, amely által a történelem a jelek összességévé vált, sorssá, melyre már nincs befolyásuk a cselekvőknek, az intézmények jelentése már nem egyezik létrehozóik eredeti szándékával, sőt, mondhatni az eseményeké sem stb. (Ricœur 2002:67).

Utaltunk rá, hogy Weber{ XE "Weber" } bírálatában Winch{ XE "Winch" } a „mit tesz” szabályvezérelt viselkedést hiányolta. Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } hívja fel a figyelmet arra, hogy „tenni valamit” nem más,

mint valamilyen szabályt követni, hogy az „ugyanaz” és a „szabály” („ugyanazt teszi” és „szabályt alkalmaz”) kifejezések összefonódnak.¹¹⁶

Ricœur{ XE "Ricœur" } általánosításában a társadalomtudomány tárgya a dokumentumokba tárgyasított szabályok irányította beszéd-cselekvés, ezek a szabályok az „értelemtartalmat testesítik meg, amely a szabályokból nő ki” és intézményekben objektivált (Ricœur 2002:67). Más szóval: a beszéd-cselekvés autonómmá, dokumentummá válása, a nyom bevése által, végül is azt jelenti, hogy a dokumentum értelemtartalma a szabály fogalmából bomlik ki, amely önmagában is értelemmel bír, azonban ahhoz, hogy a tudomány tárgyává váljon, ahhoz értelemtartalom láthatóvá tételére van szükség, amely magába foglalja a szöveg jelentéstartalmát, ami a motivációszerűen szándékolt cselekvés azonosításából bontható ki. Másképpen fogalmazva, a beszéd-cselekvés jelentéstartalmát a társadalmi kontextusba ágyazottság (szabály) nyújtja, aminek mibenléte csak akkor válik láthatóvá, amikor egy múltbeli precedenst egy újfajta eljárásra

¹¹⁶ A szabálykövetés wittgensteini értelemben: valaki akkor követ egy szabályt, ha azonos alkalmakkor mindig azonos módon cselekszik, itt a szabály szó egybeszővődik az azonos szó használatával. A kérdés az, hogy hogyan lehet az „azonos” szónak értelmet adni, vagy milyen körülmények között van értelme annak, hogy valaki mindabban, amit tesz, egy szabályt követ. Csak akkor van értelme, mondja Winch,{ XE "Winch" } ha ismerjük az adott kontextust. Logikailag a szabálykövetés feltételezi el-lentétpárját, a hiba vétését, vagyis a helyesség és helytelenség kérdését, a hiba felismerését, különben nem tudjuk kimutatni, hogy szabálykövetésről van-e szó, ugyanis a szabály fogalmának lényege – mondja Winch –, hogy bennünket a cselekvések értékelésére képesít. A hiba felismerése által tudom, hogy miben tértem el az elfogadott cselekvési/viselkedésimintától. A jelen cselekvésem csak akkor róhat rám valamilyen kötelezettséget, ha egy szabály alkalmazása. Weber{ XE "Weber" } nyomán Winch is úgy vélte, hogy az értelemmel bíró cselekvés szimbolikus: újabb cselekvésekkel jár együtt, arra kötelezi a cselekvőt, hogy a jövőben ezt tegye, és ne mást. Winch a cselekvés szabálykövetését csak akkor tartotta lehetségesnek, ha társadalmi kontextusba ágyazott, amit a legszemélyesebb cselekedetekre is igaznak tartott, azzal a feltétellel, ha jelentése van (lásd: Winch 1988:42–47, 60–61). Ebből pedig az következhet, hogy csak a társadalmi kontextusba ágyazott cselekvésnek/viselkedésnek van jelentése. M. Weber nem szabálykövető, hanem értelemhez igazodó (*sinnhaft orientiert*) cselekvésről beszélt, cél-eszköz fogalmaiban azonosította az emberi viselkedés érthető elemét, amit Winch csak annak azonosítására tartott alkalmasnak, hogy valaki valamit „miért tesz” (lásd: Winch 1988:58., Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes 1988:17).

kell alkalmazni (Winch{ XE "Winch" } 1988:69). Nem véletlen, hogy Ricœur a törvényszéki eljárás példáját említi több alkalommal is. A konstruktivista belátásban is az értelemtartalom jelentése a szabályvezérelt cselekvésekből nő ki, ezeket a szabályokat testesítik meg, és intézményes „műben” öltönek formát. Ricœur számára ez képezi az objektivitás formáját, mivel az, az értelmes magatartás „társadalmi rögzítéséből” származik (Ricœur 2002:67).

Az előbbiekből az feltételezhető, hogy az aktuális jelenben az emberek cselekedetei közül csak az összetett cselekvés, az eseményt kiváltó beszéd-cselekvés érdemes lejegyzésre, az, amiből aztán a kutató szelektál, s ezáltal megvalósíthatja hatalmát. Másképpen mondva, bármely jelenben történő beszéd-cselekvés, amely eseményt von maga után, csak akkor válhat a megértés-értelmezés tárgyává, ha írásos formába öntik. Csak-hogy napjainkban sok mindent rögzítenek írásban, és mégsem válhat minden írásban tárgyasult szöveg a megértés-értelmezés tárgyává. Viszont feltételezhető, hogy Ricœur,{ XE "Ricœur" } amikor beemelte az értelmező szelektáló hatalmára utaló megjegyzését, éppen azért tette, hogy hangsúlyozhassa, a dokumentumok jelentés- és értelemtartalmi között a válogatás kutatói feladat, amelyet szubjektív motivációk, szándékok is vezetnek, önmagában ez is értelemmel bír. Hasonlóan a dokumentum jelentés- és értelemtartalmának aktualizálása szintén a kutató-cselekvő szubjektív nézőpontjának szűrőjén megy át, noha a szabályból, a kontextusból kibomló jelentése a beszéd-cselekvésnek mindig partikuláris kontextust involvál.

c) Az imént vázolt ismeretelméleti következményeknek láthatóan lételméleti összefüggései vannak, amit a relevancia és a jelentés mint a diskurzus világa tárhat fel. Ricœur{ XE "Ricœur" } miután felszabadította a beszéd-cselekvést in situ nascendi körülményeinek kötöttségei alól, kijelenti, hogy ezzel „létrejönnek a diskurzus ki nem nyilvánított viszonyai: ezt nevezzük „világnak” – a szó ontológiai értelmében.” Más szóval: az értelmileg orientált beszéd-cselekvésnek az a jellemzője, hogy jelentése nem a „pillanatnyi helyzet relevanciáján” alapul, hanem azon „túl” van. Ez az „alapviszony” szerinte hasonlít ahhoz, ahogyan a szöveg „túllép a diskurzus határain” (Ricœur 2002:67). A beszéd-cselekvés jelentése és az

adott beszéd-cselekvési szituációra vonatkoztatott relevanciája tehát egymással nem szembeállított, hanem „más módon is aktualizálhatók”, mint amit az eredeti tartalomjelentése feltételezne. Az aktualizáció s a perspektíva vonatkozáskeretei között értelmezve azt mondhatjuk, hogy egy beszéd-cselekedetnek az adott helyzethez kötött relevanciáján túl is lehet jelentése, illetve jelentéshordozó. Túlléphet eredeti társadalmi körülményein, és egy új társadalmi kontextusban új életre kelhet, vagyis „jelentése egy tartós relevancia” vagy „néhány esetben a teljes jelentéshordozó relevancia” (Ricœur 2002:67). A cselekedet „világa” egyrészt az a „világ”, amelyet közvetlenül aktualizálni, illetve konkretizálni lehet személyek, eszközök, feltételek, produktumok stb. formájában, másrészt pedig az a „világ”, amely „túllép produktuma társadalmi körülményein.” Röviden: egy beszéd-cselekvésnek helyzeti relevanciája és hosszú távon aktualizálható jelentése is van. Ricœur itt elsősorban a kulturális jelenségekre gondol, amelyek akár a szövegek, túllépnek létrejöttük körülményein. Általánosabb értelemben az intézményekről beszél, Hegelt idézi, de belátásai Winchre is emlékeztetnek. Vagyis a kérdés az, hogy az intézmény mint az ember második természete, amelyet az ember alkot, s amely aztán visszahat rá – „kötöttség és szabadság” – a szövegnek tekintett beszéd-cselekvés jelentését hordozza-e. Erre nincs válasz, viszont tény, hogy az ember saját dolgainak létrehozása során a körülményeket legyőzi és aktualizálja is, ugyanis képes arra, hogy egy új történelmi helyzetben új jelentéseket tulajdonítson régieknek. Ezen a ponton a gadameri „hagyomány” fogalma lehetne megvilágosító, kiegészítő, azonban Ricœur ezt nem hozza szóba, de latens módon benne van elgondolásában. Ha a beszéd-cselekvés mint dokumentum nemcsak aktualizálható szövegnek tekinthető, hanem horizontokkal bíró szövegnek is, akkor, mint láttuk, nemcsak saját keletkezésének idejét fejezi ki, hanem kinyit egy „új világot”, amit különben „magában hord” (Ricœur 2002:67). A világra nyitottsága, horizontokkal bíró jellegzetessége a szövegnek egy magasabb eszmei szintet feltételez, valami olyasféle univerzalitást, amely függetlenül keletkezésének idejétől és körülményeitől, mindig aktualizálható, vagyis egyfajta civilizációs értékvonatkozása van, amelynek re-

ferenciája nem évül el, a jelenbe integrálható szegmensei vannak vagy éppen modellértékkel bírnak.

d) A negyedik kritérium a beszéd-cselekvés mint „nyitott mű” kérdése, vagyis a mint szöveg kit szólít meg. Ricœur{ XE "Ricœur" } a lehetséges olvasókat, a címzetteket meghatározatlan mennyiségnek feltételezi. A dokumentum szöveg jelentéstartalmának azonban nincs kiváltságos olvasója (értelmezője), a kortárs értelmező sincs előnyös helyzetben. A közvetlen megfigyelő lejegyezheti a relevanciát, a jelentést, ugyanis az emberi cselekedet a szöveghez hasonlóan „egyszerre befejezett és nyitott mű, melynek értelme mindig függőben marad” (Ricœur 2002:68). Más szóval: a dokumentumokból feltáruló emberi cselekedetek mint szövegek igénylik az új értelmezéseket, amely által újabb és újabb jelentéstartalmakat hoznak felszínre. A mű nyitottsága az értelmezésre láthatóan egy kérdések-válaszok dialektikus folyamatára utal, amely implikálja a hermeneutikának mint „módszernek” kérdését.

4. Magyarázat-megértés-értelmezés

Az alábbiakban röviden összegezzük a gadameri történeti-hermeneutika megértés folyamatának legfontosabb belátásait, hogy pontosíthassuk Ricœur{ XE "Ricœur" } javaslatainak „új” megközelítési módját.¹¹⁷ P. Ricœur, mint jeleztük, szemben Gadamerrel a hermeneutikát módszernek tekinti, ebből következik, hogy a metodológia a szöveg és a szövegértelmezésre vonatkozik, amely feltételezése szerint „új eljárást nyit meg a magyarázat és a megértés viszonyában”¹¹⁸

¹¹⁷ A jelzett összegzés, valamint a továbbiakban M. Weber{ XE "Weber" } és A. Schütz{ XE "Schütz" } a megértés szociológiai aspektusai tekintetében irányadók voltak Némedi{ XE "Némedi" } Dénes (Némedi 2005:201–271, 343–352) és Felkai{ XE "Felkai" } Gábor „Habermas”{ XE "Habermas" } monográfiája (lásd Felkai 1993:104–138, valamint Felkai: 2006:312–339).

¹¹⁸ Felkai{ XE "Felkai" } Gábor utal Apel{ XE "Apel" } nyomán arra, hogy Droysen{ XE "Droysen" } az, aki először tesz terminológiai különbséget a magyarázat és a megértés között (lásd: Felkai 1993:107). Droysen az emberi gondolkodás tárgyait három lehetséges módszerrel tartotta kutathatónak: megismerés, magyarázat, megértés. Historika című művének Metodika fejezetében az interpretáció lényegét a valóságglátás feltételeinek gazdaságában jelölte meg, amely négy szempontot követ a járás analógiájának

(Ricœur 2002:68). Gadamer{ XE "Gadamer" } esetében a megértés és az értelmezés egymást feltételezik, nincs megértés értelmezés nélkül. A megértés „az ittlét létmódja” (Heidegger){ XE "Heidegger" }, nem alkalmi aktus, hanem az létezés szerves része, vagyis a „léthez tartozik” az „amit megértünk” (Gadamer 1984:13).

Láttuk, hogy Ricœur{ XE "Ricœur" } a nyelv közegéből az írásos dokumentumot emeli ki, amelyre a megértés irányul, ezzel nem azt állítjuk, hogy a hagyományt a dokumentumban tárgyasítja, noha ez is lehetséges, hanem Gadamer{ XE "Gadamer" } arra az axiómájára kívánunk utalni, mely szerint: „A megértő lét-nyelv” (Gadamer 1984:329). Más szóval: ami megérthető, ami tudatos, az nyelvi, tehát, értelem. A hagyomány, a nyelv által „szólít” meg. Viszont a nyelv, figyelmeztet Gadamer, nem grammatikai, szótári értelemben vett, hanem abban az értelemben, hogy mind a hagyomány, mind az abban szervesülő értelmezés a nyelv által tárul fel, írásban raktározódik el. Ugyanakkor a nyelv univerzális is, mivel a nyelvi világlátások gazdagsága, változatossága ellenére, „potenciálisan mindegyik magába foglalja a többi”, tehát mindegyik képes a „másikká bővülni”, s ez által feltárja „a világ látványát, ahogy az egy másik nyelvben megmutatkozik”. A nyelv ugyanakkor „nem szilárd adottság leképzése, hanem szóhoz jutás, amelyben egy értelemegész szólal meg” (Gadamer 1984:311). A nyelvben, tehát az interszjektív világ, a társas élet, a beszéd-cselekvés kommunikatív közegét látja, amely által nemcsak megőrződnek a korábbi nemzedékek leülepedett tapasztalatai, a hagyomány, hanem általa aktualizálhatók és közvetíthetők a jövő nemzedékei számára is. S mint ilyen az emberi lét létmódja, amelynek tapasztalati, érte-

mintájára.

A magyarázatot a következtetés, s a bizonyítás formájának tekintette (lásd: G. Droysen, 1994:51–149). A múlt század '70-es és '80-es éveiben vita folyt a hermeneutika és a társadalomtudományok viszonyáról, valamint a hermeneutika szerepéről a tudomány filozófiában (lásd: Ch. Taylor{ XE "Taylor" } 1971:25., 3–51). A kérdés az volt: van-e különbség a megértés és a magyarázat tekintetében a természet- és társadalomtudományok között. Taylor pl. azt írja, hogy a megértés kvalitatíve különböző a társadalomtudományokban, mert az emberi megértés kapcsolatban áll az-
zal, amit ő „kívánatos karakterizációnak” nevez, ami kívül esik a természettudományokon.

telemstruktúráinak feltárása hermeneutikai feladat. Ebből is látható, hogy Gadamer nem a természet- és a társadalomtudományok eljárásbeli különbségeire összpontosít, hanem a megértésre, a megértésben a folyamatra, amelyben a megértés létrejön. Így nem vonatkoztatja valamilyen módszerre, az értelmező szubjektivitása és a szöveg értelmének objektivitása közti dichotómiára. A megértést a hatástörténethez, a hagyományhoz, mint léthez tartozóhoz kapcsolja, amely történeti, befolyásolja a jelent, s a jelen befolyásolja a hagyományt. A megértés tehát nem szubjektív cselekvés, hanem a hagyománytörténet tudását igényli (Gadamer 1984:207). A hagyomány ugyanakkor tapasztalat, kommunikáció, tehát nem tekinthető tárgynak, hanem megértési folyamat, amelyet Gadamer hármas előrehaladó fokozati sémában ír le: az első az emberismeret, ahol a „Te” (a Másik) eszköz (s az eljárást naiv hittel azonosítja). A második a kölcsönösség „én-te” között, ami a történeti tudat foka (Dilthey), { XE "Dilthey" } s a harmadik a nyitottság a hagyomány iránt (Gadamer 1984: 251–260). Ugyanakkor a hatástörténeti tudat szituációfüggő, amely történetileg „is” strukturált, ugyanis a szituációhoz kapcsolja a horizontot, amelyben az értelmező aktuális horizontja és a hagyomány horizontja összeszővődik. A szöveg tartalomjelentése és az értelmező tapasztalatának viszonyáról van itt szó, a kettő viszonyából egy új értelem bontakozik ki, ezért fontos a nyitottság. A saját vélemény, tapasztalat a megértésben nem előítéletmentes, az előítéletesség a szocializáció által is formált. Gadamer számára a hermeneutikai kör a hagyomány(mozgás) és az értelmező (mozgásának) összeszővődése, amelynek eredménye a koherens szöveg, amely rendszeres, logikus kapcsolatban áll azzal, amit megértettünk. Gadamer szavaival: ha a dolgot értettük meg, „csak másodlagosan jelenti azt, hogy a másik személy véleményét mint olyant elkülönítjük és megértjük” (Gadamer 1984:209). Az alkalmazás, az applikáció az értelmezőre vonatkoztatott, aki saját konkrét helyzetére viszi át a megértendő szöveget, amelynek Gadamer elgondolásában időbeli dimenziója van: a megértés-értelmezés időbeli távolságban kitölti a szokás és a tradíció kontinuitása között támadt szakadékot (Gadamer 1984:278).

Ricœur { XE "Ricœur" } láthatóan nem helyettesíti az értelmezést magyarázattal, hanem a magyarázatot bevonja az értelmezés előterébe, s új fel-

adatot szán neki (Ricœur 1999:15–18). A dilthey-i hermeneutikában a magyarázat és az értelmezés egymást kizárták, mivel a magyarázatot a természettudós módjára, míg az értelmezést a történész eljárásának módjára vonatkoztatta: „a természetet magyarázzuk, a lelki életet megértjük” (Dilthey{ XE "Dilthey" } 1974:330).

Dilthey,{ XE "Dilthey" } mint láttuk, a természettudományoktól átvett és a történettudományokra alkalmazott érthetőségi modellt magyarázatnak nevezte. Az értelmezést pedig a megértés pszichológiából származtatott formájának tekintette, s abban a szellemtudományok alapvető, egyetlen magatartását látta, amely által megvonható a különbség a szellemtudományok és a természettudományok között. Ugyanakkor Dilthey-re vezethető vissza a hermeneutika belső kettéosztottsága, mely szerint a megért-értelmez kettőseben a megértés az alap, azonban a megértést a lélektanra, az értelmezést tárgyasult formákra vonatkoztatta és pszichologizálta. Márpedig a megértés-értelmezés tudományos igénye éppen a depszichologizálást sürgette. Ricœur{ XE "Ricœur" } ezt a folyamatot újra áttekinti, s a megértésben a magyarázat és az értelmezés viszonyát újra fogalmazza.

Tehát itt nem egyszerűen arról van szó, mint Gadamer{ XE "Gadamer" } belátásában, hogy a megértés egyben értelmezés, hanem arról, hogy a magyarázat által a megértett értelem az eredeti kontextushoz képest tágabb szituációba (kontextusba) helyezhető.¹¹⁹ Ricœur{ XE "Ricœur" }

¹¹⁹ G. Ryle{ XE "Ryle" } megértésről, részleges megértésről és félreértésről fogalmait fejteti ki. A megértés szerinte a „tudni, hogyan” része, ami ugyan hasonlít, de el is tér a „tudni, hogy mi” fogalmától, vagyis a félreértés a „tudni, hogyan” mellékterméke. A megértés példája: aki nem tud sakkozni, figyelni ennek ellenére tudja a sakkjátszmát. Ugyanolyan tisztán látja a táblán megtett lépéseket, mint aki sakkozni tud, azonban nem tudja megítélni a játékosok okosságát vagy ostobaságát. Másik példája: olvassuk a szavakat, amelyeket Eukleidész írt, és tudjuk, mi mindent tett Napóleon, de a leg-halványabb elképzelésünk sincs arról, hogy tetteik közben mire gondoltak, mi volt a szándékuk. Következésképpen a megértés mindig az adott fajtájú tevékenységhez való valamilyen fokú hozzáértés, vagyis kell tudni, hogyan kell írni, hogyan kell sakkozni, olvasni stb., tehát elsajátításban formálódik ki. A megértést csorbíthatja vagy éppen elősegítheti a különböző vagy azonos kultúra, nyelv, érdeklődés, hagyomány, nem, társadalmi pozíció stb. Az érvényes megértés feltételezi a megfigyelt taktikájának, stratégiájának, módszerének, stílusának a tanulmányozását, de sohasem fogja

ugyanakkor elveti a magyarázat és megértés szétválasztását (Droysen), { XE "Droysen" } a kettő közötti „logikai szakadékot” azzal a javaslattal hidalja át, hogy a kettő viszonyát az „írás-olvasás analógiájára” vezeti vissza. Azt jelentené ez, hogy a megértés-magyarázat az írással együtt jár és nem azonos az olvasással, az értelmezéssel? S az olvasás (értelmezés) lenne a társadalomtudomány eljárása?

A szöveg, amely az írás révén hagy nyomot és következményei vannak/lehetnek, bizonyos értelemben már eleve reflektált (textus), szerzője nézőpontja vagy az adott intézmény szabályai, normái alapján utal arra, amiről szól, amit mondani szándékozik. Így tehát az értelmező már egy kontextualizált, az adott körülményekből és arra utaló szöveget tesz az interpretáció tárgyává. Hasonlóan a kérdések-válaszok dialektikája is azt feltételezi, hogy a dialógusban részt vevők reflexív kapcsolatban állnak, amikor valamiről valamit megosztanak egymás között, ugyanis a beszéd-cselekvés, mint kiemeltük, motivációszerű, és mint ilyen, reflektált.

egészében előre látni, például a sakkozó hogyan fogja végigjátszani a következő versenyt, lépéseinek biztos interpretálását úgy, ahogy azt a sakkozó maga érti. A „hogyan” megtanulása nem információszerezés, nem hirtelen, hanem folyamatos elsajátítás. Egy másik megközelítésben, ami a ricouer-i elgondoláshoz közelebb esik, arról van szó, hogy például egy társalgás, dialógus alkalmával értem azt, amit a másik mond, követem érveit, hallom érvelésében a hibákat stb., de ebből nem tudok következtetni szellemi működésére, csupán követem azt. Vagyis értem, amit látok és hallok, de ez a megértés nem rejtett okokra való következtetés, hanem annak felfogása, hogy miként folyik le egy tevékenység. Vélhetően a dolgok többsége úgy tanulható meg, ha elmondják, azonban ami megfigyelhető, az az, hogy hogyan folytatják le az emberek nyilvános cselekedeteket, viselkedésüket, amelyek szintén elmondhatók, s közülük a szóbeli és az írásbeli megnyilatkozások a legfontosabbak. (lásd: G. Ryle 1999:65–76). Ha Ryle megértés folyamatának értelmezését átvisszük a társadalomtudományok területére, akkor azt mondhatjuk, hogy a megértés nemcsak tanult, hanem kontextus-függő is, az egyedi kontextusoknak megfelelően változik. Hogy miben áll a valóság megértése, Winch { XE "Winch" } szerint abban, hogy az egyén helyesen értse meg helyzetét, amelyben életét éli, ami a kutatói oldalról feltételezi az emberi társadalom általános természetének szemléletét, azaz fogalmának elemzését. Ugyanis az ember társadalmi kötelekeit átszövik a valóságról formált vélekedései, vagyis a társadalmi viszonyok a valóságról formált vélekedések kifejeződései (lásd: Winch 1988:40–41).

A szöveg olvasása Ricœur{ XE "Ricœur" } terminusaiban nem „önkényes”, de nem is „szubjektív tevékenység”, hanem „magának a szövegnek a tulajdonságaiból” épül fel, vagyis az írásból mint a megértésmagyarázat analógiájából, amelyre ráépül az olvasás, az értelmezés.

Vajon itt nem a weberi „mit tesz” vagy a „tenni valamit” wittgensteini a cselekvést azonosító, illetve szabálykövetés kérdésekről van szó? Az írás-olvasás értelemmel bíró cselekvés, vagyis amit tesz a cselekvő, az az írás-olvasás, ugyanakkor ezzel szabályt is követ, vagyis tesz valamit, olyant, amit sokan mások is cselekednek, mivel az ilyen cselekvés az adott életmód informális és intézményes keretei között gyakori.¹²⁰ Vi-

¹²⁰ Jeleztük már, hogy a weberi cél-ok relációban a „mit tesz” azonosító és „miért teszi” motivációszerű értelemmel bíró cselekvés fogalmait összekapcsolhatónak véljük a „tenni valamit” vagyis szabályt követni wittgensteini fogalommal, amelyet ő az életforma fogalmának episztemológiai megvilágítására használt, annak láthatóvá tételére, hogy „mit involvál egy életforma”, az, amelyben az adott társadalmi jelenség társadalmi jelenséggént, s nem pusztán egymást követő fizikai mozgásokként azonosítható (lásd: Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes 1988:12). Ricœur{ XE "Ricœur" } esetében is fel lehet tenni a kérdést, hogy mit azonosít. Megfigyelés útján a fizikai mozgások azonosíthatók, ezzel szemben az emberi viselkedés azonosítása azt jelenti, hogy szabálykövetésként elemzik és azonosítják őket vagy sem (Wittgenstein).{ XE "Wittgenstein" } Ennek pedig az a módja, hogy meg kell tanulni, hogy hogyan, milyen szabályok alkalmazásával kell tenni valamit, vagyis, hogy mit tesz az, aki tevékenységében bizonyos szabályokat alkalmaz. Következésképpen a társadalomtudomány rá van utalva arra az életformára, arra a társadalmi kontextusra, amelyben ez megtanulható (lásd: Winch{ XE "Winch" } 1988:43–45). Más szóval: a társadalomtudomány rá van utalva azokra a fogalmakra, amelyekben a cselekvők magukat azonosítják, szabálykövetésként megértik tevékenységüket, s a társadalomtudománynak érteni kell ezeket a fogalmakat, ezekből kiindulva és ezekre vonatkoztatva tud fogalmat alkotni róluk, hogy mi folyik az adott társadalmi kontextusba, tehát el kell tanulni a szabálykövetés adott módját, meg kell tanulni a nyelvet, amelyet a részt vevők beszélnek, hogy szabálykövetésként azonosítsa és megértse, amit tesznek (lásd: Erdélyi Ágnes 1988:12–13). Winch a wittgensteini felismeréseket kiterjesztette a nyelven kívüli viselkedés formáira, mivel mindegyiknek jelentése, szimbolikus karaktere van. S itt Weber{ XE "Weber" } cselekvésfogalmához kapcsolja kijelentéseit, vagyis emberi cselekvéssel annyiban foglalkozunk, „ha és amennyiben a cselekvő, illetve a cselekvők valamilyen szubjektív értelmet kapcsolnak vele össze” (lásd: M. Weber 1987/I:38). Ebből és az előbbiekből Winch azt a tételt fogalmazza meg, hogy az adott társadalmi kontextusba, az adott életformán belül jelentéssel bíró emberi cselekvést kell vizsgálni, vagyis az emberi társadalomnak és az ember társadalmi viszonyainak természetét, azaz az em-

szont ebből még nem derül ki, hogy amit tesz, miért teszi, mi motiválja az írást-olvasást. Gadamer,{ XE "Gadamer" } mint láttuk, szintén az írott szöveg fontosságát emeli ki, ennek megértése nem a szerző szubjektivitására irányul, hanem annak a világnak megértésére, amelynek perspektívájából a szerző látta a dolgokat (Gadamer 1984:208).

Ne feszegessük tovább a kérdést, ugyanis egy konkrétabb vonatkozásban még szóba kerül, nézzük, mit mond Ricœur,{ XE "Ricœur" } aki a jelek területén belül jelöli ki saját érvelési eljárását, így a magyarázat fogalmát is a nyelvészeti modellekből próbálja kibontani. Lehetségesnek tartja a szövegeket olyan magyarázó elvek szerint vizsgálni, melyeket a nyelvészet alkalmaz jelek egyszerű rendszereire, mint amilyen a nyelv (langue) a beszéddel (parole) szemben. Ugyanis a nyelv és a beszéd alapvetően különböző (Saussure),{ XE "Saussure" } míg a beszéd a fiziológiához, lélektanhoz, antropológiához, a szociológiához, addig a nyelv a nyelvészethez tartozik, mint olyan „játék”, amelynek szabályait a beszédben hajtják végre (Ricœur 1999:19). Ez a modell, vagyis a fonológiai tagolás egységeinek a jelentéshordozók lexikális egységeivel való szembenállása mint az ellentétek kombinációjának játéka, határozza meg a struktúra fogalmát a nyelvészetben, amit szövegekre alkalmazva a magyarázat típusával tart hasonlatosnak. Következésképpen Ricœur kijelenti, hogy minden szöveg strukturális magyarázatának munkahipotézisét fogalmazza meg: „annak ellenére, hogy az írás ugyanazon oldalon helyezkedik el, mint a beszéd (parole) a nyelvhez viszonyítva, a megnyilatkozás (discours) oldalán, az írás sajátossága – a tényleges beszédhez (parole) képest – a nyelv megnyilatkozásbeli (discours) analogonjaként felfogható strukturális tulajdonságokon alapul” (Ricœur 1999:20). Hipotézisének alkalmazását a szöveg egy kategóriájának, a mítosznak kapcsán Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } strukturalizmusában látja igazoltnak. Ugyanitt az Oidipusz-mítosz vizsgálatában mutatja ki, hogy a mítoszt

beri életformákat. Az emberi viszonyok itt az adott életformákra vonatkoznak, amelyeket szabályok vezérelnek, így tehát az emberi értelem ezt a viszonyt szavakban, fogalmakban fejezi ki, amelyek a társadalomban élő emberek kontextusaiba ágyazottak (lásd: Winch 1988:53). A nyelv fogalmaiban és a nyelven kívül is a cselekvések jelentése az intézményekbe és az életmódokba beágyazódott tudással magyarázható.

miképpen lehet magyarázni anélkül, hogy értelmeznék.¹²¹ Kijelentései alapján azt feltételezhetjük, hogy a magyarázat fogalma Ricœur megközelítésében a struktúra, a formaelemzésre vonatkoztatott, ugyanis a struktúraelemzés műveleteihez tartozik a horizontális aspektus kibontása, vagyis a szöveg szegmentálása, majd a részek, a szegmentumok egészben való egysége különböző szintjeinek a rögzítése, a hierarchikus aspektus kimutatása. Ennek az eljárásnak, „technikának” az alkalmazása az elbeszélésnek kronológiától és értelemtartalmától való elvonatkoztatásához vezet, úgy, hogy megpróbálja láthatóvá tenni az elbeszélő idő mögött meghúzódó elbeszélő logikát.¹²² Az eljárás az elbeszélés szenkven-cializálása, szegmentálása a cselekvésláncolat csomópontjai összefonódásának, egymásba illeszkedésének szerkezeti kimutatására törekszik. Így egy formalizált, ahistorikus, szinkronikus „cselekvésnek megfelelő szerepeket” kimutatható séma nyerhető, ahol a cselekvőket egyedül „a cselekvés állítmányai, a mondat és az elbeszélés (*récit*) szemantikai tengelyei határozzák meg: a cselekvő az, aki..., akinek..., akit..., akivel stb. a cselekvés történik: az, aki ígér, aki elfogadja az ígéretet, az adó, a vevő stb. A strukturális elemzés így a cselekvők (*actants*) és cselekvések (*actions*) egymástól függő hierarchiáját tünteti fel” (Ricœur

¹²¹ Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } szerint a mítosz nyelvezet, a mítosz a nyelv területére tartozik, mindebből azt a következtetést vonja, hogy 1. mint „minden nyelvi létező, a mítosz is nyelvi alkotóegységekből áll”, 2. „ezek az alkotóegységek magukban foglalják a nyelv struktúrájában is szabályszerűen meglevőket, vagyis a fonémákat, a morféákat és a szemantémákat. Ezek azonban úgy viszonyulnak az utóbbiakhoz, mint ők maguk a morféákhoz, azok pedig a fonémákhoz. Mindegyik forma az összetettség magasabb fokában különbözik az előzőtől. Ezért azokat az elemeket, amelyek tisztán a mítoszhoz tartoznak – s mind közül a legösszetettebbek – nagy alkotóegységeknek fogjuk nevezni” (Cl. Lévi-Strauss{ XE "Strauss" } 2001/I: 170–174). Köztudott, hogy a mítosz általánosabb értelemben időtlen, történelmietlen, a benne elbeszélte igazságok örök igazságok, illúziói örök illúziók stb., tehát olyan apóriákat fejez ki, amely a világban az emberi lét bizonytalanságaira, viszonylagosságára hívja fel a figyelmet.

¹²² Weber{ XE "Weber" } azt írja, hogy a racionálisan érthető, vagyis közvetlenül és intellektuálisan egyértelműen az értelmüknek megfelelően ragadhatók meg főként azok az értelmi összefüggések, amelyek matematikai és logikai jellegű kapcsolatban állnak egymással (lásd: M. Weber 1987/1:38).

1999:24). Mindebből következik Ricœur számára, hogy „valamely” nyelvészeti modellnek az átvitele az elbeszélés elméletére igazolja, hogy a magyarázat nem a természettudományoktól átvett, s hogy az értelmezés nem állítható szembe a magyarázattal, mindkettő a szellemtudományokhoz kapcsolható (Ricœur 1999:24).

Az elbeszélés naiv (mítosz) szintjén, akárcsak a kritikai szinten felismerhető az elbeszélés felépítése (cselekvések – cselekvő alanyok – elbeszélés), s ezt, mint láttuk, a strukturális elemzés is megerősíti, akkor lehetségesnek tartja, hogy a megértés-magyarázat és az értelmezés vissza-kerüljön egyetlen „hermeneutikai ív” alá: a „magyarázat és megértés el-lentétes magatartását az olvasásnak, mint az értelem visszahódításának fogalmába” integrálja (Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999:29). Vagyis Ricœur miután a megértés-magyarázat kölcsönös viszonyát emelte ki, s az értelmezést előterébe helyezte, majd a magyarázatot az írás-olvasás formai azonosítására vonatkoztatta, most a megértést és a magyarázatot újra egyesíti. Pontosabban, az értelmezés fogalmába integrálja a megértést és a magyarázatot. Láthatóan az eljárás a szöveget először jelentésnélküliségében közelíti meg, majd jelentést ad a jelentésnélkülinek, megfejté-
sét, vagyis interpretál. Viszont az is kiderül, hogy nem lehet élesen szétválasztani a kettőt, a magyarázat és a megértés együtt jár. Ricœur végül is mindkettőt az értelmezésében egyesíti, ebből pedig adódhat egy olyan feltételezés is, hogy Ricœur végeredményben az értelmezésnek szán ki-tüntetett szerepet, mivel ez teszi lehetővé az értelem fogalmába való in-tegrálását mindhárom itt említett eljárásnak. A kérdés az, hogy milyen értelemfogalomra gondol, arra, amely az értelmező tudása? Erről lehet szó, hiszen – mint láttuk – az értelemtartalom az értelmezés által tárul fel, a magyarázat, megértés pedig a jelentést tárja fel, azt, ami többé-kevésbé mindenki számára érthető.¹²³ Azonban úgy az értelemtartalom, mint a je-lentés formailag kötött.

¹²³ Lásd: 103. számú lábjegyzetet, azzal a kiegészítéssel, hogy vélhetően Ricœur{ XE "Ricœur" } Weber{ XE "Weber" } belátását alakítja át, aki – mint láttuk – a megértést kettős értelemben használta, beszél egyrészt közvetlen megértésről, másrészt pedig magyarázó megértésről (lásd: M. Weber 1987/1:41). Van egy másik megközelítés is, amelyet Somlai{ XE "Somlai" } Péter fejtett ki – igaz, egy másik téma kapcsán. Eszerint

Nos, a fentebbi nem éppen megnyugtató technikai, illetve metodológiai javaslatok után vizsgáljuk meg egy másik, az előbb vázoltakat kiegészítő Ricœur{ XE "Ricœur" }-szöveget, amelynek belátásai szorosabban kapcsolódnak azokhoz a nehézségeknek a feloldásához, amelyeket meg akarunk érteni. Tehát láttuk, hogy Ricœur azt állítja, hogy a Dilthey-{ XE "Dilthey" }-nél „sokkal jobb megoldást” talált, amikor a természettudományos magyarázat fogalmát a nyelvészetben használatossal helyettesítette. A megoldást „a magyarázat és a megértés közötti dialektikus viszony természetében” fedezi fel, amit az olvasás képes megmutatni, vagyis az értelmezés (Ricœur 2002:68). Mellesleg ez mintha a kérdés-válasz dialektikájával volna hasonlatos. Nos, Ricœur megoldása a humán tudományok módszertani paradoxonának feloldását célozza meg. Ebből adódik számára a feladat: kimutatni az olvasás és az írás paradigmájának (szabályszerűség értelmében) ellentétes voltát. Ha ez így van, akkor világosabban áll előttünk a humán és társadalomtudományok módszertani paradoxonja. Ugyanis Ricœur azt állítja, hogy az olvasásban (értelmezésben) benne lévő dialektika az olvasás és az írás közötti viszony „originális természete körül forog, és akörül, hogy ezt a viszonyt” nem lehet a dialógus szituációra korlátozni, arra, amikor a beszélő és hallgató között közvetlen, interaktív kapcsolat van. Ez kétségtelenül így is van, hiszen láttuk, hogy az írás által a szöveg önállósodik, elidegenedik szerzőjétől. Ricœur láthatóan azt a hagyományt próbálja fellazítani, amely az írást és az olvasást az előbeszéd módjára képzelte el. Formális nézőpontból fogalmazva a szerző (író) és az olvasó (értelmező) nem azonos, mert nem közvetlen, élő dialogikus, interaktív szituációban lévő személyek. Azonban ez nem jelenti azt, hogy a dialógus kiiktatható, ugyanis közvetett módon a szerző és az (eszményi) olvasó, az értelmező között továbbra is

a beszédaktus-elmélet Searle{ XE "Searle" } (1969) által továbbfejlesztett változatában a szabályok két alapvető fajtáját különböztetik meg: konstitutív szabályok, amelyek a cselekvérendszer egészéről vagy annak valamely összetevőjéről mondják meg, hogy micsoda, vagyis létszerű (igaz-hamis), tettekhez, állításokhoz kapcsolható szabályokról van szó. A regulatív szabályok cselekvés-előírásokat tartalmaznak, vagyis magatartásokat irányítják. Tehát normatív jellegűek, helyzeteket, státusokat határoznak meg. A két szabály logikai szerkezete, a szociális tájékozódás, a cselekvés és együttműködés funkciója alapján is különbözik (lásd: Somlai Péter 1992/4:3–14).

fennáll a párbeszéd, igaz, itt nem fizikai szemtől szemben helyzet áll fenn, hanem egy olyan gondolati reláció, amely megfigyelés útján nem figyelhető meg, empirikusan nem tehető láthatóvá, csak újabb olvasók (értelmezők) bevonásával.

Az írás-olvasás alapviszonyhoz hasonló dialektikát feltételez a magyarázat-megértés között, amely nem egyszerűen a beszélgetés-hallgatás szituáció kiterjesztése (Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002:68).

Láthatóan itt pillanatnyilag arra irányul a kijelentés éle, hogy elhatárolódjon a romantikus hermeneutika tradíciójától (Schleiermacher),{ XE "Schleiermacher" } amely kitüntetett szerepet tulajdonított a szóbeli dialógusnak, ebből adódóan a dialógus-helyzet mintáját használták a szövegértelmezés hermeneutikai eljárásában is. S ezzel csak a dialogikus szituációban rejlő hermeneutikai értelmet tudták megragadni. Következésképpen a dialógus viszony az olvasás (értelmezés) számára nem megfelelő paradigma, akkor az a feladat, hogy „az olvasás-szituációt saját jogán értelmezzük” (Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002:68). Vagyis az értelmező jogán, aki a szövegértelmezés paradigmáját magának a szövegnek a tulajdonságaiból építi fel, különben hogy is tudná megvalósítani hatalmát. A szöveg feltételezése szerint önmagában objektív, s ezen az objektív voltán alapszik a „magyarázat lehetősége”, s nem igényel idegen területet. A szövegobjektivitás négy alapviszonya tehát: *a)* az értelemtartalom rögzítése, *b)* a szerző szellemi intencióinak és az értelemtartalomnak az elválasztása, *c)* a nem-kinyilvánított viszonyok kibontása, *d)* a címzettek meghatározatlan száma. A magyarázat ezen objektívnek tekintett alapviszonyai önmagukban megállnak, „adekvát módját” képezik a magyarázatnak. Nincs szükség idegen (természettudomány) területek bevonására, vagyis arra, hogy átvigyük a „dolgokat” egyik területről a másikra, például a „tények területéről a jelek területére.” Vagyis az objektíválódás folyamata a hermeneutikai társadalomtudományokban nem a természettudományos tények területén képződik, hanem a jelek területén. Más szóval: a társadalomtudományok tárgya jelek (szövegek), tehát a magyarázat eljárásait a jelek területén belül kell végrehajtani, azonban itt – igaz, felfüggesztett értelemben – a „magyarázat és a megértés szemben állnak

egymással” (Ricœur 2002:68–69). Noha, mint láttuk, a forma és tartalom egymást feltételezik.

A társadalomtudományok tárgyának a jelek területén belüli elhelyezését Szabó{ XE "Szabó" } Márton egy lehetséges szöveg-valóság hermeneutikai (társadalom) tudományaként értelmezte. (Szabó 2002:86). A számok is jelek. Feltételezhetően, amikor Weber{ XE "Weber" } statisztikákra és más dokumentumokra utal, akkor ezek megértésében az értelmezés és a magyarázat kombinálásra hívja fel a figyelmet, ami részéről hermeneutikai eljárás általános érvényességének elismerése. Szabó állítása akkor jogos, ha a társadalmat en bloc szövegnek tekintjük. Ricœur{ XE "Ricœur" } azonban nem fogalmaz ennyire egyértelműen, nem beszél szöveg-valóságról, sem a szöveg-valóság társadalomtudományáról, csupán humántudományokról. Kétségtelen, hogy ez utóbbiba implicite beleérti – a jelek területén belül – a beszéd-cselekvés intencionális, motivációszerű szövegekkel dolgozó társadalomtudományokat, mint például a szociológiát is. Ugyanis a szövegértelmezés paradigmája – mint utaltunk rá, és alább még szó lesz róla – összekapcsolja a beszédaktus elméletét a cselekvésemeléttel – amit már előtte részben Schütz{ XE "Schütz" } végrehajtott – s ezzel azt feltételezi, hogy az olvasó (értelmező-) magyarázó saját objektív valóságával szembesül a szöveg (a jelek) olvasásakor, így olyan metodológia birtokába jut, amely által társadalomtudományi kijelentéseket tehet. Ennek lehetőségét Ricœur két egymást követő, de fordított mozgásirányt leíró eljárásban látja: az egyik a megértéstől a magyarázatig, a másik a magyarázattól a megértéshez vezető út.¹²⁴

¹²⁴ Lásd: 103–108. számú lábjegyzeteinket. Weber{ XE "Weber" } szerint, mint láttuk, a motivációszerű értelemmel bíró cselekvés, pl. favágás, bosszú, harag stb., mind értelmi összefüggésekre utalnak, ha megértettük, hogy miért úgy cselekszenek ahogy, vagyis a cselekvés tényleges lefolyását magyarázatként fogja fel (lásd: Weber 1987/1:41). Utaltunk rá, hogy a megértést és a magyarázatot „először” Droysen{ XE "Droysen" } különbözteti meg (lásd: 109. lábjegyzetet). Láttuk, hasonlóan jár el Weber is. W. Stegmüller{ XE "Stegmüller" } azt írja, hogy a magyarázatot különböző összefüggésben használják, pl. amikor valakinek egy kifejezés jelentését magyarázzuk, ő viszont „kizárólag” az események magyarázatát vizsgálja, amit megkülönböztet a pusztán leírástól, s a kettőt különböző logikai osztályokba sorolja. A leírás kérdései „Minek az esete áll fenn?”, „Minek az esete állt fenn?”. A magyarázaté pedig „Miért ez az eset áll fenn?”, „Miért ez az eset állt fenn?” kérdésekre keresi a választ, ahol az első azokat a

1. Nézzük először, milyen út vezet a megértéstől a magyarázatig. A kérdés az, hogy hogyan értjük meg a szöveget, amely – mint láttuk – a jelek (a szöveg) területén belül van, és önmagában megáll. A megértés során Ricœur,{ XE "Ricœur" } akárcsak Gadamer,{ XE "Gadamer" } a szöveg értelemtartalmának megragadásában látja a megértés lényegét, mivel az a jelentéshordozó. Azonban a magyarázat és az értelmezés dialektikája éppen abban áll, hogy a megértésben a szöveg értelem tartalma és a szerző intenciója között disszonancia áll fenn, amely új helyzetet teremt. S ebben az új helyzetben – állítja Ricœur – rejlik a „magyarázat és az értelmezés dialektikája”. Ha viszont az objektív értelem tartalom különbözik, vagyis eltér a szerző szubjektív szándékától, akkor az „értelem tartalom többféle módon konstruálható és rekonstruálható” (Ricœur 2002:69). Ebben az esetben a szerző valószínűsíthető szándékának feltárása (jobban megérteni őt, mint ahogy maga értette önmagát) alapján a „helyes megértés” nem oldható meg. E helyett Ricœur a konstrukciót ajánlja, amely „folyamatformát” hoz létre. Hirsch (1967) nyomán azon a véleményen van, hogy a „helyes jelentés” hipotézise kialakításához nem rendelkezünk szigorú szabályokkal. „Éppenséggel a hipotézis felállítása és bizonyítása közötti dialektika alapozza meg a megértés és magyarázat dialektikája alapformáinak egyikét” (Ricœur 2002:69).

A hipotézis felállítása láthatóan az értelem tartalom konstruálása végett fontos, de mivel egy szöveg totalitás, magában is egész, igényli a rekonstrukciót. Más szóval: a szövegnek konstruálnak és rekonstruálnak kell lennie, mert csak így mutatható ki az adott szövegben a rész és az egész viszonya, éppen úgy – mondja Ricœur{ XE "Ricœur" } –, mint a „műalkotások és az életmód” esetében, ahol szintén a megítélés különleges módjára van szükség. Vagyis arról van szó, hogy a szöveg-egész mint „tárgyak vagy témák”, illetve „elsődleges és másodlagos összefüggések hierarchiája” jelenik meg előttünk. A szöveg-egésznek a rekonst-

feltételeket írja le, amelyek a magyarázandó esemény előtt vagy ezzel egyidejűleg álltak fenn, a második tartalmát bizonyos törvényszerűségek képezik. Az okságnak ez a természettudományos logikai modellje, ahol a magyarázatot az állításokból vezetik le, a megértés és magyarázat különbségére hívja fel a figyelmet (lásd: W. Stegmüller 1987:15–16., vö. Felkai{ XE "Felkai" } 2006:325–326).

rukciója tehát körkörös eljárás, ugyanis egy meghatározott részvonásnak az egészből való leválasztása a részösszefüggések ismeretében történhet meg. Ennek fordítottja, hogy az egészet csak a részek rekonstrukciójaként tudjuk visszaállítani. A hermeneutikai kör tehát az eljárás alapvető szabálya, amely nem jár együtt „szükségyszerűségek”, „evidenciák”, „cáfolhatatlan definíciók”, fontossági sorrendek, a „lényeges” és „lényegtelen” kimutatásával. Minden ilyen és ehhez hasonló „pusztán vélekedés kérdése.” Mindez abból adódik Ricœur számára, hogy a szöveget mint „individumot” (úgy, mint egy műalkotást vagy egy életformát) a minőség fogalmába vonja, s az írói minőségre, a szövegek kategóriáira, más kategóriák struktúráira vonatkoztatja, amelyek a szövegben „kereszteznek egymást.” Más szóval: a szöveg individuális alakjának kidolgozása és lokalizálása „vélekedésen alapul”. Szóképet használ, amikor a szöveget „domborműhöz” hasonlítja, vagyis a szöveg is különböző oldalakról közelíthető meg. Ez pedig azt jelenti, hogy a rekonstrukció perspektivikus torzítással jár együtt, amely főleg az olvasásban (értelmezésben) mint „egyoldalúság” van jelen (Ricœur 2002:70).

Adódik ebből, hogy az interpretációban kiküszöbölhetetlen az egyoldalúság, ami egyrészt a szöveg nyitottságából és „többszólamúságából”, másrészt a tudós dogmatizmus és a szkepticizmus közötti ingadozásából származik.¹²⁵ A torzítás, egyoldalúság az olvasás, az interpretáció jellemzői, azonban nem bármely interpretáció jellemzője, hanem csak azé, amely a „szöveg szóbeli interpretálásának struktúrájában gyökereznek.” De itt láthatóan nem a szóbeliség beszédcselekvésről van szó, ahol a jelentések verbális és nemverbális megnyilatkozásokból állnak össze. A szöveget mint szöveget, vagyis diskurzust egységes „kumulatív” folyamat reprezentációjának tételezi, amelynek struktúrája nem következik a mondatok lineáris sorrendjéből. Más szóval: az írott szöveg „többszólamúsága” nem azonos a köznyelvi szavak többértelműségével,

¹²⁵ A szöveg nyitottsága, többszólamúsága a plurális valóság elbeszéléshez kapcsolható, ez is magyarázat tárgyát képezi, hiszen ennek megértése feltételezi a vélemények ütköztetését, aminek motivációit magyarázni kell. A kérdést antropológiai-irodalomelméleti összefüggései tekintetében (lásd: R. Handler–{ XE "Handler" }D. Segal{ XE "Segal" } 1999/4:541–563).

mondatainak kétértelműségével. A „pozitív többszólamúság”, amelyet az írott diskurzus jellemzőjének tart az egészként felfogott szöveg jellemvonása, és pedig egészen pontosan az, hogy a szöveg nyitott. S ez a nyitottság teszi lehetővé a különböző olvasási módokat, értelmezői konstrukciókat.

Ha a szöveg tipikus vonása a nyitottság, amely az értelmezések és az értelemkonstrukciók „többszólamúságát” teszi lehetővé, illetve kikerülhetetlenné, akkor a hipotézis bizonyításának folyamata, mint fentebb említettük, inkább a valószínűség logikájához (Hirsch) áll közelebb, s nem az empirikus igazolás logikájához. Az interpretációs eljárás tehát nem igazolási és következtetési eljárás, hanem az adott ismeretek tudásában a valószínűbb interpretáció módja, vagyis ebben az értelemben az „értékelésről, az érvényesség mérlegeléséről” van szó, és nem a bizonyításról. Ricœur { XE "Ricœur" } az értékelést analógnak tartja a törvényértelmezés jogász argumentációjával, mivel ott is „bizonytalanságról” és „minősített valószínűségről” van szó (Ricœur 2002:70). Ha kigyűjtjük a hermeneutikai „bizonyítási” eljárás kulcsfogalmait és azt szembeállítjuk az empirikus eljárás hasonló kategóriájával, akkor érthetőbbé válik Ricœur fentebb és az alább szóba jövő metodológiai törekvésének lényege:

Kulcskategóriák

Hermeneutikai tudományokban	Empirikus tudományokban
<i>szöveg</i>	<i>empirikus</i>
<i>többszólamúság</i>	<i>valóságos</i>
<i>valószínűség</i>	<i>egyértelmű</i>
<i>érvelés (argumentáció)</i>	<i>következtetés</i>
<i>érvényesség</i>	<i>bizonyítás</i>

A „szövegről szóló tudományosan használható tudás” fogalmi tehát nem önkényesek, szubjektívek, nem a racionális tudományosság relativizálását jelentik, hanem arra a belátásra utalnak, hogy emberi dolgokban az emberek eszméket, életformákat és intézményeket hoznak létre, amelyek bizonyos szabályokhoz, konvenciókhoz kötött magatartásokat implicálnak ember és ember között, s ezek a kapcsolataik alapvető

„biológiai” szükségleteik jellegét is befolyásolják. Ez láthatóan nem a természettudomány metodológiája. Az eljárás szellemtudományi alkalmazását az „indexkonstruálás módszere” alapozhatja meg. Ugyanis Ricœur{ XE "Ricœur" } elgondolásában, ahogyan az „indexkonstruálás” a szubjektív valószínűségek logikája esetében tipikusnak számít, ugyanúgy „alap” lehet „az individuummal foglalkozó tudomány számára, amely így teljességgel rászorgál a tudomány névre” (Ricœur 2002:70).

A szövegről szóló tudományos tudás alapja tehát annak felismerése, hogy a szöveg „kvázi-individuum s a szöveginterpretálás értékeléssel jár.” Az itt felmerülő problémát Ricœur{ XE "Ricœur" } nem a legsimábban oldja meg, ugyanis egy fordulattal a hermeneutikai kör régebbi dialektikájának úgymond modern változatával hozakodik elő. Eszerint meg kell érteni egyrészt a kigondolást, másrészt az érvényesség-értékelés, mérlegelés tudományos sajátosságai közötti egyensúlyt, amely egy körkörös művelet, de nem *circulus vitiosus*, s nem „feltételezés” (amely Hirsch szerint „ketrec”), ami fenyegeti a kigondolás és a hipotézis működése közötti viszonyt.

Kétségtelen, hogy minden érvényesség ellentétpárja az érvénytelenség (K. Popper{ XE "Popper" } szavával falszifikáció), ha ez így van, akkor a szöveget elemző tudomány hogyan képes az érvényesség, illetve az érvénytelenség tekintetében megnyugtató kijelentéseket tenni. Ricœur{ XE "Ricœur" } válasza a hermeneutikai, amit posztmodern tézissé avanszált, vagyis interpretációt csak interpretáció cáfolhat meg. A versengő interpretációk közül az az érvényes, amely valószínűbb, mint a másik. S a látható elsőbbségi szempontok érvényesítése „minden nehézség nélkül levezethetők a szubjektív valószínűség logikájából” (Ricœur 2002:70). Vagyis abból, ahogy az alany, illetve a kutató akkor, abban a helyzetben látta/látja és láttatja a dolgokat. Az érvényesség logikáját értelmezési keretként fogja fel, amelyet a dogmatizmus (a szubjektív valószínűség logikája) és a szkepticizmus határol, azért, mert mindig lehetőség van egy értelmezés mellett vagy ellen, vagy egymással szembeállítva, vagy köztük összhangot teremtve érvelni. A lehetőségek közötti választhatóságnak ez a széles skálája összhangban van a szöveg nyitottságáról tett kijelentéseivel, amit paradigmatis érvényűnek tekint a „humán tudományok egé-

szé” számára. Hiszen az köztudott, hogy az emberi dolgokat (cselekedetek, viselkedések, események, jelenségek) a legkülönbözőbb módokon lehet, illetve kell megkonstruálni. Más szóval: keresni kell az „összekuszálódás” feloldását, ami a tudós ingadozást – a dogmatizmus és a szkepticizmus között – jellemzi a vizsgált tárggyal összefüggésben.

Az elmondottak arra utalnak, hogy a szöveg nyitottságának hangsúlyozásával Ricœur{ XE "Ricœur" } a szövegértelmezést konstrukciónak és rekonstrukciónak fogja fel, amelyben paradigmaticus módon érvényesül a szöveg értelemtartalmában a specifikus többszólamúság. A következő lépésben Ricœur a szöveg értelemtartalmának ezt a többszólamúságát az emberi cselekvésre, mint, lehetséges konstrukciók egyik esetére vonatkoztatja. Pontosabban: az emberi cselekvés specifikus ellentétpontja és a szöveg specifikus ellentétpontja között teremt kapcsolatot. Ami szerinte a cselekvés céljának és motivációjának dimenziói közötti viszonyra vonatkozik.

P. Winch{ XE "Winch" } a cél, szándék, motiváció fogalmakat, mint láttuk, sajátosan a szellemtudományokra vonatkoztatta, s az oksági reláció egy másik típusának (John St. Mill{ XE "Mill" }) megjelölésére használta.

Ricœur{ XE "Ricœur" } a cselekvéelmélet „legújabb” teoretikusainak (Anscombe–Meldon{ XE "Meldon" }) felismeréseiből indul ki. Az előbb említettük, hogy a cselekedet célra irányuló tevékenységként – weberi értelemben – csak akkor érthető meg, ha a „mit tesz” kérdésre olyan választ kapunk, amely ténylegesen a „miért”-re válaszol. Például „értem”, hogy mit akarsz tenni, ha el tudod „magyarázni”, hogy „miért” éppen erre és erre a cselekedetre vállalkozol. A „miért” kérdésre adott válaszok közül csak annak van értelme, amely megjelöli a cselekvés motívumait.¹²⁶ Ugyanis a motívum ebben az esetben a cselekvés „alapja”, illetve „megalapozása”, és nem pusztán oka. A motívum minősíti a cselekvést, ilyen-

¹²⁶ A szöveg nyitottsága, többszólamúsága a plurális valóság elbeszéléshez kapcsolható, ez is magyarázat tárgyát képezi, hiszen ennek megértése feltételezi a vélemények ütköztetését, aminek motivációit magyarázni kell. A kérdést antropológiai-irodalomelméleti összefüggései tekintetében (lásd: R. Handler–{ XE "Handler" } D. Segal{ XE "Segal" } 1999/4:541–563).

nek vagy olyannak ítéli meg. A motívum a cselekedetet egy „általánosan ismert értelemmel” látja el, például, ha elmagyarázod, hogy ezt vagy azt milyen szándékkal (bosszú, féltékenység) tetted, akkor a cselekedetedet ezen érzések vagy hajlamok alapján kategorizálom. Az intuitív példánk a magától értetődésre utal, vagyis arra, hogy a cselekedet az adott szociokulturális környezetben ismert, tudott magatartás. A kívánság, hogy így és így fogadjam el cselekedeted indítékát, amely különben közismert indíték az adott környezetben, főleg akkor válik fontossá, amikor a kívánság „érték karakterét” (Anscombe) kell demonstrálni. A kívánságok, hitelvek mint erők, kényszerek egyszerre készítenek cselekvésre és igazolják is a cselekvést-viselkedést, megmutatják a hozzájuk kapcsolódó jót, mint értéket. A kérdés tehát a következő: miért tetted azt, amit tettél? A cselekvés indítéka, motívuma magában hordja a cselekvés értelmének argumentálását. Pontosabban lehetővé teszi, hogy állást tudjunk (mellette vagy ellene) foglalni. A motívumot Ricœur is bizonyítási eljárás-ként fogja fel, amely láthatóvá teszi az „argumentációs eljárás logikáját.” Egyrészt, mert amit az emberi cselekedetben meg lehet és meg kell konstruálni, az a cselekedet motivációs alapja, vagyis a motívum az értékalakzat, amely képes „magyarázatot” adni a cselekedet motívumára. Másrészt a motívumok révén magyarázott cselekvés kapcsán az „argumentáció” (érvelés, magyarázat) az az egyesítő folyamat, amely által kiemeli a cselekvés szöveghez hasonló többszólamúságának jelentőségét (Ricœur 2002:71).

Ricœur{ XE "Ricœur" } számára adódó kérdés: igazolható-e az értelemtulajdonítás kiterjesztése a szövegről a cselekedetre. A cselekedet értelméről szóló érvelés (argumentáció) lehetővé teszi, hogy a cselekvő különbséget tudjon tenni saját kívánságai, vágyai és hitelvei között, s ezeket alá tudja rendelni „olyan konkrét dialektikának”, amely magyarázza az ellentétes beállítódásokat. A cselekvésnek ebből az „eltávolodó-visszatérő” jellegéből adódik a különbségtetésnek az a módja, amely „az emberi cselekedetek társadalmi notációjának folyamatában zajlik”, s amelyet metaforikusan „feljegyzésnek”, „tudósításnak” nevez. A cselekedeteket, amelyeket már „feljegyeztek”, „továbbjelentettek”, az érvek

többszólamúsága alapján lehetővé teszi, hogy szintén különböző módon lehessen magyarázni motivációs hétértékűket (Ricœur 2002:71).

Mindeddig viszonylag homályos marad az eljárásnak az a javasolt módja, amely elvezet a megértéstől a magyarázatig. A probléma fogalmi, s ezt maga Ricœur{ XE "Ricœur" } tisztázza, amikor azt mondja, hogy az „értelemtulajdonítás koncepciónk” a „megértés fogalommal szinonimnak tekinthető”, s az „értékelés, érvényesség-megállapítás” fogalma a „magyarázat fogalom ekvivalense” (Ricœur 2002:71). Ezzel a fogalmi tisztázással már érthetőbb az a javaslata, hogy konkrétan a megértést – a cselekvés jelentésének megértését – csak úgy lehet használni, ha figyelembe vesszük a magyarázat fogalmát.

Tágabb összefüggésben ez azt jelenti, hogy Ricœur{ XE "Ricœur" } összekapcsolja a weberi–winchi cselekvéseméletet az irodalomelmélet cselekményszöveges eljárásával. A cselekedettől a cselekvőig terjedő alárendelés és tulajdonítás folyamatát ismételten a jogász eljárásból látja magyarázhatónak, amikor is a törvényszéken különböző döntéseket mérlegelnek szerződészegés, bűncselekmény stb. kapcsán. Az eljárás itt nemcsak abban áll, hogy alkalmazzák a törvényeket, hanem egyúttal megkonstruálják az egyes esetekre vonatkozó döntéseket, s ezek a döntések lezárják a bizonyítékoknak és a védelem érveinek cáfolását, amellyel érvényesítenek vagy sem egy igényt vagy egy vádat. Következésképpen a jogász eljárás is argumentációs, érvelő eljárás, vagyis értékelő mérlegelő. Feltételezését Ricœur igazolni látja: a jogi gondolkodás képezheti az átmenetet, az összekötő kapcsot az irodalomkritikai és társadalomtudomány „érvényesítésemélet” között. Mindkét esetben ugyanis az érvényesítési eljárás, akárcsak a jogban, polemikus jellegű, s a szöveg és cselekedet többszólamúsága is értelmezési konfliktusokkal, polémiákkal jár együtt, minden értelmezés ítélet is egyben, melyet egy „fellebbezés” vált ki, illetve annak ellenében fogalmaznak meg, s minden érvelési szituáció megkérdőjelezhető. Azonban míg a törvényszéken, az igazságszolgáltatásban egyszer csak megszakad a további fellebbezés lehetősége, addig sem az irodalomkritikában, sem a társadalomtudományokban – éppen a szöveg nyitottságából adódóan – nincs „utolsó szó”, ha mégis előfordul, akkor „megsértették a tudományos értelmezés szabályait”

(Ricœur 2002:72). Ez pedig összhangban van Gadamer{ XE "Gadamer" } belátásával, miszerint a megértés-értelmezés soha le nem záruló, vég nélküli folyamat.

2. A szövegértelmezés paradigmájának második módszertani kérdése – mint jeleztük – ellenkező irányt vesz, vagyis a magyarázattól a megértés „felé halad”. Ricœur{ XE "Ricœur" } szerint itt egy „új alakot” felvett dialektika érvényesül, amely a „szöveg vonatkozási funkciójából”, a referenciájából adódik (Ricœur 2002:72).

Az olvasás vagyis az értelmezés (az interpretáció) feltételeit az nyújtja, hogy szöveg értelemtartalma eltávolodik eredeti születési helyétől-körüményeitől, a környező valóságtól, ami két ellentétes cselekvést tesz lehetővé. Mindkettő az olvasóra (értelmezőre) vonatkozik, vagyis arra, hogy hogyan volna lehetséges a szöveg mint önmagában megálló produktum megértése. Az első esetben az értelmező pozíciója alternatív (Winch),{ XE "Winch" } egyfelől beállítódása lehet olyan, amely a „konkrét valóságvonatkoztatás módja” tekintetében érdektelen, másfelől pedig életre is keltetheti a „szöveg rejtett, potenciálisan nem feltűnő viszonyait”, amit az értelmezési szituációra való alkalmazása hoz létre.

Az olvasó-értelmező vagy-vagy beállítódás pozíciója a szöveggel szemben, tehát egyrészt lehet immanens, „a szöveget mint világtalan jelenséget” kezelő, ez az irodalomkritikai és különböző strukturalista irányzatok álláspontja. Másrészt pedig aktualizáló – referenciális, vagyis „új és nyilvánvaló” viszonyokat bonthatunk ki az értelmezés „művészetének” alkalmazásával, ez lehet a társadalom- és irodalomtudományok közös eljárása.

Ricœur{ XE "Ricœur" } végül is az első, fenomenológiai belátást tekinti legitimnek, mivel az „epoché” a zárójelbe tételt alkalmazva nem kételkedik abban, hogy a szöveg a valóságot fejez ki, vagyis felfüggeszti a szöveg-valóság értelmezését.¹²⁷ A szöveget első megközelítésben a valóság-

¹²⁷ A. Schütz{ XE "Schütz" } Husserl{ XE "Husserl" } nyomán bontotta ki és értelmezte át az *epoché* (fenomenológiai redukció) fogalmát. E. Husserl abból indult ki, hogy a természetes világ, az, amelyben benne élek, rendelkezésre áll, ez a létező valóság, ez az életvilág. A filozófia azzal kezdődik, hogy zárójelbe tesszük ezt a természetes világot. Vagyis a világ létéről úgy fogok ítélni, hogy a világ léte az illető által vélt, vagy hitt,

tól, az adott korszaktól elvonatkoztatja, dekontextualizált tárgyként vizsgálja. Ricœur szavaival: „(a)mit olvasásának hívnak, az a valósághoz fűződő jól látható viszonyok felfüggesztésének a kiterjesztése, és a szöveg pártjára állás abból a célból, hogy meg lehessen maradni ennek a világot vesztett helynek a keretei között. Egy ilyen döntés után a szövegnek többé nincs külső vonatkozása, már csak úgynevezett belső oldalai vannak” (Ricœur 2002:72). A belsővé tétel, a szövegimmanencia, a valóságtól, a kontextustól elvonatkoztatott szövegmegértés kérdését K. Mannheim,{ XE "Mannheim" } M. Scheler,{ XE "Scheler" } W. Stark{ XE "Stark" } eszméletörténeti metodológiai ajánlásait egy másik dolgozatban már ismertettük, így most ettől eltekintünk.¹²⁸ A szöveg „pártjára állás” Ricœur gondolatmenetében egyrészt a saussure-i „langue” analógiája, a prágai és dán nyelvészeti iskola, másrészt a francia strukturalista antropológia mítosz modelljének bevonásával történik.

A szövegeknek mint irodalmi struktúráknak a létrehozása lehetővé teszi az irodalmi tárgy zárt jelrendszerré történő „átértelmezését”, hasonlóan ahhoz, amit a „fonológia tár fel a diskurzus alapjaként”, s amit Saussure{ XE "Saussure" } „langue-nak nevezett”. Vagyis Ricœur{ XE "Ricœur" } „munkahipotézise” szerint az „irodalom a langue analógiájává vált” (Ricœur 2002:72). Ezzel az utalással két dolgot old meg, egyrészt újabb bizonyítékokat szolgáltat a mellett, hogy nem a természettudományi magyarázat – mint Dilthey{ XE "Dilthey" } gondolta – alakít ki egy új megértési módot, s a természet és a szellem ellentéte immár nem döntő kérdés (Webernél sem volt), másrészt egy hirtelen fordulattal kijelentheti, hogy a szemiológiából kölcsönözhető az a gondolkodásmodell, amely új megértési módot tesz lehetővé. Ugyanis ha a szövegeket – állítja Ricœur – a nyelvészet alapvető szabályaihoz hasonlatosan értelmezzük, akkor „lehetséges a rendszert a folyamattól magától elválasztani”. A „rend-

esetleg tudott. A valóságos világ léte ennyiben a tudat intencionális élményeinek korrelátuma, más szóval cogitatum. (lásd: E. Husserl 1998:173–181., vö. Áron{ XE "Áron" } László,19{ XE "László" }82:58). Schütz szerint is az életvilág, az elsődleges valóság, az epoché, szintén zárójelbe kerül, mivel az emberek felfüggesztik kételkedésüket benne, valóságosnak tudják (lásd: A. Schütz, Alfred. 1984:91–95).

¹²⁸ Lásd: Pászka{ XE "Pászka" } I. 2006:13–51.

szer” fonetikai, lexikális vagy szintaktikai jellegű, amelyet az határoz meg, hogy az azonos rendszeren belül lévő egységeket szembeállítják, s kölcsönös összefüggéseik alapján mutatják ki a struktúrát, a formát. Ezt a nyelvészeti strukturalista modellt a szövegekre is lehet alkalmazni, vagyis Ricœur olyan jelsorozatokra vonatkoztatja, amelyek hosszabbak egy mondatnál, vagyis olyan nagy egységek, amelyek egynél több mondatot tartalmaznak, és összességükben magyarázattal szolgálnak például a mítoszok meséire mint szövegekre.¹²⁹ S ugyanazon szabály alapján lehet elemezni, akár csak a nyelvészet által ismert legkisebb egységeket (Ricœur 2002:73). Az „egységek” (fonémák, morféma, szemantémák) analógja végett vezeti be Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } a mitémák megnevezést, ami nem egy a mítoszból leválasztott mondat, hanem „viszonynyalábokon” belüli ellenpont. S az alkotóegységek (fonémák, morféma, szemantémák) a „nyalábok kombinációinak formájában” nyernek „jelentő funkciót”. A jelentő funkció nem azonos a „lényeggel”, az „egzisztenciális tartalommal”, az „eszmeivel”. Ez a „mítosz struktúrája”, amelyet a mitémák elrendezése útján-módján alakítanak ki. Lévi-Strauss{ XE "Strauss" } mítosz értelmezésének beemeléseével próbálja Ricœur nyilvánvalóvá tenni, hogy ebben az esetben a szöveg miért csak szöveg. Mindebből következik, hogy a mítoszt először is magyarázzák és nem értelmezik. Ezek szerint a magyarázat nem több és nem kevesebb, mint a strukturális elemzés segítségével kipreparálják a szöveg logikáját, elvégzik azokat a műveleteket, amelyek láthatóvá teszik, hogy hogyan kapcsolódnak a „viszonynyalábok”, vagyis a szerkezetét alkotó elemek egymáshoz. S ez a magyarázó, kipreparáló logika hozza létre a vizsgált mítosz (történet) „strukturális törvényszerűségét” (Lévi-Strauss 2001/I: 116–117). A dekontextualizált, értelemtartalmától függesztett, nem aktualizált, a belső, immanens stb. műveletet a kutató (értelmező) hajtja végre és nem az elbeszélő. A szöveg tehát csak puszta szöveg, azért, mert „jelentése fel van függesztve”, el van személytelenítve, s ez által jelentéstartalma is zárójelbe kerül. (Ricœur 2002:73).

¹²⁹ Lásd: 117. lábjegyzetünket: Cl. Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } 2001. I:170–174., vö. P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002:72–73.

Ezzel a nyelvészeti, szemiotikai eljárással, amely – mint láttuk – a „magyarázat” metodológiáját hivatott „megfejtetni”, egy fenomenológiai hermeneutika alapjain építkező társadalomtudomány sokra nem viheti, hiszen ott a tárgy a szöveg értelemtartalma s annak szubjektív szándékolt mások viselkedésére vonatkoztatott jelentésén van a hangsúly. S nincs az a szöveg, amelyet meg tudnánk érteni, és jelentését meg tudnánk fejteni (értelmezni, sőt magyarázni) születési körülményeitől, a szociokulturális kontextusától, a szerzői szándékoktól elvonatkoztatva, aktuális vagy éppen aktualizálható jelentésétől eltekintve. Kétségtelen, hogy bizonyos beszéd-cselekvés modelleknek, mintáknak, amelyek a jelenben forgalomban vannak, archetípusaik vannak (a történetnek a mítosz). Ha ez így van, akkor a feladat az, hogy a mintákat, modelleket analóg viszonyba állítsuk, hogy megértsük állandóságuk motívumait, illetve az esetleges jelentésváltozásait. A problémát Ricœur{ XE "Ricœur" } is érzékeli, hiszen a nyelvészeti finommechanika után azt szeretné megmutatni, hogy a magyarázat hogyan épül rá az értelmezésre. De láthatóan ezzel is csak annyit tudunk meg, hogy szerinte mi a magyarázat azt viszont nem, hogy miként működik a magyarázat, mint az értelmezés kiegészítője a társadalomtudományok hermeneutikai eljárásában. Nem véletlen, hogy a nyelvészeti egységek formalizált „strukturálta algebraját” úgy próbálja áthidalni, hogy a Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } elemzési egységeinek, a mitémáknak, mint a mondatok meghatározott logikai, szerkezeti viszonyainak most már ő is értelemtartalmat tulajdonít. Ugyanis a forma, a struktúra a „viszonynyalábok”, amit a mítoszban mondat formájában fogalmaznak meg, s amelyek a nyelvjáték ellentéteket, s kombinációkat formalizáltan jelenítik meg, mégiscsak egzisztenciális konfliktusokat fejeznek ki, mint a születés és a halál, a világos és a sötét, az érosz és logosz közötti viszony feszültségeit. Ha nem lennének ezek apóriák: az egzisztenciális konfliktusok, vagyis a mítosznak mint eredetmesének nem volna értelemtartalma, akkor nem lenne olyan forma (mitémák-viszonylatnyalábok), amelyek ezeket az ellentéteket közvetítenék. Tehát a strukturális elemzés, noha első lépésben „elnyomja” az értelemtartalom funkciót, azonban nem zárja ki az ellenhipotézist, vagyis hogy a mítosznak van értelemtartalma. A logikai művelet szintjén sem

állná meg a helyét a mítosz, ha azok a kijelentések, amelyeket összeköt, nem utalnának a „határhelyzetekre”. Ebben a tekintetben a „strukturális algebra” túl formalizált szemiotikai műveletei a mítoszt megfosztották értelemtartalmi telítettségétől, amit Ricœur most helyreállít azzal, hogy a formát a tartalomhoz rendeli. Vagyis a strukturális elemzés felszíni szemantikájától (az elmesélt mítosz szemantikájától) megalkotja az áthidalás ívét egy mélyebb szemantikához, a határhelyzethez (Ricœur 2002:73). Más szóval: a strukturális elemzés akkor szabadulhat meg a „felelőtlen játszadozás” vagy az „algebrai elemzés” szintjétől, ha nem iktatja ki a „létezés apóriáira” vonatkozó határhelyzeteket, különben az egész mítoszelmélet az „emberiség értelmetlen diskurzusának nekrológja” lenne. A szövegértelmezés paradigmájában végül is Ricœur a strukturális elemzés helyét egy közbenső „lépcsőfokon” helyezi el, a naiv és a kritikus, a felszíni és a mélyinterpretáció (lásd: mélyszemantika) között. Ezzel szerinte megvan a „lehetőség arra, hogy a magyarázat és a megértés a hermeneutikai talajhoz kötődő két pillér egyike és másika legyen” (Ricœur 2002:74). A mélyszemantika „mutatja” meg a megértés tulajdonképpeni tárgyát, ami feltételezi, hogy affinitás van az olvasó és a dolog (amiről a szöveg szól) természete között. A mélyszemantika, amelynek feltárása láthatóan mélyinterpretációt igényel, nem a személyes affinitásra utal, hanem arra, amire a szöveg nem evidens, hanem latens módon utal. A szöveg értelemtartalom jelentésének megértése tehát azt jelenti, hogy nem kell foglalkozni a szerzővel, annak helyzetével, hanem követni kell a szövegben „az értelemtől a vonatkozásig terjedő mozgást, abból kiindulva, amit mond, elmenve egészen addig, amiről szól” (Ricœur 2002:74).

Az „amit mond”, „tudni valamit”, „mit tesz” itt a formára, az „amiről szól”, „a miért teszi” pedig a tartalomra utal. A folyamatban, amely a kettőt összeköti, „közvetítő” feladata van, egyrészt megerősíti az objektív feltevést (forma-magyarázat), másrészt korrigálja a szubjektív vélekedést (tartalom-megértés). A strukturális elemzés biztosítja a helyes megértés pajzsát, azzal, hogy védelmet nyújt a szöveg intuitív szándékaival szemben. A strukturális elemzés vezeti el tehát Ricœur a mélyszemantika jellemzőihez, ahhoz, hogy a szöveg értelmét „egy új világlátás kiinduló-

pontjának” tekintsük és „meghatározott módon” gondolkodjunk róla. Ez a mélyszemantika értelem adása Ricœur{ XE "Ricœur" } részéről.

Láttuk, hogy a „világ dimenziói” a szöveg révén tárulnak fel és válnak ismertté. A „nyitottá tevés” az írott nyelvben ugyanaz, mint a beszélt nyelvben. Ezt kell „elsajátítani”, ez nem valami idegen, hanem „saját fáradozásunk” (Gadamer{ XE "Gadamer" } ezt nevezi hagyománynak) öntudatba emelése, melyre a „szöveg viszonyai utalnak”. Más szóval: a „megfejtés” (értelmezés) és az „elsajátítás” itt kölcsönösen feltételezik egymást, ugyanis Ricœur{ XE "Ricœur" } egyrészt visszahozza a hermeneutikába Schleiermacher{ XE "Schleiermacher" } eredeti szándékát, hogy jobban értsük a szerzőt, mint ő saját magát értette (mélyszemantika), másrészt ki akarja iktatni a historizmus egyoldalúságát. A schleiermacheri intenció (amelyet Gadamer mellőzött) aktualizálása arra szolgál, hogy a diskurzusba zárt tudati erőket, amelyek túl vannak a szerző tapasztalati horizontján, kibontsa, s ez által a „megkülönböztetés” és az „időtlenítés” folyamatát összekösse a magyarázat fogalmával, a szöveg horizontja „kitágításának” alapvető előfeltételével.

Másképpen fogalmazva: a szöveg mint tiszta szöveg a maga immanenciájában a magyarázat által tehető láthatóvá. Azonban, ebben az „ab intra” (W. Stark){ XE "Stark" } állapotában nem lehet a társadalomtudomány tárgya, még akkor sem, ha a szemiológia a nyelv strukturális modelljének kidolgozásával lehetővé tette az alkalmazását a mítoszelemzésben. A magyarázat ebben az értelemben, noha önmagában megáll, ahhoz, hogy a társadalomtudomány eljárása lehessen, ki kell terjesztenie vonatkozási horizontját „ab extra”, a nyilvánvalóan a szövegben létező, vagy éppen nem létező, de a szöveg születésének tér-időbeli körülményeire, a szövegen kívülre utaló viszonyokra, ami egyben szociokulturális kontextusa is. Ezt úgy oldja meg Ricœur,{ XE "Ricœur" } hogy most már a magyarázatot az értelmezésre építi, mert csak így lehetséges a szöveg nyilvánvalóan létező egyéb más viszonyainak a kibontása. S ennek „igen erős” paradigmatis karaktert tulajdonít a humántudományok egésze tekintetében, amit három pontban összegez:

a) A strukturális modell, amelyet a magyarázat paradigmájaként határozott meg, a szövegegység elemzéséről átvihető a társadalmi jelenségek

elemzésére. Ugyanis Ricœur{ XE "Ricœur" } mint utaltunk rá, a társadalmi jelenségek és a szöveg modellje közötti kapcsolatot a szemiológiai rendszer fogalmából alkotta meg. Előfeltevése ebből adódóan, hogy ha a magyarázat fentebb említett strukturális modellje általánosítható, akkor „minden társadalmi jelenség leírható szemiológiai karakterűként.” Más szóval: a társadalmi jelenségeket a szemiológiai rendszer „különböző szintjein lévő tipikus viszonyként” határozza meg. Éspedig:

kód	közlemény
kód	speciális alegységei
jeladó	jelzett
kommunikáció	közlemények cseréjének struktúrája
(társadalmi közlemények)	(tipikus viszony)

A szemiológiai modell azért használható, mivel felmutatja a „szemiotikai vagy szimbolikus funkciót”, vagyis a „jelek helyettesítésének funkcióját”, ez pedig „több a társadalmi élet másodlagos hatásánál”. Ezt a funkciót mint a társadalmi élet tulajdonképpeni alapját feltételezi. Kijelentésének premisszája, hogy „nem egyszerűen csak a szimbolikus funkció társadalmi, hanem a társadalmi valóság maga is szimbolikus alapzatú” (P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 2002:75). Hasonló véleményen van Habermas{ XE "Habermas" } is. Ricœurnél is a társadalmi valóság előterében a nyelv struktúrája áll, aminek az oksági modellt illetően következményei vannak, különösen a hume-i kauzalitás modell értelmében. Ugyanis a strukturális rendszer a viszonyokat – mondja Ricœur – más módon tartalmazza, a viszonyok számára nem konzekvenciális jellegűek, hanem inkább korrelatívak. Nem kifejtett javaslata: „Ha a szemiotikai rendszerben a korrelációk feltárása a magyarázat fő feladata, akkor a társadalmi csoportok motívumainak problémáját újra kell fogalmaznunk” (Ricœur. 2002:75). Vagyis a társadalmi viszonyokat a szemiotikai rendszerben érvényesített korrelációs alapokra kell helyezni.

b) A szövegértelmezés „második” paradigmatis faktora a mélyszemantika közvetítő funkciójából indul ki. Magyarán Ricœur{ XE "Ricœur" } tanácsa az, hogy mindenképpen el kell kerülni az „elsajátítás” folyamatának szubjektívizálását, pszichologizálását, különben „megha-

misítjük az eredeti” ismeretelméleti funkcióját a mélyszemantika jelenségének. Hasonlót feltételez a társadalmi jelenségek interpretációjának vonatkozásában is. Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } apóriáját idézi: ahogy az élet nyelvjátékai, a társadalmi struktúrák is arra irányuló próbálkozások, hogy az ember szembenézzen egzisztenciális félelmekkel, nehézségekkel, s a mélyen gyökerező konfliktusokkal. A struktúráknak „rámutató” feladatuk van, rámutatnak a társadalmi létezés nehézségeire, akár csak a mitikus gondolkodás. Ugyanakkor a rámutatás funkcióját Ricœur analógnak feltételezi a szöveg rejtett, nem nyilvános viszonyainak feltárásával, amely nem „külvilág”, nem „pusztán szituáció”, amely elvezet a naiv megfejtéstől (Gadamernél a megértés első foka) a kritikus interpretációig, a felszíntől a „mélységi értelmezéshez”. Röviden: a mélyszemantika feltárásának módja a pszichoanalitikus ihletésű mélyinterpretáció.

c) A magyarázat és a megértés dialektikájának harmadik paradigmája arra utal, hogy az értelemmel telített struktúrák, amelyeket a mélyinterpretáció útján tárunk fel, nem tekinthetnek el a személyes kötődésektől. Éppen ezek elismerése óvja meg az értelmezőt (megfejtőt-magyarázót) a személyes előítéletek és szubjektív tévedések „befurakodásától.” A hermeneutikai kör paradoxonjának fellazítása éppen abban van Ricœur{ XE "Ricœur" } javaslata szerint, hogy a megoldás nem abban áll, hogy tagadjuk a „személyes kötődések szerepét, éppenséggel kvalifikálni kell ezeket.” Mivel a megértés „közvetített tény”, amit „átszö a magyarázó eljárások teljes komplexuma, s ezek az eljárások megelőzik és egyben elkísérik a megértést.” Következésképpen a személyes elsajátítás nem érzés, nem pedantéria, hanem „dinamikus értelem”, amelyet a magyarázat tesz szabaddá. A paradigmatis karakterű szöveginterpretáció végső „velejárója” az autentikus elsajátítás feltételei között, hogy „maguk is paradigmatis karaktert hordoznak”. Ez viszont nem jelenti azt, hogy legyőztük a hermeneutikai kört, ugyanis ez a kör „mindig is a tudás kikerülhetetlen strukturális feltétele marad, amennyiben persze emberi dolgokról van szó”. Más szóval: a hermeneutikai kör: „a magyarázatnak és a megértésnek, valamint a megértésnek és a magyarázatnak itt kifejtett viszonya” (Ricœur 2002:76). Látható, hogy az értelmezést az itt kifejtett

viszonyban a magyarázattal váltotta fel, s ez érthető, hiszen a strukturalista elemzés nyelvészeti modellje végül is nem tudja megmondani, hogy mi a magyarázat funkciója az értelmezésben és végül is miért kell a magyarázatot az értelmezés előterébe helyezni, ha már egyszer elfogadtuk, hogy a megértés és az értelmezés együtt jár.

A hermeneutikai kör, emberi dolgokról lévén szó, csak úgy tudja szolgálni a megértést, ha kérdések és válaszok dialektikája a történés általános szabályaiba ágyazott interszubjektív viselkedés múltbeli, jelenbeli és jövőbeli szándékolt értelmét rekonstruálja, illetve új jelentéshorizontot nyit meg, s ezzel új értelemegészét vagy értelemegységet épít fel. Tehát a beszéd-cselekvés függetlenül attól, hogy kommunikatív cselekvésnek tekintjük vagy sem, olyan emberi realitásokra utal, amely különböző nézőpontokból lehet releváns, azonban ami közös lehet mindegyik nézőpontban, az az elbeszélt jelenségek történetyszerű összefüggései. Más szóval: a megértendő és értelmezendő értelemtartalom jelentése történetekből bomlik ki, ezeknek a történeteknek a lefolyását csak úgy értjük meg, ha egy tágabb kontextusba ágyazva magyarázzuk értelemtartalmukat. A magyarázat kérdését egyszerűbben is meg lehet oldani, ugyanis a magyarázat Habermasszal szólva metastrukturális, külső, szövegen kívüli pozícióból a beszéd-cselekvést definiáló összefüggések bevonása. Vagyis a magyarázat azt mutatja meg, hogy milyen pozícióban van, aki magyaráz. Egészen pontosan minden magyarázat kontextusba helyezés, a szöveg esetében a szerző és szövege tartalmának, amiről a szöveg szól, vonatkozásba hozzuk azzal a történeti szociokulturális környezettel, amelyben a szerző élt és amelyben a szöveget megalkotta. Ezt a környezetet az értelmező abból a pozícióból magyarázza, ahol éppen itt és most áll. Az itt és most a jelen pozíciója, amely nem egyszerűen időbeli, hanem utal a kutatónak a szociokulturális és tudományelméleti térben elfoglalt pozíciójára, s ennek határait is.

Ebben az összefüggésben Wessely{ XE "Wessely" } Anna Bourdieu{ XE "Bourdieu" } és Mannheim{ XE "Mannheim" } társadalmi cselekvésmodellje közötti hasonlóságok és azonosságok vizsgálata során mutatta meg, hogy Mannheim a „szellem szociológiájában” a magyarázat modelljét strukturalista alapokra helyezi. Eszerint a szellem szociológiájának az a

feladata, hogy a társadalmi és szellemi „gyakran rejtőzködő azonosságukat megvilágítsa” (Wessely 2003:289). Következésképpen a szellem szociológiája strukturális szociológiává alakul, akkor, amikor a magyarázat a „vizsgált megnyilvánulás dokumentumértelmét világítja meg” az adott társadalmi struktúra tartóssága vagy változása nézőpontjából, ugyanis az eseményeket nem önmagukban, hanem a struktúrák dinamikájába és változásaiba ágyazottan közelíti meg.¹³⁰

Az itt említett magyarázat „elméletek” lényegében a beágyazottság, a kontextus(ok) tényezőt emelik ki, az egyéni cselekvők, beszéd-cselekvők megnyilvánulásainak tárgyiasult formáinak, a dokumentumok megértésében. Mindez pedig arra utal, hogy Weber{ XE "Weber" } a hermeneutikai nézőpontot érvényesítve, jól látta, hogy a megértés, az értelmezés s a magyarázat kombinációja a (mindenféle) megismerés eljárás módja.

Ezzel szemben, mint láttuk, az a gondolat, hogy sok mindent meg tudhatunk egy szöveg működésének mikéntjéről, ha az elemzéshez a szemiotikát használjuk, vagy a strukturalista elképzelés, miszerint a szövegmechanizmusok jobb ismerete alapvető fontosságú az irodalomkritika számára, s végül a posztstrukturalista elképzelés, mely fontosnak tartja a metafizikai hierarchiák jelenlétének felderítését és megfordítását stb. néha hasznos lehet. De nem kötelező érvényű.

¹³⁰ Wessely{ XE "Wessely" } 2003:289., továbbá a Webert kiigazító Mannheim{ XE "Mannheim" } kérdésfelvetést illetően: „hogyan érhető el a társadalmilag megalkotott jelentésekből, a kollektíve tulajdonított értelemről kiindulva az individuális szándékolt értelem, illetve a tudományos absztrakció szintje.” (Wessely 2003:290). Wessely a cselekvések és eredményeik magyarázatának Mannheim három jelentésszintjét mutatja be: 1. a megfigyelés szintje, a simmeli formális szociológia szintje, vagyis a leírás. 2. A megértés szintje, a weberi összehasonlító vagy általános szociológia szintje, az objektív struktúrák azonosításának a szintje, vagyis ezen a szinten a kutatónak azonosítani kell a cselekvés-esemény funkcióját, helyét az adott struktúrában, a struktúra meghatározta kényszereket, korlátokat, együttműködési viszonyokat stb., a cselekvőre nézve. Más szóval mivel az egyén a csoporttal közös tér-időben él, így cselekedeteit a csoport viselkedésmintája befolyásolja, a cselekvő szubjektív szándékolt értelme, tehát mintakövető. Ebből kell levezetni, megkonstruálni a cselekvő valószínű indítékait. 3. A magyarázat szintje, a strukturális szociológia szintje, vagyis a struktúrák dinamikájának, változásának szintje, amelyből feltárhatók az egyes egyén cselekvését, viselkedését befolyásoló tényezők (Wessely Anna 2003:290–293).

A megértő szociológia perspektívájában a narratív történetformák számára általános és konkrét értelemben a szövegeket megérteni azt jelenti, hogy magyarázva értelmezzük: szövegeket más szövegek, emberek, információ-töredékek és mindezek szociokulturális kontextusába ágyazzuk. Ugyanis azt feltételezzük, hogy maguk a szövegek, az eseményekben belebonyolódott cselekvőket jelenítik meg. Tehát, amivel dolgunk van, nem az irodalmi nyelv speciális nyelvén elbeszéltek, az elbeszélők sem tesznek különbséget a jelek és a szövegek között, nem képesek határt vonni a között, amiről beszélnek, s a között ahogyan mondják. Hogy az adott szöveg valójában miről is szól, az értelmezőnek sem kell nagyobb pontosságra vagy általánosságra törekedni, mint ami az adott célhoz szükséges. S ez nem lehet sem több, sem kevesebb, mint a történeti hermeneutika megfontolásainak szem előtt tartása.

5. Cél, szándék, motívum

A fentebb ismertetett bonyodalmakból implicite adódik: a lejegyzett, írásos szöveg, a dokumentum utánozza-e a cselekvést/viselkedést? Pontosabban: a szöveg visszaadja-e, vagy ahogy a pozitivisták mondanák: visszatükrözi-e a cselekvő valóságát? Tehát a reprezentáció kérdéséről van szó, amit Ricœur{ XE "Ricœur" } mimézis-elmélete, s az utánzás három értelmében fejt ki, amelynek kidolgozását elsősorban irodalompoétikai megfontolások irányították. Ehhez kapcsolódik a másik kérdés vajon a megértés-magyarázat-értelmezés séma, amellyel végül is a jelentés és az értelem-tartalom, a forma és a tartalom integrálása volt a célja, más módon is elgondolható-e?

A mimézis (I), a cselekvés utánzása vagy ábrázolása annyit jelent, mint előzetesen megérteni az emberi cselekvést, annak szemantikáját, szimbolikáját, s időbeliségét (Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999:274). Három, a strukturális, a szimbolikus és az időbeli jellemvonásról van szó, ami három kompetenciát, képességet feltételez az olvasó (értelmező) részéről. Éspedig: azt a képességet, hogy az általában vett cselekvést strukturális vonásai alapján azonosítani tudja, ezt az elsődleges kompetenciát, mint láttuk, Ricœur a cselekvés-szemantikával azonosította. Ha az utánzás a cselekvés artikulált jelentésének kidolgozása, akkor egy további kompe-

tenciára van szükség, vagyis azon tényezők felismerésének képességére, amelyeket a cselekvés szimbolikus közvetítésének neveznek. S végül, a cselekvésnek ezek a szimbolikus megnyilvánulásai (még határozottabban) időbeli jegyeket mutatnak, s közvetlenül innen ered a cselekvésnek az a tulajdonsága, hogy elmesélhető – és „talán” az elmesélésnek szükséglete is (Ricœur 1999:258).

A strukturális jellemvonás a fogalmi hálóra utal, amely nem azonos a cselekvés fogalmával, abban a szűk értelemben, amit valaki tesz, cselekszik. A fogalmi háló arra szolgál, hogy strukturálisan megkülönböztesse a cselekvés területét a fizikai mozgástól. A háló terminus ugyanakkor lehetővé teszi, hogy összekapcsolhatóvá váljon bármely más „műszóval” (struktúra, szimbólum, időbeliség stb.).

Strukturális értelemben a cselekvés fogalmi hálója a „miért cselekszik” motivációszerű kérdését (weberi, winchi értelemben) Ricœur{ XE "Ricœur" } kiterjeszti a cselekvés céljára (a cél nem a végeredmény előrevetítése, hanem irányt szab annak számára, aki a cselekvést végzi, akitől a cselekvés függ) cselekvés motívumaira (amelyek megmagyarázzák, hogy miért tesz vagy tett valaki egy bizonyos dolgot, oly módon, hogy világosan különbséget lehessen tenni, ahogyan egy fizikai történés egy másik fizikai történéshez vezet), a cselekvő alanyokra (akik olyan dolgokat tesznek vagy képesek tenni, ami tettüknek minősül, ezért felelősnek tekinthetők bizonyos tetteik következményeiért). A „miért cselekszik úgy, ahogy” kérdés egyaránt feltételezi az alanyt, aki cselekszik, cselekvésének intencióját-célját és motívumait. Továbbá a cselekvés mindig „másokkal” való cselekvés, vagyis interakció (formái lehetnek együttműködés, versengés vagy harc), s végül a cselekvés kimenete (a cselekvő sorsa jobbra vagy rosszabbra fordult). Mindebből következik Ricœur számára, hogy ezeknek a fogalmaknak az előfordulása olyan kérdésekben, amelyek a cselekvés „mit”-jére, „miért”-jére, „ki”-jére, „hogyan”-jára vonatkoznak és a cselekvést „kivel” vagy „ki ellen” hajtják végre, arra utal, hogy kérdés-válasz helyzetben használatukat az indokolja, hogy jelentéssel bírnak. Más szóval: az adott fogalom kapcsolatba hozható ugyanazon fogalomegyüttes bármely tagjával, vagyis a fogalomegyüttes minden eleme kölcsönös jelentés-

összefüggésben áll egymással. Vagyis, mint hangsúlyoztuk: a „mit tesz” azonosító kérdés a „miért teszi” motivációszerű kérdéssel. Megfogalmazásában: „ha valaki uralkodik az egész fogalmi háló és minden egyes fogalom mint az együttes tagja felett, ez olyan kompetencia birtoklását jelenti, amelyet gyakorlati megértésnek nevezhetünk” (Ricœur 1999:259–260).

Ezt követően a logikusan adódó kérdés, hogy összekapcsolható-e, egymásra vonatkoztatható-e a gyakorlati megértés az elbeszélő (narratív) megértéssel. Egészen pontosan, a cselekvésemélet hozzákapcsolható-e a narratív (történet-)formákhoz, a kettő kiegészíti-e egymást. Ricœur{ XE "Ricœur" } szerint igen, amennyiben a kapcsolatot köztük az előfeltételezés és a transzformáció kettős kapcsolatára vonatkoztatjuk. Az előfeltételezés láthatóan arra utal, amit Weber{ XE "Weber" }–Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" }–Winch{ XE "Winch" } szabályvezérelt cselekvés fogalmában jelölt meg, vagyis egy olyan kulturális-szociális minimumot feltételez, amelyet a „hallgatóság” tud, fogalmilag is ismer, mint például tudja ismeri a cselekvő alany, a cél, az eszköz, a körülmény, segítség, ellenségeskedés, együttműködés, konfliktus, siker, kudarc stb. fogalmait. A minimális elbeszélői, narratív mondat következésképpen azonos formájú a cselekvést kifejező mondattal: „X teszi A-t ilyen és ilyen körülmények között, számot vetve azzal, hogy Y teszi B-t azonos vagy eltérő körülmények között” (Ricœur 1999:261).

Az feltételezhető az előbbiek alapján, hogy a beszédcselekvés írásos formáiban is a motívumok, indokok az oksági relációt (más módon) kifejező kategóriái érvényesek, illetve azonosíthatók. Ezek szerint, mert nem fejt ki, azt feltételezhetjük, hogy a transzformáció, a gyakorlati megértésnek a narratív megértésre való átvitele, átalakítása az oksági reláció egy másik módjára vonatkoztatva oldható meg.

A szótár szerint az indok-indokok jelentése megokol, magyaráz valamit, az indoklás pedig cselekvés, eljárás, hogy valamit megokoljanak, vagy határozat, rendelkezés az okokat, illetve érveket felsoroló részre. A motívumok jelentése indíték, a cselekmény (alap)eleme, a motivál jelen-

tése magyaráz, megokol, érvekkel támogat, igazol.¹³¹ Nos, ha a motívumok vagy indokok bármely értelmezett jelentése lényegében az okokkal, az indíték okaival kapcsolatos, illetve arra vezethető vissza, abból származik, akkor a narratívában elbeszélte cselekvés, viselkedés sem küszöbölheti ki az oksági lánc formál logika szabályait a valóság és a jelentés a megértésében. G. Ryle{ XE "Ryle" } a cselekedetek indokaival és okaival kapcsolatos fejtegetéseiben azt írja, hogy ha egy cselekedetnek oka van, nem áll ellentétben azzal, hogy motívuma van, noha a motívumok nem események, ezért nem megfelelő típusúak ahhoz, hogy okok lehessenek (Ryle 1999:142). Winch{ XE "Winch" } pedig arra figyelmeztet, hogy az indok és a motívum nem szinonim fogalmak (Winch 1998:85). Viszont a kettő értelemközelsége sem vitatható.

A probléma láthatóan a weberi cél-ok relációnak, vagyis a cselekvés intencionális jellegének és hermeneutikai kör rész-egész-rész s így tovább holisztikus oksági viszonyából adódik. Weber{ XE "Weber" } szubjektív szándékolt értelem, s a jelentéssel bíró viselkedés fogalmait a motívum és az ok fogalmaival hozta kapcsolatba. A motívum alatt a viselkedés értelemszerű okát látta, vagyis azt, amelyet a cselekvő, illetve a megfigyelő tulajdonít neki. Példái a végrehajtott cselekvés okát, indokát illusztrálják, de kiterjednek azokra a cselekvésekre, amelyeket ok vagy motívum nélkül hajtottak végre, mert ezeket is a jelentéssel bíró viselkedés kategóriájába sorolta.¹³² Minden cselekvés/viselkedés, legyen az hétköznapi, amely választást, döntést igényel, nem mentes a tapasztalat élettörténeti folya-

¹³¹ MÉKSZ, I./1982:592., MÉKSZ, II./1982:969. – a korábbi kiadású értelmező szótárt használtuk, mivel az újabbak eléggé szűkszavúak a szóban forgó szavak értelmét illetően (lásd: Értelmező szótár 2007, A–K, 692., L–Zs., 1107. vö. Magyar Értelmező Kéziszótár 2003:944).

¹³² Winch{ XE "Winch" } itt abban látta az ellentmondást, hogy Weber{ XE "Weber" } az értelemhez igazódó cselekvést szembeállította a pusztán reakciószerű utánzással (lásd: Winch 1988:59). A. Schütz{ XE "Schütz" } a weberi definíció kapcsán – amikor a cselekvők valamilyen szubjektív értelmet kapcsolnak cselekvésükhöz – jogosan tette fel a kérdést, hogyan konstituálódik az értelem. Schütz Husserl{ XE "Husserl" } emlékezetértelmezéséből indul ki, amire még visszatérünk. Némedi{ XE "Némedi" } Dénes szerint összegzésében, Schütz értelmezésében: a cselekvés weberi értelemben vett szándékolt értelme „azért, hogy” motívum. A „mert” motívumok a cselekvés utólagos magyarázatában kapnak helyet. (lásd: Némedi 2005:347).

matában szerzett és az emlékezetben tárolt értelmezésektől, érvelésektől. Az intencionális állapot tehát reflektáltságra utal, életfogalmai mint a vélekedések, vágyak, elméletek, értékek, érzelmek, élmények mind olyan élettörténeti tapasztalatok, amelyeket valami vagy valaki kivált, tehát ha kiváltó indíték van mögöttük, akkor az okok s azok következményei is feltételezhetőek. Annak, hogy ilyen vagy olyan vágyaim vannak, ilyen vagy olyan érzelmi állapotban vagyok, ilyen vagy olyan értékeket vallok, ilyen vagy olyan elméleteknek hódolok stb. mind-mind kiváltó indítékai, vagyis okai vannak, amelyek választásra, döntésre kényszerítenek. S ha már egyszer választottam, döntöttem, annak ilyen vagy olyan várható következményei lehetnek. Igen ám, de következménye lehet az olyan cselekedetnek is, amely szokáson, szokásos kényszeren alapszik, ebből tudjuk, hogy a cselekvő mindig így cselekszik, nem próbálkozik kijavítani, megváltoztatni cselekvését, sőt lehetséges, hogy nincs is tudatában, hogy miért cselekszik úgy, ahogy, vagy pedig tudásban van, és mégis úgy cselekszik, ahogy megszokta, megtanulta. Tehát itt a cselekvés motívuma a szokás, viszont a motívumok bizonyos fajtájú diszpozíciókhoz, hajlandóságokhoz kapcsolódnak, amelyek megváltoztathatják a hajlandóságok közötti „hatalmi egyensúlyt”¹³³ (Ryle{ XE "Ryle" } 1999:140). Ilyen hatással lehet a változásra a környezet, a társaság, az egészség, a kor, a nem, a vallás, az etnikum, a bíráló stb.

Mivel a megértés-értelmezés lényegében feltáró, tehát nem nélkülözheti a cselekvés/viselkedés ok-okozati összefüggéseinek keresésekor a motívumok-hajlandóságok s az indokok feltárását. Az intencionalitás a társas interszubjektív kapcsolatokra helyezi a hangsúlyt, vagyis arra, hogy az emberi kapcsolatok közeli, illetve távoli eleven emberekkel való relációkból állnak, az emberek állandóan mások szándékaiba és céljaiba ütköznek. Az emberi kapcsolatok, konfliktusok, célok olyan szándékok,

¹³³ G. Ryle{ XE "Ryle" } általánosítása szerint: „annak, amit azon kijelentésen értünk, hogy valamilyen hajlandóság túl erős egy adott cselekvő személyben, egy része minden bizonnyal az, hogy a cselekvő személy hajlik arra, hogy e szerint a hajlandóság szerint cselekedjék, s még akkor is hajlik erre, amikor hajlamos arra, hogy gyengítse ezt a hajlandóságot az által, hogy tudatosan másként cselekszik” (lásd: G. Ryle 1999: 141). Például dohányzás, párthűség, drog s egyéb szenvedélyek.

amelyeket megpróbálunk megérteni. Másképpen fogalmazva, az emberi kapcsolatok-viszonyok oksági relációiban nem az a kérdés, hogy mi célból cselekszenek, viselkednek úgy, ahogy, hanem az, hogy milyen motívumok és szándékok vezérlik őket. Következésképpen az emberi dolgok – cselekvés, viselkedés, gondolkodás, képzetek, érzelmek – motívumainak és szándékainak a megértése, tehát értelmezés révén tárhatók fel. Ugyanakkor ez arra is utal, hogy a megértés-értelmezés elbeszélő jellegű, ami összhangban van azzal az állítással, mely szerint a narratív történet s annak a szervező elve az, ahogyan az emberek értelmet adnak a világnak. Az értelemadás mindig valamilyen terv értelmében történik.¹³⁴

A „terv” a motívumra, a szándékra, a célra, a jövőre utal, vagyis arra, hogy a cselekvést, viselkedést a cselekvő motívumaival, szándékaival és céljaival utólagosan értelmezzük-magyarázzuk. Ez a belátás nem új, már Mill{ XE "Mill" } is úgy tartotta, hogy ez az oksági magyarázat egyik fajtája. A cselekvés, viselkedés indíték, szándék, célkitűzés, vágy stb. kategóriákban való értelmezés oksági típusú általánosításon alapul. Ugyanis a cselekvés, viselkedés motívumainak feltárása nem más, mint a cselekvés megértésének elmélyítése. Ezt jelenti a „megértés” szó, amikor emberi dolgokra utalunk vele (Winch{ XE "Winch" } 1988:82). John St. Mill a motívumot sajátos lelki eseménynek tekintette, ezért Karl Popper{ XE "Popper" } pszichologizmussal vádolta. G. Ryle{ XE "Ryle" } azzal vetette el Mill értelmezését, hogy amikor a cselekvő motívumairól van szó, nem esik szó az eseményekről, a lelkiekről, a testiekről, hanem általános diszpozícióra utal, arra a módra, ahogy valaki cselekszik.¹³⁵ A diszpozicionális kijelentések, akárcsak az okságiak annak általánosítására utalnak, ami már megtörtént, amit már megfigyeltek. Azonban a cselekvők motívumaira utaló kijelentések megértő-értelmező megfontolásokat igényelnek, pél-

¹³⁴ S. Moscovici–R.{ XE "Moscovici" } Farr{ XE "Farr" } (1984) munkájuk a szociális reprezentáció kifejtése (idézi: László{ XE "László" } J. 1999:82–85). Itt azonban László János a célkövető, szabálykövető viselkedés összefüggésében utal rájuk.

¹³⁵ G. Ryle{ XE "Ryle" } érvelése: „Azt szeretném bizonyítani [...], hogy egy cselekedetnek bizonyos motívummal való magyarázata nem ahhoz a kijelentéshez hasonlít, hogy az üveg eltört, mert kő találta el, hanem ahhoz az egészen más típusú állításhoz, hogy az üveg eltört, mert a kő eltalálta, mert az üveg törékeny” (Ryle 1999:87., vö: P. Winch{ XE "Winch" } 1988:83).

dául ha valaki nem a várt módon cselekszik, különösen fontos a motívumokkal való értelmezés-magyarázat. Itt tehát arról van szó, hogy a cselekvők hogyan indokolják meg cselekvésüket-viselkedésüket, erre utal Ricœur{ XE "Ricœur" } törvényszék-példája. Látható, a megértést-értelmezést itt hermeneutikai megfontolások irányítják. P. Winch annak idején a konceptuális társadalomtudomány megalapozására tett javaslatában, amit K. Popper módszertani esszencializmusnak nevezett, a motívumok, diszpozíciók és indokok, a viselkedésértelmezés Ryle-féle kategóriáit a „hogyan” kérdésre adandó válasz analógiájával hozta kapcsolatba. Példáját, parafrázálva: Z. aki vállalkozó, bejelenti, hogy szerdán nem dolgozik, mert Szegedre akar utazni. A kijelentés szándékra utal, melynek indoka is megadott, tehát Z. szándékából nem lehet következtetni jövőbeli viselkedése bizonyítékára, csupán szándéka igazolására. Kijelentése ilyen formájú: „Ezeket és ezeket a megfontolásokat tekintve indokolt ezt és ezt tennem.” Ez tehát nem azonos azzal, mely szerint: „ezek és ezek az oksági tényezők adottak, amelyekből ez és ez következik”, vagy azzal, hogy „ezek és ezek a diszpozícióim, melyek következtében ezt és ezt teszem” (Winch 1988:84). Következésképpen amikor meg akarom érteni-értelmezni Z. indokait, akkor azok nem a diszpozícióihoz kapcsolódnak, hanem az általa megindokolt viselkedésnek az ő szociokulturális környezetében elfogadott mintáihoz. Ugyanakkor, mint Winch hangsúlyozza, képtelenség volna a motívum-tulajdonítást „igazolás”-ként leírni. A motívum-tulajdonítás „többnyire megbélyegzés vagy kárhoztatás, s nem igazolás”, ugyanis ha azt mondom, hogy Z. irigységből gátolta munkatársa előremenetelét, ezzel egyben nem azt állítom, hogy tette indokolt volt. Azt viszont állíthatom, hogy cselekedete az adott szociokulturális környezetben ismert viselkedésmódok szerint érthető. Vagyis viselkedésének megfontolásai összhangban vannak az adott kontextussal. Egészen pontosan viselkedése kontextusfüggő, ami azt jelenti, hogy a példa két értelmező eleme, a megértés és a kontextusba ágyazás itt egybefonódik, az indok, az irigység csak akkor érthető, ha ismerjük az általánosan elterjedt viselkedési mintát (mi számít elfogadottnak), a kontextust. Mindez arra utal, hogy Z. szándékai és indokai különböznek attól a viszonytól, amelyet egy előrelátásra és az alátámasz-

tásra alkalmaznak. Viszont, ha közelebbről ismerjük Z. élettörténetének körülményeit, e tudás birtokában előre jelezhetjük viselkedését. Vagyis: „Z. irigy természetű ember, ha érzelmei ebbe az irányba fokozódnak, feltehetően bajt okoz. Ügyelni kell tehát arra, nehogy tovább tápláljam irigységét.” Ebben az esetben a motívumra a viselkedés előrejelzésére tett bizonyíték utal, azonban ez nem az előrejelzések technikai részlete (mint az ok fogalma), hanem a „motívumok megtanulása azt jelenti, hogy megtanuljuk a társadalmunk életét szabályozó mintákat, s ez megint csak annak a folyamatnak része, hogy megtanulunk társadalmi lényként élni” (Winch 1988:85). Ezek a szabályozó minták, s általában a szabályok, a közös emberi tevékenységek társadalmi folyamataiban alakulnak ki és válnak olyan mátrixszá, melyek megértetik a cselekedetek, viselkedések jelentését. A konkrét jelentéshordozó formák és tartalmak az intézmények és az életmódok (az egyedi kontextusok) mint szabályozó minták, más szóval: a szociokulturális kontextus. A minták ismerete segít a társadalmi cselekvés- és viselkedésmódok megértésében. A narratíva tehát nem nélkülözheti az intencionális-alapok (szándékok, indokok, vágyak stb.), valamint a motívumok életfogalmait, s ezeket koncentrikus körökben átölelő kontextus tudását a megértésben-értelmezésben.

Tehát arról van szó, hogy a cselekményszöveg (*mise en intrigue*) által létrehozott érthetőség ahhoz a képességhez kapcsolódik, hogy jelentésteljes módon tudjuk használni azt a fogalmi hálót, amely struktúráisan, mint láttuk, megkülönbözteti a nem megfigyelhető cselekvés területét a megfigyelhető fizikai mozgásától. Ricœur{ XE "Ricœur" } láthatóan Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } gondolatmenetét követi, amikor a cselekményszöveg szabályait, amint azt a cselekvés struktúrája is mutatja, és a cselekvésfogalmak között fennálló kettős kapcsolatot együttes előfeltételezés és transzformációs összefüggésként értelmezi. Egy narratív történet megértése tehát azt jelenti, hogy egyaránt értjük a cselekvés „tenni” nyelvét és azt a kulturális hagyományt, amelyből a cselekmények (*intrigues*) tipológiája származik (Ricœur 1999:262). A narratív történet kompozíciója tehát szabálykövető, s a gyakorlat szimbolikus forrásai által ágyazódik a gyakorlati megértésbe, ugyanis ha a cselekvés valóban el-

mesélhető, akkor már jelekben, szabályokban, normákban, vagyis szimbolikusan közvetített (Ricœur 1999:263).

Cl. Geertz{ XE "Geertz" } szimbólumfogalmát veszi át, amely szerint a szimbólum a cselekvésben benne foglalt jelentés, illetve a szimbolikus rendszer leíró kontextust biztosít az egyes cselekvések számára stb.¹³⁶ Noha Winchtől már tudjuk, hogy az emberi viselkedésnek jelentése, szimbolikus karaktere van (Winch{ XE "Winch" } 1988:56). A szimbólum fogalma azért fontos Ricœur{ XE "Ricœur" } számára, mert bevezeti a szabály eszméjét, nemcsak abban az értelemben, hogy szabályokat szolgáltat az egyes cselekvések-viselkedések leírásához és értelmezéséhez, hanem a norma értelmében is, amit Winch a jelentő cselekvés (*rule-governed behaviour*) terminussal illetett.

Ricœur{ XE "Ricœur" } a szociális szabályozásnak ezt a funkcióját úgy érzékelteti, hogy összeveti a kulturális és genetikai kódokkal, a kulturális kódokat „magatartásprogramoknak” tartja, mert formát, rendet és irányulást adnak az életnek. A szimbolikus közvetítés révén, állítja Ricœur, el lehet jutni „az immanens jelentés eszméjéig (a leíró szabály értelmében), majd a norma eszméjéig, amely egyenértékű az előíró értelmű szabállyal” (Ricœur 1999:266). Ugyanis a cselekvéseket-viselkedéseket egy kultúra „immanens normáinak” függvényében értékelik, vagyis ítélik meg az erkölcsi preferencia-skálán, így relatív értéket kapnak, mivel mindig ezt vagy azt a cselekvést-viselkedést többre tartják, többet ér, mint egy másik.

A cselekvés-viselkedés megértése nem gondolható el a cselekvésben fellelhető időbeli struktúrák ismerete nélkül, ez képezi szerkezetének tengelyét. Az elbeszélhetőség és az idő egybeesését jól mutatja a mindennapi beszédmód: olyan történeteket mesélünk, amelyek velünk történtek meg, aztán olyanokat, amelyeknek tanúi voltunk, vagy pedig egyszerűen élettörténetünkről beszélünk. Ha például egy történetet olvasunk, az az elvárás irányít, hogy a történet „konklúzióban”, végpontban

¹³⁶ Példa a leíró kontextusra: „egy rítust megérteni annyit jelent, hogy behelyezzük egy rituáléba, a rituálét egy kultuszba és így, fokról fokra a konvenciók, hitek és intézmények azon együttesébe, amely egy kultúra szimbólumhálózatát alkotja” (lásd: P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999:264).

fog befejeződni. A konklúzió logikailag nem következik bizonyos előzetes feltevésekből, viszont a végpont a nézőpontot alakítja ki, amely által a történetre úgy tekintünk, mint ami valamiféle „egészet” alkot. „A történetet megérteni – Ricœur{ XE "Ricœur" } szerint – annyit tesz, mint megérteni azt, hogyan és miért vezettek az egymást követő epizódok éppen ehhez a konklúzióhoz, amelynek végső soron olyanként kell elfogadhatónak lennie, mint ami már egyáltalán nem volt előre látható, de összeegyeztethető az epizódok együttesével” (Ricœur 1999:279).

A történet epizodikus felépítettsége az, amely biztosítja a követhetőséget. A történet lineáris idődimenziója, amely az elbeszélés epizodikus voltából adódik, azt a képzetet kelti, hogy a narratív idő lineáris, amit az olyan kérdések erősítenek meg, mint például „és akkor aztán”, „és így tovább”, „és azután”. Mindezek azt sugallják, hogy a cselekvés szekvenciái „külsődleges viszonyban” állnak egymással, ugyanakkor az események szekvenciái nyitott sort alkotnak, mint ahogy „s az akkor aztán... és így tovább” formula is mutatja. Az események epizódjai a fizikai és az emberi események „közös idejének visszafordíthatatlan egymást követő rendjéhez igazodnak.”

Az epizodikus dimenzió időbeli jellemzőivel ellentétben a konfiguráló dimenzió az események egymásutánját jelentésteljes totalitássá alakítja át, amely „korrelál az események összegyűjtésének aktusával, és követhetővé teszi a történetet” (Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999:279). Ez egy reflektív aktus is, mely által az egész cselekmény egyetlen témaként gondolható el. A reflektív gondolati aktus azonban nem időtlen, a téma ideje, vagyis maga az elbeszélő idő az, amely közvetíti az epizodikus és a konfiguráló aspektus között.¹³⁷

Említettük az előbb, hogy a történet lezárása mintegy feltételezi a „végpont értelmét”. A lezárás, a végpont, amelynek perspektívájából a történet totalitásként jelenik meg, nem mutatja meg a lezárás strukturális funkcióját, hanem csak az „újrameselés”. A történet újramondása az „idő nyílve szejeének” metaforája szerint a múltból a jövőbe irányuló folyamathoz láttatja az időt, s ezáltal mintha a cselekvés menetének kezdeti feltételei összegződnének a végkifejletben. A visszaemlékezés is – noha

¹³⁷ A kérdést ebben és más alkalmazásait illetően (lásd: N. Frye{ XE "Frye" } 1998:15–17).

kiindulhat a jelenből, s innen halad a múlt felé – csak látszatra fordítja meg az idő természetes rendjét. Azt mondhatni, hogy az elbeszélő idő csak a képzelet szintjén lehet alternatív, a valóságban az idő természetes rendjét követi. Nem véletlen, hogy az idő aspektusa integrálhatóvá teszi a konfiguráló aktus sematizáló és hagyományőrző jellegét. Noha az olvasás (értelmezés) nem nélkülözheti a teremtő intuíciót, mégis szabályok vezérlik. Ez láthatóan egy keverék érthetőség, akárcsak a cselekményszöveg, amely a téma, az elmesélt történet elemeit keveri a körülmények, jellemek, epizódok és a végkifejlet elemeivel. Vagyis az elbeszélés funkció sematizmusáról van szó, amely által az elbeszélés tipologizálható. Viszont ez a sematizmus történetekben formálódik, amely a „hagyomány valamennyi jellemvonásával rendelkezik”. A hagyomány alatt Ricœur{ XE "Ricœur" } nem „holt üledéket” ért, hanem azt, ami képes „újra hatni”, ugyanis a hagyományformálódás alapja „az újítás és a lerakódás játéka” (Ricœur 1999:281).

A hagyomány (Gadamer){ XE "Gadamer" } lerakódás (Schütz){ XE "Schütz" } ugyanakkor paradigma, amely továbbörökített történetekből származik: „ezek a paradigmák, amelyek korábbi újításokból jöttek létre, szabályokat szolgáltatnak a későbbi kísérletezés számára az elbeszélés (*narration*) mezején” (Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999:283).

Az elmondottak, vagyis Ricœur{ XE "Ricœur" } megfontolásai a szövegvalóság és társadalmi valóság, beszéd-cselekvés azonosságáról, megerősítik a Gadamer{ XE "Gadamer" } által kijelölt hermeneutikai feladatot. A feladat tehát írott szöveg megértése-értelmezése. Ricœur azonban az austin-i beszédaktus-elméletnek a weberi–wittgensteini–winchi szabálykövető cselekvés, viselkedés egymásra vonatkoztatásával, a cselekményszöveg, a mimézis szerepének felismeréseivel kitágítja a hermeneutikai feladatot. Ami fontos számunkra, hogy konkretizál egy területet, a narratív szöveget, s felvázolja előállítása és megértése-értelmezése közötti összefüggéseket, s szerkezetének főbb vonásait. Miméziselmélete pedig kiemeli a fenomenológiai belátást, miszerint az életvilág tér-idő struktúráiban a narratív történet interszubjektív, reflektált, konstrukciós jellegű, megértő-magyarázó-értelmező, amelyre ráépül az értelmező konstrukciója, amely implikációra még visszatérünk. Winch{ XE "Winch" } annak ide-

jén rámutatott, az, hogy antropológiai, sőt a szociológiai elméletek és a történeti beszámolók közötti viszony inkább a „logikai elméletek és a mindennapok beszélgetéseiben kifejtett érvek viszonyához hasonlít.” Nem kell ismerni egy valamiféle elméletet ahhoz, hogy az érvelés egyes lépéseinek kapcsolatait megértsük, ellenkezőleg, akkor értjük meg, hogy mi is a logikai elmélet, „ha már felfogtuk a szóban forgó nyelven tett állítások logikai összefüggéseit.” Példája: a római katolikusok és az ókatolikusok közötti viszony megértésében nem kell tudnunk Simmel{ XE "Simmel" } elméletéről ahhoz, hogy a két felekezet közötti viszony megértsük. Sajátos viszonyukat csak annyiban értjük meg, amennyiben megértjük a két vallási rendszert magát és történeti kapcsolódásait (Winch 1988:125–126).

Winch{ XE "Winch" } példáját megerősítik a tudományfilozófusok, akik – már rég óta – történetek egyedi jellemzőjét abban látták, hogy képes külső elvekre, törvényekre, formális kritériumokra való hivatkozás nélkül magyarázatot adni az eseményekre, s annak lefolyására, illetve bekövetkeztére. Tehát, a többi diskurzus formák formállogikai törvényszerű magyarázataival ellentétben az elbeszélte történetek nem függenek külső hivatkozásoktól, önmagukban megállnak, és képesek magyarázatot adni az eseményekről (Kaplan{ XE "Kaplan" } 2000:556). Viszont ez távolról sem jelenti azt, hogy az elbeszélte történet értelem-összefüggésének, az esemény körülményének megvilágítása nélkülözni tudná az oksági relációt.

A történet alatt a legegyszerűbb megközelítésben olyan elbeszélést értenek, amely időbeli változást ír le, vagyis az időbeliség mozzanatát tartalmazza és eseményeket beszél el.¹³⁸ A formális kritérium alapú (törvényszerű) magyarázattal szemben tehát a történet eltérő módon magyarázza meg azt, hogy miként alakult ki egy adott esemény, probléma, mit kellene tenni a probléma kezelésére, s miért jó vagy rossz egyik vagy másik megoldás.

¹³⁸ Kaplán szerint a történet önmagában magyarázó erővel bír (lásd: T. J. Kaplan{ XE "Kaplan" } 2000:547–548). Danto{ XE "Danto" } pedig azt az álláspontot képviseli, hogy a narratívák történetek, mivel eseményeket beszélnek el (A. C. Danto 1965:142). Minderről a következő fejezetben lesz szó.

Azt állítottuk korábban, hogy a mindennapi élet keretei között s annak alapjain formálódó narratív történetformák nemcsak megértését-értelmezését, hanem felépítettségét is ki lehet bontani a hermeneutikából. Tehát a kérdés, amit itt és a következőkben különböző oldalakról ismertetnünk kell, hogy mi a történet, mi a narratíva, a kettő azonosnak tekinthető-e. Más szóval: a narratív struktúra és a történetstruktúra azonkívül, hogy mindkettő sajátossága a magyarázó erő, rendelkezik-e még olyan szerkezeti vonásokkal, amelyek a kettő azonosságára, összevont értelemadására nyújtanak lehetőséget, illetve kiterjeszthetők-e a megértés-értelmezés keretei más szempontok bevonásával. Mielőtt a történetre s a narratívára vonatkozó ismereteket, az azonosságaik és a különbségeik aspektusai szerint megvizsgálánk, tekintsük át a megértő szociológia egy lehetséges változatát.

6. A megértő vs. nyelvmegértő szociológia

J. Habermas{ XE "Habermas" } a társadalomtudományok logikája című munkájában az értelemmegértés kérdését három megközelítésben – fenomenológia, lingvisztikai, hermeneutikai – vázolja, majd a fejezet lezárásában a „nyelvmegértő szociológia” lehetőségeit, illetve „határait” járja körül. Mindezt a hagyományos dualisztikus – természet és társadalom – szemlélet következtetés összevetésében teszi, hasonlóan az értelemmegértés problémáját is, amelynek kereteit a szociológia és a történelem viszonyának háttérvázlatával alapozza meg.¹³⁹ A kérdés az, hogy a megértő szociológia – amelyet Ricœur{ XE "Ricœur" } beszédcselekvés, mint a diskurzusban felépített szöveg, Habermas pedig „nyelvmegértő” aspektusaiban kritikailag gondolja át – mennyiben tágitják ki, illetve korlátozzák a narratív történetformákról szóló ismereteink kereteit.

M. Weber a magyarázat és a megértés összekapcsolása foglalkoztatta, a kettő különböző eljárás módját hangsúlyozta, az immár klasszikusnak számító meghatározásában: „A szociológia az a tudomány,

¹³⁹ Különböző időpontokban megjelent (1967, 1977) szövegekről van szó, amelyet 1982-ben közölt először, ennek alapján készült a magyar fordítás (lásd: J. Habermas{ XE "Habermas" } 1994).

amely a társadalmi cselekvés értelmező megértésére, és ezen keresztül a cselekvés menetének és hatásainak oksági magyarázatára törekszik. Cselekvésnek nevezzünk minden olyan emberi viselkedést (mindegy, hogy *külső vagy belső ténykedésről*, valaminek az elmulasztásáról vagy eltűréséről van-e szó), ha és amennyiben a cselekvő, illetve a cselekvők valamilyen szubjektív értelmet kapcsolnak vele össze. *Társadalmi cselekvésnek viszont olyan cselekvést nevezünk, amely a cselekvő vagy cselekvők által szándékolt érteleme szerint mások viselkedésére van vonatkoztatva, és menetében mások viselkedésére vonatkozik*" (M. Weber{ XE "Weber" } 1987:37–38. – az első kiemelés P. I.).

Weber{ XE "Weber" } mondhatni a cselekvés mindkét formáját, az individuális és a társadalmi cselekvést – neokantiánus, rickeri belátásból – az értelemmegértés perspektívájából határozza meg, s mindkettőt az intencionális cselekvés fogalmába vonja. Ugyanakkor – igaz, zárójelben – a cselekvés „külső” és „belső” aspektusait is jelzi, amely a szubjektív szándékolt (elgondolt), motivációszerű cselekvés másokra vonatkoztatott, interszubjektív beágyazottságát hangsúlyozza. A hermeneutikai megértést mint láttuk, egyaránt vonatkozik a cselekvés belső és külső aspektusára, Ricœur{ XE "Ricœur" } belátásában a felszíni és a mélystruktúra, ugyanis az értelemmel bíró cselekvés, amelyre Weber példái is utalnak, motivációszerű intencionális cselekvés, amely értelmi – kontextuális és affektív – összefüggések, vagyis a szociokulturális és a pszichológiai elemek összejátszásának feltárásának lehetőségét is magába hordja.

Habermas{ XE "Habermas" } Weber{ XE "Weber" } „összekuszálódott tudományelméletében” az indítékmegértést a társadalmi cselekvés általános elmélete felül bírálja, mivel az csak akkor juthat el a társadalmi cselekvés magyarázatához, ha a szabályvezérelt viselkedésre nézve nyert intencionalitás empirikusan is ellenőrizhető (Habermas 1994:23).

Ha Weber{ XE "Weber" } megértés fogalma a történésre, az értelmi összefüggés szubjektív, mások viselkedéséhez igazodó szándékolt értelmére vonatkozik, akkor az értelmezés irányulhat *a)* egyedi esetben, ha történeti vizsgálatról van szó, a szándékolt értelem vagy értelmi összefüggés feltárására, *b)* a tömegvizsgálatra, *c)* az ideáltipikus „értelem vagy értelem” összefüggésre (Weber 1987:41–42). Weber ugyanakkor egy szű-

kebb változatára is utal a megértés fogalmának: első változatában a megértés értelmezés (*Deutung*), rejtett értelem felszínre hozása, „racionális evidencia” (a logikai vagy matematikai összefüggések evidens megértése), szemben a magyarázattal, amely a külső összefüggések feltárására irányul.

A weberi megértésfogalom kiterjesztheségének korlátja, hogy a „másik cselekvőt azonosító” eszközt, a kérdés-válasz dialektikáját nem vette figyelembe. Némedivel szólva „nem tudhatta”, hogy a cselekvést azonosító eszköz a „nyelvi kommunikációban” van. Mivel Weber{ XE "Weber" } hétköznapi értelemben használta a megértést szót, így cselekvésmodelljét Habermashoz hasonlóan Némedi{ XE "Némedi" } is monologikusnak tartja, mivel a cselekvőt mint „gazdálkodót” előfeltételezte (Némedi 2005:253–257).

Weber{ XE "Weber" } a megértő szociológia alapvonalaiban vázlatában felhívja a figyelmet arra, hogy társadalmi jelenségeket szociokulturális kontextusukban kell megérteni és ezen kontextuális feltételezettségük vonatkozásában kell magyarázni (Weber 1987:44–45). Habermas{ XE "Habermas" } is megjegyzi, hogy Weber nem határolta el következetesen a megértést a magyarázattól, más szóval nem tett különbséget a művekben, eseményekben tárgyasult jelentést elsajátító hermeneutikai értelemmegértés és a társadalmi cselekvés szubjektíve vélt értelmét rekonstruáló motivációszerű megértés között (Habermas 1994:26). A megértés és a magyarázat problematikus viszonya a tárgykonstitúció kérdése, a társadalomkutató tárgyát nemcsak megfigyeli, hanem egy közös, interszubjektív értékvonatkozásba is elhelyezi, abba, amely az alany és a kutató közös szociokulturális életvilága. Mindez az előzetes megértés feltétele, amelyet közvetítenie kell, illetve át kell fordítania, pontosabban alkalmaznia kell saját relevanciaszemponthai szerint. Az átfordítás, az alkalmazás hermeneutikai eljárás, ennek során az elsődleges megértést értelmezéssel mélyítik el, amely során magyarázatokba bocsátkoznak, hiszen az explikáció és az applikáció azt feltételezi, hogy a beszédcselekvő belső vonatkozásait külső vonatkozási keretekbe is bele kell helyezni, ahhoz, hogy a megértés felszínre tudja hozni, illetve mögé tudjon tekinteni a beszédcselekvő szubjektív szándékolt értelemtulajdonításának. Az

értelemtulajdonítás egyben értékvonatkozás is, amely már a beszédcselekvő által megkonstruált tárgyban benne van, s a kutatónak ezeket az értékvonatkozásokat kell megértenie, illetve ezen értékvonatkozásokat kell közvetíteni. Weber ezen a ponton a kérdést az értékmentességre váltja át, ami ellentmond annak, amit egy másik helyen a normatív előfeltevések, mint a kutató iránt támasztott elvárások tekintetében kifejtett.¹⁴⁰ Weber azonban jól látta, hogy a cselekvő szubjektív szándékolt cselekvése és ennek kutató oldalról való motivációszerű megértése kölcsönös, egyazon társadalmi folyamat összefüggéseibe vonható. Az alany és a kutató életvilágbeli kortársisága, más szóval jelenbeli együttlétük jelenvalóságát hangsúlyozza: a szociológus és a közössége, társadalma átlagos tagjai közös kultúrához tartoznak, s mindegyikük többé-kevésbé azonos módon fogja fel a dolgokat és a képzeteket. Ebből következően a szociológus – fejlettebb fogalmi készlet – hiányában köznapi fogalmakkal dolgozik.

Habermas{ XE "Habermas" } a fenomenológiai nézőpont kifejtésekor Ricœurhöz hasonlóan a cselekvést szimbolikusan közvetítettként írja le, ugyanis a hermeneutikai alapokon álló megértő szociológia kutatója számára nemcsak a megfigyelés, hanem inkább az értelmi összefüggések megértése konstituálja az adatok megértését. Ebben az értelemben tesz különbséget Habermas az érzéki és a kommunikatív tapasztalatok között, noha minden érzéki tapasztalt értelmezett, ami nem független azt megelőző kommunikációtól. És fordítva „nem lehetséges a megértés a jelek megfigyelése nélkül”. A kommunikatív tapasztalat Habermas megfogalmazásában „olyan interakciós összefüggésekből ered, amely legalább két szubjektumot köt össze a konstans jelenségekre vonatkozó egyetértés nyelvileg előállított interszubjektivitásának keretei között. Benne a megfigyelő éppúgy részt vevő, mint a megfigyelt.” (Habermas 1994:138). Viszont a megfigyelt itt nem tárgy, hanem a kérdés-válasz, dialogikus viszonyban a két fél – az alany és a kutató – aktív közreműködése konstituálja a tárgyat. A kutató semlegességét érintő objektivitás körüli spekulációkat ezzel fel is függeszthetjük, annál is inkább, mivel a

¹⁴⁰ Utalás Weber{ XE "Weber" } *Állam, politika, tudomány* című tanulmányára (lásd: M. Weber 1970:30–36).

dialogus helyzetben álló felek közös emberi mivolta, vagyis az interszubjektivitásuk kommunikációból adódó feltételei, ha már a tények is szimbolikusan közvetítettek és előzetesen interpretáltak, további értelmezési lépéseket igényelnek, amelynek során épül fel a jelentés. Ez pedig inkább transzformációs jellegű, szemben Habermas javaslatával, amely a kommunikatív tapasztalatok adatelőállító funkcióját emeli ki. A transzformációs eljárás a dialogus viszonyból következik, abból, amiről a párbeszédben álló felek beszélnek, ebben a helyzetben két értelemjelentés ütközik vagy jut konszenzusra, a kutató feladata az alany értelemjelentés horizontjának az átalakítása, hozzáigazítása a saját és szociológus közössége/közönsége értelemjelentés relevanciája elvárásaihoz. Ilyen és hasonló esetekben (pl. a dokumentumok) nem tényeket konstituálunk mérések és megfigyelések útján-módján – mint Habermas, aki Cicourel,{ XE "Cicourel" } Kaplan,{ XE "Kaplan" } Lorenz{ XE "Lorenz" } (protofizikája) nyomán szintézisbe akarja hozni az empirikus analitikus belátásokat a hermenetikai megértő szociológiával –, hanem a beszédcselekvők közléseinek értelemjelentése megértésének keretfeltételeit.

Ha a fenomenológiai megközelítés kiindulópontja a mindennapi életvilágban konstituálódó életgyakorlat, akkor az interszubjektivitás kerül a vizsgálódás középpontjába, amely a kölcsönösen korlátozó perspektívákat, a reciprok szerepeket, az együtt beszélve, cselekedve viszonyokat helyezi előtérbe. A. Schütz{ XE "Schütz" } úgy látta, hogy e beállítódás alól a szociológia sem vonhatja ki magát.¹⁴¹ Ugyanis ha, tárgyterületet az életvilág interszubjektív összefüggései „eleve” strukturálják, s beszédcselekvés aktusok „eleve” interpretáltak, s a tudományos fogal-

¹⁴¹ Hadd jegyezzük itt meg, hogy A. Schütz{ XE "Schütz" } a weberi megértő szociológiát kiemelte a rickerti keretektől és az életvilág (Husserl){ XE "Husserl" } fenomenológiájának horizontjába vitte át. Schütz a belső időtudat fenomenológiájához kapcsolódva extrapolálja a mindennapi világ rekonstrukcióját. Habermas{ XE "Habermas" } pedig Schütz teljesítményét abban látja, hogy a szubjektív értelem weberi fogalmát alkalmazni tudta az aktív szubjektivistának és a társadalmi cselekvés interszubjektív világa megközelítésének fenomenológiai tisztázásához: „a társadalomtudományi eljárások pontos megragadását csak a társadalmi lét eddig kielégítően nem elemzett összefüggéseinek ilyen explikációja szavatolhatja” (idézi: Habermas 1994:158., vö. Habermas 1990:147–169).

mak a beszédcselekvők értelmezési sémáihoz kapcsolódnak, s a tudományos konstrukciók másodlagos konstrukciók az alanyok elsődlegesen értelmezett konstrukcióihoz képest, akkor Habermas{ XE "Habermas" } feltételezése szerint mindez megkerülhetetlenné teszi az interpretáció szubjektív irányultságát (Habermas 1994:159). Igaz, hogy az életvilág rekonstrukciójának kiinduló feltétele életrajzi helyzet, mely én-központú, azonban ez nem egyetlen egyén én-helyzete, hanem éppen az interszubjektivitásából adódóan mások, velem egy időben élők helyzete is, mint ilyen, kortársaimmal közös az én-helyzetem, élettörténetileg (ha nem is azonos, de) közös és kölcsönös hatásösszefüggésben állok másokkal is. Az én-identitás társas szociokulturális viszonyrendszerekben formálódik, ebben épül fel, így az interpretáció sem tud elvonatkoztatni ettől a körülménytől, hiszen sok közös vonás van a különböző élettörténetekben, amelyek megérthetők, különbségeik pedig értelmezés útján tisztázhatók. Láthatóan az egyedi és az általános kérdése a probléma, vagyis az, hogy a cselekvés általános elméletének megalkotási törekvésében Habermas úgy látja, hogy a fenomenológia bevonása a megértő szociológiában, noha tipizációival, cselekvés terv, s motivációs értelmezési sémáival hasznos lehet, mégis szétfeszíti a tapasztalati tudományok általános módszertanának kereteit. Pontosabban veszélyezteti a szociológia önálló státusát (Habermas 1994:161).

A probléma feltehetően egy félreértésből adódik, Habermas{ XE "Habermas" } az életvilágot „kulturálisan meghatározottnak” értelmezi, holtott Schütz{ XE "Schütz" } az életvilág alatt a „természet és a társadalom világát” értette. Azonban a továbbiak Habermas itt nem részletezendő – hiszen erről még szó lesz – érveket vonultat fel, amely végkifejletében arra irányul, hogy a fenomenológiai belátásokat mint kutatástechnikákat vegye figyelembe, amelyek nem logikai szabályok szerint előállítottak, hanem „kontingensen előtaláltak.” Így tehát az „olyan kultúrtudománynak, mint amilyen a megértő szociológia” a „transzcendentális tudat tevékeny szubjektívizmusa” nyilatkozik meg (Habermas 1994:163). A félreértés látszatát csak fokozza, amikor azt állítja, hogy Schütz saját tapasztalatait általánosította, így tehát nem beszél saját „átellenesével” (*Gegenüber*), vagyis Habermas által izoláltnak tételezett

szubjektumnak „vállalnia kell a kommunikációt, amely összeköti őt egy másikkal” (Habermas 1994:167).

Az interszubjektivitás már Dilthey-nél (XE "Dilthey") jól nyelvi kifejezésben való egymás megértést jelez, Schütz (XE "Schütz") sem vonatkoztat el ettől, az életvilág konstitúciójának nyelvi közvetítését valóságosnak vette, így tehát zárójelbe tette, hiszen azt evidensnek tartotta. Még ha teljesen absztrakt logikai előfeltevésekből is indulunk ki, kétségeink támadhatnak akkor, amikor kiinduló feltételként az életvilágba ágyazott életrajzi helyzetet állítjuk a vizsgálódás centrumába, és közben elvonatkoztatunk a nyelvi megnyilvánulási formáktól. Már az tény, hogy az életrajzi helyzet többdimenziós társadalmi jelenség, s hogy annak felépítése lehetséges volna a társadalmi kommunikációtól függetlenül, nem életszerű. Noha Habermas (XE "Habermas") ezt hiányolja Schütz-nél. Lehetségesek kutatói oldalról bizonyos hangsúlyeltolódások, amelyek bizonyos szempontok relevanciáját hivatottak hangsúlyozni, mint Garfinkel (XE "Garfinkel") Goffman szerepelmélete vagy Cicourel (XE "Cicourel") magatartás szabályai, amelyekben az életvilág elemzése nem megy át nyelvanalízisbe, de nem azért, mert nem ismerték fel a tudati struktúrákba interiorizált nyelvjátékok grammatikájának szabályait. Mindez csak annyit jelent, hogy más szempontokat helyeztek előtérbe és nem azt, hogy felfüggeszszék a fenomenológia belátásából adódó lehetőségeket.

Wittgenstein (XE "Wittgenstein") és az angolszász analitikus filozófia nyomán a fenomenológiai és hermeneutikai tudatprobléma helyébe a nyelv lépett. Már szóltunk a nyelvi- és interpretatív fordulatok okozta reprezentációs bonyodalmakról. A megértő szociológia weberi öröksége és a wittgensteini nyelvjáték összekapcsolására, mint láttuk, Peter Winch (XE "Winch") tett kísérletet. Habermas (XE "Habermas") a megértő szociológia lingvisztikai lehetőségeit illetően szinte egészében Wittgenstein játékelméletére támaszkodik, s ennek nyomán nemcsak terminusváltást eszközöl, hanem felvázolja a „nyelvmegértő szociológia” keretfeltételeit. Habermas alapvetően azokat a nyelvi kérdéseket érinti, az ő terminusában kommunikatív tapasztalatot, amelyet Ricœur-nél is láthattunk, aki a nyelv mélyszematikájának megértésével pszichoanalitikus eljárásmódot vezet be az értelmezésbe. A tudat pozíciójának a

nyelvvel való felváltását Habermas annak tulajdonítja, hogy Wittgenstein „életformái”, amelyek azonosak Husserl{ XE "Husserl" } „életvilágai”-val, már nem az általában vett tudat „szintézisszabályait” követik, hanem a nyelvjáték grammatikájának szabályait. (Habermas 1994:174).

A megértő szociológia számára, amely a társadalmi cselekvést az interszubjektív vonulataiban értelmezi, most már az interszubjektív nem az életvilág schützi – korlátozó, kicserélhető – sémája által konstituálódik, hanem a „szimbólumok vezérelte” grammatikai szabályokkal „együtt adódik”. Mindez a habermasi fogalmi-elméleti keretekbe illesztve azt jelenti, hogy az életvilágok strukturálódásának szabályai kommunikációs folyamatok szabályaiban „nyelvanalitikailag is megragadhatók”. A tudat helyett a nyelvi kiindulóponttal a társadalmi cselekvés ugyanúgy értelmezhető, mint a szimbólumok közötti belső kapcsolat, s azok a lingvisztikai szabályok, amelyek összekapcsolhatók a szimbólumokkal, s lehetőséget teremtenek arra, hogy „egyrésről az empirikus analízis számára mint deskriptíve megragadandó tényállások hozzáférhetetlenek, másrésről olyan *magasabb rendű adatok, amelyek nem a tények szintjén, hanem a tényekről szóló mondatok szintjén konstituálódnak*”. Ezzel a megértő szociológiát is „erre a síkra utalják” (Habermas{ XE "Habermas" } 1994:174–175. – kiemelés P. I.). Anélkül, hogy belebonyolódnánk kijelentésének értelmezésébe, annyit egy megjegyzés erejéig feltételezhetünk, hogy itt láthatóan a tény és a kommunikatív tapasztalat viszonyáról van szó. Egy áthelyezéssel vajon lehetséges volna-e inkább a tények és tapasztalatok egymásba játszásáról beszélni, akkor, amikor a tényekre támaszkodó, abból felépített tapasztalatok nyelvi közléséről van szó, hiszen a tényeknek és tapasztalatoknak egyaránt időkeretei vannak, s ebben az időkeretben a tapasztalatok visszahatnak a tényekre, formálják azt. Ugyanakkor a nyelv nem egyszerűen szerszámos láda, hanem gondolat is, mint ilyen a tényekről szóló mondatok mint magasabb rendű adatok, gondolatilag konstituáltak.

Nos, a Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } által gyakorlativá tett nyelvlogika és a valóság viszonyból következik, hogy a grammatikailag megha-

tározott világ most már az a horizont, mellyel a valóságot értelmezzük.¹⁴² Nem véletlen, hogy a habermasi társadalomelmélet számára Wittgenstein nyelvjáték elmélete, amely egyszerre fogja át a nyelvből és praxisból álló komplexumot, több szempontból is jelentőséggel bír. Először is azért, mert a nyelvjáték modellje lehetővé teszi, hogy kapcsolatot teremtsen közte és kommunikatív cselekvés között, ugyanis ehhez hozzá tartozik a szimbólumok alkalmazása, a magatartási eljárásokra való reagálás és az eljárások teljesítését illető, s ezt kísérő konszenzus, mely, ha benne zavar keletkezik, a hiányos egyetértés korrektúráját követeli (Habermas{ XE "Habermas" } 1194:191). Különben az „interakció megszakad és szétesik” s akkor már nem „működik a nyelvjáték”. Vagyis az, amit „a nyelv és a vele összefonódott tevékenységek” egészeként Wittgenstein nyelvjátéknak nevez.¹⁴³ Pragmatista belátással összhangban a nyelvjáték modell is a nyelvet használatában, köznyelvi használatában vizsgálja, ami az értelem megértést a nyelv megértése irányába tolja. A nyelvet tudni, bírni látszólag egy technika, amit tanulással lehet elsajátítani, azonban a kommunikatív cselekvés nézőpontjából inkább szabály, amelyhez gyakorlati értelem is hozzátartozik. Más szóval: a nyelvmegértés a természetes nyelv, a köznyelv(ek) rendjének analízise, ugyanis ez a rend grammatikai szabályokból áll. Következésképpen nem elegendő a viselkedésmódok megfigyelése, ugyanis ha a nyelvmegértés a szocializációs folyamat „virtuális megismétlése, akkor a nyelvjáték terminus a beszélni tanulás folyamatának megismétlődése (Wittgenstein 1989:7). A köznyelv magában hordja azt a dimenziót is, amelyben megtanulható, ezért „nem is csak nyelv, hanem praxis, különben nem lenne hagyományozható. A köznyelvnek mint metanyelvnek tehát a vele „összefonódott tevékenységek egészére

¹⁴² Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } – akár csak Husserl{ XE "Husserl" } – a horizont-hasonlatot használja: minden ami optikailag észlelhető, valamilyen látómezőben adott, de a látó szem testcentrikus kivetülését, a perspektívát mint olyan, nem látjuk, az csak észlelet horizontjaiban mutatkozik meg [lásd: L. Wittgenstein magyar nyelven megjelent (1989) Logikai filozófiai értekezés című művéről van szó idézi: Habermas{ XE "Habermas" } 1994:179]. A nyelv értelemkritériumának áttekintését a maga történetiségében Apel{ XE "Apel" } konzisztens tanulmányában mutatta be (lásd: Apel 1990:189–245).

¹⁴³ Lásd magyar nyelven L. Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } 1992:123.

kell vonatkoznia – egy nyelvet elképzelni annyi, mint egy életformát elképzelni.” (Wittgensten 1989:19). Más szóval: a nyelvjáték életforma, minthogy a nyelvek s nyelvjátékok plurálisak, így az életformák is. Látuk, hogy Winch{ XE "Winch" } a weberi racionális cselekvést, mivel az szándékolt s így célkövető, egy transzformációs eljárással átvitte a wittgensteini nyelvjáték modellre, ahol a nyelv grammatikai szabályait követi a cselekvés, vagyis a társadalmi cselekvés szabályvezérelt. A winchi konceptuális társadalomtudományi elmélet lényegének ez a vulgáris leegyszerűsítése viszont arra jó, hogy mi az, amit Winch a játék-elméletből átvitt a megértő szociológiába. S ez nem más, mint a nyelvjáték és az életformák egymást feltételezése. Habermas értelmezésében a grammatikai szabályok egyben mindig begyakorolt kommunikációk szabályai is, amelyek az életformák társadalmi kontextusában bírnak jelentéssel (Habermas 1994:190). Ebből következik számára, hogy a megértő szociológia nyelvanalitikailag is megalapozható, vagyis a nyelv és az életmód mint szimbolikus és egyben a társadalmi interakciók objektív viszonyai, a pragmatikus nyelvelemzés által a kommunikatív cselekvés vonatkozásában szereprendszerekbe foglalható. Más szóval: a megértő szociológia a köznyelvi kommunikáció szabályaiból érti meg a cselekvést irányító normákat, amelyekben interszubjektívek érvényes értelem mutatható ki, hiszen a nyelv mint az életmód kifejeződése társadalmi intézményekbe ágyazott, s az intézmények a kommunikatív cselekvést normáit is előírják a helyesség és hiányosság kritériuma alapján.¹⁴⁴

A hermeneutikai önreflexió túllép a wittgensteini „szociolingvisztika” síkján. Habermas{ XE "Habermas" } a hermeneutikai önreflexió szemszögéből úgy látja, hogy a „megértő szociológia fenomenológiai és lingvisztikai megközelítése a historizmussal kerül egy sorba”.

¹⁴⁴ Habermas{ XE "Habermas" } hosszasan idézi és kommentálja Winch{ XE "Winch" } belátásait, viszont amit hiányol nála, az az, hogy Winch nem bizonyította a nyelvjáték és az életforma belső összefüggését a nyelvmegértés elemzése útján, mert ha így járt volna el, akkor a nyelvanalitikailag eljáró szociológia lehetőségének feltételeire is reflektálnia kellett volna, ugyanis a nyelvanalízis a nyelvmegértés explicit formája. A probléma lényege, hogy ha minden kijelentés csak a nyelvjáték kontextusában értelmes, akkor milyen nyelvjáttékkal él maga az elemzés (lásd: Habermas 1994:197–198). A kérdést maga Habermas sem válaszolja meg.

Mivel „egyként az objektivizmus áldozatai, mert tisztán elmélet beállítódást követelnek meg a fenomenológiai megfigyelőtől és a nyelvelemzőtől, noha mindkettő csak kommunikatív tapasztalat révén kötődik tárgysterületéhez, és ezért a továbbiakban nem vindikálhatja magának a nem-érintett szerepét: tárgyilagosságot csak a reflektált részvétel szavatol, tehát annak a kiindulási helyzetnek a kontrollja, melytől mint membrántól a hermeneutikus megértés nem oldódhat el” (Habermas 1994:220).

A Ricœur{ XE "Ricœur" }-vázlatban láthattuk, hogy a fenomenológiai és a nyelvészeti horizontok összevonása, az austini beszédcselekvés azonosítása a weberi cselekvésemélettel és a winchi életgyakorlat s a wittgensteini nyelvjátékok szabályvezéreltségének kölcsönös feltételezettsége nem iktathatja ki a hermeneutikai megértést. Viszont ami kiiktathatja, az a nyelv Gadamer{ XE "Gadamer" } által megjelölt harmadik dimenziójának, a történetiség mellőzése. Habermas,{ XE "Habermas" } amikor a wittgensteini grammatikai szabályok lehetséges alkalmazásával egyidejűleg azok értelmezésének szükségszerűségére is figyelmeztet, a nyelvjáték modell egyik alapvető hiányosságát jelöli meg. Ugyanis ha történeti perspektívába helyezzük a nyelvek pluralizmusát s ezáltal begyakorolt életmódok pluralizmusát, akkor ezek is ki vannak téve a változásnak, más szóval továbbfejlesztik vagy sem a szabályok rendszerét. A „dialektikus újratерemtődés” azonban csak a hagyomány összefüggésében értelmezhető, mert a nyelv csak mint hagyományozott nyelv létezik, a hagyomány tükrözi azt, amit az egyes emberek egy életen át tartó szocializációja nyelvükben (Habermas 1994:215). Gadamer a horizontot szóképét használta a konkrét nyelv hermeneutikai alapvonásainak jellemzésére: a nyelvnek nincsenek határai, magába foglalhatja mindazt, ami nyelvileg idegen és érthetetlen. Azonban a beszédcselekvésben álló felek között összhangot kell teremteni, hiszen a felek különböző horizontokban élnek. A kölcsönös megértés, a horizontok összevonása egyrészt a „vertikális,” történeti távolság, másrészt a „horizontális” a nyelvgeográfia, vagy nyelvkulturális távolság legyőzését jelenti. Mindezekkel a távolságokkal a hagyomány számol, tehát a hagyomány megértő elsajátítása a „fordító modelljét” követi: „egy hagyomány megértése történeti horizontot követel”, amire úgy teszünk szert, hogy belehelyezkedek vala-

milyen helyzetbe, ami azt előfeltételezi, hogy már eleve valamilyen horizonttal kell rendelkeznem. A behelyezkedés nem önmagamtól való tekintés, éppen az által tudok behelyezkedni a másik helyzetébe, mert önmagam helyzetével tisztában vagyok. A behelyezkedés nem individuális beleérzés a másikba, hanem egy magasabb általánossághoz való felemelkedés, messzebblátás, amelyre a megértőnek képesnek kell lennie. Vagyis horizontra szert tenni mindig azt jelenti, hogy megtanulunk túl látni a közelin és a túl közelin, ugyanakkor a jelen horizontja a múlt nélkül ki sem alakul: a megértés ilyen önmagunkban létező „horizontok összeolvadása” (Gadamer 1984:277). Az értelmező megértő ugyanakkor ugyanahhoz a hagyomány összefüggéséhez tartozik, mint tárgya. A hermeneutika a nyelv megértését más ismerős nyelvi horizontokból javasolja megtanulni. A hermeneutika megértés egy reflektált nyelvi horizont, a szocializáció folyamatához kapcsolódó újabb szocializáció, a hagyomány elsajátításának reflektált megértése. Más szóval a már a szerző, a beszédcselekvő által értelmezett, megértett szöveg, amely egy a már megvalósult kulturális folyamatok horizontjából vezet új kulturális folyamatokhoz (Habermas 1994:220). Ez a folyamat lezárhatatlan, Ricœur példájával, mint láttuk, ez nem a törvényszéki tárgyalás esete, amit egyszer le kell zárni. Mivel a szövegben az értelem az újabb és újabb visszatekintő jelentésrétegek aggregátuma, így a történeti ábrázolás is narratív kijelentéseket használ, mert az eseményeket a történetek szekvenciálisan, epizodikusan ábrázolják a narratívákban. Minden narratív történetnek van kezdete, közepe és vége, amit egy cselekménysor fog egybe. A cselekményszövés, a mimézis-modelljében Ricœur megmutatta a folyamat diakronikus és horizontális mozgását. Ettől Habermas csak annyiban tér el, hogy hivatkozásaiban Dantot idézi. A megértő szociológia kutatója, tehát az eseményt nem megfigyeli, hanem olvassa (értelmezi), ugyanis az események történeti, vagyis narratív kijelentések formájában történő ábrázolások, ehhez alkalmazza a lehetséges cselekvés sémáját, mert csak így lehet a cselekvő tényleges intencióját kimutatni. Nyomban felhozható, hogy ez a történész eljárása, válaszunk az lehet, hogy a tárgyak, témák szabják meg az eljárást és nem fordítva, ettől még a szociológia önállósága nem sérül. Habermas is úgy látja, hogy a narratív kijelentések

formáját öltő történelmi ábrázolás „csak egy téves leírás-eszményhez mérten tűnnek elvileg nem teljesnek és önkényesnek” [...] Ugyanis a totalitás felől a „részek értelmezéseinek csak azért lehet egyáltalán információtartalma az életpraxisra nézve, mert ezen életpraxis horizontjából vázoljuk fel a vonatkozási rendszer ideiglenes lezárását.” [...] Gadamer éppen azt mutatta ki, hogy a hermeneutikus megértés „egy cselekvésorientáló önértelmezés artikulációjára vonatkozik” (Habermas 1994:231). Más szóval: arra irányul, hogy a hagyományból tisztázza a társadalmi csoportok lehetséges, cselekvésorientáló önértelmezését, vagyis lehetővé teszi a konszenzusnak azt a formáját, amelytől a kommunikatív cselekvés függ. Mindkét irányban vertikálisan és horizontálisan korlátozza a kommunikáció megszakadását, mert ha ezek a kommunikációs „áramlások” felfüggesztődnek, az interszubjektív megértés is „szétesik” (Habermas 1994:234). Noha a hagyománynak Gadamer korábban már vázolt értelmében fontos szerepe van a megértő szociológia nyelvileg kifejezett értelemmegértő elemzéseiben, mégis be kell látni, hogy Habermas ellenvetése jogos, miszerint a hagyomány változó, s ennek megfelelően az alkalmazás is. Mindezt annyiban pontosíthatjuk, hogy nem egyszerűen a hagyomány változó, hanem alkalmazása az újabb és újabb jelenbeli, illetve jövőbeli kihívásokhoz igazítva változó, adaptív értelmezéseket von maga után, vagy kényszerít ki, ami megváltozthatja a korábbi értelmezési mintát, mindez egyaránt érvényes úgy individuális, mint csoport szinten.¹⁴⁵

A nyelvi világkép átstrukturálódása tekintetében – s ezáltal a hagyomány adaptálására az új életgyakorlatokhoz, az új intézmények igényelte életgyakorlatokhoz – legközelebbi példa a rendszerváltás.

Habermas{ XE "Habermas" } végül is, a „nyelvet az életforma és a hagyomány alanyaként hiposztazáló megértő szociológiát” nem tartja „re-

¹⁴⁵ Az olvasóban hiányérzet támadhat, hogy rövidre fogtuk Habermas{ XE "Habermas" } hermeneutikai megközelítését, ezt azzal indokoljuk, hogy a korábbi Schleimacher, Dilthey,{ XE "Dilthey" } Gadamer,{ XE "Gadamer" } Ricœur,{ XE "Ricœur" } Winch{ XE "Winch" } vázlatokban és a lábjegyzetekben mindarról szó volt, amit Habermas is taglal, itt csupán a megértő szociológiát támogató-tagadó belátásait igyekeztünk részlegen bemutatni.

dukálhatónak” a szociológiára. Ez a nem redukálhatósága nyilvánvalóan abból adódhat, ha a szociológiát a weberi megértő szociológiával azonosítjuk. Ugyanakkor érzékeli, hogy a nyelvet, az életformát, a hagyományt ötvözni igyekvő szociológia mégis valami más, nem azonos a mai értelemben vett szociológiával, így új terminus alá sorolja be, amelyet „nyelvmegértő szociológiának” nevez, aminek határai megvonására tesz kísérletet. Ennek példáját A. Strauss{ XE "Strauss" } egyik korai munkájában találja meg,¹⁴⁶ amit szerinte fel lehetne használni a Winch{ XE "Winch" } által megfogalmazott tudományos programhoz, illetve Gadamer{ XE "Gadamer" } hermeneutikájához kapcsolva differenciálható lenne (Habermas 1994:248).

A „nyelvmegértő szociológia” tárgya, legalábbis Strauss{ XE "Strauss" } szóban forgó munkájában, az élettörténet. A szociálpszichológus megközelítésében az individuális és csoport identitás korábbi és új magyarázó mintáinak viszonya antinomikus, amely nyelvileg, szellemileg „kiszemizheti” az egyént és csoportját. Mindez identitásavarként jelenik meg, mindaddig, amíg az új terminológiák, új világképek nem interiorizálódnak (Strauss 1959:38). Habermas{ XE "Habermas" } a Strausstól vett hosszás idézetek nyomán arra a következtetésre jut, hogy a társadalmi folyamatok „kielégítően” elemezhetők nyelvváltozásként, noha e változást magát kifürkészhetetlennek tartja (Habermas 1994:250). Mivel Mead{ XE "Mead" } nyomán Strauss is az „I” és „Me” megkülönböztetését tartja szem előtt, ahol a „Me” a csoport, konvencionális, habituális szerveződés, rendelkezik a közösen osztott szokásokkal és válaszokkal, különben az egyén csoporttagsága nem létezne, viszont az egyén az „I”, aki folyamatosan reagál erre a csoportra vagy közösségre, beállítódása a csoportból származik. Viszont azzal, hogy „kifejti magát”, ebben a közösségben olyan kifejezésekkel hozakodhat elő, amelyre korábban nem gondolt (Strauss 1959:250). Habermas mindebben a nyelv abszolutizálását látja, olyan idealizmust, ami irracionalizmushoz vezet. Ennek okát pedig a nyelvmegértő szociológia „motivációfogalmának” határaival indokolja. Éspedig a

¹⁴⁶ A. I. Strauss{ XE "Strauss" } (1959), *Mirror and Masks. The Search for Identity*. (Glencoe. Free Press) című munkájára a későbbiekben a közösségbe ágyazott egyén reprezentációjának bemutatásakor térünk ki.

„társadalmi cselekvést olyan idítékokkal magyarázza, amelyek egybeesnek magának a cselekvőnek a helyzetértelmezésével, tehát azzal a nyelvi-
leg artikulált értelemmel, amelyhez igazodnak. A szubjektív kiindulás
ezért, legyen fenomenológiailag, nyelvészeti vagy hermeneutikailag
megalapozott, kizárja a megfigyelő viselkedésének elválasztását a csele-
v ő k é r t e l m e z é s e i t ő l ” (H a b e r m a s 1994:251).

A probléma itt láthatóan abból adódik, hogy a nyelvészeti leírás és a hermeneutikai értelmezés a cselekvési motivációkat indítékokkal magyarázza, ami Habermas{ XE "Habermas" } belátásában nem felel meg az okok azonosításának. Következésképpen a „nyelvmegejtő szociológia nem nomologikus tudomány”. Mivel sem ez, sem az előbbi nyelvészeti, fenomenológiai és hermeneutikai sem látja be, hogy „az objektív összefüggést [...], amelyből a társadalmi cselekedetek egyedül megragadhatók, a nyelv, a munka és az uralom alkotja” (Habermas 1994:246). Végeredményben Habermas a múlt század '60-as és '70-es éveiben jól érzékelte, hogy ha a nyelvi és interpretatív fordulatokkal a szubjektív kiindulópontot túlfeszítik, és a motivációmegértésben hozzá kapcsolják a pszichoanalízist (mint Ricœur{ XE "Ricœur" } is teszi), akkor a nyelv kilép a társadalmi kommunikációt szolgáló tapasztalatból és a normálistól eltérő viselkedésmódok oksági összefüggéseihez tapad.

A kérdésre, hogy a narratív történetformák a megejtő szociológia, illetve a nyelvmegejtő szociológia terminusokkal illethetők-e vagy sem, Habermasnál sem kapunk egyértelmű választ, fenntartásai mindkettővel szemben érthetők, hiszen más céljai voltak. Tény viszont, hogy a narratív történetformák nem tarthatnak igényt valamiféle új, a létezővel konkurens szociológiára, csupán arról van szó, hogy tárgyük komplexitásából adódóan különböző perspektívákból vizsgálhatók. A weberi megejtő szociológia nézőpontját választottuk mint kiinduló viszonyítási pontot, mivel annak hermeneutikai háttere lehetővé teheti, egyrészt a Habermas{ XE "Habermas" } által áttekintett és elemzően bírált „megközelítések” szem előtt tartását, másrészt az azóta forgalomba került újabb eredmények integrálását. Röviden: a hagyományból mi sem léphetünk ki.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Somlai{ XE "Somlai" } Péter egy rövid, de tartalmas írásában vetette fel azt a kérdést, hogy aktuális-e még Weber{ XE "Weber" } megejtő szociológiája, vagyis a cselekvés-

elméleti kiindulópont. A kérdést a „cselekvésmélet és szisztematikus szociológia” és a „modernizáció és univerzalizáció elutasításában” vázolja. Témánkat főleg az első kérdés felvetése érinti, lényegében ezt járja körül Habermas{ XE "Habermas" } is. Vagyis, mint Somlai írja, a „tudásszociológia” újabb változatai inkább a hermeneutika és a fenomenológia hatásainak nyomán fejlődnek. Ezek is visszanyúlnak Weberhez, de híveiket éppúgy kevésbé foglalkoztatja a cselekvésméletre alapozott szisztematikus szociológia kidolgozásának terve, mint a módszertani individualizmus híveit. Mindeze az irányzatok legfeljebb egy-egy szálon követik Webert, s meg sem próbálják elérni a cselekvéstípusok komplexitásának általa (s még Jürgen Habermas által is) kívánatosnak tartott fokát (lásd: Somlai Péter 1999:156). A weberi életmű, vagyis a megértő szociológia „megkerülhetetlenségét” Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes három tényezővel indokolja: 1. a történelem és teória között lokalizálható az a szerep, amelyen a társadalom- és történettudományokban tudományos fogalmak alkothatók, 2. Weber valóban a történelem és a teória között mozgott, amikor ideáltípusokat fogalmakat alkot, vagy pedig korrigálja a nem célszerűen megalkotott ideáltípusokat, 3. ezzel a kettővel függ össze a weberi életmű megkerülhetetlensége, Weber máig eleven hatása (lásd: Erdélyi Ágnes. 1999:31).

III. A NARRATÍV TÖRTÉNETFORMÁK

1. Az elbeszélés és a történet: az elbeszélt történet

Az előbbiekben már szó volt arról, hogy a szöveg (a cselekvés olvasása hasonlatos a szöveg olvasásával) hermeneutikai értelemben vett fogalmának bevezetése szoros összefüggésben van a narratíva fogalmával, ennek pedig a történet-elbeszéléssel.

A szavak: narratíva, narrálni stb. a latin nyelvben a *gnarus* (tudni, kapcsolatban lenni, szakértő, ügyes) és *narro* (kapcsolni, elmondani) szanszkrit szavak tövéből, a *gna* (tudni) szóból erednek. Ugyanez a *tō* rejlik az ó-görög *γνωριμος* (tudható, tudott) szóban.¹⁴⁸ A szó jelentését egymást kiegészítő módon értelmezhetjük: ha elmondani tudni kell, akkor feltételezhetjük, hogy az elmondásra nem mindenki képes, csak olyan, aki az elmondásnak szakértője. Vagy pedig az, aki elmond, az kapcsolatban áll az elmondandó dologgal. S végül az, amit elmondanak, az tudott, tudható mások számára is, tehát nyilvános. A lényeg – úgy tűnik – az elmondás tudásában rejlik, megfordítva: amit tudunk, azt valahol, valamikor, valakinek, valamilyen környezetben és formában el is mondjuk. Röviden: a tudás elmondás, annak elbeszélése, amit tapasztaltunk vagy tanúi voltunk vagy másoktól tudjuk, és így tudunk róla beszélni.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Boisacq, { XE "Boisacq" } Emile (1950) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. (idézi: H. White, { XE "White" } Hayden 1997:103. 2. sz. lábjegyzet).

¹⁴⁹ A modern szótárak a narratíva szó jelentését a hétköznapi értelemben vett elbeszélés szóval azonosítják. Például: latin *narratív* = elbeszélés. Az angol *narrative* = elbeszélés, beszámoló, a *narration* is elbeszélés, *narrate* = elbeszél, elmond, *narrator* = elbeszélő, mesemondó. A francia *narration* = elbeszélés, elmondás, előadás, *narrer* = elmond, előad, *narratif* (-ive) = elbeszélő, előadó, *narrateur* (-trice) = elbeszélő, elmondó. Az olasz *narrare* = elmond, elbeszél, elmesél, *narrativa* = elbeszélés, elbeszélésmód, *narrabile* = elmondható, elbeszélhető, *narrativamente* = elbeszélő modorban, *narrativo* = elbeszélő, *narrazione* = elbeszélés, elmondás. A magyar értelmező szótárban csak a narrátor szó szerepel, jelentése „némely színműben (a cselekményen kívül álló) szereplő, aki elbeszéli a megértéshez szükséges, de a színpadon nem ábrázolt eseményeket”, második jelentése pedig „beszélő” (MÉKSZ 1982/II.:989). A német nyelvű Társadalomtud-

Mancuso{ XE "Mancuso" } és Sarbin{ XE "Sarbin" } fogalomértelmezése azt állítja, hogy: „Tudni és elbeszélni a judeo-európai *gna* közös gyökeréből származik. Tudni és elbeszélni meghitt módon összekapcsolódó emberi akció. A tudás azonban sokkal inkább magánjellegű akció, mint az elbeszélés.”¹⁵⁰

Ha zárójelbe tesszük a tudás inkább magánjellegű akció megállapítást, ami mellelleg további kétségeket támaszthat, és helyette az elbeszélés, a narratíva, a tudás elmondása, elbeszélése meghatározásnál maradunk, akkor a tudás jelentése mindennapi értelemben vett kommunikatív beszéd-cselekvésre, illetve társas viselkedésre utal, mert elmondani valamit, valamiről, valahol azt, amit tudunk, feltételezi a másik jelenlétét, akinek elmondják, aki meghallgatja. Ez még akkor is így van, ha netán magamban beszélek, vagy éppen elmélkedek. Következésképpen az elbeszélni tudás mindennapi, közös, megosztott tudásforma.

A történet szó „prima facie” jelenthet valami megtörténtet, valami megtörténtnek az elbeszélését, s ezt az elbeszélést összefoglaló „tudomány”.¹⁵¹ A három jelentés közül a második a legelterjedtebb. A történelmet „valami megtörtént” értelmében kiszorította az ekvivalens történet, azonban köznapi nyelvi fordulatokban, mint például ez is jó történet, az is szép történet stb. gyakori. A historia szó – mint alább látni fogjuk – francia, angol nyelvhasználatban azonosítani lehet a történettel. A „történet” szó kettős értelme, az „ami történt” és „annak tudománya, ami történt,” fordított irányú kiindulópontokra utal, vagyis a tudomány felől közelít a történet felé. A görög ιστορία etimológiailag jelenti azt, „amit kérdezősködéssel megtudunk” (Huizinga{ XE "Huizinga" } 1997:8).

mány-Szociológia Lexikon szerint a narratíva jelentése elbeszélés, főnévként beszámoló, jelentés, melléknévként elbeszélő, narratív perspektíva, elbeszélő perspektíva, elbeszélő (CD-változat, 2002).

¹⁵⁰ C. J. Mancuso–Th{ XE "Mancuso" }. R. Sarbin{ XE "Sarbin" } 1983:263. (idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:363).

¹⁵¹ A történelemtudomány oldaláról határozzák meg a történetet mint ténnyt. A történet (*história*) és történelem (*Geschichte*) különbsége körüli vita implicálja az idő és a tér, a jelentés, a kauzális összefüggéseket, ami láthatóan nem új keletű (lásd:J. Huizinga{ XE "Huizinga" } 1997:7–8).

Ez láthatóan, közelebb áll ahhoz az értelemtulajdonításhoz, amelyet mi használunk.

Az idő dimenziója tekintetében a történet fogalomjelentése tartam, az az idő, amíg valami végbe megy, egy cselekvés, egy esemény, de vannak dolgok, amelyek már (meg)történtek vagy (meg)történek vagy (meg)történhetnek. A történet fogalma egyaránt utal az időbeliségre és az eseményre, amely az adott időben történt, történik, történhet. Ezeket el szokták mesélni, beszélni, általában minden, ami történik, az a másokkal együtt az adott körülmények között, az adott helyen a jelenben történik, s úgy tűnik, ezeknek az elbeszélése emberi szükséglet.

Kétségtelen, hogy számos olyan dolog van, amit elbeszélünk, de nem történet. Lehetnek absztrakt, elvont, esemény és cselekvésmentes, másokkal való kapcsolatmentes dolgok is, amelyek nem vonhatók be a történet fogalmába. A történet fogalmát, tehát egy adott időbeli lezajló vagy folyamatban lévő eseményre, beszéd-cselekvési aktusra vonatkoztatjuk, amely a mindennapi élet kommunikatív cselekvéseinek hálózatába integrált. Ha a narratíva, mint láttuk, a tudás elmondása, akkor a történetmondás is a tudás elmondásának része, pontosabban a mindennapi élet egzisztenciális szükséglete, az interszjektív kommunikáció azon formája, amelynek szabályai vannak, és amely biztosítja a társas világban egymás megértését. Tehát ebben az előzetes megközelítésben a narratív történet terminust egymást kiegészítő értelemegyüttesként használhatjuk. Az elbeszelt történet a cselekvés, a beszéd-cselekvés, mint kommunikatív cselekvés szándékot fejez ki, vagyis jelentést közöl és jelentés fogad be, ebből származik a formája. Ugyanis a történet elbeszélése formálás, forma adása a dialogikus gondolatfolyamatnak, s ennek a beszéd-cselekvésben megnyilvánuló eredménye, konstituálódó formája a narratív történetforma.

Ezt a némileg esztétikai szempontú formaleírásunkat kiegészíthetjük G. Simmel { XE "Simmel" } megközelítésével, aki ontológiai és ismeretelméleti perspektívákból bontja ki az élet létezésformáját. G. Simmel a formát határnak, egy területnek tekintette, amely kiemelkedik a körülötte lévők közül, reális vagy ideális összfontosságra utal, amelyben a tartalmak, folyamatok „mintegy visszahajtanak”, vagyis az adott területnek

más területekben való feloldását kizárják, de túl is lépik. A forma egyfajta állandóságot biztosít az adott tartalom és folyamat keretei között. A megélt élet formája és feltétele az önmaga felé fordulás és állandó túllépés, s ez a dualitás nem mond ellent az életegységének, totalitásának, hiszen ez a lényege.¹⁵² A narratív történetforma mint „létezésforma” dualitása abból adódik, hogy az emberi élet múltja belenő a jelenbe, s a jelen „valójában” túllép a jövő felé. Az „élet-jellegnek” ebben a folyamatszerűségben vannak a tartalmi, ezekben válnak körvonalazható formákká, s határolódnak el tartalmaikkal együtt a hozzájuk hasonló formáktól (Simmel 1992:165).

Azt a kérdést, hogy végül is narratív történetforma, amelyben az elbeszélés és a történet egymást feltételező értelemadása, minden szóban és írásban elmondott szövegre vonatkoztatható-e vagy csak arra, amit narratív történetformák terminussal jelöltünk, most zárójelbe tehetjük. Ennek ellenére különböző rokon területekről származó megfontolást kell szem előtt tartanunk, amelyek mindegyike az elbeszélés és a történet ismervei mentén próbálja azonosítani a mindennapi társas-tudásnak ezt a élet-létezésformáját.¹⁵³

¹⁵² G. Simmel{ XE "Simmel" } a megismerés ateoretikus rétegeit – az élet, az élmény – az életáradása formai keretekbe vonja (pl. kultúrformák), amelyeknek értékmegvalósító, értékőrző funkciókat tulajdonít (lásd: G. Simmel 1992:164–165, 171–173).

¹⁵³ A narratív(ák) eredetileg a néprajz, az antropológia, később a szociológia anyagain, adatforrásait jelölték (mítosz kutatás, szóbeli élettörténetek, az oral history), ebben az értelemben adatforma. Ez napjainkban kiegészült a narratív szövegértelmezésben a reprezentáció, a nyelv, a jelentés, és újabban az affektivitás elemeivel, amelyeket korábban mellékesnek tartottak. Tehát a narratíva adatforma és interpretáció tárgya. A múlt század '80-as éveiben a pszichológiában fogalmazódott meg, hogy az ént és működésmódját „lehetséges és célszerű” az elbeszélés mintájára kezelni (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 1981, 1983, 1988). Erikson{ XE "Erikson" } megalapozta az identitásalakulás epigenetikus és történeti-kulturális helyzet-függőségének, illetve beágyazottságának elméleti alapjait, úgyszintén felvázolta a pszichotörténet és a kulturális kontextuselemzés kereteit is (E. Erikson 2002) Az pszichoanalízis gyakorlata – élettörténeti elbeszélésre készítetik az alanyt, illetve a páciens – ösztönzőleg hatott a narratív elv kiterjesztésére. S az irodalomtudományban a narratológia az elbeszélés általános inderdiszciplináris tudománya, amely tárgyának a narratív reprezentációs formák strukturális elemzését tekinti, amely multidiszciplináris tudományterület, a strukturális elemzés mellett az elbeszélés értelmezésére, az ideológiai diszfunkciók vizsgálatára

A narratív történetforma tehát az, amely valakinek vagy valakiknek az élményeit, tapasztalatait, vágyait, érzelmeit stb. fedi fel, szubjektív nézőpontból úgy, ahogy saját megélt és elbeszélte életét, a körülötte zajló eseményeket látta, illetve látja. Ilyen értelemben a narratív történetek különböző formákat öltenek, különböző körülmények között mesélik el őket, különböző közönségnek, különböző mértékben kapcsolódnak a valódi eseményekhez, személyekhez, s magukhoz az elbeszélőkhöz is. A témák, a metaforák, a definíciói, a történetek meghatározó struktúrája (kezdet, közép, vég) és a konklúziók mindig kontextusfüggőek.¹⁵⁴ Az élettörténet, önéletírás elbeszélések vizsgálatakor belátható, hogy azokban: *a)* az emberek múlt, jelen és jövőbeli események közötti kapcsolataik és tényállásaik jelennek meg, *b)* az emberek helyükről, az események-

fókuszál (László{ XE "László" } 1999, Pataki{ XE "Pataki" } 2001., 2004). A humanista hagyomány felelevenítése, a nyelv, a nyelvi dialógus, a kommunikatív nyelvi konstruálás szemléletmódjainak középpontba állítása oda vezetett, hogy a narrativitás elemei nemcsak az elbeszélő, „mesélő” tudományokra (irodalom, történelem, kultúrantropológia) jellemző, hanem a paradigmátikus gondolkodási logikát követő társadalomtudományokra is, mint a pszichológia, a szociológia, a politológia, sőt a gazdaságtan is.

A tudásszociológia már jó ideje bizonyította (Pareto,{ XE "Pareto" } Sorokin,{ XE "Sorokin" } Latour,{ XE "Latour" } Boudon){ XE "Boudon" }, hogy az emberi társadalmakban az eszmék, a szerveződések, a cselekvés, viselkedésformák elbeszélte készletei formailag (és tartalmilag is) korlátozottak, illetve behatároltak. Egy-egy időszakban rendelkezésre álló lehetséges és kiemelt narratívák nagymértékben befolyásolják, hogy a tudományokban mikor mi és hogyan mondható el, illetve mi a jó történet. A narratív elv újra előtérbe kerülése kapcsolatban van a világban ma kibontakozó globalizációs folyamatokkal, technológiákkal s az ezzel párhuzamosan kibontakozó történelemellenességgel (Gadamer{ XE "Gadamer" } 1984, M. Castells{ XE "Castells" } 2005, U. Beck{ XE "Beck" } 2005). A hazai pszichológiában (Pataki F., Pléh{ XE "Pléh" } Cs., László J., Erős{ XE "Erős" } F.) és a szociológiában (Somlai{ XE "Somlai" }, P. 2002) fontos téma a társas tudás, a szocializáció, a szociális gondolkodás természetes logika formáját követő nyelvi elbeszélésformák kutatása.

¹⁵⁴ Például kis számú, néha egy történet alkalmazásával a szervezet-elemzők a történetek szervezetben betöltött szerepének fontosságát hangsúlyozzák. Ezeket a megközelítéseket kevésbé befolyásolják a tartalomelemzés hagyományai vagy a kvantitatív szociológiában használatos kódolás. A történeteket itt arra használják, hogy körülhatárolják a szervezetek emberi és kulturális dimenzióit, s nem kifejezetten arra, hogy személyes életeket tárjanak fel (lásd: J. Martin.{ XE "Martin" } 1990/I.: 339–359).

ben és tényállásokban játszott szerepükről, álláspontjukról alkotott felfogásukat beszéljük el úgy, ahogy azt látták/látják/láttatják c) a történetek az események cselekményeiből, tényállásokból, szerepekből bomlanak ki, d) az összefüggések jelentősége az események és kontextusaik kifejtésében válik láthatóvá, e) s történetekben az emberek eseményekben szerzett tapasztalatai, élményei, szerepei, feladatai, érzései jelennek meg, amelyek szociokulturális mintákba ágyazottak, s mint ilyenek, szabálykövetők.

Más szóval: az emberek mindennapi interrelációs viszonyaik során tudatosan és tudattalanul kapcsolatokat szerveznek, alakítanak ki maguk és az eseményekben részt vevő mások között, ezeknek a kapcsolatoknak az értelme, vagyis az, amiért létrehozzák, s ahogy működtetik, nyújtja a nyersanyagot a narratív történetformák elemzése számára. Vagyis a narratív történetformák elemzésében a figyelem súlypontja nem annyira az eseményeken van, hanem azon, ahogy az emberek megélik és értelmezik – ahogy látták/látják/láttatják – az eseményekben játszott szerepeiket, ahogyan reflektálnak róla.

Az életeknek az elbeszélő tapasztalata alapján való tanulmányozása azt feltételezi, hogy a megélt életeknek történetek formájában való elbeszélését relatíve valósnak tekinthetjük, vagyis az elbeszélte történetek meghatározható, konszenzusos társadalmi valóságon alapulnak, amelyek megbízhatóan reprodukálhatók. A narratív történetek – amelyek át-
szövik hétköznapijainkat – a személyek élethelyzeteinek finomabb, árnyaltabb megértését teszik lehetővé.

2. Az élettörténet: terminológiák és jelentései

A terminusok, fogalmak és azok jelentései körül – az újjáéledő vallomások szövegek iránti érdeklődés nyomán – a legkülönbözőbb javaslatok születtek. Néhányat az alábbiakban szóvá teszünk, főleg azokat, amelyekről feltételezzük, hogy műveleti eljárásként integrálhatók a narratív történetformák kutatásába.

A meghatározás szerint: a „visszaemlékezések tudatosan átgondolt, kronológiai rendben megszerkesztett és előadott változata a *szóbeli élet-*

történet (*life story*), illetőleg az írásba foglalt (ön)életrajz (*autobiography*)”¹⁵⁵ (kiemelés – P. I.).

Utaltunk rá, hogy Thomas-Z{ XE "Thomas" }naniecki „A lengyel paraszt...” című munkájukat egy terjedelmes élettörténettel zárták, hogy chicagói iskola kutatói nem tudományos célból készült személyes dokumentumokat vontak be különböző témák vizsgálatába is, az eljárást életrajzi módszernek nevezték. Az általuk használt élettörténetek, azonban különböznek attól, amelyről a definícióban szó van. A különbség előállításuk módjából adódik, a chicagóiak írták az élettörténeteket, míg a definícióban a szóbeli élettörténetekről van szó, amelyet interjúhelyzetben a kérdező és a válaszadó közösen állítanak elő. Ebben az értelemben az élettörténet (*life story*) kifejezés láthatóan egy a társadalom- és a humán tudományokban létjogosultságot nyert új tárgykörhöz, az interjú szituációban összegyűjtött és azt követően írásba foglalt nyelvi élet megnyilvánulásra utal.

A kifejezés kétértelműsége – a megélt élettörténet és az elbeszélte élettörténet – lehetővé teszi, hogy más tárgyköröket kapcsoljanak hozzá, mint például az életrajz, az önéletrajz, úgyszintén az olyan újabb vállalkozásokat, mint az interjúkötetek, a mások által összegyűjtött elbeszélések.¹⁵⁶ Ennek eredménye, hogy a kétértelműséget többértelműség váltja fel. Arról van itt szó, hogy – néprajzi, kultúrantropológiai és szociológiai irodalomban – további különbséget tesznek a szóbeli elbeszélések között.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Hadd jegyezzük itt meg, hogy ismereteink szerint mind a mai napig magyar nyelven egyedülálló válogatást a kérdés nemzetközi irodalmából Küllös{ XE "Küllös" } Imolának köszönhetjük (lásd: Küllös 1982:166).

¹⁵⁶ A definíció körüli zavarok és a műfajok közötti kapcsolatot irodalomelméleti megközelítésben többen vizsgálták (lásd: Ph. Lejeun 2003:229).

¹⁵⁷ Daniel Bertaux{ XE "Bertaux" } például, saját bevallása szerint, a kiadónak köszönhetve, hogy végül is az általa szerkesztett kötet a *Biography and Society* címet kapta és nem az eredetileg javasolt címmel jelent meg („Néhány újabb kísérlet az élettörténet társadalomkutatásban való felhasználására”), ez jobban kifejezte volna a kötet szerzőinek tárgykörét, akik csak élettörténetekkel (*life story*) dolgoztak.

D. Bertaux a fogalmi zavart azzal próbálta feloldani, hogy a kötet Bevezetőjében a *life story* (élettörténetet) terminust használta az Élőszóban gyakoribb *life history* helyett. Ezt azzal indokolta, hogy a szerzők, mint említettük, csak élettörténetekkel dolgoztak,

Az antropológiában az angol life history kifejezést magyar nyelvre élettörténetnek fordítják, holott ennek szó szerinti és tényleges magyar megfelelője az élettörténelem lenne, ugyanis az iménti definíció szerint is, az angol life story magyar megfelelője az élettörténet.¹⁵⁸ Tehát itt arról van szó, hogy egy személy által megélt, illetve elbeszélt élettörténetet azonosítják, vagyis a történetet a történelemmel, holott a kettő, mint látni fogjuk, két különböző dolog.¹⁵⁹

Az antropológiában sincs konszenzus a fogalom használata tekintetében, noha a life history mint élettörténet jelentése elfogadott, azonban van, aki személyes történelem (personal history) értelemben használja, és

és nem használtak másfajta életrajzi dokumentumot (*life history document*). Ugyanakkor life story és a life history közötti különbséget két különböző „megközelítésbeli” adatfajta létével magyarázta, annak ellenére, hogy úgy vélte: a life history magába foglalja a life storyt. A két terminus mellett további használatban lévőket is felsorolt: önéletrajz (*autobiography*), személyes dokumentumok (*personal documents*), emberi dokumentumok (*human documents*), élettörténeti feljegyzések (*life records*), esettörténet (*case history*). Mindezeket a terminusokat a kötet szerzői szinte egymással felcserélve használták, noha többségük kitarzott a *life history* (élettörténelem) terminus mellett, akkor is, amikor szóbeli élettörténeti beszámolókat képezték az adatbázist. Tárgy/témák rögzítését illetően kijelenti, hogy az „élettörténet önmagában egy új műfaj”, ami nem azonos az „önéletrajzzal”, de az életrajztól való elkülönítését, láthatóan, nem teszi egyértelművé, noha mindkettőt régen kialakult irodalmi formáknak tartja (lásd: D. Bertaux 1981:8–9). A francia szakirodalomban pl. Bourdieu{ XE "Bourdieu" } az élettörténetre a „*histoire de vie*” (élettörténelem), az elbeszélt életre a „*récit de vie*” (elbeszélt élet) kifejezéseket használja (lásd: P. Bourdieu 1986/61–62:69–71), a német szakirodalomban pedig a „*Lebensgeschichte*” (élettörténelem), „*Lebenslauf*” (életút) terminusok használatosak (lásd: M. Kohli,{ XE "Kohli" } G. Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } F. Schütze{ XE "Schütze" } stb.). Ezek a megnevezések lényegében azonos értelemben használtak, mint az angolban a „*life history*” terminus.

¹⁵⁸ Ezzel szemben vagy éppen ezt kiegészítve van olyan törekvés, amely az önmagába zárt fikciót, az élettörténetet (*life story*) azzal, hogy élesen leválasztja történeti „burkáról”, megkülönbözteti az életrajztól (*biographia*), a szóbeli történelemtől (*oral history*) és a személyes történelemtől (*personal history*), vagy ahogy az antropológiában nevezik: az élettörténettől (*life history*) is.

¹⁵⁹ Ameddig a történelem humanisztikus, addig a történet kiegészítője, de a két fogalom nem ugyanaz, és nem helyettesíthetők egymással. (lásd: Titon{ XE "Titon" } 1980:276–292). Magyar nyelven (lásd: Titon. Az élettörténet. in: Küllös.{ XE "Küllös" } 1982:85–99).

van, aki a life history helyett a life story kifejezést alkalmazza az élettörténet megjelölésére.¹⁶⁰

Az sem ritka, amikor a személyes történelem (*personal history*) és az élettörténet (*life story*) kifejezéseket felváltva használják ugyanabban a munkában,¹⁶¹ az élettörténelem (*life history*) kifejezéssel.¹⁶² Találkozhatunk olyan belátással is, amikor az élettörténetet azonosítják az önéletrajssal, mert mindkettő a hétköznapi valóságot tárja fel.¹⁶³ D. Bertaux{ XE "Bertaux" } például miközben figyelmeztet, hogy sem a *life story*, sem a *life history*, amelynek az előbbi részét képezi, nem fedi le az egész élethosszat és annak minden aspektusát, végül is Denzin{ XE "Denzin" } (1970) álláspontját fogadja el, aki különbséget tesz az esettörténet (*case history*) és az életrajz (*life history*) között, és az életrajzot „jóval felsőbbrendűnek” ítéli meg, mint az élettörténetet (D. Bertaux 1981:8).

Van olyan javaslat is, amely a gazdaságtani fogalomtársítással él, és az élettörténetet life account terminussal illeti, s ezt a belső tapasztalás (*vécu*) megfigyelésére alkalmas technikának tartja.¹⁶⁴ A szótár szerint az account főnév általánosabb értelemben vett jelentése számítás, számvetés, szűkebb gazdasági, pénzügyi összefüggésben pedig beszámoló, elbeszélés, leírás, közlés, jelentés.¹⁶⁵ A life account ezek szerint tehát egy ember életéről szóló beszámoló, elbeszélés, közlés, jelentés, pontosabban számvetés, elszámolás, önmagával való számot adás.

A terminológiai, fogalmi zavar feloldására irányuló törekvésnek tekinthetjük azt a belátást, amely az élettörténelmet (*life history*) gyűjtőfoga-

¹⁶⁰ J. Tilton{ XE "Tilton" } (1982), in: Küllös{ XE "Küllös" }. 1982:85–98).

¹⁶¹ R. Dorson{ XE "Dorson" } (1970). *Esthetic Form in British and American Folk Narrative*. Medieval Literature and Folklore Studies. Essays in Honor of F. L. Utley. New Brunswick. (idézi: Tilton. i. m. in: Küllös{ XE "Küllös" } 1982:86).

¹⁶² L. Dégh{ XE "Dégh" } (1969). *Folktales and Society*. Bloomington. (idézi: Tilton{ XE "Tilton" } i. m., in: Küllös{ XE "Küllös" } 1982:91).

¹⁶³ W. Bean{ XE "Bean" } Wayne (1973). *Me and Fannie. The Oral Autobiography of Ralph Thomson of Topsfield, Maine*. (idézi: Tilton{ XE "Tilton" } i. m. In: Küllös{ XE "Küllös" } 1982:93).

¹⁶⁴ Gagnon{ XE "Gagnon" } Nicole (1981). *On the Analysis of Life Accounts* (idézi: D. Bertaux{ XE "Bertaux" }. 1981. 61–76).

¹⁶⁵ Országh{ XE "Országh" } Magyar–Fukász{ XE "Fukász" } Kövecse{ XE "Kövecse" } 2003:7.

lomként értelmezi, amelynek komponensei a személyes történelem (*personal history*) és az élettörténetek (*life stories*). Az indok az, hogy az élettörténelem (*life history*) egyvalaki személyes történelme (*personal history*), ami kiegészül élettörténetekkel (*life stories*). Más szóval: az élettörténet egy élet történelméből és ugyanazon élet történeteiből áll össze. Ami pedig a javasolt elemzési, értelmezési módszert illeti, azt a biográfia terminussal jelölik, nemcsak ezekben az esetekben, hanem általában az élettörténeteket, s ezek töredékeit tartalmazó személyes dokumentumokat is ebbe a „módszertani” keretbe vonják be.¹⁶⁶ Itt csak jelzem, hogy ennek a módszernek két egymást lefedő aspektusa van: az egyik az anyag gyűjtésre vonatkozik, a másik a kutatás, illetve az anyaggyűjtés eredményeinek bemutatására. A kettő lényegében egymásra épül, vagyis a biográfiai módszer a rögzített szóbeli elbeszélés írásba foglalása és elemzése. De minden attól függ, hogy melyik tudományág használja, tehát nem tekinthető általános szabálynak, noha ez a leggyakoribb.

Az újabb szakirodalomban az élettörténet (*life story*) terminus elfogadott – még ha tartja magát az antropológusoknál bejáratott *life history* terminus – azonban a szociológiában keskeny szekvényt képez a reprezentatívnak tekintett kvalitatív kézilyvekben.¹⁶⁷

A terminológiák körüli belátások okozta problémák sorolását még tovább lehetne folytatni, számunkra azonban a kérdés, ha egyelőre részlegesen is az, hogy miből adódik e területen tapasztalható fogalmi zavar. Két lehetséges válasz mutatkozik: az első etnográfiai háttér, a másodikat fogalmi eltolódás kifejezéssel jelöljük.

a) Az etnográfiai háttér a 19. századi antropológusok terepkutatásaihoz kapcsolódik, vagyis a probléma eredetéhez, gyökereihez. Az antropológusok elsőként kezdték gyűjteni az írástudatlan emberek életéről szóló szóbeli beszámolókat, az így nyert adatokat kiegészítették más személyekkel folytatott beszélgetések adataival. Erre az adatbázisra sem az önéletrajz, sem az életrajz terminusok nem voltak alkalmasak, mivel

¹⁶⁶ Lásd: R. Atkinson{ XE "Atkinson" } (1998). *The Life Story Interview*. (idézi: Bögre{ XE "Bögre" } Zs. 2003/1:155–167)

¹⁶⁷ Két alapvető munkáról van szó, amelyekre gyakran fogunk hivatkozni. (lásd: Denzin{ XE "Denzin" } Lincoln 1994., és A. Bryman{ XE "Bryman" } 2004).

azokat lefoglalt irodalmi formáknak tartották. Így egy másik elnevezést kellett találni az általuk lejegyzett szóbeli beszámolókat illetően. Mivel azok a beszámolók egy ember életének történeteit tartalmazták, ezért a life history kifejezést tartották adekvátnak. A life history terminussal tehát az őslakók elbeszélései nyomán összegyűjtött beszámolók teljes anyagát jelölték.¹⁶⁸ Vagyis egy személy által megélt életet azonosították az elbeszélte élet-történetével úgy, ahogy a történetírásban az esemény-cselekvés összefüggést azonosítják az ábrázolással, a tapasztalati teret, a megélt életet a nyelvi megnyilatkozással, az elbeszéléssel.

A szociológiában, a chicagói iskola tanárai Thomas-{ XE "Thomas" }Znaniacki{ XE "Znaniacki" } munkájuk utolsó részét egy lengyel emigráns, Wladek{ XE "Wladek" } terjedelmes élettörténetével zárják, de a szimbolikus interakcionizmus elméleti keretein belül a devianciaprobléma kutatásában is – egyéb személyes dokumentumok mellett – élettörténeteket is gyűjtöttek. A különbség a szociológia és az antropológiai terepmunka között abból adódott, hogy szociológia írástudó személyektől is gyűjthetett adatokat, vagyis írásos beszámolókat egy személy életéről. Javítóintézetből feltételeesen szabadlábra helyezett fiúkat kértek meg például arra, hogy írják meg „saját történetüket”. Hasonlóan, felkérésre készült egy hivatásos tolvaj élettörténete.¹⁶⁹ Úgyis az említett „bevándorló élettörténete”.¹⁷⁰ Ezekhez, akárcsak az antropológusok, hozzáadták a más forrásból származó, különböző típusú anyagokat: rendőrségi, bírósági feljegyzések, orvosi és pszichológiai, pszichiátriai vizsgálatok eredményeit stb. Az így összegyűjtött adattömeget „esettörténet”-nek nevezték, amit aztán Denzin{ XE "Denzin" } az életrajz módszeréről írt tanulmányá-

¹⁶⁸ L. Langness-G.{ XE "Langness" } Frank{ XE "Frank" } (1981:4–5). *Lives: an Anthropological Approach to Biography*. (idézi: Titon.{ XE "Titon" } i. m. in: Küllős{ XE "Küllős" }. 1982. 91–92).

¹⁶⁹ A chicagói iskola kutatástörténetével kapcsolatosan (lásd: M. Bulmer{ XE "Bulmer" } 1986:64–109).

¹⁷⁰ Wladek{ XE "Wladek" } lengyel emigráns élettörténetéről van szó (lásd: Thomas-{ XE "Thomas" }Znaniacki 2004/6:70–370).

ban, híven az autentikus amerikai társadalomtudomány, a kultúrantropológia hagyományaihoz, life historynek nevezett el.¹⁷¹

Lengyelországban a múlt század '30-as éveitől, a gazdasági világváltság idején kértek fel személyeket, hogy írják meg egy előre megjelölt újság számára munkanélküliként megélt mindennapjaik történeteit, eseményeit. A lengyel módszerként ismert eljárás, amely később pályázati felhívásokat is igénybe vett, mintegy hatszázezer paraszt ipari munkás, nő, fiatal által írt pamietniki (témához kötött emlékirat) összegyűjtését eredményezte. Ezeket a szakirodalom önéletrajzi szegmenseknek nevezte el, hogy megkülönböztesse a „teljes” életrajztól, amelyeket aztán archiváltak, mivel a kutatók tárgyszerűnek (*topical*) tartották.¹⁷²

Az élettörténet mint adatforma gyűjtésének újabb divatját többen a magnetofon feltalálásával hozzák kapcsolatba, mivel a jegyzetelés helyett lehetővé vált az élettörténet-interjúk nagybani gyűjtése. A magnós interjútechnikával gyűjtött, élőszóban elbeszélte személyes történeteket, ahol az elbeszélő egyes szám első személyben mesélt életéről, az antropológusok átdolgozták és önéletrajzként adták közre. Ha ez az eljárás valamelyest elfogadható volt az írástudatlan emberek megjelentetett „önéletrajzaira”, akkor a magnós interjútechnikával ez az illúzió még teljesebbé vált, hiszen a szöveg átírása (a kérdések kitörlése, vágások, illesztések stb). azt a benyomást keltették, illetve keltik az olvasóban, hogy az elbeszélő saját szavait olvassa (Bertaux{ XE "Bertaux" } 1981:9–11). Holott a magnós (vagy akár a videomagnós) interjúval rögzített élettörténet két személy interakciójának az eredménye. Tehát itt, s erről majd még az alábbiakban szó lesz, a probléma láthatóan a tudományos korrektség és az olvashatóság okozta dilemma.

Az 1970-es években Denzin,{ XE "Denzin" } aki sokat tett az élettörténet mint life history terminus szociológiában való meghonosításáért, igaz, azt életrajzként értelmezte, továbbra is – az igazságtartalma, illetve megbízhatósága végett – a kiegészítések mellett érvelt. Más szóval: a chi-

¹⁷¹ A bevezető fejezetben már szó volt arról, hogy a szociológus kutatási eljárása, még ha az élőhelyeken történik, akkor sem azonosítható az etnográfiai eljárással.

¹⁷² A lengyel „módszer” ismertetését (lásd: J. Chalasinski{ XE "Chalasinski" } 1981:119–133)

cagói iskola példáját követte, amikor a mellett szállt síkra, hogy az élettörténetet ki kell egészíteni más forrásokból vett adatokkal, mint például hivatalos feljegyzések, szociális munkások beszámolóival, levelekkel, rokonokkal, barátokkal készített interjúkkal. Miközben eltávolodik a chicagói iskola terminológiai belátásától.¹⁷³

Az akták és feljegyzések gyűjtése az állampolgárokról a különböző állami és magánintézmények részéről napjainkban azt eredményezheti, hogy a szociológiai szerepe azonosul az állam nézőpontjával, noha ez annak idején W. Thomast lelkesedéssel töltötte el, vagyis az, hogy Svédországban az állam kiterjedt feljegyzéseket gyűjt minden állampolgárról (Bulmer{ XE "Bulmer" } 1986:78).

Az itt felmerülő kérdés a szociológia tárgyát érinti. Többen úgy fogalmaztak, hogy vajon nem zavaró-e azt látni, hogy a szociológia és az állam reflektorfényei összefutnak az egyénen, különösen akkor, amikor a nagy gonddal kiválasztott esetek kivétel nélkül mindig a hátrányos helyzetűek közül kerülnek ki (Bertaux{ XE "Bertaux" } 1981:9). A figyelmeztetés tehát arra utal, hogy a szociológia tárgya nem az egyes egyén magánjellegű problémái, hanem a társadalmi viszonyok egy adott készlete, ami egyeseket arra bátorított, hogy a szóbeli elbeszélések élettörténet-típusait nagy számban kell gyűjteni ahhoz, hogy egymáshoz lehessen viszonyítani őket, s így a szociológia érdeklődésének tárgyává válhasson. A reprezentáció és a megbízhatóság kérdésének megoldását tehát többen az élettörténetek nagybani gyűjtésében látták. Ehhez csupán annyit tehetünk hozzá, hogy a társadalmi kapcsolatháló szerkezeti viszonyairól való tudást ténylegesen a különféle társadalmi csoportok között kell keresni, és nem lehet leszűkíteni egyetlenegy csoporttag személyes jellegű problémáira, mert nem biztos, hogy éppen az a reprezentatív a csoport egésze tekintetében.

Az etnográfiai háttér vázolását követően ha óvatosan is, de kijelenthetjük, hogy a beharangozott módszertani vita („*Methodenstreit*”) a szociológiában, amit az élettörténet újbóli felfedezésétől (1970-es évek) vártak,

¹⁷³ Az eltávolodás azonban nem annyira radikális, csupán arról van szó, hogy integrálják az életrajzi módszerbe az újabb eredményeket (lásd: Denzin{ XE "Denzin" } 1989:34–36).

úgy tűnik, bekövetkezett, s a posztmodern érzékenységtől is átítatva, továbbbi tárgyi/tematikai fragmentációnak vagyunk tanúi. A life story, life history, personal history, case history stb. elnevezések nem egyértelműek, olyan adatformák, amelyeket hol életrajz, hol élettörténet kifejezésekkel is jelölnek. Ugyanakkor töredezetek, önmagukban nem állnak meg, kiegészítésekre, vagyis ellenőrzésre szorulnak ahhoz, hogy valóságtartalmuk megbízható legyen. Mindezt azzal lehetne áthidalni, hogy ha az említett különböző terminológiák mögé bújtatott adatformákat olyan műveleti eljárásoknak tekintjük, amelyek a narratív történetformák megértésében az analitikus eljárások lehetőségeit kitágítják, illetve elmélyítik. S ezzel nyomban egy másik probléma kerül előtérbe, vagyis az, hogy mit tekintünk adatnak, egyáltalában a narratív történetformák olyan adatok-e, mint amivel a szociológiai eljárások is dolgozhatnak. A kérdésre visszatérünk, egyelőre annyit megjegyezhetünk, hogy vannak dolgok, amelyek nem megfigyelhetők.

b) A második kérdés, amit fogalmi eltolódás terminussal jelöltünk, nem egyszerűen terminológiai, hanem fogalmi, aminek hátterében az áll, hogy összezsússztatják a történet (*story*) és a történelem (*history*) kifejezések értelmét. Fentebb jeleztük, hogy mi állhat ennek a hátterében. Most arra utalunk, hogy két fogalom esetében – mivel nem aszimmetrikusak, amelyek egymást kizárnák, így ténylegesen – fennáll a felcserélhetőség lehetősége, mert eloldhatóak keletkezésüktől és egykori kontextusuktól, mozgatható kategóriákká változtathatók.¹⁷⁴ S ez lehetővé teszi értelmezésük hasonlóságát, azt, hogy bizonyos egyéni és csoportos társadalmi tapasztalatokat analóg értelmezési keretbe vonjanak. Ami abban a dilemmában gyökerezik, miszerint az emberi viselkedés iránti természetes érdeklődésünk ingadozik aközött, amit az egész csoport kultúrájának tulajdonítunk, és a között, amit magának az egyes egyén pszichikai alkatában vélünk felfedezni.¹⁷⁵ A különbség a történet és történelem fogalompár között azonban fennáll és a két fogalom nem helyettesíthető

¹⁷⁴ Huizinga{ XE "Huizinga" } pontosításait a beágyazottság összefüggésében kiegészíti R. Koselleck fogalomtörténeti magyarázata (R. Koselleck 1997:13).

¹⁷⁵ Az egyén versus társadalom dilemmájának antropológiai-pszichológiai nézőpontból történő megközelítését (lásd: E. Sapir{ XE "Sapir" } 1949:590).

egymással. Egy zárójel erejéig, s az etnocentrizmus vádját elkerülendő tehát itt nem azt állítjuk, hogy a történelem hegeli értelemben az írásbeliséggel kezdődik, s azok a populációk, amelyek nem rendelkeznek írásos jelekben tárgyasuló megnyilatkozásokkal, nem vonhatók a történelem fogalmába. A történelem köztudottan nem az írásbeliséggel kezdődik s úgy tűnik, nem is azzal fog véget érni, itt egyszerűen arról van szó, hogy azok az adatformák, amelyekre a szociológiai kutatás figyelme irányul itt és most, olyan szóbeli közlések, amelyek a mindennapi élet tapasztalatainak személyes, egyéni nézőpontját tekintik kutatási tárgyuknak. A személyes, egyéni konvencióink egy átfogóbb, összegzőbb elbeszélési formába vont képét történelemnek nevezzük. Ennek tudományát, egy szemlényi múlt bizonyos képét, a múlt formálását pedig történelemtudománynak. (Huizinga{ XE "Huizinga" } 1997:10).

Röviden: a személynek, az egyénnek és az eseményekben játszott szerepeiknek, abban szerzett tapasztalatainak története, a nagyobb embercsoportoknak, kollektívumoknak pedig történelme van.

Charles Olson,{ XE "Olson" } a posztmodern líra úttörője, a történet (*story*) és a történelem (*history*) közötti különbséget a hozzáállás, a beállítottság (*stance*) fogalmával magyarázta. Olson két egymást kiegészítő hozzáállást, beállítódást különböztet meg az életben: a kitalálást, a fikciót, vagyis a történetet (*story*) és a történelmet (*history*). A történet (*story*) gyökere a „*facio*”, azaz a kitalálás (*fiction*), nem hazugság, hanem „csinálmány.” A történelem (*history*), azaz az „*istorin*” felfedezés. Herodotosz{ XE "Herodotosz" } szerint a görög „*poiein*” szó jelentése csinálni, a „*histor*” szóé pedig, hogy „tanult ember”, s az „*istorin*” ige jelentése „magától felfedezni.”

Ezek szerint tehát a történetet (*storyt*) csinálják, ez a játék nyelve, a történet nyelvét erővel töltik fel, ez alkot, a történet a képzelet műfaja. A történelmet (*historyt*) felfedezik, a munka nyelve, a történelem nyelvét tudással töltik fel, ami által felfedez, a történelem a tények birodalma, noha lehet képzelőerővel telített.¹⁷⁶

¹⁷⁶ Ch. Olson{ XE "Olson" } (1967) *Human Universe* (idézi: Titon.{ XE "Titon" } i. m. in: Küllös{ XE "Küllös" } 1982:86).

Ch. Olson{ XE "Olson" } etimológiai fogalomkörülhatárolása is arra utal, hogy a történet és a történelem fogalma nem azonos, így tehát nem helyettesíthetők egymással. Másfelől a story angol szó több jelentéssel bír, azonban jelentések közül a legfontosabb, hogy olyan történet, amelyet elmondanak, elbeszélnek, előadnak, elmesélnek, a másik pedig az, hogy az elmesélt történet lehet füllentés, hazugság, lóditás. A history jelentése történelem, amely egy nép, nemzet stb. történelmének átfogó tényekre alapozott, összefüggéseket oksági relációban magyarázó feltárása. De jelenthet történetet is, ebben az esetben is egy társadalom, egy kor, szak, egy partikuláris esemény, egy folyamat, egy eszmei irányzat, tudományterület stb. tényszerű feltárását jelenti.¹⁷⁷ Az a történet viszont, amit elmondanak, elbeszélnek, előadnak, elmesélnek, nem átfogó, nem törekszik teljességre, hanem rendszerint egyvalaki beszéli el saját személyes vagy elsődleges csoportjának életének eseményeiben szerep-játszó történetét a maga szubjektív nézőpontjából, vagy pedig valaki más életének történetét, amit hallomásból másoktól tud, vagy tanúként, megfigyelőként vagy forrásanyagok áttanulmányozása révén tud. Személyes aktusról van szó, ugyanis az elbeszél, elmond, elmesél, előad kifejezések eleve azt feltételezik, hogy a beszéd-cselekvés, a kommunikációnak ez a módja eleven, élő személyek között közvetlen-közvetett dialógus típusú interakciós helyzetben valósul meg. Az elbeszélő lehet egyben főszereplő, de lehetséges az is, amikor valaki másnak beszéli el, illetve írják meg egy élettörténetét. Az elbeszélt történet nyelve sem lehet azonos a történelem nyelvezetével, főleg nem a professzionális történetírással. Tény, hogy az elbeszélt szóbeli történet nem tárgya a történettudománynak, sem a narratív történetformáknak. Világosan kell látni, hogy nem minden hétköznapi történet, amely egy személlyel megtörtént az utcán, munkahelyen, otthon stb., vonható be az élettörténet, s az önéletírás fogalmába, csak az, amely a születéstől az elmondásig, pontosabban az írásban rögzítésig magába foglalja egy személy életútját és hozzá kapcsolódó tapasztalatokat, élményeket, véleményeket úgy, ahogy mindezt a jelenéből látja.

¹⁷⁷ Pl. a magyar szociológia története és nem történelme, vagy társadalomtörténet és nem társadalom történelme stb.

Ha megnézzük, hogy a folkloristák, antropológusok, szociológusok stb. mit értenek a fentebb már említett terminusokon, megerősítést nyerhet az az előfeltevésünk, hogy ezekbe a terminusokba sorolt tárgykörök lényegében mind az „életrajzi” szelvények kategóriájába vonhatók be, epizódyszerűek, nem a megélt élet totalitását fogják át. Pontosabban ezek a terminusok a szóbeli élettörténetből kiragadott szegmensek, minthogy egy megélt élet teljes elbeszélése képtelenség, így a tematikai érdeklődés, a tárgykör, a diszciplína igényeihez igazított adatformákra utalnak. Ennek ellenére tartja magát az a belátás, hogy ezek a terminusok tárgyköröket jelölnek, s mint ilyenek, saját fogalomkészlettel, módszerrel rendelkeznek, attól függően, hogy melyik diszciplína használja.

A folkloristák értelmezésében az élettörténet (*life story*) egy ember története saját életéről, vagy arról, amit élete lényeges részének tekint. Élettörténet személyes elbeszélés, történet a személyes tapasztalatról, ami a beszélgetésből tárul fel, eredendő állapota a beszélt nyelv, még akkor is, ha a történetet átírták és nyomtatás céljából megszerkesztették” (Titon{ XE "Titon" } 1982:94). Más szóval: az élettörténet formailag többnyire személyes adatközlés szóban (ritkábban írásban), amely az elbeszélő alany és kutató között interjú, s egyéb társalgási helyzetben történik. Ezt a szóbeli élettörténetet (*life story*) az antropológiai irodalomban *life history* (élettörténelem) kifejezéssel illetik, alatta ugyanúgy élettörténetet értenek azért, hogy megkülönböztessék az életrajztól, az önéletrástól, a szóbeli történelemtől és a személyes történettől. Az élettörténet (*life story*) szociológiai megközelítésben az élet elbeszélt, beszélgetés során előadott vagy a jelenből visszatekintve leírt történetet jelenti. A *life history*, *personal history* kifejezések alatt életutat, életpályát értik. A *life story* pedig az élettörténet egy szelvényéről szóló személyes tapasztalatokról, élményekről, véleményekről, vágyakról való beszámoló, annak alapján, amit az elbeszélő életéből lényegesnek tart.¹⁷⁸

A *life history* egy régebbi antropológiai meghatározása, amely használatára utal, tehát a módszertani és ismeretelméleti perspektívákat tartja szem előtt, így szól: „egy átgondolt kísérlet (tudniillik az életrajz) arra,

¹⁷⁸ Az élettörténet szekvenciális elemzési eljárásáról (lásd: W. Fischer.{ XE "Fischer" } 1978:314).

hogy az ember növekedését saját kulturális környezetében megmagyarázzuk és elméletileg is megértsük” (Dollard{ XE "Dollard" } 1947:28). Nyomban szemet szúr itt, hogy a life history az életrajz szinonimája gyanánt értelmezett. Ugyanakkor két dolgot emelhetünk ki a definícióból: 1. az adott kulturális kontextust (a környezet és az emberek közötti kapcsolat) által meghatározott folyamatot (növekedést), vagyis a szocializációt, 2. a módszert és az elméletet (anyag rendszerezése, feldolgozása tudományos következtetések használatára).

A legproblematiszabb a személyes történelem (*personal history*), amely a definíció szerint „valamely személy életének, szóbeli beszélgetések és interjúk alapján történő írott számbavétele” (Dorson{ XE "Dorson" } 1972:67). Magyarán valaki életének egyszerű, sematikus számbavételéről van szó interjúszituációban, ahol két szereplő, az elbeszélő és a kutató között dialogikus – kérdés-válasz – kapcsolat van, az alany válaszait a kutató lejegyzi. A kérdés az, hogy akkor itt mi az amitől ez formailag vagy éppen tartalmilag a személyes beszélgetés történelem. Tisztában vannak azzal, hogy a történet nem azonos a történelemmel, mégis egybecsúsztatják a kettőt, azért, hogy a szájhagyomány s a személyes dokumentumok összekapcsolása révén a mindennapi élet szerkezetét népi történelemmé (*folk history*) alakítsák át. Voltak törekvések, amelyek a népi történelmet (*folk history*) a személyes történetekből kívántak létrehozni, ezért szorgalmazták gyűjtését (Dorson 1972:238). Ez kétségtelenül demokratikus szemléletmódra utal, de mit sem változtat azon a tényen, hogy az élettörténet, élettörténelem, személyes történelem stb. kifejezések mögött lévő valós vagy vélt tárgykörök nem vonhatók be a történelemírás szakkörébe.

Az viszont kétségtelen, hogy a személyes történelem nagyon közel áll az élettörténethez, olyan közel, hogy többnyire összemoszák a kettőt, mint az a fentebb idézett terminusok használatából is kiderül. Néhány példa a személyes történelem témáiból némileg érzékelteti a terminus értelemadása mögött rejlő szándékot. A legtöbb és a legjobb személyes történet/történelem barátok közötti beszélgetések során jött létre, amelyeknek tárgyai voltak: a jazz születése (Jelly Roll Morton), a dalok forrásai, az esztétikai szempontok (Almeda Riddle{ XE "Riddle" } énekesnő eseté-

ben), a munka (Maine-beli erdész szóbeli elbeszélése) stb. (Titon{ XE "Titon" } 1982:90). Ezek arra utalnak, hogy a személyes történelem az egyénre összpontosít, az egyén személyes tapasztalataira, személyes azonosulásának eszközeire (munka), szemben a tipikus antropológiai élettörténettel (*life history*), amely a kultúra megismerésére irányul. A kérdés ismételten az, hogy akkor ebben, a tulajdonképpen az élettörténet jellemzőit idéző formában mi a történelem. A személyes történelem, más szóval: az antropológiai élettörténet jellegét tekintve visszaemlékezés, elbeszélő formája dialogikus, kiegészítve egyéb közvetlen, részt vevő megfigyelésekkel, tehát egyrészt az antropológus, másrészt az adatközlő alkotása, ahol sajátos módon összemossák a történetet a történelemmel, az egyiket a másikká alakítják át. Nyilvánvaló, hogy ezek az adatok, pontosabban dokumentumok nem lehetnek mások, mint az adatközlő által szóban elbeszéltek magáról, illetve másokról, környezetéről. Vagyis ezekhez a dokumentumokhoz a közvetlen részt vevő megfigyelés, az interjú és egyéb eszközök alkalmazásával jutnak hozzá. Kiterjesztett eszközeivel a közvetlen részt vevő megfigyelés által adatokat lehet gyűjteni egy csoport, szervezet vagy közösség kollektív életéről is. Sőt az egyedi esetekből, mint a bali kakasviadal, vagy az amerikai futball, vagy a magyar labdarúgás nemzetkarakterológiai jellemzők is levonhatók. Azonban látni kell, hogy a labdarúgás nemzetközi, míg az előbbi kettő csak nemzeti, így hiányzik az összehasonlító perspektíva.

A probléma nem az, hogy részt vevő megfigyeléssel jutnak adatokhoz, s állítanak elő dokumentumokat, hanem az, hogy ezeket a dokumentumokat úgy kezelik, mintha azok azonosak lennének a tényleges történelmi dokumentumokkal, a néma emlékekkel. Tény, hogy mindkét esetben dokumentumokkal van dolgunk, azonban a különbségek az előállítás, módjukban és ellenőrizhetőségükben van. A néma emlékekbe foglalt események, cselekedetek s egyéb más tárgyiasítások nem ismételhetők meg, de a kakasviadal, a futball hetente ismétlődik.

Említettük, hogy a történet fikció „csinálmány”, a történelem „felfedezés.” A történet főleg azért tűnik fikciónak, mert nem tud választ adni egyrészt az elbeszélő oldalán jelentkező dilemmára, arra, hogy mennyire változhat egy személy, anélkül, hogy elveszítené identitását, miközben

legfőbb szándéka önmagával való azonosulásának bizonyítása. Másrészt, hogyan lehetséges egy rendezetlen múltból egy elrendezett múltat újra létrehozni egy jelenbeli személlyel, ami a kutató dilemmája (Tison{ XE "Tison" } 1982:91). A fikció szó eredeti latin értelmében gondolati konstrukció, tehát nem pejoratív értelemben vett kitalációról van szó. Ennek ellenére a személyiségre, az elbeszélő azonosságára orientált személyes élet-történetnek, még hogy ha az elbeszélő történet de facto nem is igaz, mégis van hozadéka, éspedig az elbeszélő személyisége. Ugyanis az alanyt élete elbeszélése megerősíti identitásában, a kutató pedig betekintést nyer az elbeszélő gondolataiba, olvas az alany gondolataiban, s így értheti meg az abban végbement változásokat.

A személyes történelem, pontosabban történet mint csinálmány fiktív elemei a konstrukcióra és a reflektáltságra utalnak, ugyanis a visszaemlékezés folyamata reflexiós folyamat, amelynek során az alany a jelen perspektívájából idézi fel a múltat, így tehát nemcsak konstruálja, hanem rekonstruálja is. A személyes történelem akárcsak a többi hasonló forma tehát csak ennyiben fikció, ami nem zárja ki, hogy az alany ténylegesen is kitalált elemeket vigyen be élete elbeszélésebe.¹⁷⁹ Ha az alanyt a kutató tényekkel tudja pontosítani, főleg ha a közölteket más forrásból származó adatokkal is ellenőrzi, akkor létjogosultsága ennek a szóbeli elbeszélési formának nem kérdőjelezhető meg. Mellesleg ezek az úgynevezett személyes történelmek eléggé folklorisztikusak, s jórészt az etnográfusok és az antropológusok adatgyűjtése, s az adatok feldolgozása körüli módszertani, elméleti csatározásokat jelenítik meg.

A személyes történelem mellett a szóbeli történelem (*oral history*), vagy más szóval: a szájhagyomány esetében is, létrehozása interjúhelyzetben valósul meg, szerkesztett archiválás vagy publikálás céljából. Igaz, a fentebb említett szóbeli elbeszélésekkel szemben – amelyeknek legfőbb alkotóeleme az egyén személyisége és/vagy a kultúra, az adott személy aktuális élet-története, annak egy szegmense, vagy minden részlete – szóbeli történelem nem a személyre összpontosít, hanem az eseményekre, nem fiktív, a ténybeli pontosság szempontja az irányadó. De

¹⁷⁹ A legjobb példák erre a háborút megjárta katonák visszaemlékezései, az ún. háryjános típusú elbeszélések.

képezheti adatbázisát élettörténeteknek is. (Denzin{ XE "Denzin" } 1989: 36), mint ahogy az élettörténetek is szolgálhatnak adatbázisul a szóbeli történelemnek. Tematikai hangsúlya a szóbeli történelemben a lokális eseményeken, folyamatokon, az okok „feltárásán” van, visszaemlékezések alapján. A szóbeli történelem művelői sajnos nem mindig történészek. Így ebbe a megismerési térbe, főleg a második világháborút követő „új” társadalmi légkörnek köszönhetően, benyomultak az antropológusok, szociológusok, újságírók stb. A „nyersanyag” gyűjtése a személyek által elmondott lokális történetet vette célba, már-már a botanikus megszállottságával, aki terepen rajtaütésszerűen mindenfajta növényt gyűjt a későbbi elemzés és megőrzés céljából. A szóbeli történelem esetében a nyersanyaggyűjtés irányított interjúkkal történik. A kutatónak nem produktummal van dolga, mint a történésznek, hanem egy olyan kétirányú „alkotással,” amelyben egyfelől részt vesz a kutató, másfelől pedig az esemény részt vevője, tanúja. A kettőjük kapcsolata élő, eleven, akár csak a többi szóbeli elbeszélések esetében, beszélgetésük (kérdések-válaszok) eredménye, két ember együttes alkotása, a kérdezőé és a válaszadóé. Mint az „A mi Appalachiánk: egy szóbeli történelem” című nagy vállalkozásból kiderül: „megadta a lehetőséget – írják a bevezetőben –, hogy elmeséljék saját szűkebb hazájukkal kapcsolatos történelmet.”¹⁸⁰ A cél a lokális társadalomtörténet megírása volt személyes részt vevők által látottak/hallottak tükrében, amit nagy számú irányított interjú felvételével értek el. Az ilyen típusú nyersanyaggal realizált végtermék, amelynek előállításában az informátor és „történetíró” vesz részt, nem történelem, hanem tematikailag, esetleg időrendileg is elrendezett és megszerkesztett eseménytörténetek úgy, ahogy azt a visszaemlékezők felidéznek. Ami azzal keltheti a történelem látszatát, s ez vonatkozik a fentebb említett sztorikra és hisztorikra is, hogy rendszerint kérdéseik arra irányulnak, hogy feltárják a megkérdezettek véleményét egy nagyobb, országos történelmi esemény helyi, illetve személyes kihatásáról, főleg azokról, akik cselekvően részt vettek, vagy tanúi voltak az eseményeknek.

¹⁸⁰ L. Shackelford–B.{ XE "Shackelford" } Weinbergerl (1977) *Our Appalachia* című összegzést (lásd: in: Küllős{ XE "Küllős" } 1982:203), vagy az „56-os Intézet” archívumát, amely jórészt oral history anyagot tartalmaz.

Ilyen értelemben a nagybetűs történelem részt vevőinek tekinthetők, azonban beszámolójuk nem nélkülözi a szubjektív nézőpontot, azt, ahogyan látták az eseményeket, ahogyan visszaemlékeznek az eseményekre s abban játszott szerepükre. Másrészt igaz, hogy minden lokális történet egy nagyobb esemény struktúrába integrált, akárcsak az egyes egyén élete is. Azonban ez még nem jelenti azt, hogy ha elbeszéljük a lokális események történetét s abban játszott szerepüket, azonosítható történelmi elbeszéléssel. Lényegében az oral history adatgyűjtés eszköze, amely részét képezheti a történelemírásnak.

A bizonyos múlt, a szeletnyi múlt sem rekonstrukció, sem reprodukció, ugyanis a múlt nem adott, egyedül a hagyomány adott. Ha a hagyomány

– jegyzi meg Huizinga{ XE "Huizinga" } – hozzáférhetővé tenné az előidő teljes valóságát, abból még nem adódna történelem. A történelem csupán bizonyos összefüggésekben feltett kérdések nyomán keletkezik (Huizinga 1997:10). Láthatóan a nehézség, s a történet és a történelem összeecsúsztatását illetően abból adódhat, hogy nem tisztázott, hogy „ki ad számot” magáról és „miről.” A történész, aki számot ad, és elbeszéli a múltat, nem személyes tapasztalatai alapján teszi azt, nem élte meg a múltat, nem szerzett abban közvetlen tapasztalatokat, mint az élettörténeti, önéletírói elbeszélő. Kétségtelen, hogy mind a történelemírás, mind a élettörténetek formailag elbeszélések, narratívák, azonban míg az előbbi közvetett tapasztalatokra, addig az utóbbi közvetlen tapasztalatokra építkezik. Mindez azzal kapcsolatos, hogy történelemírás felfedezett anyagból dolgozik, aminek előállításába a történész nem tud beavatkozni, viszonya tárgyhoz/témához közvetett és szelekciós. Ezzel szemben a narratív történetformák, közvetlenek, személyesek, ami által hiányosságaik ellenére az egyén/társadalom örökös dilemma feloldásában is segíthetnek.¹⁸¹

¹⁸¹ A személyes formák ezzel nem merülnek ki, noha nem tartozik témánkhoz, hadd említsünk meg *self story*-nak nevezett típust, ahol egy személy elbeszélése sajátos (csoportterápiás vagy ahhoz hasonló) kontextusban történik és többnyire az élet, illetve a személy válságos életszakaszait próbálják feltárni. Ehhez hasonló az úgynevezett „*personal experience narrative*”, azzal a különbséggel, hogy az elbeszélő hétköznapi

3. Tipológiai és műveletek

Említettük, hogy a különböző „én”, „történet” („történelem”) szó összetételű terminusokkal jelölt szelvényeket, amelyek különböző személyes vonatkozású emlékeket, eseményeket mutatnak be a hozzákapcsolt eljárásokkal együtt a narratív történetformák műveleteinek tekinthetjük. Olyan részműveleteknek, amelyek árnyaltabbá tehetik az elemzést, de korlátozzák a megértést. Konkrétabban a személyes tapasztalat-, szóbeli-, eset-, én-történet, az élettörténelem, ön-etnográfia stb., jelzőkkel illetett, különböző diszciplínákban szereplő megközelítéseket nem tekinthetjük önálló területeknek, hanem olyan részműveleteknek, amelyeket egy megélt és elbeszélte élet szelvényezésével nyernek, amikor a cselekvő életéből egy-egy epizódot emelnek ki, és úgy állítják be, mintha az egyén tapasztalati, kognitív, affektív világa elkülöníthető lenne, különálló szegmenst képviselne az egyén élet-történetének egészétől. S akkor még nem beszéltünk az egyén életének társadalmi körülményeiről, a környezetével azonos vagy azzal ellentétes ügyleteiről.

Képzelnünk magunk elé egy aktuális személyt, aki valamikor megszületett és valamikor meg is fog halni. A kezdet és vég közötti tér-idő intervallumban emberünk a legkülönbözőbb események, történések, intézmények aktív szereplője (iskola, munkahely, lakókörsz, katonaság, sztrájk, kórház, mozgalom stb.), ezek során különböző tapasztalatokat, élményeket szerez (előremenetel, lecsúszás, hátrányos megkülönböztetés, pozitív diszkrimináció, konfliktusok, egészségi károsodás, globális válság, szankciók stb). Élete során vannak olyan dolgok, amelyeket ő alakít, esetleg nélküle nem is valósulnának meg (munkahelyi teljesítmény, tiltakozás, intézményteremtés, kisebbségi jogvédelem, rasszizmusellenes liga stb.), de vannak olyanok is, amelyeknek nem közvetlen szereplője, számára anonimak, távoliak, mégis hatnak cselekedeteire, életvezetésére. Ezek lehetnek esetleg múltbeliek (származás, szülőföld, etnikai csoport, vallás, örökölt kulturális minták stb). vagy esetleg jelenidejének eseményei (háború, társadalmi mozgalmak, természeti csa-

eseményekből kiszűrt tapasztalatai vannak a középpontjában (Denzin{ XE "Denzin" } 1989:42).

pások, kőolajárak stb.) vagy pedig a jövőben teljesülhetnek be, amely érinteni fogják őt és utódait (globális felmelegedés, civilizációs konfliktusok, globális terrorizmus). Élete során az adott szituáció függvényében a számtalan lehetőség közül különböző stratégiákat alakít ki: elutasít, újratерemt, hasznot húz, megszökik, menekül, visszaszerez, tiltakozik stb.

Ha az elképzelt emberünkkel interjút készítünk és csupán csak az érdekel, hogy minek tulajdonítja például munkahelyi negatív diszkriminációját, akkor feltételezzük, hogy válaszában az etnikai, vallási vagy faji, nemi jellemzőket fogja kiemelni. Ez a téma igen tág teret biztosítana emberünknek az élettörténeti elbeszélése során egyéb, életével kapcsolatos összefüggéseinek kiemelésére, bizonyos múltbeli történetek, tapasztalatok, élmények aktualizálására. Vélhetően mégis élete tapasztalatainak, élményeinek és cselekedeteinek csupán egy szegmensére összpontosít, arra, amire a kutató kérdése irányult. S ezzel a kutató is csak egy műveletet végez el, hiszen emberünk hosszú, még be sem fejezett mozgalmas életének csupán egy szenvedést okozó szegmensére volt kíváncsi. Így kétséges, hogy a kutató emberünk mozgalmas élettörténetét meg tudná ismerni, a különböző élethelyzetekben választott stratégiáit meg tudná érteni, mivel annak csupán egy szelvényét ismerte meg. Ha viszont a kutató érdeklődésének körét, a diszkriminációt emberünk egész az interjúfelvétel pillanatáig megélt életébe ágyazva próbálta volna kideríteni, s annak tágabb összefüggéseiben megérteni, esetleg más eredményre jutott volna. Ugyanis emberünk nemcsak interaktív cselekvő, hanem az interszubjektív dolgok és képzetek szubjektív értelmezője is, akinek életében kétségtelenül lehetnek releváns fordulatot, változást előidéző epizódok, azonban ezek bizonyos folyamatok kicsúcsosodásai, amelyeknek életében előzményei és következményei vannak, olyanok, amelyek nem biztos, hogy mindig csak személyesek. Mindennek számbavételével kutatónk tágabb és árnyaltabban dimenzióba ágyazhatta volna a kiragadott epizód megértését, illetve ábrázolását. Ezzel szemben kutatónk egy élettörténeti szegmenst különített el s a megismerés egy műveletét hajtotta végre, az alany úgyszintén, hiszen életének azt az epizódját beszélte el, amely iránt a kutatónk érdeklődést mutatott.

Ha viszont az élettörténeti művelet kifejezést többes számba tesszük, vagyis élettörténeti műveletek terminust használjuk, s azokra az eljárásokra s az ezt fedő terminológiai belátásokra is vonatkoztatjuk, amelyekről fentebb szó volt, akkor nem sikkad el az egyén élettörténete egészenek az a bonyolult társas környezeti viszonyrendszere, amely az egyén és a közössége kölcsönhatásában szövődik. Ha viszont a művelet csak azokra a reakciókra irányul, amelyek szignifikánsan hatnak és rezonálnak az életpálya nagy része során, mint pl. ha valaki súlyos károsodással járó krónikus betegséget kap, és kénytelen azzal együtt élni. Ebben az esetben az egyén által a károsodását követő időszakban választott stratégiákat jelentik, s kutatói oldalról a következő konkrét műveletsorra vonatkozhat: a betegség kontextualizálása, elfogadása, az identitás újraalkotása és az élettörténetének új formába öntése az által, hogy a betegség ellenére új célokat keres az életében.¹⁸² Igen ám, de a szóban forgó eset a jelenben megtörtént és a jövőre vonatkozó, alapjában az egyén akaratától független esemény kiváltotta jövőbeli életvezetésre utal. A műveletek itt csak a tragikus esetet követő időszakra vonatkoztathatók, láthatóan az eset megtörténte előtti élet helyzetállapotaira nincs utalás, noha a korábbi, baleset előtti élet megismerése éppen olyan fontos lehet, mint az azt követő. Hiszen már a baleset előtt kialakított magának egy életvezetési mintát, kapcsolathálózatot, volt családja, egy mindenki által ismert és elismer társadalmi pozíciója stb. A kérdés az, hogy ez mennyiben befolyásolja a baleset utáni kényszeres, korlátozott élet stratégiáit. Ugyanis teljes cezúra a korábbi és a későbbi életvezetés között, még ha oly tragikus töréspont is közbejön, nem képzelhető el, nem életszerű. A

¹⁸² Itt és általában az alapozott elmélet elvonatkoztat a múltbeli kontextustól (lásd: J. Corbin–{ XE "Corbin" } A. Strauss{ XE "Strauss" } 1988:58–80). Ennek az eljárásnak a hátterében az abdukciós módszer (Pierce{ XE "Pierce" }) alkalmazása áll. Hogy mennyire nem veszik figyelembe a múltat, egyáltalában a kontextust, jó példa E. Babbie{ XE "Babbie" } által idézett „bevásárlás Romániában” esetvizsgálat, ahol az alapozott elméletet alkalmazva arra az eredményre jutnak, hogy a románok 1989 után azért nem vásárolnak, mert nincs pénzük (E. Babbie 2003:328). Viszont arra már nem kérdeztek rá, hogy a lakosság pénzihiányának mi az oka, és korábban, a szocialista érában, miért nem vásároltak, ha volt pénzük, mert biztosan nem csak kulturális okai vannak a románok „sajátos” vásárlási szokásainak.

személyek, egyének élete epizodikus, szekvenciális, biológiailag, szociokulturálisan térben és időben változó, törésekkel is terhelt, ennek ellenére mégis csak egy élet folyamatstruktúrájáról van szó, amelynek során az egyén a legkülönbözőbb adaptív, tudatos/tudattalan cselekvési és magatartási módokat követ. Az interjú felvételekor lehetséges bizonyos életciklusokban szerzett tapasztalatokhoz, élményekhez kapcsolódó életút szakaszok elkülönítése, amelyek aztán irányítani fogják az elemzést. A kutató tehát beavatkozásával az alanyt is arra készíti, hogy élet-történetének egészéből annak egy szelvényét beszélje el, holott egy élet önmagában is (egyedülálló) totalitás.

A folyamatstruktúrákat (*Proceßstrukturen*) Fr. Schütze{ XE "Schütze" } az élettörténetben ténylegesen jelen lévő életútszakaszokra vonatkoztatta, csupán az elemzés analitikus megfontolásai miatt különítette el. Négy folyamatstruktúrát jelölt meg: 1. intencionális folyamatok (szándékos lépések az életben, hogy valamilyen élethelyzetből kiutat találjunk), 2. intézményes minták (társadalmilag elfogadott minták, amelyek irányítják az ember cselekvését, magatartását), 3. nem intencionális folyamatok (az ember szándékain kívüliek, elszenvedti őket, amit „görbe pályának” is nevez), 4. pozitív folyamatok, vagyis az életút váratlan pozitív/negatív változása.¹⁸³ Már maga az a tény, hogy folyamatstruktúrákról beszél, arra is utal, hogy az élet folyamat még akkor is ha biológiai, társadalmi, pszichológiai stb. tényezők miatt tagolható. A négy folyamatstruktúra, ha technikailag nézzük, alkalmas egy-egy életpálya/életút mentén szelvényezett művelet elvégzésére, viszont mind a négy egyazon élettörténet folyamatában egységet alkot, amelyek kölcsönösen befolyásolják és feltételezhetik egymást, s megértésük is csak rész-egész relációban, a szelvények közötti, valamint ezek és az élet-történetének egésze összefüggéseikben valósulhat meg. Tehát itt egy tipizációs sémáról van szó, egy absztrakcióról, amely segíti a rész-egész relációk összefüggéseinek megértését-értelmezését, ugyanakkor lehetővé teszi, hogy az adott egyén életét a maga totalitásában ismerjük meg. Viszont tény, hogy bizonyos

¹⁸³ Schütze, F. (1992a). „Pressure and Guilt.” (in: International Sociology. 2–3), című tanulmányát (idézi: Strauss,{ XE "Strauss" } A. 1995:11) vö: (Apitzsch-{ XE "Apitzsch" } Inowlocki{ XE "Inowlocki" } 2000:140–163).

történetek elbeszélése csak egyetlen epizódra vonatkozhat, amit „képzeld el, mi történet velem a buszon, a pénztárnál...” stb. formulákban beszélünk el, ez és egyéb hasonló esetek a konverzációelemzés, vagy a diskurzuselemzés objektív hermeneutikai eljárásainak lehet tárgya, ahol a cél (főleg az utóbbiban) a protokollok, jelenetek struktúrájának képződése és működésmódjának a feltárása. Ezek nem vonhatók be a narratív történetformák kategóriájába, hanem protokoll-, jelenetszerű epizódok. (lásd: 5. M.)

Nemcsak az életút, hanem az elbeszélte élettörténet is szelvényesíthető tematikusan, viszont ahhoz, hogy mélyítse a megértését-értelmezést, a rész-egész relációba kell helyezni, és csak ebben az esetben beszélhetünk alkalmazásukról a narratív történetformák analitikus eljárásaiban. Pontosabban a mindennapi életben bármely személy élettörténetileg meghatározott helyzetekben találja magát, vannak szakaszok, amelyeket mások (szülők, rokonok) és vannak, amelyeket maga definiál, s amelyek magába foglalják a fizikai teret, az időt, a társadalmi pozíciót (státus, szerep), morális, ideológiai álláspontot (Schütz{ XE "Schütz" } 1984:165).

Tehát helyzetének meghatározását a társas világban az élettörténete jeleníti meg, vagyis helyzetdefiníciójának (W. Thomas){ XE "Thomas" } története van, ez a történet interszubjektív, vannak benne releváns és kevésbé releváns epizódok. Mivel a narratív történetformáknak társas viszonyokba belebonyolódott életfolyamatról szólnak, így az adott személy, személyek életét folyamatszerűségükben, genetikusan és longitudinális beállítódásból ismerhetjük meg. Mindez csak akkor vonatkoztatható az epizód-, jelenetszerű történetekre, ha a relevanciájuk és típusosságuk nemcsak az epizódokban van jelen, hanem, személyek élettörténetének egésze releváns és típusos.¹⁸⁴

Az adatfelvétel és az elemzés menetébe különböző tematikus szempontokat iktathatunk be, amelyeket akár el is lehet különíteni, azonban ez a „kiragadás” művelete lesz, hiszen az élettörténet egészének kontextusából ragadunk ki életút ciklusokat, tematikus esemény-, tapasztalat-, élményszelvényeket, s ezzel ki iktatjuk egy a megélt élet tágabb összefüggései megismerésének lehetőségeit. A megértő belátásban tehát a kü-

¹⁸⁴ Lásd: a 5. sz. mellékletet (Objektív hermeneutika).

lönböző terminusokkal jelölt részek tartalmi, amelyek a „biográfiai módszerhez” kapcsolnak, csak egymáshoz viszonyított azonosságukban/különbségükben határozhatóak meg. Ha viszont a köztük lévő mesterségesen felállított különbségektől eltekintünk, akkor az élettörténet és/vagy az önéletírás életszerű egésze állhat előttünk.

Azok a próbálkozások, hogy új témaköröket hozzanak létre a nekik feltételezhetően adekvát terminusokkal, nem életszerű szemléleti beállítottságból fakadnak. Ugyanis maga a biográfia kifejezés értelme sem rögzített, mivel az életek, a szavakhoz hasonlóan, csak nyomokban (trace), terekben és különbségekben léteznek (Denzin{ XE "Denzin" } 1989.47). Mellesleg a biográfia eredeti értelme – valakinek az élete úgy, ahogy volt – rekonstrukciót jelent, ami többnyire történészek munkája. Ebben a legrégebbi és leggyakoribb értelemben a kifejezés lefedi tárgyat, vagyis olyan produktumról van szó, amely nem azonos a hivatalok igényelte távirati stílusban írt életrajzokkal, sem az önéletírással, sem a szóban elbeszélte élettörténettel. Ezeket a kérdéseket majd tisztáznunk kell. Viszont a társadalomtudományokban, miközben különböző terminusokat használnak, amelyeket – mint említettük – az élettörténet/önéletírás egy-egy szegmensére alkalmaznak, mégis biográfiai (életrajzi) módszerről beszélnek, miközben magát a biográfia módszerét nem keretként értelmezik, amely magába foglalná a különböző tematikus szegmenseket, hanem ő maga is egy szegmens a többi között.

Ha N. Denzin{ XE "Denzin" } a témában tett besorolási javaslatait nézzük, jól látható az, hogy „én”, az „élet”, a „tapasztalat”, a „releválódás” körébe, az „új” biográfiai módszer olyan terminusok s azok kulcsjellemzői mentén alakít ki formákat/változatokat, amelyek vélhetően tipológiai szempontjait is kijelölik, másrészt pedig mesterséges szelvényezés nyomán új tárgyköröket hoz létre, amelyet az alany relevanciarendszere indokolhat (Denzin 1989:47–48/2.1 ábra). S magát a biográfiaterminust is relativizálja, hiszen a biográfia is egy műveletté válik a sok más különálló „tárgykörökre” (témakörre) igényt tartó műveletek között. Eközben megtartja a terminust, ami megtévesztő, hiszen a biográfia módszerét eredeti-

leg a szintetizáló, gyűjtőfogalomként vezették be az élettörténetek, s egyéb ehhez kapcsolható személyes dokumentumok kutatásába.¹⁸⁵

Az „újabbnak” nevezett eljárásokban a kutató relevanciaszemponjtjai szabják meg a reprezentációt, konkrétan azt, hogy az élettörténet mely szegmensét emeli ki. Ami szemet szúr, hogy sok az átfedés, ugyanazt a megismerési szegmest több vagy kevesebb árnyalati különbségeket mutató témára szabdalják és különböző terminussal is illetik, noha ezek tartalmukban is lefedik egymást (lásd: 158. lábjegyzet). Szinte mindegyik esetben

a szóösszetétel első tagja az „én”, az „élet” a második a „történet”, illetve a „történelem” szó. Az „élet” szó fogalmilag egy személyes (én-tudatos) megélt élet időszakára s az abban szerzett tapasztalatokra, élményekre vonatkoztatható. Az „én” az énről való gondolatokra, képzetekre, képekre, ideákra, a tapasztalás pedig az események átélését jelenti, amely lehet problematikus, rutinos vagy rituális (ismétlődő). A releválódás (epfánia) az én számára lehet jelentős, elhanyagolható, vagy valamely lelepleződés újra átélése, vagy éppen megvilágosító erejű. Az én-életformáknak előbb említett jellemzői s annak szubjektív/objektív összeszővődései, csak egy élettörténet egészéből bontakoznak ki.

Az élet szóhoz kapcsolt másik tag minden esetben a „történet” és/vagy a „történelem” szó. Az már szinte banális kijelentésnek számít, hogy minden egyes személyes életnek van története, pontosabban történetei, illetve szerteágazó történetei. Ez abból adódik, hogy az ember cselekvő lény, akinek különböző eseményekben való szereplése nem izolált,

¹⁸⁵ Denzin{ XE "Denzin" } által szerkesztett táblázatban a „Terminus/módszer – Kulcsjellemzők – Formák/ Változatok” rubrikában 6 (önéletrajz), 9 (életrajz), 10 (történet), 18–25 (personal history – oral history – case history – life story – self story – personal experience story – case study) szerepel. A táblázat a felsoroltak mellett az említett rubrikákban tartalmazza még az etnográfia, fikció, történelem, értekezés, narrátor, narratíva, írás, szöveg különbségeit, valamint az élet, én, tapasztalat, releválódás pontokat (lásd: N. Denzin 1989:47–48/2.1. ábra). Mindez kétségtelenül eligazító, s rendszerezés céljából történik, azonban lehetséges egy olyan táblázat megszerkesztése is, amely a Művelet – Tartalmi jellemzők – Formák rubrikába csoportosítja a személyes-, szóbeli-, eset-, élet-, én-történet, az élettörténelem, életrajz, önéletírás, történet, történelem, fikció formákat az én, az élet, a tapasztalás, releválódás tengelye mentén.

hanem hálózatszerű kapcsolatban áll mások cselekvésével, amelyek szenvedést vagy örömet okoznak számára, mindez cselekményként rögzül emlékezetében és történetként beszél el.

Tudatossága azonban hullámzó, cselekvését szubjektív szándékait, másokhoz való viszonyát bonyolult kognitív és érzelmi (affektív) világa és az objektív világ összeszövődései befolyásolják. Cselekedetei élete során térben és időben is különböző interaktív hálózatokban zajlanak, amelyek történések: így történt, ez történt velem, ezt tettem, azt nem tettem. Ebből tudja meg a kutató, hogy mi, hogyan történt, hogy mi motiválta az illető cselekedeteit a különböző élethelyzetekben. Élete során bármely személy, különböző élethelyzetekben, alternatív vagy rutinos adaptív stratégiákat alkalmaz cselekedeteiben, Más szóval: cselekvéseivel problémamegoldó műveleteket hajt végre. A műveletek emlékezetében, mint történetek, szűkebb és tágabb térbeli és időbeli társas viszonyokba ágyazódnak.

Az élettörténeti művelet tehát két szinten jelenik meg, az elbeszélő alany és a kutató-elemző szintjén. Az elbeszélő alany tudatosan vagy tudattalanul, jórészt spontánul hajtja végre a visszaemlékezés műveletét. Vagyis, amikor megélt életéről beszél vagy faggatják, szekvenciákban idézi fel megélt életét: gyermekkor, iskola, munkahely, családi élet stb., vagyis műveleteket hajt végre visszaemlékezése során. Tapasztalatai, élményei – noha a jelen perspektívájából fogalmazódnak meg – ezekben az életpálya szekvenciákban lehorgonyoztak. A folyamatstruktúrák, az epizódok egymásba fonódnak, s maga az elbeszélő is egységükben, totalitásukban látja, még akkor is, ha jelentős fordulatok szakítják meg életútját. Másként maga a visszaemlékezés nem gondolható el. A kutató lényegében nem csinál mást, nem is csinálhat, hiszen ha ragaszkodik a tárgyi hűséghez, követnie kell az elbeszélő spontán módon szekvenciákba rendezett közléseit. Ez nem jelenti azt, hogy az így előállított élettörténetbe feldolgozásakor, elemzésekor bizonyos újabb szempontokat feltáró műveleti eljárásokat ne tudna beiktatni. Tulajdonképpen itt a Ricœur{ XE "Ricœur" } által bevezetett mimézis kérdéséről van szó, vagyis egyfelől az elbeszélés utánozza a megélt élet történéseit, másfelől pedig a kutató számára is ez az irányadó, aki aztán az elemzés során más elbe-

szelési módba átültetett konstrukciót hoz létre. Mivel az élettörténet előállítására dialogikus helyzetben valósul meg, átfedéssel van dolgunk, mert nemigen lehet egy teljesen különálló műveleti eljárást alkalmazni az anyag gyűjtésére és egy másikat az eredmények bemutatására. Még akkor is, ha a kettőt külön kezeljük, tehát amikor az élet-történet anyaga és annak publikált formája nem ugyanaz, abban az esetben sem kerülhető meg a szekvenciális, műveleti tagolás, a kutatónak követnie kell az elbeszélő által kibontott folyamatstruktúra menetét. Mindez, ismételten hangsúlyozzuk, nem azt jelenti, hogy a releváns epizódok kiemelésével el lehetne tekinteni egy megélt és elbeszélte élet egészének kontextusaitól, amelybe az alany vagy a kutató által relevánsnak tartott epizódok ágyazódnak.

A mellett próbálunk érvelni, hogy a Denzin-féle "Denzin" táblázatban nem egyszerűen az életrajzi módszert és a hozzárendelt tárgy/témaköröket, fogalmakat és terminusokat kell látnunk, hanem az életrajzi műveletek lehetséges elemeit. Ugyanis az önleletrajz, élettörténet, történet, szóbeli történelem, személyes történelem stb., és a hozzárendelt értelemdadások mind olyan epizód szelvényeket jelölnek, amelyek átfedik egymást, ha különböző nézőpontokból is. Ugyanakkor az én-történet, esettörténet, személyes tapasztalat, esettanulmány stb., terminusokba foglalt tárgyak lényegében egyetlen élettörténetből feltárhatók, megismerhetők, ezek lehetnek az elemzés tematikus szelvényei, nem pedig különálló tárgy és hozzárendelt módszer. Tény viszont, hogy ezeknek a fogalmaknak és hozzákapcsolt módszereknek a társadalomtudományokban megvan a maguk érvrendszere. Viszont ami elgondolkodtató, hogy minden egyes terminushoz egy módszert is hozzákapcsolnak akkor, amikor összegzően életrajzi módszerről beszélnek. Vagyis olyan eljárásról, amelynek középpontjában egy személy élete áll, az, akinek az életét lejegyzik, rögzítik, átírják, és a rá vonatkozó adatok első kézből valók. Ennek az életnek a történései egy nagyobb egész részei az életpálya folyamatában. Más szóval: az élettörténet alkotóelemeit, az életutató, az elbeszélte történetet az „én”, „élet”, „tapasztalat”, „releválódás” stb. mentén bontják ki, amely a műveleti eljárások fogalmi készletéhez tartozik.

Nézzük először is a formális jellemzőket, ugyanis ez döntheti el a típusok változatait.

Többnyire szóbeli élettörténeti elbeszélések rögzítéséről van szó, ritkábban írásbeli produktummal, amikor a megismerés tárgya az írott szöveg (önéletrírás). Az első esetben használt technika, illetve eszköz az esetek többségében az interjú, ezt követi a párbeszéd feljegyzése, és/vagy rögzítése és az átírása. Módszerről itt még nem beszélhetünk, csupán szöveg-előállítási technikákról. A második esetben produktummal van dolgunk, előállításába nem tudunk beavatkozni. Formai jellemző lehet továbbá – s erről még szó lesz –, hogy az élettörténet kutatói változatában az adatbázis előállítása a dialógusban álló felek együttes munkájának eredménye-e, ahol nem biztos, hogy az alany, az elbeszélő azonos lesz a szerzővel. A második esetben nem kétséges, hogy az elbeszélő és a szerző azonos.

Tartalmi jellemzők alapján valamennyi közös vonása, hogy középpontjukban egy aktuális személy élete áll, más szóval: tárgyuk a jelenben élő eleven én-tudatos személy megélt élete, úgy, ahogy azt a jelenből látja/láttatja. Típusait meg lehet vonni szocioprofeszionális alapon (egy munkás, egy értelmiségi, egy deviáns stb. élettörténete, önéletrírása). Az előadás módjának beállítódása alapján lehet ironikus, komikus, tragikus, példaadó, önigazoló stb. A javasolt típusok a formai és tartalmi szempontokat emelték ki, azonban a típusok kérdését végeredményben a konkrét adatbázis dönti el, főleg az, hogy a kutató milyen nézőpontból elemzi az anyagot, s milyen kritériumok alapján sorolja be általa megjelölt típusba.

A személyes adatformák kulcselemei számunkra a tartalomban s az abból kibomló jelentésekben vannak. Úgy tűnik, hogy az „élet” szóhoz kapcsolt „történet” és „történelem” képezi a fogalomalkotás erős pillérét, mivel ez által lehetne megvonni a beszéd-cselekvők szerepeihez kapcsolódó történetek közötti azonosságokat/különbségeket.¹⁸⁶

¹⁸⁶ Ezt a kettőséget emeli ki Bourdieu{ XE "Bourdieu" } is, viszont ő a *Geschichte* (történelem, történetfilozófiai), illetve a *Histoire* (az elbeszélés elmélet történési, regényírói) aspektusaiból indul ki, és Sartre{ XE "Sartre" } nyomán a közönséges életrajzot az élettörténettel (*histoire de vie*) hozza párhuzamba, amelynek elbeszélése szerinte úgy zaj-

Belátásunkban a „történet” fogalma képezi a megértés kulcsát, ez teszi lehetővé a szerepek tartalmi elhatárolásait. Azonban a „történet” fogalma egy élet totalitására vonatkozik, s nem az egyazon tartalmon belül lévő történések epizódjaira. Más szóval, ahogyan az egyes egyén élettörténete a kollektív cselekvést megjelenítő „történelem” fogalmának a partikuláris esete, ugyanígy az adott egyén élettörténetében a fellelhető sokféle, különböző epizódokhoz kapcsolódó történetek csupán az élettörténet egészének részelemei. Tény, hogy az egyéni cselekvők-szereplők jelenben való eleven élete történeti-társadalmi viszonyokba, folyamatokba, intézményekbe ágyazott. Hogy mindebben hogyan éli meg az egyes egyén a kapcsolathálózati hatásösszefüggéseket, biológiai, szociodemográfiai, szociogeográfia, pszichoszociális és kulturális tényezők által tagolt és befolyásolt. Ugyanakkor bármely élet-történet, önéletírás a személyes életre hatásgyakorló történelemre is utal, vagyis az egyének, amikor életüket elbeszélik mindig a jelenből viszonyítanak, ahhoz, ami volt. S azt általában pozitívabbnak tartják, mint jelenüket. Azonban, mint arra már fentebb utaltunk, ehhez nincs szükség a „történelem” gyűjtőfogalmára, sőt zavarólag hat, ha azt a személyes életesemények vonatkozásában használják. Az élettörténelem egyéni élet kollektív avagy közösségi események folyamataiban formálódik és zajlik. Ha a tartalmi jellemzők alapján azokat az eseteket nézzük, amelyek terminusaiban a „történelem” szó szerepel (személyes történelem, case history, life history), s ezeket összehasonlítjuk azokkal, amelyekben a „történet” a szótag szerepel (*life story*, *self story* stb.), akkor azt látjuk, hogy nagyon erősek az értelemadási átfedések, illetve azonosságok. Alapvetően egy témán belül egy újabb rész-műveletet hajtanak végre a „történelem” vagy a „történet” kifejezés hozzárendelésével.

lik, abban a kronológiai sorrendben, mint a történelmi elbeszélés. Az élet elbeszélés (*récit de vie*) pedig hasonlatos nála a hivatalos bemutatkozásokkal, mint pl. curriculum vitae, hivatalos életrajz, a bírósági és rendőrségi vallomás stb., amelynek hitelességét a személy anyakönyvileg rögzített neve igazolja. Az „életrajzi illúzió” terminust pedig a társadalmi kontextus rekonstruálásának értelmében használja, ugyanis a személy egy plurális szociális mezőből építi fel életrajzát, amelyből különböző vélt vagy valós elképzeléseket visz be az életrajzi elbeszélésbe [lásd: P. Bourdieu 1986:69–72].

Kissé előreszaladva, azt mondhatjuk, hogy az emberi élet ezeknek a „történetek”, „történelem” kifejezéssel jelölt tematikus részműveleteknek összességének kellene lennie, mivel ezek az életszerű folyamatstruktúrákat kapcsolják össze, a különböző élet-történeti szegmenseket, ami által egy átfogó, összefüggéseiben árnyalt élettörténet-rekonstrukció lehetőségére van mód. Bármennyire is kísért az analitikai érzékenység és/vagy szubtilitás, a „komplexitás terhe”, s bármennyire is differenciáltan próbáljuk értelmezni azt, hogy akkor itt mit is foglal magába a „történelem” fogalma, továbbra is erős kétségeink vannak a személyes élet vonatkozásai keretei közötti alkalmasságát illetően. Ha az önéletírást, a szóbeli interjúszituációban készült élettörténeteket nézzük, akkor a „történelem” kifejezés különböző jelentéseivel találkozhatunk. Ezeket a „történelem” jelentéseket A. Strauss{ XE "Strauss" } hét pontban összegezte, kissé módosított formában nézzük „megközelítésének” lényegét: 1. Kutatói konstrukciók: főleg történészi narratívák nyomán, amikor a történelem jelentését, múltbeli eseményekhez kapcsolják, amelyek közösségi, illetve kollektív szinten történtek. 2. Spontán konstrukciók: személyek, rendszerint az adatközlők reakciói, amelyet a velük egy időben történt eseményekről alkotnak, vagy valamivel az esemény után. 3. Az események későbbi emlékképei s az azokra adott spontán reakciók. 4. Az emlékképek rekonstrukciója, és a rá adott reakciók, amelyek esetleg további önreflexióval járhatnak. 5. Ismételt rekonstrukciók, további személyes tapasztalatok és már valamilyen formában megszerkesztett történeti események alapján. 6. Múltbeli történések kollektíve rekonstruált emlékképei az azóta történtek és az aktuális események alapján. 7. A történelem aktualizálása, az egyes személyek a kollektív események részesei, így képesek a történelmi eseményekről személyes konstrukciókat és rekonstrukciókat alkotni.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Habermas{ XE "Habermas" } – mint – láttuk Strauss{ XE "Strauss" } egy korábbi (1959) munkájára hivatkozott, amely a „nyelvmegértő szociológia” alapja lehetne, azonban végül is elvetette. Strauss a kérdést egy másik, az egyéni identitás és a történelem összefüggésében osztályozva vizsgálta meg (lásd: A. Strauss 56 (1995:4–12), valamint (A. Strauss 1987, és A. Strauss 1959).

A tipológia a személyes élet és a történelem lehetséges összefüggéseire hívja fel a figyelmet, amely a fentebb megjelölt tárgy, az élet-történetének különböző kutatói megközelítések reprezentációjának kontextusaiban értelmezhető. Ez pedig ismételten arra utal, hogy milyen szempontok, illetve nézőpontok mentén lehet szelvényesíteni egy előállított vagy adott élet-történetét. Ha például Strauss{ XE "Strauss" } javaslatát fogadjuk el, aki szerint a személyes történelem nem más, mint „életrajz”, akkor az általa megadott „történelem” jelentésadások, lényegében azokat az élettörténeti részműveleteit jelentik, amelyek a lokális, országos, globális hatásösszefüggéseket kutatói szempontok szerint, mint az élettörténeti reakciók, konstrukciók, emlékképek, önreflexiók, aktualitásuk különálló sémákban ragadják meg. Ebből a perspektívából az egyes személy történelmet él meg, pontosabban megélt élete átfogó események hatókörében zajlik le. Viszont az ezekről alkotott emlékei, reflexiói, kognitív, mentális konstrukciói, vagyis azoknak a eseményeknek a sora, amelyek által a történelmi eseményeket megélte vagy tanúja volt, vagyis helyzetdefiníciója már szubjektív szűrőn megy át és partikularizálja, helyhez-időhöz kötött szerepekhez szabja visszaemlékezés-folyamatát. A személy szintjén, tehát nem analitikusan kapcsolódnak össze a különböző élet-történeti műveletek, hanem spontán módon. A kutató dolga tehát nem az, hogy a szociális világok (szakmák, hívatások, mozgalmak, kollektív cselekvés) létrehozóját, működtetőjét, az egyént történelembe helyezni – holott már eleve abban van, és többé-kevésbé tudatában is van annak – a kutató dolga, hogy az egyén ön-identifikációját és participációját műveletileg, sémákban is körülhatároltan jelenítse meg.

Az aktuális személy nemcsak az aktuális, számára anonim történelemben él, hanem társas jelenének a múltjában is, miközben elszenvedője vagy éppen kihasználója lehet jövőbeni eseményeknek, esetleg olyanoknak is, amelyek tőle távol esnek. Vannak és lesznek személyek, akik közvetlenül vagy közvetett módon ezt vagy a mindenkori történelmet csinálják, alakítják, s többen vannak és lesznek, akiknek a mindennapi személyes, egyéni világától mindez távol áll, s mégis hatással van és lesz rájuk.

A kérdés az, hogy akkor az életrajzi módszernek mi a konkrét tárgya. Tágabb értelemben a hétköznapi ember, vagy szűkebb értelemben mond-

juk az elit. Úgy gondoljuk, mind a kettő, de a hangsúly a hétköznapi emberen van, aki apró, pepecselő, kitartó munkájával építi fel nap mint nap önmagát és környezetét. Noha ez nem látványos, nem deviáns, hanem többnyire konform. A szűkebb és tágabb környezete is, ahogy az átmegy a hétköznapi ember szubjektív szűrőjén, elsődleges tárgya az élettörténet-kutatásnak, amelynek átfogó konstrukciója a kutató és az elbeszélő részéről egyaránt – hiszen együtt állítják elő – egész sor analitikus műveletet igényel, amely nem tartozik a „történelemírás” hagyományos fogalmába, hanem egyéni, interszubjektív tapasztalatok, élmények képezik alapját, nem úgy, ahogy volt, hanem úgy, ahogy az elbeszélő alany látta/látja/láttatja. Problémánk az életrajzi módszerrel feloldhatók amennyiben a terminusok-témák-tárgyak körébe vont alkotóelemeket analitikus belátásból fakadó részműveleteknek, relevanciasémáknak tekintjük. Ugyanis ha a tartalmi jellemzőket állítjuk a középpontba, márpedig ez képezheti a szociológiai érdeklődés fő csapásirányát, akkor a „történelem” és „történet” szótaggal kiegészített „élet” között egyáltalán vagy csak árnyalati különbségek vannak, sőt a kutatástechnika is azonos. Az élet-történet tematikus szelvényesítése, s ezekhez a témákhoz rendelt terminusok/módszerek tehát az életrajzi módszer analitikus műveleteinek tekintjük, amely alkalmas arra, hogy egy személy átfogó megélt életét a jelenből rekonstruálja. Ez érvelésünk lényege, ez teheti lehetővé, hogy megértsük azt a sajátos viszonyt, amely mindig is a személyek jelen és múltja között létezett/létezik. A múltat, a megtörténtet, még ha annak nem is voltak közvetlen cselekvő szereplői, az egyének emlékeztükben megtartják, újraformálják, de megszökni előle nem tudnak, esetleg elutasítják vagy hasznot húznak belőle. A múltat egy aktuális személy jelen idejéből érzük tetten, ahogy saját jelenbeli tapasztalatai, élményei alapján építi fel és alakítja át múltra vonatkozó tapasztalatait egyéni változatokká. Az egyéni változatok, az élettörténet, az önéletírás a maguk totalitásukban és egyediségükben képezik az egyének, személyek én-struktúrája megértésének-értelmezésnek alapját.

4. Az élettörténet alapszerkezete

A narratív történetformákat tekinthetjük eszközöknek, adatforrásoknak, amelyek a kutatás különböző paradigmáinak szolgáltathatnak információkat, s új ismereteket az elméletek ellenőrzéséhez. Tekinthetjük olyan adatforrásnak is, amelyekből feltárhatók az emberi kapcsolathálóknak verbalizált és nem verbalizálható aspektusai, a mindennapi tudáskészlet működés módja, az életformák legváltozatosabb társadalmi viszonyokba szőtt terei, s ennek szubjektív nézőpontból történő megjelenítése. Továbbá tekinthetjük olyan eljárásnak, amely önmagában is képes magyarázni és megértetni a beszéd-cselekvésben a latens és manifeszt szándékok indítékait.

Összegzőbb értelemben a narratív történetformák a társadalmi valóság interszubjektív konstrukciói, amelyben a valóság objektív összefüggéseibe beágyazott emberek ezt a számukra adottnak vélt környezetüket szubjektív nézőpontjukból értelmezik s eképpen próbálják formálni. Ebben a törekvésükben szándékaik mások szándékaiba ütköznek, amelyet vagy konszenzussal vagy konfliktusok útján oldanak fel. Tehát, önálló, önmagában megálló területről van szó, amelynek leginkább az élettörténet és az önéletírás kutatása felel meg. Megjegyzendő, hogy az élettörténetben az elbeszélt élet időben hosszabb, mint az önéletírásban. A hosszúság-rövidség abból adódik, hogy az előbbiben két fél (alany-kutató) szándéka közül a kutató törekvése dönti el az elbeszélt élet időkereteit, míg az utóbbiban az elbeszélő, aki rendszerint élete egy bizonyos szakaszának történéseit idézi fel (az első 25–30 év).

Az általános utalásokat követően nézzük az élettörténet alapszerkezetét, ami vonatkoztatható az önéletírásra is, itt azonban egyelőre maradjunk az elsőnél.

Az élettörténet kettős szerkezeti sémája – életút, elbeszélt történet – egyben arra is utal, hogy minden szubjektív nézőpontból elbeszélt történet az objektív életút (életpálya) tényeire támaszkodik, abból építi fel az elbeszélő tapasztalati és élményhorizontját.

Élettörténet

<i>életút</i> ----- <i>elbeszélt történet</i>	
intézményi, korrekciós	tapasztalat, élményvilág,
valóság (objektív),	(szubjektív/interszubjektív),
kronologikus.	diakronikus-szinkronikus.

Múlt – Jövő
Jelen
 perspektívájából

Az analitikus séma az alapszerkezetre és az időperspektívára hívja fel a figyelmet, azonban a dialogikus helyzetben előállított s írásban rögzített élettörténet, az életút (életpálya) és az elbeszélt történet egységes egészeként fogható fel. A két alkotóelem, az életút és az elbeszélt történet tehát egymást feltételezik, szerves egységet alkotnak, mivel ugyanannak az egésznek a részei, a szöveg-előállítás egyazon szituációban létrehozott, mindkettő a mindennapi életformák elő- és utóvilágának kontextusába ágyazott. Sajátosságai, azonosítása a szöveg-előállítás eljárás módjaiban van, ami kihat az interpretáció módjára. Más szóval: a szöveg-előállítás maga is interpretációs folyamat, hiszen a kérdések-válaszok reflektáltak, ami lehetőséget teremt az újabb – menet közbeni és utólagos – értelmezések számára. Nem egyszerűen értelmezés áll értelmezéssel szemben,¹⁸⁸ hanem az elbeszélő alany és a kutató értelmezései átfedik egymást. Nemcsak a tulajdonképpeni elbeszélt történet – ahogy többen állítják –, hanem az életút is az elbeszélő által strukturált és interpretált. Más szóval: az elbeszélő – miközben élete történetét idézi fel – önmagára reflektál, a visszaemlékezése önreflexiós folyamat, felidéz és szelektál saját jelen idejének perspektívájából.

Az élettörténet alapszerkezete – az életút s az elbeszélt történet –, amelyben az elővilág és az utóvilág (a múlt és jövő) a jelen perspektívájából felépített igen változatos tematikák s ehhez kapcsolódó műveletek kibontását teszi lehetővé, noha azok a megélt és az elbeszélt élet integráns részei.

¹⁸⁸ N. Denzin{ XE "Denzin" } (1985:10, vö. M. Kohli{ XE "Kohli" } 1978:9–31), valamint Nidermüller Péter (1987:376–387, és M. Burgos{ XE "Burgos" } [18. 1], 1979:27–43.)

A narratív történetformákra (élettörténet, önéletírás) általában jellemző ez a kettősség, vagyis az életút, a megélt élet és az elbeszélte tapasztalatok, élmények szinkronikus és diakronikus játéka, dialektikája. Az életút (vagy életpálya) objektív, adatszerű, ellenőrizhető, kronologikusan felépített. Az elbeszélte történet diakronikus és szinkronikus, ugyanis az ember a mindennapi életben különböző helyzetekkel találkozik, különböző elképzelései vannak, amelyek időbelisége változó. Megoldásokra törekszik, amelyhez különböző, az „elővilág” (elődök) és a kortársak által kidolgozott, készen talált életformamintákat, szabályokat, stratégiákat alkalmaz, illetve ezek közül válogathat.¹⁸⁹ Az életút szociokulturális mintázattal bír, sőt a modernitással intézménnyé vált, s a kollektív cselekvés dinamikus, korrekciót magában hordozó, újratermelő folyamatát teszi láthatóvá, mint ilyen minden elbeszélte történet objektív alapját képezi, tehát megfigyelhető, összehasonlítható, tipizálható.¹⁹⁰

Az elbeszélte történet – az élettörténeti elbeszélés – szubjektív, az elbeszélő alany múltja jelen nézőpontjából felépített, szinkronikus és diakronikus folyamatok átfedése jellemzi, van benne, ami látható, megfigyelhető, de van, ami nem, ezért inkább a megértés-értelmezés tárgya. Az elbeszélte történet és az életút között minőségi különbség van, még akkor is, ha a kettő egymást feltételezi, vagyis, mint jeleztük, az életút alapozza meg az elbeszélte történetet. Először is az elbeszélte történet konstruált, az elbeszélő és a kutató interakciója hozza létre, amely sajátos szociológiai és pszichológiai helyzet terméke. Itt szinte tökéletes formában áll előttünk a hermeneutika dialogikus, kérdés-válasz helyzetből adódó feladat, a megértés-értelmezés egyrészt mint szöveg-előállítás, másrészt a szövegmegértés-interpretáció. A kettő tehát egymást átfedi. A megfigyelő, a kutató az alannal közösen előállított értelmezendő szöveg részévé válik, ugyanis kérdéseivel hatással van a válaszadó megnyilatkozásainak értelemtartalmára, s ezzel lényegében aktív részt vevője a végtermék, az élettörténet létrehozásának, amely egy narratív szerkezetben, konstruk-

¹⁸⁹ Az élettörténetre az életvilág tipizációs sémáját alkalmazzuk (lásd. A. Schütz-{ XE "Schütz" }Th. Luckmann{ XE "Luckmann" } 1984:269–321.)

¹⁹⁰ Az életút mint intézmény s annak szociálpolitikai összefüggései a modern társadalomban (lásd: M. Kohli{ XE "Kohli" } 1990:175–212).

cióban ölt formát. Az elbeszélt történet, miközben az életút során szerzett tapasztalatokat, élményeket, vágyakat, szándékokat stb, motivációszerűen eleveníti fel s mindezt az életvilág mindennapi mintájának konvenciói és tipizációi alapján beszéli el, ugyanakkor a mindennapi élet azon mélyebb latenciáiba nyújthat betekintést, amelyet más módon nem lehet megközelíteni. Itt láthatóan a tartalmi aspektusokon van a hangsúly, de ez elválaszthatatlan a forma-adó narratív történetsszövegek szerkezetétől.¹⁹¹ A tapasztalatok, élmények, vágyak, szándékok stb. elbeszélése ténylegesen is hosszabb időt igényel, tehát a narráció kifejtett, meseszerű, szubjektív, ahogy az alany látja/látta/láttatja a dolgokat, szemben az életúttal, amely adatszerű, kronologikusan felépített (szociodemográfiai, szociogeográfiai adatok, szocializációs intézményekben töltött évek, azok helyszínei stb.).

A hermeneutikai fenomenológia s az ahhoz kapcsolható megértő szociológia számára megélt élet és az elbeszélt történet az időbeliség két különböző dimenzióját feltételezi, amelynek ismertetésére egy másik helyen kerül sor, viszont itt, ezzel összefüggésben két, általában elhanyagolt kérdést kell szóvá tennünk. Az egyik az elbeszélt történetre vonatkozik: az elbeszélés nem egyszerűen beszéd-cselekvés, hanem cselekményszövés is, ahol azonosítani kell a szereplőt, azt, aki cselekszik az elbeszélésben. Ugyanis a szereplő azonos az elbeszélővel, szerepe az elbeszélésben ugyanabból az elbeszélő megértésből származik, mint a cselekmény. Más szóval: a cselekményszövés műveletét az elbeszélés szereplője végzi el, akinek az elbeszélés pillanatában más az időperspektívája, mint akkor, amikor megélte a vele történeteket. A történet fogalma, mint láttuk, a tartamra utal, arra az időre, amíg valami végbemegy. Ez kiterjeszthető nemcsak az események egymásutánjára, a kronologikus felsorolásra, hanem arra is, amit az eseményekhez egy későbbi vagy korábbi időperspektívában a szereplő hozzá kapcsolhat, mint például tapasztalatok, élmények értelmezése, vélemények, gondolatok és képzetek.

¹⁹¹ Plummer{ XE "Plummer" } megkülönböztet naturalista élettörténetet – *naturalistic life story*, kutatói élettörténetet – *researched life story*, reflexív és rekurzív (visszautaló) élettörténetet – *reflexive and recursive life story* (lásd: K. Plummer 1983:11–12).

A másik az elbeszélrtörténethez kapcsolható kérdés, a „még el nem mesélt történet”, amelyet két eseti vonatkozásban gondoltak át. Az első pszichoanalitikai (Roy Schafer{ XE "Schafer" }), amely azt feltételezi, hogy az élet története az el nem mesélt és elfojtott történetektől halad azoknak a valóságos történeteknek az irányába, amelyeket az alany vállal és személyes azonossága alkotórészeként tekint. Ennek a személyes azonosságnak a keresése biztosítja a folytonosságot a potenciális történet és a felelősen vállalt és elbeszélrtörténet között.¹⁹²

A másik példa egy bírói eljárására vonatkozik, aki úgy akarja megérteni egy cselekvés lefolyását, úgy akar megérteni egy jellemet, hogy kibogozza azoknak a cselekményeknek a szövedékét, amelyek a gyanúsítottat körülveszik. A hangsúly W. Schapp{ XE "Schapp" } szerint itt a „behálózottságon” (*verstrickt sein*) van, ennek az igének a passzív módja kiemeli, hogy a történet még az előtt megtörtént valakivel, mielőtt valaki elmesélte volna. A „behálózottság” láthatóan inkább „előtörténete” az elbeszélrtörténetnek, amelynek kezdőpontját az elbeszélő választja meg. Ez az „előtörténet” felfogható az elbeszélrtörténet „háttérének”, amelyből kiemelkedik az elbeszélrtörténet.¹⁹³ Mindez egyrészt arra utal, hogy az ember bele van „bonyolódva a történetek hálójába” szőtt létnek, másrészt arra, hogy az elbeszélés másodlagos folyamat, vagyis az a történet, amelyik ismertté válik. Az elbeszélrtörténet megértésében látni kell, hogy ez mögött még mindig marad el nem beszélt történet, amely mögött összetett motivációk állhatnak. Lényegében akarva-akaratlanul, vagyis passzívan is az ember élete bele van bonyolódva történetek hálójába, amelyeknek „körvonalai” elvesznek, azonban a még el nem beszélt történetek elbeszélése arra utal, hogy az az emberi élet szükségletei közé tartozik.¹⁹⁴

¹⁹² S. Freud{ XE "Freud" } metapszichológiai elméleteinek összessége élettörténetek újramesélésének és esettörténeti rangra emelésének szabályrendszereként fogható fel (lásd: R. Schafer{ XE "Schafer" } 1976., idézi: Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999:290).

¹⁹³ A kérdést Schapp{ XE "Schapp" } nyomán Luhmann időszociológiai dimenzióban gondolja tovább (lásd: W. Schapp 1976:85–101).

¹⁹⁴ Vannak utalások arra nézve is, hogy bizonyos elbeszélések célja éppen a dolgok elhomályosítása, álcázása, pl. Jézus példabeszédei, amelyek Márk evangélista szerint azért hangzottak el, hogy a „kívülállók” ne értsék. Átfordítva tehát vannak elbeszélé-

Az elmondottak az élettörténet-fogalom értelmezésre vonatkoztak, viszont már itt jelezhetjük néhány példával, hogy milyen kérdésekbe bonyolódhatunk bele: az egyén által megélt élet mennyiben része, illetve hogyan kapcsolódik, illeszkedik a kollektív cselekvésekbe, hogyan hatnak azok vissza rá. Mindezt az egyéni és társadalmi idő perspektívájában, illetve a kettő átfedésében érzékeli-e, vagy pedig a társadalmi, kollektív időt az egyéni idő oldaláról tapasztalja, vagy pedig csupán úgy állítja be, vagy pedig modellszerű szabályvezérelt beállítódással van dolgunk, amelyet az elsajátított szociokulturális mintakészlete befolyásol, akkor, amikor a cselekedeteiket, ebből adódó tapasztalataikat, élményeiket stb. különböző perspektívákba állítják. Viszont az élettörténet elbeszélőjét, aki bemutatja életútját és az ehhez kapcsolt tapasztalatait, élményeit, konvenciók, szabályok kötik, noha ennek nincs tudatában, mint a kutató, tehát normális körülmények között egyikük sem hozhat játékba olyan a szövegen belüli és kívüli elemet, amely a megélt élet és annak elbeszélte változata közt ellentmondásban van. Márpedig latens vagy manifeszt módon az inkongruenciák jelen vannak, a kutatói feladat ezek feltárása, magyarázata-értelmezése.

sek, amelyek „belül lévőkre”, a beavatottakra vonatkoznak, tehát ez is a megkülönböztetés, a kizárás egy módja, eszköze lehet (lásd: F. Kermoke, { XE "Kermoke" } *The Genesis of Society On the Interpretative of Narrative*, idézi: Ricœur { XE "Ricœur" } 1999: 292).

Az itt jelezett kérdések láthatóan a személy közvetlen tapasztalatát érintik, aminek vizsgálatát – mint utaltunk rá – Thomas{ XE "Thomas" } és Znaniecki{ XE "Znaniecki" } abban jelölte meg, hogy láthatóvá kell tenni társadalmi viszonyokba, életformákba ágyazott emberek és egyéni tudatuk közötti folyamatos interakciót. Más szóval, mint Dewey{ XE "Dewey" } esetében láttuk, egy kommunikációs folyamatról is szó van, amely a jelek, szimbólumok tartományában egyre kiterjedtebb funkciót lát el abban, ahogy az egyén egyszerre folyamatos alkotója és folyamatos létrejövő eredménye a társadalomnak. A jelek, szimbólumok kiterjedtsége pedig arra figyelmeztet, hogy az individualitás fogalma és jelentése is átértelmezésre szorulhat. Napjainkban ugyanis roppant fragmentált, töredezett, atomizált, nem egyidejű életmegnyilvánulásoknak vagyunk tanúi, ilyen körülmények között vajon még érvényes-e az individuum egyedi-általános dialektikájáról szóló klasszikus filozófiai belátás?¹⁹⁵ A szociológia a konkrét individuumot, ha egyáltalában van ilyen, szociokulturális különbségeiben, változatosságaiban éri tetten, ha ez így van, akkor a valóság individuális, illetve a cselekvő szubjektív megértésének kulcsa lehet továbbra is a változatos, különböző társadalmi valóságoknak, az életvilágnak és az egyéni tudat interakciójának szem előtt tartása. Ugyanakkor fenomenológiai nézőpontból többen megfogalmazták, hogy a konkrét individuum egy konkrét szociokulturális és civilizációs körből vajon általánosítható-e (az emberiségre) mint egyidejűségek, vagy pedig éppen a fragmentációból adódóan a nem egyidejűségek egyidejűségének dialektikája érvényesíthető az átalakult individuum mint Self itt és most állapotára.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Sartre{ XE "Sartre" } belátásai, ha nem is egészében, de közel állnak Weber,{ XE "Weber" } Winch,{ XE "Winch" } Ricœur{ XE "Ricœur" } már idézett elgondolásaihoz (lásd: Sartre 1976:95–283).

¹⁹⁶ A kérdés posztmodern perspektívából fogalmazódik meg, viszont többen az individualizáció folyamatáról beszélnek (lásd: Kovách{ XE "Kovách" } Imre 2006:11–18). Vajon nem volna helyesebb atomizációról beszélni, ami a posztmodern fragmentáció folyamatával mutat közös vonásokat? Ha azt feltételezzük, hogy ez így van, akkor egy ún. átugrás jelenségéről lehet szó, vagyis a magyar társadalom nem ismerte az individualizáció modernitással együtt járó folyamatait, mert ahol megvalósult, sehol nem volt ellentétes a közösségiséggel, sőt új társulási formákat hozott létre. Köznapiabb

5. A történet cselekménye

Az élettörténet identitást fenntartó és működtető funkciója összefüggésbe hozható a kiterjesztés és az integráció fogalmaival, hogyha a történet és az identitás között kapcsolatot feltételezünk.

A történet definíciója tekintetében a vita tárgyát többnyire a történet cselekményének célvezérelt természete képezi.¹⁹⁷ McAdams{ XE "McAdams" } összegezve a különböző véleményeket arra a belátásra jut, miszerint a történetnek tartalmaznia kell: 1. egy állapot – esemény – állapotváltozás szekvenciáit, anélkül, hogy a szekvenciáknak szükségük lenne célvezérelt cselekvésre, 2. a történetben lennie kell egy előszereplőnek, aki megvalósítja célját és reagál a következményekre, 3. az állapot – esemény – állapotváltozás jellemzőit tartalmazó szöveg legkevesebb három állítás hosszúságú lehet: *a)* az első kijelentés egy állapot leírására utaljon, *b)* második mondatban egy esemény jelenjen meg, amely megváltoztatja az állapotot, *c)* a harmadik mondat az állapotváltozást illusztrálja, ami az előző eseményből következik. A minimális történet is rendelkezik egy főhőssel, ennek ellenére bármely állapot – esemény – állapotváltozás szekvencia történetnek minősül akkor is, ha nincs főhőse (McAdams 2001: 157).

A célvezérelt cselekvést a történetben főleg a történetnyelvtan hangsúlyozza. Eszerint a történet legfontosabb alkotója maga a főhős, aki valamilyen célvezérelt cselekvésben motivált. Más szóval: a történet „prototipikus struktúrája” a célvezérelt cselekvés nyelvtanában rejlik, amelyet McAdams{ XE "McAdams" } egy olvasó fejében valóságosan létező idealizált sémában, hat főbb nyelvtani összetevő alapján jelölt meg: a helyzet, a kezdő esemény, a belső válasz,

szóhasználatban ezt polgári társadalomnak nevezik. Vagyis a posztkommunista korszakot nem a modernitás kiteljesítése követette, hanem a globalizáció helyi lecsapódása következtében felerősítette, konszolidálta, továbbítte a szocialista érában beindult atomizációs jelenségeket. A fragmentáció, atomizáció hatásait az identitások, a szerepek, a feladatok stb. körüli zavarok jelzik, ennek másik elnevezése a szociokulturális entrópia (zavarodottság). A kérdésről átfogó pszichoszociális összefüggéseiben (lásd: Csíkszentmihályi{ XE "Csíkszentmihályi" } Mihály 2007).

¹⁹⁷ Ehhez kapcsolódik McAdams{ XE "McAdams" } identitás élettörténeti modellje, amit a 6. mellékletben mutatunk be (lásd: P. D. McAdams 2001/5:157–174).

a megoldási kísérlet, a következmény és a reakció. Egy szövegrészletnek nem kell mind a hat összetevőt tartalmaznia, ha hiányzik egy-kettő, az olvasó képes kitölteni a hiányzó információt. Azonban a nyelvtani összetevők, amelyek a célvezérelt történetet alkotják, oksági láncban állnak, ezért van az, hogy az olvasó/hallgató minden összetevőt megért, amint megjelenik a következő összetevő. Más szóval: a megelőző elem (pl. az esemény) oka a következő elemnek (pl. belső válasz). Az olvasó/hallgató az elbeszélte történetet automatikusan oksági láncolatba szervezi, amelyben a történet elemei új elemeket hívnak elő, és így tovább (Trabasso{ XE "Trabasso" } és mts. 1984). A „jó történetek” tehát oksági láncba, illetve azok hálózataiba integrálhatók, a hallgató/olvasó számára koherens mintázatot vagy Gestaltot nyújtanak, amely könnyen felidézhető. A „rossz történet” jellemzője, hogy az események nem kapcsolódnak kauzálisan a többi eseményhez, a történetek a befejezésükkor nem állnak össze oksági láncban, szétszórta részlegesen, megformálatlanok, hiányzik belőlük az integráló teljesség (McAdams 2001:157–158).

Az elmondottak alapján tehát az elbeszélte történet strukturális modelljét az állapot – esemény – állapotváltozás séma nyújtja, ami azt jelenti, hogy függetlenül attól, hogy szóbeli és/vagy írásos történetről van szó, minimálisan tartalmaznia kell egy bevezetőt, amely az egy adott állapot leírását mutatja be, ezt követően egy eseményt, amely megváltoztatja a kiinduló állapotot, s végül a befejező szekvenciát, amely azt az állapotváltozást mutatja be, amely az előző eseményből következik. E szerkezeti séma szerint a történet akkor is történet, ha nincs főhőse. Például: 1. az állapot leírása – Minden csendes volt az Ardennekben, 2. az esemény – Két hadsereg lépett színre, 3. az állapotváltozás – Azt követte egy kegyetlen, véres ütközet. Ha viszont a történetnek főhőse van, akkor a séma a következőképpen alakul: János boldog. – János elhagyta a pénztárcáját. – János sír. Az empirikus kutatások kimutatták, hogy egy szövegrészt az emberek akkor minősítenek történetnek, ha főhősre való utalást tartalmaz (Stein és Policastro{ XE "Policastro" } 1984). Tehát, más terminusokban ugyan, de ez a séma sem tér el az ismertektől, vagyis ebben a tekintetben összhang van a különböző, a történet szerkezetét vizsgáló beállítódások (irodalomelméleti, történetelmélet stb.) között.

A történet szerkezeti sémájának mindegyik megközelítése koherens mintázat vagy Gestalt kimutatására törekszik. Nézzünk egy példát, amit McAdams{ XE "McAdams" } a „jó történetként” jelölt meg, mi pedig a történetnyelvtan hat összetevő-sémáját ábrázoljuk vele: 1. a helyzet – egy kisfiú, aki meleg éghajlatú országban él, 2. kezdő esemény – egy napon az édesanyja azt mondja, vigyél a nagymamának egy kis süteményt, 3. belső válasz – figyelmeztette, hogy óvatosan vigye, mert összetörhet a sütemény, 4. megoldási kísérlet – a kisfiú hóna alá fogta a fóliába csomagolt süteményt, és vitte a nagymamához, 5. következmény – mire odaért, a sütemény apró darabokra tört, 6. reakció – a nagymama azt mondta neki, hogy ostoba volt, a süteményt a feje tetején kellett volna hoznia, akkor nem tört volna szét.

A történetnyelvtan sémája tehát nemcsak azt mutatja, hogy az összetevők, a szekvenciák koherensen szervezik a narratívát oksági relációba, hanem azt is, hogy szerkezetileg hogyan épül fel egy történet, illetve az elemzés során milyen összetevőkre kell figyelni, milyen lehetséges szekvenciális értelemösszefüggések jöhetnek szóba. A történet másik sajátossága, hogy a benne elbeszélte esemény célvezérelt, vagyis intencionális, az okság tehát láthatóan itt is inkább a motivációk és indokok hálózatában szerkesztett. A történet, mint arra korábban is utaltunk, mindig személyes vagy csoporteseményt/cselekvést beszél el egy vagy több elbeszélő nézőpontjából. Más szóval: a történet eseményei annak módját beszélik el, ahogyan a személyek értelmezik tágabb társadalmi környezetüket, azonban nem egyszerűen passzív befogadók, hanem az értelmezésükkel alakítják is mindazt, amibe beleszülettek.

Ebben a megközelítésben a történet eseményeinek intencionális cselekvést kifejező jellegéből következik, hogy valamiféle funkciót lát el, vagyis a kérdés az, hogy „mit tesznek a történetek?” McAdams{ XE "McAdams" } a történetek alapfunkcióit „kirakós játékhoz” hasonlítja, amelyet immár kétezer éve próbálnak összerakni, s a válaszokat öt csoportba osztja. A történetek: földi örömeket – magasztos örömeket – erkölcsi útmutatást – lelki útmutatást – integrációt nyújtanak (McAdams 2001:159). Látható, hogy az öt lehetséges funkció mindegyike az egyénre, a személyre vonatkozik. Pontosabban a történet funkciói ebben a pszichológi-

ai-terapeutikus nézőpontból az egyéni, személyes problémák megoldására vonatkoznak, ami kiegészíti azt az állításunkat, hogy a történet/történetek mindig személyes események/cselekedetek értelmezett elbeszélései. Az itt felsorolt funkciók személyre vonatkoztatott értelemadását nem úgy kell érteni, hogy ezek külön-külön adnak választ az emberi létezés „miért” kérdéseire. Ezek a funkciók változók, jelenlétük a történetekben, külön és/vagy együttesen értelmezés kérdése, egyes szerzők a történetekhez koronként más-más értékkapcsolást illesztenek. McAdams hosszabb felsorolásából csak néhányat említünk: az anyagi világ eltorzult hasonmásának reprezentációját látták (Platón{ XE "Platón" }), mások a pedagógiai értéket (Sir Phillip Sidney a 16. században), megint mások az érzéki és intellektuális örömet (Vladimir Nabokov{ XE "Nabokov" } a 19. században), tanmesét (Aiszóposz, Exodus, Mózes II.), erkölcsi tartás fejlesztését (John Dryden{ XE "Dryden" } a 17. században).

A 20. században Bruno Bettelheim{ XE "Bettelheim" } és Claude Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } a történetek elsődleges funkcióját az integrációban látták, amely egyéni és társas szinten is jelen van. Bruno Bettelheim – nem freudi alapállásból – azzal érvelt (amivel többen egyetértettek, mint például Labov,{ XE "Labov" } Waletzky), hogy a történetek személyes problémákat oldanak meg úgy, hogy a kapcsolat nélküli részinformációkat egységes reprezentációkba rendezik (McAdams{ XE "McAdams" } 2001:161).

Lévi-Straus szerint a történetek vagy „társadalmi mítoszok” funkciója, az ideák és a tények integrálása, amelyek hozzátartoznak a társadalom és a körülötte lévő univerzum kollektív megértéséhez. A mítoszokat „alkotóegységeknek”, vagyis osztályozó „sémáknak” tekintette, amelyek segítségével folyamatosan fogalmat alkotunk az észlelt világról. A mítoszok (történetek) az elbeszélő emberek hagyományos hitét, értékrendjét, szemléletmódját narratív formában kódolják. A közösségek mítoszai – hasonlóan Bettelheim{ XE "Bettelheim" } tündérmeséihez – elbeszélnek azokról a fontos kérdésekről, amelyek foglalkoztatják az ott élőket (Bettelheim 1985:37–40). Feladatuk, hogy összekössék a sokféle alkotóelemet, amelyek együttesen segítenek megőrizni a közösség integritását és folytonosságát. A mítoszok, történetek válaszokat nyújtanak rejtett, titkos dolgok-

ra, segítik a személyes és közösségi integrációt (Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } 2001:II/194–207).

Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } a mítosz, történet tartalmi jellemzőit formailag, mint láttuk, az elbeszélő, az elmesélő, vagyis a narratív jellegben jelölte meg. A történet formáit – Kluckhohn és Murray nyomán – McAdams{ XE "McAdams" } három csoportba sorolta. A történet tehát olyan: a) mint minden történet, b) mint néhány más történet, c) mint máshoz nem hasonlítható történet.

A történetek azonosak abban az értelemben, hogy általános alakzatuk (Gestaltjuk) van, vagyis azonosíthatók műfajuk elemei szerint. Azonban alakzati, műfaji azonosságuk ellenére minden történet nyújt valami egyedit, ami nincs meg „egzakt módon” más történetekben (szokták mondani: „nincs még egy ugyanolyan történet”). Azonban vannak „ismétlődő mintázatok”, hasonlóságok is a történetek között, melyek lehetővé teszik, hogy „némi nehézségek árán” csoportokba rendezzék. A történetekben ismétlődő narratív mintázatok a történetformák osztályozását segíthetik (McAdams{ XE "McAdams" } 2001:162).

Az irodalomtudományban Northrop Frye{ XE "Frye" } (1957, 1963) az antik és modern nagy elbeszélések osztályozási sémáját dolgozta ki.¹⁹⁸ Szerinte a történet cselekmények közös vonásainak csoportosítása a narratívákban négy alapvető történetforma, vagy „mitikus archetípus” kimutatását teszi lehetővé: a komédiát, a románcot, a tragédiát, az iróniát. L. Elsbree{ XE "Elsbree" } egy másik osztályozási rendszert dolgozott ki,¹⁹⁹ amely, mintegy zárójelben jegyezzük meg, inkább illeszkedik azokba a törekvésekbe. Elsbree előfeltevése az volt, hogy miért érthetők a különböző médiumokra, stílusra és műfajra átírt történetek még akkor is, ha eltérő történelmi korokból, helyekről s kultúrákból származnak. Válasza: „ez részben azért van így, mert minden narratívum egy vagy több archetipikus cselekményből ered.” Az archetipikus cselekményeket univerzális, általános cselekményszekvenciákként értelmezi, amelyek minden

¹⁹⁸ A történetek osztályozási sémája tekintetében alapvetőnek számít Frye{ XE "Frye" } munkája (lásd: N. Frye 1998:187–189).

¹⁹⁹ A műfaji archetípusokra vonatkozóan még (lásd: László{ XE "László" } 1999:64–66, valamint L. Elsbree{ XE "Elsbree" } 1982:24).

kultúrában és minden ember számára értelemmel bírnak. „A közönség úgy érzi, hogy ezeknek a cselekményeknek olyan autoritása van, mint azoknak a rituáléknak, amelyek az emberi fejlődés alapvető szakaszait tagolják, és alapvető emberi szükségleteket fejeznek ki” (Elsbree 1982:9). Osztályozási sémája szerint minden „generikus cselekmény” értelmezhető komikus, romantikus, tragikus és ironikus módon (lásd: White){ XE "White" }. A narratív történetformákban is „legalább” öt generikus cselekmény feltételezhető:

a) Az otthonteremtés vagy avatás – alapcselekvések: házépítés, kertművelés, az emberi közösség életben tartása, a cselekvő a káoszból rendet teremt – elválasztja a környezetében lévő dolgokat és lényeket: a földet a víztől, a férfit a nőtől, a feladatot a feladattól, a vezetőt a követőtől stb. A cselekvést itt az legitimálja, hogy célja a fejlődés, egyéniség kialakulása és az emberi közösség folyamatosságának fenntartása. Meghatározó ritmusa a munka, domináns kép a kert mint szimbólum és allegória.

b) A küzdelem és versengés: megerősíti és megóvja az én integritását. Domináns ritmusa a növekvő izgatottság utáni megkönnyebbülés (pl. szerelem, konfliktus).

c) Az utazás: elindulnak, hogy megtalálják új otthonukat, új identitásukat, új elkötelezettségüket. Ritmusa az előretartó mozgás, amely a cselekvőt epizódok, keretek, bonyodalmak során át viszi előre.

d) A szenvedés elviselése: a cselekmény lényege a próbatétel, a cselekmény ritmusa centripetális, vagyis feladja a küzdelmet vagy megváltozik.

e) A beteljesülés hajszolása: gyakran keveredik az előbb felsorolt négy cselekmény egyikével, amelyben a cselekmény végcélja jelenik meg. Alapvető cselekmény a transzcendencia keresése, amely számos formát ölthet – a földi vágyak feladása, a lélek megtisztulása, végső bosszú stb.

Elsbree{ XE "Elsbree" } szerint a generikus cselekmény sémája nemcsak az irodalomban található történetekre alkalmazható, hanem a hétköznapi történetek értelmezésére is. Úgy véli, hogy más emberek és kultúrák alaptörténeteit nemcsak kölcsönvesszük, hanem saját céljainknak megfe-

lelően vesszük igénybe mint személyes bizonyítékok „végső” formáját. „Ha igazán magyarázatot kívánunk adni arra, hogy miért házasodtunk meg, váltunk el, hagytuk ott munkánkat vagy választottunk iskolát, váltunk béke- vagy háborúpártivá, fogadtuk el a hitet vagy váltunk szkeptikussá, akkor történetet vagy történetssorozatokat mesélünk. Miután elvont és általános dolgok nem győznek meg és nem tisztáznak semmit, elmondjuk személyes tapasztalataink példázatát” (Elsbree 1982:12).

Más szóval: személyes tapasztalatainkat, élményeinket, vágyainkat, céljainkat történetek formájában beszéljük el, függetlenül attól, hogy az eseményekben, cselekvésekben közvetlen szereplők voltunk, vagy csak tanúi, illetve hallomásból szereztünk róla tudomást.

Ha a történet fogalmát – kiterjesztett értelemben – a személyes, egyéni cselekmény, esemény, élmény stb. az életút egészére vonatkoztatjuk, akkor a történet tartalma egy személy által megélt életet öleli magába, vagyis élettörténet. Az élettörténet nem egyszerűen egy személy életének a története, amit szóban vagy írásban beszél el, hanem egyben önértékelés is. Más szóval: az élettörténet fogalma önreprezentáció, az identitásalakulás, illetve az identitásváltozás körülményeivel mutat összefüggést. Nem véletlen az immár általánosan elfogadott vélemény, hogy az identitás maga az élettörténet, s hogy az identitás közvetlenül a történetekhez kapcsolódó terminusokban érthető meg.²⁰⁰ A történet és az identitás is – jegyzi meg McAdams{ XE "McAdams" } – feltételez egy „jó formát”, vagyis narratív koherenciát és konzisztenciát, ami nem zárja ki ennek ellentétét, a rossz formát. A történetekhez hasonlóan úgy tűnik, hogy az identitás is multifunkcionális: elsődleges feladata az integráció vagy a szétszórt részek összeillesztése (Bettelheim{ XE "Bettelheim" }, Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" }). A kiterjesztés és integrálódás fogalmai arra utalnak, hogy a ket-

²⁰⁰ Ezt támasztják alá kutatásaink is, amelyeket a diákokkal végeztünk, s amelyeknek fókuszában a helyi elitek. Az interjúk során az alanyok akarva-akaratlanul mindig egész élettörténetüket mondták el, abba ágyazták a kérdésekre adott válaszaikat, s ezzel láthatóan arra törekedtek, hogy igazukat elismertessék, s olyan színben tüntessék fel magukat, mint akik többnyire helyesen oldották meg az adott helyzetben problémáikat. Mindez láthatóan identitásuk megerősítését szolgálta, anélkül, hogy annak tudatában lettek volna. Ritka az olyan elbeszélt élettörténet és önéletírás, bármilyen is legyen a tartalma, hogy abban az önigazolás – elismertetés hiányozna.

tő egymáshoz kapcsolható. A történet kiterjesztett értelemben – amikor átfogja az egyén életútját, megélt életét – több mint pusztán történet, ez már maga az élettörténet, amelyben az identitás, nemcsak a személyes integritás megerősítését mutatja meg vagy sem, hanem ezen történetek és élettörténetek által az adott közösségbe való integrálódásának módját, körülményeit.

6. A megértés-értelmezés kettős felépítettsége

A fentebb vázolt kereteket tovább bővíthetjük, ha arra keressük a választ, hogy miért beszélhetünk a megértés-értelmezés kettős felépítettségéről.

A narratív történetforma fenomenológiai megközelítésben társas, inter-szubjektív viszonyokba ágyazott, tehát a megértés a társadalom világában élő embereknek erről világról és ebben a világban alkotott gondolatainak a megértésére irányul. A. Schütz{ XE "Schütz" } Weber{ XE "Weber" } elgondolását alkalmazva, ezt úgy értette, hogy egyaránt meg kell érteni az értelemmegvilágító és az értelemképező eljárásokat, amelyet az életvilágban (a természet és társadalom világában, a valóságban) megértő és értelmező módon követünk (Schütz 1984:161–162). Láthatóan két eljárásról van szó, pontosabban két konstrukciós eljárásról, egyrészt a szubjektív, másrészt az objektív jelentés-összefüggésekről, vagyis a társadalmi világ értelmének (amit a cselekvő tulajdonít neki) és a társadalomtudományi (kutatói) értelmezés kérdéséről. Következésképpen a szociológia fogalmába beletartozik az egyén élettörténete, azok az egyéni konstrukciós folyamatok, amelyeket beszéd-cselekvésekben köznapi módon mondanak el, s amelyek során értelmezik a tényeket: sematizáló, absztrakciós eljárásokat, idealizációkat, formalizálást alkalmaznak. Mindez vonatkozik a tudományos megközelítésekre is, azzal a különbséggel, hogy az értelmező eljárása ráépül az élettörténetre, arra az elsődleges konstrukcióra, amelyet az elbeszélő alany közléséből tudott meg. A kutató tehát egy „másodlagos konstrukciót” alkot meg. Konkrétabban: az élettörténet sajátossága, mint említettük, szemben más történetekkel nemcsak abban van, hogy genetikusan és longitudinális beállítódású, hanem abban, hogy előállítása is társas, dialogikus, kérdés-válasz mentén felépített. Ami nem egyszerűen interaktív helyzet, hanem a hangsúly

azon van, amiről a párbeszéd szól, vagyis a tartalomjelentésen. Ebből a perspektívából a megértés-értelmezés egyaránt magába foglalja az alany értelemmegvilágító és a kutató értelemtételező belátását. Más szóval a tárgy/téma kettős felépítettségének tehát az alaphelyzete: a kérdés-válasz helyzet.

Egy kiterjesztéssel, tehát azt mondhatjuk, hogy az élettörténet (önélet-írás is) társadalmi konstrukció, amely egyaránt magába foglalja a társadalmi valóságot és az alany ebben szerzett élményvilágát. Ha ez így van, akkor kutatói oldalról a megértendő-értelmezendő ismereteket,²⁰¹ az élettörténet – a maga totalitásában – mint elsődlegesen konstruált társadalmi tény tartalmazza, amelyben megjelenik az élettörténet mesélő múltbeli és jelenbeli perspektívája.²⁰²

<i>Elméleti előfeltevések</i>	<i>Módszertani követelmények</i>
a) történeti-genetikus előfeltevés: a társadalmi, pszichológiai jelenségek megértése-értelmezése felteletezi genézisük feltárását (kialakulás, reprodukció, átalakulás folyamatát)	betekintést nyújtani az életút keletkezésébe és sorozatos Gestaltjába
b) megértés-értelmezés feléletezi, mind a cselekvő szubjektív nézőpontjának, mind életpályájának megismerését.	közelebb kerülni a cselekvés folyamataihoz, a tapasztalatokhoz, élményekhez, az imágókhoz
c) múltbeli élmények a jelenlegi élet átfogó kontextusában értelmezhetők	rekonstruálni jelenlegi perspektívájuk, s a jelenlegi és múltban elsajátított perspektívájuk közötti különbséget.

²⁰¹ A Rosenthal{ XE "Rosenthal" } által, és általában a német és angolszász szakirodalomban ennek az eljárásnak megnevezésre használt terminus az „életrajzi módszer, narratív életrajzi módszer”, ami alatt többnyire a szóbeli élettörténetet értik (lásd: Rosenthal 2003:49–50). A terminust mellőzzük, álláspontunkat ebben kötetben „A terminológiák és jelentések” című fejezetben fejtettük ki, illetve az önéletírás fejezetben fejtjük ki. A genetikus modellel kapcsolatosan (lásd: J. Cl. Passeron{ XE "Passeron" } 1989:3–22).

²⁰² Ezt az elméleti és módszertani belátást W. Fischer–G.{ XE "Fischer" } Rosenthal{ XE "Rosenthal" } (1991:253–256), valamint W. Fischer (1989:279–294), fogalmazták meg.

A Fischer-{ XE "Fischer" }Rosenthal-{ XE "Rosenthal" }séma – noha eltér törekvéseinktől – egyes részleteiben a következőket kell megfontolnunk: a történeti-genetikus, longitudinális életfolyamatok átfogó megértése, az elbeszélés jelenén keresztül ismerhetjük a múlt eseményeit, történéseit, s az esetleges jövő kilátásai. A relevancia tekintetében az alany szempontjainak előtérbe helyezése, mint például a sorsfordulók, mert ezek azok a csomópontok, amelyek láthatóvá teszik a múlt, a jelen és a jövő újraértelmezését.²⁰³ Más szóval: az átélt eseményekről szóló, emlékezet által felidézett történetek a múltbeli tapasztalatokon, élményeken keresztül alakulnak ki, hiszen a jelen valósága, az elővilágba, a múltba ágyazott. Előre, a jövőbe nem lehet emlékezni, csak elképzelni lehet. Maga az emlékezés a megtörténtre utal, egy olyan tárgyiasulásra, amelyet az egyén a jelenből idéz fel, s ez által megváltoztatja hozzá a múltjához fűzött viszonyát, egy attól eltérő interszjektív „valóságot” épít fel, ami lehetőséget nyújt a kutató számára, hogy betekintést kapjon az elbeszélő cselekvését, viselkedését irányító motivációkba és értelmezésekbe.²⁰⁴ Martin{ XE "Martin" } Kohli{ XE "Kohli" } megfogalmazásában „az élet teljességéhez képest minden élettörténet messzemenően szelektál és tömörít.”²⁰⁵ Ezért javasolják, átfogó élettörténeti konstrukciót, mert ez teszi láthatóvá, hogy az alany miképpen rekonstruálja saját múltját, mely tapasztalatait tartja relevánsnak, mit tart elbeszélendőnek vagy elbeszélhetőnek, és mit hallgat el (Rosenthal 1991:31–41).

Az élettörténet koherenciáját érintő kérdés a rendezettség, amely nyers formában, vagyis már az interjúhelyzetben előadott szóbeli elbe-

²⁰³ W. Fischer{ XE "Fischer" } (1982) *Time and Chronic Illness. A Study on the Social Constitution of Temporality*. Berkeley. Published privately, also habilitation thesis. University of Berkeley, Faculty of Sociology című értekezését (idézi: G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" } 2003:49).

²⁰⁴ A szóbeli élettörténet módszerét a németországi náci időszak aktív és passzív szereplőinek pszichoanalitikus technikákat alkalmazó interjú adatbázison dolgozták ki (lásd: G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" } 1991:52–56). Az eljárást nálunk elsőként Vajda{ XE "Vajda" } Júlia és Kovács{ XE "Kovács" } Éva alkalmazták kutatásokban (lásd: Szakirodalom jegyzetünket).

²⁰⁵ M. Kohli{ XE "Kohli" } a német nyelv hatókörében végzett kutatásainak összegzéséről van szó, amelyet Fl. Znaniecki{ XE "Znaniecki" }-évforduló alkalmával rendezett konferencián terjesztett elő Poznanban (lásd: M. Kohli 1986.91–110).

szélésben megmutatkozik, nem az elbeszélő alany szubjektív törekvéseinek vagy éppen a társadalmi szabályok, értelmezési minták követésének eredménye, hanem – E. Husserl{ XE "Husserl" } megfogalmazásában – a világot megtapasztaló életből fakad, s ez olyan objektivitás, amit meg kell érteni (Husserl 1998, I:237). Ez az adott valóság, az objektív rend alkotja a „világ”, a társadalmi valóság és az „én” a valóságot megtapasztaló alany kapcsolatát. A belátás arra hívja fel a figyelmet, hogy az élettörténet elsődleges konstrukciójának szintjén az egyéni tapasztalatok koherens, jelentéshordozó kontextusba ágyazottak. Az elbeszélő alany közlését – legyen az szóban vagy írásban – eleve tematikus és időrendi sorban rendezzi úgy, ahogy az élete során megtapasztalta. Bármely interaktív helyzetben, amelyben az egyén tapasztalatairól ad számot, azt kiterjeszti, illetve abba bevonja élettörténetének, ha nem is az egészét, de ahhoz kapcsolódó elemeit. Ennek során a vele megtörtént eseményeket, történeteket időrendben és tematikusan más eseményekhez, személyekhez, cselekvésekhez, tapasztalatokhoz kapcsolja. Vagyis az élettörténet elbeszélője, (Schütz{ XE "Schütz" } terminusában együtt öregszünk), interszubjektív perspektívában adja elő életeseményeit, ami a szerepek, helyszínek, időtagolás, személyek, intézmények stb. bevonásával történik, és nem a kutató konstrukciói.

Az élettörténeti konstrukciók strukturálisan – mint arra Ricœur{ XE "Ricœur" } is felhívta a figyelmet, és még lesz szó róla – nem követik szükszerűen az objektív idő lineáris láncolatát, hanem inkább a szubjektív vagy fenomenológiai idő perspektivikus időszemléletének felelnek meg. A társadalmi valóság jelen perspektívája, az itt és most (A. Schütz{ XE "Schütz" }) határozza meg, hogy mit tart élettörténetileg relevánsnak az elbeszélő alany. Az elbeszélő más szóval válogat, szelektál, azonban ez nem tekinthető részéről önkényes, véletlenszerű műveletnek, amelyet belőle éppen az adott interakciós dialogikus helyzet vált ki, noha az kétségtelenül befolyással van rá. Ugyanis élettörténetének eseményei, élményei nem elszigetelt tapasztalatok láncolata, amelyeknek jelentése, (jelentései) a megélt, átélt események pillanatnyi összekapcsolásából adódik, hanem sokkal inkább olyan folyamat, amely az élettörténeti jelentésstruktúra előterében, a hallgatóval vagy az elképzelt publikummal interakcióban

zajlik, s ez a struktúra határozza meg a bemutatott kerülő egyedi epizódok kiválasztását. Azt mondhatjuk, hogy bármely élettörténet elbeszélés időrendben és tematikusan rendezett, egymásra vonatkozó témák sorának a kapcsolódása, összefüggéseik szövedéke, vagyis nem alkotnak izolált tematikus mezőket.²⁰⁶

Kiindulópontunk az volt, hogy az élettörténet kettős konstrukció, az alany elbeszélte történetére ráépül a kutató konstrukciója. Azonban, mint A. Schütz{ XE "Schütz" } megjegyzi, különbséget kell tenni az emberi cselekvések, sémaszerű, tipizációs konstrukciói és a tudományos modellkonstrukciók között (Schütz 1984:225). A két fogalom tehát két műveleti eljárást takar, pontosabban annak a célkitűzésnek az átértelmezésére utal, amely szerint ideális esetben az élettörténeti kutatásnak az egyén teljes életét át kell fognia.²⁰⁷ Az átértelmezés eredménye két egymást feltételező célkitűzés megfogalmazásához vezet. A cél tehát egyrészt az elbeszélő alany átfogó élettörténeti konstrukciója, másrészt pedig a releváns tapasztalatok a kutató által történő rekonstrukciója. Az átfogó konstrukció és a releváns tapasztalatok között kétoldalú viszony tételezhető fel. Eszerint alany és a kutató közötti viszony, s kettőjük törekvése határozza meg a tapasztalat, illetve tapasztalatok relevanciáját, s a felhalmozódó releváns tapasztalatok alakítják a konstrukciót (Rosenthal{ XE "Rosenthal" } 2003:58).

Az eljárás célja az elbeszélte élettörténet formai és strukturális felépítettségének rekonstruálása.²⁰⁸ Ebben a megközelítésben az elbeszélte történet elemzési módszere a tematikus mezőelemzés, az életúté pedig a

²⁰⁶ A Gurwitsch{ XE "Gurwitsch" } (1964) *The Field of Consciousness*. (Pittsburgh. Duquense University Press), című munkájában kidolgozott tematikus mezőelemzést Rosenthal{ XE "Rosenthal" } integrálta a szóbeli narratív élettörténet módszerébe (lásd: G. Rosenthal 2002:48).

²⁰⁷ A cselekvésepizódok csak az életrajz egészéből érthetők meg, nem új belátás. A chicagói iskola is alkalmazta, például Clifford{ XE "Clifford" } R. Shaw,{ XE "Shaw" } aki a bűnözéssel foglalkozó munkájában felhívja a figyelmet arra, hogy környezeti tényezők mellett az adott személy életének egész folyamatát figyelembe kell venni akkor, amikor a bűnözés esetleg csak egy epizódja az illető életének (idézi: Némedi{ XE "Némedi" } 2005:495).

²⁰⁸ Az élettörténeti rekonstrukció mint kutatói feladat (lásd: G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" } 1993:59–91, vö: W. Fischer{ XE "Fischer" } 1978:311–316).

genetikus elemzés, a kettő korrelációban áll, az egyik a másikat feltételezi. Az analitikus megfontolásokból elkülönített két lépés lényegében ugyanannak az éremnek két oldala, amely összhangban van azzal a premisszával, amelyre korábban is utaltunk, miszerint az élettörténet átfogó konstrukció, amelynek tematikus szelvényesítése csak a megértés és értelmezés részlegességét biztosítja. Ezért mindig vissza kell keresni a genetikus (objektív) elemzés során nyert értelmezéseket, hogy ez által az élettörténet egészének kontextusában újabb értelmezésekre nyíljon lehetőség, ami azt jelenti, hogy a Lebensgeschichte eljárása az alapozó elmélet, abduktív logika vonulatát követi, s ezt mintegy keveri a hermeneutikai és fenomenológiai belátásokkal. Nemcsak hibrid jellegéből adódnak a nehézségek, hanem abból, hogy speciális témára kidolgozott és alkalmazott, ugyanakkor csak egyetlen személy élettörténetére összpontosít, s ebből próbál általánosabb érvényességet, a reprezentativitást megfogalmazni.²⁰⁹

Röviden: ez az eljárás a következő műveletek elvégzését igényli a kutató részéről: *a)* az életrajzi adatok (az életút) szekvenciális elemzése, *b)* az élettörténet szöveg- és tematikus mezőelemzése (az önreprezentáció struktúrája, az élettörténet, az elbeszél élet rekonstrukciója *c)* a megélt élet: az életút-életpálya rekonstrukciója és mikroelemzése *d)* az életút és az élettörténet (kontrasztív) összehasonlítása, *e)* típusok kidolgozása és az esetek (kontrasztív) összehasonlítása.²¹⁰ Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } Oevermann,{ XE "Oevermann" }²¹¹ és Fischer,{ XE "Fischer" } nyomán bemutatott eljárás tehát, az adatokat a szóbeli interjú átírásával kinyerő szöveg (adatbázis) elemzése, illetve értelmezése révén valósítja meg. Általáno-

²⁰⁹ Az abduktív módszer kidolgozója Ch. S. Peirce,{ XE "Peirce" } (1933), a módszert az élettörténet-elemzésben Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } alkalmazza (lásd: Rosenthal 2003: 64). Ez az eljárás csak akkor használható, ha egyetlen személy interjú adatbázisán próbálják ki. Nem véletlen, hogy a kutatók többsége mellőzi, akárcsak az alapozott elméletet, hiszen hallatlanul aprólékos, és kevés a hozadéka. Inkább a pszichoanalitikus technikákhoz hasonlítható.

²¹⁰ Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } G. – Fischer,{ XE "Fischer" } W. 2000:456–468.

²¹¹ U. Oevermann,{ XE "Oevermann" } és munkatársai, dolgozták ki az élettörténeti interjúanyag szelvényesítését, és a szelvények sorozatos összevetésének eljárását (lásd: U. Oevermann et al. 1980:15–20).

sabb értelemben az a mód, ahogyan az elbeszélők az interjú bevezető kérdéseire válaszolnak, ahogyan az interjúkészítő által megadott témát értelmezik, s milyen tematikus mezőket választanak keretként elbeszélte történetükhöz, függ az átfogó élettörténeti konstrukciójuktól. Mint láttuk, az esetrekonstrukció módszere határozott különbséget tesz az alany jelenlegi (élettörténet) és múltbeli (életút) perspektívái között. Az életút és az élettörténet kontrasztív összehasonlítása pedig azokat a szabályokat rögzíti, amelyek megkülönböztetik az elbeszélte (élettörténet) az átélte (életút), pontosabban az elbeszélés önreprezentációját a múltbeli élményektől. Az életút rekonstrukciója során tehát először az annak alapját képező adatokat elemzik, vagyis az egyedi tapasztalatok és események jelentőségének rekonstruálása előtt meg kell állapítani, miként értelmezi az interjúalany a megadott témát, hogyan használja fel azt tájékozódásul, s milyen tematikus mezőben helyezi el egyedi tapasztalatait és eseményeit. Miután a kutató számára kiderült, hogy mennyiben irányul az elbeszélő önmaga és mennyiben az interjúkészítő relevanciáira, akkor lehet megállapításokat tenni az elbeszélte események és tapasztalatok interszubjektív jelentéséről. Vagyis nem értelmezhető egy szöveg azon feltevés alapján, miszerint mindent, amit az elbeszélő elmond, fontos is számára. Ugyanakkor az egyedi történetek inter-szubjektív jelentése nem rekonstruálható aszerint, hogy az elbeszélő történeteit az interjúkészítő által rögzített kategóriák alapján csoportosítják, sem pedig aszerint, hogy szövegrészeket szakítanak ki és azt narratív kontextustól függetlenül értelmezik. A szóbeli élettörténeti szöveg elemzésének mintegy szintézisét létrehozó Rosenthal szerint alapvető szabály, az elemzés szövegközi elemzés, amely a teljes interjú szövegének figyelembe vételét követeli meg. Konkrétan, az értelmezés esetében ez azt jelenti, hogy az elbeszélő által elmondott valamennyi tapasztalatot, eseményt azonosítani kell és el kell helyezni az átfogó élettörténeti konstrukció keretei között, úgy, ahogyan azt az interjú során elbeszélte élet az időbeli vonulatokat és tematikus mezőket kijelöli. Ezt, mivel első pillantásra nem lehet megállapítani, hogy melyik tematikus mezőhöz tartozik egy-egy történet, esemény, csak lépésről-lépésre előrehaladó elemzés tisztázhatja (abdukciós eljárás). Általánosabb értelemben a szóbeli

narratívélettörténet-kutatás célja a társadalmi és pszichológiai jelenségek létrejöttének, reprodukciójának, átalakulási folyamatának (Oevermann) megértése és az adott szöveg kontextusaiban való értelmezése. A szerzők által képviselt elméleti-módszertani pozícióban az adott jelenséget, amely a kutatás tárgya, megvizsgálják úgy az egyén szubjektív perspektívájából, mind élete átfogó kontextusában és folyamatainak strukturálásában. Ezzel a latens és implicit strukturáló szabályok feltárását szándékoznak elérni. Ugyanakkor arra figyelmeztetnek, hogy az életút, a múlt értelmező vizsgálata és az élettörténet elbeszélésének módja az egyéni és a társadalmi közötti dialektikán keresztül valósul meg. Vagyis a „szóbeli narratív” élettörténet kutatása lehetőséget nyújt, hogy rekonstruáljuk az egyéni élmény és a kollektív rend közötti interaktív kapcsolatokat. Ezért van az, hogy amikor egyedi eseteket vizsgálnak, általánosító megállapításokra törekszenek. Következésképpen, nemcsak az a cél, hogy az egyéni eseteket az életutak kontextusában értelmezzék, hanem ezáltal betekintést nyerjenek a társadalmi valóságba, a társadalom és az életút interaktív viszonyába. Mindezek a belátásaik egy korábbi kutatási tradícióra emlékeztetnek. Thomas{ XE "Thomas" } és Znaniecki{ XE "Znaniecki" } fogalmazták meg azt a programot, amely szerint az egyén élményei és attitűdjei elemzése során olyan adatokat lehet nyerni, amelyek az egyén személyiségén túlmutatnak, és alkalmasak törvényszerűségek és társadalmi jelenségek megragadására. (Thomas–Znaniecki 2002/I:27). A vázolt német „életrajzi módszer” egy sor szubjektív-objektív hatásösszefüggésre hívja fel a figyelmet, erősségei tárgyi/tematikai orientációjából adódik. Szinte egészében nevelés (U. Oevermann), valamint tragikus történelmi szituációkban játszott szerepek, szenvedések (holokauszt, Gulág), feltárására kidolgozott (Rosenthal). Mindig egy kiválasztott személy interjú adatbázisára épít, amelyet – pszichoanalitikus eljárások, technikák alkalmazásával – többszöri kikérdezéssel hoz létre. A narratív történetformák tágabb, változatosabb tematikai érdeklődése számára is megfontolandók felismerései. Sajátos esetekre kidolgozott, mégis lehetővé teszi az egy adott élettörténetben, önéletrészletben fellelhető, az élet bonyolultabb, összeszóttebb dolgaira és képzeleteire utaló tényezők kibontását és összehasonlítását. Nem véletlen, hogy az esetre-

konstrukció módszere megnevezést használják eljárásukra, amely egyedi esetekből általánosít és bizonyos értelemben jól körülhatárolható célokat követ.

7. A „pályák” elmélete

Korábban már szó volt Fr. Schütze{ XE "Schütze" } folyamatstruktúrák elméletéről, most ismét szóba hozzuk, ugyanis a fentebbi javaslatokkal szemben jobban illeszkedik abba a törekvésbe, amely nem egy személy, hanem több személy élettörténeti adatbázisát próbálja a megértés-értelmezés előterébe állítani. Fr. Schütze a „biográfiai” adatokat gyűjtött interjútechnikával a német szociológiában korábban nem ismert társadalmi jelenségekről, mint a szenvedés folyamata, a társadalmi zavar. Az így nyert szövegeket nemcsak alapos szekvenciális és tartalmi elemzésnek vetette alá, hanem figyelmét az utalásokra és közlésekre összpontosította, vagyis az elbeszélések textuális és metakommunikatív összetevőit is próbálta feltárni. Elméletének előfeltevése empirikus alapokon áll: eszerint a nyílt interjúszituációban elbeszélésre ösztönzött adatközlő a múltbeli tapasztalatait eleveníti fel, nem érvel önmagától, s alig tesz általános érvényű kijelentéseket. A metakommunikatív szakaszok, amelyek az elbeszélést megszakítják, Fr. Schützet arra a következtetésre vezették, hogy az elbeszélő ezzel meg akar szabadulni a részletes kifejtés kényszerétől. Mindaddig, amíg ilyen töréseket nem észlel a kutató, addig a szöveg megbízható, abban az értelemben, hogy a személy hogyan tapasztalta meg az eseményeket, amelyeknek szereplője volt, és hogyan cselekedett. A lényeg a töréseken van, ezért a kutatónak a témára vissza kell térnie, meg kell próbálni részletesen elbeszéltetni az adatközlővel az általa elhanyagolt vagy elhallgatott, nem kifejtett részleteket (Fr. Schütze 1983: 287).

Korábban utaltunk rá, hogy Fr. Schütze{ XE "Schütze" } a narratív interjúkban egymással kapcsolatban lévő folyamatstruktúrákat (*prosestrukturen*) rögzített, amelyeket az élményekkel hozott összefüggésbe. Azonban a folyamatstruktúrák a narratívában, vagyis a tulajdonképpen főelbeszélésben nem annyira az elbeszélés folyamára utalnak, hanem a szekvencialításra, amely a kutató által külön-külön is jól megra-

gadható egyaránt az életút fázisaiban és az elbeszélte történet egészében. A négy folyamatstruktúra: 1. intencionális folyamatok (tervezés, kezdeményezés, cselekvés a domináns), vagyis olyan cselekvési sémákról van szó, amelyek szándékosak, s abból a célból kezdeményezik, hogy kivesszenek egy élethelyzetből. 2. Intézményes, társadalmilag kapott minták (bevett elvárások és orientációk vannak az előtérben), amelyekre a személy rábízta magát, s ezek irányítják az embert életében. Más szóval: ezt nevezhetnénk hallgatólagos tudásnak is. 3. Nem intencionális „pályák” a személyen kívül álló okok potenciális kontrollvesztéshez vezethetnek, ezek olyan „görbe folyamatok”, amelyeket a személy kénytelen elszenvedni. 4. Az életút váratlan kreatív, pozitív, tegyük hozzá: negatív változása (Fr. Schütze 1983:189). Ezek a manifeszt és rejtett folyamatstruktúrák az életútból bonthatók ki. A hétköznapi beszéd-cselekvő számára nem érzékelhető, rejtett marad annyiban, hogy esetenként maga az elbeszélő sincs tudatában jelenlétüknek. Schütze a folyamatstruktúrái harmadik pontján vezeti be a „pálya” fogalmát-elméletét, amely a potenciális élettörténeti fordulatok megjelenítője, a személyek fölött áll, vagyis kiesik szubjektív szándékok hatóköréből. Az (élet)pályákat tehát olyan társadalmi tényekként, objektivációkként kezeli, amelyek a személy akarati, intencionális cselekvése fölött és kívül állónak tart. Azt feltételezi, hogy ezek a heteronóm körülmények a személy számára potenciális fenyegetettséget, a marginális helyzetbe taszítás veszélyét hordozzák. Más szóval: ezek az objektivációk lehetséges okai a személy diffúz magatartásának az életút-életpálya bizonyos helyzeteiben. Schütze láthatóan a szubjektív-objektív tényezők interakcióját próbálja megragadni, ahogy az az élettörténet szerkezetéből a kutatói tapasztalatok és szándékok szerint is kimutatható.

A problémát itt az életút és a pályák egymásra vonatkoztatása, illetve nem vonatkoztatása okozza. Ezek szerint mindaz, ami negatívan hat a személy életútjára egy külső, a személy fölött álló tényező, ami rejtve marad számára. Ugyanakkor a domináns, a személy számára tudatosult cselekvés például az életút irányának pozitív változása esetében nem pontosított, hogy az egyén szándékos cselekvésének tudható be, vagy pedig valamiféle külső tényezőnek. Így tehát a folyamatstruktúrák (1. és a

4. pontba foglaltak) a domináns tényező, mint ilyen manifeszt módon vannak jelen, míg a (2. és 3. pontban megjelöltek) recesszívek, rejtettek vagyis latens módon jelen lévők végül is a kutató konstrukciói, mert – mint láttuk – az elbeszélő számára nagyjából-egészében rejtettek, nem tudatosultak, tehát a kutató feladata láthatóvá tenni őket. Szerkezetileg a személy életútját tőle kívül álló, illetve abba ágyazott két folyamatstruktúra („pálya”) befolyásolja: az egyik az adott társadalom kulturális mintázata, az értékek, a normák intézményesült mintája (ez a beágyazottság). A másik a kontrollvesztést előidéző, a társadalom heteronóm képződményei, az előre nem látható, váratlan események (háború, válságok), vagyis az életpályán kívül és felette álló, a személy akaratától független kényszerek, amelyek az élet szenvedéseit okozhatják. Átfordítással azt mondhatjuk, hogy szubjektív intencionális „cselekvéssémák” az életutak társadalmi makrostruktúráikba ágyazottak, amelyek potenciális veszélyeket hordoznak a személy életútjának normális menetére, „görbe pályákra” kényszeríthetik, anélkül persze, hogy annak a személy mindig tudatában lenne. Röviden: Schütze{ XE "Schütze" } az élettörténeti elbeszélőt a társadalom makrostruktúrájába ágyazza, amely hierarchikusan szervezett és ellenőrzött helyzetekből és különböző más heteronóm társadalmi körülményekből áll. Ez egyrészt a társadalmi-kulturális mintázata, amelybe a személy beleszületik, másrészt pedig a személytől független külső kollektív és/vagy makrostrukturális számára anonim körülmények, amelyek „görbe pályára” kényszeríthetik a személy életútját. Láthatóan itt is érvényes a weberi gondolat schützi átfordítása, vagyis az, hogy interakció fenomenológiai rekonstrukciója értelmében, egyrészt különbséget kell tenni az elbeszélő mint társadalmi cselekvő élettörténeti konstrukciója és a jelenséget kutató konstrukciója között. A folyamatstruktúra a kutató konstrukciója, ennek lényeges eleme, hogy Fr. Schütze megközelítésének középpontjában nem az elbeszélő életútjának intencionális 1. szakasza, a szándékos lépések és a 4. szakasz, a pozitív változások állnak illetve rekonstrukciója, hanem azok a személy fölött és azon kívül álló társadalmi makrostrukturális, illetve heteronóm képződmények rekonstrukciója (kényszerítő erejű társadalmi minták, a heteronóm társadalmi körülmé-

nyek), amelyek a személy életútját „görbe pályákra” téríthetik, ami a személy társadalmi (közösségi) kizárásához, devianciájához, marginalizációjához (munkanélküliség, alkoholizmus, hajléktalanság stb.) vezethetnek.

Az interjúk konverzáció- és tartalmi elemzése vezette el Schütze-t „pályák” fogalmának megalkotásához. Schütze{ XE "Schütze" } „pályák” fogalma és elmélete ugyanakkor a társadalmi tények egy sajátos elgondolására utal. A probléma, hogy miközben a cselekvési sémákat azonosítani lehet az élettörténeti események és cselekedetek elemzése révén, nincs válasz arra, hogy mi történik az elbeszélő alannyal a szenvedés egy időszak után, amikor „a görbe pályát” pozitív változás követi az életében (például kigyógyul az alkoholizmusból). Következésképpen az élettörténet támasztó pillérét képező életút szekvenciákra összpontosító elemzése nem elégséges. Az elemzésbe be kell vonni az élettörténet egészét, tehát nem lehet tematikailag leszűkíteni (például nem lehet csak az alkoholistává válás időszakára korlátozni), s nem lehet csak az életút/életpályák szekvenciákra tekintettel lenni, mivel a „görbe pályák” előtti és utáni élettörténetek éppúgy beágyazottak az elbeszélő élettörténetének egészébe, mint az alany egyéb tapasztalatai és élményei. A szűkített tematikai tagolás statikussá merevíti a tulajdonképpen dinamikus élettörténetet, miközben a jelen időszakra összpontosít, nem vesz tudomást az élettörténeti elbeszélő múltjáról és a jövőjéről. Ugyanis az elbeszélő alany élete nem az adatfelvétel pillanatában látott napvilágot és nem akkor ér véget, amikor lezárult a dialógus, előtte és utána is beszélő-cselekvő szereplője marad és lesz a társadalomnak. Ezért, mint korábban is hangsúlyoztuk, a szekvenciális, tematikai tagolások olyan műveleti eljárások, amelyek önmagukban, mint életútfragmentumok nem állnak meg, csak akkor érvényesek és megbízhatóak, ha az élettörténeti elbeszélés egészének kontextusába ágyazzuk őket.

Anselm Strauss{ XE "Strauss" } (alapozott elmélet) hatására, illetve vele párhuzamosan Schütze{ XE "Schütze" } és G. Riemann{ XE "Riemann" } ki-

dolgozták a „kollektív pályák” elméletét.²¹² Ennek alapvető posztulátumai a következők: 1. A társadalmi valóság összetett szimbolikus aspektusai és a társadalmi interakció nem értelmezhetők a mindennapok rutinhelyzeteiben és kommunikációjában. 2. A társadalmi szituációk nemcsak az adott társadalmi rend kifejeződései, hanem képesek váratlan szenvedést és zavart is okozni a társadalmi élet különböző szintjein. 3. A legmélyebb szenvedés az ilyen zavarokból származik, amelyek az interakció alapját képező együttműködés, szolidaritás és reciprocitás eltűnése esetén lépnek fel.

A folyamatstruktúrákat magába integráló, illetve abból felépített „pályaelméletét” Schütze{ XE "Schütze" } láthatóan nemcsak egyéni, egyedi, személyes életutak eseteinek szekvenciális elemzésére tartotta alkalmazásnak, hanem a kollektív cselekvésekre (csoportok, társadalmak), amelyek „görbe pályáit” a diktatúrák, háborúk, drasztikus változások stb. jelenítik meg. Mindezek a makro-események kihatnak, így vagy úgy befolyással vannak a személyes életutakra. Azt, hogy a személy ezeket a szubjektív szándékán kívül eső, anonim körülményeket, eseményeket hogy magyarázza, értelmezi, s ezek milyen jelentéssel bírtak számára, vagyis tapasztalatai szerint ezek negatívan vagy pozitívan befolyásolták életútját, az élettörténete kontextusának egészéből derül ki. Azonban a probléma itt is, mint általában az „életrajzi” módszer egészének esetében is az, hogy miként lehet aggregált élettörténeti adatbázist szekvenciális elemzési kezek között feldolgozni és elemezni. Fr. Schütze eljárása alkalmas abban esetben, amikor egy személy életpályáját elemezik, viszont amikor több személytől az azonos eseményekben játszott szerepét, vagy tanúságát különbözőképpen adják elő elbeszélt élettörténetükbe ágyazva, amelyekben a tematikus szálak sokfélék, különböző szintűek, akkor inkább a tematikus (esetleg a szerep elmélet) eljárásainak alkalmazása jöhet szóba. Az elbeszélt élettörténet dinamikus természetéből adódik, hogy az elbeszélő alany életének egy-egy szakaszát élettörténete egyéb összefüggéseinek bevonásával tudja elmondani. Mindazonáltal Schütze a chicagói iskola

²¹² A kollektív pályák a kollektív cselekvéssel állíthatók párhuzamba. Eszerint az egyéni életpályák és a történelem (Strausnál kollektív cselekvés) között egyoldalú hatás is fennállhat (lásd: G. Reimann–Fr. Schütze{ XE "Schütze" } 1987:54–70).

hagyományaiból kiindulva fontos fogalmi-elméleti konstrukciókat dolgozott ki egyrészt a konverzáció-elmélet alkalmazásával a „cselekvési sémák”, a „pályák” elméleti általánosításával. Másrészt az alapozott elmélet alkalmazásával Reimann-nal közösen, az intézményi és társadalmi kontextusban gyűjtött és elemzett adatok révén megalkotta a „társadalmi valóságalap strukturális folyamatának” elméleti modelljét, amelyek az úgynevezett „elméleti épületblokkokba” szerveződnek, mint például a „karriermodell”, a társadalmi világok, milliók, a társadalmi mozgalmak fejlődése és változása.

Schütze{ XE "Schütze" } úttörő munkássága több kapcsolódási lehetőséget is magában hordoz. Így például fenomenológiai kiindulópont kiegészítése az abdukcióelmélet (Peirce{ XE "Peirce" } 1933/1980) pragmatikus műveleti eljárásával, amely a következtetés folyamatára vonatkozik, vagyis az adatokból haladunk a hipotézisek felé, ez a megközelítés összekapcsolja Schütze szövegelemző eljárását Oevermann{ XE "Oevermann" } objektív hermeneutikájával. A narratív történetformák kutatása számára ez azt jelentheti, hogy a különböző fenomenológiai és pragmatikus belátások útján láthatóvá lehet tenni bizonyos válsághelyzetekben az új társadalmi gyakorlatok struktúráinak kialakulását és intézményesülését.

8. A forgatókönyvek

Úgy tűnik, hogy a pályák elméletét az én-rendszerben alkalmazott élet-történeti forgatókönyvek (*life history script*) egészíthetik ki, amelyek általában a séma jellegű alakzatokhoz tartoznak. A sémák és képek fogalmának megalkotása Bartlett{ XE "Bartlett" } nevéhez fűződik, aki az emlékezésben először felidézett domináns jegyeket képek formájában vagy leíró módon a nyelv használatával vélte megjeleníthetőnek. A sémyszerű alakzatok közös jellemzője az egyedi eseményekből és alakzatokból (észleletekből²¹³) kiszűrt általánosítás meghatározott szintje, valamint az

²¹³ Az észlelés alapvető kognitív tevékenység, az észlelés az a terület, ahol a megismerés és a valóság találkoznak, az észlelés lényege, hogy milyen is a környezet, valamint a hozzá való alkalmazkodás. Minden észlelő szervezetnek rendelkeznie kell meghatározott struktúrákkal, amelyek képessé teszik arra, hogy a környezet bizonyos aspektusait inkább észrevegye, mint másokat, sőt arra, hogy egyáltalában bármit is észre-

információfelvételben és feldolgozásban (értelmezésben) teljesített szabályozó szerep.²¹⁴ A köznapi észlelésnek a jellemzője, hogy időben szervezett. Például az olvasás, a meghallgatás, a tapintási érzékelés és a nézés is olyan begyakorolt tevékenység, amelyeknek időbeli lefolyásuk van. Mindezeknek egy korábban már létrejött struktúráját sémának nevezik. A sémák irányítják az észlelést, és annak nyomán módosulnak. Az észlelés köznapi értelemben nem igényel emlékezést, azonban olyan tevékenység, amelyben mind a közvetlen múltnak, mind a távoli múltnak jelentősége van a jelenben. Az eredeti értelemben vett emlékezés – a múltbeli tapasztalatok felidézése – ilyen tevékenység, hasonlóan a képzelet, a beszéd, a gondolkodás és a megismerés minden más formája is. (Niesser 1984:24–25). Ugyanakkor nemcsak az időbeli, hanem a térbeli mintákat is anticipáljuk, más szóval: az észlelés a térbeli és időbeli folytonosságtól függ, hasonlóan a cselekedetekhez és mozgásokhoz, ugyanúgy szerveződik, elvárások irányítják. Miközben észleléssel, cselekvéssel nem produkálok semmi új dolgot, de nem is pusztán régi dolgokat ismétlek meg, vagyis az észlelő-cselekvő a világ része, alakítja a világot, és a világ is alakítja őt. Niesser megközelítésében a séma a teljes észlelési ciklusnak az a része, amely a személy által interiorizált, a személy tapasztalatait módosíthatják, és az észlelt dologra nézve valamiféleképpen specifikusak. A séma tehát információt vesz fel, meg is változik az információ hatására, irányítja a mozgásokat és a felderítő tevékenységet, melynek révén még több információ válik hozzáférhetővé, s az újabb

vegyen. Az észlelést olyan tevékenységnek fogják fel, amely időről időre akkor lép fel, amikor az észlelő anticipációs sémái képesek összhangba kerülni a környezet által nyújtott információkkal. Az észlelés függ az észlelő jártasságától és tapasztalatától, mindattól, amit az észlelő már előzőleg tud (lásd: U. Niesser 1984:14–22).

²¹⁴ Mit tesznek a sémák? – kérdezi Bartlett. { XE "Bartlett" } Válasza, hogy lehetővé tesznek egy speciális alkalmazkodó reagálást, más szóval: orientáló funkciójuk van. A képek szerepét pedig a sémából kiválasztott bizonyos mozzanatokban jelöli meg. A sémák vagy keretek (felváltva használja) nem függetlenek az adott személy vágyaitól, érdeklődésétől, eszményeitől, amelyek keresztezik a múltbeli tapasztalatok időrendi szerveződését. Más szóval: az emlékezetnek „személyes íze van” azért, mert „a felnőtt emberi emlékezet működésének sémák szerveződésére van szüksége, ami viszont egy adott személyre sajátosan jellemző vágyak, ösztönök, érdeklődések és eszmények kölcsönhatásának függvénye.” (lásd: F. C. Bartlett 1985:302–309, 307).

adatok tovább módosítják (Niesser 1984:62). Röviden: a séma egyszerre a cselekvés mintája, és minta a cselekvéshez – jegyzi meg ugyanott Niesser. A séma fogalmával rokon Goffman keretek fogalma, amellyel a kontextusnak és a jelentésnek a megismerő tevékenységben játszott szerepét hangsúlyozza.²¹⁵ A hétköznapi társas élet eseményei konvencionálisan kialakított keretek között megváltoztatják – átalakítják jelentésüket (lásd a színházi előadás kulcspéldáját). Normális körülmények között a tárgyaknak és az eseményeknek jelentésük van, cselekvési lehetőségeket biztosítanak, következményeik vannak múltbeli és jövőbeli történésekre, szervesen hozzátartoznak egy nagyobb kontextushoz, azonosságuk van, mely túllép fizikai tulajdonságaikon. Ezeket a jelentéseket valóban észleljük is és ugyanakkor osztályozzuk is. Mind az osztályozásra, mind az észlelésre megvannak a sémáink, akarva-akaratlanul minden mást figyelmen kívül hagyunk. Más szóval: a sémák a szelektív figyelmet irányítják, amely Niesser bizonyító eljárásában vonatkozik a nézésre, a hallásra, a tudatra mint szellemi tevékenységre, amely változó és kontextusfüggő. Ma már közismert, hogy a tudományos megfigyelés mint az észlelés egy módja, nemcsak jártasságot, tapasztalatot feltételez, hanem mindig magán viseli, magába ötvözi a helyi megfigyelési és az ebből adódó értelmezési hagyományt, más szóval: a megfigyelés, észlelés kultúrába, illetve paradigmá(k)ba ágyazott. A megfigyelési, értelmezési hagyomány azonban nem statikus, hanem időben változó, különben nem volna lehetséges az újítás.²¹⁶ A hagyomány tehát gadameri értelemben is észlelési, megfigyelési sémákat közvetít, amelyek részei az adott tér-idő tudáskorpuszának, ezek az időbeli-térbeli sémák egyfajta kognitív térképeket (Tolman{ XE "Tolman" }) alkotnak. Az egyén számára a kognitív térképek szociokulturális szerveződések alapján változó, orientációs sémákat jelentenek. Az élettörténeti/önéletrőli elbeszélésekben a kognitív térképek tárolják a tornyokat, szokatlan épületeket, emlékműveket, egy vá-

²¹⁵ A keretek, keretelemzés: a képi keretek, színházi keret, stb. részletes kibontását (lásd: E. Goffman, Erving. 1981:545–739), valamint László{ XE "László" } János értékelését (lásd: László 1981:740–480).

²¹⁶ A kérdés bővebb kifejtését (lásd: B. Barnes–{ XE "Barnes" }D. Bloor,{ XE "Bloor" } David–J. Henry{ XE "Henry" } 2002:72–151).

ros struktúráját, a tájat stb. A kognitív térképek tehát észlelési sémák, egymásba ágyazódnak, információt vesznek fel, és irányítják a felderítést, a tájékozódást, a megfigyelést, az emlékezetfelidézést. Nemcsak felderíteni tudunk e sémák által, hanem elképzelni is. Például egy adott helység lakója tudja, hogy ha ránéz településére, mit fog látni, vagyis hogy minek látását várhatja el, nemcsak sorrendiségében látja a tárgyakat, hanem egymásba ágyazottságukban is, mindegyikükkel ciklikus kapcsolatot tart fenn. Bartlett joggal állapíthatta meg, hogy az emlékezést az észlelés táplálja, hogy a képzeletbeli rekonstrukció és konstrukció, ami rendszerint képi és nyelvi formában jelenik meg, sohasem pontos, és egyáltalán nem is fontos, hogy ilyen legyen.²¹⁷

Ugyanakkor fennáll a felejtés, vagyis idővel bizonyos részletek eltűnnek, azonban mindig kiismerjük magunkat az ismerős tájon. A felejtés a beágyazott séma kisebb részleteit érinti, nem pedig az egész nagy struktúrát (Niesser 1984:124, 134).

A beszéd-cselekvés észlelése sem különbözik radikálisan attól, ahogyan más eseményeket észlelünk. Ugyanis nemcsak hangokat észlelünk, amikor beszélgetünk, hanem eseményeket is. Következésképpen a sémák a mindennapi tapasztalatban formálódnak, szociokulturálisan meghatározottak, az egyén megtanulja őket, vagyis a társas tapasztalatok többé-kevésbé standardizált készleteit a szocializáció útján sajátítja el. A séma az én észlelését azáltal teszi lehetővé, hogy a másikról való tudáson alapul (Niesser 1984:186). Más szóval: társas relációkba ágyazott.

A séma, mint szó volt róla, sokféle formát ölel fel: keret, prototípus, mintapéldány, pálya, szerepképzet, személyiségtipológiai kategóriák, történet-séma, forgatókönyvek stb. Egyetértés van abban, hogy a szabályszerűen együtt járó cselekvés vagy történet-sor mentális sémájának érvényességét mindig társas konszenzus és kulturális mintázat biztosítja. Az

²¹⁷ Lásd: F. C. Bartlett{ XE "Bartlett" } 1985:307. Erre talán a legjobb példát Heller{ XE "Heller" } Ágnes visszaemlékezése szolgáltatja: „Sokszor előfordul, hogy miután megjelentek részletek ebből a memoárból, valaki felhívott, vagy levelet írt, és »bebizonyította«, hogy ez meg ez nem úgy történt. Erre azt feleltem, hogy »itt emlék áll emlékek szemben.« Ki tudja, hogy mi történt, én így emlékszem, te pedig amúgy. Kicsit másképpen emlékezünk.” (lásd: Heller Á. 1998:390).

élettörténeti forgatókönyv gondolata ebből a felismerésből származik, vagyis abból, hogy az élettörténet/önéletrész szerkesztése nem más, mint egy sematizálási folyamat (Barclay{ XE "Barclay" } 1986). Az életpálya szekvenciális folyamatában formálódnak meg az én-elbeszélések sémái, szerkesztésmódjának kulturálisan érvényes, konvencionális mintázatai, amelyek befolyásolják az önreflexió menetét és végeredményét. A sematizálás kidolgozása két irányban történik: az első, az alaki szerkezet, a történet sémái (minták), vagyis az elbeszélés szerveződési módja, amely a lineáris időben történik. Azonban itt nem kronologikus időről van szó, hanem megélt, személyessé tett és személyes sorson átszűrt időről, amit „biográfiai időnek” is neveznek. Ebben az időérzékelés, az időtagolás sajátos módon valósul meg: az idő lassulása, gyorsulása, stagnálása személyes élményként létezik. Ami befolyással van arra, hogy az élettörténet/önéletrész elbeszélője miként alakítja az elbeszélésének belső arányait. Más szóval: azt, hogy mit emel ki, mit hagy el, hogy fonja, tagolja elbeszélésének fonalát, annak függvényében, hogy az egyes életkori szekvenciáinak történetei mennyire esemény- és élményteli. Ugyanakkor az élettörténetnek /önéletrésznek „külső támpontjaira” is figyelmeztetnek, mint az intézményes szocializáció fokozatai (az iskolától a nyugdíjig). Az élettörténetnek ez a formális rendje egy általános forgatókönyvet képvisel, hasonlóan az adott kultúra konvenciói, hagyományai is (az iskola időtartama, házasságkötés ideje, az időskor társadalmi megítélése stb.).

Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc megállapításában a személyiségnek, a személyes élménynek és a külső mintázottságnak ez a sajátos összeszövődése képezi a séma működésének alapját és keretét (Pataki 2001:334, 2).

A sematizálás másik vonulata a „személyes sorsdráma eseménymintázatának és irányának” kevésbé látható mozgását ragadja meg. Ezt Pataki{ XE "Pataki" } „sorsdinamikának” nevezi, amit Gergenék nyomán az élettörténet/önéletrész mozgásirányának megjelölésére használ, vagyis az életesemények hullámzásait, a tragikus töréseket, kudarcokat, sikereket, elbukásokat és felemelkedéseket kívánja ezzel láthatóvá tenni, azt, ahogyan mindez „leképződik” a személyes sorsban. Bevezeti az „érzelmi tónus” fogalmát, amin a retrospekció pillanatának hangulatát érti, amely egyneműsíti az eseményeket, s ezzel egységes jelentést és jelleget nyújt.

hat az élettörténeti elbeszélésnek. Ebben az értelemben beszél élettörténet-idillekről, siker- és kudarc történetekről, tragédiákról, jellegtelen egyes történetekről stb. Mindezek láthatóan forgatókönyvek (Goffmann{ XE "Goffmann" } terminusában keretek), Fr. Schütze{ XE "Schütze" } pályák elméletébe integrálhatók. Epizódszerű self-narratívákból (mikro-elbeszélésekből) építkeznek, amelyeknek háttérében a cselekvő-elbeszélő intenciói húzódnak meg, azok a motívumok, amelyekből kiindul és amelyekre alapozza cselekvését. Jellemzőjük mégis, hogy sematikusságuk az egyén környező világába való beágyazottságából származik. A leggyakoribb epizódsmáknak tartja Pataki a boldog gyermekkort, a barátságot (nemzedéket), a szexualitást, valamint az alapvető antropológiai léthelyzeteket, mint a születés, házasodás, halál, magányosság, betegség, a személyes élményeket, amelyek a tájra és a térre-időre s a benne való mozgásra utalnak, megtérési élményeket, személyes siker- és kudarcélményét, konfliktusokat, a „történelemmel való találkozást” stb. Ezek az epizódsmák, forgatókönyvek a leggyakoribbak, noha kontextusuk eltérhet.

A forgatókönyvek lényegében a közvetlen és közvetett tapasztalatok megértési-értelmezési keretei, amelyek konvencionális mintákat követnek, érvényességüket az adott kultúra legitimálja. Az önéletírói forgatókönyvek három altípusát rögzítette Pataki{ XE "Pataki" }, amelyeket nem tart „tisztá típusoknak”. Ide sorolja az élettörténeti krónikát (lineáris konstrukció), az élettörténeti novellafüzért, vagy hangulatélményeket (lazább szövésű, reprezentatív életeseményeket, epizódokat mutat be), valamint az élettörténeti esszét (az életfilozófiai eszmék logikája szerint felépített). Ezek gyakran összeszövődnek, vagyis egymásba játszanak, s csupán hangsúlyeltérések vannak közöttük (Pataki 2001:335–336).

A forgatókönyveket olyan „konfekcióruhának” tartják, amelyet az egyén magához igazít. Alapjában minden élettörténet kísérlet arra, hogy a múlt történeteit egy átfogó értelmezési keretbe, sémába illesszék, például a nemzedéki közös élmények mintázata kollektív sémaként, keretként, kontextusként működik, ami azt is jelenti, hogy korábbi nemzedéki mintákat is felhasználnak az élettörténet/önéletírás szerkesztése során

(Mannheim{ XE "Mannheim" }, Eliade{ XE "Eliade" }, Gaset).²¹⁸ Ez nem azt jelenti, hogy utánozzák, hanem azt, hogy hozzá kapcsolódó viszonyukat „szabadon” alakítják, ami nem vonja maga után a folytonosság megszakítását.

Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc mintegy száz író önéletírásának adatbázisán vizsgálta meg a forgatókönyvek alaki szerkezetét, dinamikus jellemzőit és mikro-szerkezetét. Eredményei figyelemre méltóak az élettörténeti adatbázisok elemzése tekintetében is, azért is, mert két, lényegében eltérő személyes adatbázist állít párhuzamba, illetve analógiába, az interjútechnikával nyert élettörténeteket és az írói önéletírásokat.

A forgatókönyvek alaki szerkezetét, vagyis a történetsszervezés módját, mint említettük, önéletírások alapján vizsgálta, amelynek keretébe illesztette az időszerveződést és a pszichodinamikai szerkezetet, ahhoz, hogy a történetssémákat és fejlődéseszmét láthatóvá tegye. A vizsgált személyek önéletírás-vázlatából két típust emelt ki: az „eseményközpontú, epizodikus élettörténeti krónikát” és az „élményközpontú önreflexív és értelmező-minősítő élettörténeti” elbeszélést. Az eseményközpontú, típus jellemzői – a vizsgált anyagban – a lineáris felépítés, a külső referenciákra való utalás, emiatt erősen sematizált, sztereotip „láttelepek” sokasága. A referencia, a „külső támpontok” a vizsgált anyagban főleg az intézményes szocializációra (iskola) vonatkoznak, amelyek kiegészülnek a munka- és családtörténettel (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:340). Ebben az esetben azt mondhatjuk, hogy a forgatókönyvi séma alaki szerkezete a következő: iskola – munka – család. A relevancia másik pontját az életkori szakaszok képezték, amelyeknek koherenciateremtő voltát a fejlődés-növekedés, annak intézményi pozícióval vagy életkorral konkretizálódó szakaszai alkották. Pataki Ferenc által erre az esetre szerkesztett forgatókönyv alaki szerkezete így alakul: gondtalan gyermekkor – általános iskola – középiskola – főiskola – első munkahely – házasságkötés, az első

²¹⁸ A nemzedéki közös tudat, szellemi sőt fizikai együttlét eszményi állapotának kidolgozása mindig a korábbi nemzedék tagadásával történik, azonban a mai megfigyelő jól látja, hogy nincs cezúra köztük, hanem folytonosság tapasztalható. Jó példa erre Mircea Eliade{ XE "Eliade" } nemzedéki manifestuma (lásd: M. Eliade 1991. Memórii I-II., vö: Pászka{ XE "Pászka" } 2006:209–223).

gyermek – az élet: minden jól alakul (Pataki 2001:341). A forgatókönyvek alaki szerkezete alapján elhatárolt két típus közötti különbséget a nézőpontban és a koherencia-teremtés módjában látja. Az eseményközpontú típusban (krónika) túlsúlyban van a külső vonatkozási keretekre utaló eseménytörténet, s az epizodikus emlékezetre támaszkodik. Az élményközpontú típusban a belső történések (az élmények) vannak túlsúlyban, amelyeket az egyén általánosít, amit szemantikus emlékezetében tárol. A két fő típus mellett további három alárendelt forgatókönyv-alakzatot is felvázolt: az egyik a tiszta időtagoláshoz folyamodik (évszámok – iskola), a másik a térbeli migráció rendjét követi (gyermekkor Z faluban, iskola R városban stb.), a harmadik a monotematikus élettörténeti forgatókönyv, amely az érdeklődési kör, tevékenység mentén építi fel az elbeszélést (Pataki 2001:342).

Noha a forgatókönyvek alaki szerkezetének Pataki{ XE "Pataki" } által élettörténeti interjúk és önéletírások alapján kimutatott típusai hasznosak, arra is figyelmeztetnek, hogy az ilyen és ehhez hasonló elhatárolások és vonatkozási keretek megvonása mindig az élettörténet tartalmi hangsúlyainak a függvénye. Az önéletírás esetében is fennáll ez a helyzet, de különösen az interjúval vagy kérdőíves eszközökkel, illetve azok kombinációjával nyert adatbázisokra érvényes a megállapítás. A forgatókönyv alakzati sémáját, keretét ugyanis nagy mértékben befolyásolhatja a kutató érdeklődési köre. A megállapítás érvényes lehet a forgatókönyvek „dinamikus jellemzőjére” is, amit Pataki a történet-sémák fejlődésgondolatának, az anticipatív (előlegező) és a nyilvános történeti események „leképződésének” láthatóvá tételére vezet be az önéletírás elemzésébe. Mindezek a mozzanatok azonban jelen vannak az élettörténetekben is, így jogos az a belátásunk, hogy a történet-sémák rögzítése, s egyáltalában a különböző sematizálási, tipizációs műveletek a pályák elméletében alkalmazhatók, mivel az anonim környező világ hatásait az én szintjén jelenítik meg. Itt lényegében arról van szó, hogy minden sematizálás vagy tipizálás újabb sematizálási vagy tipizálási eljárást involvál. Maga a beszélő-cselekvő is sematizál, erre épül rá a kutatói sematizálás. Például a fejlődésgondolat, vagyis az a tény, hogy az egyén élete folytonos változás, gyarapodás, hogy a fejlődés eszméje elválaszthatatlan a múlt elbe-

szélésének folyamatától, hogy a jelen, az önreflexió pillanata, az itt és most nemcsak visszapillantás, hanem előrepillantás is stb. a narratív történetformát az identitás mentén történő integráció és kiterjesztés sematizálásra teszi alkamassá. A legegyszerűbb történetséma is az „egyenletes gyarapodás” képét mutatja, ugyanis a jelenből visszatekintve az intézményes és informális szocializáció szakaszait számba vevő egyén életútját általában egyenes vonalúnak láttatja. Az élményminta ebben az esetben a „gondtalan gyermekkor”, amit Pataki naiv-idillikus történetsémának nevez. Gyakoribbnak tartja a „megtört ívű pályarajzot”, amelyben szerepel a törés, a fordulat, a válság, majd a kiemelkedés a „gödörből”. Ez a történetséma a siker – kudarc, csapás, törés – újra felemelkedés görbéjét követi, s amelynek mély hagyománya van a nyugati elbeszélésben (lásd: a népmesék próbatételét). A séma láthatóan személyközpontú, nem számol az anonim körülményekkel, mint a „görbepályák” elmélete, de végeredményben hasonló a gondolatmenet. A próbatétel történetséma újabb sematizálásra nyújt alkalmat: például a sorsszerűség képezte mentén, amely az emberi létezés antropológiai velejárója (betegség, halál, stigmatizáció, kiközösítés, válás, teljesítménykudarc, gyökerek elvesztése), a „megtérés” élménye mentén (vallási, spirituális élmény formái). Tény viszont, hogy minden fordulat bármely egyén életében identitásátszerkesztési művelettel járhat együtt, amely az egyén környezetébe való integrálódásának kiterjesztését vagy beszűkülését vonja maga után. Más szóval: átrendeződik az identitás szerkezete, tartalma új elemekkel bővül vagy szűkül (a hívő, a szülő, apa- vagy anyaszerepek mint identitásjelölő kategóriák szerepe, negatív–pozitív töltete megváltozhat).

„A fent-lent-újra fent” (Gergen{ XE "Gergen" }, Erikson{ XE "Erikson" }) történetsémák a leggyakoribbak, arra is felhívják a figyelmet, hogy az élettörténeti/önélettírás elbeszélések sajátos „iránnyal” is jellemezhetők. Nem véletlen, hogy a Gergen házaspár a sémákat „irányjellzőként” értelmezte, és alkalmasnak tartották – mint látni fogjuk – önélettírások elemzési síkjának leírására.

A fentebb vázolt sematizáló, tipizációs eljárások az élettörténet/önélettírás makroszerkezetének „rendjét” írták le, természetesen ez csak nagy vonalakban megrajzolt, hiszen a téma, a tartalom függvényében további

strukturális elemekkel bővíthetők. Van egy másik, mélyebb vonulata is az élettörténetek sematizáló eljárásának, ez az elbeszélésmotívumok (mikronarratívák) mentén tipizál. A forgatókönyvek építőelemeiről, mikrovilágáról van szó, éspedig: az én-elbeszélésekről (self-narratívumokról), az élettörténeti eseményekről, epizódokról, kapcsolatmintákról, minősítő-értékelésekről, értelmező kijelentésekről, deklarációkról, élménytípusokról, tematizációkról. Látnunk kell azonban, hogy a különböző sematizáló és újabb sematizálást involváló eljárások végül is egymással fedésben vannak. Jól mutatja ezt Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc hermeneutikus beállítódása, aki a fentebbi sémák mellett a továbbiakban az élettörténetek mikrovilága („őselmények”, ahogyan nevezi) mentén tipizál, hasonló eredményekhez jut, amikor „a boldog gyermekkor” ideológiáját a boldogtalan, fájdalmas gyermekkor, a társas kötődés (barátkozás), társas orientáció, társas történetek (szociális érdeklődés), társas beágyazottság (biztonságérzet alapja) ellentétét, a társas elszigetelődés motívumait (megbélyegzés, gúny, csúfolódás stb. élményét) vizsgálja. További elbeszélésmotívumok mentén végzett tipizációi: a szerelem (mint élettörténeti kulcsesemény), a nemi identitás, lázadás, önéletrajzi terek (tájélmény), sikeresség, sikertelenség, teljesítmény (lásd: fejlődés, növekedés, változás eszméjét), a személyes lét értelme az érzelmi koherencia megteremtésében (önreflexió), kompetencia (társas-szociális, tárgyi és szellemi), egyéniségalakulás (a szocializáció sztereotipizált sémája), társadalmi és személyes identitás közötti feszültség, életelvek, tanulságok, konfliktusok (szülői, iskolai, személyközi, munkahelyi konfliktusgazdálkodás), időarányosság (szimmetria, aszimmetria).

Mindezeknek az elbeszélésmotívumoknak konkrét alakját befolyásolják a kulturális minták, az adott történeti-társadalmi kontextusok, a naiv pszichológia előfeltevései.²¹⁹ A forgatókönyvek mikrovilága alapján

²¹⁹ A naiv vagy népi pszichológia elmélete a kognitív tudományok reprezentációs rendszerébe illeszthető, és arra utal, ahogyan mi, a hétköznapi emberek magunk és mások viselkedését értelmezzük, illetve értelmezésére alkalmazzuk. Ezt a „vágy-vélekedés” pszichológiájának is szokták nevezni. Az elmélet abból az előfeltevésből indul ki, hogy a reprezentációs elmefelfogás nem egyszerűen tudományos elmélet, hanem megfelel neki egy naiv elmélet is az emberi viselkedés oksági viszonyai tekintetében, amely irányítja eligazodásunkat a köznapis társas életben és egyben a kommunikáció

szervezi, jelentésselivé teszi, koherens egységbe rendezi a narratív történetformák heterogén eseményeit, élményeit. Más szóval: a forgatókönyvek „nyersanyagát a mikroelbeszélések (self-narratívumok”) képezik, bennük fedezhető fel az élettörténetek „jellegzetes” tematizációi, a személyi és családi legendáriumok epizódjai (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:348–355, 356). Az önéletírások/élettörténetek folyamatos újraserkesztése, újraírása mindig a kontextusok megváltozásából származik, amelyek maguk után vonják mikronarratívák identitásszerkesztésében az integrálódás kiterjesztő vagy szűkítő változatait.

9. Az interjúhelyzet: „te–én” reláció

Az élettörténet előállításának egyik fő eszköze, az interjú, s annak technikáit több, főleg pszichológus és neveléstudományi szerző dolgozta ki, s már már tudománnyá avanzsálták.²²⁰ Formailag az interjúhelyzet típu-

világában. Tehát itt arról van szó, hogy a kognitivisták, akik az intencionalitásra helyezik a hangsúlyt, összekapcsolják a reprezentációs (ebben az esetben a naiv pszichológiát) és a kommunikációs aspektust. Ugyanakkor a naiv pszichológia instrumentalista is (Dennett 1987) abban az értelemben, hogy elismerik, az embereknek tényleg vannak vélekedéseik és vágyaik a népi pszichológia által képviselt változatában ugyanúgy, ahogy tényleg van súlypontjuk, és a Földnek van Egyenlítője. Itt a lényeg az, hogy szándékot tulajdonítanak az embereknek (ágenseknek), vagyis – a naiv pszichológia – nemcsak szándékkal bíró lénynek tekinti az embereket, a másikat, hanem olyan rendszernek, amelynek vélekedései vannak a világról, s feltételezi, hogy a másinak is modellje van arról, hogy én mit teszek. Szociális rendszerről van szó, más szóval: hétköznapi tudásmintáról, amelynek példája a forgatókönyvek (Schank-Ab{ XE "Schank" }elson 1977). Az elmélet gyökerei W. Wundt (1898) és tanítványaira (Titchener 1921) vezethetők vissza. Egyáltalában a reprezentáció (Durkheim,{ XE "Durkheim" } Moscovici,{ XE "Moscovici" } László){ XE "László" } és kommunikáció versengéséről van itt szó (lásd: Pléh{ XE "Pléh" } Csaba 1999:230–244).

²²⁰ Az interjú társadalomtudományokban használt változata főleg a múlt század '80-as és '90-es éveiben került újra a tudományos érdeklődés előterébe, ami összefüggésben van a konverzáció-, a diszkurzus elemzések, a szóbeli narratívák, s általában a kvalitatív kutatások térhódításával, s annak gyakorlati alkalmazási területeivel, mint pl. a piackutatás. Az interjúkészítés mint a kvalitatív kutatások adatbázisát létrehozó egyik legfontosabb eszköz, mondhatni szerves részévé vált a kutatást előkészítő és megvalósító eljárási műveleteknek. Nem tévedünk, ha az mondjuk, hogy a kutatási interjú előállítása, dialógikus, face to face helyzetekben való alkalmazása, technikáinak ki-

szó, szóbeli dialogikus, kérdés-válasz, szemtől szembe helyzet, amely az „én-te” kapcsolatból származik, azonban többről van szó, mint az egyszerű formai aspektusokról. A. Schütz{ XE "Schütz" } a megtervezett cselekvés eszményének közös referenciasémájába vonta, s „azért, hogy” motívumnak nevezte, amely reflektív magatartás hordozója, amelynek okát a befejezett cselekvésnek tulajdonította, és „azért, mert” motívumként kezelte. Mindenféle interakciós helyzet alapjellegzetességének tekintette, s kiemelten a kérdés-válasz helyzettel illusztrálta.²²¹ Schütz három interpretatív eljárást ismertet, amelyek egymást feltételezik. A perspektívák kölcsönössége, amit Schütz két részre oszt. Az első annak feltételezése, hogy a kérdező-válaszadó viszonyban a tapasztalatok akkor is azonosak maradnak, ha a részt vevők helyet cserélnek. A második azt feltételezi, hogy a kérdező-válaszoló olyan reciprok viszony, amelyben a válasz alapja a kérdésnek, ami újabb kérdés, illetve rá adott válasz alapját teremti meg. A kérdésekben és válaszokban intenciók (mélystruktúra) fogalmazódnak meg, ezért a párbeszédben lévő feleknek rekonstruálni kell egymás intencióit (mélystruktúráit), hogy egybehangolt társadalmi interakcióra kerülhessen sor. A perspektívák kölcsönössége csak akkor működik, ha alkalmazását hozzá adott eljárások, szubrutinok kísérik, amely lehetővé teszi mindkét fél számára, hogy a közvetlen helyzeteknek nor-

dolgozása önálló területet képeznek a kvalitatív eljárások keretében. Mivel a narratív élettörténetek előállítása szintén dialógikus, párbeszédes helyzetben valósul meg, így nem véletlen, hogy itt is az interjú az adatbázis létrehozásának legfontosabb eszköze. Egyesek szerint az interjú módszer, anélkül hogy vitatnánk az állítást, mi eszköznek tekintjük. Tekintettel, hogy az utóbbi időszakban magyar nyelven is olvashatók az interjúkészítés különböző lehetséges technikáiról szóló munkák, amelyek a narratív élettörténet adatgyűjtésében is használhatók, így külön az interjúkészítés módjaival nem foglalkozom. Az interjúkészítés technikáival kapcsolatosan (lásd: I. Seidman{ XE "Seidman" } 2002., J. Mason{ XE "Mason" } 2005., K. Steiner{ XE "Steiner" } 2005). Továbbá, az interjú, mint a piackutatás (információgyűjtés, tartalomelemzés) eszköze. (lásd: <http://www.hik.hu/tankonyvtar/site/books/bl56/cho2s06s01.html>)

²²¹ Habermas{ XE "Habermas" } a fenomenológiai aspektusok vizsgálata alkalmával foglalkozik a kérdéssel és hivatkozik A. Cicourel{ XE "Cicourel" } (1964) a módszerről és mérésekről írt munkájára (Habermas 1994:146–171). Mi itt egy másik az értelmezés, a státus, a szerep, a normatív szabályokat vizsgáló értekezésére hivatkozunk (lásd: Cicourel 1984:254–255).

matív értelmet adjanak, azáltal, hogy felfüggesztik rövid vagy hosszú távú közös tudásukat, ezzel lehetővé teszik konkrét kapcsolatukat (Cicourel{ XE "Cicourel" } 1984:255–256). A harmadik interpretatív tulajdonságot Cicourel a normális alak terminussal illeti és Schützöt idézi, eszerint: „amikor embertársaimmal állok szemben, minden konkrét helyzetben nagy mennyiségű, előre konstituált ismeretet viszek be, mely magában foglalja az általában vett emberi egyedek, a tipikus emberi motivációk, célok és cselekvési formák tipizálásainak hálózatát. Magában foglalja a kifejező és interpretatív sémákkal, az objektív jelrendszerekkel és partikulárisan a köznyelvvvel kapcsolatos ismereteket is (Schütz 1964, Cicourel 1984:256).

Más szóval: az összehangolt cselekvés alapja, így az interjúhelyzeté is, hogy a beszéd-cselekvők kölcsönösen felismerjék a „normális alakot”, amely magában foglalja a közös nyelvet, az adott kontextusban érvényes szabályokat, a tapasztalatok viszonylagos hasonlóságát, valamint azt, hogy interpretáció interpretációval áll szemben. Azonban a kutató az interjúalannyal szemben privilegizált helyzetben van, mivel megismerheti a másik tapasztalatát, ami nem mondható el az élettörténeti elbeszélőről. A kutató az, aki egy másik modell szerint tárgyasíthatja megfigyeléseit, tehát nem úgy, vagy abban a formában, s azzal a relevanciasúlyozással, ahogy az alany elbeszélte.

A fenomenológiai perspektívában tehát az alany és kutató „kortársak”, csak hogy az imént jelzett értelemben kettőjük viszonya aszimmetrikus.

A kérdésnek ez az aspektusa több mint bonyolult, megértése viszont szükségessé teszi a kutató-alany dialógushelyzetben elfoglalt szerepeik tisztázását, amelyet az „én-te” reláció mentén vázolunk fel. Megjegyzendő, az én-te reláció nem statikus, folyamatszerű, hiszen kérdés-válasz és így tovább mentén zajlik.

Induljunk ki abból, hogy az interjú révén nyert elbeszéléseket történetekké alakítják, olyan írásos produktummá, amely valaki megértését végül is a „mi” kapcsolat kölcsönös viszonya irányába tolhatja (Seidman{ XE "Seidman" } 2002:127). Viszont az „én-te” kapcsolat interjúszituációban valósul meg, ami egyben dialógushelyzetet jelent, pontosabban beszéd-

cselekvést, illetve kommunikációs folyamatot két szereplő között. Az interjúhelyzet létrehozása és fenntartása befolyásolja a végeredményt. A megismerésnek és megértésnek az a helyzete jön létre, amelyben az adott személy élete, noha az általa elbeszélte élmények, történetek konvencionális elbeszélés keretei között elbeszéltek, mégis a közölt információk koherens élettörténetté a kutató kérdező-elemező munkája révén válnak. Hiszen ő tereli az általa követett célok felé a beszélgetés menetirányát. A szóbeli narratív élettörténetnek markáns a finalizálásban megjelenő e formai jegye, amely megkülönbözteti az önéletírástól, noha mindkettő tartalma a személyesen megélt élet elbeszélése. Az önéletírás esetében az „én-te” kapcsolat közvetlensége, személyes volta nem áll fenn, ahhoz, hogy ez létrejöjjön, interjúhelyzetet kell létrehozni, ahol két személy dialógusa lehetővé teszi a „te” kérdéseire adott „én” válaszaim révén egy személyes élet kibeszélését. Ebben az interrelációs helyzetben létrehozott dialógusnak monológgá, élettörténetté formálása a „te”, a kutató-kérdező munkája, amely a további „én” magyarázatait (értelmezését) segítő elemzésbe a szakirodalom illeszthető kategóriáit, s egyéb más verbális relációkból és archív dokumentumokból származó megállapításait is bevonja. Az „én-te” kapcsolatból származó eredmény végül is a „mi” kapcsolat irányába mutathat, ha olyan részt vevő megfigyelő helyzet jön létre, amely feloldja a kettőjük közötti distanciát, s ez láthatatlanná teheti az elbeszélőt – főszereplőt, azt, hogy kinek a történéseiről, élményeiről, értelmezéseiről van szó. Ezzel a szerző kiléte homályosulhat el. Az önéletírás esetében ez nem lehetséges, hogy miért nem, arról az alábbiakban még szó lesz. De nézzük az interjúhelyzet dialóguskapcsolatainak sémáját, hogy további észrevételeket tehessünk a szóbeli narratív történet előállítása vonatkozásában. Fenomenológiai nézőpontból az interjúhelyzetben, magában a dialógushelyzetben az interszub-jektív megértés az „én-te” kapcsolat létrehozásának milyenségétől függ. A szóbeli dialógushelyzetben egyik ez irányú javaslatsémája: én, aki beszél – én, aki hallgatom, nem a legtalálhatóbb érzékeltetése a szóbeli dialógusban létrejövő egymás megértésének (Benveniste.{ XE "Benveniste" } 1970:63). Egyrészt, mert formálisan az interjú helyzetet megelőző kapcsolatfelvétel során mindkét fél tulajdonnévvel azonosítja magát, vagyis tulajdonnévvel ne-

vezik meg önmagukat. Másrészt a megértés aspektusából nézve a dialógus szóbeli helyzetben feltételezi: – „te”, aki hallgatja (regisztrálja), „én”, aki mesél, pontosabban, „te”, aki kérdez, „én”, aki válaszol – viszonyt. Ugyanis: 1. az élet elbeszéléséhez szükséges helyzet létrehozását a kérdező kezdeményezi (időpont, helyszín, az interjú témája, tárgya stb). A 2. megértés „te-én” között csak úgy lehetséges, ha mi ketten kérdez-válasz vonatkozási rendszerben helyezik magukat, aminek során a „én” magyarázatai megértetik („te”) vele (a kutatóval) az „én” élet történetei által abban szerzett tapasztalatait, élményeit, s azok jelentését. Az „én” nem-fogalom, mint ahogy „ő”-fogalom sincs, vagyis semmilyen személyes, birtokos, mutató stb. névmás nem vonatkoztatható rájuk (Benveniste 1970:261). Azonban az „én” s az „ő” mint kulturális konstrukciónak az a szerepe-funkciója, hogy névre vagy olyan entitásra utaljon, amely lehet tulajdonnév vagy álnév. Vagyis az „én” szerep itt kettős értelemben van jelen, amely átfedi egymást, csak analitikus és didaktikai megfontolásból választható el egymástól. Egyrészt az „én” szerep mint potenciális adatközlő, informátor, részt vevő, ez a kutató és az interjúalany kapcsolatfelvételének fázisára utal. Az „én” itt csak tulajdonnévvel rendelkező fizikai személy, aki esetleg adatközlő lehet. Másrészt az „én” tulajdonképpeni elbeszélő-főszereplő szerep, akkor válik nyilvánvalóvá, sőt értékesé, amikor konvencionális kérdés-válasz keretei között szóban elmeséli azokat a szerepeket, amelyek életének eseményeihez, történéseihez, élményeihez kapcsolódnak. Lényegében egy élettörténet az „én” életében a szerepek története. Ezeknek a szerepeknek a skálája a dinamikusabb (aktív) szerepjátszástól az egyszerű megfigyelői, passzívabb (inaktív) szerepig terjedhetnek. Azonban a szerepjátszás, ami egy személy életének elbeszéléséből kiderül, nem egyenletes, hullámszerű görbét ír le. Vannak intenzívebb, illetve passzívabb fázisai. Az intenzitásától függetlenül minden szerep egyben feltételezi a kapcsolatot, az interrelációt valakivel vagy valamivel. Nos, a „te-én” perspektívában, mint ahogy az előbb már érzékeltettük, a szerepek-kapcsolatok megfordításához folyamodtunk, amely láthatóan ellentmond a konvencionális „én-te” kapcsolatsémának. A bevett, az általánosan használt sémában a sorrend: „én”, aki kérdez, „te”, aki válaszol szerep-kapcsolat helyzet áll fenn. A megfordításban a

szerepek sémájának sorrendje felcserélődik: „te”, aki kérdez, „én”, aki válaszol. Ezzel nemcsak a szerepek cserélődnek fel, hanem a funkciók is. Ugyanis különbséget kell tenni az interjúhelyzet és a között, amiről az interjú szól. Vissza kell állítani azt a helyzet-állapotot a két szereplő között, ami az empirikus adatfelvétel kezdetétől a végéig irányadónak kellene lennie. A szóbeli élettörténet létrehozásában, de az interjúszituációban és más konverzációs helyzetekben készített adatformák esetében is az eddigi gyakorlat szerint az „én” a kutatóra, adatgyűjtőre vonatkoztatott, míg a „te” az adatközlőre, akinek a szerepét a dialógusban egyszerű információközlő státuszban jelölik ki. Kétségtelen, hogy bármennyire is erős a törekvés a kutató részéről, hogy visszafogott egyensúlyt alakítson ki közte és az adatközlő között (kérdéseivel ne korlátozza a válaszoló elbeszélésének kibontakozását), a domináns, irányító szerepben a kutató van. Ennek ellenére, mégiscsak az „én” életéről van szó, amelyben az „én” szerep történései, tapasztalatai, egyéni élményei, az „én” társas és szervezeti környezettel való kapcsolata stb. áll a kutató érdeklődésének középpontjába. Noha a végeredményt, az élettörténetét koherens egésszé végül is a kutató állítja össze, tehát többnyire a szerző szerepében jelenik meg az olvasó előtt, ennek ellenére az adatközlő „én” az összeállított élettörténet elbeszélője és főszereplője. Mellesleg, a hagyományos (nyomtatott) és az újabb (elektronikus) újságírás gyakorlat-elmélet az interjút egyenlőtlen párbeszédként fogja fel. Az egyenlőtlenség abból adódik, hogy az interjú középpontjában az interjúalany, az „én” áll, és nem a kérdéseket feltevő újságíró. Az interjú tartalmára a kutatónak nem szabadna hatással lennie, ha igen, akkor szerepe a tanácsadóé. Kétségtelen: a szóbeli interjúhelyzet kikényszerített helyzet, azonban a legjobb interjú az, ahol az adatközlő alany irányít, ugyanis az interjúalany a szakértő szerepben van, többet tud önmaga életvilágáról, s azt átszövő társadalmi kapcsolatairól, mint a kutató (Bertaux{ XE "Bertaux" } 1981:83.). Ezzel nem mindenki ért egyet. A lényeg, a pro és kontra vélemények ellenére, hogy a „te” a kutató helyett az „én” az adatközlő áll, vagy kellene állnia ténylegesen is az élet-elbeszélés középpontjában, mert valóságosan is róla van szó, a kutató érdeklődése is rá irányul. Különböző bármennyire is strukturáltak a kutató kérdései, bármennyire is irányított a beszélgetés,

mégiscsak az „én” személyes elbeszélése által szerez tudást bizonyos információkról, az „én” magyarázatai alapján ért meg bizonyos „én” szerepeiben történt események közötti összefüggéseket, azokról kialakított „én” tapasztalatokat, élményeket. A konvencionális „én-te” kapcsolat a kvantitatív beavatkozó kutatási elvet követi. A narratív élettörténet-kutatásokban metaforával élve „útközben tudom meg, merre vezet az út”, ugyanis ebben az esetben a hipotézisek menet közben fogalmazhatók meg, ha egyáltalában szükség van rájuk. Pozitivistá beállítottságból fakad, hogy a kutató, vagyis a „te” szerep az „én” elbeszélő-főszereplő rovására túldimenzionált. A „te” szerep hangsúlyos pozíciója mellett kétségtelenül számos, az interjúhelyzet kontextusából fakadó belátás szól. Néha ezt a „te” dominanciájú kapcsolatot ugyan fellazítják azzal, hogy részt vevő megfigyelésként írják le az interjúszituációban létrehozott interaktív kapcsolatot, s ezzel az „én-te” kapcsolatot „mi” kapcsolatként jelenítik meg (lásd: *writing culture* javaslatait). Azonban a két személy közötti kapcsolat létrehozása és fenntartása (legalábbis az interjúzásra szánt ideig, ez a leggyakoribb) nem jelenti azt, hogy az „én” az adatközlő, aki első személyben, tulajdonnévvel artikulálja magát, második személyű „te” regiszterbe kerüljön, csak azért, mert a kutató által irányított interaktív helyzet a „másik” szerepébe utalja az „én”-t. Ezzel, miközben az „én” az elbeszélő-főszereplő, tehát „én” állok középpontban, mégis mellérendelt a szerepem, tárgyá, szimpla információközvetítő eszközzé degradálódok egy olyan helyzetben, ahol mégiscsak „én” rólam van szó, az „én” magam világáról. Csak az „én” velem való beszélgetésből tudhatja meg azt, ami érdekli. Ugyanakkor vannak olyan törekvések, amelyek egy alternatív meta-mechanisztikus (Survey-t mellőző és/vagy tagadó) belátást javasolnak, amelynek értelmében a „szociológia mint részvétel” gondolata merült fel, amelyben a pozitívizmussal szemben az elméleti fordulat posztulátuma: a tudás tárgya nem a „másik”, hanem a megfigyelő (adatgyűjtő kutató) és a megfigyelt (adatközlő interjúalany) közötti teljességgel kölcsönös és elválaszthatatlan interreláció (Ferrarotti{ XE "Ferrarotti" } 1981:35). Lényegében itt, a közös („te”–„én”) tudáson van a hangsúly, amely az interjúhelyzet dialógusában az interszubjektív kapcsolatból származik. S egyúttal kettőjük közös életvi-

lága és tapasztalatai, s annak személyes szubjektív volta a garancia a valóság objektív feltárásának. A probléma akkor az, hogy mi a kutatás/megismerés tárgya: a dialógus interszubjektív kapcsolatában „gyökerező” tudás, vagyis „te”-„én” életvilágairól való „közös” tudás, vagy pedig az „én” életvilágról alkotott tudása, amit csak az „én” tud elbeszélni.

Az első kérdésre a dilemmát feloldó lehetséges megoldás az, hogy az interjú helyzetében a résztvevők szerepei között egyensúlyra kell törekedni. Mélyebb perspektívában nézve látnunk kell, hogy ténylegesen is a két szereplő tapasztalatvilága egyazon közös életvilágban különböző, tehát valamiféleképpen egyensúlyba kell hozni a két világot, hogy a kettőjük dialógusa értelmezhető, jelentéshordozó közös tudás tárgyaként általánosíthatóvá váljon. Empirikus helyzetben a közös tudás, amit vagy mindketten tudunk, vagy pedig a dialógusunk folyamán alakítunk ki, de vélhetően nem kell konszenzusra jutunk arról, amit „te” nem tud, de „én” tudok, hiszen közös életvilágukban és abból származó tapasztalataik eltérőek, s éppen ebből a különbségből származik tudásunk, ami a megismerés, megértés tárgya. Kétségtelen, hogy a tudásunk kollektív produktum, nem per pillanat mi hozzuk létre, jórészt készen kapjuk elődeinktől, amit a nemzedékek láncolata közvetít. Azonban itt, a meta-mechanisztikus módszertani belátásban a közös tudás mint a megismerés tárgya nem az „én”, hanem a „mi”, pontosabban a elsődleges csoportok (családok, kortárs csoportok, szomszédok, osztálytársak, barátok, haverok stb.). Az elsődleges csoport mint valóságos elemi egység ebben az értelemben tagjainak közös tudását kellene szintetizálnia. Az „én” helyébe ebben az elgondolásban a „mi” lépnek, a behelyettesítésből következik, hogy a megismerés célja nem az „én” élete, hanem az elsődleges csoport, a „mi” története, amit mégiscsak csoporttagjai élettörténetei tesznek láthatóvá. Más szóval: a szándék a labilis, pszichológiailag terhelte egyéni szint felszámolása, helyébe a szociológiai szint beiktatása, vagyis a csoport, melyről használhatóbb tudással rendelkezünk, mint az egyénekről. Az egyéni „életrajz” helyébe helyettesítsük be az elsődleges csoport életrajzát mint a megújult életrajzi módszer alapvető heurisztikus egységét (Ferrarotti{ XE "Ferrarotti" } 1981:21). Kétségtelen, hogy az egyén mint szubjektum nem a társadalom létrehozója, hanem annak

terméke (Simmel{ XE "Simmel" }), valódi elemi egysége az elsődleges csoport. Tehát itt az egyén és a társadalom között a csoport közvetít, ez hivatott áthidalni az egyén versus társadalom örökös dilemmát. Viszont ezt a közös (csoport) tudást mégiscsak értelmezni kell, amit a csoport tagjai tehetnek meg, vagyis több személyes „én” a saját szubjektív nézőpontjából áll össze „én-mi” kapcsolatok hálózatává. A kutató „te” megismerő tárgya az „ők” mint csoport, a részt vevő megfigyelés technikáit feltételezi. Igen ám, de az „én” személyes dialógus típusú interakciókat így sem tudja nélkülözni, ha meg akarja ismerni a csoportcselekvésből kikövetkeztethető közös tudást. Hiszen a „te” kutató értelmezései az „én” értelmezésekkel áll szemben, Más szóval: tapasztalat tapasztalattal. Az „én” értelmezések szubjektív szűrőjén tárulnak fel a „te” kutató előtt a különböző szférák: a nyilvános és a magán, az „én” és társadalmi struktúra, a társadalmi és pszichológiai, az univerzális emberi és az egyedi, a partikuláris kultúra mintázatai. A probléma vélhetően nem az egyénnel, illetve a csoporttal van, hanem azzal, hogy az új módszertani vitában, miközben meg kívánják haladni a pozitivizmust, a funkcionalizmust, a strukturalizmust, az ortodox marxizmust és a jelenre mint folyamatban lévő történelem elméleti előfeltevéssel élnek, végül mégiscsak a struktúrára helyezik a hangsúlyt. Arra, ahogyan az egyén a társadalmi struktúra változásait, a történelmi folyamatot megéli, ez viszont feltételezi, hogy az egyént ennek a struktúrának a mintázata alakítja. Az a mód, ahogyan ez a formáló hatás-visszahatás átszövi a csoport életvilágát és benne a tagokét, különbözőképpen vizsgálható, illetve érthető meg. Az egyik ilyen módja a „te-én” interszubjektív megértés, ami nem azt jelenti, hogy egymástól független interakciók során át rekonstruáljuk (Tarde{ XE "Tarde" }, Simmel, von Wiese, Moreno, Sartre{ XE "Sartre" }) a társadalmat, hanem azt, hogy a társadalmi kontextusba ágyazott egyén(ek) felfedjék a társadalmi, gazdasági, kulturális, strukturális és történelmi erőket, amelyek alakítják, eltorzítják vagy megváltoztatják problematikus vagy éppen normális élettapasztalataikat. Ez pedig feltételezi az adott társadalomban különböző szerepeket játszó egyének élet-történeteinek gyűjtését elemzését, mert ez teszi lehetővé a közvetítő környezet – csoport, intézmény – és az egyén/társadalom közötti mozgások láthatóságát.

A második kérdés a „te-én” kapcsolatot illetően a válaszunak az, hogy ebben a relációban a megismerés tárgya az „én”. Más szóval: amellet érvelünk, hogy az „én” áll a szóbeli narratíva középpontjában, még akkor is, ha a végeredmény kettőjük interaktív kapcsolataként jelenik meg és/vagy jeleníthető meg. Ezért az „én” személyes névmást, egyes szám első személyt az adatközlőre vonatkoztatjuk, és nem a kutatóra, a kutató „te” második személyű helyzete, s az ebből adódó szerepe láthatóbbá teszi, hogy noha résztvevője, sőt gyakorlatilag létrehozója a szóbeli narratívának, de mégsem róla (róla is) van szó, hanem hangsúlyosan az „én” áll az élete-története centrumában, hiszen az „én” elbeszélő-főszereplő egy és ugyanaz a személy, akire „te” a kutató is és az olvasó is leginkább kíváncsi.

Első látásra az „te-én” kapcsolat valóban sematikusnak, talán még egyszerűnek is tűnik, azonban az interrelációs dialógustípusú kapcsolatokat számos, a társadalmi kontextustól függő, társadalomban latens és manifeszt módon ható kulturálisan rögzült szabályrendszer szövi át, amely befolyásolja a rekonstrukciót (az emlékezést). Miközben nyomatékositjuk, hogy az interjúhelyzetben interrelációs típusú dialóguskapcsolat középpontjában az „én” elbeszélő-főszereplő áll, nem vonatkozathatunk el egy sor, a kutató, a „te” egyéni identitásából fakadó befolyásoló tényezőtől, amelyek gyakran megtörik az „én” szerep elvárható domináns helyzetét. Ugyanis befolyásolja a „te-én” kapcsolatot az a „te” kutatási érdeklődése, ami nem azonos az „én” elképzelésével. Ahhoz, hogy a kutató céljait meg tudja valósítani, közte és az adatközlő közötti kapcsolatban a „én” önállóságának hangsúlyossá tétele teremthet bizonyos distanciát, távolságtartást. Ezzel feloldódhat a „mi” kapcsolat. Ez a típusú kapcsolat a téma függvénye, vannak témák, amelyeknek megértése erős „mi” kapcsolatot feltételez. Általában a „te-én” kapcsolat kialakításában és fenntartásában a kiegyensúlyozottság javasolt. Ez ellentmond annak a belátásnak, miszerint az interjú helyzetében, a középpontban az interjúalany, az „én” áll, ami eleve a dialógusban részt vevők egyenlőtlen pozíciója mellett szól. Az itt felmerülő kérdés, hogy akkor mi a megoldás. A megoldás kulcsa láthatóan a beavatkozás mértékének függvénye. Minthogy a beavatkozást már abból az egyszerű tényből kiindulva

sem lehet elkerülni, hogy az interjúszituáció kezdeményezője és fenntartója a kutató, nélküle nincs és nem jöhet létre ez a típusú interrelációs helyzet. El kell tehát fogadnunk azokat a javaslatokat, amelyek ugyan a „te-én” kapcsolat egyensúlya mellett érvelnek, miközben hangsúlyozzák, hogy meg kell teremteni azokat az interjú „környezeti” feltételeket, amelyek az „én” szerep(ek) minél teljesebb elbeszélését teszik lehetővé. Konkrétan ez azt jelent, hogy hagyni kell, illetve különböző verbális és paralingvisztikus eszközökkel a kutatónak ösztönözni kell az elbeszélőt, hogy minél többet meséljen önmagáról. Ez tehát alapvetően az adatgyűjtésre vonatkozó egyenlőtlen kapcsolat megoldására utaló lehetséges válasz, amely azt kívánja hangsúlyozni, hogy a kutatói szerep nem azonos az adatközlő szerepével, a kettőjük közötti dialógusban az „én” elbeszélő közlésein van a hangsúly, mert az új tudást és megértést arról, ami „te” kutatót érdekli. Azonban a „te-én” kapcsolatot átszövik másfajta egyenlőtlenségek is, amelyek egyszerre objektív és szubjektív természetűek. Objektív: mindkettőjük jelenben elfoglalt pozíciója a társadalom erőtereitől befolyásolt, jelenük a történelmileg kialakult társadalmi-kulturális struktúrába ágyazott. Szubjektív: a jelen társadalmi-kulturális kontextusában a „te-én” szerepeikről alkotott véleményük, azokhoz fűzött magyarázatok személyesek, az életvilág tapasztalatai által kialakítottak, így az emlékezés a jelen hétköznapi valósága és az abban szerzett személyes élmények perspektívájába helyezett. Következésképpen a „te” és az „én” tapasztalatai, élményei, mivel a társadalomban elfoglalt más-más helyeiből vannak/voltak és vélhetőleg lesznek, különbözőek, így tudásunk is különbözik mindarról, amely párbeszédünk tárgya.

Az identitás, a státus, nem, etnikum, faj, életkor, nyelv, személyes, nyilvános szféra, kölcsönösség, egyenlőség stb. mind olyan tényezők, amelyek az interjúhelyzetben létrejött dialógus típusú „te-én” interrelációs kapcsolat kialakulását, egyensúlyban tartását és a finalizálását a „mi” produktum megbízhatóságát, érvényességét befolyásolják. Benne van tehát a „te-én” kapcsolatban egyfajta uralmi jellegű dominanciamodel, gondolunk itt az adatgyűjtő és az adatközlő eltérő társadalmi pozíciójára, eltérő etnikai, faji hovatartozására, a fordítás nyelvi problémáira stb. Ugyanis a gondolkodást alapvetően befolyásolja

a beszélt nyelv, amely közvetíti a saját kultúra szimbólumait s azok jelentését. Ha például társadalmilag marginalizált csoport tagja az adatközlő, de ugyanakkor valamely hátrányos helyzetű etnikum, sőt a női nem képviselője is, viszont az adatgyűjtő középosztálybeli, többségi domináns etnikum és kultúra tagja, még ha nem is férfi, hanem nő, bármekkora az igyekezet részéről az egyenlőség, kölcsönösség betartására, latens módon jelen van a dominancia. Ez esetenként mindkét fél frusztráltságát válthatja ki. Ezért fontos az egyensúly kialakítása, ugyanis miközben a distancia betartására is törekedni kell, hogy megvalósulhasson a kutatási cél, az interjúhelyzet „te-én” kapcsolata olyan szférákat is megbolygat, amely a fentebbi tényezők mellett tovább terheli az adatközlőt: ezek a szférák a következők (Seidman{ XE "Seidman" } 2002:152):

(6) Interjúkapcsolat	(7) intim szféra
intim szféra nyilvános szféra („én”személyes) („én” -munkahely, család, iskola, hivatal)	szubjektív személyes kapcsolatok („én” tapasztalat) („én”- barátok stb).

A teljességében nem részletezett, csupán érintett tényezők és szférák, amelyek átszövik az interjúkapcsolatot láthatóan egy igen bonyolult interszubjektív (magyarázó-megértő-értelmező kölcsönös) viszonyt jelenítenek meg a „te-én” interreláció különböző aspektusai mentén. Mindennek az adatközlő csak részben van tudatában, hiszen a „te-én” kapcsolat irányítója és közben tartója az adatgyűjtő. Említettük, hogy az élettörténet megformálója, amely az interjúhelyzetben gyűjtött információt összegzi, az adatgyűjtő. Ha ez így van, akkor, a kérdés az, hogy Lejuene formális identifikációs sémája az azonosság, nem-azonosság aspektusai mentén ebben az esetben is alkalmazható-e, illetve milyen ebből a sémából kiinduló variációs lehetőségek adódhatnak. Először is, a szóbeli élettörténet egy aktuális személy életének visszaemlékezésen alapuló rekonstrukciója, aki a jelenből idézi fel az általa fontosnak tartott múltat, ahogy azt pillanatnyilag, aktuális helyzetéből látja, érzékeli.

A felidézés interjú-helyzetfüggő, minimum két személy „kérdez-válaszol” egymásra vonatkozása, a kettejük általi megegyezés teremti meg azt a környezetet és feltételt, pontosabban helyzetet, amelyben a megélt élet elbeszélése megvalósulhat. A kezdeményező nem az életét elbeszélő, hanem a kutató, akinek szándék-vezérelt (előzetes körülhatárolt téma) kérdései mentén bontakozik ki szekvenciálisan és folyamatszerűen az illető személy életének elbeszélése. Tehát az ilyen és hasonló interjúhelyzetben, környezetben szóban elmondott élettörténet esetében, függetlenül attól, hogy mélyinterjúról van-e szó (szemben Seidman{ XE "Seidman" } – 2002:39 – véleményével), vagy egyszeri információgyűjtésről, a „kérdez-válasz” interrelációs hatásösszefüggés érvényesül. Ilyen és hasonló helyzetekben a szóbeli élettörténet szerző-elbeszélő-(fő)szereplő, hármas funkcionális-szerep azonossága mentén történő identifikálása nehézségekbe ütközik. Nézzük, milyen formális variációs lehetőségek vehetők számba a hármas szerep aspektus mentén. Nem szorul különösebb magyarázatra, hogy ebben az esetben, az aki elbeszéli saját maga életét (főszereplő) valaki mással folytatott dialógusban (kérdező-hallgató, hallgatóság) egy és ugyanaz a személy. Vagyis itt nem vonható kétségbe az elbeszélő-(fő)szereplő azonossága, vagyis az, hogy „én”, aki beszél, az „én-magam” szerepeinek történetéről, tapasztalatairól beszél. A nehézség végül mégis a szerző indetifikációja körül van.

Az önéletírás esetében, legyen az irodalmi vagy irodalmon kívüli, a szerző-elbeszélő-(fő)szereplő azonossága nem vonható kétségbe, hiszen akinek a tulajdonneve szerepel a borítólapon, az ugyanakkor a szövegben az elbeszélő és a főszereplő is egyben. Az élettörténet esetében a problémát a szerző identifikációja okozza. Pontosabban a szóbeli narratívában is, az elbeszélő-főszereplő egy és ugyanaz a személy, noha tulajdonneve lehet kódolt vagy a tulajdonnév kezdőbetűivel megjelölt vagy éppen álnév. De mindezek mögött egy élő, eleven, aktuális, identikus személy áll, akit anyakönyvileg azonosítani tudunk. A szerzőség már nem ilyen egyértelmű, ennek legfőbb oka, hogy a szóbeli élettörténeti elbeszélés végül is „te-én” dialógus, interrelációs helyzetben/helyzetekben valósul meg, két identikus személy együttműködése révén. Viszont ennek a dialógusnak, az interrelációs együttműködésnek

az eredménye egy közös produktum, amelyben a „te”, a kutató szerepe meghatározó, kezdve az interjúhelyzet létrehozásától és végig az interjú folyamatában egészen a befejezésig, sőt azt követően is, a feldolgozásig, az írásig. Azonban a kutató, a „te” sem nem elbeszélője, sem nem főszereplője az „én” élet elbeszélésnek, de résztvevője, mégpedig aktív résztvevője irányító és hallgató szerepében az elbeszélésnek. Más szóval: a szóbeli élettörténet két szereplőegyüttes, vagyis „mi” produktuma. Viszont bármennyire „mi” közös munkánk eredménye a szóbeli élettörténet elbeszélés, mégis annak tárgya az „én”, az elbeszélés főszereplője, a vele megtörtént események, tapasztalatok, élmények. Emiatt jött létre kettőjük dialógusa, mert „te” a kutatót érdekelte az „én” személyes történetei, tapasztalatai, azok „én” értelmezései stb. Ezek után logikus lenne, hogy az „én” által elbeszélte élettörténet elbeszélésének szerzője is az „én”. De az esetek többségében ez nem így van.

A kérdés az, hogy akkor miért és hol válik felismerhetetlenné a szerzőség problémája. Itt több változat jöhet szóba, valamennyi az interjúszituációban nyert adatbázis feldolgozásával, illetve közléssel kapcsolatos. Az etnográfiaiban s az antropológiában gyakori, amikor a kutató kettőjük dialógusát monológga alakítja át a feldolgozás vagy a publikálásra való előkészítés során. Technikailag a dialógusnak monológga való átalakítását rendszerint úgy oldják meg, hogy a kutató párbeszédet vezérlő kérdéseit kitörlik, így egy viszonylag összefüggő, koherens szöveget nyernek. Egy olyan konvencionális (bevezető – elbeszélés – lezárás) elbeszélésformát hoznak létre, amelyben a diakrónia érvényesül, ezzel a szóbeli elbeszélést történetté alakítják át, egy személy életének történetévé. Számos ésszerű érv szól ezen eljárás mód mellett és ellen. Kétségtelen, hogy az így megformált elbeszélésben az „én” elbeszélő-főszereplő életének narratívája megbízhatósága jobban érvényre jut, mert függetlenül attól, hogy a tulajdonneve fel van-e tüntetve vagy sem, mégis látható, hogy egy identikus személyről van szó, vagyis egy olyan személyről, akinek személyazonossága ellenőrizhető, így a szerzőség kiléte sem kétséges. Még akkor sem, ha a kutató például egy kötetben tematikus élettörténeti elbeszélésgyűjteményt ad közlésre, és az ő neve jelenik meg a borítólapon.

A másik eljárást inkább szociológiai, fenomenológiai, amikor az „én” elbeszélést analitikai meggondolásokból, már a kérdések megfogalmazásakor életút és az élettörténet részek mentén építik fel, ami magában hordja a feldolgozás, elemzés, írás módját is. A kutató, miután birtokába jut az „én” életútjának, életpályájának, amely lényegében az „én” életfázisainak és a benne játszott szerepeknek kronologikus felsorolása, ezt követően a tulajdonképpeni elbeszélésben szereplő tapasztalatok, történetek, élmények mentén tematikusan tagolja a szöveget, illetve kategorizál. S az így kiemelt kategóriák mentén csoportosít és elemez, egyrészt bizonyos dolgokat az „én” magyarázataival/értelmezéseivel tesz a maga számára is érthetővé. Másrészt az elemzésbe és az értelmezésbe bevonja a témával kapcsolatos szakirodalmat és egyéb adatforrásokat. Azzal, hogy a tematikus elemzés során újabb és újabb hipotéziseket fogalmaz meg, amelyeket az interjú adataival, illetve más források adataival ellenőriz, így egy bonyolult falszifikációs folyamatot indít el (alapozott elmélet). Ezzel a szerzőség kérdése egészében a kutató javára dől el, hiszen az „én”, akiről végül is szó van, tárggyá degradálódik. A kérdés tehát az, hogy miért tettük mindezt szóvá. 1. Utaltunk rá, hogy a narratív történetformák körébe vont élettörténet esetében az ismeretek gyűjtése nem az egyszemélyes élettörténetek megértésére irányul, noha annak eljárás-módjaiból sokat tanulhatunk, hanem az élettörténeti aggregátumokra, ami megváltoztatja a kutatás lehetséges eljárás módjait. A változás nem az adatelőállításra vonatkozik, hanem az adatbáziselemzés módjára, mert nagy adathalmaz esetében sem az alapozott elmélet, sem az abba integrált abdukciós eljárás nem alkalmazható. Ezért az elemzés a hermeneutika nyújtotta lehetőségekben keresi a megoldást. 2. Hangsúlyosabbá kívántuk tenni az önéletírás és a szóbeli élettörténet elhatárolását. Azonban az elhatárolás irányába tett némileg egyoldalú törekvésünk arra is figyelmeztet, hogy a szóbeli narratív formák és az önéletírás közelsége sem kerülhető meg. A szociológiához közelebb és távolabb álló területeken a szóbeli formák jelentős kutatás-technikai tapasztalatokat halmoztak fel, mindez nem mondható el az önéletírásról. Tehát ha valamilyen módon az önéletírás megközelítésével is próbálkozunk, akkor nem tekinthetünk el mindazon belátásoktól és ismeretektől, amelyek a

szóbeli formák – tehát nemcsak a szóbeli élettörténet – mentén halmozódtak fel.

10. A dialogikus én

A weberi–schützi cselekvéseméletet alkalmazva, azt mondtuk, hogy a dialógus, a beszéd-cselekvés egyik megnyilvánulási módja, amely nem korlátozódik csupán a szemtől szembe interaktív kommunikációs helyzetekre, mint például az interjúhelyzet. Az egyének a társas mindennapi világukban gondolatban és beszéd-cselekvéseik során állandóan dialógusban vannak önmagukkal és másokkal. Más szóval: az én-elbeszélés tehát nemcsak akkor dialogikus, amikor valaki elbeszéli vagy leírja élettörténetét, hanem maga az élet folyamatos dialógus az egyén önmagával és a világgal, konkrétan a másik emberrel, társas környezetével. A pszichológiában az olyan jelzők, mint a relációs viszonzyszerű-én vagy a diskurzus-én, narratív-én, elbeszélő-én, az egyén interaktív, dialogikus, relációs, interszubjektív minőségét, vagyis társas beágyazottságát hangsúlyozzák. Viszont a nyelvi és nem nyelvi (gesztusok) dialogikus megnyilvánulások a felek között, szemben a gondolati dialógussal (a mentális nyelvvel), aktív beszéd-cselekvés jelenlétet feltételeznek, amelyek az adott kulturális minta szabályai szerint zajlanak. E tapasztalatok kiterjeszthetők a történetmondásra, sőt van egy, az Erickson által megalapozott pszichohistóriai vonulata a szociálpszichológiának, amelynek posztulátuma – Hermans{ XE "Hermans" } és munkatársai megfogalmazásában – „az emberek minden kultúrában és minden korban történeteket meséltek egymásnak, és történeteket hallgattak meg. Így cselekedvén, képessé váltak arra, hogy megértsék és rendezzék a világot és tulajdon énüket. Be kívánjuk mutatni, hogy az én – amennyiben dialogikus elbeszélőként fogjuk fel – a) térileg szervezett és beágyazott és b) társadalmi jellegű, és pedig olyképpen, hogy a másik ember nem kívül lelhető, hanem magában az én-szerkezetben van, s ebből a dialogikus kölcsönhatásban álló ének sokfélesége jön létre.”²²²

²²² Hermans–K{ XE "Hermans" }empen–Van Loon 1992., (47)., 23–33 (idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:252).

A dialogikus történet-elbeszélőként, illetve a dialógusokban felépített én tehát térben és időben beágyazott és társadalmi minőség, maga a dialógus mint kommunikatív cselekvés benne van én-szerkezetében, az énbiológiai és szociális készségeiben, funkciója pedig az én önmaga megértése s ezáltal a mindennapi világ (a valóság) megértése, hogy rendezni tudja világban való helyzetét, „létbevetettségét.”

A szóban forgó szerzők a dialogikus ént sokféle én-pozícióval rendelkező egyénként fogják fel, vagyis pluralisztikus, fragmentált, decentralizált és „polifonikus” elbeszélőnek tartják. Az én mindezen jellegzetességei lehetővé teszik, hogy elbeszélései közvetítők legyenek az egyes és az általános között, fontos funkciójuk van az erkölcsi viselkedés szabályozásában, mivel a történetek alkalmas viselkedésirányítók, szabályokat, maximákat, „okoskodásokat” tartalmaznak (Hermans{ XE "Hermans" } és mtsai 1992:30).

R. Harré{ XE "Harré" } szociális konstruktivista tézise is az én diskurzusba ágyazottságát a beszédmódokhoz kapcsolja. Eszerint a „pszichikum szerveződése kulturális művi termék (*artefact*), amely az »én« valamely helyileg érvényes fogalmának a megtanulására épül.”²²³ Egy másik helyen pedig azt írja, hogy mindazon „egységek, amelyeket magunknak és másoknak előterjesztünk, emberi alkotások, amelyek a személyközi viszonyok és a közösen alakított társalgások diszkurzív gyakorlatából erednek”. S az „én (*I*) kifejezésnek nincs empirikus tartalma. Nem nevez meg, és még rejtetten sem ír le semmit, különösképpen nem nevezhető holmi belső, átlátható homunculusnak. Olyan eszköz ez, amelynek közreműködésével létrehozuk az egységes elbeszéléseket és koherens elkötelezettségeinket. Az én (*I*) az egyedülvalóságot (*singularity*) fejezi ki.”²²⁴

Az én tehát a nyelvi megjelenítés aktusában, a diskurzusban formálódik ki, amely kétféle beszédmódot feltételez: a személyes lét egyszeriségét (egyedülvalóságát), valamint a szociális lét sokféleségét (pluralitását).

²²³ Harré,{ XE "Harré" } Rom 1997/25:153–162 vö. <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/szocio/harre.hun>. 2003:1–13. Megjegyzés: az elektronikus változatot használtuk.

²²⁴ Harré,{ XE "Harré" } Rom. 1991:51–63. (idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:253).

A beszédmódnak ez a kétféle sajátos vonása nem választható szét, egybeilleszkednek, s ebből áll elő az, amit én-nek neveznek. Következésképpen: az emberek önreprezentációja nyelvi, diskurzív formákban felépített, amely az alkalomhoz, a helyzeti elvárásokhoz igazodik, s ez az adaptív viselkedés mutatja meg, hogy milyenek is. Hárré empirikusan kutathatónak a társadalmi ént tartja, mivel „kulturális mintázatú nyelvi eszközökkel rendelkezünk, amelyekkel kifejezzük és közöljük kommentárjainkat mentális állapotainkról” s a nyelvi eszközök „szabta határok között fogalmi rendbe szervezi tapasztalatainkat” (Harré{ XE "Harré" } 1991:41).

Egyetértés van abban, hogy az én-pszichológia, a pragmatika, s a beszédaktus-elmélet bensőséges viszonya lényegében Vigotszkijra vezethető vissza, aki szerint bármely magasabb pszichikus funkció kezdetben külső volt, *„mivel előbb volt szociális, mielőtt belső, tulajdonképpen pszichikus funkcióvá vált volna, azaz két ember közötti társas viszony volt”*²²⁵ (kiemelés P. I.). Harré{ XE "Harré" } megfogalmazásában „a személyközi beszédgyakorlat grammatikai modellként szolgál a reflexív diskurzus általános formái számára” (Harré 1991:43). Láttuk, hogy A. Schütz{ XE "Schütz" }, noha a nyelvi fordulat előtti időkben alkotott, hangsúlyozta a kérdés-válasz helyzetek reflexív voltát, aminek előzménye a diltheyi hermeneutikában is megfogalmazódik. A nyelv mint a beszéd-cselekvés eszköze kétségtelenül új távlatokat nyitott, nem véletlen, hogy a kutatást illetően Harré két utat jelöl meg: 1. az önjellemzések, az önbemutatók, az értelmezések szociolingvisztikai modelljét, 2. az alternatív én-módozatok feltárását történelmi, kultúrantropológiai, vagyis kultúrközi összehasonlításban. Az eljárás a puha módszereket kedveli, tárgyát az esettanulmányok, személyes dokumentumok, megfigyelések, a művészetek stb. képezik.

²²⁵ L. Sz. Vitgotszkij{ XE "Vitgotszkij" } 1971:235. vö. (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:254).

Láthatóan, a szociális konstruktivizmus az ontologizálás s az eltárgyasítás ellen indított támadást, azonban jogos az ellenvetés, hogy vajon ez nem vezet-e a viszonylagossághoz, „illékony helyzetfüggőséghez”. A kettő közötti áthidalás tekintetében Pataki{ XE "Pataki" } kompromisszumos megfontolásai jöhetnek szóba, aki az „aktualizált (működő, helyzeti, operatív, kontextuális) én és identitás” fogalmának bevezetését javasolja, ugyanis ez által kezelhetővé válnak mind a „mülékony helyzeti” tényezők s a bennük „érvényesülő dialogikus-elbeszélő konstruálási” műveletek, mind pedig a „kulturális mintázottság s az én-rendszer viszonylagos szilárdságának” természete (Pataki 2001:255).

A Gergen{ XE "Gergen" } házaspár kutatási irányt jelölt ki azzal a kérdésfelvetéssel, hogy miképpen szerkeszthető az én-elbeszélés a társadalmi élet feltételei között. Előfeltevésükben a hagyományos individuális én tarthatatlanságát hangsúlyozták, ehelyett azt bizonyították, elsősorban irodalmi művek szerkezeti logikája és műfaji jellegzetessége alapján, hogy az én viszonzszerű és dialogikus. Az én független létező, izolált entitás felfogást kérdőjelezték meg, és helyette az én viszonyjellegű formáit emelték ki. Más szóval: egymásra vonatkoztatták a narratív elvet és az én viszony- (relational) jellegét. Empirikus megközelítésben ez azt jelenti, hogy az elbeszélő történet egészében, és nem szekvenciáiban kell kimutatni azt a jelenségtani egységet, amely a tulajdonképpeni én-elbeszélés (*self narrative*). Megfogalmazásukban: „az én-elbeszélés kifejezést avégett fogjuk használni, hogy általa azokra az egyéni beszámolókra utaljunk, amelyek kapcsolatot teremtenek az időben zajló s az ént érintő (*self-relevant*) események között. Midőn az egyén én-elbeszéléseket alkot, megkísérli, hogy általuk koherens kapcsolatot létesítsen életének eseményei között.”²²⁶ Ebben a megközelítésben nem minden én-elbeszélés élet-történet, csupán arról van szó, hogy az én-elbeszélésekből élettörténetet lehet konstruálni abban az esetben, ha az elbeszélés révén az egyéni lét folytonosságát az életpizódok egységes logikus strukturáltságában építik fel. S ezáltal kapcsolat teremthető az elbeszélő időben távoli konkrét események heterogén halmazai között. Következésképpen az én-elbeszélésből megszerkesztett élettörténet kreatív aktus eredménye,

²²⁶ K. J. Gergen–M{ XE "Gergen" }. M. Gergen, 1988 (idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:243).

amelynek mutatója a koherens, logikai belső egység. Mint ilyen a „pillanat konstrukciója, csak egy adott időpontban és egy meghatározott viszonylatban helytálló.”²²⁷ Más szóval: az adott időben és az adott viszonylatban az élettörténet „életrajzi helyzetet” feltételez, egy típusos tapasztalatot, amelynek nem minden elbeszélte epizodikus történet felel meg, noha dialogikus jellegük nem vonható kétségbe.

A dialogikus „én” az általánosabb és konkrétabb társas viszonyokba ágyazott, abban és abból felépített, tehát kontextusfüggő, ami megjelenik a beszéd-cselekvés nyelvi és nem nyelvi megnyilvánulásaiban, így bizonyos értelemben kötött, de ugyanakkor változó is, mivel igazodnia kell a szociális konstruktivizmus szabályvezérelt cselekvés/viselkedés – Webert idéző – racionális elvárásokhoz.

Az elmondottak azt a kérdést tisztázhatják, amit már korábban is szóba hoztunk, miszerint nem minden elbeszélte történet élettörténet vagy önéletírás, csak az, amely mögött – vagy amelynek alapja – egy típusos tapasztalat, egy élettörténeti folyamat.

11. Önéletírás, önéletrajz, életrajz

Részleges érvennyel fentebb a narratív történetformák két textusának egyikét, az élettörténet fogalmát és szerkezeti összetevőinek egységét, az alany-kutató viszonyt emeltük ki, s az ún. biográfiai módszer tárgy- és fogalomkörét s annak változatait a narratív történetformák részműveleiként határoztuk meg. A következő lépésben az önéletírás hasonló fogalmi, szerkezeti és identifikációjának kérdését tekintjük át, miközben további párhuzamokat vonunk a kettő között.

Három terminus és fogalom azonossága és különbsége mentén kell végül is tisztázni, hogy mi az önéletírás, s egyáltalában ez a narratív forma képezheti-e a szociológiai, illetve a társadalomtudományok vizsgálódásának tárgyát. Az élettörténet esetében a kérdés illetően felvetése fel sem merül, hiszen az ilyen és hasonló szövegek előállítása két aktuális személy interaktív, közvetlen face to face, dialógushelyzet terméke, ami

²²⁷ K. J. Gergen,{ XE "Gergen" } 1991 (idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:244).

eleget tesz a szociológia kvalitatív vonulatában használt adatgenerálási elvárásoknak.

Az önéletírás (autobiográfia) háttérében maga az életrajz (biográfia) szó áll, amelynek több jelentése van.²²⁸ Ha az életrajz egy személy által megélt élet, akkor megkülönböztethető annak belső (az eseményeket egyénileg megélt) és külső (társadalmi) oldala. Szemlélhetjük az adott személy életét a biológiai fejlődés szempontjából mint életciklusok sorát, ha viszont ugyanannak a személynek az életét társadalmi előremenetel, élethelyzetek és intézmények oldaláról nézzük, amely az adott személy egyes életciklusaiban és élete különböző állomásait jelzik, akkor életútról beszélünk. Ha viszont az egyén saját tapasztalatainak, élményeinek elbeszélése szempontját tartjuk szem előtt, akkor elbeszélt történetről van szó. Röviden: egyazon személy élete tehát megközelíthető életciklus, (életút) és az elbeszélt történet, nézőpontból. Mindez láthatóan azonosít-

²²⁸ Például Niedermüller{ XE "Niedermüller" } Péter, aki egy igen kiváló tanulmányt írt a témában láthatóan az „élettörténet és életrajzi elbeszélés” megnevezéseket egymás mellett használja, miközben életrajzi módszerről beszél. Viszont tanulmányából nem derül ki, hogy mit ért életrajzi elbeszélés alatt, csak az élettörténetre – life history – összpontosít. (lásd: Niedermüller Péter. 1988:376–388). Hoppál{ XE "Hoppál" } Mihály pedig az élettörténetnek – life history – két típusáról beszél: az egyszerű elbeszélés, krónika-jellegű, amely csak az életrajzi adatokat sorolja fel, értéktételek nélkül, s a másik a szubjektív elemekkel telített „meseszerű életrajzi elbeszélés”, inkább mítosz jellegű, poetikus (lásd: Hoppál Mihály 1989:17). Mindketten a *life history* terminust használják a *life story* helyett, ugyanakkor eltérő véleményen vannak az élettörténet jellegzetességeit illetően. Niedermüller a német szóbeli élettörténeti iskola (M. Kohli{ XE "Kohli" }, W. Fischer{ XE "Fischer" }, Fr. Schütze{ XE "Schütze" }, G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" }, Th. Schultze) megállapításait teszi magáévá, miközben még „életrajzi elbeszélés” is szerepel a tanulmány címében. Hoppál ezzel szemben az élettörténet egy tényszerű és egy meseszerű típusát határolja el. Ezzel kapcsolatos véleményeket és álláspontunkat itt mellőzzük, hiszen erről szól a dolgozatunk. Még egy példát hadd említsünk: Keszeg{ XE "Keszeg" } Vilmos kolozsvári etnográfus viszont az élettörténetek kategóriájába olyan műfajokat is bevon, amelyek megélt élet, a lokális történetre vonatkozó töredékeket tartalmaznak (sírfeliratok, balladák, hiedelmek reprezentációs értéke stb.). Vagyis minden olyan elbeszélési (narratív) fragmentumot, amely valamilyen módon megjeleníti és őrizi a lokális közösség identitását, emlékeztét (lásd: Keszeg Vilmos. 2002).

ható a fentebb az élettörténet kapcsán elmondottakkal, ahol az élettörténet megismerését annak totalitásában tételeztük.

A narratív történetformák „tárgya” különböző elméleti síkok egyesítéséből formált, amelyek a szakirodalomban több, egymással összefüggő témaként jeleníthetők meg, ezért az olyan fogalmak, mint az „én”, „magam”, „egyéniség”, „személyiség” stb. különböző járulékos jelentéssel bírnak (Schulze 1997:326). Az én-elbeszélések narratív történetformáinak (élettörténet, önéletírás, életrajz), sajátosan pedig az önéletírás elhatárolása körüli bizonytalanság abból származik, hogy a szótárak az önéletrajzi regényt és az „önéletrajzot” rokon műfajnak határozzák meg, s az utóbbit pedig az életrajzhoz tartják túl közelinek.²²⁹ Általában az önéletírást a definíciók egy személy saját maga által írt „életrajzának” tekintik, ami arra utal, hogy az önéletírást az életrajz egy „különös” eseteként fogják fel.²³⁰ Irodalomelméleti nézőpontból két megközelítési mód integrálása jöhet szóba, az egyik a formai kritériumokat, a másik a formai-tartalmi jellemzőket egyaránt figyelembe veszi. Ph. Lejeune a formai, külső jellemzőket az azonosság-hasonlóság mentén bontja ki, azoknak a publikált szövegeknek a vizsgálata nyomán, amelyek közös témája, hogy „valakinek az életét” beszélik el (Ph. Lejeune 2003:17).

²²⁹ Az önéletrajz, életrajz, életrajzi regény főhős mentén tett különbség-azonosság tekintetében (lásd: Ph. Lejeune 2003:37 vö. M. Bahtyin{ XE "Bahtyin" } 2004:238–259).

²³⁰ Az életrajz, az önéletírás az antik terminus kettős, illetve hármas szó összetételből áll: auto (én, önmagam), bios (élet, íj) graphia (írás, rajz). Hérakleitosz{ XE "Hérakleitosz" } szerint: „Az íjnek tehát neve élet, műve halál.” Az ógörög nyelvben *bios*znak mondták az életet és az íjat is. A hellének már a filozófia kezdetekor tudták, hogy a szó nem az élet hű képe, vagyis azt, hogy a nyelvre bizonyos ingatagság jellemző. Ez a labilitás főleg a hétköznapi nyelvben elfedett. Derrida{ XE "Derrida" } figyelmeztet, hogy a szó nem „jelentéspolc”, ahova nyúlva mindig ugyanazt találom. Tehát az antik görög terminus jelentése is többértelmű, ami pedig a mi céljainknak megfelelő magyar tolmácsolásait illeti, ahol az önéletírás, önéletrajz, én-életírás, lényegében azonos jelentésű kifejezések jöhetnek számba, nos, ezek közül az önéletírás terminus szándékainkkal inkább egyezik, mint az önéletrajz kifejezés. Azért is, mert ha az életrajz, antik és modern angol, francia terminusokban biographia, biographie, biography, vagyis kettős szóösszetételből áll, bios (élet), graphia (írás, rajz) aminek magyar fordításban életírás, életrajz terminusok fellelnek meg. Az életrajz kifejezést az indokolja, hogy ez által az elnevezések „felszínén”, szemantikailag is karakteresebben jelölhető meg különbsége az önéletírástól.

„Valakinek az életét” más is elbeszélheti, ezért helyette pontosabb lehet a „valaki saját maga életét beszéli el” formula, mert ez ténylegesen utal arra, hogy ki beszél, és amiről beszél az önmaga élete vagy más valaki élete.²³¹ A Larousse (1866) szerint az önéletírás: „egy egyén saját maga által elbeszélte élete”. A szótár az önéletírást a vallomás egy fajtájának tekinti és az emlékiratokkal állítja párhuzamba, ami az elbeszélőn kívüli dolgokat is elmesélhet. Tágabb értelemben önéletírás alatt értenek minden olyan szöveget, amelyben a szerző lehetőleg saját életét, tapasztalatait, élményeit, érzéseit beszéli el, akármilyen legyen is a szöveg formája. Ezt a jelentést emeli ki Vapereau{ XE "Vapereau" } önéletírás definíciójában, eszerint: „olyan irodalmi mű, regény, elbeszélő költemény, filozófiai értekezés stb. amelyben a szerző beismert vagy titkolt szándéka, hogy elmesélje életét, feltárja gondolatait vagy lefesse érzelmeit.”²³² Ez a tág meghatározás a szándék és titkos kitételeivel új, a modernitáshoz kötődő írásmódra utal. Szűkebb értelemben az „önéletírás tág teret enged a fantáziának, írója pedig egyáltalán nincs a tények hitelességére kényszerítve, mint az emlékiratokban, vagy a teljes igazságra, mint a vallomásokban.” (Lejeune 2003:228–230). Összegzőbb értelemben az önéletírás „első személyben írt történet, amelyben a szerző saját életéről számol be, méghozzá nagyobb távlatból, s szándéka szerint a valóságnak, a tényeknek megfelelően” (Szávai{ XE "Szávai" } 1978:9).

Az önéletírás francia, angol, német terminusai (autobiographie, autobio-graphy, Selbstbiographie) is azt jelölik, hogy „olyan írással van dolgunk, amelyben a szerző elsősorban saját életéről számol be. Nem krónikát ír, nem is a kor eseményeiről számot adó emlékiratot, hanem olyan elbeszélést, amelyben önmaga a főhős” (Szávai{ XE "Szávai" } 1978:7).

Lejeune lényegében ezen meghatározások keretei között mozog. Számára kutatási perspektívát nyújtó felismerés, amely egyben az önéletírást a többi rokon műformáktól elhatárolja, az úgynevezett önéletírói paktum, melyet hipotetikus fogalmi-elméleti keretnek tekint. Lejeune

²³¹ Lejeune önéletírás definíciójának alapjául szolgált előzmények a Larousse (1866) és Vapereau{ XE "Vapereau" } (1876), *Dictionnaire universel des littératures*.

²³² Larousse, Vapereau{ XE "Vapereau" } (idézi: Ph. Lejeune 2003:17).

önéletírás definíciója, a fentebbi meghatározásokat is szem előtt tartva, négy különböző kategóriába tartozó elemekre épül, amelyet az alábbi táblázatba szerkesztettünk:

KATEGÓRIÁK / ELEMEIK

(1) nyelvi forma	(2) bemutatott tárgy	(3) szerző helyzete	(4) elbeszélő helyzete
elbeszélés	magánélet, egy	szerző és	1. az elbeszélő és
próza	személy(iség)	elbeszélő	főszereplő azonossága
	története	azonossága	2. az elbeszélő retrospektív távlata

Az önéletírás tehát minden olyan írásba foglalt mű, amely a táblázatban megjelölt kategóriák és elemeik feltételeinek „egyszerre felel meg”. Lejeun-nel szemben, aki „a minden olyan mű” megjelölést használja, kiegészítettem az írásba foglalt mű formai szemponttal. Így tehát minden olyan írásba foglalt mű, amelyben valaki saját maga életét beszéli el formai pontosítással, hangsúlyozni kívánom az írásban és szóban elbeszélte élettörténetek közötti különbséget, aminek hátterében, mint utaltunk már rá, a szöveg-előállítás különböző eljárásmodjai állnak.²³³

A kategóriák és elemeik egymáshoz rendelésével nyert önéletírás módosított, bizonyos értelemben tágabb definíciója számol azzal, hogy a feltételeknek csak túlnyomórészt kell teljesülniük, nem pedig egészében. Lejeune önéletírás meghatározása, tehát, így szól: „Visszatekintő prózai elbeszélés, melyet valódi személy ad saját életéről, hangsúlyt pedig magánéletére, különösképpen személyiségének történetére helyez.” (Ph. L e j e u n e 2 0 0 3 : 2 2 6) .

A meghatározás a következő formai-szerkezeti elemeket hangsúlyozza: perspektíva-visszatekintő, a szöveg – elbeszélés, a tárgy – magánélet (személyiség fejlődése). Röviden: szerző – elbeszélő – (fő)szereplő azo-

²³³ Van kivétel, pl. Heller{ XE "Heller" } Ágnes, aki nem maga írta meg, hanem beszélgetőpartnerre, Kőbányai{ XE "Kőbányai" } János magnóra rögzítette, majd kérdéseit törölte, így azt a látszatot kelti, mintha Heller írta volna. Nem véletlen, hogy Heller Ágnes nem önéletírásnak, hanem emlékiratnak, élet- és korrajznak nevezi az így előállított anyagot. A könyv címe és tartalma fedésben van, noha önéletírásnak is tekinthető, de nem az, hanem az, amire az alcím utal, interjúregény (lásd: Heller Ágnes 1998).

nos, amit az egyes szám első személy használata is jelöl. Gérard Genette{ XE "Genette" } nyomán Lejeune azonosság-különbség mentén elhatárolható formai típusai az általunk szerkesztett formában tehát a következők:

<i>Autodiegetikus</i>	<i>Homodiegetikus</i>	<i>Heterodiegetikus</i>
(1. sz. első személy)	(a tanú elbeszélése)	(3. sz. elbeszélés)
szerző-elbeszélő-(fő)szereplő	elbeszélő-(fő)szereplő	fiktív, elbeszélő-
azonos	nem-azonos	(fő)szereplő
		nem-azonos

A szerző identifikációjának középpontba állításával a Lejeune célja az önéletrajzi regény fikció teremtette bizonytalanságának feloldása, ugyanis is az azonosságot nem a szövegben keresi, hanem a személyes regiszterben (Én, Te, Ó), amelyet a (nyelvtani) személy és a személyazonosság szétválasztása révén tesz láthatóvá.²³⁴ A személyes regiszter tehát (Én) a szerzői-elbeszélői-szereplői névazonosságra utal, vagyis arra a formai identifikációs kritériumra, amely meghatározza a kívülálló, az olvasó hozzáállását abban az értelemben, hogy az elbeszélés tárgya a szerző, aki aláírásával felelősséget vállal a leírtak valódiságáról. Más szóval: az önéletírás centrumában a vallomás áll, ugyanis ahhoz, hogy vallomásunk hiteles, érvényes legyen, azt alá kell írunk, függetlenül attól, hogy a leírtak igazak vagy sem. A vallomás az önéletírás referenciális középpontja, amely egyben viszonyítási pont is számára más írási és olvasási stratégiák értékelésében (Lejeune 2003:231).

A szerzői-elbeszélői-szereplői névazonosságot, ami az olvasó számára az elbeszélés valódiságának, hitelességének biztosítéka nevezi Lejeune „önéletrajzi paktumnak,” amelyet munkahipotézisnek szánt, s ami az identifikáció egy az olvasói elvárás aspektusát hangsúlyozza. Konkrét

²³⁴ E. Benveniste{ XE "Benveniste" } szerint nem létezik „én” fogalom (tehát „ő” fogalom sincs), s hogy semmilyen birtokos, mutató névmás nem vonatkozhat fogalomra, hanem azt a szerepet tölti be, hogy névre vagy olyan entitásra utal, amelyet névvel neveznek. Viszont az „én” személyes névmás a beszédmegnyilvánulás egysége, arra vonatkozik, aki beszél, amelyben az „én” szerepel, s a kijelentő vagy beszélő személy névvel jelölhető meg, köznévvvel vagy tulajdonnévvvel. [Lásd: E. Benveniste, (1970), *L'appareil formel de l'énonciation* (idézi: Lejeune 3003:24–25).]

formában a név azonosság – szerzői-elbeszélői-szereplői – a szövegben és „legvégső szinten a borítón található szerzői névre vonatkozik.” (Lejeune 2003:28)

Egyfajta hallgatólagos „társadalmi szerződés” szituációról van itt szó két fél között, vagyis az önéletíró és az olvasója között, s ezzel a kötelezettségvállalással feloldódik az olvasó bizonytalansága a szerző-elbeszélő-szereplő kilé-tét illetően. Mivel az egyes szám első személy tulajdonnévre vezethető vissza, ami anyakönyvileg is ellenőrizhető, valamint a cím, az eskü az olvasó számára azt bizonyítja, hogy egy valós személy, a társadalmi közmegegyezés szerint is – akárcsak a közjegyzőnél a felek között – felelősséget vállal a leírtakért. A paktum láthatóan aktus érvénnyel bír és kifejez egy valós vonatkoztatást, aminek konkrét formai jegye a név, amely a könyv borítóján, belső címlapján, cím alatt vagy felett van feltüntetve. A névben összegződik az „identikus személynév”, akinek valódiságát műveinek listája bizonyítja, többnyire a könyv elején vagy végén, például „a szerző megjelent művei.”

Mindez sajátos metodológiai belátásba illeszkedő definíciót eredményezett. Miszerint „az önéletírás (a szerző életét elmesélő elbeszélés) feltételezi, hogy névazonosság áll fenn a szerző (ahogy nevével a címlapon szerepel), az elbeszélés elbeszélője és a szereplő – akiről szó van – között.” (Lejeune 2003:26)

Az önéletírás identifikációs sémájában a referenciaminta Rousseau,{ XE "Rousseau" } a premiszsa jogi vonatkozású, egy sajátos szerződéstípus határozza meg: anyakönyvileg ellenőrizhető tulajdonnévvel kell bírjon a szerző, hogy elbeszélésének valódiságáról bizonyosságot tudjon tenni, illetve elbeszélését hihetővé tudja tenni az olvasó számára. A szerző mint publikáló személy összekötő szál a szöveg kívüli (tulajdonnév, cím) és a tulajdonképpeni szöveg között. Az olvasó az alapján képzei el a szerzőt, amit létrehoz, így az olvasó számára a szerző diskurzus-előállító.²³⁵

²³⁵ Mint ahogy Lejeune megjegyzi, szerzővé igazából csak a második könyvtől lesz valaki, amikor a szöveg kívüli név (a borítón szereplő tulajdonnév) „közös tényezőjévé” válik legalább két különböző szövegnek s ez által elképzelést nyújt egy személyről, aki „nem egyszerűsíthető le külön-külön egyik szövegre sem és aki még újabb szöveget is alkothat – meg is haladja azokat” (lásd: Ph. Lejeune 2003:26). Más szóval: a

Röviden: az önéletírás fogalmát és meghatározását általában minden olyan szövegre vonatkoztatja, amelyet az önéletírói paktum vezérel, amelyben a szerző önmagáról szóló elbeszélést nyújt át az olvasónak, ahol az elbeszélés sajátos módon valósul meg azzal, hogy a ki vagyok kérdésre hogyan váltam azzá elbeszéléssel válaszol (Lejeune 2003:230). Beszéltünk már egy másik, tulajdonnévvel kapcsolatos problémáról, ami egy átfordítással bizonyos értelemben utal arra a helyzetre, amikor a szöveg-előállítás két fél dialogikus viszonyának az eredménye, és ahol a szerzőség kérdése állandóan napirenden tartott viták tárgya. Például a szóban (magnóra) felvett és írásban rögzített, átírt élettörténetek esetében, amikor nemcsak a szerzőség kiléte, hanem az elbeszélő anonimitása is felmerül.

Lejeune a kérdést a szerzői álnév oldaláról közelíti meg. Az álnév – meghatározásában – az anyakönyvitől eltérő név, amelyet egy valódi személy arra használ, hogy alatta írásai egészét vagy egy részét publikálja. (Lejeune 2003:26). További pontosításokkal: az álnév „szerzői név”, nem teljesen „hamis név”, „írói név”, „második név” (például az apácák). Hitelességet illetően, legalábbis ami az irodalmi álneveket illeti, nincs rejtély, ugyanolyan hiteles, mint az eredeti név, a személyazonos-

korábban létrehozott „különböző” nem életrajzi „egymással játszó” szövegek között van egy szigorú értelemben vett önéletrajzi elbeszélés is, az „önéletrajzi tér”, amelyet a szerző felvállalt, és benne retrospektív elbeszélése személyisége formálódását mutatja be (lásd: Ph. Lejeune 2003:47). Az „önéletrajzi tér” az alkotás folyamatában az önéletírás megszerkesztése az írói életpálya, leginkább későbbi, leggyakrabban 45–50 életév körüli szakaszába helyezhető el. Vagy pedig, mint D. Gusti{ XE "Gusti" }, Heller{ XE "Heller" } Ágnes, P. Sorokin{ XE "Sorokin" } stb. esete is bizonyítja, életútjának vége felé kerít sort ön-elbeszélésnek megírására. Az önéletírói tér pozicionálisan nem valahol az életpálya közepén van, önéletírását egy szerző bármikor megírhatja, a lényeg az, hogy előtte és utána is hozzon létre egyéb szövegeket. Tehát, kissé módosítva Lejeune javaslatát, úgy látjuk, hogy az „egyéb szövegek” ha nem is feltételét, de egyfajta kontextusát képezik az önéletírói térnek, amelyben a szerző az olvasóval azt kívánja közölni, hogy a korábbi összes különböző szövegei (kontextus) s ezekhez szorosán kapcsolódó, abba szervesen illeszkedő önéletírása nyújtja személyisége egészének szerzői identitás képét. Itt vélhetően arról van szó, hogy csak az a szerző képes önéletírói teret kialakítani, akinek van életműve, e nélkül több mint kétséges az önéletírás létrehozása. Ugyanis az olvasóra nem csupán a tulajdonnév – „önéletrajzi paktum” – hat, hanem a szerző „egyéb szövegei” is.

ságon nem változtat. Az álnév fogalmának definíciójából következik, hogy különbséget kell tenni a szerzői (a borítólapon szereplő) névként használt álnév és a között a név között, amelyet egy (fiktív) személynek adnak a szövegekben („könyvön belül”), ugyanis ez nem lehet a könyv szerzője, abban az esetben sem, ha a személynek narrátori szerepe van és a szöveget magáénak vallja. Az olvasó szemszögéből tekintve megtörténhet, hogy az életét elmesélő személy fiktív (a szerzőtől eltérő, képzelet szülte), mégis a szereplő által megélt történetet magával a szerzővel azonosítja. Az így létrehozott elbeszélést Lejeune nem tartja önéletrásnak, ezeket az elbeszéléseket az önéletrajzi regény típusába sorolja.²³⁶

²³⁶ Az önéletrajzi regény identifikációja is formai aspektus mentén történik, így magába foglalhat én-elbeszéléseket (elbeszélő-szereplő azonos), személytelen elbeszéléseket (harmadik személyben szereplők esetében). Itt olyan fokozatok vannak, amely a hasonlóságtól (a szereplő és a szerző között) a rokonsáig és az áttetszőségig stb. terjednek. Ezzel szemben az önéletráshoz nincsenek fokozatok: vagy azonos a szerző-elbeszélő-szereplő, tehát helytáll az aláírásáért, vagy nem. Mert az „önéletrajzi paktumból” következik a kategorikus álláspont, miszerint „bármennyire is hasonlít a hős a szerzőre, amennyire akar: addig, amíg nem viseli a nevét, semmi sem történt” (lásd: Ph. Lejeune 2003:27, 28). Arra a kérdésre, hogy a szerző-elbeszélő-szereplő közötti azonosság milyen konkrét formában jön létre, két másik identifikációs elemet jelöl meg, az egyik a kifejtetlen, a másik a kifejtett. Kifejtetlen formában a cím utal arra, hogy az egyes szám első személy a szerző neve, valamint a bevezető szövegben a szerző kétséget kizáróan vállal felelősséget az olvasó előtt, hogy az „én” a borítón szereplő névre vonatkozik, „még akkor is ha a név a szövegben nem ismétlődik meg.” Kifejtett formában az elbeszélő-szereplő megnevezi magát az elbeszélésben, amely „meg egyezik a borítón lévő szerzői névvel.” A továbbiakban Lejeune a regényírói paktum identifikációjának két aspektusát említi, az első, amikor a nem azonosságot kinyilvánítják – a szerző és a szereplő nem ugyanazt a nevet viseli. A másik a fiktív jelleg tanúsítása – a borítón ezt a regény alcíme jelzi (lásd: Ph. Lejeune 2003:29). Látható tehát a névazonosság formai kereteiből adódó önéletráshoz séma: a szerző-elbeszélő-szereplő azonossága, ami egyben az önéletráshoz identifikációjának alapja. Viszont az a kérdés, hogy az önéletráshoz narratívájában a felépítés struktúráját illetően ki lehet-e mutatni valamiféle szabályszerűséget, Lejeune érdeklődésén kívül esik. Viszont a funkcionális szerepkörök összevonása lehetővé teszi Lejeune számára, hogy a személyes irodalom más típusait is szintén a szerző-olvasó relációban szerkesztett paktum mentén kialakított azonosság-valódiság valóban „nagyon egyszerű” kritérium szerint határolja el.

A fő problémánk egyike megoldottnak tűnhet, azonban mindaddig hézagos marad, amíg nem látjuk az önéletírás és az életrajz közötti különbséget, pontosabban a kettőt nem határoljuk el. Egyelőre – ismételten Lejeune-t – követve nézzük, mi is az életrajz. Láttuk (a fentebbi táblázatban), hogy a kategóriák és elemeik egymásra vonatkoztatásával s azt kiegészítve önéletírásnak számít minden olyan írásba foglalt mű, amely valamennyi kategóriában megjelölt feltételnek egyaránt eleget tesz. Viszont Lejeune szerint az önéletírással határos műfajokban nem teljesül valamennyi feltétel, s ezeknek a nem teljesülő feltételeknek megadja a listáját (Lejeune 2003:18). Amit a fentebbi eljárásunkhoz hasonlóan táblázatba szerkesztünk műfajok, kategóriák, elemeik szerint, ugyanakkor bevezetjük tipológiai szempontjainkat is, azzal, hogy a táblázatba elhelyezzük az élettörténetet.

	MŰFAJOK		KATEGÓRIÁK ÉS ELEMEIK	
	Nyelvi forma	Bemutatott tárgy	Szerző helyzete	Elbeszélő helyzete
Memoár	elbeszélés/próza	nem magánélet/ nem egy személyiség története	szerző-elbeszélő retrospektív	autodiegetikus,
Életrajz	elbeszélés/próza	magánélet/személyiség története	szerző-elbeszélő azonos	elbeszélő-főszereplő nem azonos
Önéletírás	elbeszélés/próza	egy élet-története, személyes	szerző-elbeszélő azonos	szerző-elbeszélő- főhős azonos retrospektív
Élettörténet	szóbeli/írásban rögzített, átírt	életút-élettörténeti elbeszélés	elbeszélő-szerző ambivalens	elbeszélő-főszereplő anonim
Énregény	elbeszélés/próza	magánélet	szerző-elbeszélő	elbeszélő-főszereplő

Először is nézzük meg, mit jelölt és jelölhet az életrajz szó, mert úgy tűnik, hogy Lejeune az életrajzból kiindulva határozta meg az önéletírást. Az életrajz (biographia) szó legkorábbi jelentése „egy meghatározott ember életének története” (Dryden{ XE "Dryden" } 1683). Továbbá: az életrajz „valakinek az életéről és tevékenységéről szóló mű”, másik jelentése „hivatalos célú rövid önéletrajz” (Larousse. 1991/I. 692).

Az életrajz tehát: 1. legrégebbi és leggyakoribb jelentése, egy többnyire híres ember más valaki által megírt élete, 2. társadalomtudományok életrajzi módszere – egy (többnyire ismeretlen) ember története, amit szóban mesél el vagy ő maga, vagy másvalaki, aki tudományos célból rábírta őt erre az elbeszélésre, 3. nevelési célzatú életrajz – az a történet, amelyet valaki saját maga beszél el másoknak, akik meghallgatva őt, segítik életének rendezésében (Lejeune 2003:229).

Az életrajz három típusáról van itt szó, és fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy mindhárom típust Lejeune „életrajznak” (biographie) nevezi, noha nem azok, sőt saját magának is ellentmond, ami ismételten azt bizonyítja, hogy milyen erősek a konvencionális kötöttségek. Vizsgáljuk meg először az életrajz legkorábbi és leggyakoribb típusát.

Az életrajzot, ahol szintén a magánélet, egy személy történeteit, életének szerepeit ismerhetjük meg valaki más elbeszéléséből, aki nem azonos a történet főszereplőjével, mégis túl közelinek tartja az önéletíráshoz. A túl közelség az önéletírás és az életrajz között a tárgyból adódik, vagyis abból, amit ábrázol, megrajzol. A tárgy mindkét narratív történetforma esetében egy személy magánélete, függetlenül attól, hogy én-magam írom vagy valaki más írja meg valakinek az életét, annak hasonlítania kell a valósághoz, a megélt élethez. A hasonlóságot egy szövegen kívüli referensre vonatkoztatja, amit „mintaképnek”, „modellnek” nevez. Modell alatt azt a „valóságdarabot” érti, amelyre a „kijelentés hasonlítani akar.” A „valóságdarab”, a valóságszelvény az életrajzban egy ember élete „úgy, ahogy volt.” A hasonlóság ezek szerint az önéletírás és az életrajz között abból adódik, hogy mindkettő a valóság egy szelvényét próbálja visszaadni úgy, ahogy azt egy személy élete folyamán megtapasztalta, illetve megélte.

Mindkettőt, vagyis az életrajzot és az önéletírást egyaránt „referenciális szövegnek” tartja, amelyek szerinte a „tudományos vagy történelmi diskurzusokhoz” hasonlóan a szövegen kívüli „valóságról” nyújtanak tudást, ezzel lehetővé teszik, hogy „igazságpróbának vessék alá magukat. Céljuk nem egyszerűen a valószerűség, hanem a valóhoz való hasonlítás, nem a valóság-effektus, hanem a valóság képe.” (Lejeune 2003:37).

A referenciamodell az önéletírásban, amire hasonlítani akar, az a valóságnak egy szelete, amelyet egy ember megélt, és amelyet jelene perspektívájából visszatekintve beszél el, illetve ír le. Az olvasóval a szerzőnek ahhoz, hogy létrejöjjön a szöveg és az elbeszélte élet közötti hasonlóság, ismét egy paktumot kell kötni, amit „referenciális paktum”-nak nevez. A referenciális paktum az önéletírás esetében „összefonódik” az önéletírói paktummal, ugyanis az önéletírásban „nélkülözhetetlen, hogy megkössék és betartsák a referenciális paktumot”, viszont itt nem szükséges, hogy az eredmény, a szöveg és a valóság közötti hasonlóság „szigorúan” következetes legyen. Itt nem áll fenn az igazságpróba nehézsége, ugyanis az önéletírás azt beszéli el, „*amit egyedül ő mondhat el*” (kiemelés – P. I.).

A hitelességnek – noha ellenőrizhető életrajzi kutatásokkal – nincs „döntő jelentősége.” Az olvasó szempontjából nézve megtörténhet, hogy a referenciális paktumot (ahol a képlet „Esküszöm, hogy az igazat, a színtiszta igazat és csakis az igazat mondom” most már az „Alulírott” helyett) nem tartják be, „mégsem tűnik el a szöveg referenciális értéke: *mindez nem igaz a történelmi és újságírói szövegekre.*” (Lejeune 2003:38. – kiemelés P. I.).

Az életrajz esetében, ahol az elbeszélő és a főszereplő nem azonos, a referencia szintén a valóság, de ez nem egyértelmű, nem önmagáért beszél, hanem igazságpróbának kell alávetni. Ez azt jelenti, hogy a referencia itt a valósághoz való hasonlítás, a valóságkép rekonstruálása, ez egyben az igazságpróba is „*éppúgy, mint a tudományos vagy történelmi diskurzusok*” esetében, ahol az a cél, hogy a „*szövegen kívüli valóságról*” adjanak ismereteket (kiemelések – P. I.). Ezek szerint tehát Lejeune az életrajz első, leggyakoribb és legrégebbi típusába azokat a szövegeket sorolja, amelyeket történészek, újságírók írnak meg, úgymint életrajzírók, pontosabban olyan valakik, akik valakiknek az életét a valósághoz hasonlatos módon és hitelesen írják meg, pontosabban rekonstruálják. Ezért fontos az életrajz esetében, hogy a szöveg hasonlítson a szövegen kívüli valósághoz, az élethez, ugyanis az önéletíró esetében ritka ez a fajta aggodalom, ezt magától értetődőnek tekintik. Hiszen az önéletírás esetében a

szerző – elbeszélő – szereplő ugyanaz a személy, aki azt beszéli el, amit csak ő mondhat el, ahogy jelene perspektívájából látja.

Tehát az életrajz „egy ember élete úgy, ahogy volt”, feltáró, rekonstráló munka eredménye, amely az adott személy, akinek megírják az életrajzát, annak valóságképét próbálja felépíteni, de nem a tényleges valóságot, csak ahhoz hasonlatosat. Hogy konkrétan mire gondol Lejeune, azt a következő idézet világítja meg: „A modellhez intézett életrajz esetei azok az akadémiai beszédek, amelyben egy személyhez fordulunk, akinek az életét a hallgatóság, azaz a valódi címzett előtt meséljük el: hasonlóképpen, mintha a második személyű önéletírásban – ha létezne ilyen – a címzett (egykori önmaga) állna ott egy, az olvasó számára előadott diskurzus befogadjaként.” (Lejeune 2003:22.)

Ez a hasonlóság azonban nem azonosság, ugyanis az azonosság a megnyilatkozás szintjéhez utalt, így közvetlenül megragadható tény, a hasonlóság – „végtelen sok árnyalatú” – viszonyt jelent.²³⁷ Az életrajznak ez, a nem az azonosság, hanem a hasonlóság mentén kidolgozott típusa láthatóan nem azonos azzal a gyűjtőfogalommal, amit a szociológiában és a kultúrantropológiában az élettörténet fogalma alá sorolnak be. Ugyanis a „használatától függően”, a társadalomtudományokban bevett, interjúszituációban létrehozott élettörténet a Lejeune által említett három alternatív lehetőség közül a második típust képviseli (Lejeune 2003:229). Az első típus az életrajz „legrégebbi és leggyakoribb” formája, egy kívülálló – történész, újságíró, kutató stb. – vállalkozása. Az életrajz klaszszikus formájában elbeszélői mód harmadik személyű (heterodiegetikus), mert a főszereplő és a szerző/elbeszélő nem azonos. Szemben az önéletírással, ahol a szerző-elbeszélő-(fő)szereplő ugyanaz a személy, így személyes (autodiegetikus) elbeszélésről van szó. Más meg-

²³⁷ A hasonlóságot két szinten feltételezi: negatív és pozitív szinten. Negatív, amikor az elbeszélés elemeinek szintje esetében a hitelesség kritériuma lép be, a pozitív pedig az elbeszélés egészének szintje, amelyet a hűségre vonatkoztat. A hitelesség az információra, míg a hűség a jelentésre utal. A történész stb. életrajzíró eszerint jelentést csak az elbeszélői technikák, vagy a történész ideológiákat idéző magyarázatok közbeiktatásával érhet el, vagyis „ugyanazon a szinten ragadja meg a jelentést, mint a hitelességet, tehát a szöveg egésze által megidézett szövegen-túli valósággal fennálló hasonlóság alapján viszonyít.” (lásd: Ph. Lejeune 2003:38)

közelítésben azt mondhatjuk, hogy az önéletírásban én, aki elbeszélem – ki vagyok én esetével van dolgunk, az életrajzban pedig én, aki elemzem, rekonstruálok – ki az az „ő” esete áll fenn. Belátható, hogy a kettő ebben az elgondolásban nem azonos, két különböző dologról van szó: az első esetben egyes szám első személyben elbeszéli egy aktuális valaki ön maga életét, a második esetben harmadik személyben valaki, egy másik, nem aktuális személy életét beszéli el.

Időskálára helyezve is láthatjuk, hogy minden egyes szám első személyű önéletírás esetében a szerző-elbeszélő-szereplő többnyire múltbeli dolgait-történeit beszéli el, aki elbeszéli, az aktuális személy is egyben. Az „aktuális személy”, magyarul nem más, mint az a személy, aki a jelenből tekint vissza múltjára, amely most már az azonosság és hasonlóság aspektusai mentén egyértelműen lehetővé teszi az elhatárolást az önéletírás és az életrajz „legrégebbi és leggyakoribb” formája között. Vagyis míg az életrajzban a kijelentés alanya és a megnyilatkozás alanya nem azonos, csupán hasonlatos, az önéletírásban a kettő elválaszthatatlan, mert a mindenkori aktuális elbeszélő egyöntetű alakjára utal. Ez azt jelenti, hogy „az elbeszélő úgy aránylik a (múltbeli vagy aktuális) szereplőhöz, mint a szerző a modellhez, ... ez azt eredményezi, hogy a végső igazság (...). többé nem lehet a múlt magában-valója – *être-en-soi* (...), hanem a megnyilatkozás jelenében megnyilvánuló magáértvaló – *être-pour-soi*.” (Lejeune 2003:40)

Egy példa talán megvilágítja az idézetet: én magam 1950-ben nem az az én voltam, mint 2000-ben, én magam számára sem. Látható, hogy az azonossági szintek különbözőek, az egyikről az én-nek semmi emléke sincs, ami van, azt másoktól tudja (szülei, testvérei stb.) míg a másikról van, vagyis a két szint nem hasonlít egymáshoz. Önéletírói vállalkozásom tehát nem arra irányul, mint az életrajzban, hogy hasonlítok-e arra, amilyen 1950-ben és 2000-ben voltam, hanem arra, hogy leírjam múlthoz való viszonyomat az aktuális helyzetemből, ahogy arra aktuális helyzetemből visszaemlékezek: ahogy ma látom. Az önéletírás, noha történelmileg változó olvasási módot, írástípust képvisel, vagy ha úgy tetszik, olyan „szerződéses jelenség”, amelynek nincs egyetemes sémája, ebből adódnak a fentebb tapasztalt definíciós nehézségek, mégis az önéletírói

vállalkozásnak bizonyos értelemben túl kell lépnie azon, amit Lejeune a „önéletírói paktum” terminus köré szervezett, formális, megragadható tényekkel adatolt. Ugyanis nála a formai identifikáción van a hangsúly, és nem a szerkezeti felépítettség valamiféle sémájának kidolgozásán. Ezzel arra utalok, hogy az önéletírás mint szerződéses műfaj esetében sem kerülhető meg a szövegműködés, a struktúra vagy az írott szöveg aspektusainak belső elemzése. Az általa javasolt elemzési szint publikált szöveg esetében a „közzététel/közzétett” viszonyának szintje, amely megfelel a szóbeli kommunikáció „megnyilatkozás/kijelentés” viszonyának. Azonban nem lehet önéletírást szerkeszteni anélkül, hogy írója ne szólna valamilyen formában életének jelentéséről, amit megpróbál egybefoglalni, hogy életének szintézisét alkossa meg, s nem tudja elmagyarázni azt, hogy ki voltam, anélkül, hogy ne beszélne el, hogy ki vagyok (Lejeune 2003:230).

Most már azonosság/különbség játéka nélkül azt mondhatjuk egy másik megközelítésben, hogy mindaddig, amíg az elbeszélés a múltra vonatkozik, mindaddig, amíg a visszaemlékezést nem szakítják meg az aktuális személy kommentárjai, magyarázatai, tapasztalatai, élménybeszámolói stb., hanem ezt valaki más végzi el, életrajzról beszélünk. Abban a pillanatban, amikor az „úgy, ahogy volt” elbeszélésében megjelennek a magyarázatok, kommentárok, az események feletti reflexiók, amelyek láthatóvá teszik az olvasó számára az aktuális személyt, azt, aki önmagáról ír, önéletírásról beszélünk. Noha felépítésében és szerkezetében ehhez hasonló lehet az elbeszélő alany és a kutató által előállított élettörténet, mégsem vonható be az önéletírás fogalmába. Ha a szöveg-előállítás oldaláról nézzük, akkor nem az önéletírás áll közel a szóbeli narratív élettörténethez, hanem inkább az életrajz legrégebbi és leggyakoribb formája, ugyanis mindkettő létrehozásában egy kívülálló (a kutató) működik közre.

Az idézett önéletírás és életrajz definíciók, annak ellenére, hogy az elhatárolásukban Lejeune a formai identifikáció aspektusait emelte ki, nagyrészt tartalmi jellemzőkön alapulnak.

Végeredményben tehát „az életrajzírás, akárcsak a történetírás, az emberi emlékezet rendszerezése. Az összerakott és összegyűjtött papírok

az emlékezet darabkáit.”²³⁸ Nos, mint láttuk, a kulcskérdés, hogy ki írja meg a megélt életről és abban szerzett tapasztalatokról, élményekről stb. az elbeszélést.

A történész, antropológus által írt életrajzok – leveleket, interjúkat, feljegyzéseket, naplókat, portrét, esettanulmányt, élettörténetet, képanyagot és egyéb személyes dokumentumokat – felhasználó kutatási tevékenység. Kérdés – mint az imént jeleztük – akkor az, hogy ezek az önéletírás, az életrajz, az élettörténet kategóriák valamelyikébe bevonhatók-e vagy sem.

J. Clifford{ XE "Clifford" } az „*outside research*” és az „*inside research*” elnevezéseket használja, s ezzel láthatóan típusokat határol el.²³⁹ Az utóbbit könyvtári anyagból írják, míg az előbbi inkább összerakós játékhoz hasonlított és exploratív jellegűnek tartotta. A külső kutatást (másik megnevezéssel *outside activity*) antropológiai életrajznak nevezte, amit később etnográfiai életrajz terminussal váltott fel, mivel feltételezte, hogy hasonlóság van az etnográfia és az életrajz között. Ezek a fogalmak, elnevezések azokra az antropológus által készített életrajzi formákra utalnak, amikor terepen a kutató a vele megtörtént dolgokat beleszövi a megfigyelt személyek, csoportok eseményeibe, viselkedésébe. Ez azért lehetséges, mert a kutató részt vevő megfigyelő, így az etnográfia (a kutatás-feldolgozás-beszámoló) úgy jeleníthető meg, mint közös produktum, amelyben egyaránt jelen van a megfigyelő és a megfigyelt, s a beszámoló, az írás lényegében kettőjük egyidejű életrajzi helyzetében létrejött interrelációs – dialogikus, konverzációs – viszonyuk alakulásának, fordulatainak, egyáltalában menetének leírását, közlését tartalmazza. A második eset, a belső kutatás (*inside research*), amire J. Clifford utal, felfogható önéletírásnak is, feltéve, ha itt nem volna szó életrajzi mesterségről (*craft of biography*). Ugyanis az ún. életrajzi mesterség gyakorlásának kulcsmozzanatai közt említi az alany kiválasztását, akinek az életrajzát megír-

²³⁸ Smith{ XE "Smith" } az írás aktusával hozza összefüggésbe az önéletírást, Hexter nyomán pedig autohistóriáról beszél (lásd: L. M. Smith 1994:286–287).

²³⁹ J. Clifford,{ XE "Clifford" } James{ XE "James" } (1988, 1986), ez utóbbi kötethez írt bevezető tanulmányát magyar nyelven (lásd: J. Clifford 1999/4:494–513).

ják. Látható tehát, ez nem az önéletírás esete. Ez a mesterség inkább a történész, s részben a szociológuséhoz kapcsolható.

Az objektív és szubjektív kontinuum mint rendszerező elv megközelítésből J. Clifford{ XE "Clifford" } az életrajzi formákat próbálta tipizálni, amely szintén a szerző szövegbe való beszüremkedésének kísérleteként fogható fel. Ebben a perspektívában a kontinuumot jelölő pontok: 1. az „objektív életrajz”, amit abszolút módon el lehet érni azzal, hogy erős kronológiai szabályozást alkalmaznak, emiatt kevés benne az elbeszélői interpretáció. Részletező történelmi kontextusba helyezik az alanyt, megkísérik ebből a személyiség jellemzőit feltárni. Az életrajzot tehát ebben az esetben az elbeszélő kontextusából próbálja megalkotni. Az eljárásnak ezt a módját szerinte főleg a tudós szerzők alkalmazzák. 2. A „művészeti-tudományos” forma, ahol az életrajzíró a nagy képzelőerejű, kreatív művész szerepében jár el, a lehető legérdekfeszítőbben próbálja bemutatni a vizsgált életet. Ezek a legnépszerűbb életrajzi formák. 3. A „narratív életrajz” intuitív, kitalált jeleneteket és párbeszédet foglal magába, noha ezek valós dokumentumokon alapszanak. A kontinuum ezen végén a „kitalált életrajz” áll, ami leginkább a történelmi regényekhez áll közel.

Az említett típusok mindegyike az életrajznak azt a formáját képviseli, amely a humántudományok és a társadalomtudományok határmezsgyéjén helyezkedik el, vagyis azt, ahol egyvalaki írja meg valaki másnak az élete történetét. A számba vett szempontok is erre utalnak: az időbeliség (a diakronikus és szinkronikus), a szerkezeti felépítés, az alany kiválasztása, a szimbolikus interakcionizmus azon elvárása, hogy a közvetlen társas környezet fontos szerepet kapjon abban, amit az ember csinál. Továbbá az írást vezérlő központi téma kiválasztása, az életút áttekintését követően, mit akar mondani az életrajzíró a hősről, tipikus életről van-e szó, milyen korszakokat élt meg a hős, milyen események adták meg ennek az életnek a jelentőségét, milyen barátok, ismerősök adtak értelmet a hős életének. Az életrajzírónak meg kell találnia a szöveg alatt rejtőző alakot, azt, hogy mit takar az élet maszkja: ami a látszat, a homlokzat, az életmítosz a dokumentumok által megjelenített mögött van. Ugyanakkor a történész, antropológus, esetleg szociológus életrajzírónak rendelke-

nie kell valamilyen személyiségfelfogással, általában belekeveri saját személyiségét, értelmezéseit, tapasztalatait a vizsgált alanyról kialakított képbe.

Mindez arra utal, hogy az életrajzi formának ez a típusa, vagyis az, amikor valaki más valakinek írja meg az élete történetét, lehetőleg úgy, ahogy volt, főleg történész, antropológus vállalkozás. Némileg a szociológiai eljárás is hasonló, akkor, amikor az aktuális személy által szóban elbeszélte élettörténetet átírják, tömondatokban rögzítve publikálják. A szociológia a diakrón és szinkrón nézőpontok közül többnyire a szinkrón választja, azonban éppen az élettörténetek, önéletírások vizsgálata az, amely szükségessé teszi számukra is az idő diakronikus szemléletét.

Ez a néhány felszíni megjegyzés láthatóan érinti a narratív történetformákba integrálható életről szóló elbeszélések történettudományi és a társadalomtudományi megközelítésének kérdését. A történettudományi belátások helyét és természetét többen a prosopográfia (megszemélyesítő leírás) és az elbeszélés változó hangsúlyeltolódásában látják. Mindkettő alkalmazható az egyéni és a kollektív cselekvés leírására, mivel két alapvető problémához nyújt kulcsot: *a)* a cselekedeteket személyiségek hajtják végre, személyiségekben gyökereznek a kollektív cselekedetek, események szereplői egyének, köztük vannak iránymutató, szervező, integráló, célokat kijelölő stb. személyiségek. A magánélet feltárása, a kulcsszereplők társas viszonyainak megismerése más szelvénye a tárgynak, mint a nyilvános beszéd és cselekedet. Itt válik fontossá a narratív formák esetében a megszemélyesítő leírás (a prosopográfia). *b)* Az én-narratívák – élettörténet, önéletírás – utat nyitnak a társadalomszerkezet, a társadalmi mozgások, egyáltalában a saját érdekükben cselekvő, interakcióban lévő személyek által létrehozott és fenntartott kapcsolathálózataik működésének feltárásába, megértésébe, s ezzel a kollektív alakzatok létrejöttének, illetve alakzatainak szerkezeti módosulásaiba. Más szóval: a megszemélyesítő leírás által a narratív formák összekötik az egyéni életek szintjét a szervezeti és intézményi csoportszinttel stb.

Az itt vázoltakat egy másik perspektívában is elhelyezhetjük, legalábbis Szophoklész{ XE "Szophoklész" } óta tudjuk, hogy az egyén nem képes ön-

magáról töprengeni anélkül, hogy el tudna tekinteni az őt körülvevő világ reflexióitól. Ezek a reflexiók sem az egyén, sem a világ valósága tekintetében nem tartoznak kizárólag az egyénhez, nyilvánosak és eléggé felismerhetők ahhoz, hogy részt vegyenek az életről szóló párbeszédben. Következésképpen és általánosabb értelemben az életről szóló beszámoló klasszikus kritériuma: a reprezentativitásán keresztül közérthető kell legyen, és koherensnek kell lennie saját korával. Ebben az értelemben az önéletírás legalább annyira történelmi, mint személyes jellegű. Utaltunk rá, hogy Dilthey{ XE "Dilthey" } az önéletírást a történelem humán, magyarázó, leíró oldalaként fogta fel, Ranke{ XE "Ranke" } pedig azt állította, hogy a történelem nem egyéb, mint a részt vevő személyiségekből készített párlat, Hegel{ XE "Hegel" } pedig nem tett különbséget a történet és történelem között.²⁴⁰ Mondhatni, hogy a történelem és az önéletírás ugyanazon érme két oldalaként fogható fel. Röviden: a szociológia belátásai sem nélkülözhetik általában és speciel az élettörténet/önéletírás értelmezése során a történelemtudást. Azért kell hangsúlyozni ezt, mivel a szociológiai eljárások s azoknak különböző perspektívái beleütköznek a cselekvés, a társas relációk szerkezete, a köznapi tudás társadalmi háttéré stb. kérdésekbe, mindezt valami időtlen jelenségként kezelik, s nem az adott történeti-társadalom kontextusában. Itt egy mélyebb belátásról van szó, amely visszavezethet a szociokulturális idő-tér dimenziójának egységes szemléletéhez, miközben a részek analitikus vizsgálata továbbra is fenntartható.

A narratív történetformákat az értelemmel bíró ember saját maga értelemadásának tekinthetjük, ebben a belátásban sem az önéletírás, sem az

²⁴⁰ P. White{ XE "White" } a társadalomban való létezés feltételeiről ír, arról, amely biztosítani tud egy elégséges szintű kongruenciát egy ember önmagáról való tudásáról egy tágabb közösség keretei között. A feladat „konstitutív retorikai” (*constitutive rethoric*), vagyis együtt éljünk magunkkal a társadalomban, ugyanis a társadalmi élet diskurzusát nemcsak azért hozták létre, hogy megoldja a vitákat, a konfliktusokat, hanem azért is, hogy olyan valóságot konstruáljanak, amelyet minden egyén elidegenedés nélkül megélhet. Ennek illusztrálására Szophoklész{ XE "Szophoklész" } Philoctates című művét használja, amelynek lényege, hogy az ember nem gondolkodhat önmagáról radikálisan vagy másképp anélkül, hogy ne gondolkodna a világ természetéről, amelyben létezik (lásd: P. White 1981:21–22).

élettörténet elbeszélés nem egyszerű jelzés vagy hivatkozás egy megélt életre,²⁴¹ hanem feltételezhetően az önéletírás és az élettörténeti elbeszélés folyamatában teremtmődik meg vagy épül fel maga az élet. Más szóval: a narratív történetformák, az önéletírás és az élettörténet is a tapasztalat értelmezésének egy módja és újraértelmezése („amíg létezünk”, illetve „amíg fog a tollunk”). Az értelmezés és újraértelmezés magyarázó jellegű, mint általában a magyarázatok minden formája, az élet értelmezése is nagyban függ írója céljaitól, szándékaitól, azon keretek minőségétől, amelyek a magyarázathoz rendelkezésre állnak, továbbá azoktól a jelentéstartalmaktól, amit az adott kultúra és nyelvhasználat jelöl ki számára (Bruner{ XE "Bruner" } 1993:38). A tapasztalás és az emlékezés függetlenül attól, hogy milyen formában tárgyiasul (élettörténet, önéletírás vagy más által írt életrajz), már önmagában is konstrukció és rekonstrukció. Az önéletírás esetében még inkább, mint az élettörténet esetében. Világosan kell látnunk, hogy az elbeszélő interpretációja az értelmező interpretációjával áll szemben, ami azt jelenti, hogy a szöveg, amely nyilvánosságra kerül, már írója, illetve elbeszélője által megformált és értelmezett. A kutatónak tehát egy konstrukciós és értelmezési keretbe ágyazott szándékok és konvenciók által megformált szöveggel van dolga, vagyis egy műfajjal, egy kész termékkel, amely nem az ő közreműködésével jött létre, mint az élettörténet. Konvencionális keretek között az önéletírás tartalmazza az emberi közvetítést, rálátást nyújt a viszontagságokra, megmutatja a főhős helyét egy virtuális kultúrában és elmondja azt a történetet, hogy miként sikerült a főhősnek „onnan” és „akkortól” „ide”, a jelenbe jutnia.²⁴²

²⁴¹ J. Bruner{ XE "Bruner" } 1993:38–56., vö. Ch. Taylor{ XE "Taylor" } 1996:31–33.

²⁴² A konvencionális önéletírás műfajok idealizált kulturális alakzatok, és sokfélék, amelyekben a főhős lehet a közérdeklődést hajszoló önzetlen, a családjáért mindent feláldozó, vagy pedig mint a Bildungsromanban a tapasztalatból való tanulást eszményíti, vagy az emberi élet abszurditásának ironikus és páratlan megfigyelője, a védelmező anya, a spontán kifejezésre törekvő ember, a társadalom gaztetteinek áldozata, a meg nem értett ember mentegetőzése stb.

12. Az Önéletírás szerkezete

A megtapasztalt élet, amely az önéletírásban kifejezésre jut, formailag – a konvencionális korlátok ellenére – sokban befolyásolt a szerző elbeszélő képességétől. Erre utal Henry{ XE "Henry" } James{ XE "James" } észrevétele: csak olyan emberekkel történnek kalandok, akik tudják, hogy hogyan kell azokat elmesélni (Bruner{ XE "Bruner" } 1993:4). Más szóval, miközben az önéletírás műfajilag változatlan, szinte eredeti 18. század végén kialakult formájában megőrződött, ott áll mellette párhuzamosan egy (kutatói) interpretatív változat lehetősége is, amely részét képezi az általános és folyamatos életlehetőségekről szóló diskurzusnak.²⁴³

Narratív megközelítésben az életlehetőségekről szóló beszéd egyik fő kérdése, hogy hogyan viszonyul a „cselekmény tájképe” a főszereplő „tudati tájképéhez”. A. Greimas{ XE "Greimas" } modellje egy tengelyt fektet a belső és a külső, vagyis a szubjektív és az objektív aspektusok közé. A tengely nyelvészetileg alapozott: a francia nyelvben modális tengely húzódik a vouloirtól a savoiron és pouvoiron keresztül a faire-ig. Valamire vágyani (valamit akarni) azt jelenti, hogy a világ keveset foglal magába. Tudni azt, hogy mit akarunk, kilök minket a világba. Érezni azt, hogy el tudjuk érni, amire vágyunk, még egy lépés kifelé. A képes lenni két értelmezéssel tölthető fel: episztemikussal és deontikussal. Az első azt jelenti, hogy valaki képes (vagy nem képes) valamire ügyessége és tudása által, a második pedig azt, hogy a társadalom megengedi-e vagy sem, hogy megtegyünk valamit. A. Greimas javaslata a chicagóiak interakcionista hagyományaiba illeszkedik, vagyis az önéletírásnak végig kell járnia az utat a vágytól a cselekvésig, mintegy hidat képezve a szubjektív és az objektív, a belső és a külső között, ha össze akarja kapcsolni a kettő között lévő szakadékot.²⁴⁴

²⁴³ A feminista önéletírás-kritika, amely megpróbálja megérteni, hogy a férfiak által meghatározott önéletrajzi műfajban miért kapnak marginalizált szerepet a nők, korábbi női biográfiai szövegekkel foglalkoznak, amelyeket sajátos szándék, stílus és forma jellemzett (lásd: A. Mattelart{ XE "Mattelart" } 1991:21).

²⁴⁴ Amire itt utalunk, a narratív nyelv elemeiről szól, amely a könyv 6. fejezetét képezi (lásd: A. Greimas{ XE "Greimas" } 1987:63–83).

Az önéletírás szerkesztésére is utaló eljárása kiegészíthető egy másik nyelvészeti belátással, amelyet „realizációs szabályok” (*realization rules*) megnevezéssel foglalnak össze, amit Cl. Geertz{ XE "Geertz" } lokális tudásnak (*local knowledge*) nevezett, vagyis miként lehet eljutni a nyelv általános szabálykészletétől egyfajta lokális kifejezésmódokig, ugyanis az önéletírás csak akkor léphet be az életről szóló diskurzusba, ha lokális, helyi jelleget kap. Cl. Geertz a lokális jelleget a gyakorlatban beszédstílusként, idiolektusként határozta meg, amely az egyén saját közösségére, környezetére jellemző nyelvhasználat.²⁴⁵ Ebből az antropológiai perspektívából az önéletírás már életrajz, de igaz rá is, hogy alkotó tevékenység, hogy lokális, vagyis egy bizonyos időben és helyen leélt életről olyan valószínű elbeszélés, amely megosztható másokkal és nem választható el azoktól a személyektől sem, akikkel az önéletíró élete során kapcsolatban állt (Bruner{ XE "Bruner" } 1993:44). Ez a megközelítés nem szól arról, hogy az önéletírás kinek a személyes alkotása, a lokális pedig vonatkoztatható ugyan egy személy közösségbe ágyazottságára, viszont a lokális reprezentációja különbözőképpen jelenik ott, ahol önmaga írja le, mint ahol másvalaki rajzolja meg. A személyes-lokális vonatkozása az önéletírásnak a tér-idő tartalmi identifikációjára utal, azt akarja hangsúlyozni. Egy adott lokális közösségbe/csoportba ágyazott egyén számos olyan lokális szabályt/normát tud, amelyek nem nyelvi jellegűek, mégis a lokális jellemzőinek hordozói, amit az önéletíró általában szóvá is tesz, gyakran metaforák használatával. Ilyenek lehetnek a táj, az épületek, az utcák, korcsoporti, baráti találkozások helyei stb.²⁴⁶ A „lokális tudás” és a „realizációs szabály” elgondolások elsődlegesen szóbeli élettörténetek esetei-

²⁴⁵ Cl. Geertz{ XE "Geertz" } nyugati, arab, maláj, hindu példákat használ, s a lokális nyelveket a „lokális tudás” (*local knowledge*) terminus alatt foglalja össze (lásd: Cl. Geertz 1983:167–170).

²⁴⁶ Heller{ XE "Heller" } Ágnes élettörténeti elbeszéléséből például hallatlanul széles és sűrűn szőtt rokon, baráti kapcsolathálózat bontakozik ki, ehhez párosul az épületek, terek, intézmények stb., az utazások, helyszínek színes elbeszélése, s azokkal kapcsolatos reflexiói. Mindez nem egyszerűen a tényekre való jó emlékezőképességről tanúskodik, hanem az emlékezés asszociációs elevevényéről, ami nem tekinthető hétköznapi, ilyen értelemben is más típust képvisel, mint a sok szépirodalmi önéletírás (lásd: Heller Ágnes 1998).

ből absztrahált terminusok, alkalmazásuk a modern kor falusi, városi emberek által írt önéletírásaira utal, és csak bizonyos megszorításokkal alkalmazhatók az önéletírások lokális stílusának, dialektusainak azonosítására. Az önéletírók általában szépírók, tudósok, akik tudatosan követik a nyelvtani szabályokat, s irodalmi nyelven írnak. Esetükben, de az előbbi esetekben is a lokális abban jut kifejezésre, hogy megnevezik a szociodemográfiai mutatókat és szociogeográfiai tereket (születési hely, táj stb.), s a hozzájuk kapcsolódó történeteket, élményeket.

Mindennek felidézése egy aktuális jelen tér-idő helyzetéből történik, amelynek szekvenciái múltból összerakottak. A visszatekintés az emlékezetre hagyatkozik, a múltból idézi fel emlékeit, a saját magáról szóló és másoktól hallott/látott múltbeli információkat.²⁴⁷ Az önéletíró, mint éntudatos személy egy olyan idősémát is felvázolhat, amelynek centrumában áll a jelen, és kétirányú időperspektívában bontja ki, amely független lehet tudatosságától, mégis egységet alkot:

Múlt ← JELEN → Jövő

Ugyanakkor az önéletírói és az élettörténeti elbeszélésekben jelen van tanú és az interpretáció, vagyis a Ricoeur{ XE "Ricoeur" } által kifejtett mimezis és diegézis időkezelési funkciói közti kapcsolat.²⁴⁸ Az önéletírások egyfajta tanú-diskurzussal kezdődnek, beszámolnak olyan történetekről, eseményekről, amelyekben az elbeszélő nem biztos, hogy részt

²⁴⁷ Bővebben foglalkozunk majd Halbwachs, J. Assmann,{ XE "Assmann" } Pléh{ XE "Pléh" } Csaba az emlékezet szociális konstruktivista belátásairól. Itt csupán utalást teszünk a memória szerkezetének von Neumann-féle elméletére, amely szerint az adatok megszerzését valamiféle program irányítja, ami címkék alapján tárolja az információkat. A visszakeresés programját bizonyos relevanciakritériumok vezérlik, amelyek lehetővé tehetik annak megértését, hogy miként állnak össze egységes rendszerbe az élet elkülönülő tényei. Feltételezi, hogy ez az elv nem csupán kiválasztja a tényeket, hanem rendszerezi is azokat (idézi: J. Bruner{ XE "Bruner" } 1993:45).

²⁴⁸ Ami óvatosságra is int, hogy Bruner{ XE "Bruner" } és munkatársai elgondolásukat spontán módon elmondott élettörténetek eseteiből fogalmazták meg, vagyis abból, hogy az általuk vizsgált élettörténetek több mint 40%-ában megtalálhatóak voltak a hasonló időkezelési keretek. Pl.: „Ahogy visszatekintek, rájöttem, hogy soha nem kellett volna abbahagynom azt a munkát.” és ehhez hasonló kijelentésekkel igazolták az előfeltevéseiket (J. Bruner 1993:45).

vett, esetleg tanúja volt, megfigyelte azokat. A tanú-diskurzus általában múlt időben írott, gyakran használják a látni, hallani igéket, a szemtanú egyfajta egzisztenciális közvetlenséget teremt a maga és az olvasó számára. Célja ezzel, hogy a bemutatott tényeket ontológiailag adottnak tüntesse fel a világban, ami egyfajta mimézisként is felfogható. E mellett és ugyanott az önéletírásban jelen van egy interpretációs diskurzus is, amely a klasszikus értelemben vett diegézis, a szükséglethez (helyhez és időhöz) illő tényeket alkot úgy, ahogy például a törvénykezés is tényeket gyárt elvárásaihoz (nemi erőszak, szerződésszegés, gyámság stb.). Ha a jól körülhatárolható tények úgymond önmagukért beszélnek, a diegézis feladata, hogy nagyobb jelentőséget adjon nekik, nagyobb rendszerekbe szervezze a tanúság alkotóelemeit (karrier, hanyatlás évei stb.), és értékelési keretbe foglalja őket (harc vagy hűség stb.). A diegézis inkább szubjektív jellegű, mint a mimézis, figyelembe veszi a nehézségeket, járatan utakat, hajlamosabb a tudni (know), hinni (*believe*), mint a hallani (*hear*), látni (*see*) igéket használni, és általában a jelenben vagy az időtlenségben húzódik meg (Bruner{ XE "Bruner" } 1993:45).

Az önéletírások mindig magukba foglalnak valamilyen fajta beállítódást, amely a szerző belső és külső pozícióját jeleníti meg, az „én” és a „világ” viszonyulását, ami jelen van a szerző magyarázatmódjában is, szemben a mindennapi diskurzussal, amely bizonyos indíttatásokat, szándékokat feltételez. Nyelvészetileg látszólag mindenféle információt nélkülöző jelzőkkel jellemezhető, mint az „én csak”: én csak egy munkás vagyok, én csak egy végrehajtó voltam a pártban stb. Ezekkel a jelzőkkel néha sikerül vagy sem emberi szubsztanciát csempészni az önéletírás mimetikus és diegetikus időkezelési szerkezetébe. Azt mondhatjuk, hogy az önéletírás mint alkotás-feladat, a benne a tanulság, a magyarázat és a beállítottság kombinációival, a cél egy olyan önbeszámoló létrehozása, amely egyszerre valóságyszerű és olvasható. A valóságyszerűsége a hitelességgel áll kapcsolatban, azzal igazolható, mint egy bírósági védőbeszéd. Azonban az önéletírónak nem kell konfrontálódnia a delikvenssel, vagy keresztkérdésekkel ostromolnia az olvasót, vagy esküt tenni, ahogy Ph. Lejeune állítja. Az önéletírás valóságyszerűsége néhány értéktartalmat megjelenítő fogalmon alapszik, amit nem könnyű tetten érni. Analógnak

tekinthető az önéletíró helyzete az ügyvédével, aki a védőbeszédet mondja, amelyben egy meggyőző erejű „valóságot” próbál felépíteni. A valóságszerűség ugyanakkor függ a zsánereknek, a köznapi eseményeket ábrázoló képnek a tényekhez való illeszkedésétől is. A „körülmények áldozata” típus például nem illik egy maffiózó politikushoz, még akkor sem, ha tompítani, takargatni akarja cselekedeteit.

Az önéletírói zsánereket ahhoz szokták hasonlítani, ahogy az Annales-iskola képviselői a *histoire*-t elhelyezték a *histoire-chronique-Annales* skálán. Az *Annales* jelenti a csupasz tényeket (rossz időjárás, rossz termés, merényletek, politikus bukása stb.). Ezek aztán összeállnak és belőlük létrejön a *chronique* (a sztálinisták éveiben tele voltak a börtönök), amely már szélesebb kontextusba helyezhető (a sztálinisták bukását az 1956-os magyar forradalom váltotta ki, amely aztán a kommunizmus utópiájának összeomlásához vezetett). Azonban nem minden *histoire* felel meg a rendelkezésre álló *Annales* gyűjteményének. Ugyanígy az önéletírás esetében is, hiába rendelkezik a szerzője valóságszerű tényekkel, ha azokat a leírásban erőltetetten, mesterkélten, rosszul megválasztva mutatja be, s az olvasónak az a benyomása, hogy a szerző frivol, fellengzős, az előadásmódja egysíkú. Martin{ XE "Martin" } Bubernek van egy jól ismert története, amely megvilágítja, hogy milyennek kell lennie az önéletírói magatartásnak. Lényege a goethei légy önmagad formula, vagyis írója jelenítse meg önmagát, mert csak ez által biztosított az olvasó számára hitelessége.²⁴⁹

Az önéletírás írója bele van szorítva az egyedi részletek mimetikus értelmezésébe és abba az elvárásba, hogy olvasható szöveget alkosson, vagyis be tudjon ágyazódni az életről szóló dialógusba. A vélemények megegyeznek abban, hogy az életről szóló történetek mindig valamilyen narratív formát öltenek, s hogy minden kultúra rendelkezik valamilyen

²⁴⁹ Martin{ XE "Martin" } Buber{ XE "Buber" } története: egy bizonyos Rev Moshe, miután megérkezik a mennyországba, elnézést kér Szent Pétertől, hogy nem volt annyira odaadó, mint Albert Schweitzer, s nem rendelkezett annyi intellektuális képességekkel, mint Albert Einstein. Szent Péter hallgat egy darabig, majd miután belenéz a Nagy{ XE "Nagy" } Könyvbe, ezt mondja: „Itt nem az a gond, hogy nem voltál olyan, mint Schweitzer vagy Einstein, hanem inkább az, hogy nem voltál eléggé Rev Moshe.” (Idézi: J. Bruner.{ XE "Bruner" } 1986:127).

kanonizált formával az önéletírás, illetve a történetmondás tekintetében. A miénk kronologikus jellegű, fontos események és életútszakaszok köré csoportosított, általában a személyes szférából indulva jut el a nyilvános szférába, voluntarisztikus és fontos szerepet kapnak benne a fordulópontok, a krízisek.²⁵⁰ Más kultúrákban a kronológia például szétesett, a főszereplő sokkal inkább a külső erők játékszere.²⁵¹ Az önéletírás láthatóan kanonizált forma, amely az adott kulturális térbe ágyazott, s csak ez által felel meg az adott térben történő életek elbeszélésének, illetve csak annak a térnek kánonja szerint érthető-értelmezhető. Többen feltették a kérdést, hogy az önéletírás miért irodalmi, innovatív és inventív. Erre nincs egységes válasz, a lehetséges választ az „én” természetének újraértelmezési lehetőségeiben vélik megtalálni, ami azt sejteti, hogy az önéletírásnak fontos politikai reflexiói vannak. A jelenlegi vagy aktuális „én” inkább hétköznapi figura, amikor önéletírással vállalkozik, önmagát értelmezi, jelentést ad életének, s ezzel egyfajta kritikát is megfogalmaz abból, ami volt, szemben azzal, ami van. A visszaemlékezés folyamatában ugyanakkor megszépülnek még a régi rossz emlékek is, amelyeket gyakran komikus, ironikus retorikával elevenítenek fel.

A beállítódásnak mindezeket és egyéb más magyarázatok által kifejtett módjait a kutató szöveggént kapja kézhez. Minden olyan megközelítés, amely az életet s azt értelmező önéletírást s az élettörténetet is szövegtől függetlenül próbálja vizsgálni, legalább olyan haszontalan vállalkozás, mintha egy fizikus arra törekedne, hogy olyan Természetet találjon, amely független azoktól az elméletektől, amelynek alapján mérni tudja a jelenségeket. A kultúra, a társadalom, pontosabban a szociokulturális képződmény elsődleges forrásai az elbeszélte történetek, ezek takarják be az élet formáit, ettől nem lehet elvonatkoztatni, ugyanis az mi vagyunk. Az élet formája először a képzelet, aztán a tapasztalat által van meghatározva, az élet-történetéről szóló narratív történetformák tehát a képzelet és tapasztalat együttese.

²⁵⁰ Az ember nyolc korszaka, az identitásformálódás korszakai (lásd: E. H. Erikson{ XE "Erikson" } 2002:243–266).

²⁵¹ V. Crapanzaro{ XE "Crapanzaro" } marokkói példáját (idézi: J. Bruner{ XE "Bruner" } 1993:49).

Ha a narratív történetformák tárgyáról, a benne foglalt életről, élettapasztalatokról kívánunk ismereteket szerezni, akkor az önéletírás, élettörténeti megnyilatkozásokra kell szorítkozni. A tudományos vizsgálat tárgyává akkor válnak, ha azokat hozzáférhetővé teszik, ami azt jelenti, hogy feljegyzik és írott szöveggé alakítják. Az adott személy életéről adatok más forrásokból is származhatnak, mint például képek, fotók, tárgyak, könyvek, levelezések stb. Megjegyzendő, hogy ezeknek a forrásoknak az interpretációja az eredetitől eltérő megközelítést és fogalmi környezetet teremt, ugyanakkor a szubjektív jelentések átviteléhez további kontextualizáló rekonstrukciós eljárásokra van szükség.

Ismételten hangsúlyoznunk kell, hogy a narratív történetformák lehetnek szóbeliek, spontán elbeszélések és a kutató közreműködésével előállítottak, valamint direkt írott produktumok, tipikus önéletírások. Mindezeket együttesen narratív történetformák szövegeinek tekintjük. A szóbeli formák közé tartoznak a való életben alkalmazott, leginkább elterjedt kommunikációs formák, amelyek interjúk írásos rögzítése révén válnak tudományos vizsgálat számára használhatóvá. Az interjúk eszközeinek (magnó, videomagnó) fejlődése lehetővé tette, hogy vizsgálat tárgyává tegyék a rögtönzött elbeszéléseket is, vagyis a sokféle alkalom szülte beszélgetéseket, amelynek során az egyének spontánul osztják meg tapasztalataikat másokkal, vagy mások élettörténetét mesélik el találkozások, utazás, ünnepek stb., alkalmával, átélt élmény vagy egyszerű beszélgetés folyamán. Mindezt kiegészíti a számtalan intézményes szituáció, amikor életünkről adatokat kell közölni orvossal, munkahelyi elhelyezkedéskor, iskolai, egyetemi éveink során, gyónás vagy bírósági stb., megjelenés alkalmával.

A spontán, az intézményi szituációban, a kutatás céljából készített élettörténeti interjúkat is a narratív történetformák szövegei közé soroljuk. Azonban a mi esetünkben, vagyis a narratív történetforma-kutatás szempontjából, az élettörténeti interjútechnikával készített és direkt írásos formában rögzített narratív szövegformák képezi a vizsgálódás tárgyát és témáját.

Más a helyzet a direkt írásban rögzített megnyilatkozásokkal, a tipikus önéletírásokkal, ide sorolhatók az életrajzok, a naplók, a memoárok,

a levélgyűjtemények, s egyéb írásos emlékek regényes vagy irodalmi igényű formái, vagy más által ezekről készített feljegyzések, amelyek egyes szám első vagy harmadik személyben íródtak. A szövegtípusok ezen formái között jelentős különbségek vannak mind keletkezésük körülményei, előállításmódjuk, mind időszerkezetük, mind előadásmódjuk, információs sűrűségük, kifejezési értékük, mondandójuk hatásossága tekintetében.

<i>Szempon</i> t	<i>Krónika</i>	<i>Memoár</i>	<i>Napló</i>
Műforma	múlt narratívája	múlt narratívája	nem narratíva
Tartalom/tematika	történeti forrás	változatos, történeti, kultúrtörténeti, irodalmi	változatos
Típus	retrospektív	retrospektív	1. krónikás napló 2. introspektív napló
Nézőpont	3. személyben	résztevő, tanú, megfigyelő	külvilág vagy önmaga jelene, egyes szám első személy
Jellegzetesség	személytelen	tényszerű, hiteles, személyes	előrehaladó, távlat hiánya, konkrét, ténybeli hiteles, folytonosság, egységes perspektíva nélküli
Közös	dokumentum	dokumentum	dokumentum

Valamennyi tartalmaz biográfiai elemeket, ilyen értelemben a narratív történetformák szövegei körébe vonhatók, azonban egyik sem tekinthető önéletírásnak, bizonyos értelemben az élettörténethez állnak közelebb. Ez a közelség nem annyira az időbeli tagoltságból adódik, mint inkább a sematikusságukból, a vázlat-, a rajzszerűségükből, ellenben lehetnek segédeszközei a narratív történetformák kutatásának.

Noha a tapasztalás értelemtartalma, mint arra korábban utaltunk, nagy mértékben attól függ, hogy ki írja, illetve ki állítja elő, illetve kik állítják elő a szöveget és hogyan, milyen kontextusban.²⁵² Mégis a memo-

²⁵² Itt csupán arra hívjuk fel a figyelmet, hogy amikor Fr. Schütze{ XE "Schütze" } megalkotta (1983) a narratív interjúk nyomán létrehozott rögtönzött elbeszélések metodológiáját, szintén két „jellegzetes” formáját emelte ki a narratív élettörténeteknek: az in-

árhoz közel álló önéletírás sajátossága a választott témában van, abban, amit szerzője saját életéről ír. Ennek ellenére lehetséges szerkezeti össze-
tevői mentén sematizálása, amely az általános és az egyedi vonások azo-
nosítását teheti lehetővé.

ÖNÉLETÍRÁS FELÉPÍTETTSÉGE

<i>Bevezetés</i>	<i>Elbeszélés</i>	<i>Befejezés</i>
Előreutalás:	Történet — — — Élmény	
– cím	múlt – distancia – jelen	1. moralizáló 2. korszaklezáró
– „önéletrajzi szerző- dés”	retrospektív introspektív	
– tárgyak, táj	külső – dialektikus – belső	
	változó állandó	perspektivikus
	lokális lokális	
	Valóságyszerű empirikus,	magyarázat,
	tényszerű, kommentár,	
	ellenőrizhető, elemzés,	
	tapasztalás értelmezés	
Időkeret	szekvenciális, életfázisok: otthon– iskola–munka	
Megbízhatóság		dokumentum
Totalitás	extenzív intenzív	
Műfaj	kötött, téma	életmű szerves ré- sze
Típus	irodalmi, nem irodalmi, visszaemléke- ző	
Beállítottság	nézete a világról	
Korlátok	szűk metszet, nézőpont, ábrázolás,	

terjű eszközeivel készített élettörténetet és az önéletírást.

Az előbbi típus jelentőségét abban látta, hogy az élettapasztalatoknak az aktuális kor-
nak leginkább megfelelő szelvényét juttatja kifejezésre, annak rétegződését, struktúrá-
ját és kritikus pontjait vizsgálja korhű eszközökkel. Leginkább alkalmasnak tartotta
arra, hogy analitikus eszközökkel bepillantást engedjen meg a tapasztalatok közötti
összefüggések és az élettörténet teljes formájának felépítésébe (lásd: G. Rosenthal–{
XE "Rosenthal" }W. Fischer{ XE "Fischer" } 2000:456–465).

A fenti ábra autobiográfia hagyományos modelljének, egy lehetséges szerkezeti sémája. A kívánnivalók a részletekben jelentkeznek, ugyanis a tapasztalatok között összefüggések egyes elemei, a tematikailag jelentős egyes tapasztalásokkal és azokra adott reakciókkal kapcsolatosan, akár csak interjúval készített élettörténet, az önéletírás sémája sem ad felvilágosítást. Viszont az önéletírás leíró jellegét és a jelentés-tartalom kiemelését előtérbe helyező séma viszonylag jó alapot biztosíthat az élettörténettel való összehasonlításra, illetve közös értelmezési keretbe vonására. Látni kell azonban, hogy az élettörténettel szemben az önéletírás rendelkezik néhány kvalitással, mint például szerzője megfigyelései, elemzései, a nyelvbeli megformáltság, a differenciáltság és hajlékonyság stb., amellyel az élettörténet elbeszélői nem rendelkeznek. Nem azért, nem volna minderre kompetenciája, hanem azért, mert előállításában két személy vesz részt, s a kutató az, aki tereli a beszélgetést. Más szóval: az élettörténetből hiányzik a kifinomult önreflexió, a saját élmények interpretációjának összetettsége, más emberek sorsába való beleérzés mélysége stb. Mégis az irodalmilag felépített önéletírás a társadalomtudományi kutatás elhanyagolt területe.²⁵³

Ami az önéletírás megbízhatóságát illeti, vitatott, hogy műfajilag irodalmi műnek (fikció) tekinthető-e vagy pedig informatív korrajznak, amelyben a szubjektív szándék kétséssé teszi az önéletíró beszámolójának dokumentumértékét.

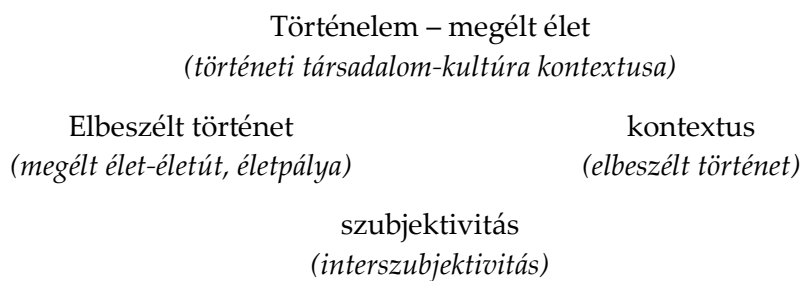
Kétségtelen tény, hogy a napló, a memoár, az autobiográfia közös vonása, hogy „többnyire” dokumentumok, adatokat szolgáltatnak a történészeknek, az irodalomtörténészeknek, a szociológusnak, az antropológusnak és a pszichológusnak. Műfajilag gyakran irodalmi művek (Stendhal, { XE "Stendhal" } Füst { XE "Füst" } Milán). Ugyanakkor ezeket a írásos formákat Szávai { XE "Szávai" } szerint is vizsgálhatjuk mint szociológiai jelenséget, mint szociálpszichológiai megnyilvánulást, mint történeti és

²⁵³ Például a szociológiatörténet, a társadalomtörténet írása nem nélkülözheti P. Sorokin { XE "Sorokin" }, Horváth { XE "Horváth" } Barna, W. Wundt { XE "Wundt" }, K. Bücher, D. Gusti { XE "Gusti" } stb. önéletírását.

kultúrantropológiai adatforrást (Szávai 1978:9). A vizsgálat módszerét az illető diszciplína szempontrendszere határolja be.²⁵⁴

13. Önéletírás vs. élettörténet

A narratív történetformák szövegei között sajátos helyet foglal el az ön-életírás (az autobiográfia), leginkább itt nyílik lehetőség arra, hogy a szöveg belső aspektusait vizsgálják, ugyanis az önéletírás tárgyát képező személy saját maga megértésének és én-keresésének az adott időben történő bemutatása a cél. Th. Schulze úgy vélte, hogy ennek a megközelítésnek a magját a társadalom- és egyéni történet fényében megjelenő tapasztalatok autobiográfiai felépítése és visszatükröződése képezi (Schulze 1997:321). T. Wengraf{ XE "Wengraf" } a megértő folyamatot egymásra vonatkoztatása, illetve összekapcsolása, s ezeknek az aspektusoknak feltárásától teszi függővé. Sémája azonban kiigazításra szorul, amit az eredeti alatt zárójelben dőlt betűkkel fogunk jelölni, (Wengraf 2000:148/7.1.):



Az eljárása láthatóan feltételezi a sémában foglalt alkotóelemek összekapcsolását, illetve egymásba játszásuk szabályainak felismerését és alkalmazását. Az elvárások négyrétűek, a narratív történetsszövegek révén hozzáférni a társas élethez (1) annyira, amennyire csak lehet, (2) belülről,

²⁵⁴ Az irodalom- és társadalomtörténet érintkezési pontjait vizsgáló kísérletek a sajtó, a könyvtár, a kiadó, a könyvtörténet, az irodalmi intézményrendszer kialakulására, változásaira vonatkoznak és nem az irodalmi intézményrendszer társadalomtörténeti modelljeire. Ugyanakkor elismerik az irodalomtörténet és a társadalomtörténet számára egyaránt fontos „életrajzot”, mint tanulssággal telített társadalomtörténeti adatforrást. Minderről bővebben (lásd: Szilágyi{ XE "Szilágyi" } M. 2003:559–572).

azaz jelentésében, és szubjektív aspektusaiban, valamint (3) történelmi és (4) szociokulturális dimenzióiban értelmezni. Mindezen elvárás a hagyományos redukcionista, objektivista és statikus törekvések ellenében fogalmazódott meg. Megszületése óta a narratív történetformák szociológiai értelmezése olyan elméleti megközelítésekhez kapcsolódott, amelyek a szubjektivitást hangsúlyozták a társas folyamatokban.²⁵⁵ A német szellemtudományok alapozása során Dilthey{ XE "Dilthey" } az önéletírás lényeges elemét abban jelölte meg, hogy összekapcsolható a szubjektivitás fogalmával: az életfelépítés – ahogy az az önéletírásban kibontakozik – releváns mint tapasztalás, mint a jelentés felépítése. Továbbá az önéletírás mint az alany életének önmaga által történő átfogó személete annak az alapja, hogy mások is a lehető legjobban megértsék. Az önéletírás a legmagasabb és legtanulságosabb formája annak, amelyben az élet megértése (*Verstehen*) szembesül velünk. Ezt Dilthey egyaránt vonatkoztatta az egyéni életre és a történelem világára. Ezért az önéletírás Dilthey nézőpontjából, nemcsak az egyéni életek hermeneutikai megértésének modellje, hanem kitüntetett út a történelmi, társadalmi valóság megértéséhez is.²⁵⁶ A szubjektivitás fogalma, akárcsak az egyéni és a társadalomtörténeti elemek kapcsolata, az önéletírásban több bonyolult kérdést is felvet.²⁵⁷ Az önéletírás forma a dilthey-i megközelítésben egy fejlett egyént feltételez, egy öntudatos „én”-t, aki képes önmagát úgy megérteni, mint saját élettörténetének szervezőjét, s aki a társadalom világától elkülönül de ugyanakkor több különböző szállal kapcsolatban is áll azzal.

De mi van akkor, ha az önéletírás értelmezési keretébe bevonjuk a narratív történeteszöveg egy másik, az élettörténet formát, amelyben az elbeszélő alany nem biztos, hogy rendelkezik azzal az „én” tudatossággal, mint amit az önéletírás dilthey-i belátása feltételez? Viszont, ha nem

²⁵⁵ Lásd: Th. William–{ XE "William" }Fl. Znaniecki,{ XE "Znaniecki" } Florian (2002/I.: 13–82).

²⁵⁶ A kérdéssel kapcsolatosan (lásd: M. Kohli,{ XE "Kohli" } 1978:55–56).

²⁵⁷ Az önéletírás történetét, főleg annak irodalmi változatát úgy értelmezték mint az európai önreflexió történetét, vagyis mint az individualizmus fejlődését, viszont ezt azért bírálták, mert ideológiailag elkötelezett a polgári individualizmusnak: az „Én” itt önmagára hagyatkozik, függetlenként vagy annak a világnak az ellenében határozza meg önmagát, amelyben él (lásd: G. Misch{ XE "Misch" } 1949./I:1).

is rendelkezik fejlett „én”-tudattal, rendelkezik a közös tudással, vagyis a mindennapi életben vele és másokkal történt dolgok elbeszélésének történetek formájában való közlésének tudásával.²⁵⁸

W. Fischer{ XE "Fischer" } kimutatta, hogy az élettörténet elbeszélésének az a módja, ahogy az egyén múltjának azon részét mutatja be, amelyek relevánsak a jelenlegi helyzete szempontjából, azaz a jövő-orientált szándékok szempontjából, azt jelenlegi cselekedeteit is irányítják. Ezért az élettörténet, tegyük hozzá, az önéletírás is nem az egyén élete során megtörtént események összessége, hanem inkább strukturált énképek, ami közel áll az identitás néhány elemének képzetéhez.²⁵⁹ Ha az identitáson, a sokféle megközelítés közül, azt a szimbolikus struktúrát értjük, amely lehetővé teszi egy személyiség számára, hogy biztosítsa a folyamatosságot és az állandóságot egy változó élet-folyamatban a különböző szociális területekben elfoglalt különböző helyeken, akkor az önéletírás megegyezik a két aspektus egyikével, az időbelivel, amit Goffman „személyesnek” nevez, és a szociális identitással.²⁶⁰ Az identitás ebben az értelemben nem állandó, nem egyszerűen növekszik azzal, hogy újabb és újabb események formálják, hanem állandóan újrakonstruált, vagyis a múltbeli eseményeket a jelen esetlegességeinek keretein belül mindig újra felépítik.

Az önéletírás, ha az identitás oldaláról közelítjük meg, akkor elsődlegesen kognitív folyamatokra vonatkozik, s ezáltal az idő perspektíva, a jövőbeni orientáció mentén konceptualizálható, vagyis a kognitív pszichológia keretein belül tanulmányozható. Ez nem jelenti azt, hogy ez nem lehetne közös értelmezési kerete a dialógusban, interrelációs helyzetekben, vagy pedig szociológiailag interaktív kontextusban létrejött élettörténetnek is. Az ilyen identitásfelépítésnek a módja rutinszerűen megváltoztatható a változó helyzeteknek megfelelően, ezzel szemben az önéletírásban az identitást létrehozzák, de

²⁵⁸ A társadalmi cselekvés fenomenológiai elmélete azzal érvelt, hogy biográfiai formák, főleg az önéletírás a tudatfolyamat kifejeződésének lényeges aspektusa (lásd: A. Schütz-{ XE "Schütz" }Th. Luckmann{ XE "Luckmann" } 1984:269–273).

²⁵⁹ Fischer{ XE "Fischer" } az élettörténet struktúráját és funkcióit kiterjeszti az önéletírásra is (lásd: W. Fischer 1978:311–336).

²⁶⁰ Az identitás definícióval kapcsolatosan (lásd: R. Döbert-J.{ XE "Döbert" } Habermas{ XE "Habermas" }-G. Nunner-G. Wi{ XE "Nunner" } Jnkler 1977:28). valamint (E. Goffman 1981:179–207).

életírásban az identitást létrehozzák, de csupán egyszer az élet folyamán. Az önéletíró nem lehet rábírní arra, hogy beszélje el újra az életét. Alapvetően itt az élettörténet/önéletírás előállítása módjának kérdéséről van szó: az élettörténet esetében az eredmény részben vagy éppen egészében a kutató által meghatározott. Adott a lehetőség, hogy a személy élettörténetének bizonyos, számára homályosnak vélt részeket, vagy az egész élet-történetet újra elbeszéltesse. Az önéletírás esetében ez nem lehetséges, noha itt is az interaktív „tér” kétosztatú, egyfelől interakcióban van egymással az író és az (eszményi) olvasó, akit viszonyítási pontjaként választ, másfelől pedig a jelentés megalkotása az (igazi) olvasó és szöveggel történő interakció során, ez utóbb az ún. „aesthetikus észlelés” témája (Iser{ XE "Iser" } 1976).

Martin{ XE "Martin" } Kohli{ XE "Kohli" } az élettörténet és önéletírás közös értelmezési kerete tekintetében a megoldást egy átfogó egyénről szóló elméletben látta, anélkül azonban, hogy azt kifejtette volna. Ehelyett a narratív történetformák (nála biográfiai szövegek) szerkezeti felépítésének vizsgálatára tett javaslatot, amelyet a nyelvészet és az irodalomkritika bevonásával vélt megoldhatónak (M. Kohli 1981:63). Ez a javaslat nem új, a nyelvészeti, majd az interpretatív fordulat jóval azelőtt nyilvánvalóvá tette, hogy hol húzódnak az élettörténet és az önéletírás értelmezésének azonos, illetve nem azonos érintkezési pontjai.

Az elbeszélés nyelvészeti elmélete (Labov{ XE "Labov" } és Waletzky) a narratíva két funkcióját rögzítette, a referenciális és evaluatív funkciót. A referenciális funkció a múltbeli események időrendben történő elbeszélését/leírását jelenti (életút, életpálya), az evaluatív pedig ezeket az eseményeket a jelenre vonatkoztatva jeleníti meg (elbeszélt történet). A diakronikus és szinkronikus aspektusok egymásba szövődését hangsúlyozó elgondolás ellenére, szociológiailag egy ilyen narratíva hiányos mindaddig, amíg nem tartalmaz rekonstruktív elemeket, vagyis a múltbeli eseményekre való hivatkozás mindig a jelen kontextusából történik (lásd: Wengraf{ XE "Wengraf" } – P. I. fentebbi sémát), aminek feltétele a hozzá kapcsolódó jelentőség kiemelése.

Az irodalomelmélet köztudottan olyan szövegekkel dolgozik, amelyek teljesen különböznek a mindennapi, különösen a szóbeli élettörténe-

tek írásban rögzített szövegeitől. Viszont az tény, hogy úgy a társadalomtudományok, is szövegeket értelmez. Az irodalomelmélet módszertanilag az önéletírást egy szöveg megvalósulásának tekinti, a társadalomkutatók a narratív történetsszövegekben többé-kevésbé az életfolyamatok visszatükrözését látják. Ez megfelel annak a hagyományos belátásnak, amely a narratív történetsszövegeket mint az objektiváció folyamatának eredményét írja le, amelyben a tartalom (amire vonatkozik) egy forma által jön létre, s ennek a feltételei által kötött. Ez az álláspont azzal egészíthető ki, hogy a formális sémák nem egyszerűen a referenciális tartalmak továbbításának eszközei, hanem meghatározzák azokat a lehetőségeket is, amelyek által a tartalmak létrehozhatók. A fentebb említett identitáselméleti, s a nyelvészeti megközelítés alapján, mint utaltunk rá, többen úgy látják, hogy az irodalomelmélet is a narratív történetsszövegek alapvetően rekonstruktív jellegét hangsúlyozza.

G. Niggli{ XE "Niggli" } a 18. századi német önéletírások történetének feldolgozása nyomán arra a következtetésre jutott, hogy az önéletírások jelentése nem korlátozódik a csupán a mentalitások történetének megjelenítésére, hanem a valós élet dokumentumai is.²⁶¹ M. Kohli{ XE "Kohli" } ebből arra következtetésre jutott, hogy ha az önéletírói szöveget módszertanilag korrekt módon valósítják meg, akkor elkerülhetők az irodalmi önéletírás olyan szélsőséges esetei, amikor az önéletírás nemcsak úgy keletkezik mint az élet rekonstrukciója, hanem mint konstruálása, vagy mint a self kialakulása.²⁶² Kétségtelen, hogy egyfajta történelmi tendencia is mutatkozik ez irányban, ugyanis eltolódás tapasztalható a narráció felől (múlt időben) a beszéd felé (a jelen időben), a jelen strukturálásának mellőzésével a jelentés felé. A narráció egyre inkább ad teret az önreflexiónak, vagyis a narráció előfeltételének a problémája – az álláspont létrehozása, egy olyan selfé, amely a múltbeli tapasztalat megszervezője – elsőbbséget élvez magával a narrációval szemben. A min-

²⁶¹ A 18 századi német önéletírások elemzése és az azokban megjelenő tények valóságosságáról (lásd: G Niggli{ XE "Niggli" } 1977).

²⁶² Az a beállítódás, miszerint az ember, aki önerőből lett azzá, ami, aki önmaga teremtette meg emlékezetét is, tipikusan amerikai jelenség (lásd: J. Lukács{ XE "Lukács" } 2002:180).

dennapi narratív történeteszövegek, az élettörténet, azonban nem tudnak ilyen végletekbe átcsúszni, mert ott van a megfigyelő, a kutató, azonban ez nem jelenti azt, hogy esetükben is referencia és evaluáció aránya ne lenne ugyanúgy változó (Kohli 1981:69).

A probléma egy lehetséges megoldása a beszéd-cselekvő szubjektív szándékolt nézőpontjának elfogadása, vagyis ahogy látta és látja, láttatja elbeszélte történetében megélt életét, ugyanis ebben van az ő motivációs-szerűen felépített valósága. Szociológiai nézőpontból ez a belátás eléggé labilis, nem felel meg a megbízhatóság, érvényesség stb. kritériumainak. Vajon a tények, amelyek lényegében művileg előállítottak, megfelelnek mindezen elvárásoknak? Aligha. Adott viszont a lehetőség a más forrásokból származó adatokkal való összevetésre, s az alany által létrehozott kontextusok újrakontextualizálására. A nehézségek láthatóan az elbeszélte történetek tartalmából adódnak, abból, hogy amit felidéz, valóság-szerű-e. Pontosabban azzal, hogy az élettörténet és az önéletírás az egyéni értelem és az objektív társadalmi valóság alapvető szociális tényének megjelenítője-e vagy sem. A kérdés tehát az, hogy egyáltalában mit értelmezünk: a személy identitásfelépítését, a szerkezeti felépítés által meghatározott tartalmat, vagy mindkettőt együtt, vagy külön-külön, vagy pedig az emlékezet időbeliségének (referenciális-evaluatív) játékát mint a tények és szubjektív szándékok összejátszását. Magyarán, a narratív történetformák ténylegesen a valóságot adják-e vissza, vagy pedig a valóságnak az egyén értelmén, intencióján, jelenidejűségén átszűrt dolgokat? Miféle empiriáról, kinek a tapasztalatáról van itt szó? Ugyanis a probléma az, hogy a narratív történetformákban – az élettörténetben, önéletírásban – mennyiben érvényesül a valóság, az igazság, más szóval: van-e bennük valamennyi őszinteség, mert végül is az értelmezésnek erre kellene irányulnia. Láttuk, M. Kohli{ XE "Kohli" } az irodalomelmélet eredményeire alapozva – az ő terminusában – „biográfiai szövegek” rekonstruktív jellegét (a jelen jelentőségéhez kötöttségét), valamint azt hangsúlyozta, hogy van valamennyi igazság ezekben, és hogy kapcsolat van a rekonstrukció és az események között, amelyekre vonatkozik (Kohli 1981:63–67).

A chicagói iskola képviselői (Thomas{ XE "Thomas" }–Znaniiecki{ XE "Znaniiecki" }) az általuk íratott élettörténeti szövegek őszinteségében hittek. A 18. századi önéletírói szövegekről úgy tartották, hogy teljességgel hitelesek, mert senki sem ismeri saját történetét jobban, mint ő maga. Ugyanakkor kételyek is megfogalmazódtak: az önéletíró mennyiben torzítja el az igazságot, a valóságot, azt, amiről beszámol. Nem, véletlen, hogy mint láttuk, az önéletírók minden alkalommal beszámolójuk legelején őszinteségükre hivatkoznak, hogy csakis az igazságot mondják el. A kérdés itt az, hogy a torzítások, a fikció szándékos-e vagy sem. M. Kohli{ XE "Kohli" } Niggli{ XE "Niggli" } nyomán a 18. századi önéletírói szövegek alapján hajlik arra, hogy igenis ezek a beszámolók többségükben valóságűsége, hitelessége törekedtek, különben is az önéletírás rekonstruktív jellegét nem lehet kiiktatni azzal, hogy egy szöveg mennyire őszinte (Kohli 1981:70).

Az irodalomelméletben az igazság problémáját Goethe önéletírásának modelljében látják megoldottnak. Ugyanis Goethe{ XE "Goethe" } nem szűkítette az önéletírói igazságot az igazság pszichológiai vagy történet-tudományi belátásaira, számára az önéletírás természetes szubjektivitása az, ami ennek a műfajnak az igazságát létrehozza (Niggli{ XE "Niggli" } 1977:114). Az ilyenfajta igazság akkor is előfordulhat, ha az önéletíró félreértelmezi a világot. A probléma itt alapvetően az esztétikai sikeresség, ami nem csupán az irodalmi megoldásra hívja fel a figyelmet (a fikció és a valóság közötti kapcsolat a fiktív szövegekben), hanem a szociológiaiakra is. Vagyis itt – mint Heller{ XE "Heller" } Ágnes belátása is mutatja – a szubjektív igazság modelljével van dolgunk, ami megfelel a „biográfiai módszer” céljának, s amire a chicagóiak és követőik is hivatkoztak. Viszont az alany a szereplő szubjektív beállítódásának hangsúlyozása nem „elégletes”, mivel a nehézség abból adódik, hogy nincs egy letisztult elgondolás arról, hogy „milyen szubjektivitásról” van szó az önéletírásokban. Szó lehet egyrészt itt arról, ahogyan az alany tematizálja és konstruálja életét egy adott szituációban, s miközben ezt teszi, megerősíti önazonosság-tudatát és megtervezi cselekedeteit. Azonban ez nem elégletes, ugyanis ezzel az úgynevezett „biográfiai módszer” alkalmazásának nagyobb része érvénytelen marad. A narratív történetformák szövegeiben a

szubjektivitás állandó jelenlétének hangsúlyozása sem kielégítő, hiszen az olyan információ, amely a jelen eshetőségeihez van rendelve. Más szóval: nemcsak evaluációt várunk el az elbeszélt történet alanyától, hanem referenciát is, vagyis nemcsak helyzetbeli (jelenbeli), hanem történelmi (múltbeli) igazságot is (Kohli{ XE "Kohli" } 1981:70–71).

Nem kell különösebb képzelőerő ahhoz, hogy lássuk, M. Kohli{ XE "Kohli" } a narratív történet („biográfiai”) szövegek igazságkritériumát a történettudomány igazságfelfogásához közelíti, egészen pontosan ahhoz a megközelítésmódhoz, amely hasonlatos az oral history (szájhagyomány), szóbeli történelemben használttal. Ugyanis ha a narratív történetformák szövegeit adatforrásként tekintjük, akár csak a szóbeli történelem által gyűjtött adatokat, amelyek más ettől eltérő forrásokkal is ellenőrizhetők, akkor az értelmezés nem csupán a narratív történetformák szövegeire vonatkozik. Ugyanis az igazság (társadalom) történeti kritériumainak önmagukban nem tesznek eleget, hanem az értelmezésbe be kell vonni más szövegen kívüli adatforrásokat. Más szóval: az értelmező nem hagyatkozhat csupán a szóbelileg közölt élettörténet írásban rögzített tartalmaira, sem az önéletírás tartalmaira, az értelmezés megköveteli a kontextusba helyezését ezeknek a szövegeknek és ellenőrzésüket más, idevágó, azok tartalmát igazoló vagy megkérdőjelező szövegekkel.²⁶³ A narratív történetformák szövegeinek strukturális tulajdonságairól való lényeges ismeretek mellett, vagy éppen azért szükséges más adatforrások bevonása ahhoz, hogy megérthető-értelmezhető legyen a szubjektív szándék beágyazottsága. Más szóval: az alany elbeszélt történetében a vágyai, érdekei, értékei, eszményei mennyiben személyesek, s ezek mennyiben vannak összhangban, illetve disszonanciában társadalmi körülményeivel, amelyek előmozdíthatják vagy korlátozhatják törekvéseit.

²⁶³ M. Kohli{ XE "Kohli" } hivatkozásai: Schow,{ XE "Schow" } C. R. (1966) *The Jack-Roller*, valamint Yarrow–Ca{ XE "Yarrow" } Jmbell–Burton (1970) *Recollections of Childhood: A Study of the Retrospective Method*. In: *Monographs of the Society for Research in Child Development*. Az utóbbi szerzők javaslatot tesznek egy „részhajlás elméletre”, a céljuk a részhajlások rutinszerű felfedése a biográfiai anyagok értelmezésében. Az eljárást megpróbálták konkretizálni azzal, hogy a múltbeli (szocializációs) eseményekről szóló visszatekintő beszámolókat összehasonlították azokkal a beszámolókkal, amelyeket jelen idejükben mondtak el az alanyok (lásd: M. Kohli 1981:71–72).

Több kutatás is bizonyította ezt, például a német élettörténetek elemzésekor észrevették, hogy az elbeszélők az 1933 és 1945 közötti évek eseményeit nem részletezik, ha ilyenkor a kutató csak a élettörténeti szövegre hagyatkozik, akkor eseménytelennek tűnhetnek számára ezek az évek (különösen a fiatal kutatók számára). Hasonló az eset akkor, amikor az interjúalanyok arra hivatkoznak, hogy milyen keveset tudtak tenni az emberek azokban az években, ellentétben azzal, ami az újjáépítés 1945 utáni időszakában jellemezte őket (Rosenthal{ XE "Rosenthal" } 1995:21–30).

A kutatónak ilyenkor gyanakodnia kell, hogy valami nem stimmel, ha nem tudja mi, akkor más adatforrásokhoz fordul, vagy pedig alkalmazza Schütze{ XE "Schütze" } (1976) eljárását, amely belátja, hogy a narráció az elbeszélőre bizonyos kényszereket ró, ezért ha csak átfut vagy átugrik, kihagy részleteket, az interjúkészítő tisztázó kérdéseket tehet fel a részletek iránt, és az elbeszélő kénytelen többet mondani a részletekről, mint az eredetileg szándékában állt. Ugyanez vonatkozik az elbeszélői aktivitás/passzivitás hozzáállásra is. Ha az elbeszélő csupán eszközként mutatja be magát a hatalommal rendelkezők kezében, vagy mint a fontosabb események aktív résztvevője, vagy pedig negatívan értékelt és célorientáltan létrehozott szereplője, vagy a pozitívan létrehozott események passzív áldozata, az interjúkészítő megkérheti, hogy mérlegelje a dolgok másik oldalát. Így kideríthetők az alternatív utak, amelyeket az alany, noha volt lehetősége, nem választott. Mindezek kétségtelenül egyszerűbb esetekre példák, és nem alkalmazható az önéletrások esetére, itt archív, könyvtári, online kiegészítő adatokra van szükség. Azonban úgy az élettörténet, mint az önéletrírás esetében nem hagyatkozhatunk rájuk csak úgy, mint amelyek önmagukban megállnak, igazolnak vagy cáfolnak, a források részei és egésze tekintetében kritikai elemzésre van szükség. Mindez a kutató feladata, amit szelekcióval, összehasonlítással, értelmezéssel ér el, ez pedig csak úgy lehetséges, hogy ha a narratív történetformák szövegein kívüli adatokat is bevon az elemzésbe. Ez pedig azt jelenti, hogy az alany által elbeszélte történetet nem reprodukáljuk (átírjuk és közöljük), nem magyarázatokkal kísért idézetek beillesztésével tagoljuk, nem egyetlen személy elbeszélte történetét szelvényesítjük és hipotézis-bizonyítás és így tovább technikákra hagyatkozunk, hanem élettörté-

net/önéletírás halmazokkal dolgozunk. Az anyag rendszerezése, az elemzés céljára kutatói akarat megvalósulása, az ő szempontrendszere (elmélet-eljárás) és szándékai döntenek el, hogy az milyen formában kerül nyilvánosságra. Ez még akkor is érvényes, ha az elbeszélő szubjektív szándékolt értelemadását – ahogy látta, látja – kell feltárni, sőt leginkább akkor, hiszen a kutató mint olvasó-értelmező teszi láthatóvá, hogy mi, az ami racionális-irracionalis a vágyak, értékek, eszmények, szándékok stb. halmazából, azért, mert a kutató mégiscsak egy elmélyültebb elemző és nem médiaszereplő. A látvány, a szimulákrumok társadalmának körülményei között, ahol a mindennapi élet manipulációja iparrá vált, különösen fontos a jelenségek beszélő-cselekvő általi percepciójának megértő-értelmező vizsgálata.

14. A megértés-értelmezés a narratív történetformákban

A narratív történetformák szövegei többnyire érthetők, a nehézségek akkor jelentkeznek, amikor a nyelvi protokoll vagy a kézirat érthetetlen részeket tartalmaz vagy ha a szöveg idegen nyelven íródott, de ezek határp problémák. Gadamert parafrázálva a narratív történetformák szövegeinek értelmezése mindenekelőtt azt jelenti, hogy valamit előtérbe helyezünk, kiemelünk, noha az a szöveg szerves része, de mégsem képezi különleges érdeklődés, figyelem tárgyát, csak akkor, ha a kutató jelentőséget tulajdonít neki. Így a Ricœur{ XE "Ricœur" } által javasolt három egymást követő értelmezés-művelet alkalmazást nyerhet: *a)* értelmezés-értelmelekibontás, amikor az első emlékeket vagy más jelentős eseményeket akarjuk megérteni, *b)* tisztázás-leleplezés, amikor latens értelmi szerkezeteket próbálunk felderíteni *c)* rekonstrukció-integráció, amikor átélt élményeket beszélnek el.

Ha más terminusokban is, de lényegében Ricœur{ XE "Ricœur" } sémájába illeszthető egy összegző megoldás, amely az értelmezés különböző rétegeiből adódó általános alapelveket és eljárási lépéseket rögzíti, éspe-

dig: értelmezés a „belső élettörténeti síkon”, értelmezés az „összélettörténeti síkon”, értelmezés az „inter- és transzélettörténeti síkon.”²⁶⁴

Az eljárás általánosabb és konkrét alapelveit négy műveleti lépésben foglalhatjuk össze. Az általános alapelvek tekintetében a kiindulópont herme-neutikai, miszerint bármely szöveg többjelentésű produktum, következképpen többféle olvasási (értelmezési) módszer lehetséges. A narratív történetformákban belül az élettörténet számára ajánlott megközelítési eljárás az objektív hermeneutika (Oevermann{ XE "Oevermann" }), amelynek fő törekvése valamennyi lehetséges olvasási mód felderítése, főleg a „legvalószínűtlenebbeké”, intuitív gondolat kíséret által, ami inkább a társalgáselemzésben alkalmazható, a mi esetünkben az interjúkészítésben, vagyis az írásos szövegesítést megelőző munkafázisban (lásd: 5. M.). Ez viszont csak annyit jelent, ha az élettörténet szövegeire alkalmazzuk, hogy protokollok, jelenetek mentén szelvényesítjük az elbeszélést, s próbáljuk rekonstruálni struktúrájuk keletkezésének folyamatát. Ezért a hangsúly a dialógus mint diszkurzív társalgási forma kérdés/kérés-válasz (teljesítés vagy sem) sémájának létrejöttét követi, hogy kiderítse, mennyire szabályvezérelt, illetve mennyiben tér el attól. Az eljárás kétségtelenül a mindennapi élet szociológiájába illeszthető, azonban nagyobb adathalmazokkal dolgozó narratív történetformák elvárásainak aligha tehet eleget, hiszen a hangsúly a dialógushelyzetek társas viszonyaiban a protokollok (jelenetek) mint struktúrák képződési folyamatán van, ami elmerül a részletekben.

Kétségtelen, hogy az értelmezést többféle eljárás biztosíthatja, ugyanis a különböző interpretációk a szöveg jelentésének különböző oldalait deríthetik fel. Szó volt már arról, hogy a narratív történetformákban az értelmezés értelmezéssel áll szemben, viszont azt is kell látni, hogy minden interpretáció egy speciális esetet dolgoz ki, s ez teszi lehetővé összeha-

²⁶⁴ Az idézőjelbe tett „biográfia” terminust az élettörténettel cseréltük fel, mivel az eljárást a szóbeli élettörténetek alapján dolgozták ki, tehát nem általánosítható abban az értelemben, ahogy mi az életrajz terminust használjuk. Ugyanakkor ez a fejezet összefoglalása a dolgozat folyamán többször idézett német (W. Fischer{ XE "Fischer" }, Fr. Schütze{ XE "Schütze" }, G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" }, U. Overmann, Th. Schultze) ún. biográfiai kutatások eredményeinek, ezért a szövegben csak jelezzük a szerzők nevét.

sonlítását egy másik sajátosabb vagy általánosabb értelmezéssel. Következésképpen az értelmezés egy folyamat, pontosabban soha le nem záruló folyamat, hogy mégis lezárható, az az összehasonlítás során használt példányok, a személy saját élettörténete határolja be itt és most, hiszen egy adott személy élete véges. Mindez nem jelenti azt, hogy ezzel az adott személy élettörténet-szövegének értelmezése más kutatók számára nem nyithat újabb értelmezési perspektívákat. A narratív történetformák szövegei esetében az elsődleges anyag az adott személy élettörténete, ön-életírása, amely írásban rögzített, mint ilyen produktum, dokumentum, amelyet az értelmezés során egyértelművé kell tenni. Az értelmezést egyben leírásnak is tekintjük, amely már a dialógusviszonyból adódóan magyarázott, értelmezett, s ez által jelentéssel bíró szöveg. Más szóval: az elbeszélő jelentésadásai az értelmező jelentésadásával ütközik. Az interpretáció mindezt akkor tudja kihasználni, ha a szöveget nemcsak előre megfogalmazott kérdésekkel, szemléletmóddal, kategóriákkal, érték-szemponatokkal közelíti meg, hanem olyan perspektívákat is magáévá tesz, amelyeket maga a szöveg tartalmaz (nyitottság alapelve).

A narratív történetformák értelmezése, mint említettük, az interjú-technikával felvett élettörténeti szövegek tekintetében kidolgozottabb. Általánosabb és konkrét értelemben is négy interpretációt előkészítő műveletet tartanak szükségesnek, amelyeket szabály, kánon jellegűnek ítélnék meg (G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" }). Nézzük először az előkészítő műveleteket, ugyanis erre épül a fentebb jelzett értelmezési belátás.

Az első a szöveg tagolása az életút s a rá épülő elbeszélte történet mentén: spontán elbeszélések (interjúhelyzetek) vagy – tegyük hozzá – ön-életírások esetében a szövegeket szükségesnek tartja szakaszok vagy bekezdések sorozatára tagolni. Az egyes szakaszokat egy adott témához vagy problémához vagy az életciklushoz kötődő kapcsolatai alapján határolják el, így megfelelő összekötő elemek állnak rendelkezésére, amelyek láthatóvá teszik az egyes szakasz kezdetét és végét. Az egyes bekezdések a szövegben szerkezeti problémákra hívják fel a figyelmet, ugyanakkor a szöveg szekvenciális felbontása nem jelenti azt, hogy a szöveg tartalmi viszonyaitól eltávolodunk. Végül is itt arról van szó,

hogy a szövegben benne lévő történeteket, reflexiókat, magyarázatokat és azok értelmezésének egyes részeit, szakaszait elkülönítik.

A második lépés a tulajdonképpeni szóban elbeszélt és lejegyzett élettörténet időbeli-térbeli tagolása és lokalizálása az életút alapján. Az eljárás lényege, hogy a szövegben található részletek vagy akár más források bevonásával tömondatokban átírják, egyfajta életutat vázolnak fel, a legfontosabb időpontok és helyszínek megjelölésével. A legfontosabb adatok a születési hely, idő, szülők származása, foglalkozása. A szociodemográfiai adatok itt láthatóan azt szolgálják, hogy általuk elhelyezzék (lokalizálják) az adott személy élettörténetét a társadalmi térben és a történelmi időben, vagyis a cél a fontos kontextuális kapcsolódási pontok, viszonyok felderítése.

A harmadik lépés a kulcsfontosságú részek listája, vagyis olyan témák, problémák, személyek, tapasztalatok, élmények, érdekek stb. listájáról van szó, amelyek a szövegben ismételten előfordulnak vagy az adott ponton nagy jelentőséggel bírnak. A kulcsfontosságú részek lehetnek még események vagy fordulópontok (relevancia), gyakran előforduló részek a szövegben, amelyekben az elbeszélés különböző síkjai összpontosulnak, vagy az, ami az elbeszélés folyamán valami miatt eltér, nem illeszkedik a tartalomba, amely helyreigazítást igényel, vagy pedig az elbeszélés konkrét részei, esetleg visszatérő témák, amelyek az elbeszélést mottószerűen végigkísérik.

A negyedik lépés a fontosabb benyomások és kérdések jegyzéke. A lejegyzett szöveg első olvasata során már kérdések merülhetnek fel, amit esetleg az is kiválthat az elemzőből, hogy vannak más hasonló szövegekből származó megfigyelései, amelyek kapcsolódnak az éppen aktuális értelmezéshez. Itt a szöveg jelentésének a megragadása a fontos, amit esetleg az első olvasat benyomása kelt, s ezért fontos a lejegyzése, noha első pillantásra jelentéktelen dolognak tűnik.

A négy, minden interjútechnikával nyert szöveg interpretációját előkészítő műveletet követően további műveleti lépéseket javasolnak, attól függően, hogy a tulajdonképpeni értelmezés fő irányvonala milyen síkon mozog. Ezek a „biográfia” feldolgozásának nagyságrendje és hatósugara, valamint a vizsgálandó szempontok határai tekintetében különböznek

egymástól. Viszont együttesen is alkalmazhatók egyazon szövegre, feltéve, hogy ha az előkészítő műveletek sorrendjébe illeszthetők. A legkisebb nagyságrendű és legkisebb hatósugarú sík a „belső” élettörténeti vizsgálódás síkja. A középső sík az „össz”-élettörténeti vizsgálódásoké, a legmagasabb szintű pedig az „inter- és transz”-élettörténeti sík. A két utolsó értelmezési javaslat ígéretesebb számunkra, mivel ebben összevonható, viszonylag azonos keretekbe illeszthetők az élettörténet és az önéletírás értelmezése, de nézzük sorjában.

Az értelmezés „belső” síkján többnyire tematikailag meghatározott, egyes elbeszélési részek interpretációjáról van szó, amelyek olyan címek alatt szerepelnek, mint például „Az apám és én”, „Mikor húszéves voltam...”, „Első életélményeim”, „Iskoláim a kommunista korszakban” vagy „Iskoláim a harmadik birodalomban” stb. Láthatóan, itt az egyes életélmények és azok jelentésének feltárása a cél. Az élettapasztalatok egyfajta diszkrepancia érzést közvetítenek, egyfelől a személy részéről van egyelvárás vagy döntés (viselkedésről, eseményről, viszonyról, vagy a valóság valamilyen aspektusáról alkotott elképzelés), másfelől pedig ott van maga a nyers valóság. A kettő között, az elképzelés és a valóság között tehát nincs megfelelés, inkongruens viszony áll fenn. Ugyanakkor az elbeszélte visszaemlékezés gyakran csak a pozitív oldalakat tartalmazza, azt, amelyhez a személy vonzódik, a negatív oldaltól elhatárolja magát, mintegy kiejti emlékezetéből, vagy csak közvetett utalásokat tesz. Az interpretáció feladata itt a hiányzó részek kiegészítése. A diszkrepancia érzése egyfajta eddig és ezután, itt és ott érzés, amely töréspontok, a környezettel való viszony megváltozását, az identitásban bekövetkezett változást, térben és időben elhúzódó elkülönülési határvonalat is jelenthet. A probléma a belső vizsgálódások síkján az, hogy az egyes alanyok, például az önéletírás esetében egyetlen életérzést hogyan közvetítenek, ez a kérdés mindmáig nem megoldott. A kutatók S. Freud{ XE "Freud" } és G. Jung{ XE "Jung" } álomfejtés és az emlékezés közötti kapcsolatokat kimutató metodológiájára támaszkodnak. Nem véletlen, hogy a szövegek belső értelmezésekor elsődlegesen pszichoanalitikai eljárásokat alkalmaznak, mint az asszociáció, az erősí-

tés és az aktív képzelet. Azonban világosan kell látni, hogy a narratív történetformák szövegeinek értelmezése és a pszichoanalitikai eljárások között lényeges különbség van, ami abból származik, hogy a pszichoanalitikus a jelentésen együtt dolgozik a pácienssel, akitől folyamatosan visszajelzéseket kap. A narratív történetek esetében a kutató csak a szövegre hagyatkozhat, nem távolodhat el tőle, asszociációi is csak saját asszociációin keresztül értheti meg, még akkor is, ha egy személy élete történetét dialógushelyzetben szemtől szembe meséli el. Esetlegesen azok a helyzetek, amikor a kutató többszöri találkozások/beszélgetések révén, hogy úgymondjam mindent kibeszéltet. Az interpretáció célja is más, nem az a dolga, hogy gyógyítson, nem terapeuta, noha mostanság nagy a kísértés ez irányban, az ő dolga valamely személy élettapasztalatainak ismertetésével egy adott emberi közösség egésze számára érvényes kijelentések megfogalmazása, s azt a nyilvános érdeklődés és a közösség számára felhasználás céljából rendelkezésére bocsátása.

Az össz-élettörténeti síkon történő értelmezés, a teljes szövege alapján az élettapasztalatok közötti összefüggéseket és azoknak a történet formálásában játszott szerepét vizsgálja. Az élettapasztalatok közötti összefüggések jól felismerhetően strukturáltak: az egyes tapasztalatok életkorhoz kötöttek, ezek tudatosságának bizonyos mélysége van, valamint az aktuális érdeklődési terület és az élethelyzet szerint történő fölé-, alá- és mellérendelés, s a hosszú távú életperspektívák tagolási lehetőséget nyújtanak. A lényeg a tapasztalatok értelmezése során az összefüggésekre, mint folyamatra való figyelés, amit önszerveződési folyamatként írnak le, és N. Luhman terminusában „autopoetikus rendszerhez” hasonlítja (Oevermann{ XE "Oevermann" }).

Konkrétabban: az össz-élettörténeti folyamatok értelmezési kategóriái a különböző megközelítéseknek megfelelően differenciáltak. Pszichológiai megközelítésben például a cél a „fejlődési feladatok”, a „növekedési krízisek” (Erikson{ XE "Erikson" } 2002), illetve a „cirkuláris helyzetek” sorozatának felállítása, amelyek az egyént életútja során értek, és amelyek az események során valamilyen módon különböző képességeket és hozzáállási módozatokat fejlesztett ki az egyénben. Azok, amik a fejlődés további útján az egyént végigkísérik. A vizsgálatok másik irányzata a nem

specifikus és váratlan „kritikus életeseményekre” koncentrálni, amely az életmód megváltozását és a személyiség, a gondolkodásmód korábbi irányának átgondolását vonja maga után (Schütze{ XE "Schütze" }). Az értelmezés egy újabb irányzata azt tartja feladatának, hogy az „életszerkezet” titkát feltárja, s hogy a szövegben leírtak alapján a személy tapasztalatainak és viselkedésének elemzésével az elme alapvető szabályosságait tárják fel, s ehhez valamilyen szabályszerűséget alkossanak, majd a „latens eszmésszerkezetek” (Oevermann{ XE "Oevermann" } 1983), tapasztalási módok és konstrukciós szabályok leírását adják. Szociológiai perspektívában folyamatstruktúrák kijelölésével, mint már utaltunk rá, az élettörténet négy alapvető egymásba kapcsolódó, de el is különíthető formáját jelölték ki: intencionális sémák, intézményes folyamatok, lefutási görbék, változási folyamatok (Schütze). A négy folyamatstruktúrából egyes megközelítésekben például a változási folyamatokat emelik ki, amikor kimutatják, hogy társadalmi, történelmi változások során a tapasztalatok feldolgozásának keretei teljesen átrendeződnek, amely az elbeszélési módok és jelentési minták finomodása révén, „modalizáció” útján válnak felismerhetővé (Marotzki{ XE "Marotzki" }). A Gestalt elméletek keretei között az „alakzatot” vagyis a „biográfiai önreprezentáció teljes formai megjelenését” teszik kutatás tárgyává, egy a Fr. Schütze elképzeléséhez támaszkodó, szintézisre törekvő (Rosenthal{ XE "Rosenthal" }). Ennek során elsődlegesen a témák és tematikai területek viszonyait, a megélt és elbeszélte élettörténet értelmezését tekintik feladatnak.

Az „inter és transz” értelmezési síkja azokra a szövegekre vonatkoztattott, amelyek egy vagy több csoport textusait használják, és ennek során a szövegeket egészként vagy egyes részek összegeként kapcsolják össze. Más szóval, az értelmezés középpontjában a kollektív tapasztalatszerzés viszonyainak revíziója vagy felépítettsége és a történelmi események s a szociális változások közösségek általi feldolgozásának értelmezése áll. Az elgondolás lényege, hogy a kollektív tapasztalatszerzés összefüggései, az adott csoport tagjai s az adott földrajzi, társadalmi, történelmi tér egymásra vonatkoztatásával jelölhetők ki és értelmezhetők. Ugyanis az együttlét a tapasztalatok, az érdeklődési területek, és az egyes emberi sorsok hasonlóságát is maga után vonhatja. A „tífusz” analógiát használ-

ják, vagyis a viselkedés, gondolkodás, tapasztalatszerzés az együttléttel terjed, egyfajta interakció, mely által – az együttlétből fakadóan – az ugyanazon események megélése, a közös sors szemlélete érthető meg, s az egész mint integráció fogható fel (Schultze).

A kollektív tapasztalatszerzés területének vizsgálata is irányzatokra oszlik. Egyes megközelítések elsősorban önéletírások szövegeivel foglalkoznak, amelyek tipikusan valamilyen szociális csoport vagy csoportosulás keretein belül a gyermekkori, illetve fiatalkori tapasztalatokra fókuszálnak egy adott történelmi időszakban: például A munkáscsaládok nevelése és szocializálódása 1870 és 1914 között Németországban (Seyfarth/Stubenrauch 1985). A vizsgálódásnak e típusa esetében a csoport tulajdonságait meghatározza a csoport kiválasztása, így a fontosabb élmények szűkíthetők a típuson belüli változatok számát, a tapasztalatszerzés módjának általános jellemzőit, s a tapasztalati módozatok és az alternatív lehetőségek is behatároltak. Más vizsgálódások az önéletírásokban fellelhető, a csoport egyes tagjai közötti viszonyokkal foglalkoznak, vizsgálják a tagok közötti viszonyok jellegzetességeit és az egyes személyek közötti kicserélődési mechanizmusokat (Bertaux{ XE "Bertaux" }–Wiame{ XE "Wiame" } 1991). Th. Schultze fentebbi észrevételei mellett megjegyzendő, hogy az élethelyzetek interakcióival ellentétben az elsődlegesen önéletírói szövegekre összpontosító irányzatok előterében nem a viselkedési minták és viszonyok szempontjai állnak, hanem a tartalmi szempontok: az egyes témák közvetítése, elvetése, visszanyerése, szempontok és gondolkodási irányzatok revíziója vagy átalakulása. Ebben az értelemben inkább egy klasszikus tudásszociológiai orientációról van szó, vagyis arról, hogy a narratív történetformák szövegeihez hozzárendelnek egy szövegnek kívüli aspektust, a társadalmi, a történelmi.

Számos kutatás az élettörténet témákat valamilyen központi történelmi téma vagy kollektív sors alapján választja ki, és abba ágyazza: az első, második világháború, gazdasági világválság, náci idők, zsidók üldöztetése stb. (G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" }). Tehát itt végül is arról van szó, hogy a különböző egyéni tapasztalatokat összefoglalják és ezekből egy kollektív élmény részletes mozaikjait rakják össze, szociogeográfiai és történelmi helyzetek, állapotok hozzárendelésével. Mellesleg az is feladat

lehet, hogy az élmények feldolgozásának különböző perspektíváit indítsák el, például rendszerváltozás, vesztesek és nyertesek.

Probléma és egyben nehéz feladat az önéletírói anyagon belül annak kimutatása, hogy melyek azok a pontok, ahol ennek kompozíciója felbomlik, és a kerettől eltérés mutatkozik. Ez akkor történhet meg például, amikor az egyes egyének vagy egy egész csoport különös utat választanak, ha szociális térben saját útjukra térnek, vagy valamilyen katasztrófa miatt útjaik különválnak (lásd: területi elcsatolások, emigrációba kényszerítés, rendszerváltás, elvándorlás, háború). Ebben az esetben az élet-történet-folyamat felvázolása mellett fontos a kontextus rekonstruálása, ami rávilágít arra, hogy mi váltotta ki, mi hátráltatta, mi tette lehetővé vagy mi erősítette azt, hogy az egyén, illetve a csoport külön útra lépjen.

Nos, a fentebb ismertetett eljárások közül a technikai, előkészítő műveletek bizonyos elemei felhasználhatók (szöveg-előállítás, tagolás stb.), s az értelmezés síkjai közül is külön-külön mindegyik javaslat megfontolandó, azonban a narratív történetformák értelmezésében az bír fontossággal, amely a belső és a külső síkokat egymásra vonatkoztatja. Azért, mert az egyén számára közvetlenül tapasztalható térbeli, szociális és időbeli határokat hangsúlyozza: itt, vagy amott, mi vagy mások, akkor, azelőtt, azután, később, valamikor stb. Ezek a határjelzők teszik lehetővé egy összevont perspektíva, egy alakzat (*Gestalt*), egy narratív történetforma profiljának megformálását. Ugyanakkor az egyes személy számára életérzésekkel telített korlátok ezek. Azonban a szövegen belüli és azon kívüli síkok egymásra vonatkoztatása az értelmezési eljárásban szükségessé tesz egyfajta alaptudás készletet, amit csak úgy tudnánk megszerezni, ha minél több narratív történetformát ismernénk meg, amelyekből láthatóvá lehetne tenni azt, ahogyan napjaink életvilágának tudáselemei integrálódnak, aktualizálódnak és asszociálódnak vagy sem az adott személy vagy csoport elbeszélte történetébe.

IV. A BEÁGYAZOTTSÁG

1. Az egyéni és kollektív emlékezet

Az előző fejezet zárószavai az „aktualizált” és „asszociált” én-re vonatkoztatott fogalmai az emlékezet kérdésére irányítják a figyelmet. Azonban a fogalmak önmagukban nem pontosítják a különbséget, amely a szóbeli spontán megnyilatkozásban emlékező és az írásban emlékező között áll fenn, viszont egy átfordítással több belátás vonható be, amelyek a megoldás irányába mutathat. Bartlett{ XE "Bartlett" } az észlelés-felismerés-emlékezet működési sémában a hallási-hallgatási és a vizuális nézés-megfigyelés észlelésre hívja fel a figyelmet (Bartlett 1985:279–280). Ez, láthatóan, a közvetlen, illetve szemtől-szembe dialógus kérdés-válasz helyzetet is feltételez. Ebben a helyzetben, ahol a nézés-megfigyelés együtt van a hallással-hallgatással ahhoz, hogy felismerjük azt, hogy miről van szó, a hallásra-hallgatásra kell helyeznünk a hangsúlyt. Második esetben ugyan továbbra is fennáll a kérdés-válasz dialógus helyzet, azonban az észlelést-felismerést nem kíséri a hallás-hallgatás, sem a nézés, helyét az írás-olvasás veszi át. Itt – tehát az írás-olvasás során – a megfigyelésre, pontosabban az önfigyelésre helyezhető a hangsúly. Ezzel nem azt állítjuk, hogy az egyik reflexív és a másik nem, csupán azt mondjuk, hogy az írás-olvasás során az önfigyelés elmélyültebb, mint a szóbeli spontán dialógushelyzetben, ahol a hallás-hallgatás s a látás együtt van, s ez utóbbi bizonyos értelemben más észlelési-felismerési folyamatokat indíthat be, mint az előbbi. S ezáltal az emlékezetben felidézett asszociációk vonatkozásai is módosulhatnak.

Anélkül, hogy belemennénk az elme pszichológiai működési módjaiba, mivel nem vagyunk szakértők, csak azt szándékoztunk érzékeltetni, hogy az emlékezet folyamatában mégis csak különbség kell legyen a szóbeli spontán kérdés-válasz mentén kibontakozó felidézés és az írásban történő felidézés között. Más szóval: kettő közötti különbséget a szöveg-előállítás, az elbeszélés létrehozása körülményeinek eltéréseiből

adódó különbségekre vezethetjük vissza. Mindez nem jelenti azt, hogy nem lehetnek átfedések, hasonlóságok az emlékezet két körülménye között, viszont az tény, hogy a narratív történetformák esetében számolni kell az emlékezet objektíválódásának két folyamatával, mert nem mindegy, hogy spontánul konstruált emlékezettel, vagy pedig nem mindennapi, tudatosan konstruált emlékezettel van dolgunk. Ugyanakkor a narratív történetformák függetlenül attól, hogy szóbeliek vagy írásbeliek, igénylik az emlékezési folyamatok működésének megértését, hiszen maga a megélt élet eseményeinek felidézése rekonstrukció s egyben konstrukció is, vagyis reflexív folyamat, s bizonyos értelemben képzelet, fikció, figurális és allegorikus. A kérdés az, hogy emlékezetkutatás ezt a feltételezett különbséget megerősíti-e vagy sem.

A pszichológiában az emlékezet szociokulturális beágyazottság tekintetében három főbb kutatási irány van jelen.²⁶⁵ Ezek közül számunkra a Bartlett{ XE "Bartlett" } és Halbwachs{ XE "Halbwachs" } képviselte kontextualista, valamint az ehhez szorosan kapcsolódó diszkurzív belátás (Rom Harré){ XE "Harré" } jöhet számba (lásd: 3. M.).

Az utóbbi megközelítésben²⁶⁶ az emlék reprezentáció, s a reprezentáció akkor emlék, ha pontos vagy igaz reprezentációja valamely múltbeli

²⁶⁵ Az első irányzat az információfeldolgozási szemlélet, amely az én-bevontság (ego-involvement) hatásaira és következményire összpontosít, vagyis az én bármely más – emlékezetünkben őrzött – fogalomnál több propozicionális információt őriz (Kihlstrom–{ XE "Kihlstrom" } Cantor{ XE "Cantor" } 1984). Ez az én-vonatkozású (self-referent) viselkedés vizsgálatának eredményeire épül (Kaplan{ XE "Kaplan" } 1980, 1986, Markus 1977, Wegner–Wallacher 1980). Eszerint az egyén szelektív módon, könnyebben észleli, gyorsabban rögzíti a saját magára vonatkozó, az én-sémaival azonos információkat. Tulving{ XE "Tulving" } (1972) volt hatással az irányzatra, aki kimutatta a különbséget az epizodikus és szemantikus emlékezet között. A másik kutatási irány a tárolt információk hozzáférhetőségét és felidézésük gyorsaságát vizsgálja, ezt a mélylélektani és terápia gyakorlata hívta életre (Kihlstrom–Cantor 1984). Vagyis az életrajzi események, élmények nagy tömbjeit elfojtás (elhárítás, kiszorítás) kíséri, e miatt nehezen hozzáférhetőek, csak sajátos asszociációs technikával, közvetett módon a terapeuta és a páciens közös erőfeszítésével emelhetők vissza a tudatban (lásd: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:255–280). Neisser{ XE "Neisser" } az emlékezetet inkább az észleléstől teszi függővé, vagyis attól, hogy valójában mi is történt, felidézést pedig az átélt helyzettől és szándéktól. (lásd: U. Neisser 1984:136–141)

²⁶⁶ Az elektronikus változatot használtam (lásd: MEK 2003:1–13).

eseménynek, állapotnak, helyzetnek stb., amelyben szerepet játszottunk, s amelynek tudatában vagyunk (Harré{ XE "Harré" } 2003:9).

Az emlékezet tehát tudatos „paradigmatikusan szociális tevékenység”, hitelességét a megvitatás adja, ezért vizsgálni kell a megvitatást végző társadalmi csoport struktúráját, hogy azonosítható legyen a tagok, mint egyének, és mint kategóriák képviselői közötti hatalmi viszonyok. Ugyanis az emlékezés jogát kétségbe lehet vonni, ki lehet sajátítani. Más szóval: az emlékeket beszéd-cselekvésben, diszkurzívan alkotják meg, ennek modellje a gyermek emlékező állításainak (*memory claims*) mibenlétét az állításoknak a szülővel való megvitatása nyújtja. A hitelesség megvitatása az élet minden szakaszában jellemző az emlékezetre. Amit később kiegészítenek dokumentumok és más feljegyzések használatával, melyek segítségével, Harré{ XE "Harré" } populáris fordulatával szólva, „felfrissítjük emlékezetünket.” A diszkurzív nézőpont szerint az emlékezés során a múlt reprezentációjának és leírásának megalapozásához bizonyos eszközöket használnak: agyunk emlékezési mechanizmusait, naplórírást, fába vésett jeleket, zsebkendőre kötött csomókat stb. Azonban ezek nem emlékek, ugyanis az emlék reprezentáció. Az ember emlékei háromféleképpen kerülnek kifejezésre: képekben (vizuális, auditorikus vagy taktilis), testileg magvalósított tevékenységekben, valamint állításokban.

A kérdés nem az, hogy az emlékezeti teljesítményeket privát vagy publikus módon hozzák létre, hanem az, hogy mi a különbség azon reprezentációk között, amelyek emlékek és a között, amelyek fantáziák. Ezt a kérdést, mondja Harré{ XE "Harré" }, a kísérleti, terapeutikus kutatás során nem teszik fel, mert ott állandóan ellenőrizni lehet a múlt reprezentációját. A mindennapi emlékezési feladatokban azonban más a helyzet, nincsenek kitörölhetetlen följegyzések, nincs az emlékezetnek „valamiféle házilagos” archeológiája. A mindennapi életben az emlékeket tehát megvitatják, ez hitelesíti őket, ezt kiegészítik a koherencia kritériumai.

A diszkurzív konstruktivista megközelítésben az emlékezés tehát a nyelvhasználat mellett elbeszélő képességünk egyike, amely egyszerre intencionális és normatív módon korlátozott (R. Harré{ XE "Harré" } 2003: 2).

P. Ricœur{ XE "Ricœur" }, amikor a nyelv, az elbeszélés strukturáltságáról beszélt, hangsúlyozza a nyelv és az emlékezet kapcsolatát, amelyet oly szorosnak tart, hogy felteszi a kérdést, hogy milyen mértékben lehet túllépni a kettő kapcsolatán, anélkül, hogy egy sérülés vagy más funkciózavar esetében le tudnánk mondani az érintett személyek elbeszéléseiről. A diszkurzív konstruktivizmus és a dialogikus, szövegközpontú hermeneutikai belátás (Gadamer{ XE "Gadamer" }, Ricœur) s az emlékezet beágyazottságát kiemelő elméletek kapcsolatba hozhatók a durkheimi iskola első generációjának munkásságával. Sőt, mint látni fogjuk, ez az előzmény kiegészíti, kitágítja az emlékezetről szóló értelmezés kereteit, hangsúlyosabbá teszi annak szociális aspektusait.

A kezdetek Durkheim{ XE "Durkheim" } radikális követőire vezethetők vissza, arra az előfeltevésre, hogy a társas világ mindent átsző. Ennek a megközelítésnek legnevesebb változata M. Halbwachs{ XE "Halbwachs" } (1925) kollektív emlékezet (*mémoire collective*) fogalma és elmélete.²⁶⁷ Bartlett{ XE "Bartlett" } a „kollektív tudat” képviselőjét látta Halbwachsban, aki szerint „az egyén a csoport álláspontjáról emlékezik, míg a csoport emlékezete az egyén emlékezetén keresztül valósul meg és nyilvánul meg”²⁶⁸ (Halbwachs 1968:VIII). Más szóval: az emlékezési helyzetek tartalma szociális, nyelvi értelemben vett rekonstrukciók: vagyis ahhoz, hogy a személy ugyanazt a nézőpontot vegye fel, mint az őt kérdező csoport tagjai, ehhez el kell távolodnia önmagától, gondolkodásának exteriorizálódnia kell, ami szimbolikus reprezentációs mód se-

²⁶⁷ M. Halbwachs{ XE "Halbwachs" } a „kollektív emlékezet” fogalmát és elméletét három munkájában fejtette ki, amelyek magyar nyelven is megjelentek: (1925) *Le cadres sociaux de la mémoire* (lásd: M. Halbwachs 1971:124–132), (1941) *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective* (lásd: M. Halbwachs 2000b:45–48), (1950) *La mémoire collective* (lásd: M. Halbwachs 2000:403–432), Halbwachs Bergson{ XE "Bergson" } tanítványa volt, akinek filozófiájában az emlékezet kérdése központi szerepet játszott, majd Durkheimnél tanult, aki a „kollektív tudat” fogalmával alapot teremtett Halbwachs számára, hogy a bergsoni szubjektívizmust meghaladja, s az emlékezetet társadalmi jelenséggé magyarázza (lásd: Karády{ XE "Karády" } V. 1972:9–22. vö. Némedi{ XE "Némedi" } D. 2005:119–123).

²⁶⁸ F. C. Bartlett{ XE "Bartlett" } F. C. 1985:288–311., valamint Pléh{ XE "Pléh" } Csaba 1996/3:209–235.

gítségével oldható meg (Halbwachs 1968:103). A csoport, tehát jelen van az emlékezet kontextusában és az emlékezet tartalmában.

Az emlékezési folyamatban Pléh{ XE "Pléh" } kétféle intencionális hozzáállást mutat ki Halbwachsnál: az attitűdeinkben emlékeinket a másiktól elkülönülő személyiségünkre, és a csoporttagságra vonatkoztatást (Pléh 1996:218). A csoportok emlékezésében jelöli meg Halbwachs{ XE "Halbwachs" } az „identitás újratermelőjét”: a család, a vallási és foglalkozási csoportok és az osztályok emlékezeti mintái a hagyományozással az eredeti epizodikus emlékeket szemantikussá változtatják, vagyis dekontextualizálják. A „szociális keretek” egyszerre „tartály” és „tartalom”, vagyis „képek és fogalmak”, „kronológiai és fogalmi szerveződések.” Pléh értelmezésében Halbwachs „szociologisztikus determinációt” hirdet, de fenomenológiai elemzési stílusával s az intencionális mozzanat beemelésével, a tárgy mivolt tagadásával egyben utat nyit a konstruktív felfogások irányába” (Pléh 1996:218–219).

Itt csupán jelezzük, amit a fentebb szóvá tettünk, hogy Halbwachs{ XE "Halbwachs" }, akárcsak Harré{ XE "Harré" } nem tesz különbséget a személy szóbeli spontán és az írásos emlékezete között. Ugyanakkor azt is látnunk kell, hogy a differenciálódást nem az emlékezet spontaneitása és írásos módja szerint vonják meg, hanem a társas beágyazottság mentén. Ez pedig azt jelenti, hogy az emlékezet kontextusait emelik ki, vagyis a társas elbeszélés elméletbe integrálják az emlékezést. Pléh{ XE "Pléh" } Csaba egyik tanulmányában,²⁶⁹ – amely Halbwachs a „frakofón” (Durkheim{ XE "Durkheim" } óta) központi kérdést, az egyén és társadalom viszonyát érinti – azzal próbálkozott, hogy egy másik perspektívába állítsa Halbwachs elméletét (Pléh 2000:8). Szerinte Halbwachs összekapcsolta a közös élményeket a közös elbeszélések gyakorlatával, amely lehetőséget teremtenek a szociális értelemben megosztott vagy közös em-

²⁶⁹ Pléh{ XE "Pléh" } Csaba: *Az elbeszélt történelem a pszichológiában* című előadása 2000 május 3–4, az MTA Filozófiai és Történettudományi Osztályának „A történeti helyzet-tudat alakváltozásai: kényszerpályák és alternatívák a magyar történelemben” c. tudományos ülészen hangzott el. Kézirat formában jutottam hozzá, az előadás-tanulmány terjedelme 12 gépelt oldal, az oldalak számozatlanok, így a szövegben az általam használt oldalszámozást jelez.

lékezet kibontakozására. Ezzel Pléh arra utal, hogy a csoport – elbeszélés – történelem hármasságának klasszikus kibontója Halbwachs volt, aki az elbeszélés és a társaság központi szerepét emelte ki (Pléh 2000:5). Az alapvető kérdés – mondja Pléh Csaba –, hogy milyen kapcsolat van az elbeszélés, megélt és a valódi történelem között.²⁷⁰ A kulcskérdés, tehát itt az elbeszélés, mivel ez teszi lehetővé Halbwachs számára annak kimutatását, hogy hogyan szerveződnek az emlékek társas módon. Láthatjuk, hogy a „társas ismeretelmélet” (Nyíri{ XE "Nyíri" } Kristóf) egyben „elbeszélés-elmélet” is, vagyis az egyén cselekedeteivel meg tudja „változtatni emlékezetének tárházát”, ezek az emlékek csak annak révén az övék, hogy különböző társulásokhoz tartoznak (családi, vallási, gazdasági, politikai), amelyek a múlt egyedüli megőrzői. Az emlékek eszerint nem belülről, hanem kívülről irányítottak. Halbwachs kétségeit fogalmazta meg, hogy egyáltalában létezik-e emlékezet csoport nélkül. A legelemibb reprezentációban (az álomban is) csak a csoport szervező, értelmező ereje révén emlékezünk, s hogy képzeleteink (reprezentációink) állandóan feltételezik a közös egyének feletti (csoport) értelmezési keretek meglétét. A múlt egy emlékezeti szűrőn át jelenik meg, nincsenek „nyers emlékek”. S a szűrő társas jellege abban áll, hogy mindig az adott társadalmi szerepnek megfelelően emlékezik az egyén. Az egyéni emlékezet a csoportnormák hatását mutatja, de a teljesebb emlékezeti rendszer is kollektív, vagyis a csoporttagok egy normát alakítanak ki, rekonstrukcióik a múltból az interakció függvényében konvergálnak egymás között. Az emlékek folyamatosságát a csoporthoz tartozás adja meg (Halbwachs 2000:430–431).

Az emlékezetnek mind a kronológikus-epizodikus (élettörténetben, önéletírásban az életút, életpálya), mind a fogalmi (szemantikai) szerveződése a csoporthoz tartozásból ered – pontosítva –, a csoport (intézmé-

²⁷⁰ Itt és a továbbiakban Halbwachsnak a kérdéssel kapcsolatos felismeréseit részben Pléh{ XE "Pléh" } Csaba idézett előadásában megfogalmazott értelmezéseit vettem át, illetve azt követem, valamint a szövegemlékezet sémáinak a történet szerkezetben történő különböző (konstruktivista, pszicholingvisztikai, pedagógia, humán tudományok stb.) működés módját követő elméleti és empirikus összefüggéseket felmutató eredményeit (lásd: Pléh Csaba 1986).

nyesített) tevékenységének szerveződéséből. Pléh{ XE "Pléh" } mutatta ki, hogy a metateória „már” Halbwachsnál az „egész történeti tudatosságot érintő következményekkel jár”. A csoportos emlékezet mintái alapján Halbwachs{ XE "Halbwachs" } úgy vélte, hogy a „hagyomány-alakulás” során az eredeti epizodikus (kronológiai) egyedi emlékek szemantikaivá (fogalmivá), kategorikussá válnak és elvesztik kontextusaikat. A mai narratív felfogások is – állapítja meg Pléh, s itt Ricœur{ XE "Ricœur" } elgondolására utal – azt emelik ki, hogy az identitásunkban meghatározó bizonyos alapvető elbeszélésekhez való igazodás. Sőt az elbeszélő identitás adja meg a kulcsot a leíró és normatív kontextusok egymásra vonatkoztatásához. Halbwachsnál is jelen van az a szándék, hogy feltárja a közös kollektív emlékezet gyakorlati szerepét az identitás állandó újraírásában, vagyis azt, hogy hogyan „válnak az egyedi történetek a kategóriák vonatkoztatási pontjává” (Halbwach 2000:427–429).

Van Halbwachs{ XE "Halbwachs" } kollektív emlékezet elméletének néhány olyan fogalma, illetve vonatkozási kerete, amelyekről a fentebb idézettekben nem esik szó.²⁷¹ Gondolunk itt első sorban a „társadalmi keretek” (cadres sociaux) fogalomra, amely láthatóan „érintkezik” E. Goffman „keretelemzés” elméletével, amelyet a hétköznapi tapasztalás társadalmilag meghatározott szerkezetére, illetve szerveződésére vezetett be. Vagyis, Halbwachs elmélete az emlékezet „keretelemzése”, a goffmani tapasztalás keretelemzéssel analóg, mivel a „cadre”-ok, amelyek az emlékezés alapjai és állandósítói, megfelelnek a „frame”-eknek, amelyek a mindennapi tapasztalást szervezik.²⁷² Halbwachs a

²⁷¹ A francia szakirodalomban beszélnek szociális reprezentációról. Moscovici{ XE "Moscovici" } a durkheimi kollektív reprezentáció, részben Halbwachs{ XE "Halbwachs" } kollektív emlékezet fogalmakból, a „kollektív” helyett a „szociális” terminust alkalmazva kidolgozta a szociális reprezentáció elméletét, ezzel hangsúlyozza szociálpszichológiához való tartozását. Moscovici definíciója szerint „szociális reprezentáción a hétköznapi élet során az egyének közötti érintkezések révén keletkező fogalmakat, az állításokat és magyarázatokat értjük. Társadalmunkban ezek a hagyományos társadalmak mítoszainak és hiedelemrendszerének felelnek meg; úgy is mondhatnánk: ezek alkotják a hétköznapi gondolkodás modern változatait” (lásd: S. Moscovici 1981a: 181), a kérdéssel kapcsolatosan továbbá (lásd: László{ XE "László" } János 1999:9–38).

²⁷² E. Goffman, 1981:545–550. vö: J. Assmann{ XE "Assmann" } 1999:37.

kollektívumot az emlékezet és az emlékezés alanyának tekintette, s olyan fogalmakat vezetett be, mint a „csoport”, a „nemzetemlékezet”, amelyekben az emlékezet metaforákba megy át. A keretek szervezik az emlékezetet, az emlékezést, miközben az emlékezet és az emlékezés alanya az egyes ember. Más szóval: az emlékezés nem csak pszichikai-idegi, hanem szociális jelenség is, vagyis nem csak az emberben, hanem az emberek között, párbeszédekben, elbeszélésekben, mi esetünkben, narratív történetformákban fejeződik ki. Tehát az hogy mire és miképpen emlékezünk, abban a társadalmi relevanciaszemponatok is közrejátszanak. Halbwachs, lényegében az emlékezet kulturális-társadalmi kereteit vizsgálja fel, ebben van úttörő jelentősége. Különbséget tesz az emlék (írás, könyvnyomtatás, ma az elektronikus médiumok), vagyis a „tárolás” és az „újraelőhívás”, s az emlékezés között. A kultúra szinkronitást, egyidejűséget biztosít, vagyis a tárolás révén őrzi az emlékeket, lehetővé teszi a reprodukciót, miközben „nem tudatos” folytonossága révén diakron jellegű is, vagyis az „újra-előhívás” által emlékezés, rekonstrukció. Az időtartam tekintetében az emlék reprodukció, a más a tegnap meghosszabbításaként jeleníti meg, vagyis a folytonosságot akarja tudatosítani. Az emlékezés rekonstrukciós jellege a tegnap és ma „világos” elválasztását teszi lehetővé (Halbwachs 2000:417–420). Ugyanakkor a Halbwachs elgondolásában az emlékezet kettős értelemben társadalmi: miközben az egyéni emlékezet csoportemlékezetbe integrált, közösség által jön létre, ugyanakkor közösséget is teremt.

Elméletének egyik sajátossága, hogy az emlékezettel együtt a felejtést is magyarázza, hiszen a kettő bizonyos értelemben és főleg bizonyos vonatkozási keretek között, ha nem is egymást kizáró módon feltételezik, de egymás mellett létezik. „A felejtés e keretek – vagy egy részük – elsorvadásából magyarázható: figyelmünk vagy nem volt abban a helyzetben, hogy rögzítse őket, vagy éppen másra irányult (...) Bizonyos emlékek elfelejtése vagy eltorzulása szintén azzal a ténnyel magyarázható, hogy a szóban forgó keretek időről időre változást szenvednek.” Más szóval, nemcsak az emlékezet, hanem a felejtés is társadalmi jelenség. J. Assmann{ XE "Assmann" } értelmezésében, ha az ember – és a társadalom – csak arra képes emlékezni, ami a jelen vonatkoztatási keretei között

múltként rekonstruálható, akkor az lesz a felejtés tárgya, aminek az adott jelenben nincsenek vonatkoztatási keretei.²⁷³

Az egyén emlékezete kommunikációs, beszéd-cselekvés és meditációs folyamatokban formálódik, a különféle társadalmi csoportokba való beleszövődés útján, ami működteti az egyéni emlékezetet. Röviden: az emlékezet kommunikációkban (dialógusokban, interaktív viszonyokban) él és marad fenn. Ha a kommunikációban működő valóság vonatkoztatási kerete megszakad, változást szenved, sérül, elenyészik, akkor a következő a felejtés. A kollektív emlékezet vonatkoztatási keretei között

²⁷³ Jan Assmann{ XE "Assmann" } az emlékezet külső, vagyis kulturális és társadalmi keretfeltételeinek négy területét különbözteti meg, amelyek közül az általa bevezetett „kulturális emlékezet” fogalma csak az egyik. Tehát az emlékezet külső dimenziói: 1. a mimetikus emlékezet, amely a cselekvésre vonatkoztatott, azt jelenti, hogy cselekedni utánzás révén tanulunk. Ide sorolja a mindennapi cselekvések sorát, a szokások és az erkölcsök jelentős részét, amelyek mimetikus hagyományokon alapszanak, valamint az írott használati utasításokat, a szakácskönyveket, szerelési útmutatókat stb. 2. a tárgyak emlékezete, az ember ősidőktől fogva tárgyakkal van körülvéve, az egészen köznapi és személyes eszközöktől (ágy, szék, étkezés, ruházat, szerszámok) egészen a házakig, falvakig és városokig, utakig, szárazföldi, vízi és légi járművekig. Célszerűségről, kényelemről, szépségről alkotott elképzeléseit s bizonyos fókig önmagát is ilyesmikbe horgonyozza. Mindezek a tárgyak saját képét tükrözik, önmagára, a múltjára, őseire stb., amelyek a múlt különböző rétegeire is utalnak. 3. a kommunikatív emlékezet, az ember a beszédet, a kommunikációs képességet sem önmagából fejleszti ki, hanem másokkal való érintkezésben, belső és külső körforgásos vagy visszacsatolások összjátékában. A tudat és az emlékezet rendszerszintű magyarázatot igényel, amely felöleli az individuumok közti interakciót is. Ugyanis a tudat és az emlékezet csak interakcióban való részvétel útján épül ki az egyénben. 4. a kulturális emlékezet, vagyis az értelem hagyományozása – ez azért kulturális, mert csak institutionálisan, mesterségesen valósítható meg, s azért emlékezet, mert ugyanúgy működik a társadalmi kommunikáció viszonylatában, mint az individuális emlékezet a tudat szintjén. Az első három emlékezet-típus törésmentesen vezet a kulturális emlékezethez. Ha a mimetikus rutinok a rítus státusát nyerik el, vagyis célszerűségi jelentésükhöz értelmi jelentőség is társul, akkor kívül kerülnek a mimetikus cselekvési emlékezet terepén. Így a rítusok a kulturális értelem hagyományozási és megjelenítési formáiként a kulturális emlékezet szférájába tartoznak. Hasonló a helyzet a tárgyak esetében is, ha nem csupán célra, hanem valamilyen értelemre is utalnak, mint például szimbólumok, ikonok, emlékművek, síremlékek, templomok, idolkok stb. túllépik a tárgyi emlékezet terepét, mivel az implicit idő- és identitás kitevő explicitté teszi (lásd: J. Assmann 1999:19–23).

az egyén csak arra emlékszik, amit a közösségi, csoportkommunikáció számára közvetít. Az egyén számára az emlékezet egyfajta „aggregátumként” jelentkezik, amely a különféle csoportok emlékezetében való részvétel eredménye. A csoport felől tekintve ez a tudásmegosztás kérdése, a tudás belső, csoporttagok közötti megosztásáé. Minden emlékezet „önálló rendszert” alkot, amelynek elemei kölcsönösen alátámasztják és befolyásolják egymást, mind az egyénben, mind a csoport keretei között. Ezért fontos Halbwachs{ XE "Halbwachs" } számára az egyéni és csoportemlékezet közötti különbségtétel, noha az egyéni emlékezet társadalmi is. Az emlékezet egyéni, mert benne az egyes kollektív emlékezetek mindig páratlan módon kapcsolódnak össze. Szigorú értelemben csak az észlelés egyéni, az „észlelés elválaszthatatlan a hús-vér testtől”, az emlékezet a „különféle csoportok gondolkodásából ered, amelyekhez csatlakozunk.” (Halbwachs 2000:430–431).

A kollektív emlékezet tehát azért rekonstrukció, mert a múltból csak azt őrzi meg, amit az adott csoport az adott vonatkozási keretek között képes rekonstruálni. Ilyen értelemben az emlékezet tapasztalatok értelmezése az adott csoport értelemvonatkoztatási keretei között.

A másik kérdés az emlékezet konkrétságára utal: „Bármely igazságnak egy konkrét esemény, személy vagy helyszín alakját kell öltenie, hogy gyökeret verjen a csoport emlékezetében” (Halbwachs{ XE "Halbwachs" } 2000b:45–48). A fogalom és a kép az emlékezetben egygyé válik: „Minden személyiség és minden egy történeti faktum az emlékezetbe kerülve azon nyomban tanná, fogalommá, szimbólummá válik – értelmet nyer, a társadalom eszmérendszerének elemévé válik” (Halbwachs 2000b:47). A fogalmaknak és tapasztalatoknak az összjátékából adódó jelenségeket nevezi Assmann{ XE "Assmann" } „emlékezet alakzatainak”, amelyeket nemcsak az ikonikus, hanem a narratív alakzatokra is érvényesnek tart. Ugyanakkor az emlékezet alakzatait Halbwachs három kritérium alapján határozza meg: az időhöz és helyhez kötöttség, s az adott csoporthoz kötődés, és a rekonstruktív jellege alapján (Halbwachs 2000:4003–429).

Az idő és helyhez kötöttség arra utal, hogy az emlékezet helyszínéhez, illetve térbeliséghez tapad. A tér szimbolikus „lényegközösséget”

alkot, amelyhez az egyén, a csoport még akkor is ragaszkodik, ha elszakad saját terétől. Halbwachs{ XE "Halbwachs" } ezt a „Szentföld legenda-szerű topográfiája” című munkájában mutatta ki. Cicerónál is „az emlékezésnek olyan roppant ereje lakozik a térbeli helyeken, hogy nem ok nélkül vezethető le belőlük az emlékezőképesség tudománya” (Assmann{ XE "Assmann" } 1999:22–40). Az emlékezet alakzatai tehát konkrét térben és meghatározott időpontban öltenek alakot, amelyek eligazodási csomópontok. Az élettörténet, az önéletírás elbeszélőinél tapasztalható, hogy átélt helyet, a lakott teret és az átélt időt szinte sablon-szerűen idézik fel. A tér kelléke az Én-t övező, hozzá tartozó dologi világ is, saját fizikai környezte (entourage matériel), amely az emberhez támaszként és önmaga hordozójaként tartozik, a „folytonosság és az állandóság képzetét keltik”. Mindez társadalmilag meghatározott: értékük, áruk és státusszimbólum voltak társadalmi tény (Assmann 1999:39).

A kollektív emlékezet csoport-függőségét Halbwachs{ XE "Halbwachs" } nyomán Assmann{ XE "Assmann" } konkrét vonatkozású jellemzőknek tarja, nem adható át tetszőlegesen, kapcsolódik valamilyen valóságos, eleven csoport álláspontjához. A kollektív emlékezet tér és idő alakzatai az adott csoport kommunikációs formáival vannak eleven érzelmi és érték-összefüggésben, amely hazaként és élettörténetként jelentkeznek benne, a csoport önképe és célja tekintetében értelemmel és jelentőséggel bírnak. Halbwachs megjegyzi „egyszerre modellek, példák és tanmesék. A csoport általános magatartása tükröződik bennük: a csoportnak nem csupán múltját reprodukálják, hanem sajátos jellegét, tulajdonságait és gyengéit is kijelölik” (Halbwachs 2000b:48). Mindezt a középkori feudalizmus hierarchiáján szemlélteti, a család rangját az szabta meg, amit ők maguk és más családok múltjáról tudtak. Később ezt a teljesítmény, a szolgálatok, a hivatalnokok és tisztségviselők szakértelme váltotta fel (Halbwachs 2000b:47). A csoport „emlékezőközösség”, a sajátossága és tartóssága alapján ápolja múltját, kialakítja identitásának időtálló tudatát, vagyis az emlékezet tényei megfelelés, hasonlóság és folytonosság szerint szelektáltak. A csoporttartósság fenntartása végett a kollektív emlékezet tényeiből, amelyek változásra utalnak, eltakar tartalmakat, s a tartósság észlelésére hajlamos.

Az emlékezet csoportfüggősége ugyanakkor rekonstruktív jellegű, Halbwachs{ XE "Halbwachs" } szavaival, az emlékezetben a múltból csak az marad meg, „amit a társadalom minden korszakban a maga mindenkori vonatkoztatási keretei közt rekonstruálni képes” (Halbwachs 2000b: 46).

H. Blumenberg{ XE "Blumenberg" } szavaival az „emlékezetnek nincsenek tisztá tényei.” Halbwachs{ XE "Halbwachs" } a palesztinai keresztény topográfia anyagán bizonyította, hogy a hitbéli eszmék „utólag” hogyan vernek gyökeret a tényekben (Halbwachs 2000b:45–48). Következésképpen, az emlékezet rekonstrukciós folyamat, a múltat mint olyant nem képes a maga valóságában visszaadni. A jelen változó vonatkozás keretei között szakadatlanul folyik a múlt újraszerkesztése, amely tegyük hozzá nemcsak csoportszinten érvényes, hanem az egyén szintjén is. Az egyének is mindig újraírják élettörténetüket éppen a kollektív elvárások vonatkozáskeretei változásainak függvényében. Kétségtelen, hogy bármi új csak rekonstruált múlt alakjában léphet fel (lásd Luther{ XE "Luther" } keresztény fundamentalizmusát vagy kommunizmus esetét, amikor eltérnek tanítómesterek tételeitől). Hagyomány csak hagyományra, múlt csak múltra váltható, mondja Halbwachs. Az eljárás módja egyfajta folyamatosság kimutatása, tehát az, hogy a társadalom nem új eszmét vesz át és ültet saját múltja helyébe, hanem az addig domináns csoportok múltjának helyét más csoportok veszik át. Az adott társadalom eszméje mindig a társadalom emléke is. A kollektív emlékezet, tegyük hozzá az egyéni is, Assmann{ XE "Assmann" } értelmezésében két irányban működik, visszafelé és előre, az emlékezet eszerint nemcsak a múltat rekonstruálja, hanem a jelen és jövő tapasztalatát is szervezi (Assmann 1999:43).

A kérdés, hogy az emlékezet történelem-e? Halbwachs{ XE "Halbwachs" } szerint azért nem emlékezet a történelem, mert nem létezik egyetemes emlékezet, hanem csak „csoportspecifikus”, vagyis kollektív „identitás tekintetében konkrét” emlékezet. „A kollektív emlékezet hordozója mindig egy térben-időben határos csoport. Az események összessége kizárólag azzal a feltétellel gyűjthető egyetlen ábrába, hogy valamennyit lefejtük az emlékeket eladdig őrző csoport emlékezetéről, megoldjuk azokat

a kötelékeket, amelyekkel a nekik helyet adó társadalmi miliő szellemi életéhez kapcsolódtak, és a kronológiai-térbeli vázon kívül semmit sem tartunk meg belőlük” (Halbwachs 2000:430). Eszerint egyik oldalon vannak a sok különböző csoportok kollektív emlékezetekben tárolt története, a másik oldalon az egyes számú történelem. Ahol a múltat többé már nem tartják emlékezetben, vagyis nem élik meg, ott lép működésbe a történelem. Más szóval: a történész szerepe ott aktuális, ahol „megszűnik a hagyomány, és elhal a társadalmi emlékezet.” A kollektív emlékezet azonban nemcsak a történelemtől választja el Halbwachs, hanem az emlékezet minden objektivizált, szervezett formájától, mindattól, amelyet összefoglalóan hagyomány terminussal jelölünk. A hagyomány számára „eltorzult emlékezésforma”, azonban mégis a „mémoire” és a „tradition” közötti átmenet folytonos nála, így fölöslegesnek tűnik a megkülönböztetése.

Kérdés az, hogy miért is időztünk a kollektív emlékezetnél? Először is azért, mert újabban a társadalmi konstruktivizmus, s annak tudásszociológiai előzményei teret nyertek a szociálpszichológia szociologizáló irányzatában (előzmény Mead{ XE "Mead" }) és az én-rendszerek kutatásában is, így a „hozzárendelések” (Scheler{ XE "Scheler" }, Mannheim{ XE "Mannheim" }), illetve a valóság társadalmi felépítésének kulturális értelmi vonatkoztatási keretei. Halbwachs{ XE "Halbwachs" } kollektív emlékezete, lényegében a csoport és az emlékezet egymáshoz rendelésén alapszik. S a durkheimi kollektív reprezentációval mutat rokonságot, amely a nyelvben, szokásokban, intézményekben objektivált, például a tudományban, a vallásban.²⁷⁴ Szociálpszichológusként a csoport határát nem lépi túl, viszont újabban ismét előtérbe kerültek a sokféle csoportok, úgy mint nemek (gender), etnikumok, vallások, szubkultúrák stb. ami aktualizálja Halbwachs elméletét, ugyanis kizárólag a kommunikációban terjedő, tehát kultúra és nyelv talaján álló, biológiailag nem öröklődő „akaratlagos emlékezet” (*mémoire volontaire*), vagyis az intencionalitás talaján állt, ami

²⁷⁴ A kérdéssel kapcsolatosan (lásd: E. Durheim 2003., vö. Somlai{ XE "Somlai" } P. 1997., Némedi{ XE "Némedi" } D. 2000:55–80., Némedi D. 1996:78–84, Durkheim{ XE "Durkheim" } tanítványa M. Mauss{ XE "Mauss" } a kérdést mesterével, majd önállóan vizsgálta (lásd: M. Mauss 2000:51–191).

némi kiigazítással, noha éppen ezt hiányolják elgondolásaiból, hozzákapcsolható az írásban rögzített narratív történetformákhoz, s ezzel az egyéni és csoportemlékezet mechanizmusainak a diszkurzív folyamatokban való működése jobb megértésének kereteként is szóba jöhet.

Fel kell idéznünk néhány szóban azt, amit Ricœur{ XE "Ricœur" } hermeneutikai társadalomtudomány alapozási kísérletének bemutatásakor megismerhettünk. Ricœur szerint az „új” tudomány tárgya az írásos szöveg. Assmann{ XE "Assmann" } házaspár (a luhmanni elméletre is támaszkodva²⁷⁵), amikor Halbwachs{ XE "Halbwachs" } emlékezéselméletének időstruktúráját az újabb médiumokkal is kibővítik, az oral history kutatókra hivatkozva azt emelik ki, hogy írás nélkül a társadalmi emlékezet relatíve rövid. A tiszta szóbeliség állapotában az áthagyományozás tárgya az, amit használnak. Röviden, amit áthagyományoznak, azt használják, amit nem használnak, azt elfelejtik (strukturális felejtés). Vagyis, a „tárolt és valamely funkció szempontjából releváns cselekvés egybeesik.” Az írás teszi lehetővé az utódokhoz való fordulást. Ricœur belátásában is, az írásos szöveg bármikor elővehető, a vizsgálat tárgyává tehető, mert általa a térbeli és időbeli távolság áthidalható. Gadamer-nél az írásba rögzítés biztosítja történeti hatástudat, a hagyomány folyamatosságát. Ugyanakkor az írásos szöveg többet örökít meg, mint amit használnak, aktualizálnak belőle. Az írás teszi lehetővé a tárolt és a funkció-releváns emlékezet szétválását. Az írás azonban nem egyszerűen tárolás (könyvnyomtatás, elektronikus eszközök), „jelentéstároló” médium, hanem nyelvi, kommunikációs forma. Ezért fontos a hermeneutikai belátáshoz igazodva fenntartani azt a megfontolást, hogy az élő emlékezet szóbeli formáit (élettörténeteket) az írás által szöveggé alakítsák át, nem egyszerűen az értelmezés céljából, hanem a tárolás, s a későbbi szelekció lehető-

²⁷⁵ Balogh{ XE "Balogh" } István–Karácsony{ XE "Karácsony" } András (1997). *Konstruktivizmus a német társadalomelméletben* című tanulmányukban a konstruktivizmus változatait, valamint a luhmanni elmélet konstruktivista vonatkozásait elemezve kitérnek az emlékezést középpontba állító konstruktivista történet szemléletre. S ennek előzményeként vázolják Halbwachs{ XE "Halbwachs" } emlékezet elméletét, valamint J. Assmann–A.{ XE "Assmann" } Assmann kulturális emlékezet elméletének időstruktúrára vonatkozó megállapításait (lásd: A. Assmann–J. Assmann 1994:114–140., idézi: Balogh–Karácsony: <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/szocio/konstruk.hu>).

sége szempontjai miatt is, ami archiválási feladat. Az archiválással ugyanis megőrizhető az elemzés számára mindaz, ami a jelen emlékezetében nem funkció-releváns, de a jövőben azzá válhat. Nem kevésbé fontos kérdés, hogy a média napjainkban miképpen aktivizálja az archív dokumentumokat, hogyan köti össze ezeket az emlékezet társadalmilag meghatározott értékeivel, hogyan hat ez az identitásteremtő kulturális emlékezetre, s a kommunikatív emlékezet, amely jelen van a mindennapi életben, hogyan képes kulturális emlékezetté válni (Balogh–{ XE "Balogh" }Karácsonyi 2006:13–14).

A Halbwachs{ XE "Halbwachs" } által megfogalmazott problémaköteg, láthatóan, szerteágazó, nem is beszélve arról, hogy a szociális konstruktivizmus előfutárnak is tekinthető (Pléh){ XE "Pléh" }, hiszen mintegy negyven évvel előzte meg Berger–{ XE "Berger" }Luckmann{ XE "Luckmann" } tudásszociológiájában kifejtett irányzatot.

Az élettörténet és önéletírás vonatkozásában Halbwachs{ XE "Halbwachs" } nyomdokain haladó Bartlett{ XE "Bartlett" } elmélete jöhet szóba, aki az emlékezet sematizáló és konstruáló működésmódját emeli ki: az emlékezet nem reprodukál, hanem rekonstruál, nem kópia, hanem rekonstrukció (Bartlett 1985:30. vö Pléh{ XE "Pléh" } 1981).

Az emlékezetet közvetlenül a szociális tények befolyásolják, a jelen érdekeinek megfelelően az egyének és csoportok esetében állandóan új-ratermelődik a múlt, s rekonstruálódik a jelen érdekeinek megfelelően is, s bizonyos kiugró események vagy részletek mindkét esetben (egyéncsoport) vezető szerepet játszanak a reagálás kialakulásában (Bartlett{ XE "Bartlett" } 1985:298–301). Az egyéni emlékezetnek az összeszövődése a csoport létevel és történetével, nem azt jelenti, hogy a csoport emlékezik, hanem azt, hogy az egyén, a csoporttag emlékezik, akiknek emlékei a csoport közös eseményeiből, történeteiből táplálkozik, azt sajátjának élik meg, s ily módon őrzik meg emlékezetükben. Ugyanis mint láttuk, a kollektív emlékezet az egyéni emlékezetek közös vonatkozási pontjaiból, közös tatalmaiból, közös elbeszéléseiből áll. Az önéletírói emlékezet sémaképző és konstruáló működésmódja például azon a feltevésen nyugszik, hogy az emlékezés nemcsak epizodikus jellegű (valami, ami egyszer egy meghatározott időben és helyben történt), hanem magába foglalja az

anticipációs sémákat (az előlegező előfeltevéseket), illetve fogalmi (sematikus) általánosításokat, feldolgozási kereteket (élettörténeti forgatókönyveket), s a felidézési aktusokban mindig érvényesülnek az éppen adott helyzeti kényszerek, relációs összefüggések. Más szóval: a tapasztalatok nemcsak elkülöníthető egyes epizódokban szerkeszthetők, hanem általános sémákban is, ami azt jelenti, hogy a narratív történetformák értelemezési kerete az emlékeztartalmak mentén kapcsolódik az életút objektívnek tekintett tényeihez. Ugyanis az emlékezési séma váltakozó volta, abban mutatkozik meg, hogy az elbeszélő megélt élete tényeiből mit zár ki, mit emel ki vagy mit mellőz. Kiemelhet lényegtelen/lényeges, kizárhat, mellőzhet a lényeges/lényegtelen epizódokat, vagyis a relevancia az emlékezet szelektív, szubjektív szándékoltságával mutat összefüggést. A sémaképzési folyamat ennél fogva értelmező szerkesztés, amely torzít vagyis konstruál. A séma bizonytalanul körvonalazott, beszélnek én-sémáról, epizód-sémáról, keretről, forgatókönyvről, anticipációs sémáról stb. lényeg az, hogy nemcsak információtároló- és feldolgozóként működnek, hanem személyes konstrukciók is (Pataki{ XE "Pataki" } 2001: 265–266).

Az élettörténeti emlékezet jellegzetességeit Barclay{ XE "Barclay" } (1986) rögzítette, eszerint a legtöbb elbeszélő visszaemlékezés múltbeli epizodikus események rekonstrukciója. Ezeket a visszaemlékezéseket én-sémák vezérlik (Markus 1977, Pléh{ XE "Pléh" } 1981), az én-sémákra sematizációs folyamat révén teszünk szert, amely az emlékezetben rögzíti a rutinszerű és gyakran közönséges, mindennapi eseményeket és tevékenységeket (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:266).

Mivel az emlékező is változik és fejlődik, így az élettörténeti, önéletrírói visszaemlékezés is, amely az életciklusokat átfogja, s tartalmi összetevői elegendő idővel rendelkeznek ahhoz, hogy változzanak, torzuljanak és újjászerveződjenek. De bármennyire is változzék mindig feltehető a kérdés, hogy miként emlékezik életének egy korábbi időszakára, eseményére.

Mint láttuk, az emlékezet tartalmának a változása az én-rendszer változásával van összefüggésben, ugyanis módosul az alapját képező ön-reflexív tudásanyag (lásd: 3. M.). Minden felidezés szelektív, az ember

hajlik rá, hogy tapasztalatainak egy-egy szelvényét emelje ki, az idő múlásával mindig másként látják a dolgokat, mint korábban, ezért újraértelmezi a múltat. A felejtés miatt az emlékezetben támadt réseket úgy töltjük ki, hogy valószínűsítjük, hogy mi is történt, e miatt a hosszú távú emlékezet a leggyakrabban aktív rekonstrukciós folyamat (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:268). Az „én-vonatkozású motivációs erővonalak” felfedik a nemszándékolt torzításokat, mint például: a folyamatosság és a konzisztencia illúziója (mai nézeteink, attitűdjeink azonosak a tegnapjaikkal, vagy közel állnak hozzájuk), a kedvező én-kép és az önbecsülés megőrzése (én-védelem, a fenyegető információk elhárítása), a disszonancia csökkentéséből eredő felejtések és racionalizációk, az érzelmi-hangulati megterhelésből fakadó eltolódás (mood congruency effect), a hamis ráismerési melléfogások (Pataki 2001:269–270). Mindezek „szűrőként” befolyásolják az emlékezést. Ugyanakkor dinamikus tényezők is közreműködnek az élettörténetek, önéletírások újraserkesztésében, mint például a sémaképzés (anticipáció, szelekció), az élet eseményeinek új kontextusba helyezése, a hozzátoldások és elhagyások, a stilizálás (illeszkedés a szöveg elvárásaihoz), az idő és térbeli áthelyezés, a szereplők felcserélése, vagy elhagyása, téves összekapcsolása (Pataki 2001:270).

Gyakran hivatkoznak és hivatkozunk a szelektív felejtés jelenségére, tekintsük át ezt a jelenséget Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc nyomán, és bővítsük ki a szűrők és dinamikus tényezők működésmódjával. A szelektív felejtés nem azonos a spontán felejtés természetes és normális fejleményével. Itt a felejtés szelektív módján van a hangsúly, vagyis miért éppen valamely meghatározott élményt felejtünk el, s nem pedig egy másikat. Itt az én-védő (elhárító) mechanizmus szerepére hívják fel a figyelmet. Az én számára fenyegető élmények (kudarok, traumák stb). a felejtés tárgyai, azok a korábbi tapasztalatok, élmények, amelyek nem egyeztethetők össze az aktuális én-képpel. Felidézésük gátlást, negatív érzelmeket vált ki az egyénből, el egészen az önutálatig. Ehhez kapcsolódik a kognitív disszonancia, vagyis az emlékezetben, a cselekvésben a disszonancia-redukció egyik módja a szelektív felejtés (Festinger{ XE "Festinger" } 2000:25–27). Könnyebben elfelejtjük azt, ami ellentmond tudásunknak, választásunknak, döntésünknek, ezért igyekszünk korábbi attitűdjeinket

a jelenlegihez igazítani. Más szóval: visszamenőleg átszervezi az egyén az emlékezeti anyagát, s ezzel eltorzítja korábbi tapasztalatait, élményeit. Mivel a kognitív sémáknak (forgatókönyvek, keretek, sémák) előlegező és kontextusalkotó funkciójuk van, magunk vetítjük bele valamely bizonytalan, többértelmű helyzetbe az esemény várható struktúráját. A séma hatására az egyén úgy emlékezik vissza, mintha az eseményszelvény valóban meg is történt volna. Vita tárgya, hogy képzeleteink termékeire, gondolatainkra, olvasmányélményeinkre, terveinkre, szándékainkra is úgy emlékezünk-e, mint életünk külső eseményeire. A jelenséget „forrástévesztésnek” nevezik, vagyis amikor az öngerjesztette emlékek egybemosódnak a külső forrásból származó tapasztalatokkal, élményekkel. Számolni kell további, a visszaemlékezésekben az ideologikus hiedelmekkel, előítéletekkel, a „hangulatfüggőség” és a „hangulat-egybevágas” jelenségével. Az élettörténeti események át- és újraszerkesztésében gyakori az új kontextusba helyezés. Más szóval: emlékeinket kontextusfüggő értelmezésekkel idézzük fel. A kontextus-váltás előfordulhat ugyanazon személynél, mivel az egyének magánélete tele van új kontextusalkotási és -váltási jelenetekkel, új értelmezési-vonatkoztatási pontokkal. A tudatos és nem tudatos kontextus-váltások az élettörténeti elbeszélések szerkesztésében jellegzetes technikák. Pontosabban, az egykori megélt múlt helyébe újraszerkesztett múlt lép. A másik gyakori fejlemény, amikor az élettörténeti esemény jelentését és értékelését az által változtatja meg az egyén, hogy máshová helyezi a hangsúlyokat, ami érthető, hiszen az „én mindenkor aktuális állapota az érvényes vonatkozási pont,” s ebből a perspektívából tekintünk vissza a múltunkra.

Az emlékezeti konstrukciókra jellemző továbbá az időbeli és térbeli áthelyezés, valamint a hozzá- és átköltés. Az élettörténet általában lineáris sorba helyezett, támpontjai a színterek, a szereplők, az események. Az esemény időbeli elhelyezése fontos lehet az aktuális én-kép fenntartásában. Az emlékezet időbeli szerveződésre is jellemző, mint láttuk, hogy a jelen kisajátítja a múltat. Másfelől az önbemutató valamiféle hatás elérését célozza meg: rokonszenvet, szerepigényt. Ilyenkor stilizálják a tényeket, beállításokkal élnek, mint például a hozzáköltés és elhagyás (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:271–280).

Összegezve és további véleményeket felsorakoztatva a fentebb bemutatott ismeretekhez, azt mondhatjuk, hogy a szociológiában (Berger-{ XE "Berger" }Luckmann{ XE "Luckmann" }) majd a szociálpszichológiában (Sarbin{ XE "Sarbin" }, Mancuso{ XE "Mancuso" }, Erickson, Gergen{ XE "Gergen" } házaspár) az 1960-as évek második felétől teret nyer a szociális konstruktivizmus és a narratív szemléletmód összekapcsolásával kibontakozó új elméleti és kutatási irány. A kulcsszavak, mint a narratíva, a konstrukció, dekonstrukció, a perspektívák pluralitása, az egyenrangúság, viszonylagosság, egyetemesség, az empirikus tapasztalati valóság egy másik megközelítési módra utalnak, amely a elbeszélési formák újra felfedezésével járt együtt. A szociálpszichológiában az én narratív szerveződése, az én-elbeszélések (*self-narratives*) elve összekapcsolódott az élettörténeti (önéletírói) narratívákkal s az emlékezetkutatással.

A pszichológusok a narratív elvet az emberi pszichikum egyetemes jellemzőjeként határozták meg: „A történetmondás mindent átható emberi aktivitás volt – legalábbis a homéroszi eposzok óta. Az én elbeszéléseket (*self-narratives*) ugyanolyan módon alkotjuk és közöljük, ahogyan a történeti alakokról, a fiktív jellemmekekről és a mesék állatairól szóló történeteket.”²⁷⁶ Bevezetett metafora: az én (az „I” meadi értelemben) történet szerkesztő és elbeszélő entitás. Gergenék megfogalmazásában: az „éppen adott identitásunk... nem valamilyen hirtelen előálló és rejtelmes esemény, hanem az élettörténet logikus következménye. A történetek az alapvető eszközeink, ahhoz, hogy önmagunkat a társadalomban érthetővé tegyük. Terjedelmes történeteket mondunk el gyermekkorunkról, családtagjainkhoz fűződő kapcsolatainkról, iskolai éveinkről, első szerelmi élményünkről, gondolkodásmódunk fejlődéséről és így tovább. A történetek feldolgozása a nyugati kultúrkörben olyannyira domináló jelentőségű, hogy Bruner{ XE "Bruner" } (1986) egészen odáig ment, hogy genetikailag adott hajlamot feltételez a narratívumok megértésére.”²⁷⁷

²⁷⁶ A közös hivatkozási pont a kérdéssel foglalkozók számára (lásd: J. C. Mancuso,{ XE "Mancuso" } J. C. és T. R. Sarbin{ XE "Sarbin" } 1983:233–237, valamint 3., 4. M.).

²⁷⁷ Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001/5.:77., 77–119., vö: MacIntyre{ XE "MacIntyre" } 1999:51 skk, valamint 6. melléklet.

A történeteket azért szerkesztünk, hogy „életünk szétszórt elemit integráljuk. Mindannyian önéletrajzi-szerkesztők – par excellence történetmesélők – vagyunk. Identitásunk valójában nem egyéb, mint életünk története” (McAdams{ XE "McAdams" } 2001:165).

Az idézeteket még lehetne sorolni, lényeg az, hogy a narratív elv utat tört magának a pszichológia, a történelem, a kultúrantropológia és a szociológia világában, és érthetővé teszi Anselm Strauss{ XE "Strauss" } fogalomi triászának – identitás, biográfia, történelem – egymásfeltételezettségét, összeszővődését. Mindez arra utalhat, hogy az én és az én-alakulás szerkesztésének, felépítésének tanulmányozására a legalkalmasabb adatforrás a narratív történetformák szövegei, ugyanakkor narratív történetek kapcsolódása az emlékezethez, sokkal evidensebb, mint a diskurzus egyéb formáiban (lásd: 4. M.).

A nagy tematikus tömbről van szó tehát, amelynek értelmezéséhez fontos ismeretekkel szolgál az emlékezet működésmódját feltáró kutatás, e nélkül narratív történeti formák szociológiai megértése-értelmezése sem lehetséges. Tehát, amikor feltételezzük, hogy minden szociális világ létrehozza, alakítja tagjainak a dolgokról és képzetekről alkotott felfogását, s ez által a valóság jelentéseinek felépítését, akkor nem csupán a narratív történetformák fontosságát hangsúlyozzuk, hanem az élet folyamatának karbantartásában játszott funkcióját is. Más szóval: a lokális, szakmai csoportok, mozgalmak, családok, etnikumok, nemzetek felépítik a saját kollektív elbeszelt történeteiket, amelyekbe beleszővődnek az egyéni élettörténetekbe, illetve ezekből szövődnak össze, tartják karban emlékezetükben csoportjuk történetét. Ha viszont a biográfiák és a történelem lehetséges kapcsolódásaira gondolunk, egyidejűleg két dologról beszélünk: „a személyes identitások időbeli aspektusáról, valamint a történelmi események áramlásáról és ismételt rekonstrukciójáról. Ezek – különféle biográfiai folyamatok révén – analitikusan egybe vannak kapcsolva” (Strauss{ XE "Strauss" } 1995:5). Mindebből következik, hogy az én-elbeszélések kulturálisan és történelmileg determináltak, hogy társas interakciós mintákba ágyazottak, vagyis szocializációs folyamatokban formáltak, szerkesztését és közlését tanuljuk. A narratív történetformák nem én-emlékezeti teljesítménnyel kezdődnek, hanem azokkal a történe-

tekkal, amelyeket mások közölnek velünk (szülők, testvérek, rokonok, korosztályi csoportok stb.), hogy aztán saját múltunkba épüljenek be. Az emlékezetnek ez a szociális funkciója képezi az alapját mindennemű történetközlő, történetalakító narratív tevékenységnek és valamennyi felhalmozott tudásrendszerünknek (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:314).

Alapjában véve tehát az élettörténet, önéletírás emlékezetből való történetyszerkesztés, életeseményeket, élettörténeti epizódokat, élményeket rendez az emlékezet révén koherens, elbeszélhető struktúrába. Más szóval: nyelvi, diskurzív eszközökkel konstruált szöveg az emlékezet megnyilvánulási formája.

Bruner{ XE "Bruner" } különbséget tett a szöveg két altípusa – a történetközlő és az érvelő – szöveg között. Az élettörténet, az önéletírás történetközlő szöveg, amit gyakran azonosítanak az irodalmi szöveggel, noha nem erről van szó. Csupán arról van szó, hogy az irodalmi szöveg mint fikció (gondolati konstrukció értelmében), sémákat, mintázatokat, forgatókönyveket nyújt az egyéni élettörténetek szerkesztéséhez (lásd: White,{ XE "White" } Gergenék). Pataki{ XE "Pataki" } inkább „elegyes műfajt” lát az élettörténetekben, amely az epikus történetészövés logikája szerint szerveződik, s három tematikus szálra fűzhető fel: az életciklus egészét átfogó visszaemlékezések (*life review*) időbeli megoszlása az egyes életszakaszok között, az események és élmények időzítése (mikor történt?), s a tartalmas visszaemlékezés jellemzői (mi történt?). Az elbeszélte visszaemlékezés két mozzanata tehát a tartalom és az időzítés: a „mi” és „mikor” (Pataki 2001:316–317). A tartalmas felidézés az egyszerűtől fokozatosan halad a kontextusfüggőbb újjászerkesztés felé, míg az időzítés mindvégig reprodukív jellegű, vagyis Thomson szavaival „az önéletrajzi emlékezetnek időben akképpen kell változnia, hogy a felidézőből (reprodukív) újjászerkesztővé (rekonstruktív) váljék. [...] Valamivel távolabbi eseményekre való visszaemlékezés rendszerint a periférikus részletek rekonstrukciójával, míg a középponti részletek reprodukciójával jár együtt. A valamivel távolabbi eseményekre való visszaemlékezés feltételezi mind a középponti, mind a periférikus részletek re-

konstrukcióját.”²⁷⁸ A fontos életesemények visszatérők, ismétlődő jellegűek, funkciójuk a szociális kapcsolatok, az identitás, az önigazolás erősítése. Ezeket még mikronarratívumoknak is nevezik, amelyek az ismétlődő, rekapitulatív jellegüknél fogva a történetek kontextusát és jelentését mindig újraformálják, amit az érzelmi mintázatok változásai is befolyásolnak. A tartalmas visszaemlékezés – mire emlékezünk? – vonatkozásában „nyitott kérdés” az elbeszélés koherenciája és az emlékezés selektív jellege. A szöveg koherenciája, a szöveg belső rendezettségére, mintázottságára, tehát, a nyelvi, logikai, műfaji, stílusbeli egyneműségére utal, amely elválaszthatatlan a kulturális mintázatoktól. A megformált narratív történetforma rendet és mintázottságot mutat, sajátos előírásokat tartalmaz, a „séma nem pusztán az emberi elme adaléka, nem pusztán belső konstruktum, hanem egy külső rend tükre” (Pléh{ XE "Pléh" } 1986:267).

A szelekciós szűrők működésére csak utólag lehet következtetni, hiszen többnyire maga a visszaemlékező sincs annak tudatában: „azok az események, amelyek pozitívak, érzelmileg szélsőségesek, a személyre nézve atipikusak, érzelemteliek, gyakran kerülnek felidézésre, és úgy tűnik fel, hogy ezek a változók gyakran kapcsolatban állnak az időzítéssel az emlékezetre gyakorolt hatásuk okán” (Thompson{ XE "Thompson" } 1996:212). Az interjúhelyzetben rögzített élettörténettel szemben az önéletírás esetében írója valóban bezáródik „belső világának csendjébe”, az, hogy mit idéz fel, az élményei, értelmezései, jelentéstulajdonításai teljesen a személyes önreflexiója, beszámolója alapján ítéltető meg, hiszen kívülről nem hozzáférhető, nincs ellenőrizhető külső tény, illetve tárgyi vonatkoztatási pontja. Kérdések–válaszok útján nem ismételtető meg, így pontosításokra sincs lehetőség, emlékezést nem közvetlen módon feltett kérdések befolyásolják, illetve azok mentén hozza működésbe, ideje sem közvetlen interszubjektív, sem nem közvetlen interaktívan kötött. Az önéletíró ideje közvetetten interszubjektív idő, sajátos élettörténeti időérzékelés és időkezelés jellemzi, attól függően, hogy hol és miképpen sűrűsödnek a sorsszerű életesemények, hogy az önmagára reflektáló

²⁷⁸ Thompson–Sk{ XE "Thompson" }owronski–Larsen–Betz 1996/5–6:212–217. (idézi: Pataki 2001:311–318.)

egyén milyen életkorban van. Pataki{ XE "Pataki" } szerint két tényező képviseli a koherencia, a rendteremtés elvét: a „kívülről bevetített sémák”, minták, élettörténeti foratókönyvek és az „önéletírás alanya”, annak aktuális én-képe. „A felidézés nem más, mint meglévő cselekvéses sémáinknak megfelelő szelektív rekonstrukció” (Pléh{ XE "Pléh" } 1996:269). Magyarán, a koherencia, a rendteremtésben közreműködnek sémáink, mintáink, foratókönyveink, sőt magán- és családi, rokonsági és egyéb kollektív ideológiáink, amelyek egyúttal a társadalmi összehasonlítás lehetőségét is megteremtik, azt például, hogy milyenek vagyunk, hogyan ítéltető meg élettörténetünk, amit másokhoz képest bírálunk el. Mindez befolyásolja emlékezetünk működésmódját, más szóval: emlékezetünk intencionális, ami a közlés, a kommunikáció folyamatában tárul fel.

2. A tér-idő struktúra

A narratív történetformák – az élettörténet, az önéletírás – tehát az emlékezet visszaemlékezés tartalmaiba érthetők meg, amelyek, mint bármely emberi dolgok és képzetek, a tér-idő struktúrákba ágyazottak.

Az időproblematika nem éppen erős oldala a szociológiának, noha a kérdés elméleti kereteit már Durheim kijelölte, amit tanítványai M. Mauss{ XE "Mauss" }, H. Hubert{ XE "Hubert" }, M. Halbwachs{ XE "Halbwachs" } közvetítettek és alkalmaztak.²⁷⁹ Durkheim{ XE "Durkheim" } elvetette mind az objektív (egyetemes) idő newtoni gondolatát, mind az egyének tudatában létrejövő időtartam bergsoni elméletét, s azt állította, hogy minden társadalom megalkotja a saját idejét. Mivel Durkheim a társadalmat önálló minőségként képzelte el, amely nem redukálható az egyéni tudat jelenségeire, így előfeltételeznie kellett a szociális időt, amit társadalmilag felépítettnek gondolt el. Tehát, nála az egyéni idő megértésének kiindulópontja a társadalom természete, s az abban létező kollektív szimbólumok, következésképpen a szociális idő kollektív termék, az egyéni tudaton kívül helyezkedik el, s mint ilyen külső kényszert gyakorol az egyénre. Durkheim érdeme a szociális idő önállóságának

²⁷⁹ E. Durkheim{ XE "Durkheim" } 2003:13–29., vö. Némedi{ XE "Némedi" } Dénes. 1996: 280–281., valamint: M. Halbwachs{ XE "Halbwachs" } 2000:403–432., M. Mauss{ XE "Mauss" } 2000:449–529., H. Hubert–{ XE "Hubert" } M. Mauss 2000:35–67.

megalapozása és szociokulturális beágyazottságának, változékonyságának kimutatása. Az idő, mint társadalmi tény, amely az időszámításban objektíválódik, főleg az Annales-kör (M. Bloch,{ XE "Bloch" } F. Braudel{ XE "Braudel" }) szerzőire hatott, viszont később Halbwachs és Gurvitch mutatják ki, hogy az egyes társadalmakon belül többféle idő létezik, s hogy az idő és a társadalom közötti kapcsolat interaktív jellegű, mind-egyik tényező termeli a másikat és egyben terméke is annak.

A társadalmi változások, a társadalmi jelenségek, az időképzetek, az eltérő időképzetek közötti ellentmondások a kölcsönhatásos, vagyis társas kapcsolatokból származnak. Az emlékezetéről szóló ismeretek bemutatásakor láthattuk, hogy Halbwachs{ XE "Halbwachs" } magát az emlékezetet a kollektív időbe ágyazza, amely mintegy háttére, kerete az egyéni emlékezetnek, sőt az egyéni emlékezet ebből meríti szubsztanciáját. Ugyanakkor felhívja a figyelmet az időképzet dominanciájára a többi időképzetek felett, amelyek összeütközésbe kerülnek a domináns idővel (Halbwachs 2000:404–420). G. Gurvitch az idő közötti maximális eltérések és ellentétek helyzeteire bevezeti a „robbanó idő” (*temps explosif*) fogalmát.²⁸⁰ N. Elias{ XE "Elias" } az időt a nyelv kommunikációs szerepet ellátó szimbólumához hasonlította, amelynek kidolgozása, akár csak egyéb tudásformáké, feltételez egy bizonyos szintű fogalomalkotási képességet, s ezzel a képességgel rendelkező csoport arra törekszik, hogy rákényszerítse saját időbeli „referenciakeretét” a többire.²⁸¹

A szociológiában az idő helyét R. Merton{ XE "Merton" } próbálta meghatározni, de ezt követően G. Gurvitch és Elias{ XE "Elias" } kivételével csak N. Luhmann{ XE "Luhmann" } társadalomelméletében kapott kitüntetett szerepet.²⁸²

²⁸⁰ A társadalmi idő kiterjeszthetőségéről, illetve multiplicitásáról (lásd: G. Gurvitch 1961).

²⁸¹ Az időről való tudásról (lásd: N. Elias{ XE "Elias" } 1990:15–47). P. Bourdieu{ XE "Bourdieu" } idő antropológiájával foglalkozó munkája a kabil fellahok időbeli ritmus szerinti életvitelüket elemzi. S a konkrét eset alapján általánosít, eszerint az átélt idő az egymásba gabalyodó múlt-jelen-jövő ideje (lásd: P. Bourdieu 1990:48–59).

²⁸² Luhmann{ XE "Luhmann" } az „Idő” és az „Értelem” fejezetekben foglalkozik behatóan az idővel. (lásd: N. Luhmann 2006:186–232).

Zárójelbe tesszük, főleg a brit antropológiában Durkheim{ XE "Durkheim" } nyomán kibontakozó kutatások eredményeit (Evans-Pritchard{ XE "Evans-Pritchard" }, Leach{ XE "Leach" }), és tekintsük át utalás-szerűen azokat a kereteket, amelyek között a filozófia gondolkodott a múlt században az időről, ugyanis ez vihet közelebb a fenomenológiai időelmélethez.

A múlt század filozófiájában az időképzet három sajátossága emelhető ki: az idő belső volta, viszonylagossága és nyitottsága. Ezzel megkérdőjelezi a Kant{ XE "Kant" } óta uralkodó nézetet, miszerint az idő az érzéki megismerés, a priori formája. Kant belátásában az idő a tapasztalat előfeltétele, vagyis az idő a belső érzék, a priori formája, ahogyan tér a külső érzék, mindkettő magának az önaffekcióinak a formája R. Koselleck 2003:369).

Az időről való elmélkedés H. Bergson{ XE "Bergson" } életművében kap fontos szerepet, számára csak az az idő létezik, amelyet az ember átél, ez az időtartam (*durée*), a tudat legelső adottsága, amely az intuíció tárgya. Nála az időtartam heterogén, hol felgyorsul, hol lelassul, a cselekvés és tétlenség, az élvezet és unalom ritmusát követve. Más szóval: az időtartam noha lent-főnt hullámzó mozgású, mégis folyamatos. Ugyanis az emlékezet és a várakozás állandóan működnek a tudatban, ugyanakkor az idő szabadságot is jelent, mivel invenció.²⁸³

E. Husserl{ XE "Husserl" } filozófiájában az érzéki benyomás, a tudat és az idő összekapcsolódnak, az idő a tudat életének kontinuumára lesz. A tudat a jelent csak múlt retenciójaként (megőrződéseként) és a jövő potenciájaként (előrevetítéseként) képes megragadni (Husserl 2002:21–34).

M. Heidegger{ XE "Heidegger" } elgondolásában a tudat a létezést az időhorizontján belül képes felfogni, az „ittlét”, a világban való lét mindig időbeli (*zeitlich*). Más szóval: nem az időben élünk, hanem megéljük az időt, ez a megélt idő a mindennapok ideje, a lehetőségek terepe, az emberi sors kibontakozása, ami egyben a végesség ideje is, hiszen az ittlét, a világban való lét véges.²⁸⁴ Sartre{ XE "Sartre" } az időbeliséget nem tartotta

²⁸³ H. Bergson,{ XE "Bergson" } 1990:107–123., vö. J. Leduc{ XE "Leduc" } 2006:114.

²⁸⁴ Az idő ontológiai dimenziójának kibontását (lásd: M. Heidegger{ XE "Heidegger" } 1989:139–165).

egyetemes időnek, amely magába foglal minden létezőt, s az emberi dolgokat is, viszont nem is maga a lét, hanem az időt a lét „intrastruktúrája”-nak, belső szerkezetének fogta fel (Sarte 1981:181).

Merleau-Ponty,{ XE "Merleau-Ponty" } az időt adottságának gondolta el: „Én magam vagyok az idő...”, így a múlt és a jövő akkor törnek elő, amikor én feljűk fordulok.” Viszont az időt másokkal osztja meg az ember, így lehetőség van arra, hogy olyan időbeliség is megnyílhat előtte, amelyet noha nem élek meg, de rendelkezhet egy társadalmi horizonttal.²⁸⁵ R. Koselleck jegyzi meg, hogy a tapasztalás és várakozás közötti feszültség, amely más-más módon, újabb és újabb megoldásokat vált ki, így módon létrehozza magát az időt (Koselleck 3002:412).

A fentebbi ismeretek arra irányultak, hogy kijelöljék azokat a kereteket, amelybe beilleszthetők A. Schütz{ XE "Schütz" } cselekvésméletének időkezelése, s ezek az ismeretek, mint láttuk, inkább filozófiailag megalapozottak, mint szociológiailag. Schütz szerint a cselekvés csak akkor nyeri el értelmét, ha reflexív módon, a benső időtudat egységeként kiemelkedik az élményáram folyamatából és beilleszkedik a tapasztalat összefüggésrendszerébe (Schütz 1984:196–197). A múlt értelem-összefüggései ekkor a jelen tapasztalatait és a jövőre irányuló elvárásokat is meghatározzák, vagyis olyan valóság jön létre, amelynek időstruktúrája az elvárásokon alapul. Láthatóan az életvilág időszerkezete rögzíti azokat a legszélső kereteket (szubjektív és világidő), amelyekben az élmények előfordulhatnak, s értelmet nyerhetnek. Schütz ugyanakkor megmutatja, hogy szubjektív módon, saját időben keletkezett értelem hogyan vonatkozhat a másokra, hogyan alapozódik meg a közös időtudatban az interszubjektivitás. Ezért Schütz, mint láttuk, ego mellett, azzal szemben, azzal együtt egyazon közös életvilágban tételezi az alter egót (a másikat, az idegent), ami két egymást feltételező dolgot jelez. Az egyik, a Te is ugyanazzal az általában vett tudattal rendelkezel, amelynek tartalma van, s élményeidnek árama is ugyanazokra az ősfomákra vezethetők vissza, mint az Enyém, vagyis mindketten ugyanabban az időstruktúrában élünk. A másik, az idegen élményáram az enyémmel egyidejű

²⁸⁵ Az idő mindennapi társas percepciójáról bővebben (lásd: Merleau-Ponty 1976:474–495).

(Schütz 1984:186–190). Következésképpen az egó (az én) és az alter egó (a másik) ugyanazzal az időszerkezettel rendelkezik, így kettőjük időpárhuzamossága alapján lehetővé válik az interszubjektív világban, hogy egymásra vonatkoztatva cselekedjenek, és cselekedeteiket kölcsönösen megértsék. Ugyanakkor az életvilág idejének interszubjektíven kell egybehangoltnak lennie, amelynek összehangolásáról az életvilág időszerkezetében megjelölt második összetevő a világidő a szabályozó.²⁸⁶ A mindennapi teendők tervezésében s élettervekben is egymást metszik a szubjektív és világidőhöz tartozó mozzanatok. Ezzel a sémával Schütz nemcsak az életvilág időstruktúrájának modelljét vázolja fel, hanem eleget tesz az egyén versus társadalom értelem-összefüggés modellnek is. Ugyanakkor a szubjektív idő, maga is mint interszubjektív helyzetmeghatározó a mindennapi cselekvő én és a másik viszonyában közös időszerkezettel bír, amelyet egyéni szinten a cselekvő élettörténete tesz láthatóvá, benne ugyanis jelen van egyrészt a „lerakódás”, a múlt (az előidő, a hagyomány) és „kéznél lévő szándék”, a jövőre (utóvilágra) irányultság. Schütz az életvilágban az én és másik közös-azonos időszerkezetét kijelölő interszubjektív viszonyt az együtt, „közösön öregezzünk” hasonlattal írja le.

Az idő dimenziójában az én „pillanatnyi életrajzi állapotommal” kapcsolatban vannak „kortársaim”, akikkel kölcsönös cselekvésbe és relációba bocsátkozhatom: mindkettőnknek vannak elődeink, akikre nem tudunk hatással lenni, akiknek tettei feltárulhatnak előttünk, befolyásolhatják tetteinket. Vannak utódaink is, akiknek tapasztalására nincs módunk hatni, de várakozással hozzáigazíthatjuk tetteinket. Ezek a kapcsolatok – mondja Schütz{ XE "Schütz" } – mind a bensőségesség, az anonimitás, az otthonosság és az idegenség, az intenzitás és az extenzitás sokszoros fokozódását mutatják. Ugyanakkor vannak kortársaim, akikkel nemcsak

²⁸⁶ N. Luhman szerint a világidőnek négy feltételnek kell eleget tennie: 1. homogenitás – meghatározott mozgásoktól és ezek sebességétől való függetlenség, 2. reverzibilitás – a megfordíthatatlan lefolyás ellenére megvalósítható gondolati visszaszámálhatóság, 3. datálás és kauzalitás biztosítható meghatározhatóság, 4. tranzitivitás mint a különbözőképpen elhelyezkedő időszakaszok összehasonlításának feltétele. (lásd: W. Bergmann{ XE "Bergmann" } 1990:144).

időbeli közösségben, hanem térbelileg is együtt vagyok, ezeket „társaknak” (*consociates*) nevezi, kapcsolatuk face-to-face, szemtől-szembe, közvetlen kapcsolat. (Schütz 1984:192–193.)

Az időbeli közösség láthatóan, közvetett is, ugyanis az interszubjektív világ a kultúra világa is, amely intézményekben, szimbólumokban, a nyelvben objektivált, nem feltételezi az azonos térbeliség közvetlenségét, ugyanis az, ami összefűzi a kortársakat – akik együtt öregszenek a közös szociokulturális környezetben – az a közös munka, a közös hatások, amit kölcsönösen megértünk, amely alapot teremt ahhoz, hogy tájékozódni tudjunk közös világunkban. Vagyis a „világ nem privát, hanem interszubjektív, s így a róla alkotott tudásom nem magánügyem, hanem eleve interszubjektív vagy szocializált” (Schütz{ XE "Schütz" } 1984:186)

Ezzel mintegy konkretizálja a mindennapi időtapasztalást, hogy bizonyos látható tények ellenére egyszerre élünk, függetlenül attól, hogy fizikailag milyen állapotban vagyunk, hogy az élet mozgalmass-e vagy sem. Ugyanis itt és most még senki sem tartózkodhat a jövőben, sem a múltban, csak a jelenben, és innen tekinthet ki a jövőbe és vissza a múltba. Az „ittlét” tehát mindig a jelen valóságában való lét, az, amelyet a cselekvők itt és most élnek meg. Hódolhatunk régi szokásoknak, ideológiáknak, eszményeknek, ápolhatjuk elődeink emlékét stb., de mindezt a jelenben tesszük. Lehetnek terveink, álmaink a jövőt illetően, az is mindig a jelenben történik. Schütz{ XE "Schütz" } megfogalmazásában az időbeli közösség azt jelenti, hogy ki-ki részt vesz a másik tovagördülő életében, azonban csak az eleven jelenvaló életében ragadhatjuk meg a másik gondolatát, a másik is az enyémét (Schütz 1984:193). Luhmannal szólva „minden, ami történik, egyidejűleg történik.” (Luhmann{ XE "Luhmann" } 2006:190).

Láthatóan az életvilág időszerkezete komplexebb és árnyaltabb Durkheim{ XE "Durkheim" } szociális időjénél, több lehetőséget biztosít az egyének közötti és környezetük viszonyának és kapcsolatának szociológiai időértelmezése számára.

Az idő fenomenológiai, illetve Husserl{ XE "Husserl" } nyomán Schütz{ XE "Schütz" } által felvázolt perspektívák továbbgondolása és értelmezése tekintetében N. Luhmann{ XE "Luhmann" } rendszerelméle-

tének keretében foglalkozott behatóbban.²⁸⁷ Luhmann a jövőkép mellett s azzal összevont értelemben először mutatja ki a történelem és a hagyomány funkcióját a szociális és személyes rendszerek és a jelen döntési mechanizmusainak vonatkozásában. A történészeketől eltérően a szociológusokat nem tartalmában érdekli a múlt, hanem a jelenben és a múltban kimutatható strukturáló teljesítmények szelekciójának területenkénti megvalósulása tekintetében.

Az alábbiakban a narratív történetformák, mint az én-rendszerek idő dimenziójának megértésében további három elgondolást kapcsolunk a fentebbiekhez, az első kettő Luhmanntól származik, a harmadik pedig Ricœur{ XE "Ricœur" }-höz tér vissza.²⁸⁸

Luhmann{ XE "Luhmann" } belátásában a rendszer története nem tények pusztá halmaza, melyet a rendszer folyamatos maradványként mintegy hátrahagy", hanem a „szelekciós teljesítmények története, ami magában a rendszerben igazodik és azt saját választásában megőrzi. Ezért nem csupán az tartozik hozzá, amit kiválasztottak, hanem az is, amit nem választottak ki." A történelem biztosítja a továbbélés és cselekvés számára azokat a választásokat, amelyekhez csatlakozni kell. A rendszer típusától függ (szociális rendszer vagy társadalom), hogy milyen mértékben képes a történelem, illetve szociális átrétegződés formája erre a strukturáló teljesítményre. Az evolúció elméletébe ágyazott szociális differenciálódás belátásában a rétegspecifikus differenciálódástól a funkciódifferenciálódásra való átállás, a saját rendszertörténethez való igazodás már nem elégséges, ezért Luhmann szerint olyan viszonylag kontextusfüggetlen és elvont időhorizontokat kell létrehozni, amelyek megengedik a különböző rendszertörténetek egymásra vonatkoztatását. Más szóval: elvont világidőt kell megállapítani, amely valamennyi rend-

²⁸⁷ Az időszociológia jelenkori vizsgálódási területeinek áttekintését illetően Bergmann{ XE "Bergmann" } a következő csoportosítást alkalmazta: *a)* jövőkép és szociális struktúra, *b)* jövőkép és társadalmi tervezés, *c)* időbeli orientáció kultúrák közötti összehasonlításban, *d)* szociális rendszerek múltképe. (lásd: W. Bergmann 1990:123).

²⁸⁸ Az idő rendszerelméleti vonatkozásaira utaló ismereteket Bergmann{ XE "Bergmann" }tól vettem át, szerinte Luhmann{ XE "Luhmann" } „az egyetlen szociológus”, aki elemezte az idő múlthorizontjának szerepét a szociális rendszerek felépítésében és fenntartásában (lásd: W. Bergmann{ XE "Bergmann" } 1990:138–139).

szer „koordináló általánosításaként” működik. A világidőnek, mint utaltunk rá,²⁸⁹ négy feltételnek kell eleget tennie, amely által a rendszertörténet elveszti struktúrafenntartó szerepét. A modern történeti tudat ezáltal tehermentesítve lesz, s új kapcsolatba kerül a múlttal: időbelivé (*verzeitlicht*) teszi, mégpedig úgy, hogy elválasztja a saját múlthorizonttal rendelkező jelenbeli múltat a múltbeli jelentől. Az időmeghatározásoknak ezt az egymásba csúsztatását nevezi Luhmann „reflexív modalizációnak”, s ezzel az idő reflexivitása kerül előtérbe, ami által Bergmann{ XE "Bergmann" } lehetőséget lát arra, hogy a szociológia hozzákapcsolódhat az antropológia és a történettudomány időfelfogásához (Bergmann 1990:139).

Nos, mielőtt a kapcsolódási felületeket érintenénk, nézzük Luhmann{ XE "Luhmann" } egy megjegyzését, amely az „egyidejűsége” vonatkozik, s amely köré építi fel, illetve kibontja időelméletét. Tudott, hogy a 80-as évek elejétől Luhmann autopoietikus rendszerelmélete konstruktivista fordulatot vett, ebbe a perspektívába illeszthető az „egyidejűség” husserli–schützi fogalom újragondolása.

Luhmann{ XE "Luhmann" } az egyidejűség (most, most az idő egy része, mostok kombinálása, most pontok felosztása, Arisztotelésznél még hozzájön a rész-egész) ellenőrizhetetlenségének gondolatával a szinkronizáció kérdése irányába nyit, szerinte ami egyidejűleg történik, annak időtartamait lehet kisebbre vagy nagyobbra szabni, de nem lehet megváltoztatni (Luhmann 2006:211). Az egyidejűség olyan fogalom, amely feltételezi ellentétét, az, hogy önmagában, minden történet egyidejű, „nem túl sokat mond az időről” (Luhmann 2006:191). A „most” szóbeli beszédben a szemtől szembe szituációból adódóan érthető, viszont az írott szöveg esetében „most” már nem azonos az elő beszédhelyzettel, a kettő különbsége látható, ami arra utal, hogy az időről való beszéd „mesterkél”, s az előbbi két helyzet – beszéd-írás/lét-nemlét – „mosttá vannak kombinálva” (Luhmann 2006:210). Az idő akkor lesz eleven, leírható, megjelölhető, ha a luhmanni rendszerelmélet sémája szerint, látható-

²⁸⁹ Lásd: 261. sz. lábjegyzetet.

an, egy megkülönböztetést alkalmaz.²⁹⁰ Az idő megkülönböztetése abból fakad, hogy az idő önmagában aszimmetrikus módon van felépítve, ez határozza meg a megfigyelés műveletét. Tehát itt az idő lineáris vagy ciklikus elgondolása probléma, ugyanis Luhmann elképzelhetetlennek tarja, hogy egy kultúrán belül az időorientáció vagy ciklikus vagy lineáris. J. Assmann{ XE "Assmann" } nyomán az egyiptomi időtudat példáját említi,

²⁹⁰ A luhmanni rendszerelmélet rövid összefoglalása Karácsony{ XE "Karácsony" } András nyomán. Eszerint témák alapján Luhmann{ XE "Luhmann" } legfontosabb kategóriái: 1. a kommunikáció –, amely a társadalom világának építőköve, a „társadalom nem emberekből, hanem kommunikációból áll”, Más szóval: az „ember” komplex fogalom (biológiai, pszichikai és szociális összeszővődés), ha szociális összetevőjében akarjuk megragadni, akkor csak egyetlen dimenzióját kell kiemelni, a legnyilvánvalóbbat, az emberi kapcsolatokat, amelynek nyelvi és nem nyelvi megnyilvánulási formája a kommunikáció. Hangsúly a nyelvi kommunikáción van. 2. analízis kontra társadalmi változás – a tudományos leírás „iritálhatja” a leírás tárgyát (politika, jog, gazdaság, vallás), de eltérő működésük miatt közvetlen visszacsatolás nem lehetséges, 3. funkcionális differenciálódás – modern társadalom sajátossága a társadalom tagolódásában szerepet játszó funkciók ellátása alapján történő rendszerdifferenciálódás, köztük nincs hierarchia, mindegyik funkcióteljesítése egyaránt fontos. Ilyen értelemben a modern társadalom acentrikus társadalom, az elsőbbsége azonban a gazdaságnak van, mivel a racionalitáselv, az optimalizálás a többi számára is minta. Láthatóan az elmélet ezen komponense Weber{ XE "Weber" } vonalán mozgó technokratizálódási folyamatokat rögzíti, 4. zártság-nyitottság – a kommunikáció hálózataként felfogott társadalom (posztmodern terminusban hálózati társadalom), belül különböző részrendszerek képződhetnek, amelyek környezetüktől és a többi részrendszertől is elhatárolódnak. Vagyis a részrendszerek, amelyek különböző funkciók ellátására jöttek létre, specializálódnak, csak így tudnak hatékonyon működni és csak úgy, ha társadalomban zajló eseményekre egy-egy meghatározott szempontból reagálnak. Kulcsfogalmak itt a kód és a program. A zártságot, a szelektív viszonyulást a társadalom eseményeihez a bináris kód biztosítja (pl. jogrendszer esetében a jogszerű és jogszerűtlen cselekvés megkülönböztetése). A program a nyitottságra, a változóképességre utal (pl. vallás, kód az immanencia-transzcendencia megkülönböztetése, a program a Szentírás, ez magyarázza a bináris kód egyikét-másikát), 5. strukturális kapcsolat, autopoiesis – a szelektív eseményfeldolgozás együtt jár a részrendszerek saját struktúrájának felépülésével. Vagyis a rendszer elemeit a már meglévő rendszer hálózatából építi fel, ezt jelölte Luhmann autopoietis fogalmával. A kapcsolatot a környezettel mindig a rendszer struktúrája határozza meg, mert nem tud sokféleképpen reagálni, csak saját struktúráján átszűrve, ez az átfordítás, a transzformáció művelete. Minden integráció ezek szerint a rendszer autonómiájának felszámolásával jár. (lásd: Karácsonyi András. 2000:88–91. vö. Pokol{ XE "Pokol" } Béla. 1988:7–35., 44–57).

ahol két eltérő időfogalmat használtak, egyfelől az idő mint „rezultativitás” (eredmény), miszerint az idő valahonnan ered, és aztán mint eredmény rendelkezésre áll, másfelől az idő mint „virtualitás” vagyis mint lehetőség. Ezt Luhmann a múlt és jövő megkülönböztetéseként olvassa és a kérdés számára az, hogy a rezultativitást és a virtualitást össze lehet-e kapcsolni vagy pedig a világ két különböző aspektusára utal, vagy pedig benne az idő egysége fejeződik ki. Assmann nyomán az egységes időtudat irányában történő fejlődés felé hajlik, amely „nagyon fokozatos teljesítmény” s ami „lényegében narratív módon ment végbe” (Luhmann 2006:194). Láthatóan Luhmann a nyugati időtudat genézisét kutatja, az egyiptomi eset a megfigyelő megkülönböztető művelete által bír evidenciával. A nyugati hagyományban a mozgó-mozdulatlan megkülönböztetése azáltal releváns, hogy a kettő egysége megbomlik (Luhmann 2006:211). A demonstráció tudásszociológiai, vizsgálódásának témái a 16. századi költészet és történelem közötti vita, a nemesség története. S az így nyert eredmények szerint arra utalnak, hogy a modernitásba való átmenettel a múlt és a jelen „differenciája” egyre nagyobb szerepet játszanak. Ugyanakkor nemcsak a múlt és a jelen, hanem a múlt és a jövő is megkülönböztetett a modern társadalomban, s ez utóbbi magyarázatát abban látja, hogy a társadalom képzetében a jövő másképp lesz, mint a múlt. Ez azzal függ össze, hogy csökkennek a változhatatlan dolgok, míg aztán semmit sem tartanak stabilnak, sőt az embereket mint lényegiségeket sem tartják a jövőre nézve stabilnak, s ez érvényessé vált az egyes ember életszakaszán belül is. Mivel egyes ember életszakaszán belül is olyan sok változás tapasztalható, ami extapolálja azt a feltevést, hogy valamikor minden másképp lesz (Luhmann 2006: 198). Ismeretelméletileg ez azt jelenti, hogy a jövő és múlt különbségében írják le a társadalmat is, s egyáltalában az időviszonyokat, illetve az individuális életet. Következésképpen a mozgó-mozdulatlan differenciája most már annak kérdése, hogy milyen hosszúságú időközök vesznek számításba. Ami rövid távon stabilnak tűnik, az hosszú távon már nem, így aztán sok tipikusan újkori struktúra alkalmazkodott ehhez a sémához. Példaként az emberi életről alkotott elképzeléseket említi, ahol a születésről és a származásról a hangsúly a karrierre és az életrajzra tevődött

át. „Az önéletrajzot vagy mások életrajzát már nem abból a szempontból írják, hogy milyen rendkívüli emberről volt szó, mit hódította meg Nagy{ XE "Nagy" } Sándor, és az egyes szituációkban miképp mutatkozott meg mindig újból mint Nagy Sándor, hanem az opciók eldöntésének szempontjából, amelyek aztán múlttá váltak, amelyekből ki kell indulni, tehát történelmi életrajzként” (Luhmann 2006:198). Ez az újkor, melynek szilárd formáit a francia forradalom zúzza szét. Ettől kezdve a jelen a múlt és a jövő differenciapontja, sőt funkcióinak differenciálja (Novalis){ XE "Novalis" }, jelen pedig már nem egy „időköz a múlt és a jövő között”, amely megakadályozza, hogy „egyik a másiknak ütközzön”, többé már nem „kapcsolódási pont Istenhez”, ehelyett „valamiféle döntési kényszer, váltópont lép fel”: „most van játékterünk, most tudunk valamit csinálni – értelmében (Luhmann 2006:199). Ezzel Luhmann a jelent „átváltási pontként” határozza meg, amit szem elöl lehet téveszteni, viszont mint mondja, ez a feltétele a szabad cselekvésnek, ami mindig csak a jelenben van meg. Ugyanis „a jövőben még nem tudunk cselekedni, a múltban pedig már nem”. Derrida{ XE "Derrida" } a différence/différance szójáték érintésével jut arra a következtetésre, hogy a jelenről vannak ki-tüntetett elgondolások, de ezek filozófiaiak, és kevésbé szociológiaiak, holott a kockázat viselés, felelősség, időperspektívák stb. vizsgálatában nem volna érdektelen utánajárni mennyi jelenlegi nyugtalanság, stressz vagy túlterheltségre utaló jelenség van, és az mennyiben függ össze az- zal, hogy kevés idő áll rendelkezésünkre, mivel a jövő még nem, a múlt már nem áll rendelkezésünkre (Luhmann 2006:200). Ezekkel a gondola- tokkal Luhmann bevezeti az idő szűkösségének fogalmát, amihez hozzá- kapcsolja a szinkronizáció jelenségét. Az idő szűkössége abból az előfel- tevésből adódik, hogy a jelen, amelyben cselekedni kell, kényszerhelyzet (Durkheim{ XE "Durkheim" } szerint az idő kényszer), vagyis kevés a játé- tér és kevés idő áll rendelkezésre, ebből következik a tervezés (Schütz){ XE "Schütz" }, a kalkulus. Más szóval: „saját magunkat mint múltat kell terveznünk”, azt, amit „a jövőben használunk”. Ebből adódik, hogy mindig „az időviszonyok sokaságát” kell elgondolni, a „jelenlegi jelent meg kell különböztetnünk a jövőbeli jelenektől, amelyek még meghatá- rozatlanok, amely számára mi most a múlt vagyunk” (Luhmann 2006:

201). Az „időt reflexív módon becsempészik saját magába”, de nemcsak, mint „történelmi perspektívát”, hanem mint „tervezési mentalitást”, amellyel láthatóan a szervezetekre utal. Viszont a történészek – mint írja – már a 18. században eljutottak addig a felismerésig, hogy a múlt egy másik jövővel rendelkező jelen, vagyis a korszellem saját idejét, saját történelmét konstruálja, egy meghatározott nézőpontból. Más szóval: a történelmileg leírt korokra nem a saját jelenükből, hanem más jelenből kiindulva közelítünk. Luhmann dupla modalizálásában erre a jelenségre használt terminusok az elmúlt jelen, a jövőbeli jelen, a jelenbeli jövő, valamint hármas modalizálásban a jelenlegi jövő jövőbeli jelene, amelyet láthatóan Koselleck inspirált. Nem egyszerű szójáték, hanem azok a lehetséges megjelenítési formái az időnek, amelyet a történészek használnak, noha nincsenek tudatában, ha igen, akkor sem, ebben a bonyolult formában (Luhmann 2006:201).

Az időnek ezek a modalizálási formái úgy tűnik számunkra, hogy inkább filozófiaiak, s a narratív történetformákra való alkalmassága sem meggyőző, noha abban az idővel való kalkulus igen erőteljes, hiszen valamit kezdeni kell az egyének életével, olyan körülmények között, amikor már az időre vonatkozó előírások nem annyira standardizáltak, mint egykor (az iskolák, házasság, gyerekvállalás ideje). Az egyén saját magának kell megoldania a felmerülő szinkronizációs problémákat. Miközben eltűnnek a minták, az idő sok dologban elasztikusabb lett, emiatt aztán bizonytalanabbak a kapcsolódások (bizonytalan a házasság, gyermekvállalás ideje stb.), csak kevés standardizált társadalmi norma van, helyette a megoldások tarka sokasága létezik. Luhmann{ XE "Luhmann" } úgy véli, hogy mindezek erősítik az időtudatot, s ezáltal a kontingenciatudatot is élesítik, mégis az a kérdés, hogy lesz-e lehetőség bepótolni a mulasztásokat, vagy pedig mi lesz a jelenbeli jövőből nézve a jövőbeli jelen.

A luhmanni időelmélet végkifejletében a kommunikációra, mint az emberi kapcsolatok megnyilvánulásának inkább látható, megfigyelhető formájára fut ki, mégis arra utal, hogy az idő az emberek által orientált. A szociológia témája, ebből adódóan, nem mind az, ami az emberekkel kapcsolatos, ami az embereken belül végbemegy, ezért számára a huma-

nista és antropológiai orientáció nélkülözhetetlen, pontosabban „ismét érződik eredményeik integrálásának szükségessége” (Luhmann{ XE "Luhmann" } 2006:237).

Mindez indokolja, hogy ismételten áttekintsük Ricœur{ XE "Ricœur" } miméziselméletét, igaz most már az idődimenzió narratív történetformákra vonatkoztatható aspektusainak kiemelésével.

Ricœur{ XE "Ricœur" } belátásában a történetmondás tevékenysége, más szóval, mint beszéd-cselekvés és az emberi tapasztalás időbelisége között korreláció mutatható ki, amely nem akcidentális, hanem „transzkulturális szükségszerűség.” Pontosítva hipotézisét, azt írja, hogy „az idő olyan mértékben lesz emberi idővé, amely mértékben elbeszélő (narratív) módon artikulált, és hogy az elbeszélés akkor nyeri el teljes jelentését, amikor az időbeli létezés feltételévé (*condition*) válik”.²⁹¹ Két korrelációban álló dologra hívja fel a figyelmet, az egyik az emberi idő elbeszél, a másik pedig a létezés időbeli feltétele az elbeszélés, más szóval: a hangsúly a nyelvi megnyilatkozás artikulált és jelentés fogalmain van, egyik a forma, a másik a tartalom, a kettő egymást feltételezi, s tengelyükbe van helyezve az időbeliség, hiszen mindkettő létezése időbe ágyazott. Azt is mondhatjuk, hogy ebben az elgondolásban az időbeliségnek ismeret- és lételméleti dimenziója van. Szociológia nyelvén ez azt jelenti, hogy az emberi cselekvés az elbeszélés által nyeri el időbeliségét. Az idő tehát, benne van a létezésben, következésképpen megéljük az időt (intratemporalitás).

Ricœur{ XE "Ricœur" } úgy véli, hogy az időbeliséget a fenomenológia közvetlen nyelvén lehetetlen elmondani, „szükség van a narráció közvetett nyelvének segítségére, közvetítésére is.”²⁹² A narratív tevékenység képes arra, hogy új formába, új alakba öntse az időt (*refigurer*). A narratíva nem elméletileg oldja meg az idő kérdését (az apória marad), hanem gazdagítja az idővel kapcsolatos tapasztalatokat, amelyek az elbeszélés nélkül formátlanok maradnának. Vagyis az „idő annyiban válik emberivé, amennyiben az elbeszélés tagolja azt” (Ricœur 1983:I.24).

²⁹¹ P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999:255., valamint. M. Leclerc{ XE "Leclerc" } 1998:97–120.

²⁹² P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 1983:435. vö. M. Leclerc{ XE "Leclerc" } 1998:97–101.

Az idő és az elbeszélés közötti közvetítés „vezérfonalát” Ricœur{ XE "Ricœur" } Arisztotelész{ XE "Arisztotelész" } Poetikájának hármas felosztásában találja meg, amit egy átalakítással a következő mozzanatokra vonatkoztat: mimézis (I.) – a cselekvés szociológiai ideje, mimézis (II.) – a cselekményszövés – az írás, szerkesztés ideje, mimézis (III.) – az előbbi kettő összevont kutató által szerkesztett idő (Ricœur 1999:256). Az idő és elbeszélés kapcsolatának, mint láttuk, „kulcsproblémáját” a cselekményszövés (*mise en intrigue*) dinamikájában látja. A mimézis három módozata közötti kapcsolat kiépítésével alkotja meg a közvetítést az idő és az elbeszélés között. A mimézis I. értelme az, ami megelőzi a szöveg születését (a mimézis II.-től), és az, ami követi azt (mimézis III.). Vagyis az emberi cselekvés előzetesen kialakított, megformált (préfiguré), idejét a cselekményesítés megjeleníti (*configuré*), s az olvasó pedig újra alkotja (*prefiguré*). A mimézis I. tehát a prefigurált idő fázisa, aminek az értelme: „utánozni vagy ábrázolni a cselekvést annyit jelent, mint előzetesen megérteni az emberi cselekvést, annak szemantikáját, szimbolikáját, időbeliségét” (Ricœur 1999:274). Ebből emelkedik ki a cselekményszövés (*mise en intrigue*).

Az „igazi” tétje a mimézis I-nek az előzetes cselekvésmegértés harmadik jegye, az időbeli jellemvonások, amelyekre az „elbeszélő idő rákapcsolja a maga konfigurációit”. Ricœur{ XE "Ricœur" } számára azonban a cselekvés bizonyos kategóriái és az egyes idődimenziók között laza kapcsolódásoknál fontosabb a cserekapcsolat (*relation d'échange*), amelyet „a valóságos cselekvés az időbeli dimenziók egymáshoz való viszonyában előidézik” (Ricœur 1999:268). Az ágostoni megközelítés reflektív gondolkodás síkján, Ricœur néhány paradox vonást emel ki, amelyeket a cselekvés fenomenológiája, első megközelítésben képes felvázolni. Szent Ágoston{ XE "Szent Ágoston" } a Vallomásaiban azt állítja, hogy nincs jövő idő, múlt idő és jelen idő, ami Ricœur szerint a cselekvés „legősbibb struktúráinak” vizsgálatához mutat utat. Egy „újraírással” a cselekvés három időbeli struktúrája hármas jelen fogalomként fogható fel: a jelen a jövőről (ezentúl, mostantól, ezt vagy azt teszem holnap), jelen a múltból (most az a szándékom, hogy ezt vagy azt teszem, mert éppen az imént arra gondoltam, hogy...), jelen a jelenről (most teszem,

mert most megtehetem). Más szóval, akárcsak fentebb Luhmann{ XE "Luhmann" } esetében láttuk, a cselekvés, a „tenni”, itt is a valóságos jelenre vonatkozik, a „tevés” képessége a potenciális jelenre irányul, vagyis a „jelen jelenévé alakul” (Ricœur 1999:268). A cselekvés fenomenológiája, felhasználva az ágostoni distentiv animiról szóló tanítást, továbbléphet, és azt emelheti ki, ahogyan a mindennapi gyakorlat a jövőt, a múltat és a jelen jelenét egymáshoz viszonyítva elrendezi. Az érvelés ezen a pontján Ricœur egzisztenciális, ontológiai fenomenológia idő kezelést vezet be. Heidegger{ XE "Heidegger" }, Lét és idő olvasatában Ricœur, a Gond (*Sorge*) a gyakorlat területéről vett leírásokkal fedi fel a világban-lét struktúráját, amely alapvetőbb a szubjektív-objektív viszonynál. A heideggeri vizsgálódásokból Ricœur az idővel kapcsolatosan a meghatározást emeli ki, mely szerint az idő az, „amiben” nap mint nap cselekszünk. Véleménye szerint az időn-belülségnek (*Innerzeitigkeit*) ez a struktúrája felel meg leginkább a szándékos és akaratlan fenomenológiának és a cselekvés szemantikájának (Ricœur 1999:269). Kibontakoztathatók ebből azok a vonások, amelyek az időn-belülséget vagy időben-benne-létet a lineáris időképzetre szűkítenék. Azonban az időben-benne-lét inkább az idővel való kalkulusra, számolásra utal, vagyis számolunk az idővel, számításokat, terveket eszközölünk, még mi előtt mérnénk. Erre olyan kifejezések utalnak, mint „van időm arra, hogy”, „szakítok időt rá”, „vesztegetem az időmet” stb. (Ricœur 1999:272). Viszont az idő értelmét Ricœur szerint nem Gondunk dolgai határozzák meg, hanem a gondoskodás, ugyan is az időben-benne-lét a közönséges, mindennapi időképzetből fakad (mértékegységeit a természeti környezetből nyeri). A nap például, mint a munkák és napok ideje, felel meg a gondunknak, amelyben „itt az idő, hogy” tegyünk valamit, ahol a „most” azt jelenti, hogy „most, hogy” ezt vagy azt teszem. Ricœur itt egy különbségtevést hangsúlyoz, és pedig a gondoskodás idejét jelző „most” és az elvont értelemben vett „most” között. Az egzisztenciális, mindennapi most a gondoskodás jelene, amely „várakozásoktól”, „magatartástól” elválaszthatatlan „jelentéltől.” Ez a jelenététel az, amit Heidegger időnek nevez, ami Ricœur értelmezésében bizonyos gyakorlati helyzetekben eltolódhat a lineáris időképzet irányába (most-mondás az az idő, amit leolvasunk az

óráról), viszont ha az órát úgy fogjuk fel, mint a nap derivátumait, addig a most-mondás megtartja egzisztenciális jelentését, és csak miután időmérést szolgáló eszközök elveszítik a primér referenciális összefüggéseket a természetes mértékegységgel, akkor tér vissza a most-mondás az idő absztrakt képzetéhez (Ricœur 1999:272). A heideggeri időn-belüliség fogalmának csak annyiban van haszna Ricœur időelméletében, amennyiben a mostok egymásutánjaként értett lineáris időképzettel szakít, s lehetősége nyílik arra, hogy az egzisztenciális Gondnak adja az elsőbbséget, s ezzel sikerült hidat vernie az elbeszélés és a Gond rendje között. Mivel az időn-belüliség az a „talapzat”, amelyre felépülnek az elbeszélő konfigurációk. A mimézis I. végül is azt hivatott bizonyítani, hogy utánozni vagy ábrázolni a cselekvést azt jelenti, mint előzetesen megérteni a cselekvést, annak szemantikáját, szimbolikáját és időbeliségét.

A mimézis II. a fikció birodalma, ahol Ricœurnek két állítással szemben kell megoldást találnia, mindkettőt csak jelezzük, mivel már volt szó róla. Az első, D. Carr{ XE "Carr" } kijelentése, eszerint maga a valóság is elbeszélés módjára strukturált, tehát nem kényszeríti magát rá a valóságra. A másik H. White{ XE "White" } állítása, mely szerint a szöveg alakzatai gondolkodási alakzatokká változnak.²⁹³ Ricœur{ XE "Ricœur" } kijelenti, hogy a ténylegesen megtörtént dolgok nincsenek „máris” elbeszélő formában, és az untold story és az alaktalanság helyett egy harmadik megoldást javasol. A megoldást a történeti intencionalitásból vezeti le, amely a történelemelmélet és a cselekvésemélet között feltételez kapcsolatot. Egy „megfordítással” Ricœur azt írja, hogy az emberi cselekvés olyan természetű, hogy megértéséhez elbeszélést kíván, amely alapvető artikulációit rekonstruálja. H. Arendtet idézi, aki szerint a story funkciója az, hogy tudósítson arról, „ki” a cselekvés hordozója, vagy tágabb értelemben (Paul Veyne){ XE "Veyne" }, a történet a cselekvés cselekményét meséli el azáltal, hogy elrendezi az okokat, az intenciókat és a véletleneket. Vagyis, ami összeköti a történetet a cselekvéssel, két irányból is lehetséges: az elbeszéléstől a cselekvésig, ahol az elbeszélés mimézis

²⁹³ A valóság ábrázolás, a reprezentáció tekintetében Ricœur{ XE "Ricœur" } véleménye eltér White{ XE "White" } elgondolásától: a kérdést kifejtését (lásd: P. Ricœur 1999/4: 11–24).

praxeós (Arisztotelész){ XE "Arisztotelész" }, vagy a cselekvéstől az elbeszélésig, ahol elbeszélést igényel – ilyen vagy olyan módon – a cselekvés. (Ricœur 1999/4:22.) A cselekvés és a történet közötti dialektikus kapcsolat tehát abban áll, hogy a történet műveletben a megismerésre törekvő alany és a vizsgálati tárgy azonos időbeli és „praxikus” mezőben található. Kérdés az, hogy akkor miben áll az a mimésis praxeós (az alkotó utánzás), amelyet Ricœur mimézés II.-nek nevezett. A mimézés II. az a művelet, amelyben az események sokaságát időbelileg egységes történetté, vagy jelentéssel bíró teljessé (totalité signifiante) formálja át. Lényegében Ricœur ezzel a művelettel egy „különnemű szintézisre” (*synthèse de l'hétérogénite*) törekszik, amellyel értelmezhetőséget, logikát lehet teremteni, ami magyarázó erővel bír. A cselekményt Ricœur legalább három tekintetben tartja közvetítőnek: 1. közvetít az egyes események vagy incidensek között és egy egészként felfogott történet között. 2. a cselekményesítés egybeszerkeszt olyan különmemű tényezőket, mint cselekvők, célok, eszközök, interakciók, körülmények, váratlan következmények stb. 3. a cselekmény sajátos időbeli jellegzetességei folytán is közvetítő. E három szempont alapján Ricœur úgy véli, hogy a cselekmény különmemű szintézisről (*synthèse de l'hétérogène*) lehet beszélni. Ugyanis a cselekményesítés művelete ezáltal egyszerre tükrözi és oldja meg az idő ágostoni problémáját – „mi az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, akkor nem tudom, ha kérdezőnek kell megmagyaráznom, akkor nem tudom” – igaz nem elméleti, hanem költői metodologia szerint. A paradoxont itt abban látja, hogy a cselekményesítés változó módon vegyíti a két időbeli dimenziót, a kronologikust és a nem kronologikust. A kronologikus az elbeszélés epizodikus dimenzióját alkotja, s a történetet mint eseményből megalkotottat jellemzi. A nem kronologikus a konfiguratív dimenzió, amelyben a cselekmény történetté változtatja az eseményeket. A konfiguratív dimenzió a rész-cselekedetek, amit történeti incidensnek nevez, egységbe foglalásából áll, vagyis a konfiguratív aktus az események sokféleségét időbeli egésszé formálja oly módon, hogy mindig meg lehessen kérdezni, hogy „mi a történet témája.” Ugyanakkor a cselekményszöveg egybeszerkeszti a különmemű (hétérogéne) tényezőket, mint cé-

lok, interakciók, cselekvő alanyok, eszközök, körülmények, váratlan következmények stb. (Ricœur 1999:276).

Más szóval, a cselekményesítés lehetővé teszi az idő olvasatát, pontosabban elvezet az olvasás aktusához, ami a mimézis III, amely az újra alkotott, refigurált idő fázisa. Ricœur{ XE "Ricœur" } itt szinte kizárólag a fikciós elbeszélést értelmezi, ugyanis a valóságot, a „létezés horizontját” a művészeti alkotás kitágítja, megnöveli, s így képes „kifürkészni”, „átalakítani”, „megvalósítani” az emberi cselekvést. Az olvasó számára ezáltal a műalkotás egyszerre megvilágosító és átalakító – napvilágra hozza a rejtett vonásokat, amelyek beleíródtak a gyakorlati (*praxique*) tapasztalatok folyamatába. Átalakító – mert az így átvizsgált élet is átalakul, egy másik élet lesz belőle (Ricœur 1983/III:184). Az olvasás során feltáruló idő tehát a tapasztalat által refigurált idő, amit ugyanakkor a cselekményesítés tár fel és gazdagít, tesz nyitottá az újabb olvasatok számára. A mimézis-elmélet alakzata nem egyszerűen a hermeneutikai kör, hanem egy spirálszerű „egészséges körköröség”, amelybe végül is egyaránt belefér a történet és a fikció időbelisége is.

A hermeneutikai fenomenológia cselekvés és elbeszélés időbeliségét követően nézzük meg az egyéni cselekvők lokális tere és szubjektív/interszubjektív ideje hogyan ágyazódik be a történelmekbe, illetve a globális térbe és időbeliségbe. R. Koselleck a „történelem” (*Geschichte*) és a „história” (*Historie*) szavak modern nyelvhasználatban kialakult kétértelműségéből közelíti meg a kérdést.²⁹⁴

A históriának mint tudománynak a megőrzése érdekében Koselleck olyan elméleti előfeltevéseket javasol, „melyek képesek lefedni mind a múltbeli, teljességgel másképp alakított tapasztalatokat, mind pedig sajátjainkat is”, vagyis a jelenbelit (Koselleck 2000:26). Itt, bevallottan a módszertani és tárgyi vonatkoztatás kéttős irányultságú. Egyrészt a históriának nincs sajátos megismerés tárgya, mivel tárgyán osztoznia kell az összes társadalomtudományokkal. A história tudományként csak módszere által különbözhet mindezekről, ennek eszközei az időstruktúrák.

²⁹⁴ A „*Histoire*” és „*Geschichte*” formai, tartalmi sapektusairól már volt szó (lásd: J. Huizinga{ XE "Huizinga" } 1997:8–16., G. Simmel{ XE "Simmel" } 1994:162–166., vö R. Koselleck 2000:25–37).

Meghatározásában az időstruktúrák „tárgyimmanens módon” tagolhatják a történeti tapasztalati teret sajátos kutatási területként az eseményösszefüggésekben benne rejlő, bennük felmutatható struktúrák által (Koselleck 2000:26).

Az időtapasztalat három „módusát” emeli ki: *a)* az események irreverzibilitását, *b)* az események ismétlődésének lehetőségét – identitás-ban,

a konstellációk visszatérése, tipológiai vagy figurális egymáshoz rendelését, *c)* a nem egyidejűek egyidejűségét – időbeli törés egyszerre tartalmaz különböző idősíkokat, eltérő tartalmúak, egymáshoz mérhetőek, a különböző időkiterjedések, olyan események, amelyek a jelenben itt vannak, de még nem következtek be (Koselleck 2000:27). Vagy éppen a jelenben itt vannak és a múltat idézik fel, azt tartják meg stb.

Végeredményben ez a három temporális tapasztalati terület, amely a történelem (história), illetve a történelmek (Geschichte) közös „genuin” kutatási területe: vagyis az időstruktúrák. A modern tapasztalati térben ezt a magában vett történelmet – amelyet sohasem magyaráztak a történelemből – átfogja az események kölcsönös függősége és a cselekvési folyamatok interszubjektivitása, mintegy jelezve a történelem és história konvergenciáját. Valamint az átlépést aggregátumként felfogott egyetemes történelemtől a rendszerként felfogott világtörténelemhez, s ezzel a történelmet a „földgolyóra, mint cselekvési térre kiterjesztették (Koselleck 2000:35).

A történelem fogalmának szemantikája, a fentebbiekből következően, arra utal, hogy maga a történelem fogalma és jelentése is a történeti folyamatokban formálódott ki. Végkifejletében, legalábbis a mai perspektívákból szemlélve, a rendszerként felfogott világtörténelem (globalizáció történetfilozófiai aspektusa) és az ebbe integrált történelmek (partikuláris nemzeti történelmek aspektusa) s mindezeknek a lokális és egyéni szubjektíve megélt történetekben való átszüremléseként jelenik meg. A kettő hatásösszefüggése, pontosabban az eseményösszefüggései a globálist erőteret emelik ki, aminek következménye a történelmekkel (makrostruktúrákkal is) való azonosulás „lanyhulása”, s a mikrovilágok iránti érdeklődés megélénkülése. Mindezen fejlemények a jelen és a kö-

zelmúlt társadalmi és politikai tapasztalásaival hozhatók összefüggésbe, melynek eredménye, hogy a makrostruktúrákhoz (állam, pártok, szakszervezetek, haladómozgalmak) vezető bizonyos közvetítések vesztettek erejükből, s intenzívebbé vált a privát mikrovilágok, „apró” életvilágok, „kicsi” területek, a provinciák (mert mindenki nem mehet Rómába), a társashálózatokban formálódó tapasztalatok iránti érdeklődés, amelynek fókuszában az egyes ember mindennapi interszubjektív tapasztalati- és élményhálózatának világa áll.

A fragmentalizálódásnak ezek a fejleményei a tapasztalási tereket a lokálisban, a helyiben fedezik fel, s elfordulnak a globális értelemegységektől és interakcióktól, noha azok vitathatatlanul hatással vannak a mikroterek dolgait fenntartó és működtető egyes ember élet-történetére. A tudományon belül a mikroperspektíva előtérbe kerülése – számos egyéb vélt vagy valós strukturális társadalmi (előbb említett fragmentalizáció, globálistól való elfordulás) fejlemény mellett – a konfrontációk és következményeik dinamikájaként jöhet szóba. A szemléletmódváltás, kétségtelen összefüggött az egyetemi doktorandusz-gyárak terebélyesedésével, a tehetségesebb kutatók-oktatók új megismerési területek iránti kényszerű és/vagy újító szándékú orientációival, amely tovább fokozta a konfrontációt a hagyományosan elismert képzési-kutatási intézményekkel. A megismerésnek az aprólékos és/vagy sűrű szemlélete, tehát nem az apró dolgok szemlélete, hanem az egymáshoz igazodó cselekvők által eltérő értelemtartalom tulajdonítása ugyanazon társadalmi kapcsolatoknak, maga után vonta a megismerés perspektívájának árnyaltabbá válását. A cselekvő viselkedésének tapasztalati és élmény központú szemlélete, s hozzákapcsolt eljárásmodok elsődlegesen társadalomtörténetiek, azonban nem tévesztendő össze a hagyományos értelemben vett helytörténettel, sem az Annales-kör által művelt társadalomtörténettel. A mikro eljárásmodok, noha hozzárendelhetők a történelem, illetve a történelmek időstruktúráihoz, sőt bele is illeszthetők abba, történetek, pontosabban élettörténeti összefüggéseként is értelmezhetők, amelyben az idő szubjektív tapasztalása is strukturálhatja az eseményeket, a kapcsolathálózatokat és a cselekvés-összefüggéseket, az interrelációs helyzeteket, az interakciókat, az

interszubjektív tudás milyenségét, minőségét. A különösségek, egyediségek sokoldalú vizsgálatának lehetősége áll itt fenn, amely révén az életvilágbeli, társadalmi, gazdasági és politikai-uralmi interaktív viszonyok élettörténeti tapasztalatok, beágyazottságok, át- és megélések az egyes emberre nézve láthatóvá tehetők. Ebben az értelemben tehát a narratív történetforma szemléletmódja a tulajdonképpeni megismerés tárgyát: egy ember élettörténetét a maga szűkebb vagy tágabb kapcsolathálójában s az általa megélt tapasztalatok aprólékos feltérképezésében ragadja meg. Az egyes ember megélt élete – jelenben, múltban, jövőben – nem elszigetelt, mint utaltunk rá, hatásösszefüggésben áll a történelemmel, a makro esemény-összefüggések hatnak rá, alakítják életét, azonban mindezt egy szubjektív beállítottságból éli át, azon keresztül értelmezi és teszi láthatóvá. Hasonló értelem-összefüggésben tapasztalja meg az egyes ember a temporálist.

A narratív történetformák szerkezetét, mint általában minden elbeszélte történetét, alapvetően az időbeliség alakítja, ugyanis a megélt élet és az elbeszélte élet egyaránt térben és időben és két különböző és mégis egységes perspektívában megjelenített mozgás. A történelem nemcsak tere a történetnek, hanem ideje is, amit az egyéni cselekvő/szereplő különböző módon él meg, illetve élhet meg. Nem arról van szó, hogy a szubjektíve érzékelt idő kiszakadna a történelem időstruktúráiból, hanem abba beleágyazódik, mégis azt egyéni tapasztalatainak függvényében éli meg. Mindezzel, ha nem is kielégítő és kimerítő módon, arra utalunk, hogy az egyén, az egyes ember története, mint élettörténet, a temporális tapasztalat tekintetében nem egyidejű a történelem időstruktúráival. S ha ez így van, akkor a szubjektíve megélt-átélt tapasztalat, mint élettörténet sem vonható be a történelem, illetve a történelmek fogalmába, csupán csak a történet(ek) fogalmába. A narratív történetformák kontextualizáló vizsgálata éppen arra való, hogy az emberek által megélt (élet) történeteket összefüggésbe hozzuk a történelemmel, illetve abba beágyazzuk, azért, hogy láthatóvá lehessen tenni azokat az eltolódásokat, amelyek a tér-idő tapasztalás egyénileg megélt módjai és az általánosan követett életformaminták között állhat elő. Tehát amikor a story és history kapcsán terminológiai csúsztatást és zavart okozó prob-

lémát láttunk, akkor joggal feltételeztük, hogy az egyes embernek története, élettörténete van, amelynek időstruktúrái éppen a térben-időben való ide-oda mozgása miatt is, szekvenciálisak, pontosabban az idő érzékelése biológiailag és szociokulturálisan, az életformák és ebből adódó társadalmi viszonyai által is meghatározott. A mindennapi élettörténetek szekvenciális időstruktúrái, ahogy azt megélik, nem egyidejűek az egyidejű történelmi elbeszélés időstruktúráival. A történelmi elbeszélés időstruktúrái, amint azt Kosellecket idézve láttuk, rendszerelvű, az általában a strukturális változásait jelölő idő, amely irreverzibilis, s a nem egyidejűségek egyidejűségének temporális tapasztalatait globálisan, makrostrukturálisan próbálja kijelölni. Ilyen értelemben a globális és nemzetállami szintek rendszer specifikus eltéréseit mutatja ki, amikor a rendszerek hatásösszefüggéseiben a nem egyidejű egyidejű szójátékot használja. A trópus alkalmazható az élettörténet időstruktúrára is, ugyanis a cselekvés-esemény történet szubjektíve megélt szekvenciális időstruktúrái hasonlóan felépítettek, mint a történelemben elbeszélés diakron és szinkron időstruktúrája, azonban nem (mindig) egyidejűek azzal. A nem egyidejűség azonban nem a kronológikus időeltolódásból – úgymint napok, hónapok, évek – adódik, hanem a szerveződési formák társadalmi-kulturális mintáiból, s azok így létének mindennapi egyéni megtapasztalásából. Mindez az egyes egyénben, konkrét formában a megélt események, történetek szubjektíve értelmezett tapasztalatai, élményei közlése útján válnak láthatóvá. Más szóval: a megélt élet s ahogy azt elbeszéli, noha diakronikusan strukturált, az események bemutatása egymást követik, mégis a megélt élet és az elbeszélte élettörténet nem egyidejű, mint ahogy a történelemben sem egyidejű a esemény-cselekvés összefüggés és annak ábrázolása. Az egyidejűség–nem egyidejűség nem annyira a cselekvés és az arról szóló utólagos elbeszélés közötti időeltolódásból adódik, hanem a beágyazottságból, az adott szociokulturális szerveződés életforma mintájának változásaiból. Az életforma mintát az egyén megörökli és jelen ideje egyéni igényeinek függvényében próbál alkalmazkodni hozzá, igyekszik követni, mégis eltolódást tapasztalhat az egyénileg megélt tér-időbeni léte, s a között, amit a jelenbeni így létének

társadalmi viszonyai tesznek számára hozzáférhetővé vagy sem.²⁹⁵ Következésképpen az egyes egyéneknek története a társadalom viszonyaiba ágyazott, amelyek kollektív vonatkozásúak, sok más egyénileg megélt életre kihatással vannak, amit mindannyian más-más módon élnek meg. Minthogy a magában vett történelem önmagát nem tudja megélni, megélt tapasztalni, csak az egyes emberek közvetítésével, mivel az egyes emberek interakciója alakítja a magában vett történelmet is, így a történelem temporális tapasztalata az egyéni és lokális identitásokban, az individuális/csoport konstellációk visszatérő hasonlóságában, az individuális/kollektív események figurális egymáshoz rendeléseiben s a tipológiákban konkretizálhatók.

Az elmondottakat egy másik megközelítésben is elhelyezhetjük. Feltételezzük, hogy a történelem időstruktúrái az események fogalmába vonhatók, míg az egyéni szekvenciális (tér-idő, biológiai-szociokulturális) időstruktúrák a cselekvések, történések fogalmába. Egy egyéni cselekvés, egy (élet)történet általában nem elszigetelt, hanem egy eseményhálót, egy kontextust implicál. Más szóval egy esemény, bármilyen is legyen az, kontextust implicál, ebből nyeri el értelmét, ráutal egy meghatározatlan számú cselekmény-törtetésre.²⁹⁶

²⁹⁵ A kistérségi, lokális elitkutatás (2002–2006) alkalmával tapasztalhattuk, hogy az interjúalanyok nagyon is tudatában vannak a megélt életük és az elbeszélte élettörténetük közti különbségnek: pl az olyan szófordulatok, „hogyan akkor... amikor Zomborn, és a most itt, amikor erről esik szó, maga is látta, hogy azért van egy nagy lyuk, ma ez nem úgy van, mint akkor volt... No, szóval azt akarom, mondani, hogy másképp lássuk...” Tehát nem egyszerűen a kutató konstrukciójáról van szó. S akkor még nem is beszélünk arról a társadalmi tér-idő eltolódásról, különbségről, amely az egyének életviszonyaiból adódik, abból, hogy hol élnek vidéken vagy egy dinamikusan fejlődő városban, s ott mi a foglalkozásom, ebből kifolyólag gazdag vagyok vagy szegény stb. Tehát a naptári időszert mindannyian egyidejűek vagyunk, de életvitelünkben, életmódunkban már nem.

²⁹⁶ Strauss{ XE "Strauss" } az identitás társadalmi összefüggései kapcsán írja, hogy ha „meg akarjuk érteni az egyes személyeket (...) társadalmi kontextusba ágyazottan kell látni őket (...) Az egyes embert nem egyszerűen egy saját maga alkotta időbeli mátrixban kell elhelyeznünk, hanem olyan időbeli mátrixban, amely különös és nehezen megfogható kapcsolatban áll azzal, ami valóban az ő alkotása: a múltból alkotott elképzelésével, amely visszahat rá” (lásd: A. Strauss 1959:51., kiemelés – P. I.).

Tehát nemcsak az esemény osztható fel további epizódyszerű eseményekre, hanem az egyazon eseményen belüli cselekvések is. Ha egy eseményt, cselekményt szociológiai értelemben tényként értelmezünk, akkor láthatóan mindezek nem atomszerűen, elszigetelten léteznek, hanem mindig valamilyen egységbe szerveződve, amelyek anyagi okok, érzelmek, gondolkodási beállítódások, célok, véletlenek stb. nagyon emberi és kevésbé tudományos „vegyületei”. Az életszelet, ami egy ember élettörténete, tehát, nem egy adott időben és térben megfigyelhető összes jelenségek teljessége, hanem mindig kiválasztható aspektus, amellyel az adott tér-idő állapot egy egyén nézőpontjából jelenik meg. A történelem eseményeit alkotó egyéni cselekvések mint történetek, köztudottan, nem konvergálnak, nincs összhang közöttük, az egyéni cselekvési reakciók egy adott eseményen belül a legkülönbözőbbek lehetnek. A történelem eseményeiben részt vevők és a tanúk „cogitója” mindig eltér az eseménytől (Veyne{ XE "Veyne" } 2000:74).

3. A narratív történetformák léptékei

A kontextus fogalma, a társadalomtudományok egyik leggyakrabban használt terminusa. A fogalom alkalmazása s a hozzá kapcsolt jelentések változatosak, annak a függvényében, hogy a kontextus fogalmával mit szándékoznak megérteni, magyarázni. A szótárak szerinti értelme egyöntetűbb. A kontextus szó latin gyökere *contexere*=összesző. Általánosabb értelemben szövegösszefüggést, összefüggő, egységes gondolati kapcsolatot tartalmazó jelentése van. Irodalmi értelemben azt a valóságmezőt jelöli, amelyben az adott műalkotás keletkezett, s amelyben értelmezhető. A francia *contexte* azt a szövegegyüttesre utal, amely megelőz vagy követ egy mondatot, egy szócsoportot, egy szót. Történeti-társadalmi értelemben a kontextus a körülmények együttese, amely egy eseményt kísér, példa erre a történelmi kontextus, társadalmi kontextus kifejezések (Larousse 1980:247). Az Oxford English Dictionary szerint a *context* értelmi összefüggést, szó végét, szövegösszefüggést jelent. A kontextus pedig „az összekapcsolt egész, amely megteremti a részek kohe-

renciáját.”²⁹⁷ A Webster-szótár meghatározásában a kontextus: „a helyzet egésze, a háttér, vagy a kérdéses esemény megfelelő környezete”, a „helyzet” pedig az „ami körülvesz” (Cole,{ XE "Cole" } 2005:130). John Dewey{ XE "Dewey" } gondolkodásméleteiben a „helyzet” fogalma a kontextusra utal:²⁹⁸ „a valóságban az esemény mindig a környező világ – vagyis a helyzet – speciális része, mozzanata vagy aspektusa” (Dewey 1963: 68). Ezzel pragmatista nézőpontból arra utalt, hogy a létező, tényleges élethelyzetektől való elzárkózás hátráltatja a gondolkodást. S ezzel árnyalta a kontextus felfogást, amelyet a viselkedés körülményeinek leírására használnak.

A fentebbi meghatározásokból következik, hogy a kontextus jelentése: értelem-összefüggés, szöveggörnyezet, valaminek valamivel való összeszövődése, valóságmező, helyzet vagy pedig a körülmények együttese, vagy az, ami körülvesz. Az értelemadás mindegyike egy olyan tágabb összefüggésre utal, amely térben lehet közeli vagy távoli, időben ~~lehet a jelenben vagy a múltban~~, a mindennapokban közvetlen,

²⁹⁷ Összehasonlító leírásban: „Elmondom, mire gondolok: néha egy kötelet képzelek el. A kötelek számai nem folytonosak: ha összetekered őket, nem őket, hanem az egész fonatot teszed folytonos egészé... még ha a fonat megfigyelésekor úgy tűnik is, mintha az egyes szálak futnának benne végig, mégsem ez a helyzet. Ez a leíró modell... Természetesen nem a környezetről, nem a külsőről és a belsőről beszélek. Én a rendszer körülményeiről beszélek.” (lásd: R. P. McDermott{ XE "McDermott" } 1993: 15., idézi: M. Cole,{ XE "Cole" } 2005:133).

²⁹⁸ A kontextus és a helyzet fogalma jelen van a kultúra és az elme kapcsolatát vizsgáló elemzésekben. Újabban a tevékenység és gyakorlat kifejezéseket is használják. Ez a csere a kontextus redukált – környezetként vagy okként történő – használata miatt történt. Részben pedig a társas és kulturális elméletek megjelenésének tudható be, amelyek visszavezethetők Marx{ XE "Marx" } elméletére, illetve az emberi tevékenység és a társas meghatározottság kapcsán kialakuló poszt-marxista vitákra. Ugyanakkor kapcsolat van a kontextus, a gyakorlat, a cselekvés stb. fogalmai mentén kialakult elemzési mód, – amely elemzési egységnek az egyéni túlnyúló egységet tekint, – és a magát ökológiai pszichológiának tekintő irányzat szemlélete között (lásd: Altman{ XE "Altman" } és Rogoff 1987). Ennek oka a közös kiindulópont, vagyis a hétköznapi emberi cselekvés ökológiája, illetve a kutatók célja, hogy vizsgálataikat ne laboratóriumokban végezzék, hanem a természetes társas környezetben, ami az antropológia és szociológia számára nem újdonság. Mindkét csoport alapmetaforája az összefonódás (lásd: R. Barker-H{ XE "Barker" }. Wright{ XE "Wright" } 1951), pl. megállapították, hogy milyen nagy hatással van a gyermekek tevékenységére a környezet, ahol felnőnek (lásd: M. Cole{ XE "Cole" } 2005:130–137).

jelenben vagy a múltban, a mindennapokban közvetlen, dialogikus, interaktív, s amely által érthetőbbé tehető egy vele kapcsolatba hozható szűkebb vonatkozási területet, vagy pedig általa magyarázható, értelmezhető egy tényállás, illetve egy tényegyüttes. Tágabb értelemben, pontosabban történeti-szociológiai értelemben a kontextus a konkrét tény vagy ténycsoportot – cselekvés, viselkedés, gondolkodás stb. – övező történeti társadalmi-kulturális (intézmények, hagyományok, társadalmi rítusok, események stb). környezetre utal, arra, ami körül vesz, amelybe az adott tény, illetve ténycsoport beágyazott, vagyis megértése, magyarázata a helyzetek/problémák összeszövődésének kimutatásával történik. Azonban a kontextus nem vonatkoztatható csupán a környezetre, hanem legalább két értelmezésre alkalmas entitás közötti minőségi viszonyoknak tekinthető, amelyek ugyanannak a folyamatnak és eseménynek két momentumát képviselik. Szoros kapcsolat van a kontextus, mint folyamat és az esemény fogalma között, ahol a kontextus az, amely összefűz az eseménnyel. A kettő között nincs éles, határ, a kettő viszonya változó (Cole{ XE "Cole" } 2005:133).

A kontextus értelemadásban az „ami körülvesz” fogalmát a koncentrikus körök, mint különböző szintek rendszereként is gyakran ábrázolják. A kör közepén a mikrorendszer található, amelyet kifele haladva vesz körül a mezorendszer, az exorendszer, s végül a makrorendszer.²⁹⁹ Antropológiai megközelítésben van olyan javaslat, amely a kultúra belső és külső fogalmának összeegyeztetését látja a kontextus megragadásában. Vagyis a kultúra, gondolkodás és a világ összeszövődését tételezi, s ezzel a kultúrát, nem mint dolgot, hanem folyamatot fogja fel. Más szóval: a kultúra folyamat és azok a dolgok, amelyek megjelennek a kultúra listászerű definíciójában, egyszerűen ennek a folyamatnak melléktermékei. Kétségtelen, a kultúra adaptív folyamat, enélkül maga az ember mivolta sem gondolható el, ugyanakkor a kultúra nemcsak alkalmazkodási minták, a problémák megoldásának gyűjteménye, hanem emberi kogni-

²⁹⁹ U. Bronfenbrenner{ XE "Bronfenbrenner" } (1979), a kontextust, mint koncentrikus körök sémáját Cole{ XE "Cole" } beilleszti kultúrpszichológiai elméletébe (lásd: M. Cole 2005:131).

tív folyamat is, amely az emberek fejében és azon kívül egyszerre van jelen, tehát, a mindennapi társadalmi gyakorlat terepe.³⁰⁰

Első látásra tehát úgy tűnik, hogy a kontextus fogalmának bármely értelme – összeszövődés, összefűzés, szövegösszefüggés, valóságkörnyezet, körülmények együttese stb. – csak akkor használható, ha valamilyen rész jelenséget, mikrojelenséget nagyobb összefüggésbe is el kívánnak helyezni, vagy be kívánnak ágyazni. Azt mondhatni, hogy léptékproblémával van dolgunk, a kontextus a léptékarányát tekintve kétségtelen nagyobb léptékű, mint az amit kontextusba – szövegösszefüggésbe, körülmények együttesébe – helyeznek, összefűznek, beágyaznak.

A narratív történetformák oldaláról tekintve azt kell látnunk, hogy a vizsgálati s az elemzési arányok, a lépték megválasztása, hatással van a megismerésre. Más szóval, a lépték kiválasztása (mikró vagy makró) módosítja a tárgy alakzatát és szerveződését (jó példa rá a térképek léptékei). A vizsgált tárgy konfigurációját, úgyszintén az elemzés keretét, illetve határát, hálózatát is. A léptékarányokat a kontextus értelemadására és alkalmazási lehetőségeire vonatkoztatva azt mondhatjuk – képletesen szólva – hogy az a fényképezőgép lencséjének kicsinyítési és nagyítási technikájához hasonlítható, amit kicsiben látunk, azt nagyobbított alakzatban is látni szeretnénk. Ami itt pontosításra szorul, az az, hogy ha valami, aminek léptéke kicsi, annak nagyobbított mása is lehetséges, ezzel két különböző konfigurációs alakzat jön létre, amely különböző vizsgálati és elemzési megközelítést feltételez. Vagy pedig, lehetséges eljárás mód, amikor belehelyezik, beleágyazzák, illetve kapcsolatba hozzák az arányaiban kisebb léptéket azzal, aminek a léptéke nagyobb, tágabb. Láthatóan, nem egyszerűen a mikro–makro-problémával van dolgunk, hanem inkább a részeknek és az egészhez való viszonyával, összeszövésével, illetve azzal, hogy az egészbe hogyan ágyazódnak bele a részek. S ebből következően a részek értelmezhetőek-e az egészből, vagy önmagukban is vizsgálhatók. Az élettörténettel kapcsolatosan láttuk, hogy Thomas-{ XE "Thomas" }Znanięcki{ XE "Znanięcki" } módszerük lényegét a

³⁰⁰ Bruner{ XE "Bruner" } és Hutchins{ XE "Hutchins" } azt állítják, hogy a tanulás és gondolkodás mindig egy kulturális közegbe ágyazott, s mindig függ a kulturális erőforrások használatától (lásd: J. S. Bruner 2004:16., E. Hutchins 1995:354).

szubjektív/objektív – egyén versus társadalom – kölcsönös figyelembe vételében jelölték meg, tehát az „objektív” jelzővel a kontextusra utaltak, amit adottságként kezeltek. Általában mintha a kontxtus mozdulatlan, megmerevedett volna, s az esetek többségében a struktúra terminussal illetik. A kontextus, mint említettük, számos dolgot jelent, amely a társadalomtudományokban különböző szempontú megközelítésekkel jár együtt.

a) A legkoherensebb kontextuselmélet a funkcionálizmushoz kapcsolható, amelynek alapvető vonása, hogy a társadalmi viselkedést, cselekvést a kontextusból magyarázza. Más szóval: a funkcionista megközelítésben az elemzés tárgyát többnyire nem a viselkedés okai jelentik, hanem a viselkedésformák normalizálódása egy koherens rendszeren belül, amely értelmezhetővé teszi a viselkedés funkcióját és formáját.³⁰¹ A kontextualizálás durkheimi modellje³⁰² az általános fogalmaink kötelező

³⁰¹ Hivatkozásainkhoz itt és a továbbiakban (lásd: L. Govanni. 2000:127–147). A funkcionálizmus jó néhány gondolata ma is érvényben van nemcsak az antropológiában, hanem a társadalomtudományokban általában. E. Nagel{ XE "Nagel" } például a funkcionálizmusról írt elemzésében a funkcionálizmushoz társított gondolatokat az ókori görögig is visszavezethetőnek tartja. Modern változatában a funkcionálizmus a 19. századi közösség/társadalom kutatási törekvések ellenhatásaként jött létre. Általánosabb értelemben, a funkcionálizmus – írja Nagel – a társadalomtudományoknak az az álláspontja, amely – hasonlóan a szerves biológia ama álláspontjához, amely biológia tudományában alkalmazott mechanisztikus felfogáshoz való viszonyban érvényesül – hangsúlyozza ezeknek a diszciplínáknak az „autonóm jellegét, és szembehelyezkedik a társadalmi tényeknek a viselkedés nem emberi sajátosságai formái alapján való »redukcionista« értelmezésével.” Két klasszikus értelmezése van a funkciónak, egymástól némileg különböznek, az egyik Malinowski,{ XE "Malinowski" } s a másik Radcliffe-Brown{ XE "Radcliffe-Brown" } értelmezése. Nagel hat értelmezését mutatja be a funkció terminusának. Részletesebben (lásd: E. Nagel 2005:199–222).

³⁰² A Durkheim-{ XE "Durkheim" } tanítvány Francois Simiand{ XE "Simiand" } jóval az Annales kör és folyóirat megszületése előtt a társadalomtörténet számára emlékeztetőként, arra hívta fel a figyelmet, hogy a szociológiai módszer szabályai szerint mivel a cél az egységes társadalomtudomány létrehozása, el kell vetni a sajátosságost, az esetlegest (az egyénit, az egyedit, az eseményt), csak azzal kell foglalkozni, ami a tudományos vizsgálódások tárgya lehet: az ismétlődések és változásaik, a megfigyelhető szabályosságok, amelyek alapján törvények felállítására nyílik lehetőség. Ezt a premissát az Annales alapító társadalomtörténészek is jórészt magukévá tették, s tovább hagyományozták, aminek eredménye lett a „francia” társadalomtörténet jellem-

erejére hívja fel a figyelmet, azonban a kontextualizálás funkcionista elem marad, még akkor is, ha csak arra korlátozódik, hogy egy eseményt s egy viselkedési formát, illetve egy fogalmat s azt körülvevő rendszernek az összefüggéseit magyarázza. Gellner{ XE "Gellner" } Durkheim{ XE "Durkheim" } nyomán jelenti ki, hogy a kategóriákat azok az életformák teszik érvényessé, amelyeknek részei, mivel ezt a megállapítást Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } is magáévá tette.³⁰³ Giovanni{ XE "Giovanni" } Levi, a mikrotörténeti, illetve történeti antropológiai megközelítésben a funkcionalizmus társadalmi koherencia elvével szemben a normatív rendszerek ellentmondásaira hívja fel a figyelmet, a nézőpontoknak arra a töredékességére, ellentmondásosságára és pluralitására, amelyek szerint minden rendszert fogékonnyá és nyitottá tesznek. Következésképpen a változások az ellentmondásos normatív rendszerek hézagaiban jelen lévő apró és „végtelen” stratégiákon és választásokon keresztül történnek. Ebben a „kifordított” perspektívában a személyes, egyéni, apró helyhez kötött interakciókon van a hangsúly, mert így mutatható ki a rendszer(ek) komplex inkonzisztenciái által nyitva hagyott hézagok és terek. A társadalmi kontextus két olvasási módját javasolja G. Levi. Egyfelől, mint rendszert, amely jelentést kölcsönöz a látszólag „furcsa” és „anomális” egyediségnek, amennyiben feltárja azok latens jelentőségét, s következésképpen a rendszerbe való illeszkedésük módját. Másfelől pedig a kontextus olyan környezetet is jelenthet, amelyben a látszólag anomális vagy jelentéktelen tények éppen az által nyernek jelentést, ha látszólag egységes társadalmi rendszer rejtett inkohereenciái feltáruulnak. Minthogy a lépték fogalma³⁰⁴ – a mikrotörténelem és vele

ző jegyei: legátfogóbb aggregátumok vizsgálata, mérésnek kitüntetett szerepe a társadalmi jelenségek vizsgálatában, a hosszú időszakok kijelölése, ebből adódóan a különböző időbeliségek elemzése stb. Mindez azt eredményezte, hogy az idősorhoz és a számhoz illeszkedő forrásokat kellett találni. (lásd: J. Revel:{ XE "Revel" } 1995:52–53).

³⁰³ Gellner{ XE "Gellner" } a nacionalizmus és komplex társadalmak kohéziós formáinak leírásában használta a szóban forgó kategóriákat (lásd: E. Gellner 1995:188–212).

³⁰⁴ Elöljáróban hadd említsük meg, hogy mikrotörténelemhez *Quaderni Storie* folyóirat és a *Microstorie* sorozat körül tömörülő olasz történészcsoporth tétélei nyújtanak hozzá modellt és referenciát. Nem azonos a mikrotörténelem a helytörténettel, s elhatárolják az Annales típusú társadalomtörténettől is. Ami a lépték (échelle) fogalmát illeti, azt a

szinte azonosnak tekinthető történeti antropológiában egyik kulcsfogalma – s annak redukciója kísérleti eljárás, így feltételezik, hogy a felvázolt kontextus és annak koherenciája csak látszólagos, s hogy az elmentmondások, akkor válnak láthatóvá, ha vonatkozási léptéküket megváltoztatják, de akkor is, ha léptéküket felnagyítják. A mikro-aspektus tekinthető az első, egyetlen lehetséges kísérleti terepnek, amit makrojellegű kontextuális értelmezésbe lehet illeszteni, innen származtatható ez utóbbi túlsúlya (Levi 2000:140–141).

b) Az angol kontextualista eszmetörténet (Pocock{ XE "Pocock" } 1975, 1985: Skinner{ XE "Skinner" } 1975, 1976, 1978) a kulturális kontextust úgy fogta fel, mint egy adott eszme elhelyezésének folyamatát a nyelv által megszabott határokon belül. Az iskola, amely nagy hatással volt a társadalomelmélet egészére, úgy tekintett a kontextusra, mint amit a nyelv és a kifejezőmód szab meg, amelyet egy bizonyos csoport alkalmaz egy adott helyzetben.³⁰⁵ Noha ez a belátás ma sem mellőzhető az eszmetörténet, intellectual history, s a tudásszociológia számára, mégis a mikrotörténelmi perspektíva áll inkább közelebb itteni törekvéseinkhez.

földrajz illetve az építészetből kölcsönözték. A földrajzban vagy az építészetben a lépték egy egyenlő részekre osztott vonal, amely egy térkép, egy rajz vagy egy terv alsó részén helyezkedik el, a célból, hogy közös mértékül szolgáljon egy épület minden részéhez, vagy egy térképen az összes távolsághoz és ábrázolt helyhez. Lásd: Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Paris. Lebreton. 1755. vol. 5. 248. article Échelle, idézi: B. Lepetit{ XE "Lepetit" } 1995/4.: 142–159). B. Lepetit idézett tanulmányában a lépték földrajzból vett metaforát a történelemre alkalmazta, de használható az antropológiában és a szociológiában is, ott, ahol kis entitásokkal van dolgunk. Eszerint tehát, egyrészt a modell egy redukció, amely az adott tárgynak csak néhány aspektusát adja vissza, másrészt a modellalkotási folyamatban a lépték kiválasztása módosítja a tárgy gesttaltját és szerveződését. Egyik léptéknek – lehet az mikro vagy makro – (optikának is nevezhetnénk) – sincs kiváltáságos helyzete, egyik sem ábrázolja jobban a valóságot, mint a másik, nincs köztük hierarchia. A valóság közöttük, illetve rajtuk túl helyezkedik el. Így a vizsgálati léptékek megsokszorozása képes újabb ismeretekhez juttatni a kutatót, feltéve, ha feltételezi a valóság komplexitását, és elérhetetlenségét. Magyarán, egy adott léptékben végzett elemzés következtetéseit nem lehet szembeállítani egy másik léptékben végzett munka eredményeivel.

³⁰⁵ Bővebben az eszmék beágyazottsága kapcsán, habilitációs előadásunkban (2001) tárgyaltuk a kérdést (lásd: Pászka{ XE "Pászka" } 2006:19–32).

A mikrotörténelem elsődlegesen a cselekvésre, a viselkedési formákra, az intézményekre összpontosít, s ezek képezik azt a keretet (kontextust), amelyeken belül a kifejezésmódok, illetve tárgyasult formák megérthetők, hasonlóan ezt teszi lehetővé a beszéd-cselekvésben használt fogalmaknak és elképzeléseknek jelentésteli bemutatását, amelyek különben referencia (társadalom) nélkül elzártak maradnának, még akkor is, ha diskurzust cselekvésként, s nem reflexióként formálnák meg (lásd: 2. M.).

c) A kontextualizálás harmadik lehetséges megközelítése az, amikor az esemény, viselkedésforma vagy fogalom formális, összehasonlító viszonyban áll egy másik esemény, forma vagy fogalom sorában, amelyek hasonlatosak hozzá, de időben és térben elválaszthatók tőle. G. Levi szerint a kontextualizálásnak ez az eljárásmodja feltételezi, hogy a formalizált és explicit struktúrák összevethetőek egymással, nemcsak rokonítható jelenségek csoportosításával, hanem az analógia alapján történő osztályozással is. Ebben az esetben a kontextus egyrészt bizonyos közös jellemzőket felmutató dolgok azonosítását jelenti, másrészt az analógiák megállapítását, ahol a dolgok közötti kapcsolódások, viszonyok húzódnak és nem maguk a dolgok hasonlítanak egymásra (Levi. 2000:142).

A mikrotörténelem és/vagy történeti antropológia tehát arra tesz kísérletet, hogy kimutassa a konvencionálisan meghatározott társadalmi kontextusok tarthatatlanságát és inkohereciáját. Az álláspont határozottan antifunkcionalista a kontextus kérdésében, ez azzal függ össze, hogy az egyéni sorsok sokaságát kell áttekinteni a mikrotörténelmi elemzésekben, így próbálják feltérképezni a lehetőségek tartományát, vagyis azt, hogy az egyes egyének vagy csoportok az adott konfiguráció keretei között a rendelkezésre álló erőforrásokkal hogyan tudtak/tudnak élni. Érdemes figyelni arra, hogy hasonló problémákba ütközünk a narratív történetformák adatbázisának elemzése során. A mikrotörténelem tehát tagadja az egynemű kontextus lehetőségét, amelyen belül vagy amelynek függvényében hoznák meg döntéseiket a társadalmi szereplők. Más szóval: a kontextusok pluralitását hangsúlyozza, amit mind az egyes kontextusok azonosítása, mind a vizsgált viselkedési és cselekvési formák megértése szempontjából tart fontosnak. J. Revel{ XE "Revel" } szerint a több-

szörös kontextualizálást előnyben részesítő mikrotörténelem a következő premiszszákból indul ki:

1. Feltételezik, hogy minden egyes személy közvetlenül vagy közvetetten különböző aspektusú és szintű, a lokálistól a globálisig terjedő folyamatokban vesz részt, és így ugyanabban a kontextusban szerepel. A lokális és globális illetén elgondolását azonban vitatnunk kell, hiszen azt sejteti, hogy a globális egy az egyben leképződik a lokálisban, mindez azonban tapasztalatilag nem igazolódik. Sőt magában a mindenkori globálisan domináns társadalmakon belül is a lokális mindig próbál ellenállni, alternatív készleteket fenntartani identitása megőrzésének érdekében. Erre napjainkban is számtalan példa van, amit gondolom nem kell részleteznünk.

2. A mikrotársadalmi nézőpont nem a makrotársadalmi valóságok kicsinyített, részleges, megcsonkított változata, hanem azoknak egy másik változatát teszi láthatóvá (Revel{ XE "Revel" } 1995:61). Ha ez így van, akkor számunkra is hasznos lehet Fr. Barth{ XE "Barth" } norvég antropológus generatív modellek elmélete, mely szerint olyan modelleket kell alkotni, amely teljes mértékben (nem kivételként vagy devianciaként) magukba foglalják az egyéni életpályákat és választásokat.³⁰⁶ Így a kivételes, az egyéni normálissá válik. A mikrotörténelem törekvése is arra irányul, hogy ne áldozza fel az egyedi elemeket a szélesebb általánosításokban, hangsúlyozza az egyedi életeteket és eseményeket. A cél olyan paradigma kidolgozása, amely az egyedi ismeretén alapszik, de nem veti el az egyedi formális leírását és a tudományos megismerését. Figyelembe veszi a társadalmi jelenségek egymással összeszövődött sajátosságait. Jellemzi továbbá a léptékek redukciója, a racionális vita, az apró jelek (nyomok) tudományos paradigmája, az egyedi szerepe (nem szembeállítva a társadalmival), a recepciónak és a narratívának szentelt figyelem, a kontextus sajátos meghatározása és a relativizmus elvetése (Levi 2000:143).

A kérdés most az, hogy miért volt fontos számunkra a mikrotörténelem, illetve történeti antropológia bevonása a narratív törté-

³⁰⁶ Mivel a mikrotörténészek nem fejtették ki módszerük elméleti háttérét, ezért Barth{ XE "Barth" } fontos szerepet vállalt annak szisztematikus felvázolásában (lásd: Fr. Barth 1969), az összegző írásait pedig (lásd: Fr. Barth 1981).

netformák megértésébe, éppen a kontextus fogalmának tisztázása alkalomával. Először is azért, mert a narratív élettörténeti – önéletírás-kutatás tárgya is részben hasonló. Noha az elbeszélte történet a jelen perspektívájában fogalmazódik meg, de mindezt beágyazza, egyrészt a múlt kontextusába, másrészt a jelen lokális interakciós hálózatába, amely, mint láttuk, konkrét megjelenítése egy tágabb összefüggésnek. Ugyanakkor, ha a posztmodern perspektívák után kutatunk a kontextus konvencionális elméleteivel szemben, azt főleg a személyes jelleg, az egyedi szerepe, a kontextusok pluralitása stb. kijelentésekben érhetjük tetten.³⁰⁷

Egy másik megközelítésben a diskurzuselmélet,³⁰⁸ szintén a kontextusba ágyazottság fontosságát hangsúlyozza, akkor amikor arra hívják fel a figyelmet, hogy az egyéni diskurzus-megnyilvánulások nem elszigetelten léteznek, hanem a társadalmi környezet által meghatározottak. Vagyis, feltételezik, hogy a diskurzus intencionális tulajdonságából következik a beágyazottságának ténye, azaz egy adott személyes diskurzus más diskurzusokban jön létre, illetve azok mellett, azok között, azok ellenében formálódik. Magyarán, minden szöveg, amely jelentéssel bír, a diskurzus része, vagyis azok a jelentéssel bíró szövegek sorolhatók be diskurzus fogalmába, amelyek az illető társadalmi-kulturális környezetben „jelentéssel és hatással bírnak” (Géring{ XE "Géring" } 2005/2:132).

A kontextus, a társadalmi-kulturális környezet, az intézményesült szabályok, minták, szokások szerepét hangsúlyozza az egyes beszélők nyelvhasználatában a társalgás-elemzés (conversation analysis) és az etnometodológia, valamint a szociolingvisztika (Chomsky{ XE "Chomsky" } generatív nyelvészete) s a beszéd etnográfia is (lásd: M.) A nyelvhasználat társadalmi meghatározottságát a kultúrantropológia is alátámasztja, ugyanis az interaktív cselekvő magatartását kifejező kommunikációs

³⁰⁷ Az egyedi, egyéni úgy mint személyes biográfia, vagy kiscsoport iránti érdeklődés, s annak olasz kezdeményei (mikrotörténelem) nem annyira posztmodern ihletnek tekinthetők, hanem annak a ténynek, hogy az olasz egyetem kevés figyelmet szentelt a csoportmunkának. Tehát, azt mondhatjuk, hogy egyéni kutatói útkeresések találkozási pontjában keresendők a kezdetek.

³⁰⁸ A diskurzuselméletek összefoglaló ismertetését három munka alapján (lásd: Géring{ XE "Géring" } Zs. 2005/2.:130–142). A kérdésről a narratív történetformák szempontjából (lásd: 2., 3., 4., 5. Mellékleteinket).

forma, a nem verbális éppúgy, mint a verbális kontextusfüggő. A nyelv és a társadalom-kultúra kapcsolatáról alkotott felismerések nem egyszerűen a kontextusfüggőségét emelik ki a köznapi beszédnek, hanem a helyzetfüggőségét is, vagyis azt, hogy különböző helyzetekben más-más formában használják a társadalmi szereplők a nyelvet. A nyelv területe az, ahol a kontextus szintjeinek előnyei és hátrányai kimutathatók voltak. Ugyanis a nyelv alapvető sajátossága, hogy összetett szerveződésű, amelyben a különböző szintek szoros kapcsolatban vannak egymással. Például egy fonéma csak a többi fonémával összefűzve létezik, s így szót alkotnak. Vagyis a szó a fonéma kontextusa. A szó a maga rendjén ismételen csak a kifejezés szélesebb kontextusban létezik, illetve kap jelentést, el egészen addig, hogy párbeszéd környezetben lesz értelmes. Említett esetben tehát kontextuskiterjesztéssel, tágítással van dolgunk, amelynek sajátossága, hogy amikor értelmeznek, egyre tágabb egységekre terjesztik ki az elemzést. M. Cole{ XE "Cole" } itt arra figyelmeztet, hogy nem egyszerűen az idősorrendről van szó, mivel az, ami körülvesz a cselekvéssel/eseménnyel egy időben, az előtt vagy az után érvényesül. Ez pedig azt jelenti, hogy a kontextus különböző szintjei között „összetett idő viszonyrendszer található.” Ebből első látásra az következhetne, hogy az egyes szintek hozzák létre a többit. Azonban ez a hatás nem tekinthető „egyirányú oksági viszonyoknak.” Inkább arról van szó, hogy a kontextusok egymásba ágyazódnak, maga a kontextus kialakítása egy aktív, kétoldalú folyamat (Cole. 2005.132). Noha ezt a belátást többen bírálták, mégis fontosnak tartjuk, mert felhívja a figyelmet arra, hogy ha a kontextus-összeszőződés értelmében fogjuk fel, akkor maga a folyamat létrejötte feltételezi az interaktív viszonyt két a folyamatban részt vevő entitás között.

Az „interpretatív fordulat” (*interpretativ turn*) eredményeként, amely szemiotikai jellegű volt, a valóságot a cselekvés jelentés és értelem aspektusaival bővíti ki, amikor a reális világot (a dolgok) mögött feltételezi, amelyek valóságos szimbolikus jelentésvilágok. Ebben a megközelítésben a kultúra kontextus, olyan keret, amelyben a társadalmi kommunikáció eseményei, a különböző cselekedetek és viselkedésmódok értelmezhetők. Eszerint a társadalmi osztályok, rétegek, szervezetek stb. lé-

nyegében kulturális formációk, vagyis az a mód, ahogyan az adott kulturális kontextusban a társadalmi szereplők saját életüket felépítik, megszervezik.³⁰⁹

A kontextualista paradigma „alapmetaforája” a történelmi esemény. Steven Pepper{ XE "Pepper" } megfogalmazásában: történelmi eseményen a kontextualista elsősorban nem múltbeli eseményeket érti, amelyek ha-

³⁰⁹ A kérdést tágabb összefüggésben (lásd: Niedermüller{ XE "Niedermüller" } P. 1994/13–14:89–131., valamint Szijártó{ XE "Szijártó" } Zsolt 1999:264–277). Már volt szó, arról, hogy az ezredfordulón, s kultúrantropológiában lezajlott korábbi metodológiai önreflexió eredményeképpen, új megvilágításba került a megfigyelő, a kutató speciális helyzete, érintettsége. A fordulatot abban látják, hogy a régebbi mechanisztikus magyarázóelv – amely az okokra, mechanizmusokra, „miért” típusú kérdésekre kereste a választ – a kultúrakutatás a hermeneutikai hogyan típusú kérdéseket állította a középpontba, mint például: a Dilthey-í{ XE "Dilthey" } hatásösszefüggés (Wirkungszusammenhang) helyett, – Th. Mergernél – hatásszövevény (Wirkungsgeflecht). Új diszciplínák jelentek meg: new historicism, intellectual history, mikrotörténelem stb. A fordulatot többen hasonlatosnak tartják ahhoz, ami a 19. és a 20. század fordulóján játszódott le, amikor is felfedezik a kultúrafogalmat (Simmel{ XE "Simmel" } 1990, A. Weber{ XE "Weber" } 1904, Lamprecht{ XE "Lamprecht" } 1895), ugyanis a preindusztriális társadalomból az ipari társadalomba történő átmenet okozta változások a kultúrafogalom segítségével voltak leírhatók akkor is. Napjainkban a német klasszikus kultúraelméleti vonulat (Kant{ XE "Kant" }, Weber, Cassirer,{ XE "Cassirer" } Mannheim){ XE "Mannheim" } nyomán létrejött iskolák Németországban a kultúra és társadalom komplexum közötti viszony mentén bontakozott ki. Az USA-ban a szimbolikus-intrepretatív antropológia (Cl. Geertz){ XE "Geertz" } a fogyasztás mint kultúra termelés (Mary Douglas){ XE "Douglas" } a médiumok kutatása stb. van jelen. Az angol cultural studies – kritikai kultúrakutatás a „szövegekre” úgy tekintett, mint társadalmi gyakorlatra, a valóság kulturális kódokban érvényesül stb. Céljuk a kulturális reprodukció modelljének létrehozása, a hatalom, hierarchia kérdésének tisztázása. A francia kultúra-elméletben Bourdieu{ XE "Bourdieu" } felfogása dominál, aki kultúrát cselekvésrepertoárként, tőkeformaként fogta fel. Mindehhez kapcsolhatók a kultúra szövegszerűségét valló elméletek (R. Rorty){ XE "Rorty" }, amely a kultúrát konstrukcióként fogja fel, a valóság reprezentációjaként (Berger–{ XE "Berger" } Luckmann){ XE "Luckmann" }. La Capra és H. White,{ XE "White" } mint látni fogjuk, a textualitást hangsúlyozva a történetírás fikcionális jellegét emelték ki, a „lingvistic turn” eredményeit felhasználva a nyelv valóságalkotó funkcióját hangsúlyozzák, ez a szemiotikai perspektíva előtérbe kerülését jelzi, vagyis azt, hogy a valóság nyelvileg konstruált, reprezentált jelenség, Más szóval: nincs a nyelven kívül megragadható valóság. (lásd: Szijártó Zsolt 1999:265–274).

lottak, és exhumálásra szorulnak. Feltevése szerint az események a jelenben léteznek. Történelmen általában az események reprezentálásának kísérletét érti, vagyis azt a folyamatot, amikor történész újra élővé próbálja tenni őket. Ha úgy tetszik, és ha megfelelő óvatossággal tesszük, (az eseményt) „cselekvésnek” is nevezhetjük. Nem egy önálló elszigetelt cselekvést kell elképzelnünk, hanem olyat, amely a környezetében és általa jön létre, olyant, amelynek kontextusa van.³¹⁰ Ebből a belátásból is ihletődő kontextualista elmefelfogás, az összefonódás metafora használatával a kontextus viszonylagosságát hangsúlyozza. Eszerint Bateson{ XE "Bateson" } nyomán a tárgyak és a kontextusok együtt, a „fejlődés bioszociális és kulturális folyamat részeként kell hogy megjelenjenek”, vagyis az elme az emberi tevékenység eredménye (Bateson). Ebből következik M. Cole{ XE "Cole" } számára, hogy a dolog, amit elmének neveznek, „műtermékekben” tárgyiassul. Az elme az egymással összefonódó műtermékekben oszlik szét, amely az átjárható és változó életeseményekkel összhangban s azok részeként az egyéni cselekedeteket is összezővik egymással. A kontextusok sorrendje azoktól az eszközöktől függ, amelyek segítségével a világgal kapcsoltba kerülünk, s az eszközöket a célok és cselekedetek feltételei határozzák meg. S a kontextus megfelelő értelmezését az elemzés céljai befolyásolják. Következésképpen Cole kontextus megközelítése a célok, eszközök és helyzetek kombinációjára utal, amely egyszerre alkotja a viselkedés kontextusát és a gondolkodásnak a kontextussal „való kapcsolatát” (Cole 2005:134).

A kontextus problémáját az „én” perspektívájából tekintve, mint az imént láttuk, a pszichológia is hasonló módon ítéli meg, amikor a viselkedés, esetünkben az „én” társadalmi-kulturális beágyazottságát hangsúlyozza. Hazai viszonylatban a téma tekintetében gazdagabb kutatói és elemzési hálózattal van dolgunk, amely a hagyományos elméleti irányzatok mellett naprakész érdeklődéssel építi be saját programjába az újabb eredményeket, megközelítéseket, főleg Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc, Pléh{ XE "Pléh" } Csaba, László{ XE "László" } János munkásságának köszönhetően.

³¹⁰ S. Pepper{ XE "Pepper" } 1942. (idézi: M. Cole{ XE "Cole" } 2005:132.)

Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc az életrajz témának több tucat tanulmányt, néhány kötetet is szentelt, tehát az alábbiakban több alkalommal is rá fogunk hivatkozni, azért is, mert a téma nemzetközi irodalmát tanulmányaiban szinte egészében kimeríti. Először is az önéletírás-élettörténet emlékezet ismertetésekor láttuk, hogy Halbwachs{ XE "Halbwachs" }, Bartlett{ XE "Bartlett" }, Neisser{ XE "Neisser" } az emlékezet, illetve az észlelés-emlékezet beágyazottságát emelik ki, az emlékezet helyzetfüggőségét, miközben egyre nagyobb ismeretanyagot mozgósít, s azokat az emlékezet mindig kontextus-függően kapcsolja össze. A megállapítást megerősít Barclay{ XE "Barclay" } és Smith{ XE "Smith" } (1991, 1989), amikor azt írják: az élettörténeti visszaemlékezés intra- és interperszonális összefüggésekbe ágyazott, mint ilyenek a maguk rendjén szociális, kulturális és történelmi kontextusba illeszkednek, de ugyanakkor mindig „kontextusalkotó művelet” is (Pataki 2001:259–260).

Az identitás történeti és kulturális hátterének összefüggéseit Erikson{ XE "Erikson" } vizsgálta, szerinte az élettörténetek nemcsak a történelemmel, hanem a földrajzzal is összefonódnak (Erikson 1991:433).

Az „én-antropológia” a kulturális kontextus fontosságát hangsúlyozza, egészen pontosan a történeti-kulturális kontextust, nem egyszerűen általánosításról van szó, hanem konkrét vizsgálatokról. Nem véletlen, hogy az emlékezés- és identitáskutatás olyan fogalmakat használ, mint az új kontextusba illesztés, kontextusfüggő értelmezés, kontextusváltások (cserélgetések), kontextusalkotás stb. (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:301). Mindezek a terminusok konkrét összefüggésekre hívják fel a figyelmet, arra, ahogy ugyanaz a személy aktuális állapotából, mint vonatkozási pontból, ennek perspektívájából, szemléli és éli át megélt életét, ahogyan új értelmezési és vonatkozási pontokat illeszt be életbe, ahogyan visszaemlékezésében az idő és a tér áthelyeződik, ahogyan a vele megtörténtekhez hozzákölt, illetve átkölti azt.

Mindezek hangsúlyozzák a fentebbi kontextusfüggőségre utaló kijelentéseket. Azonban a kontextus, mint a korábban tett utalásainkból is kiderül, igen sok réttű, szintű, vagyis plurális, amely bizonyos horizontális elhelyezkedésre utal, sőt valamelyest hierarchizált is. Tény, hogy az „én” társadalmi elhelyezkedése, illetve elhelyezése önmaga és mások ál-

tal tagolt: lokális-globális kulturális-történelmi idő és tér bonyolult összefonódásban jeleníthető meg. Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc által idézett régebbi és újabb én-re vonatkoztatott metaforikus terminusok bizonyos értelemben értékelő jellegűek is, azonban jól mutatják, hogy milyen idő és tér kontextusban fogalmazódtak meg: „változékony én”, „túltelített én”, „újraírt én”, „fragmentált én”, „narcisztikus én”, „magányos én”, „kontextuális én”, „nulla identitás”, „egyensúlyozó identitás”, „proteuszi ember”, „proceduális-kommunikatív identitás”, „ostromlott én” stb. (Pataki 2001:282, 285). Mindezek az értékelő én-fogalmak azokra a változásokra utalnak, amelyek az elmúlt száz esztendőben az euroatlanti társadalmakban részben vagy egészében végbementek, s amelyek maguk után vontak, illetve történelmi-kulturális kontextusát képezik, annak az identitászavarnak, amelynek felismerését olyan tényezőkre vezetik vissza mint technikai-technológiai változások, információs társadalom, szélsőséges individualizáció, kulturális relativizmus eszméje stb. Pontosabban arról van szó, hogy felbomlott, vagy pedig felbomlóban van a „mikontextusa”, és a tisztán én-vonatkozású tényezők szerepe értékelődik fel. Pszichológiai terminusokban kifejezve – Pataki itt Levint idézi (1992) – felbillent „we-self” és a „me-self” vagyis a „mi” és az „én” összetevők belső egyensúlya az „én” javára. S az egyén tisztán funkcionális, szerepkörű, szerepét teljesítő (szervezetek, szolgáltató vállalkozások, kétes értékű mozgalmak, mulékony szabadidő-társulások, party-barátságok) kapcsolatai kerülnek előtérbe, amelyek nem igénylik a személyiség, egyéniség megismerését. (Pataki 2001:283). A posztmodern e látteleleteinek a begyűrűzése a pszichológiába³¹¹ nem jelenti azt, hogy az identitásmodellek és

³¹¹ Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc. részletesen ismerteti K. J. Gergen{ XE "Gergen" } (1991) *The saturated self. Dilemmas of identity in contemporary life.* (New York. Harper Collins. Basic Books), című munkáját, amely a posztmodern terminussal jelöli azokat a kontextuális összefüggéseket, amelyek az identitásképzés ezredvégi társadalmi-kulturális környezetében játszódtak le. Gergen kijelentésszerű metaforikus fogalmai: az „ostromlott én”, a „túltelített én”, a „kolázsközösség”, „kartondoboz-közösség”, „szimbolikus közösség” (amelyet a hírközlés és érintkezés elektronikus eszközei tesznek lehetővé) stb., lényegében a kölcsönös függés új alakzatainak a bemutatása, amelyet Pataki Ferenc jogosan fenntartásokkal fogad: „az elemzések túlnyomó többségükben az amerikai társadalomban folynak. Ez annyiban jogosult, amennyiben itt

élettörténeti forgatókönyvek kontextusalkotó korábban szilárdabbnak tartott entitásai, mint például a tekintély, a család, a tudáselemek, a társadalmi csoportazonosulás, a kulturális érték és az ehhez kapcsolódó hiedelemvilág stb. fellazulásával úr támadt volna. Ellenkezőleg, az identitásképződés kontextusainak átalakulásáról van szó, bizonyos értelemben visszatérésről, amely felértékel olyan kontextus-összeszövődéseket, mint a hagyomány, a történelem, a lokális, az ökológiai felelősség, a természet, az elbeszélés, a társalgás stb. Tehát mindazt, amely az „én” identitásképzésben a Modern háttérbe szorított valamiféle egyetemes megváltás-tan(ok) víziójától űzve. Más szóval, a kontextusok pluralizálódtak, s ez nemcsak egyéni és lokális, hanem globális szinten is érvényes, vagyis a posztmodern révén tudatosult, hogy a mai világban különböző történelmekben és kultúrákban különböző az „én” identitás és szocializációs képződési folyamatok hatnak, amelyekben az én-rendszerek egyszerre lehetnek folytonosak és fragmen-táltak. A pszichológia különböző én-elméletei³¹² egyaránt fontosnak tartják a kontextus(ok) hangsúlyozását az identitásképzésben. Freeman{ XE "Freeman" } azt írja, hogy az „én-eszméje (...) és a történelem eszméje kölcsönösen teremtik egymást”, ez pedig Pataki véleménye szerint „szükségképpen magában rejti a kulturális és történeti viszonylagosság gondolatát, valamint az én mindenkori aktuális kontextusának nyomatékos hangsúlyozását. Így aztán szoros logikai kapcsolatba vonható mind az elbeszélő elvvel (az én-elbeszélések kulturális termékek), mind a helyzeti én-konstruálás (lásd. 7. lábjegyzet) fellelésével” (Pataki 2001:290–291). Ez az elgondolás kapcsolódik ahhoz a

haladt a legmesszebbre a társadalmi én individualizációja, s ezért a kevésbé modernizálódott társadalmak előképének tekinthető. Ez azonban erős fenntartásokkal érvényes: a mai világ több fejlődési változatot kínál” (lásd: Patak 2001:287–288). Napjaink történései több mint megerősítik megállapításait.

³¹² Az én-rendszer diszkontinuitást hangsúlyozó elmélet szerint az én minden interaktív helyzetben újjászerveződik (konstruálódik). Ennek az irányzatnak két változata van: 1. a helyzeti én-konstruálás, 2. az én viszonzyszerű értelmezése. Mindkettő a konstruktivista, s osztja a kulturális relativizmus gondolatát. A helyzeti (szituatív) én-felfogás is a kontextus-függőséget hangsúlyozza, konkrétan a társadalom posztmodern állapota az, amely lehetetlenné teszi, hogy folytonos, tartós énről lehessen beszélni. (lásd: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:289–290).

fentebbi megjegyzéshez, hogy különböző kultúrák – és tegyük hozzá – történelmek különböző éneket formálnak. Ez nem jelent visszatérést az antinaturalista, „túlszocializált” emberképhez, csupán arról van szó, mint Hegel{ XE "Hegel" } megjegyezte, szocializálnak kell lenned ahhoz, hogy ember légy. Tehát az én és az identitás korábbi „lehorgonyzottságát” biztosító entitások mellett számolni kell a személyközi viszonyok narratív kontextusával is. A kettő nem zárja ki egymást, hanem egymást kiegészítik. Az „út az éntől a viszonzyszerűség felé” („a pszichikus reprezentációtól az én folytonos konstruálásához”), s ez által a „te” és az „én” átváltozik „mi”-vé, nem jelenti az „én” eltűnését, láthatatlanná válását. Csupán arról, a korábbról is tudott de időközben háttérbe szorított megközelítésről van szó, miszerint az „én” identitása dialogikus, interaktív elbeszélő, narratív kapcsolatszerű hálózatokban (kontextusokban) bontakozik ki, ezeknek megvan a maguk közösen használt, múltból örökölt a jelenben tovább élő és újabbakkal kiegészülő mintázatuk (hagyományok, szokásszerűségek, intézmények, hiedelmek, tapasztalatok stb.), mindezek a jelen – múlt – jövő témáit képezik, amelyek erősítik vagy gyengítik identitását. Végezetül ejtsünk szót a kulturális kontextus körüli dilemmákról.

A kultúra köztudottan időben és térben, tehát a történelemben változó. A kultúra jelentései körül is bizonyos kutatói „kényelmesség” tapasztalható, úgy általában beszélnek szubkultúráról, minikultúráról, etnikai, helyi, törzsi, nyugati és keleti, személyes stb. kultúrákról. N. Elias{ XE "Elias" } fejtette ki a kultúra fogalmának szociogenezisét, s ebből a kultúra-civilizáció antinomikus viszonyának történelmi hátterét. Tylor{ XE "Tylor" } az antropológiában adaptív felfogást vallotta, mindazt kultúrának tartotta, amit egy társadalom saját létfenntartásának biztosítására létrehozott. A kultúráközi kutatások az összehasonlítható én-mintázatokat, identitás-modelleket mutatták ki. A tanulmánykötetben, amelynek címe „Indigenous psychology”, amit Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc „bennfentes pszichológia” terminussal fordított magyarra, Lock{ XE "Lock" } a következőket írja a kulturális kontextus értelmezését és lehetséges kutatási irányát illetően: „Az én és a kultúra fogalma kölcsönösen függ egymástól: az egyik a másik nélkül nem létezhet. Az ének mindig valamely kul-

túrán belül alakulnak ki, a kultúra pedig az ének közössége révén marad fenn... Az ének egy meghatározott kultúrából táplálkoznak: a kultúrák viszont különböznek a tekintetben, hogy milyen én-képző (*self-constituting*) fogalmakat kínálnak fel, következésképpen, hogy mi tekinthető konvencionálisnak.” (idézi: Pataki 2001:300–301). Mindebből az is következik, hogy függetlenül attól, hogy milyen léptékű viselkedés, tudás stb. képezi a vizsgálat és az elemzés tárgyát, a kontextus nemcsak a már rögzült objektivációkra, struktúrákra, hiedelmekre, s egyéb tapasztalatilag tovább adott és tovább élő ittlétük figyelembevételére vonatkozik, hanem azokra az interaktív dialogikus és narratív helyzetekre is egyaránt, amelyekben az én mindennapi létmódja formálódik. A kontextust az adott én-elbeszélés folyamán annak empirikus helyzetéből alkotjuk meg, s különböző elméleti értelmezésekkel gazdagíthatjuk, de a lényeg a tapasztalatilag felismert kontextusok rögzítésén van. A különböző nézőpontok összhangba hozásával próbálkozott W. Wentworth, amikor kijelenti, hogy a kontextus „a makro-szociológiai és mikroszociológiai események elemző kategóriája közötti kapcsolat”. Vagyis, a „kontextus a világ, ahogyan az interakcióban megnyilvánul, illetve kölcsönkapcsolatában lévő cselekvők legközvetlenebb referenciakerete. A kontextust elképzelhetjük a helyzet és az idő körülhatárolt emberi cselekvési színtereként is. Ez a kultúra egysége” (W. Wentwoorth{ XE "Wentwoorth" } 1980:92–93). Ez a meghatározás tartalmazza, a társadalmi intézmények egyén feletti hatalmát, és az egyének azon lehetőségét, hogy az előfeltételeket megváltoztathassák. A makro-szintet alkotó hálózatok korlátként, erőforrásként szolgának, aminek eredményeként az egyedi cselekvések újrat teremtik a társadalmi viszonyokat. Ugyanakkor nem képesek előre megmutatni a cselekvés következményeit, csupán az itt és most állapotának körülményeit. Az adott tér-időkeretek által körülhatárolt cselekvés, viselkedés tágabb és szűkebb értelemben egyaránt folyamatos, noha az a cselekvők számára töredezett, fragmentált, biológiai életkori és társas tapasztalataik összeszövődése miatt is.

V. A NARRATÍV TÖRTÉNETFORMÁK TUDÁSKÉSZLETE

1. Az elbeszélt történet-tudás az én-rendszerben

Az előbbiekben többször is hangsúlyoztuk, hogy az élettörténet-, önéletírás-kutatás a pszichológiában az én-rendszer kitüntetett tárgya. Ennek hagyományai a chicagói iskoláig nyúlnak vissza: Thomas{ XE "Thomas" } és Znaniecki{ XE "Znaniecki" }, metodológiai jegyzetükben a szociológia tárgyát az értékek, a szociálpszichológiáét az attitűdök vizsgálatában jelezte meg.³¹³ A két diszciplína szoros rokonsága mellett érveltek. A hazai szociálpszichológiában Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc, László{ XE "László" } János, Pléh{ XE "Pléh" } Csaba, Erős{ XE "Erős" } Ferenc munkásságában jelentős az élettörténet és identitáskutatás, illetve az emlékezetkutatás. A szociológus Somlai{ XE "Somlai" } Péter (1997, 2002) a kulturális átörökítés és a társadalmi beilleszkedésről írt tanulmánya már a szociálpszichológia, az antropológia és a szociológia egymásrautaltságának belátásával, részben a chicagóiak álláspontját is aktualizálja, illetve gondolja tovább.

A pszichológia tehát arra az alapkérdésre keresi a választ, hogy az élettörténet folyamatos szerkesztése és újraszerkesztése „hogyan megy végbe”. A választ a narratológia irányából érkező ösztönzések hatására egyrészt a dilthey-i hermeneutika, másrészt a szociális konstruktivizmus nyújtja. Itt nagyon világosan kell látni, hogy három nézőpont egymásba fonódásáról van szó, mindhárom az én-rendszer ontológiai státusa körüli viták folyamán került előtérbe. Ezek: a narratív elv, vagyis az én elbeszélésekből építkező élettörténet, a diltheyi vagy pszichológiai hermeneutika, vagyis a dialogicitás, a szociális konstruktivizmus, vagyis az én diskurzus terméke. A nézőpontok összeszövődésének eredményeképpen egy olyan elméleti és módszertani tömbbel van dolgunk, amely – akárcsak a szociológiában a narratív történetformák vizsgálata mutatja –

³¹³ W. Thomas-{ XE "Thomas" }Fl. Znaniecki{ XE "Znaniecki" } 2002/I.:13–82).

állandóan átlépi a diszciplináris határokat. Vagyis, a szociálpszichológiában az élettörténeti szemléletmód, az elbeszélő (narratív) elv, s az identitásalakulás folyamata összekapcsolódó, „integrációs pontot” képez, amelyben „összefut”-nak a különböző elméleti, módszertani megfontolások (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:226).

A vázolt felismerések mögött a társadalomtudományok más területein történt szemléleti változások állnak, és a kulturális pluralitás tényének elismerése, s ezzel a nyugati én-felfogás relativizálódása. Mindezek az „új”, illetve régebbi de újra elővett elméleti és eljárásbeli belátások egy másik a korábbtól eltérő „én”-t mutatnak be, amely nem statikus, hanem dinamikus, állandó változásban van. Az egyén folyamatos alkalmazkodási kényszerhelyzeteknek van kitéve. Ami azzal jár, hogy folyamatosan szerkeszti és újraszerkeszti „világban” való így-létét, saját múltját, jelenét, saját vágyait, az éppen rá ható kényszerek függvényében. Nem véletlen, hogy az egyéni élettörténetek megértése-értelmezése, az a mód, ahogyan az egyének felépítik, magyarázzák pszichoszociális, szociokulturális, nemi, etnikai stb. identitásukat a társadalomtudományokban, maga után vonta a narratív elv előtérbe kerülését. Ebben az értelemben a narratív történet nemcsak adatforma, hanem egyrészt az egyéni és kollektív önismeret-elismerés (az identitás-legitimitás) reprezentációját szolgáló megértés eszköze, másrészt pedig a terápia eszköze is.

A szociálpszichológia tehát megerősíti, és az én-rendszer összefüggésében konkretizálja, azt a belátást, hogy az én, az önmagára vonatkoztatott tapasztalatait, élményeit, átélt eseményeket történetszerűen, az elbeszélés dramaturgiájának mintájára építi fel, vagyis az irodalmi műfajok történetszerkesztésének logikáját követi.

Az élettörténet, önéletírás kutatása a pszichológiában E. Erikson{ XE "Erikson" } felismerésével vett lendületet. Eriksont elsősorban az identitásalakulás, az identitásváltozás érdekelte, amelyet élettörténetek és önéletírások alapján tanulmányozott.³¹⁴ Legfontosabb tétele, hogy pszichoszociális identitásnak lélektani-történelmi oldala van, s ez azt jelenti, hogy az egyéni élettörténet tanulmányozása „kibogozhatatlanul

³¹⁴ E. H. Erikson{ XE "Erikson" } (1991), *A fiatal Luther*{ XE "Luther" } és más írások, valamint E. H. Erikson (2002), *Gyermekkor és társadalom*.

összefonódik a történelemmel.” Amit három egymást kiegészítő tényezőtől tett függővé: *a)* az egyéni személyes koherenciától és az egyén csoportjában való szerepintegrációtól, *b)* s az őt irányító eszményképektől és kora ideológiáitól, *c)* élettörténettől és a történelmi pillanattól (Erikson 1991:404).

Más szóval: az „én” identitásalakulását a történeti idő (a történeti-kulturális beágyazottság) s a személyes életciklus (identitás epigenetikus – az ember nyolc korszaka) s az egyén csoportba való integrációját sémában ragadja meg (Erikson{ XE "Erikson" } 1991:440, vö. 2002:243). Ezzel megveti a kérdés vizsgálatának pszichotörténeti és szociokulturális-kontextuális elemzésének alapjait. Elméletileg és empirikusan is kitüntetett tárgyként jelöli meg az élettörténetet, önéletírást, amelynek vizsgálata során kimutatható kapcsolat van az egyén élettörténete és a történelem, illetve a személyes múlt, jelen és jövő között. Az élettörténeti és történelmi (társadalomtörténeti) kontextualista vizsgálat forrásait Erikson az önéletírásban, a személyes élettörténetben, az életrajzi dokumentumokban, naplókban, szépirodalomban, az oral history produktumokban jelöli meg (Erikson 1991, 2002). Az eriksoni elméleti és módszertani belátásban az én és az identitás azonosságának, beágyazottságának szemlélete nem más, mint „reflektált és hermeneutikai módon értelmezett élettörténet” (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:229).

Lényegében az „én-alakulás”, az „én-dinamizmus”, az „én-élmények” (önreflexió és én-képzetek) létrejötte feltárásának „gyűjtőpontjában” két-fajta tapasztalást feltételeznek: a személyes létezés „folytonosságának” érzetét és tudatát, valamint a létezés „egyéni sajátosságának, egyszerűségének és individuális mivoltának” a képzetét (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:227). A tapasztalásnak ezt a két módját, mint láttuk, Erikson{ XE "Erikson" } pszichoszociális folyamatnak tartotta, amelyben a történeti idő metszi a személyes életciklust, s a kettő metszéspontjában helyezte el az egyén identitás-kialakulását. A történeti idő és a személyes életciklus, tehát az a két egymást átszövő tapasztalás, amelynek folyamata meghatározza az egyéni identitás formálódását. Erikson, amikor az identitás képződést, mint pszichoszociális identitást írja le, akkor azt reflektált élettörténet termékeként értelmezi, s láthatóan a személyes élettörténetet

nemcsak történelemben, hanem sajátos kulturális mintákat hordozó közösségekbe is beleágyazza. A gyermeknevelést, a gyermekkort mindig történelmileg meghatározott szociokulturális környezetben mutatja be, például: a „jurok világát”, Hitler gyermekkorában „Németország”, Makszim Gorkij{ XE "Gorkij" } ifjúsága esetében „a föld és a mir” stb. (Erikson 2002:165, 323, 355).

A szociálpszichológiában a tulajdonképpeni fordulatot a történetiség, a narrativitás irányában K. Gergen{ XE "Gergen" } szociális konstruktivista paradigmája hozta, amely a kísérleti szociálpszichológia szubjektivista beállítódásával szemben az én történelemben való beágyazottságát hangsúlyozta, a „szociálpszichológia mint történelem” című cikkében.³¹⁵ A szubjektivista nézőpont a szociálpszichológiában több, itt nem részletezett szempontból is, mint utaltunk rá, Thomas{ XE "Thomas" } és Znaniecki{ XE "Znaniecki" } kijelentésével kezdődött, amely szerint, ha az emberek valóságosként határozzák meg helyzetüket, annak valóságos következményei lesznek. (Lásd: Thomas helyzetdefiníció fogalmát). A konstrukció és a jelentés kérdése a múlt század '60-as és '70-es éveiben a szociológiában új éltre kelt, E. Goffman dramaturgiai modellje, P. Berger{ XE "Berger" }-Th. Luckmann{ XE "Luckmann" } „új” tudásszociológiája és/vagy szociálpszichológiája és a szimbolikus konstruktivizmusa révén. Ezek egymástól független megközelítések voltak, azonban felkeltették a szubjektivitással és a kulturális formák társas felépítettségével kapcsolatos kérdések iránti érdeklődést, s rámutattak azokra a mikroszociológiai folyamatokra, melyek során a facet-to-face interakciók megkérdőjelezzik valóság „definícióit.” A jelzett időszakban a szociológiában és a szociálpszichológiában olyan kérdések kerültek előtérbe, mint

³¹⁵ A szociális konstruktivizmus elméleti gyökerei Hegel,{ XE "Hegel" } Marx,{ XE "Marx" } Weber,{ XE "Weber" } Simmel,{ XE "Simmel" } Durkheim,{ XE "Durkheim" } Cooley,{ XE "Cooley" } Dewey,{ XE "Dewey" } Mead{ XE "Mead" } elméleteire vezethetők vissza, aki az egyén és társadalom viszonyának természetét, az egyéni reprezentációk, kollektív reprezentációk dialektikus összefüggéseit vizsgálták. A társas viselkedés kutatására továbbá hatással volt Vitgotszkij{ XE "Vitgotszkij" } és Piaget,{ XE "Piaget" } akik a társas valóság konstruálását emelték ki a társas interakció gyakorlati kontextusában. (lásd: J. T. Jost-{ XE "Jost" } A. W. Kruglanszki{ XE "Kruglanszki" } 2003:327–367).

az énbemutatás, a szimbolikus reprezentáció, az elvárások megerősítése. Vagyis ebben az időben lépett be a szociálpszichológia „fő áramába” a szociális konstruktivizmus (Jost-{ XE "Jost" }Kruglanski 2003:331–332).

Kenneth J. Gergen{ XE "Gergen" } említett cikkének alapvető tétele: a szociálpszichológusok történelmileg meghatározott társadalmi és kulturális jelenségeket és azoknak a csoportokra vagy egyénekre gyakorolt hatását tanulmányozzák és nem az emberi viselkedéssel kapcsolatos egyetemes igazságok keresését – tegyük hozzá – mint a kísérleti szociálpszichológia.³¹⁶ A szociális konstruktivizmus a személy elmélete, amely empirikus elméletként indult, s azt vizsgálta, hogy milyen erős hatást gyakorol az emberekre a társas és az anyagi környezet, hogy kényszerítik az embereket a közvetlen anyagi tényezők arra, hogy másképpen lássák magukat és másképp viselkedjenek, hogyan befolyásolják a gondolkodást, az érzelmeket és a viselkedést a történelmi és kulturális tényezők, s milyen társas interakciók folyamatában zajlik le a helyzetek meghatáro-

³¹⁶ Az idézett tanulmánykötet, lényegében a szociálpszichológia két irányzata, a régi klasszikus, kísérleti és az újabb konstruktivista irányzatok közötti megbékélés, az egymást kiegészítő támpontok keresése és kimutatása. A szociális konstruktivizmus a kísérleti pszichológiával szemben három egymásba kapcsolódó bírálatot fogalmazott meg: 1. módszertani kritika – a kísérletezők (laboratóriumi kísérletekről van szó) nem objektív módszereket alkalmaznak, nem különítik el a tényeket a kitalációtól, és nem képesek pontos elméleteket kidolgozni a társas viselkedés okairól és következményeiről, tudományos módszereikkel nem lehet megalkotni a valóság tükkrét (posztmodern belátás, lásd: Rorty){ XE "Rorty" }, szakma üzésére, a valóság felkutatására vonatkozó kritikák, a módszertani individualizmussal és az absztrakt univerzalizmussal kapcsolatosak. 2. politikai bírálat – nem veszik észre elméleteik ideológiai korlátait, megerősítik a status quót, megerősítik azt, hogy a dolgok jelenlegi állása összhangban van az emberi természettel. 3. „rosszhiszeműség” (Sartre){ XE "Sartre" } – elkendőzik irányzatuk szociálisan konstruált jellegét, félreinformálnak, elhitetik, hogy az egyes, sajátos nézőponttól függetlenül „igaz.” Az ellentét főleg az igazság kérdésében mutatkozott, a konstruktivisták szerint az objektív igazság meghatározhatatlan, megismerhetetlen, a végtermék nem azonos az igazsággal. A szociális konstruktivizmus vonzotta a baloldali pszichológusokat, azonban az irányzat az idealizmus, szkepticizmus, relativizmus kategóriáival pl. az igazság kérdésében éppen hogy szemben áll azzal, inkább Berkeley, Kant,{ XE "Kant" } Descartes,{ XE "Descartes" } Hegel{ XE "Hegel" } képezi az igazság kérdésében a háttérét. (lásd: J. T. Jost-{ XE "Jost" }A. W. Kruglanszki{ XE "Kruglanszki" } 2003:333, 340–341).

zása és megtárgyalása. Érvelésük lényege, hogy még a legbiztosabb tudás is érzékeny a kontextusváltozásokra, a többféle értelmezési lehetőségekre, a pillanatnyi hullámzásokra, a szkepticizmusra és a kételyre. Így a pontos reprezentáció alapvetően lehetetlen. Viszont az emberek aktívan és motiváltan törekednek arra, hogy saját valóságukat megteremtse (Jost-{ XE "Jost" }Kruglanski 2003:339).

A szociális konstruktivizmus a nyelv funkciója tekintetében rokon Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" } elképzeléseivel, mely szerint a jelentés a társas nyelvhasználatból származik, a nyelv a társadalom szélesebb kontextusába helyezett és elengedhetetlenül fontos a jelentésteli kommunikációhoz. Másképpen, a társason osztott konstrukciók nemhogy akadályozzák a jelentésteli és érvényes kommunikációt, hanem, mint a bevezetőben, a Dewey{ XE "Dewey" } vázlatában utaltunk rá, egyenesen ezek teszik lehetővé a kommunikációt és annak megértését.

A szociális konstruktivizmus nézőpontja nagyon közel áll a szociológiai belátásokhoz, pontosabban a szociológiai változóknak köszönheti egyediségét a szociálpszichológiában.

A szociális konstruktivizmus a mi szempontunkból azért érdemel megkülönböztetett figyelmet, mert a valóság társas konstrukciójának általános folyamatai (Berger{ XE "Berger" }–Luckmann{ XE "Luckmann" }) mellett a laikus nézetek vagy konstrukciók konkrét tartalmával kapcsolatos megértést tapasztalatilag is új keretekbe helyezi, kutatási stratégiája nyílt végű, a kvalitatív eszközöket preferálja, amikor a diszkurzív és narratív formák fontosságát hangsúlyozza, amelyek kevésbé racionálisak, formalizáltak – inkább motivációszerű tényezők irányítják.

Közelebbről, Gergen{ XE "Gergen" } és a Gergen házaspár szemléleti újítása az én-fogalom kitágításában áll, az „én” ebben a megközelítésben társadalmilag felépített, és nem az elme szüleménye: „én-fogalom kilép a fejünkből, és átkerül a szociális diskurzus szférájába. Az emberi cselekvés magyarázó elve (*locus*) a pszichikum belső világából áttolódik az emberi interakció folyamataiba és szerkezeteibe”.³¹⁷ Röviden: az én ebben

³¹⁷ K. J. Gergen{ XE "Gergen" } és M. Gergen (1988), idézik: László{ XE "László" } J. 1999: 42–78., Pataki{ XE "Pataki" } F. 2001:203–309.

a megközelítésben tekinthető „sajátos” elbeszélőnek, aki a társas kommunikációban formált.

„Úgy látszik, hogy a legtöbb ember megszerkeszt egy érvényes (*current*) életrajzot vagy elbeszélést” (Bruner{ XE "Bruner" } 1986:30., Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 1983:56). Vagyis egy olyan történetet, amely lehetővé teszi az egyén különféle tapasztalatainak lehető legkoherensebb és legharmonikusabb integrációját. Láttuk, Erikson{ XE "Erikson" } az ént pszichoszociális folyamatként kulturális-történelmi kontextusba ágyazta, hogy kimutathassa az élettörténet és az identitás kapcsolatát, azonban az elbeszél, diszkurzív, pontosabban narratív elv szerkezetének, tipológiájának kidolgozásában a Gergen házaspárnak volt meghatározó szerepe.³¹⁸ Előfeltevésük: „emberi életek maguk is narratív események”, vagyis formailag történetek, valamiről szóló „beszámolók”, amelyek „társas cselekvésekbe ágyazódnak”. Az események narratívumok által válnak „szociálisan láthatóvá”. Más szóval: az élettörténetek közegében folyik, akár elbeszéljük, akár pedig cselekvő módon hozzuk létre önünket (Gergen és Gergen 1988:22).

A narratív beszámolók struktúráját (a történetek formáját) az énről szóló narratívum fogalmával alapozzák meg. Eszerint, „az egyén az éntre releváns események közötti viszonylatokról időbeli számvetést végez (...) koherens kapcsolatokat igyekszik létesíteni életének eseményei között (...) igyekszik szisztematikusan egymásra vonatkoztatva megérteni az élet eseményeit. Ezek egy eseménysorozatban vagy egy 'kifejtési folyamatban' válnak csak érthetővé” (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:79). N. Elias{ XE "Elias" } jegyzi meg, hogy az ember egy előrehaladó folyamat. Ebben a perspektívában, tehát, az emberi cselekvésről időbeli beágyazottság nélkül nem lehet beszélni, hasonlóan térbeli elhelyezkedése nélkül sem. Gergenék számára is a megértés „valójában” tér-idő kontextusfüggő. Egyrészt az eseményeket a megelőző és az utána következő események kontextusába helyezik, másrészt narratív beszámoló struktúráját az időben folyó cselekvéssorozatokban mutatják be, ez teszi lehetővé megértésüket, s irányíthatóságukat.

³¹⁸ K. J. Gergen{ XE "Gergen" } és M. Gergen 2001/5:100–115., valamint: Pataki{ XE "Pataki" } F. 2001:203–225.

A narratív rend felépítésének „csúcspontját” Bettelheim{ XE "Bettelheim" } abban látta, amikor valaki „jelentéssel és iránnyal ruházza fel életét.”³¹⁹ A narratív struktúrát szervező elméleti fogalmak és a narratívum eszméje közötti kapcsolatokat kimutató szerzőkkel szemben³²⁰ Gergenék az énről szóló narratívumokat „szociális tudomásulvétel vagy diskurzus tartozékainak” tekintik, olyan „társas konstrukcióknak”, amelyek az interakciók fejlődésével állandó változáson mennek át (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:79). Az énről szóló narratívumot, láthatóan, nyelvi (diskurzus) eszköznek tekintik, amit az egyének interaktív viszonyokban és helyzetekben alkotnak meg és használnak, hogy különféle cselekvéseket fenntartsanak, felerősítsenek vagy éppen megakadályozzanak, a használható jövőbeli cselekedeteket előre jelezzék, de önmagában nem ilyen cselekvések alapja. Egész pontosan az énről szóló narratívumokat a történelemnek a társadalomban való működéséhez hasonlatosnak tartják. Vagyis szimbolikus rendszerek, melyek olyan társadalmi célok érdekében használhatók, mint az igazolás, a bírálát, társadalom fenntartása, megszilárdítása (Gergen és Gergen 2001:80).

A jól formált, érthető történet felépítését a konvenciók előzetes struktúrája vezérli, amely implikálja az énről szóló igaz vagy hamis beszámolót. Egyetértés van abban, hogy az emberek általában igyekeznek pontosan reflektálni életük történéseire, számadásaik általában eseményvezéreltek, s az események jellege meghatározza a történet jellegét. Az emlékezetkutatások is arra utalnak, mint arról szó volt, hogy az emberek amire emlékeznek s az események ahogyan strukturálódnak emlékeze-

³¹⁹ Az ideális élettörténet elbeszélőről van, a hétköznapi ember nem biztos, hogy képes erre, he esetleg mégis, akkor sem tudatos részéről (lásd: B. Bettelheim{ XE "Bettelheim" } 1985:19, 17–26).

³²⁰ Az énről szóló narratívum fogalma hozzákapcsolható az olyan konstrukciókhoz, amelyek a kognitív, a szabály, a szerep és a dramaturgiai elméletekben mutathatók ki. Az olyan fogalmak, mint a szabály (Harré{ XE "Harré" } és Secord 1972), a narratív nyelvtan (Mancuso{ XE "Mancuso" } és Sarbin{ XE "Sarbin" } 1978), a forgatókönyvek (Schank{ XE "Schank" } és Abelson{ XE "Abelson" } 1977), történetséma (Mandler{ XE "Mandler" } 1978), megjósolhatóság (Kelly{ XE "Kelly" } és Keil 1985) stb. mind azt szolgálják, hogy az időben folyó cselekvéssorozatokat megértsék, illetve irányításának pszichológiai alapjait feltárják (lásd: Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:79., valamint László{ XE "László" } J. 1999).

tükben, alapvetően azoktól a társadalmi folyamatoktól függnének, amelyek az embereket körülveszik. Probléma tehát az, hogy mi tekinthető valóságként beszámolóknak. Gergenék úgy látták, hogy legalábbis a nyugati civilizációban a narratívának szabályai vannak, ha túllépünk ezeken a szabályokon, „gyengeelméjűeknek” szótt mesék világában találjuk magunkat. A jól formált elbeszélés alkotórészeit az irodalomkritikában, a szemiotikában, történetírásban és az antropológiában, néprajzban elért hasonló törekvések alapján szintetizálták. Elhagyják például a perspektíva és a jellemzés periférikus distinkciókat, hozzáadnak tartozékokat, amelyet szükségesnek tartanak annak megértéséhez, hogy miért viselik magukon a történetek az irányultság és a dráma bélyegét. Szerintük a következő elemek „tűnnek” fontosnak egy érthető narratívum felépítésében:

1. Egy értékelt végpont létezése: hogy érthető és elfogadható legyen egy történet, tartalmaznia kell megmagyarázandó eseményt, egy informális „poént”. A végpont értékkel telítődik, s mint kíváncsiságot vagy nem kíváncsiságot fogadjuk el. Például a főhős meglelégedése, valami becses dolog felfedezése, személyes vereség stb. Lényegében a végpont adja a történet keretét, s ezen belül nyerik el helyüket az egyéni cselekvők történetei (MacIntyre[XE "MacIntyre" } 1999:277). Csak annak van története, aminek általános érvényű kulturális értéke van. Ezért van kevés történet arról például, hogy hogyan sodródnak szélben a falevelek. Következőképpen az értékek nem párbeszéd eseményekből származtathatók.

2. Releváns események kiválasztása a célállapothoz: a megfogalmazott cél „diktálni fogja”, hogy a továbbiakban milyen események jöhetnek számításba. Egy érthető történetben az események úgy kerülnek kiválasztásra, hogy a célt jobban vagy kevésbé jól valószínűvé tegyék. Más szóval: azok az események lesznek relevánsak egy történetben, amelyek a célt közelebb vagy távolabb viszik. Például focizunk, az első lövésem célt tévesztett, de aztán egy fejjessel a labdát beküldtem a hálóba.

3. Az események rangsorolása: ha megfogalmazódik egy célállapot, s az események kiválasztásra kerülnek aszerint, hogy hozzájárulnak-e ezen állapot eléréséhez vagy megghiúsulásához, az események általában rangsor szerint rendeződnek. Az ilyen rend alapja a fontosság, az érde-

kesség foka, az újdonság, ami történetileg változhat. A rangsorolás főleg az egyén céljaitól függ, attól, hogy hogyan alkalmazza a tényleges helyzetben. Azt hogy a tegnap megelőzte a mátk, olyan konklúzió, amit a retorikai szabályok kényszerítenek ki.

4. Oksági láncolatok létesítése: a narratívában a célállapotot megelőző események oksági relációt alkotnak, vagyis minden esemény az őt megelőző eseményhez kapcsolódik. Azonban a narratíva esetében az oksági reláció inkább diskurzív formában nyilvánul meg. Ami azt jelenti, hogy az esemény vagy eseménysorozat egy rákövetkező esemény közlését igényli. A kauzális formák történelmileg és kulturálisan meghatározottak: többen az okság hume-i modelljét követik. Például a társadalomtudományokban gyakran az északokból levezetett emberi cselekvést részesítik előnybe, az okság teologikus modelljét. A narratívában érvényesített okság diskurzív formájának lényege, mint arra már utaltunk, hogy az elbeszélés eseményei kölcsönösen egymásra vonatkoznak, az eredmény a jól formált történethez közelít. Az eljárás, mint láttuk, (Weber{ XE "Weber" }–Winch{ XE "Winch" }) a motívum, szándék vonatkozási kereteibe vonható, hasonlóan a történetíráshoz.

5. Demarkációs jelek: a legtöbb jól felépített történet jelzi az elbeszélés kezdetét és befejezését. Az elbeszélést tehát szabályok és eszközök keretezik, melyek jelzik, hogy az ember a mese világába vagy a történet valóságába lépett be. Például, amikor az elbeszélés úgy kezdődik, hogy „egyszer volt, hol nem volt...”, akkor általában mindenki tudja, hogy meséről van szó. Ha viszont úgy kezdődik, hogy „képzeld el, mi történt velem munkába jövet”, akkor tudjuk, hogy egy történet következik. A befejezést szintén kifejezések jelezhetik – „amit elmondtam, te is tudod, mi történt” – viszont ez nem szükségszerű (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:81–82).

Gergenék az öt komponens alkalmazását nem egyszerűen az elbeszélés szerkezeti összetevőinek rögzítéseként használják, hanem az énről való beszámolókat valóságosságának identifikálására. Viszont az is tény, hogy a hétköznapi élet énről szóló történetek, gondolunk itt elsősorban az interjúalanyokkal készített élettörténetekre, nem mindig jól formáltak, de a szerkezetük – az időrend, az oksági szempontok egybekapcsolása stb.

– segítik a megértést-értelmezést, a valószerűségük megerősítését. A narratív struktúra fentebbi szabályait alkalmazva Gergenék úgy vélték, hogy azzal az ember koherenciával és irányultsággal látja el élettörténetét. Ugyanakkor ez az ötös séma lehetővé tette számukra, hogy osztályozni tudják az elbeszélő formákat. Feltételezték, hogy bizonyos szekvenciák közősek a kultúrán belül, így lehetséges az én-nek egy szótára. Arisztotelész{ XE "Arisztotelész" } óta tapasztalható törekvés a cselekményviselkedés formális szótárának kialakítására, az indok, hogy lehetséges a cselekmények-viselkedések egy korlátozott alapkészlete, melyeknek megfelel egy-egy történet megvalósulása. S ha az emberek életüket cselekménnyé alakítják, ezzel megvonható a megélhető élettörténetek tartományának határai. Gergenék Northrop Frye-t{ XE "Frye" } (1957) idézik, aki a narratívumok négy (komédia-tavas, románc-nyár, tragédia-ősz, szatíra-tél) alapvető formáját különböztette meg, mindegyiket a természettel, az évszakokkal kapcsolatos emberi élményekre vonatkoztatta. A primitív mítoszokkal kapcsolatosan Joseph Campbell{ XE "Campbell" } (1956) a narratív formák elemzésében egy „monomitikus” formát mutatott ki, amely a hősről szól, s számos leágazása van a primitív mitológiákban, szocializációs funkciót töltenek be. A két idézett előzményből Gergenék számára adódik a következtetés, hogy úgy Frye, mint Campbell szükségtelenül korlátozzák a lehetséges történetformák tartományát. Ezzel szemben három alapvető narratív formát rögzítenek, amelyek további variációs lehetőségeket tesznek lehetővé: a) stabilitás narratívumok, amely úgy kapcsolja össze az eseményeket, hogy az értékelő pozíció szempontjából az egyén lényegében változatlan marad. Ez a típusa a narratívumnak kezdetleges, de szembesíthető két másikkal. b) a progresszív és a c) regresszív narratívummal, vagyis az élményeket az egyén úgy is összekapcsolhatja, hogy az értékelő mozgást emelkedés (progresszív: a dolgok jól mennek) vagy hanyatlás (regresszív: nem tudok úrrá lenni az eseményeken) időbeli folyamatként fogja fel. E három – stabil, progresszív, regresszív – narratív forma Gergenék szerint kimeríti az értékelési térben megjelenő irányok alapvető lehetőségeit, ami nem jelenti azt, hogy ezekből kiindulva további változatok nem volnának lehetségesek. Példaként „ásó-kapa-boldogság” romantikus legenda típusú

narratívumokat, valamint a tragikus, és a komédia-románcc típusokat fejtik ki (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:86–87).

Látható Gergenék azon törekvése, hogy a narratív történetek felépítésében általánosan elfogadott szabályokat mutassanak ki. S ezt a nyugati kultúrára jellemző specifikus érvekkel is alátámasztják, eszerint bizonyos történetformák elterjedtebbek, mint mások. Ugyanis a mi kultúrkörünkben az egyén egyszerűen nem választhat szabadon a történetelbeszélések között, vagyis bármilyen történetformával nem állhat elő, kultúránk bizonyosfajta identitásokat támogat, másokat pedig ellenez. Ugyanakkor ezek a narratív történetek nem az élet termékei, hanem az életről megfogalmazott konstrukciók, ami mellesleg azt is jelenti, hogy magukat a társadalomtudományokat is vizsgálat tárgyává kell tenni, ugyanis maguk is táplálnak olyan nézeteket, amely átszívároga a köztudatba bizonyos csoportokat kiemelnek, míg másokat elmarasztalnak (pl. öregek, nők, vidékiek, margiális csoportok stb.).

A kérdés illetően való megközelítése az igazság és sokrétűség problémáját érinti. Az önéletrajzi diskurzusok mindegyike az igazságra esküszik, de ugyanakkor ki van téve mások nézőpontjának is, akik esetleg „tárgyilagosabban” látnak. Gergenék szerint, a narratív történetben rejlő igazság probléma két alapfeltevésen nyugszik: *a)* vajon pontosan vagy pontatlanul számolt-e be valaki a tényekről (ez a kérdés a viselkedés objektivitására vonatkozik) *b)* korrekt vagy inkorrekt volt-e a tények sorba rendezésében. Collingwoodot idézik: amikor emberi tevékenységről próbálnak számot adni, nem az emberek tényleges testmozgásával, azaz megfigyelhető aktivitásával foglalkoznak. Ehelyett arról számolnak be, amit az emberek megkísérelnak, szándékoznak, vagy amiről úgy gondolják, hogy megcselekszik. A testmozgások története abszurditás volna. A történelem, tehát, nem a mozgásoknak tulajdonít jelentést, az intencióról szól. A leírás valójában nem a térbeli-időbeli eseményekről szól, hanem ezek háttérében álló intenciókról, amelyek viszonylagosak. „Hogy egy eseményről adott leírás hiteles vagy sem, az elsősorban egy kultúra vagy szubkultúra történetileg meghatározott konvencióitól függ, nem pedig a szó és a dolog abszolút értelemben vett illeszkedésétől (...) Nincs egyetlen perspektíva sem, amely a valódi igazsághoz való hozzáférés ked-

vezményezettje lenne” (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:93–94). A második állítás, miszerint az események korrekt vagy inkorrekt módon voltak sorba állítva, szintén problematikus. A narratívák célállapot kijelöléséből nyerik koherenciájukat, maga a célállapot kijelölése már értékelés, az értékbecslések azonban nem éppen tárgyilagosak. A tárgy elemzését mindig befolyásolja az a diskurzus, amellyel az elemzés kezdetét veszi. A szerzőpáros következtetése, hogy a narratív igazság társas konstrukció, körvonalait meghatározzák a jól formált történet kritériumai (Gergen és Gergen 2001:94).

A narratívák sokrétűségét általában perspektívák különféleségével magyarázzák. Noha minden egyes egyénnek van egy élettörténete, ennek ellenére nem egyetlen elmondható története létezik. Ez abból adódik, hogy a kultúra az egyént az elbeszélő formák „sokaságával” látja el, a kezdetlegestől a legbonyolultabbig. Más szóval: az egyén tipikus esetben úgy lép be a kapcsolathálózatok bonyolult viszonyaiba, hogy nagy számú elbeszélő forma használatára van lehetősége. Az egyén tehát „sokféleképpen” felépítheti, megszerkesztheti élettapasztalatai közötti viszonyokat. A hatékony szocializáció lehetővé teszi a személy számára, hogy életének tapasztalatait, élményeit stabilként, progresszívként vagy regreszszívként értelmezze (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:94). Az egyének, mint láttuk, kultúra által meghatározott lehetséges elbeszélő formák sokaságával lépnek be társas viszonyaikba, ugyanakkor képesek különböző időperspektívában megjelenő eseményeket egymáshoz kapcsolni. Az itt bevezetett makro és mikro kifejezések az időfolyamat feltételezett vagy idealizált végpontjára utalnak, amelyen belül az események egymáshoz kapcsolhatók. A makronarratívákat a nagy időszakokat átfogó eseményeire, míg a mikronarratívákat a rövid időszakok eseményeire vonatkoztatják. Az élettapasztalati, életélmény időskálájának ez a kettősége, bizonyos értelemben magyarázhatja a történelem és a történet fogalmai közötti különbséget. Pontosabban azt, hogy minden történet történelembe ágyazott. A narratíva történet tekintetében ez azt jelenti, hogy az egyének az elbeszélésen belül történeteket konstruálnak, ezt nevezik Gergenék (Mandler{ XE "Mandler" } nyomán) „beágyazott narratívumnak”. Az egyének, tehát, úgy is tekinthetnek önmagukra,

mint egy hosszú társadalmi-kulturális fejlemény egy darabjára, amelybe beágyazódott egy a gyermekkorral kezdődő fejlődésről szóló beszámoló, s ezen belül is elbeszélheti szakmai életútját vagy énképét, azt, ahogy az utóbbi néhány percben, mint önarcképet megkonstruált önmagáról. A makronarratívumok fontossága akkor jelentős, amikor a mikronarratívumok között koherencia van, ugyanis a szerzők szerint, az ilyen történetek alapozzák meg a további narratívumok konstruálásának lehetőségét. Példájuk: miként számol be valaki barátjával töltött partiról, látszólag nem szabja meg, hogy miként számol el élettörténetével, ugyanakkor élettörténete megadja az alapot, amelyből a parti „hullám-hegyei és hullámvölgyei megérthetők”. Általánosabb összefüggésben Gergenék feltételezik, hogy azoknak a személyeknek, amelyeknek saját kultúrájukról kiterjedtebb tudásuk van, vagy akik jól látják saját helyzetüket a történelemben, nagyobb koherenciát teremtenek történeteik között, mint azok, akik történelmi helyzetükhöz felületesen viszonyulnak, illetve saját kultúrájukra vonatkozó ismereteik silányak (Gergen és Gergen 2001:96).

Végeredményben az elbeszélő formák sokrétűségét a társadalmi környezetnek az egyénre háruló változatos elvárásaival hozzák összefüggésbe. A szerszámosláda wittgensteini metaforájával látják igazoltnak az elbeszélő diskurzus formák funkcióit, vagyis az elbeszélő szerkezetek lényegileg nyelvi szerszámok, amelyeknek társadalmi funkciójuk van. Pragmatikai megközelítésben a narratívák három empirikusan és kísérletileg igazolt társadalmi funkcióját írják le, amelyek korrelációban vannak a Frye{ XE "Frye" } és Campbell által megjelölt történeti formákból absztrahált típusokkal: vagyis, a stabil, progresszív és regresszív narratív típusokról van szó. A stabilitás narratívának kiemelt fontosságot tulajdonítanak, ez láthatóan nem csak „primitív” forma, hanem funkcionálisan archetípust képvisel, mivel az emberek az adott kulturális kontextusban hétköznapi cselekvéseit funkcionálisan szabályozzák. A szabályozottság a társadalmi-kulturális mintázatok szilárdságától függ. A visszatérő, stabil, hagyományokba rögzült magatartásmintákat, de az újabbakat is, a legváltozatosabb szabályozással biztosítják, hogy mások is betartsák. Más szóval: a viselkedés- és cselekvésszabályozás társadalmi elvárásainak

funkcionális megfelelője a stabil narratívumok, ugyanis ezek révén képes az egyén maradandó, integrált és koherens identitásként megértetni magát. Konkrétan, arra a kérdésre ad választ, hogy a „másik az-e, akinek látszik”, vagyis identitásának jellegzetességei mennyire állandóak az idő folyásában. Gergenék feltételezésében az identitás azt jelenti, hogy az egyén kifejleszti magában azt a képességet, hogy önmagát „ily módon értse meg, s amit megértett, azt hitelesen közölni tudja másokkal. Az ember nem az 'igazi én' állapotát, hanem azt a lehetőséget sajátítja el, hogy egy ilyen állapot meglétét közölni tudja”. (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:97–98.)

A narratív történet tehát az identitást a kommunikációban építi fel, használatának társadalmi funkciója van. Az „igaz én” állapot dinamikus és nem statikus állapot, ugyanis a szerzőknél a kommunikáció a cselekvésre, az eseményre vonatkoztatott. Hasonló funkciót lát el a progresszív narratíva is, mivel ez a változásra, a motivációra hívja fel a figyelmet. Arra, hogy ugyanaz az esemény szerepelhet a stabil és a progresszív narratívában, vagyis egyazon személy identitásának felépítésében funkcionálisan jelen van a stabilitás és a változás. A stabilitás és a változás az egyén önmagáról szóló számvetésében egyszerre „inherensen” stabilat, ugyanakkor pozitív változás állapotában lévőket kell megmutatnia. A mindennapi életben ez azt jelenti, hogy meg tudja-e mutatni, hogy „mindig is ugyanaz a valaki volt, s ez után sem lesz másként.”, vagyis megbízhatónak kell mutatkoznia, állandó jellemmel kell bírnia. Miközben azt is meg kell mutatnia, hogy „folytonosan” vagy részlegesen gyarapszik, változik. A regresszív narratívumok társadalmi funkcióját a szerzők a kompenzációs mechanizmusok működésbe lépésében jelölik meg. Az életpálya nem kívánt visszaesései fokozott erőfeszítésre készíthetik az egyént, hogy megállítsa, visszafordítsa a hanyatlást, a pozitív végkifejlet irányába. Például: „vesztésre állok – ha nem szedem össze magam, valóban végem van”.

Noha az énről szóló narratív történetek tárgya az én, azonban, mint láttuk, ez nem azt jelenti, hogy a történetek az egyes Selfek produktumai. Az énről szóló narratív történetek társadalmilag beágyazottak, vagyis az egyén elve egy nyelvi rendszerben, egy közösségi cselekvésben vesz

részt. Az életesemények kapcsolathálózatainak megértésében diskurzusra van utalva, vagyis ezáltal társas relációkba ágyazott, s maguknak a narratív történeteknek létrehozása, felépítése is ezt a társas relációt jelenítik meg, ebben a relációban van az alapjuk, s jelentésük. Gergenék a narratív történetek társadalmi beágyazottságát három „folyamattal” bővítik ki: a nyilvános előadás, a megvitatás, s a kölcsönösség (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:99).

A narratívumok a nyilvánosság terében valósulnak meg, ami azt jelenti, hogy amint nyilvános előadásra kerülnek, ki vannak téve a társadalmi értékelésnek és az ebből adódó megformálásnak. Pontosabban, a narratív történetek nem függetlenek a napi eseményektől, az aktuális folyamatok szövik át a történeteket, s arra szolgálnak, hogy egyesítsék a múltat és a jelent, s előre jelezzék a jövő „hullámhegyeit és hullámvölgyeit” (Csikszentmihályi és Beattie 1979). Például, ha valaki úgy építi fel életútjának múltját és jelenét, hogy abban azt sugallja, hogy minden akadályt képes volt legyőzni (progresszív narratíva), ezzel nyilvános megbecsülésre tartja méltónak magát. Ha valaki viszont azt beszéli el, hogy az öregedés miatt képességei hanyatlanak (regresszív narratíva), ezzel azt hozza nyilvánosságra, hogy a jövőben kevésbé lesz energikus. Gergenék általánosításában ez azt jelenti, hogy amint a viselkedés következményei cselekvésben realizálódnak, nyomban társadalmi értékelést vonnak maguk után. Az előbbi példákban az első eset társadalmi értékelése pozitív, míg a második esetben negatív értékelést von maga után. Következésképpen, a narratív történetek megformálása, az a mód ahogyan beszélnek és amiről beszélnek, a társadalmi értékelést von maga után

A narratíva megvitatása az egyén cselekvése jóváhagyásának fokozataira utal, vagyis arra az elvárásra, hogy az egyén úgy fejtse ki az énről szóló történetet, hogy cselekvései egymással és magával az elbeszélte történetekkel koherensek és összeszóttek legyenek. Ez láthatóan a hitelesség, a legitimitás kérdését érinti, amelyet interaktív relációban, a megvitatás útján tartanak fenn vagy cáfolnak meg. A megvitatás a viselkedés igazolására vonatkozik, amely formailag lehet implicit vagy explicit, azonban, mint konstrukciónak a bázisa interaktív. Ugyanis, mint

Schütz,{ XE "Schütz" } úgy Gergenék is hangsúlyozzák: a narratív történeteket átszövő események nem egyetlen személy cselekedetei, hanem mások cselekedeteit is magukba foglalják. Mások cselekvése ebben az értelemben az illető személy cselekvésének integráns részévé válik. Tehát itt nem a schützi általános értelemben, hanem konkrétan arról van szó, hogy a narratív történetkonstrukciók mindig mellékszereplőkkel alátámasztott, vagyis, mint egy másik helyen szó volt róla, be vagyunk hálózva mások történetkonstrukcióiba, aminek implikációi vannak (Schapp{ XE "Schapp" } 1976:101).

A kölcsönös függőség az én és a te történeteid között, arra utal, hogy a jelentés megvitatása is kölcsönös, ami a társadalmi élet vonatkozásában sarkalatos. Ez biztosítja úgymond az „ontológiai biztonságot” az egyénnek, ha ez nincs meg, vagyis bármelyik mellékszereplő megtagadja a kiegészítő szerepet, az veszélyezteti az elbeszélés kölcsönösen függő konstrukciójának rendjét (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen 2001:101). Következésképpen, egy történet elmondása semmi estre sem egy független, izolált egyén cselekedete, hanem kölcsönös, „egyberendezett és támogató jellegű” reláció eredménye. A megélt és elbeszélte történetek szempontjából ez azt jelenti, hogy az én teljes egészében relációs formákban létezik. Gergenék belátásában, az emberek olyan cselekvéssorozatokat játszanak le, amelyek bizonyos történetszerűséggel bírnak. Ebből következik számukra, hogy amint a narratív beszámolók lényegileg viszonylatok termékei, ugyanilyen viszonylatok termékei a megélt narratívumok is. Más szóval: az ember aligha élhet meg egy történetet társadalmilag elszigetelten, még akkor sem, ha más személyek földrajzilag távol vannak egymástól. Az egyéni cselekvések valódi jelentése éppen a bonyolódó viszonylatokba való beágyazottságból fakad. Az emberek, mint motívumok, hiedelmek, értelmi aktusok, tervek stb. hordozó cselekvői csak akkor jellemezhetők megértően, ha cselekvésük és viselkedésük viszonyjellegű kontextusa kirajzolódik. A másik személy cselekedete, magatartása is csak akkor írható le, érthető meg ha az én magatartása kontextusában jelenik meg. Az „együttes konfiguráció”, amellyel Gergenék én és a te viszonyjellegű kontextus kirajzolódását nevezik, az együttes cselekvésre utal, amelyen a Self textusa is alapszik. Ennek próbájaként a szerzők az

érzelmeket, mint a relációs formák alkotórészeit mutatják be. Anélkül, hogy gondolatébresztő, empirikusan általuk és mások által is igazolt kutatásukat bemutatnánk, elméleti keretként annyit mindenképpen érdemes megjegyezni, hogy az érzelmek bizonyítottan társadalmilag-kulturálisan kondicionáltak, kultúrába ágyazottak, mint azt a kultúrközi tanulmányok és a kultúra pszichológiája is bizonyítja. Újabban ebből a perspektívából affektív forradalomról beszélnek, mint a kognitív forradalom ellentétéről, illetve annak ellenreakciójáról. A narratív történetformák szempontjából itt az tűnik lényegesnek, hogy az elbeszélésekben megjelenő érzelmek kerettörténetekbe illeszkednek. Ugyanis ha egy érzelmi megnyilvánulást meg akarunk érteni, általában érdeklődni szoktunk a viselkedés motivációja iránt. A kérdés általában: „miért érzed azt, hogy...”. Noha az érdeklődés itt kulturális formalitás, mégis egy érzelmkifejezés értelem-meghatározottság nélküli, addig, amíg nem illeszkedik egy narratív közegbe, vagyis amíg nem támasztják alá előzmények. Az előzmény ismerete az az információ, vagyis perlokúciós hatás, amely tájékoztatja a hallgatót arról, hogy milyen további információk lesznek értelmesek vagy adekvátak az érzelmkifejezés motivációjának megértésében. Más szóval: ha az érzelmkifejezés (düh, harag, öröm stb). kontextusa nem nyilvánvaló, akkor az indítékra, arra, hogy mi motiválja, mindig rákérdéssel tudakolóznak.

Gergenék célja tehát az elmondottakból következően az volt, hogy egy olyan elméletet alapozzanak meg az énről, amely egyszerre diakronikus és relációs jellegű. Hipotézisük szerint, amennyiben az én-megértés és a társas magatartás narratív alapon történik, annyiban ezekben a társadalmi élet diakronikus jellege nyilvánul meg. Ha pedig a narratívák társadalmi eredetűek, akkor ezeket a társadalom tartja fenn, megvalósulásuk a társadalmi cselekvés-viselkedés kölcsönösségén alapszik, s ezzel az emberi cselekvés-viselkedés relációs jellegét valósítják meg. Azonban elismerik, hogy vállalkozásuk nem meríti ki az énről, mint viszonyrendszerről való gondolkodást, azonban tegyük hozzá, hogy előrevitte, és új perspektívákat nyitott a kutatás számára.

Az alábbi megközelítések úgy lételméleti, mint ismeretelméleti vonatkozásban átfedik egymást, s ez lehetőséget ad arra, hogy némileg

pontosíthassuk az imént megfogalmazott szociálpszichológiai belátásokat további konstruktivista, valamint pragmatikai és történetelméleti megközelítésekkel.

2. Az önazonosság tudása a narratív történetformákban

Az axiomatikus kijelentés, miszerint az „egyen élettörténete egyúttal mindig identitásának története is”, az én-rendszer többféle megközelítésének lehetőségét hordja magába. Analitikus felbontásban beszélhetünk egyrészt egyvalaki személyes (élet)történetéről például a kulturális antropológiában, a szociológiában. Másrészt egy személy élettörténetéről mint identitásának-történetéről például a szociálpszichológiában. Ez utóbbi a koherens „én” (*self*) két összetevőjére hívja fel a figyelmet: az én-fogalomra, ami önmagunkról való ismereteinket tartalmazza, s az önértékelésre, ami az önmagunkkal kapcsolatos érzelmeket foglalja magába.³²¹ Az alábbiakban a vonatkozási kereteket felbontjuk, és először az élettörténet, illetve a történet jelentésszerkezetét vizsgáljuk meg, s ezt követően az élettörténet önértékelésre vonatkozó aspektusát.

A formát illetően, az identitás akár csak a történetek, osztályozhatók, illetve csoportosíthatók. McAdams³²²{ XE "McAdams" } az identitás élettörténet-modelljét négy történet-összetevő és két fölérendelt változó alapján „próbálja” megszerkesztteni. A modell a narratív elv segítségével kísérli meg a személyiség megértéséhez vezető út feltárását. Hangsúlyozzuk: az élettörténetnek ezen modellje „kizárólag” az identitásra vonatkozik, tehát nem foglal magába személyiségműködés-elméletet, olyan terminusokat, mint személyiség, jellem. Ugyanis ha a személyiség az egyén viselkedésének, tapasztalatainak teljes szerveződésére és az individuális különbségekre utal, akkor az identitás nem a személyiség egészére, hanem a személyiség bizonyos részére vonatkoztatott (McAdams 2001:168).

³²¹ E. R. Smith–D{ XE "Smith" }. Mackie{ XE "Mackie" } 2001:190., valamint Csepeli{ XE "Csepeli" } Gy. 1997:220–243.

³²² Sajnos az általunk használt tanulmányának bibliográfiai utalásaiban nem szerepel a könyv címe, amelyre a szerző utal a szövegben. A magyar fordításnak sem eredeti címe sem megjelenése helye nincs feltüntetve (lásd: McAdams{ XE "McAdams" } 2001/5:157–174).

A múltbeli tapasztalatok és a jövőbeli célok integrálódásának mélyülésével a személy eljut az eriksoni értelemben vett „azonosság és kontinuitás” érzéséhez, s ezen a ponton az egyén megvalósíthatja identitását (Erikson{ XE "Erikson" } 2002:266). Ezzel a történetmondás nem szakad meg, hanem folytatódik, ugyanis a történetek felnőtt korban jelentősen változhatnak az eseményekben játszott szerepek és a körülményekben végbement változásokkal párhuzamosan. Azonban az a kijelentése McAdamsnak, hogy az identitás stabilitása évekkal a serdülőkor után áll be, vitatható. Az identitás az eriksoni „érteljség” korszakában sem stabil, azt akkor is a „bizonytalanság” teszi viszonylagossá. Nem beszélve arról, hogy amilyen mértékben a személyes élettörténetek integrálják vagy sem a szociokulturális és a történelmi kontextus világát, olyan mértékben befolyásolják az identitásalakulását, illetve változásait, ami mind kényszerként hat az egyénre. Ugyanakkor az egyén identitásának kialakításában nem elhanyagolható tényező az, ahogy őt társadalmi környezete látja, címkézi, negatív vagy pozitív értelemben szegregálja kora, foglalkozása, származása, etnikuma, neme stb. alapján.

Nos, ezen megjegyzések után nézzük a modell értelmezését. A személy identitása vagyis élettörténetében megjelenő identitása, láthatóan, négy összetevőből áll: ideológiai háttér, imágók, nukleáris epizódok, generativitás forgatókönyv. A másodlagos változók: a tematikus vonalak és a narratív komplexitás. Az élettörténet tematikai vonalaihoz McAdams{ XE "McAdams" } hozzákapcsolja a hatalom, az intimitás motiváció aspektusait. A narratív komplexitás az én-fejlődésre vonatkozik. A modell szerkesztett sémája (ábrája) nyolc különböző kapcsolatot mutat a motívumok (tematikus vonalak) és az én-fejlődés (narratív komplexitás) és a történet-összetevő között. A nyolc kapcsolat nyolc „általános” hipotézisnek felel meg (lásd: 3. M.)

Az élettörténet-modell „azt állítja”, hogy az élettörténetek, noha tematikailag számtalan típusa lehetséges, mégis két domináns tartalomosztály köré csoportosíthatók: az intimitás és a hatalom tematikája. Az intimitás a közelségre, a melegség érzésére a másokkal való kommunikációs képességre vonatkozik, a hatalom pedig az erőre és a hatással lenni a kör-

nyezetre. Más szóval: ezek lennének az életformák alapvető modalitásai, és mint visszatérő tartalmi témák a személyek identitását jelenítik meg.

A narratív komplexitás arra utal, hogy az élettörténetek nem csak tartalmukban különböznek, hanem komplexitásukban is. Vagyis amikor itt komplexitásról beszél McAdams{ XE "McAdams" }, akkor a történet tartalmának teljes szerveződésére utal, arra, amit a történet struktúrájának neveznek. Ugyanis az élettörténetek struktúrája az egyszerűtől a összetettig terjed, differenciált (az elbeszélő különböző elemeket visz be és sokféle megállapításokat tesz), jól integrált (szintetizálja a különböző elemeket, hierarchikus mintába szervezi).

Ugyanitt idézi Jane Loevingert (1976), aki a narratív komplexitás „mutatójaként” az „énfejllettségi állapot” kategóriáját jelölte meg, mint integratív vonatkoztatási keretet, amely az egyéni élmények jelentését hordozza. Az énéjllettségi állapot alacsony szintjén, az egyéni referenciakeret jelentése magába foglalja az én és a társadalom globális (fehér vagy fekete) értelmezését. Magasabb szinten az önmegértés „differenciáltabbá és hierarchikusan integrálttá, az ellentmondás és kétértelműség elfogadottá válik, az egyén elismeri, sőt, támogatja mások individualitását.” A személy énéjllettségi állapota előre jelzi az összetettség szintjét az egyéni élettörténetben vagy identitásban (McAdams{ XE "McAdams" } 2001:170).

A nukleáris epizódok az egyén múltjának kiemelkedő jelentőségű jelenetei az élettörténetben, amelyek kitüntetett szerepet kapnak. Vagyis olyan sajátos életeseményekre utal McAdams ezzel, amelyeket idővel „újrainterpretálunk.” Az ilyen élmények, ha saját élettörténetünkben rekonstruáljuk őket, úgy érezzük, hogy „egyedülállóan a miénk.”

Az imágókat, mint ellentétpárokat (Apa, Fiú) határozza meg, a Self el-lentétes képei (tézis és antitézis). McAdams{ XE "McAdams" } az imágók és a tematikus vonalak összekapcsolásával az egyének személyiség imágójának megkonstruálására tesz hipotetikus javaslatot. Eszerint a magas intimitás-motivációval jellemezhető egyének a személyiség imágóját mutatják, míg a hatalom-motivációjú személyek a hatékonyság imágóját. Más szóval: a személyiség imágói a „laza, a kölcsönös és másokkal való harmonikus interakció körül helyezkednek el”, vagyis az „egyének részt vesznek egy nagyobb szervezetben, amelynek ők is részei” (Bacan{ XE

"Bacan" } 1966:15). S ezek tartalmazzák az intimitás oldalán az „Én” képet, úgy mint segítő, szerető, tanácsadó, barát, gondozó stb. A hatalom oldalán, a hatékonyság imágók úgy jelennek meg, mint önvédelem, önérvényesítés-kiterjesztés, amelyben „az egyén elkülöníti Selfjét a kontextustól, annak érdekében, hogy képes legyen uralni azt” (Bacan 1966:15). S ezek alkotják a mozgás, az esemény, az erő (mint utazó, mester, apa, bölcs stb). imágóját (McAdams 2001:171).

A negyedik hipotézisben McAdams{ XE "McAdams" } a narratív összetettséget kapcsolja hozzá az imágókhoz, amely a magas énefelettségi állapotnak az imágók közti magasabb integritást kell kifejeznie. Magyarán, a gyermekkor majd a serdülőkor szakaszain át jut el az egyén egy jobban kifejezni képes felnőttkori imágó szintézisig, „hierarchikusan integrált imágókat hozva létre” (McAdams 2001:171).

Az ideológiai háttért McAdams{ XE "McAdams" } Erikson{ XE "Erikson" }, Piaget{ XE "Piaget" } és Hankiss{ XE "Hankiss" } Ágnes alapján vázolja fel. Erikson (2002) úgy látta, hogy az identitás és az ideológia ugyanazon érme két oldala. Az ember serdülőkorban válaszokat keres olyan kérdésekre, mint az igazság (ismeretelmélet), a jóság (etika), a létezés (ontológia). Az ideológiák megjelenése feltehetően a formális gondolkodás megszilárdulásával függ össze, amely együtt jár az absztrakciós készség kialakulásával a gondolkodásban (Piaget).

Hankiss{ XE "Hankiss" } Ágnes a felnőtt ember énképét az egyéni ideológiákhoz (nála mitológia) kapcsolja, s az énkép szerveződési elveit a következő négy esetelemzés alapján rögzíti: 1. Minden ember megkísérli felépíteni saját „ontológiáját”: vagyis, felépítünk egy elméletet saját élet-történetünk, életutunk tekintetében, megpróbáljuk egységes, koherens történetté formálni sikereinket-kudarcainkat, adottságainkat, választásainkat, erényeinket-hibáinkat, életünk alakulásának kedvező-kedvezőtlen fordulóit 2. Az így felépített ideológia, vagyis az én-ontológia képezi az énkép alaprétegét, mélyszerkezetét. 3. Az elbeszélésben a leggyakoribb mechanizmus, amikor élettörténetünk ideológiai (mitologikus) „áthangolásban jelenik meg”. 4. Ez az ideológia a pszichikum önszabályzó rendszerében sajátos „eszköz-szereppel” rendelkezik, lehetővé teszi, hogy „az ember beépítse múltját aktuális életstratégiájába” (Hankiss Á. 1976:38). A

továbbiakban Hankiss Ágnes az egyén múltját aktualizáló négy életstratégiát feltételez, amelyek összekapcsolódnak a gyermekkor „mitologikusan átszínezett képe” az aktuális élethelyzetről, életmintáról kialakított képpel. Tehát a stratégiai-típusok: dinasztikus, antitetikus, kompenzatív és önfelmentő. Mindezek a stratégiai-típusok azon az előfeltevésen, illetve a elbeszélte élettörténet elemzésekből kiszűrt láttelepen alapszanak, hogy „az ember életvezetését a stabilitásnak, a kötöttségeknek és az ön-maga állandó újraválasztásának sajátos kettőssége határozza meg” (Hankiss Á. 1976:39). Más szóval: a szocializáció folyamatában a valóság ideologikus (mitologikus) áthangolása „értékképző” szerepet tölt be, ugyanis az „utánzás és az azonosítás” szoros kapcsolatban van az énkép kialakulásával (Hankiss Á. 1976:38). Röviden: az „énideál” ideológiai formában van jelen, utánzó és azonosító szimbolikus képzetekhez kötődik, mint ilyen magatartásalakító funkciója van a személyiség formálásában. Konkrétan: a „legtöbb társadalmi-közéleti magatartás-alternatívának megvan a maga mitológiája” (ideológiája). Hankisst követve, nézzük, az egyes stratégia-típusokat, ugyanis úgy tűnik, hogy az élettörténetek megértésében-értelmezésében hasznosak. A dinasztikus stratégiában az aktuális élethelyzet az eredeti, gyermekkori viszonyok egyenes (lineáris) következménye. Vagyis, a felnőttkori sikerek a gyermekkori jó családi körülményeknek tudhatók be. Következésképpen a gyermekkor ideológiailag eszményesített a felnőtt énképében. A múlt a jelen életvezetése számára tehát követendő mintát nyújt, s ez a „dinasztikusság tudata” erősíti az egyén önértékelését, identitását, a „mi különbek vagyunk” élményét. Az antitetikus stratégia, itt az „én-ontológia” alapja az önerőből való felemelkedés, az eredeti gyermekkori viszonyok ellenére az egyén énképe éppen antitézise a gyermekkori szituációnak. „sak azért is megmutatom” élménye alakulhat ki. Ennek ellentéte az, amikor ideológiailag építi fel utólag a nem létező gyermekkori mintacsalád illúzióját, vagyis, hogy megteremtse a maga számára „a lineáris énteljesítés” ideológiáját. A kompenzatív stratégia, a gyermekkor itt megszépül, azért, hogy aktuális élethelyzete sikertelenségeit álcázza, illetve „ellensúlyozza”. A jelenlegi élethelyzetének kudarcait a múlt, a gyermekkor értékeivel pótolja, amikor családi harmónia, biztonság, társadalmi presztízs stb. volt. Az önfel-

mentő stratégia, akárcsak a dinasztikus típus esetében a jelenlegi és a gyermekkori helyzet között lineáris kapcsolat van, de más előjellel: a jelen minden kilátástalansága a múlt kilátástalanságából származik. Ennek a megjelenítése konkrét helyzetekben – élettörténetekben – azt mutatja, hogy már gyermekkorában kezdődtek a feszültségek közte és a többi ember között, ami a jelen idejére is jellemző.

A vázolt életstratégiák az énkép felnőttkori szerveződésére hívják fel a figyelmet, amely ideologikus ontológiai aspektusával kibővül, és eltér az ontogenetikus (gyermekkori) szerveződéstől. A felnőtt ember állandóan, az aktuális kontextus függvényében „áthangolja” énképét, újjászervezi egész múltját, s ebben a különböző ideológiák gyártásának (külső) eszköz-szerepe van, míg az ontogenetikusként (belső) értékképző szerepe a döntő az énkép alakulásában (Hankiss{ XE "Hankiss" } 1976:40–41).

McAdams{ XE "McAdams" } hangsúlyozza, hogy az ideológiák „nehéz” szerepét töltik be az identitás történetben, korán kifermálódnak (serdülőkorban), s háttérben maradva ellenállnak a változásnak. A felnőttkori élettörténetekben az ideológiák képesek alaposan átalakítani az imágókat, a nukleáris epizódokat. Egyesek az ideológiákban hitet, a környezetről kialakított végső nézetet látnak: „a környezetünk végső elképzelése meghatározza a módot, ahogyan elrendezzük a díszletet, és megértjük a cselekményt életünk színjátékában (Fowler{ XE "Fowler" } 1981: 29).

McAdams{ XE "McAdams" } szerint az ideológiai különbségeket az intimitás és a hatalom motivációi közvetítik. Feltételezi, hogy ha magas az intimitás motiváció, akkor úgy fogalmazzák meg ideológiai háttérüket, hogy az a felelősségre és a gondoskodásra épüljön. Ha viszont a hatalom-motiváció magas, akkor a jogok és az igazság absztrakt elvei köré építik ideológiájukat. S végül, a magas énfeljelettségi állapot együtt jár a magas szintű ideológiai kérdésekkel vagy az ideológiai háttér újraserkesztésével az élettörténetben, s nagyobb összetettséggel az értékek és a hit terén. A generativitás forogatókönyve esetében a generativitás kategóriáját egy biológiai hasonlaltal világítja meg: „megmondja, hogy mit remélhet, mit várhat az élettől valaki, mielőtt még túl öreg lenne az alkotáshoz.” A negyven év körüli válság, a generativitás válsága, a „teljes

élettörténet átírását vonhatja maga után” a tematikus vonalak mentén, ide értve az új imágókat, a nukleáris epizódokat és ideológiai háttereket is” (McAdams 2001:172).

Az identitás élettörténeti modelljének előbbi változata további észrevételeket tesz lehetővé az élettörténet összetevői, illetve szerkezete tekintetében. Polya{ XE "Polya" } Tibor az egyik tanulmányában, a narratív self pszichológiai értelmezése kapcsán feltételezi, éppen a McAdams{ XE "McAdams" }-modellből kiinduló empirikus igazolások alapján, hogy az élettörténet összetevői részei az élettörténet elbeszélő szelfjének, de az, hogy az összetevők felépítettsége milyen módon informatív az én-ről, szerintem nem része az identitás élettörténeti modelljének.³²³ Mivel az élettörténet összetevői csak vizsgálati lehetőséggel bírnak a modell számára, így a narratív kifejezést lényegében módszernek tekinti az identitás élettörténeti modellje számára (Polya 2003:57–58). Polya nincs egyedül azzal a véleménnyel, amely az élettörténetet a diskurzív elemzési eljárás kereteibe vonja be (Bryan{ XE "Bryan" }, Wengraff). Mindezt ő Bruner{ XE "Bruner" } (1997) self jellemzők és jól formált narratívumok korrelációba állításával gondolja tovább. Többek belátása, főleg a pszichológiában (Gergen{ XE "Gergen" } és Gergen, Pléh{ XE "Pléh" }, László{ XE "László" }), hogy a diskurzív eljárás az én (self) nyelvi-elbeszélői kompetenciákat feltételez, vagyis azt, hogy az én a diskurzus eredménye. Viszont nem minden elbeszélés narratív, csak az, amely történeteket mesél el, ebben az esetben a hangsúly inkább a történet tartalomjelentésén van, amire nem a diskurzus nyelvi változatainak eljárása alkalmazható, hanem az, amely az elbeszélő világról, valóságról szóló kijelentéseit értelmezi. Ezek a kijelentések viszont lehetnek retorikai fordulatokkal telítettek, amit az értelmezőnek számba kell vennie. Láthatóan, a narratív történet szerkezeti felépítettsége és tartalma viszonyáról van itt szó, vagyis mennyiben befolyásolja a tartalmat a forma.

³²³ Polya{ XE "Polya" } Tibor 2003:55–68., vö. az identitás élettörténeti modelljével (lásd: McAdams{ XE "McAdams" } 2001/5:169), és a 6. Melléklet.

3. A tenni tudás, élni tudás...

A metanarratívák (parsonsi harmónia- és a marxi konfliktuselméletek) elleni radikális támadást a „legelevenebb posztmodern tudásmódok” perspektívájából Lyotard{ XE "Lyotard" } fogalmazza meg.³²⁴ Ez az „új” eljárás mód csak akkor érvényesülhet, hogyha elmozdulnak a régi intézményi korlátok, amelyek a tudás instrumentális fogalmát védték. Ugyan- is a tudás nem azonos a tudománnyal, a tudományos tudás a forgalom- ban lévő diskurzusok csupán egyik típusa, amely mindig *„járuléka volt, mindig versengett és ellentétben volt egy másfajta tudással, melyet az egyszerű- ség kedvéért narratív tudásnak neveziünk”* (Lyotard 1993:21. – kiemelés P. I.).

Ez nem azt jelenti, ahogy többen vélik, hogy Lyotard{ XE "Lyotard" } ki- iktatja a tudományos tudást, csupán arról van szó, hogy létezik egy másik tudástípus is, a narratív tudás, amely nem „kerekedhet felül” és nem is „járuléka” a tudományos tudásnak. Lyotard elgondolásának középpontjában a diskurzusformák legitimitás funkciója áll. Más szóval: a nyelvi, kommu- nikációs funkciók képezik a legitimitás alapját. Ha a modern társadal- makban a tudományos megismerés és a módszer mellett léteznek más tudásformák is, akkor hogyan tarthat igényt a legitimitásra csak a tudo-ományos tudás. Lyotard véleménye szerint ez úgy lehetséges, hogy elfojt- ják azokat a legitimitásformákat, amelyek alapját a narratív elem képezi. Elfojtás eszközei a tömegmédiá, s a szakértők (a terapeuták).

A narratív megismerés önmagát legitimálja, amit etnográfiai pél- dával (a dél-amerikai kasinava törzs) illusztrál. A kasinava szerveződés- ben a narratíva funkciója a kommunikációs szabályok rögzítésében van, ugyanis a népi narráció pragmatikája megszabja, hogy ki kezdi az elbe- szélést, majd jelzi az elbeszélő identitását, s ezáltal törzshöz tartozás au- tentikusságát (Lyotard{ XE "Lyotard" } 1993:50). Az „autolegitimitás” ezen formája a narratíva funkciójából származik, azzal, hogy pragmatikus szabályt közvetít, amely a társadalmi lét feltételét alkotja. Sőt tovább- megy, s a narratíva szabályokat rögzítő-közvetítő funkcióját ontológiai síkra is áthelyezi, azzal, hogy az elbeszélés és a lét feltétele között korre-

³²⁴ J. F. Lyotard{ XE "Lyotard" } 1993:7–146.

lációt állít fel, s az elbeszélés és a lét között azonos ritmust feltételez. Más szóval: az időben való létérzékelés mindennapi ritmusa összhangban van az elbeszélés ritmusával (Lyotard 1993:53).

Ezen a ponton, láthatóan, Lyotard{ XE "Lyotard" } túlfeszíti a narratíva terminus kereteit, kijelentései egy partikuláris esetből származnak (a kasinava törzshöz), amelynek rituális narratívája ténylegesen vég nélküli monoton énekek. A monotónia, a rituális narratíva terminusok áttételezésen a beszéd-cselekvés szabályok rutinszerű jellegére kíván utalni, s ezzel a narratív tudást, a mindennapi tapasztalatot és annak nyelvi, kommunikációs megjelenítési formáját szabálykövetőnek tételezi, illetve fenomenológiai-konstruktivista alapokra helyezi. Lyotard narratív tudás fogalma a beszéd-cselekvés, mint kommunikatív cselekvés által fenntartott hagyományra, a szokásszerűsége, a köznapi, mindennapi tudásra vonatkoztatható, amely a közösségben élő szubjektumok gondolkodását, cselekvését, életvitelét szervezi, irányítja. Ez az életvilág tudása, a sokaság, a „nép” mondhatni adaptív tudása, s mint ilyen a társadalmi viszonyokat karbantartó, nemzedékeket is összekötő tudása. Rejtetten, Lyotard a narratív tudást antropológiai állandónak fogja fel, hiszen a tudás úgy mint tenni tudás (*savoir-faire*), élni tudás (*savoir vivre*), meghallgatni tudás (*savoir écouter*) stb. fogalmai az adaptáció, a társadalmi viszonyok szövését feltételező minden emberben meglévő képességekre utalnak: a szakértelemre, az alkalmazásra, a hatékonyságra, az igazságosságra, amelyek egy adott tér-idő kontextusban működési feltételét képezik a társadalmi kapcsolathálóknak. Más szóval, ebben a belátásban, a nyelvi, kommunikációs cselekvési formák sokféleségének hálózatából jön létre a társadalom szövete. A mondani tudás, tenni tudás, hallgatni tudás kompetenciák hagyományba ágyazottak, amelyben a közösség begyakorolja, illetve elsajátítja önmagához és környezetéhez fűződő kapcsolatainak szabályait, másképpen mondva az adott életvilágban elfogadott és közösen osztott mintákat. Az életvilágot éltető kompetenciák elbeszélések formájában jelennek meg, ezek mondják ki a „pragmatikai szabályokat, s ezek a szabályok alkotják a társadalmi köteléket” (Lyotard. 1993:51). Ugyanakkor ezek képezik az egyén beszélgetésének

tárgyait, úgymint „ismeret” tárgya, „elhatározás” tárgya, „értékelés” tárgya, „átalakítás” tárgya (Lyotard 1993:45–46).

Az elbeszélés, az elmondás, a mesélés, láthatóan, ontogenetikus jellemző, az ember sajátos természetéhez tartozik, e nélkül ember mivolta válna kérdésessé. Az elbeszélés tudása tehát a közösen megosztott releváns értékek (igazságosság, szépség, hatékonyság) közvetítője, amit a „tudó személy” beszélgetőtársainak elmond és azok elfogadják, s majd tovább adják. Vagyis a narratív tudás funkciója végül is a hagyomány által megőrzött-átörökített kompetenciák karbantartása, ez képezi legitimációs alapját. Ugyanis, mint láttuk, az elbeszélések kijelölik a kompetenciák kritériumait, és szemléltetik használatukat, ezzel rögzítik, mit helyes tenni és mondani az adott kultúrában, s éppen ez legitimálja őket, ezek az elbeszélések, tehát maguk is a kultúra szerves, átörökített, átörökíthető részét képezik (Lyotard{ XE "Lyotard" } 1993:54).

A narratív tudást, mint fentebb jeleztük, Lyotard{ XE "Lyotard" } nem tartja általánosan érvényes tudásnak, továbbélését a társadalom bizonyos szféráira vonatkoztatja, azonban nem konkretizálja, hogy milyen szférákra gondol. Viszont megfogalmazása, miszerint a fejlődés eszméje feltételezi a nem fejlődést, arra utal, hogy a narratív tudás, mint ősi tudásforma (lásd: kasaniva példáját) megrekedt valahol valamilyen szinten, egész pontosan a specializálódás előtti szinten, ott, ahol a szakértelmek területeit a tradíció foglalta egységbe, ahol még nem különülnek el a kompetenciák szakképzettség alapján. Cl. Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } parafrazálva kijelenti, hogy a szakértelem mai fragmentáltságával szemben a „szokás(os) tudás felsőbbrendű, nem azért, mert a hagyományos tudás eredeti formáját a narratíva uralta,³²⁵ hanem azért, mert az „elbeszélés ennek a tudásnak par excellence formája többféle értelemben is” felfogható, így alternatív lehetőségeket hordoz (Lyotard. 1993:48). Ha a

³²⁵ Lyotard{ XE "Lyotard" } a narratív forma különböző eljárás módjaira utal: 1. önmagáért tanulmányozzák ezt a formát (Derrida,{ XE "Derrida" } Todorov){ XE "Todorov" }, 2. a strukturális elemzésék diakrónikus vizsgálatánál a narratív tudást operatorok (műveleti jelek) alkotják (Cl. Lévi-Strauss){ XE "Lévi-Strauss" }, 3. a fogalom freudi jelentésében a „gazdaságosként” értelmezik (Róheim{ XE "Róheim" } Géza: 1950. *Psychoanalysis and Antropology*).

narratív tudás legitimációját a hagyomány karbantartásának funkciójából nyeri, ahol így lét és az elbeszélés egymást feltételezik, akkor hogyan képes alternatív lehetőséget biztosítani más tudásformákkal szemben. Először is a hagyomány, öltön az bármilyen nyelvi megnyilvánulási formát, nem állandó, hanem változik, éppen a társadalmi-intézményi változások miatt is, amely a nyelvi kifejezés eszközeinek a szókészletváltozását is maga után vonja. Tehát a hagyomány sokrétű, rétegzett, fordításra szorul, aktualizálni kell az újabb és újabb kihívások miatt is, csak ebben az értelemben lehet a tudás egyik alternatív formája, sőt alapja. Csak ebben az értelemben őrizheti meg a társadalmi viszonyok kapcsolathálózatában a szabályozó, integráló szerepét. Lyotard miközben a tudásról szóló diskurzus egyik formájának tartja a narratív tudást, mégis abszolútizálja azt, s ezzel alternatív társadalom szövetét szövő kompetenciák, amelyeket neki tulajdonít, nem biztos, hogy ellátják funkciójukat, melyek legitimitásuk alapját képezik. Nézzük, milyen kompetenciákat sorol ide:

1. A narratívák (elbeszélések) lehetővé teszik egyrészt a kompetencia ismerveinek rögzítését abban a társadalomban, ahol elmondják őket, másrészt, hogy ezen ismervek alapján értékeljék a társadalomban megvalósított és megvalósítható teljesítményeket. 2. A narratív forma önmagában hordja a nyelvjátékok pluralitását. Megtalálhatók benne *a)* denonatív kijelentések (pl. égről, évszokról, flóráról és faunáról szólnak), *b)* deontikus kijelentések (előírják, hogy mi történjék ugyanezekkel a dolgokkal vagy a rokonsággal, szomszédsággal, gyerekekkel, idegenekkel, nemek közötti különbségekkel stb.), *c)* integratív kijelentések, amely próbatételszerű epizódokban fordulhatnak elő (válasz egy kérdésre, számos dolog közül egyet kiválasztani), *d)* értékelő kijelentések (a kompetenciák ismerveit az elbeszélő juttatja érvényre, s az elbeszélésben ezek egységes szemléletbe rendeződnek). 3. Az elbeszélések szabályokat követnek, amit az átadás pragmatikája rögzít. Ez a pragmatika a népi elbeszélés belső lényegéhez tartozik, vagyis történet áthagyományozása a narratív szerepek (közlő, befogadó, a hős) kiosztása révén szabályozott. Ezekkel a történetekkel határozzák meg, mit kell mondania valakinek ahhoz, hogy meghallgassák, hogyan kell hallgatnia valakinek ahhoz, hogy beszélhessenek, és milyen szerepet kell valakinek játszania ahhoz,

hogy az elbeszélés tárgya legyen. 4. A narratív tudás időre vonatkozó hatását sajátos formájának egy ritmusa mutatja, mely szabályos időközöket jelző ütemértéknek s ezen időszak hosszát módosító hangsúlynak a szintézise. Más szóval: az elbeszélés során az ütemes lüktetést ítélik fontosnak, s nem a hangsúlybeli különbségeket. „Egyszerre tovatűnő időtlen ez az időbeliség.” 5. A narratív forma elsőbbségét elismerő kultúrának nincs szüksége elbeszéléseit engedélyező különleges eljárásokra, „mint ahogy nem kell emlékeznie a múltjára sem.” (Lyotard{ XE "Lyotard" } 1993: 48–54). Hiszen az eleve benne van, pontosabban nem bibliográfiai ismeretek felidézésével elevenednek meg az előzmények, mint a tudományos tudás esetében, hanem az által, hogy a narratív tudás közös öröklött és továbbadott tudás, mindennapok beszéd-cselekvésében jelenlévő tudás. Ezek az elbeszélések kis történetek, a „nép prózája” amelyek tovább szövik a mindennapi élet kapcsolathálóit és kötelékeit. Lényegében ezt a társadalmi, közösségi szövetet veszélyezteti a „technotudomány, amely szétrombolta modern projektumát, miközben a megvalósítását színlelte” (Lyotard 1993:147).

A felsorolt kompetenciák és ismérvek a beszéd-cselekvés, a nyelvi kommunikációs cselekvés és a játékelmélet egyfajta összevonására utalnak. Az eljárásnak ez módja abból az előfeltevésből adódik, amely szerint egy olyan társadalomban ahol a kommunikatív alkotóelem, a beszéd-cselekvés diskurzív formái valóságként és problémaként mindennapivá vált, ott a nyelvi aspektus új jelentőségre tesz szert. Nemcsak az által, hogy új információkat hordoznak, hanem az által is, hogy a vetélkedés tárgyai. Ez pedig azt jelenti, hogy a társadalmi kötelékek, viszonyok bármely szintjének megértését a kommunikáció elmélet s a vetélkedést értelmező játékelmélet összevont alkalmazása szolgálja (Lyotard{ XE "Lyotard" } 1993:21). A narratív tudás keretfeltételeit, illetve alapját képező kompetenciák, lényegében nem a tudás értelem-összefüggéseit illetően folyamosodik korrekcióhoz, hanem azáltal változtatja meg a tudás értelmét, hogy olyan legitimációs modellt próbál felépíteni, amely relativizálja és kontextualizálja, s ezzel fragmentálja a tudás értelmét. Vannak szférák, amelyben a narratív tudás, s vannak, amelyben tudományos tudás kompetenciái képezik a vetélkedés tárgyát. Közös viszont

mindkettőben, hogy versengő plurális nyelvi kommunikációs megnyilvánulásokban fejeződnek ki, azonban láthatóan, az elsőbbség a narratív tudást illeti meg, mivel ez a tulajdonképpeni társadalom tudása, mint viszonyok, kötelékek szövetének létrehozója, karbantartója. A tudás alternatív legitimációs sémájában a narratív tudás sajátossága, hogy szabálykövető és történetekben elbeszél, amelyek az ember tárgyi és szellemi alkotásait, a természetben és társadalomban való létének létrejöttét és fenntartása igényelte kompetenciákat rögzíti és adja tovább. Ez a tudásfajta emberibb, szervesebben szövődik bele az ember létmódjába, nem tartja magát a legjobb teljesítménynek, hanem paralógiaként értett differenciaként fogja fel önmagát. Teoretizált értelemben a posztmodern „tudomány”, ha párhuzamba állítjuk a narratív tudással, diszkontinuus, katasztrofikus, nem rektifikálható, paradox jellegű (Lyotard 1993:128). Lyotard végül is belátja, hogy a tudományos és nem tudományos (narratív) tudás egyaránt szükséges, a kettő párhuzamosan van jelen, az egyikben is, a másikban is a kijelentések plurálisak. A játékosok által megtett lépéseket szabályok vezérlik mindkét tudás formában, ezek a szabályok sajátjai minden tudásnak, és az „itt és ott jónak ítélt lépések nem lehetnek, vagy csak véletlenszerűen lehetnek ugyanazok” (Lyotard 1993:60). Láthatóan, a posztmodern filozófusa különbséget tesz a technikai, technológiai újításokat előállító, az alkalmazott tudományos tudás és a hétköznapi, mondhatni az életvilág fenomenológiai tudása, a narratív tudás között.

A narratív tudás, mint egy másik tudásmodell, pontosabban kifejtési modell választása egyben a megismerési mód megválasztása részévé válik – Lyotard{ XE "Lyotard" } esetében is – a tárgy megkonstruálásában és értelmezésében. A narratív tudás ismeretelméleti hozadéka tehát a tárgyában van, vagyis az életvilágok mindennapjaiban élő egyén, csoport beszédaktusainak kommunikatív, szabályokat előíró funkciójában. Az adott életvilágot, az egyén, különböző szocializációs mechanizmusok útján-módján sajátítja el és reprodukálja, illetve alkalmazza az újabb és újabb kihívásokhoz. Ez pedig implikálja a továbbadás, a közvetítés módját, amelynek nyelvi formája a dolgok történetekbe ágyazott elbeszélése. A narratív tudás köznapi dialógusokban jön létre, vagyis beszéd-

cselekvésekben, ezekben hozzák létre, tartják fenn, s adják tovább a társadalmi kötelek, a kapcsolathálózatok, vagyis a társadalom szövetét karbantartó kompetenciákat. Ebben az értelemben a narratív tudás az egymásba szövődő sokféle nyelvjátékok dinamikája, amelyek alapvetően kompetenciák szabályait megerősítő, helyeslő és helytelenítő történetelbeszélés formát öltenek. Vagyis „társadalmi kötelek” megjelenítői, amelyeket szöveggént értelmezhetünk, amelyek, más szóval: hallgatólagos tudást közvetítenek. A tudásnak ez a formája az életvilág alapja, s amelyet a tradíció fog egységbe, ezt szorította ki a tudományos tudás, mint a Modern legitim tudása, s mindent, ami nem emberi (Terentius mondását kifordítva), magasba emelte.³²⁶

4. A cselekvés tudatosságának mezője

A szociális konstruktivizmus (Berger–{ XE "Berger" } Luckmann){ XE "Luckmann" } pszichológiai változata, a „narratív pszichológia” tovább erősítette azt az elgondolást, amely szerint a társas gondolkodást/tudást az elbeszélő jelleg, a narrativitás jellemzi. Jerome Bruner{ XE "Bruner" } a gondolkodás ismeretelméleti kettőségéből kiindulva lényegében Lyotard{ XE "Lyotard" } kettős funkcionális legitimitás modelljéhez hasonló eredményre jut. J. Bruner is különbséget tesz emberi gondolkodás két természetes módja között, a paradigmatis és a narratív gondolkodás között (Moscovici{ XE "Moscovici" } pedig kommunikációs versus természetes logika között), amelyek különböző módon szervezik a tapasztalatokat, illetve különböző módon építik fel a valóságokat. A gondolkodás

³²⁶ Itt arról van szó, hogy a posztmodern fellázadt a technotudomány ellen, hiszen az követhetetlenné vált az egyén számára, eredményei pedig katasztrófával fenyegetnek (környezetszennyeződés, háborúk, szegénység, terrorizmus stb.), s vissza kívánja állítani a tradíció egykor biztosította életvilág egységét. Azt a tradíciót, amelyet a polgárság a Modern kezdetén hirdetett meg, vagyis minden állampolgár elméjének kiművelését (Bildung). Azonban a vissza-állítás eredménye, legalábbis egyelőre, egyfajta hibrid a túlfeszített késő Modern és az új törekvések keveréke. Végeredményben Lyotard{ XE "Lyotard" } valami olyasmit akar mondani, hogy eljött az ideje annak, hogy áttérjünk, illetve felváltsuk a technotudományok makronarratíváit (metanarratíváit) a mikronarratívák autonóm, lokális, fragmentált formáival, mivel ez van összhangban a mindennapi élet tapasztalataival, magával az ember mivoltával.

két formája közül az egyik a paradigmaticus, a logikai-tudományos, amelynek eljárás módjára az elvont fogalmak, az igazság formál logikai megalapozása, a tapasztalati bizonyítékok, az oksági viszonyok keresése, vagyis az egyetemes igazságfeltételek rögzítése jellemzőek. A másik formája a lazább, „világiasabb”, természetesebb, köznapibb elbeszélő módja a gondolkodásnak, amely az emberi szándékokat, tetteket, tapasztalatokat, s az ezekre vonatkozó történeteket, következményeket vizsgálja. Más szóval: az életszerűséggel, élethűséggel legitimálja magát, illetve ezek megértésére, értelmezésére törekszik és nem az abszolút igazság keresésére.³²⁷

Vagyis az okság reláció két típusáról van szó, amelyek közül a narratív gondolkodás az „értelemadásra”, az értelmezésre, a koherencia létrehozására összpontosít.³²⁸ Konkrét megnyilvánulási formái a narratív gondolkodásnak – tudásnak a „hivatásos szerzők” és az „átlagemberek” által elmondott, elbeszélte történetek – amelyek hallott, látott, és az eseményekben közvetlenül cselekvő módon részt vevő egyének beszélnek el. Az elbeszélő mód latens sajátosságainak feltárására Bruner{ XE "Bruner" } által kidolgozott narratív mező elmélet, a történetekben két egyidejű pszichológiai mező (landscape) kialakulására hívja fel a figyelmet, amelyet az életút és elbeszélte élettörténet egymást feltételező egységeként is értelmezhetünk:

a. cselekvés mezeje (<i>landscape of action</i>)	b. tudatosság mezeje (<i>landscape of consciousness</i>)
alkotó elemei a cselekvés indokai: cselekvő, szándék (cél), helyzet, eszköz stb. (életút)	tudósít: a cselekvők mit tudnak, gondolnak, éreznek, ill. mit nem tudnak, gondolnak, éreznek. (elbeszélte történet)

A két narratív mező egyidejűségét a narratív történetformák, egymásba fonódó struktúrájaként értelmezzük, amely az életutat (életpályát) és a

³²⁷ J. Bruner{ XE "Bruner" } 1986:11–12., (idézi: László{ XE "László" } János. 1999:42–43)., továbbá (lásd: J. Bruner 1991, [18], 1–21. valamint J. Bruner 1996).

³²⁸ A narratíva az identitás-koherencia funkcióját illetően, lásd: Pléh{ XE "Pléh" } Csaba. 1996, (8, 2)., 265–282.

ráépülő elbeszélte történetből kibomló reflexiókat jeleníti meg.³²⁹ A narratív mező elméletben a hangsúly a szándék, az érzelm, a gondolat egységén van (Bruner{ XE "Bruner" } 1986:14). Azonban a kettő egysége nem az elbeszélés egyidejűségéből adódik – abból, amit tényként rögzítenek, mint például az életút adatait, a már megtörténtet, s az erre épülő elbeszélte történetet, amely aktualizált, reflektált módja annak, ahogy itt és most látja az egyén saját múltját – hanem az élet egységéből, a személyes, egyéni élet totalitásából, amely önmagában álló teljesítmény.

Bruner{ XE "Bruner" } axiómája – akárcsak Lyotard{ XE "Lyotard" } – a narratívát lételméleti perspektívába helyezi, olyan adottságnak feltételezi, amely az ember természetének szerves velejárója, amikor kijelenti, hogy a narratíva utánozza az életet, az élet utánozza a narratívát. Lényegében, narratíva-élet, élet-narratíva, az élet narratív teljesítménye egymást feltételező sémát állít fel.³³⁰ Amely a reprezentáció kérdésének sarkított megfogalmazása, s a narratíva utánpótló jellegét emelik ki, ezzel többben is egyetértenek, s ebbe a keretbe illeszkedik Ricœur{ XE "Ricœur" } miméziselmélete is (Ricœur 1999:264). A pszichológiában, a bruneri mező elméletből adódóan, a narratíva nemcsak a „mi történt”, megválaszolásának az eszköze, hanem a tett, érzelm, és a gondolat, az intencionális beszéd-cselekvés mezője, amely által a narratíva alkotóelemei különbségtételének és újraintegrálásuknak „természetes eszköze” is (László{ XE "László" } 1999:44). Ebben a konstruktivista perspektívában az élet konstrukció és értelmezés „kölcsonviszonya”, azonban az élet nem egyszerűen a társas valóságból konstruált, hanem ugyanakkor abban rekonstruált is, ilyen értelemben a hermeneutikai körbe eleve egy többszólamú élet lép be, amely miközben önmagát értelmezi, ablakot nyit más értelmezések számára is. Azért is, mert minden tapasztalás reflexív folyamat is, amely

³²⁹ László{ XE "László" } János szerint a narratívum e két mezejének egyidejű jelenléte egyben azt is jelenti, hogy a kiforrott történetek nemcsak arról számolnak be, mi történt, hanem az események pszichológiai perspektíváját is felvázolják (lásd: László 1999:43). Átvitt értelemben a bruneri tudatosság mezeje az elbeszélte történettel azonosítható, ahol mód van a tapasztalatokból származó élmények, gondolatok, vágyak stb. elbeszélésére.

³³⁰ Idézi: László{ XE "László" } 1999:44., – itt és a továbbiakban is László János munkáját tekintem irányadónak.

újabb tapasztalások alapja, mint ilyen, a korrekciók lehetőségét biztosíthatja. Azonban nem tekinthető a tapasztalás tudatosnak, többnyire spontán, csak utólag a visszatekintés folyamán tűnhet úgy, hogy akkor is úgy tapasztaltuk, holott utólagosan a jelenből felépített tapasztalásról van szó, ami már nem közvetlen tapasztalás, hanem csak a tapasztalás tapasztalása.

A narratív történetben az alkotó és teljesítmény jelleg tehát kapcsolatban áll a beszéd-cselekvés társas kontextusában konstruált és rekonstruált természetével. Az alkotó jellege a narratívának a történetmesélésben (gyónatónak, analitikusnak, bizalmasnak stb.) jelenik meg, ami által az egyén értelemmel próbálja feltölteni mindazt, amit élete során megélt. A teljesítmény az élet végső értelmére utal, ugyanis, az életnek magának az értelme önmagában is teljesítmény. A narratíva mindhárom – utánczó, alkotó, teljesítmény – jellemzője a beszéd-cselekvés értelmi-összefüggésében egységet alkotnak, egyrészt az emberi tudás elbeszél, társas kontextusát, társadalomba ágyazottságát emelik ki, másrészt az egyéni változatokat, ami arra utal, hogy bár a szociokulturális kontextus, a „történetvázak”, az elbeszélés szerkesztésének mintája azonos, mégis tapasztalataikat egyénileg élik meg, amely az elbeszélte történeteiknek tartalmilag egyéni, szubjektív viszonylagos, illetve interszubjektív perspektívát kölcsönöz. Másfelől pedig ha az emberi tudat elbeszél, akkor maga a tudás, a tudat nyelvi eszközökkel történő megnyilvánulása, sem lehet más, mint a múlt tapasztalataiból, élményeiből felépített történetek, más szóval az új élmények alapja a régi történetek. Eszerint tehát mindenféle tudás – tényektől a hiedelmekig – történet elbeszélésből, történetmegértésből származik (László{ XE "László" } 1999:45). Schank{ XE "Schank" } és Abelson{ XE "Abelson" } László által itt idézett véleménye a kognitivisták modell tagadása, ugyanis a narrativitás beemelésével, az emberi tudat/tudás elbeszélte jellegének hangsúlyozásával tagadják a tudat információ-feldolgozó gép modellt, s hangsúlyozzák, hogy a narratív modell nem irányul bonyolult elméleti kérdések megoldására, hanem tapasztalatokból szerkesztett elbeszélte történeteken alapul. S az emlékezet maga is az elmondott történetek útján-módján aktivizálódik, vagyis a történetek nem egyszerűen emlékezetből szöttek, hanem az el-

beszélés folyamatában bontakoznak ki. Hasonlóan a történetek révén értelmezhető a világ, s annyiban és úgy látják az emberek a világot, ahogyan az történetekben elbeszélte. Ismeretelméletileg tehát a megértés Schank és Abelson szerint azt jelenti, hogy „rátérképezni a te történeteidet az én történeteimre”, vagyis ahhoz, hogy megértsünk egy dolgot, egy eseményt, ahhoz az kell, hogy a történetnek egy régebbi vagy előző történetbe kell illeszkednie, egy már ismert tudássémát kell követnie, amiről már korábban tapasztalatokkal bírnak (László 1999:46).

Más szóval, minden tudásfajta történet(ek) elbeszéléséből és történetek megértéséből, illetve azok értelmezéseiből jön létre. Ez pedig azt jelenti, hogy a narratíva és a történet egymást feltételezik, a cselekvések események egymásba kapcsolódó láncszemeiből szőtt történetek keretét az elbeszélés adott mintája nyújtja. Pontosabban, a történet csak azáltal történet, ha elmondása illeszkedik a narratíva közös, mindenki által ismert és megosztott elbeszélte történet „vázába”, az adott kultúra megszabta konvencionális formába. Tehát, amikor narratív történetformákról beszélünk, akkor a történet, nemcsak a tartamra (az időbeli lefolyásra), hanem a referenciára, a tartalomra is utal, arra, amiről szól, a narratíva pedig szerkesztettsége felépítésének formájára, arra, ahogyan elbeszéljük, mi történt, s ahogy ez által a valóság képét – tehát nem magát a valóságot – felépítik.

Ebben a megközelítésben a tudás alapja az elbeszélte történet, amely nyelvi – szóbeli és írásos – megnyilatkozás, s mint ilyen, dialogikus, kommunikatív cselekvés. Mindez nem jelenti azt, hogy valamennyi elbeszélte történet, azt viszont igen, hogy a mindennapi élet dolgairól szóló elbeszéléseink leginkább történetekbe ágyazottak. Formai tekintetben azt mondhatjuk, hogy a narratívák a történet elbeszélésnek csak az egyik diskurzív változatát képviselik, számos más, itt nem részletezendő változata van, tény, hogy narratív paradigmáról beszélnek. S ennek jogosultságát azzal indokolják, hogy a narratíva nem jelmez, nem dekoráció:³³¹ „A narratíva jelen van a mítoszban, a legendában, a mesében, a novellá-

³³¹ A „Communications” című folyóirat 1966-ban különszámot szentel a narratológiának, amelyet azóta korszaknyitó aktusnak tekintenek az „új” megközelítésmód egyre népesebb táborában (lásd: László{ XE "László" } 1999:52).

ban, az epikában, a történelemben, a tragédiában, a drámában, a komédiában, a táncban, a festészetben, ...őnűveg ablakokon, a moziban, a képregényekben, az újságcikkekben, a beszélgetésekben. E szinte végtelen változatosságában a narratíva jelen van minden korban, minden helyszínen, minden társadalomban. A narratíva az emberiség történetével kezdődik, és soha sehol sem éltek emberek, akiknek az életében ne játszott volna szerepet. A narratíva átível a kultúrákon és a történelmen" (R. Barthes{ XE "Barthes" } 1966:1).

Egy másik, a mindennapi élet gondolkodási, érzelmi megnyilvánulásait előtérbe helyező megközelítésben: „narratívákban álmodunk és álmodozunk, narratívában emlékezünk, narratív formájúak az előérzeteink, narratívában remélünk, esünk kétségbe, hiszünk, kételkedünk, tervezünk, módosítunk, kritizálunk, alkotunk, pletykálunk, tanulunk, gyógyulunk és szeretünk.”³³²

Az idézetek, a narratíva tágassága, sokrétűsége mellett legfőképpen arra utalnak, hogy nem egyszerűen elbeszélés révén válik a gondolkodás tudássá, hanem szinte mindig társas tudás, kommunikatív beszéd-cselekvés útján válik azzá, amit dialógusokban vitatnak meg, és egy adott szociokulturális térben ismert, elfogadott, tudott történetsémát követik. Minden szociokulturális szerveződésben a történetmondásnak van egy szerkesztett sémája, s az ehhez rendelkezésre áll egy eszközkészlet, s ezek segítségével felépítik és feltöltik az egyének elbeszéléseiket történetekkel, amelyek éppen lehetségesek az adott társadalmi-térbeli pozícióból, amit éppen az adott pillanatban elfoglalnak, ahonnan a világra reflektálnak. Ebben az értelemben a pozícióváltás a társas térben az elbeszélt történet tartalmi felépítésének a változását is maga után vonhatja. A valóság tehát társadalmilag felépített, azonban mindez a sokféle helyi elbeszélési lehetőségek kontextusfüggőségben történik. Még akkor is, ha a történetek állandó újraserkesztése szinte már triviális tény. Ugyanakkor a mit tesz, mit csinál, mi történt értelmében, a narratív történet nemcsak a fizikai mozgást beszéli el, hanem oksági és időbeli rangsorba állítja a szándékokat is azzal, hogy elbeszélt történetekbe ágyazza a cselekvésemény epizódokat. Ilyen értelemben az elbeszélt történet

³³² A narratíva és a fikció kérdéséről (lásd: B. Hardy{ XE "Hardy" } 1968/2:5.)

kontextusalkotó is, mivel a történetek készletét az érintett egyénekhez tartozó, azokkal kapcsolatos történetek alkotják, amelyek között az egyének cselekednek vagy cselekvést szenvednek el. A cselekvés érthetősége, miénk éppúgy, mint a másoké, tehát az elbeszélte történetek által biztosított, mert maga a cselekvés alapvetően történet jellegű. A mindennapokban az emberek elbeszéléseket hallgatnak meg, élnek meg, s ezek segítségével értelmezik saját megélt életüket, ezért alkalmas a narratív történetforma mások cselekedeteinek megértésére. Röviden: a történeteket átéljük mielőtt kimondjuk, elbeszéljük. (MacIntyre{ XE "MacIntyre" } 1999: 284).

A pszichológiában, láthatóan, a narratívum fogalma a történet és elbeszélte összevont értelemadására utal, s ezzel rögzítettnek látszik az előbb már említett belátás, miszerint a történet és annak nyelvi megnyilatkozási – szóbeli és írásos – formája kölcsönösen feltételezik egymást. A tudás átadásának, közlésének az alapja, illetve természetes módja az elbeszélte történet, amely a beszéd-cselekvés epizódjait azáltal teszi folyamatossá, hogy a történetek elbeszélése újabb történetek felidézésének és továbbadásának lehetőségét hordják magukban. Az elmondott történetek kontinuumot alkotnak, ugyanakkor az itt és most élő egyéneket egymás között s nemzedékeik láncolatait is kapcsolathálózatokba, társadalmi viszonyokba ágyazzák.

A narratív paradigma sajátosságait tágabb értelemben László{ XE "László" } János abban jelöli meg, hogy kognitív logikát nyújt az intencionális cselekvések, gondolatok és érzelmek számára, új, eddig fogalmilag nem kezelt tapasztalatokat is képes szabályozni, mint például az érzések, a képek, az idő s a perspektíva. Ugyanakkor, a társas tudás vizsgálatának tengelyébe visszaállítják (Schank{ XE "Schank" } és Abelson){ XE "Abelson" } az intencionalitást (László 1999:49, 47).

Másrészt Bartlett{ XE "Bartlett" } mutatta ki, hogy a történet értelmet ad az egyébként értelmetlen részleteknek, a történetek megértését és emlékezeti rekonstrukcióját az értelem keresése vezérli.³³³ Az értelemkeresés a

³³³ Az értelem és az emlékezés, észlelés kérdéséről (lásd: F. C. Bartlett{ XE "Bartlett" } 1985, valamint U. Niesser 1984).

történet felépítésének sémájában, a koherenciában, az elbeszélés tagoltságában, az esemény és benne a történetek lineáris idő szakaszaiban mutatkoznak meg, amelyek mindig egy szocializációs szakaszhoz, illetve annak és abban lévő kritikus helyzeteikhez kötődnek stb. Mindezek többé-kevésbé érzékeltetik, hogy a valóság és a jelentés egyik fontos szociokulturális hordozója és forrása a narratív történetforma.

Minthogy a narratívakutatásban átfedés van a pszichológia és a szociológia között, sőt az előbbi előnye az utóbbival szemben mérőföldnyi, így nem véletlen, hogy a pszichológia fogalmazta meg a narratíva meghatározását s a kutatás irányát is. Az elbeszélt történet, mint láttuk, nem csupán a valóság és a jelentés szociális-kognitív kialakításának módja, hanem a pszichológiában kiterjesztett, egyrészt az „*elbeszélés módjára*, vagyis arra, hogy miképpen működnek a történetek, másrészt azokra a *pszichológiailag értelmezett formákra és funkciókra is, amelyek az elbeszélt történeteknek az emberek életében betöltött szerepéből levezethetők*” (László{ XE "László" } 1999:50 – kiemelés P. I.).

A megközelítés a szociológia számára is fontos, ha elhagyjuk a narratíva terapeutikus alkalmazásának eszköz funkcióját,³³⁴ s megtartjuk a valóság és a jelentés társas tudás kontextusából felépített egyéni nézőpontok többszólamú perspektívájának társadalmi implikációit. Vagyis a szociológia érdeklődése kiterjedhet az elbeszélt történetek működésmódjára, s a formális eszközkészletükre, azonban a mit tesz, miért tesz értelmében, érdeklődésének főcsapás iránya cselekvés-esemény halmazának tartalmára irányul, arra a referenciális valóságra, s annak motivációs alapjaira, illetve hátterére, amelyre az elbeszélt történet utal. S amely a beszéd-cselekvő a valóság interszubjektív értelemadását teszi láthatóvá. S ezzel lehetőség nyílhat az egyéni látásmódok valóságkonstrukciói mögött lévő szerep-cselekvés, választás, döntés, gondolkodás motivációk,

³³⁴ A pszichoterápiás beszélgetések során elmondott történetek, pl. gyermekkori traumák esetében, a cél, a terapeuta segítségével olyan narratíva létrehozása, amelyet a beteg önmaga számára konfliktusmentesen el tud fogadni (lásd: László{ XE "László" } J. 1999:55). Vagyis a narratíva funkciója ebben az esetben a gyógyítás. Ez és egyéb mesterséges helyzetben létrehozott történet elbeszélési módok, melyek eszköz funkciói hangsúlyozottak, nem vonhatók be a narratív történetformák szociológiai vizsgálatába, noha tanulságosak lehetnek.

a szándékok feltárására, megértése, amely az élettörténetekből, önélet-írásokból bonthatók ki. Azonban a narratív történetformák szociológiai vizsgálata nem tartja sem formailag, sem tartalmilag tárgyát önmagában megállónak, ki kell azt egészíteni más adatok és értelmezések bevonásával. Ezzel szemben a pszichológiában többen úgy látják, hogy az ember lélektana az elbeszélte történetekből teljes egészében kibontható: nincs olyan emberi élmény, amit elbeszélő forma ne tudna kifejezni (László{ XE "László" } 1999:50).

Az elmondottak alapján látható, hogy a pszichológiai megközelítésben is a narrativum (elbeszélte+történet) szociális konstrukció, azonban bármely más nem pszichológiai megközelítésben is ahhoz, hogy elbeszélte élet-történetnek minősüljön egy pszichikai vagy nyelvi-szemiotikai vagy egy szociokulturális valóságról és jelentésről alkotott tudat/tudás forma, rendelkeznie kell két alapvető jellemzővel, és pedig referenciával és idői s t r u k t ú r á v a l .

A narratív történetforma referencialitása az elmondott szövegnek, külső, szövegen kívüli eseményekre, azok halmazára való utalás, vagy pedig csak úgy tesz, mintha arról számolna be, illetve arról referálna (László{ XE "László" } 1999:53). A referencialitás a valóság két lehetséges megjelenítési módjára utal: az egyik, a valóság irodalmi reprezentációja, fiktív, amikor az elbeszélés imaginárius valóságra vonatkozik. A „képzeletbeli” mindig hatásösszefüggésben van a valósággal, azzal, amelyből elképzelik, illetve amely kiváltja, hogy úgy mondjam a szép, új világ képzetét, illetve ennek ellentétét. A tényleges valóságon kívüli fiktív valóság képzelete, mint azt Ph. Lejune elméletének vázolása esetében láthatuk, megoldható formális szempontok alapján is: vagyis azzal, hogy a szerző – elbeszélő – elbeszélés azonos-e vagy sem. Bruner{ XE "Bruner" } nyomán László egy másik megoldást javasol, amikor szembeállítja a logikai-tudomány kategóriáit a narratíva kategóriáival. A paradigmatis, logikai-tudomány referenciája a valóságra, mint az egyetemes igazságfeltevéleire vonatkozik. A narratív történetforma referenciája viszont, tényleges valóság vagy fiktív valóság esetében egyaránt, többértelmű. Egyrészt, mert a narratív történetforma mindig megalkotja, felépíti saját valóságát, amire vonatkozik, másrészt, mert kategóriái mindig funkció-

nálisak. S mindez, mint László megjegyzi, nemcsak a fiktív történetekre vonatkoznak, hanem kusza társadalmi események értelmezésére is, ahol „a narratív funkciók erőteljesen érvényesülnek”.³³⁵

Láttuk, hogy a történelem, történet egyik lényeges jellemzője, „ismérve” a vázolt referencialitás mellett az időstruktúra. Hasonlóan bármely mindennapi emberi cselekvést a narratív történetforma is térben és időben végbemenő esemény lefolyásaként beszéli el. A referencialitás az, amire utal, vagyis a valóság, legyen az tényleges vagy fiktív, alapvetően a szociokulturális térre utal, arra, *ahol* játszódik az eseményfolyamat. Az idő pedig az eseményfolyamatnak arra az epizódjaira utal, *amikor* játszódik a történetek. Ezek lehetnek múltban, a jelenben, esetleg a várható jövőben játszódó eseményfolyamatok, minden esetben az a kérdés, hogy *mikor, hol, hogyan* történt az, *amit éppen itt és most elbeszélnek*. Egyöntetű a vélemény, hogy a narratív idő nem azonos a naptári idővel, ugyanis az elbeszélés idejét az események történetei szakaszolják. Ebben az értelemben az események történeteihez kapcsolódó narratív idő az abban részt vevők szereplői számára „releváns idő”, mivel az események történeteinek időbeli jelentőségét a történetek jelentései nyújtják.

Ricœur{ XE "Ricœur" } nyomán László{ XE "László" } is szembeállítja a narratíva időkonfigurációját az emberi tapasztalással, amelyet határok

³³⁵ László{ XE "László" } János ebben az esetben egy hasonlaltal él, eszerint egy szó jelentését a mondatban elfoglalt helye és szerepe határozza meg: pl. ez dönti el, hogy amikor körtéről beszélünk, villanyégőre vagy gyümölcsre gondolunk. A kusza társadalmi botrányok értelmezésére szolgáló példája Brunertől származik, aki Albert Reynolds{ XE "Reynolds" } ír miniszterelnök botrányán keresztül mutatta be, hogy hogyan nyelik el az eredetileg többértelmű események kanonikus narratív formájukat.

Az ügy kivizsgálására felállított bizottság többértelmű jelentést készített, a miniszterelnök elégedetten nyilatkozta, hogy a bizottság tisztázta személyét. Azonban a bizottsági jelentést követően egy újság azt az információt közölte, hogy a bizottság által felkért szakértők jelentős összegeket vettek fel a bizottságban való munkájukért. Ezzel létrejött az eseményeket történetté alakító narratíva: a magas helyeken létező korrupció története. Ez tehát egy korrupciónarratíva. László János és Kovács{ XE "Kovács" } Attila a Tocsik-botrány kapcsán végzett kutatásaik (1997), azt mutatták ki, hogy vannak helyzetek és időszakok, amikor a társadalom fogékony a korrupciótörténetekre, vagyis a narratívum váza már a korrupció nyilvánosságra kerülése előtt elkészül. (lásd: László J. 1999:53–54).

nélkülinek tart (László 1999:61). A kettő szétválasztása és szembeállítás nem számol azzal, hogy az időkonfigurációja s a tapasztalat egyazon cselekvés-eseményfolyamat része s maga az idő szelvényesítését is a tapasztalat igazolja, amit narratív történet eszközeivel tesznek láthatóvá: sűrítéssel, egyszerűsítéssel vagy kihagyással. A narratív történetekben a tapasztalás, ha az egyének tapasztalása – mi más lehetne – akkor az véges, feltéve, ha nem nemzedéki láncban gondoljuk el. Az orosz nyelvészeti formalisták (Labov { XE "Labov" }, Waletzky 1967) láttelepe, hogy az elbeszélésen belül narratív történet csomópontjai rögzíthetők lényegében az idő és a tapasztalás egységében értelmes. Az élettörténetben, önéletírásban a cselekvések-események szelvényesítettek és időrendileg kötöttek, mert így beszélnek el őket, tehát itt nem az elbeszélő analitikus megfontolásairól van szó, hanem egy spontán, tudott eljárás alkalmazásáról. Például az életutak (születés, iskola, munkahely, házasság stb.) szelvényei, amelyek időben és intézményesen is rögzítettek, szemben azokkal a szelvényekkel, amelyek mozgathatók, áthelyezhetők,³³⁶ az elbeszélő történetben (élmények, reflexiók, asszociációk stb) nem azt jelenti, hogy két különböző életről van szó, hanem azt, hogy ugyanazon megélt életet egy másik, aktuális perspektívából beszélnek el. Tehát arról van szó ténylegesen is, hogy a megélt élet eseménnytörténeteinek ideje és az elbeszélés időpontja nem fedik egymást: vagyis az életút és az elbeszélő élettörténet nem egyidejű. Nem azt jelenti ez, hogy megváltozott a tapasztalás időkonfigurációja, hanem azt, hogy ugyanazon megélt életben belül vannak események, melyek időben kötöttek, és vannak olyanok, amelyek mozgathatók, éppen a distancia miatt, ami a megtörtént ideje és az elbeszélés ideje között van.

A másik megközelítés, a történet-érzelem elmélete (Brewer { XE "Brewer" }, Lichtenstein 1981) arra hívja fel a figyelmet, hogy az esemé-

³³⁶ Lásd: a modern művészetekben felbontják az időt, játszanak az időben játszódó emberi interakciók időhatáraival, számos technikáját alakították ki az eseményfolyamok megjelenítésének, amely lehetővé teszi, hogy szabadon közlekedjenek az időben (lásd: László { XE "László" } J. 1999:61). S akkor még nem is beszéltünk a különféle időutazások játékfilmekben bemutatott reprezentációival, amelyek a jelen időn kívüli abból való elvágódást vagy éppen a jelenből való kiszakadás lehetséges kockázati tényezőire figyelmeztetnek.

nyek időben és térben zajló lineáris sorától való „eltéréseknek érzelmi következményei vannak”, valamint, hogy az elbeszélte történetek által „keltett hatások, nem annyira a nyelvi megformálásnak tulajdoníthatók”, hanem az események „tartalmának érdekessége, újszerűsége is” meghatározó (László{ XE "László" } 1999:62). A történet-érzelem elmélet három érzelmi struktúrát különít el, amelyek az időkezelést és az érzelmek kapcsolatot mutatják ki. Mindhárom érzelmi struktúrát László példákkal is alátámasztja³³⁷, azonban a probléma felvetése számunkra nemcsak azért fontos, mert a narratív történetforma tartalmi-affektív aspektusainak kapcsolatára hívja fel a figyelmet, hanem rávezet az identitás és az élet-történeti konstrukciók, s egyáltalában az én-rendszerek cselekvés/viselkedés érzelmi, affektív motivációs hátterének szociokulturális alapjaira.

A pszichológia szociális konstruktivista belátásban, ha némi túlzásokkal is, az elbeszélés és a történet egymást feltételezik, sőt az ember természetes létmódja, s az emberi tudat/gondolkodás az elbeszélte történet, vagyis a nyelvi beszéd-cselekvés, mint kommunikációs folyamat ezen megnyilvánulás formája által tekinthető tudásnak. Nos, ha az ún. narratív pszichológia az elbeszélte történetről szóló elméleteit, kategóriát főleg a szóbeli megnyilvánulásokból nyeri, akkor érdemes megnézni, hogy a narratíva az írás, a történetírás terepén megváltoztatja-e természetét. Kissé előreszaladva, ez azért fontos kérdés, mert a narratív történetforma szociológiai elemzése végülis a szóban elmondott és írásos formába

³³⁷ A három érzelmi struktúra: *a*) a történet feszültségeket kelt – ha egy eseménystruktúra olyan eseményt indukál, amelynek várhatóan fontos következményei lesznek, és a narratívum pontosan követi az eseményeket. A kiinduló esemény pl., hogy az inas mérget tett a pohárba, feszült várakozást ébreszt a „mérgezés” kimenetelét illetően, amit az esemény további részletei, az inas felszolgált az italt a grófnak, a gróf felhajtotta az italt csak fokoznak. *b*) a feszültséget az esemény lezárása kelti – a gróf holtan esett össze – és oldja fel. *c*) a meglepetésre épülő történetstruktúra az eseményeket átrendezi, – a történet elejéről kimaradt valamilyen, bekövetkező események szempontjából lényeges mozzanat: az inas felszolgált az italt a grófnak, a gróf felhajtotta az italt, a gróf holtan esett össze. A mérgezés elhelyezésének kihagyott mozzanata utólagos magyarázatként oldja a meglepetést (lásd: László{ XE "László" } J. 1999:62).

rögzített szövegekre irányul, tehát, ebben az értelemben a hermeneutikai feladat hasonlatosnak tekinthető a történelem írásával.

5. A narratív történet-tudás reprezentációja

H. White{ XE "White" } a történeti diskurzus formális elemzésének alapozási kísérlete egyrészt új perspektívába helyezi a forma és a tartalom viszonyát, másrészt pedig a valóság faktuális-figurális, relatív, nyelvi stb. reprezentációjának értelmezése során egy kettős szintetizáló funkció azonosítására tesz javaslatot. S ezzel számunkra is lehetőséget biztosít a választóvonalak megvonására, illetve az azonosságok, különbségek kijelölésére a történetírás és a narratív történetformák között. H. White megfogalmazásában: „a narratíva beszédmód, megjelenítési mód egyik természetes formája, ugyanolyan egyetemes, mint maga a nyelv, az emberi tudat verbális megszólalásának természetes módja” (White 1997: 143). A narratíva tehát, ebben a belátásban is, az emberi tudás természetes formája, az életre vonatkozik, s arról ad információt, hogy „miképp is történnek a dolgok,” vagyis adatforma, de az emberi tudat/tudás szóbeli megnyilvánulási formája is, szemben az írással és az olvasással (White 1997:103–104). A probléma itt abból adódhat, hogy ha az írást és az olvasást az előbeszéd alapján gondolják el, akkor a kettő ellentétbe kerül egymással.³³⁸ Az ellentmondás lehetséges megoldására R. Barthes{ XE "Barthes" } tett javaslatot: eszerint az írni intranszítív ige, inkább mediális viszonyra utal, így az írni mediális alakjában az író és a nyelv (az előbeszéd) közötti távolság aszimptotikusan csökken. Például a cselekményes írásokban, amelyek szubjektívek, a cselekvés megelőzi az írást, s az, aki ír, egy külső, másik személy (még ha ugyanazt a nevet viseli is), aki a cselekvés alanya számára vagy róla ír, megbízásból vagy egyéb okokból. A modern mediális alakban álló írni ige esetében az alany az írással pontosan egy időben teremődik meg, s amint az megteremti őt (effect), ak-

³³⁸ Már volt szó róla, hogy Ricœur{ XE "Ricœur" } az írást és az olvasást analógnak tekinti, korábban a kettő ellentétéről beszéltek. Szabó{ XE "Szabó" } Márton azt írja, hogy az „írás és az olvasás ellentéte azért jött létre, mert az előbeszéd alapján gondolták el,” és Ricœur „átjátszást” eszközöl, amikor a magyarázatot és az értelmezést (s fordítva), az írás és az olvasás analógjaként fogja fel. (lásd: Szabó Márton – Pászka{ XE "Pászka" } Imre levélváltása).

kor az, vagyis az írás vissza is hat rá (*effect*). Ezt nevezi Barthes a narrátor paradigmatisztikus esetének, aki csak az írás által létezik.³³⁹ R. Barthes az *Írni: intranzitív ige?* című esszéjében a hang (*diathesis*) vizsgálatakor beszél arról, hogy a cselekvő és a cselekedet viszonya többféleképpen jeleníthető meg. Míg a modern indoeurópai nyelvekben ezt a viszonyt a cselekvő és szenvedő alakokkal fejezik ki, addig az ógörög nyelvben a mediális alakokkal.

Az előbb szóvá tett problémára alkalmazva, úgy tűnik, hogy az előbeszéd alapján nem lehet elgondolni az írás és az olvasás ellentétét, azt viszont igen, ha az írást mediális alaknak tekintjük, hiszen köztes helyet foglal el a közlés szóbeli alakja és az olvasás között, sőt nemcsak köztes helyet foglal, hanem tranzitív relációba állítható a szóbeli közléssel és az olvasással. Magyarán, és hermeneutikai értelemben, csak azt lehet olvasni, amit írásba rögzítenek, ami azt jelenti, hogy noha a három elem – élőbeszéd, írás, olvasás – közül az egyik, a szóbeli elkülönül a másik kettőtől, amelyek egymást feltételezik, mégis fordítással, átjátszással a köztük, a nyelv jelentést hordozó közlés funkciójukból adódóan közös vonatkozási keret alakítható ki, vagyis tranzitív relációba állíthatók. A cselekvés, a cselekvésszöveg, az esemény a nyelvi közlés valamelyik megnyilvánulási formája által történik. A folyamat áttételei, a cselekményesített esemény az élőbeszédnek a valóságos (vagy képzeletbeli) szó szerinti közlésén át vezet az azonosítható történet formálásához, amely által nyitottá válik az olvasás (magyarázat, értelmezés) különböző, az adott kultúrán belül érvényes társadalomtudományok által kanonizált módjainak alkalmazására. Más megfogalmazásban az írás és az olvasás tehát a forma és a tartalom kérdése, ha viszont kilépünk az írásos dokumentumok kereteiből, és White{ XE "White" } belátásain túl, a nyelv jelentést hordozó közlési funkcióját átvisszük a szóbeli közlésekre is, akkor tranzitív reláci-

³³⁹ R. Barthes{ XE "Barthes" } 1989:18–19., (idézi: H. White{ XE "White" } 1997:270–271). B. Lang{ XE "Lang" } szerint az intranzitív írás tagadja az író, a szöveg, a tárgy és végül az olvasó közötti távolságot, vagyis önmagát írja (lásd: B. Lang 1990:151., idézi: H. White 1997:269., 262–269). A hagyományos felfogás szerint az író a tárgyról, amelyről majd írni fog, előzetes elképzeléseket alakít ki, majd amikor már látta a tárgyat, a láttakat megjeleníti írásban (lásd: H. White 1997:269).

óba, vagyis közös vonatkozási keretbe vonhatjuk a közlés nyelvi megnyilvánulásának mindhárom jelentést hordozó/generáló elemét. Viszont a közös vonatkozási keret hermeneutikai értelemben csak azáltal alakítható át azonossá, ha a szóbeli közlést írásban rögzítjük, vagyis olvasásra alkalmassá tesszük, s ezzel ténylegesen hozzáférhetővé válik a magyarázat, megértés társadalomtudományokban használt paradigmái s A történetírás elméletében annarratívaáa reprezentációs technikákkal kapcsolatos, a tények, adatok elbeszéléssé alakításának módjával: egy történetnek szereplője van, a szereplőt, a személyt alakká kell formálni, elbeszélésfunkciókkal kell felruházni, technikai értelemben, tehát a cselekvőből olyan személy válik, akivel eljátszatják a szerepét. Az eljárása, láthatóan nem azonos azzal, amely a személyt tárgyként kezeli, mint a társadalomtudományok esettanulmányai. A valós esemény, személy, folyamat kapcsolat nem alakítható egy diskurzus funkciójává fikcionálás nélkül, amin White{ XE "White" } a valós dolog figurálását érti. Lényegében azt állítja, hogy a faktuális és a fikcionális (figurális) diskurzusok nem választhatók szét, mint a hagyományos történetírásban. Ez pedig arra utal, hogy a művészeti és a (történet)tudományos reprezentációk egyaránt narratív konstrukciók és kognitív tevékenység eredményei, amelyek előállításuk idején uralkodó szociokulturális értékek mintáit viselik magukon, vagyis relatívak és relativizálhatóak.³⁴⁰ Withe előfeltevése nem azt jelenti, hogy azonosság van a művészet és (történet)tudomány között, hanem azt, hogy diskurzív szintjeik (cselekményesítés, értelmezés, ideologizálás) hasonlatosak.

A történész nézőpontjából adódó kérdés tehát az, hogy képesek-e elbeszéléssé alakítani az eseményeket megjelenítő cselekedeteket, mert végeredményben a „megjelenítés” egyetlen módja az elbeszélés. A megélt elbeszélések valójában cselekményesített elbeszélések, azonban kü-

³⁴⁰ A társadalomtudományokra is érvényesnek tartja, ugyanis a relativizmus a szkepszis következménye, nem nihilizmus, nem azt jelenti, hogy bárki bármiről bármit mondhat. A relativista beállítódás szükségszerű attitűd, a tolerancia eszköze, amelyet egyaránt érvényesíteni kell nemcsak mások, hanem saját tudásunkra is (lásd: White{ XE "White" } 1997:15), valamint M. Burgos,{ XE "Burgos" } 18, 1(1979), 27–43., P. Bourdieu{ XE "Bourdieu" } (61/62), 1986:69–72.

lönbséget kell tenni a dokumentumban elbeszéltek, illetve amit azok tartalmaznak és a között, amit a történészek beszélnek el. A kétértelműség a kutatás tárgyából adódik, abból, hogy milyen eltérő módszert lehet alkalmazni a múltban, illetve a jelenben történt események feltárásában. A probléma mögött az emberi cselekedetek történeti és nem történeti felosztását látja, vagyis az adatformák két típusa (írott illetve szóbeli) köré szerveződő gyakorlatot. Az egyiket (az írásos dokumentumokat) történeti módszerrel vizsgálják, a másikat (a szóbelit) pedig antropológiai, szociológiai, etnológiai, etnometodológiai stb. módszerekkel (Withe 1997: 198–202)

Feltételezik tehát, hogy az emberi cselekedeteknek van egy történet és egy nem történet eseménysora, holott bármely jelenbeli eseményt, cselekedetet megjelenítő elbeszélés történet – legyen az tisztán szóbeli előadásmód nyomán rögzített vagy írásos szöveg – valamilyen módon vagy formában kapcsolódik a cselekvő múltjához is. E nélkül a múltra vonatkozás nélkül saját életről szóló történet nemcsak hogy nem érthető meg a maga teljesebb összefüggésében, de nem is történet. Nem beszélve arról, hogy a jelen dolgainak előadása során, az alany minduntalan bele-szövi elbeszélésébe a múltat. A gondok nem is annyira e kérdés körül vannak, hanem egyrészt a múlt és a jelen eltérő értékei, hitei stb. másrészt a nyelvi megnyilvánulási forma és a jelentés körül.

H. White{ XE "White" } tehát a cselekedetekből összeszövődő eseményeket – a szóban és írásban elbeszéltek – szövegnek tekinti, azt feltételezhetnénk, hogy ezzel feloldhatónak véli a nem történet (a szóbeli) és a történet (írásos dokumentumok) közötti ellentétet, s mindkettőt az emberi tapasztalat jelentéshordozó struktúráiba egyesíti (White 1997:104). Ezzel szemben kijelenti, hogy a világról alkotott tapasztalat (a közös társadalmi valóság) s a tapasztalat nyelvi reprezentációja között „feszülve” áll a narratíva, s hogy a narratíva a közvetlen formában elbeszélte történet, az esemény nyelvi megjelenítési módja, amely a „mindennapi beszéd és a köznapi beszélgetés integráns része” (White 1997:143). Ebből pedig az következik, hogy az élettörténet szóbeli, köznapi forma, noha az írott történetmeséléshez hasonlóan, „jól meghatározható” struktúrája – bevezetése, tárgyalása és befejezése – van, még sem azonos azzal. Joggal,

ugyanis White a történetírás, a történeti diskurzusok írásban rögzített szintjeire gondol: egyrészt a narratívára mint adatforrásra, amelyet fellelnek, amit aztán ténnyé formálnak, másrészt a narrativitásra, az értelmezésre/magyarázatra, s az ideologizálásra. Tehát, ha hermeneutikai értelemben, mint láttuk, a társadalomkutató is, csak akkor veheti ténylegesen birtokába a szóbeli szöveget, ha az már írásban rögzített ténnyé formált, akkor megváltozik a tudományos szituáció, s ha nem is egészében, de helyzete hasonlatossá válik a történészéhez, és általában mindazokéhoz, akik írott szövegekkel dolgoznak. Nos, ebben a belátásban a kutatás tárgyának előállításában és feldolgozásában történő változás egy sor olyan kérdést vet fel, amelyek White elgondolásaihoz kapcsolhatók.

Utaltunk arra, hogy a narratíva egyrészt lehet adatforma, másrészt az írásnak/elemzésnek egy módja. Az utóbbi értelemben a narratíva „sorsa” a történetírásban azt mutatja White{ XE "White" } számára, hogy vannak szerzők, akik narrativizálták a valóságot, vagyis a történet formáját alkalmazták rá, és vannak, akik elbeszélték a valóságot. A történeti diskurzusban narrativizálás a valóság történetformája, amely „magévá tesz egy világra tekintő perspektívát és elmeséli a látottakat.” Az elbeszélő diskurzusban mintha a „világ maga szólalna meg, s e megszólalás eredménye lenne a történet” (White 1997:105). Mindkettő tengelyében a történet áll, az első a történetmesélés, a második az elbeszélt történet esete. Ami azt jelenti, hogyha az események történetek, vagyis narratív kijelentések formájában ábrázoltak, akkor azokat a cselekvés sémáját alkalmazva írjuk le. Az a nyelv melyen a történész az eseményeket ábrázolja, elsődlegesen nem a megfigyeléseket fejez ki, hanem az önmagukban tagolt értelmezések viszonyát (Habermas{ XE "Habermas" } 1994:226).

A strukturalista nyelvészek (Jakobson,{ XE "Jakobson" } Benveniste,{ XE "Benveniste" } Genette,{ XE "Genette" } Todorov,{ XE "Todorov" } Ducrot) nyomán tehát White{ XE "White" } is úgy véli, hogy a narratíva nem annyira a megjelenítés egy formája, hanem az eseményekről való beszéd, s ezzel, láthatóan, a beszédmódok grammatikai jellemzői alapján, különbséget tesz a diskurzus elbeszélő és a narrativizáló eljárása között, az első objektivitását és a második szubjektivitását a nyelvi kritériumok szabályai döntenek el. E. Benveniste nyomán – akárcsak Ph. Lejeune – a diskur-

zus szubjektivitását formális kritérium, a beszélő személyének implicit vagy explicit jelenléte, míg a diskurzus objektivitását az elbeszélőre való utalás hiánya biztosítja (Burckhardt,{ XE "Burckhardt" } Huizinga,{ XE "Huizinga" } Braudel){ XE "Braudel" }. A narrativizáló diskurzusban az események kronologikus sorrendet követnek, abban a sorrendben, ahogy „feltűnnek a történet horizontján.” Az események, tehát „magukat mesélik el” (White 1997:106–107). Magyarán a fikció és a valóság problémájáról van itt szó, vagyis arról, hogy egyazon diskurzus keretében jelen van a narratíva, mint adatforma és a narrativizálás, mint értelmezés/magyarázat, a kettő együttes jelenléte különösen a történetírásban érhető tetten, amikor a történész lehetséges vágya szembesül a valósággal. Így tehát a narratíva, mint adat, tény, valóság, történet áll szemben a kutató-elbeszélő értelmezésével/magyarázatával, a képzelettel, a narrativizálással. Viszont ha a narratívára és a narrativizálásra úgy tekintünk, legalábbis White javaslata szerint, mint eszközre, amely diskurzusban a képzelte (a kutató) és valós (dokumentum) közötti ellentéteket közvetíti, elsimítja, feloldja, akkor (sem) „kezdjük megérteni a narratíva jelentőségét” (White 1997:109).

White{ XE "White" } törekvése ebben az esetben arra irányul, hogy a történeti diskurzusban játszott szintetizáló funkciókat azonosítsa. A kettős szintetizáló funkciót egyfelől a kronologikus események narrativitása látja el, amelynek jelentést tulajdonít, másfelől a narratív koherencia (R. Jakobson{ XE "Jakobson" } nyomán a szekvenciáltság), amely további magyarázó és értelmező fejtegetés részévé válhat (White 1997:20). Látuk az előzőek és korábbiak során, hogy a narrativitás, narrativizálás kifejezéseket azonos értelemben használják, White is csatlakozik ahhoz a véleményhez, mely szerint a narrativizálás olyan értelmezés, magyarázat, amely különbözik a természettudományokban használt monologikus-deduktív eljárástól. Konkrétan, White elgondolásában a történet (*recit*) a magyarázandó (*explicandum*), míg az értelmezés a magyarázat (*explicans*). Eszerint az események értelmezése/magyarázata csak akkor lehetséges, hogyha az események láncolata, a cselekményesítés (*Ricœur*{ XE "Ricœur" } nyomán *mise en intrigue*) birtokolja egy történet koherenciáját, amit egy adott cselekményforma hordoz, s ami kulturálisan ér-

telmezhető jelentéssel bír, s ezzel további magyarázatra/értelmezésre nyitott, és egyik vagy másik diskurzus eljárása szerint tovább értelmezhető. Ennek alapján White négy lépésből álló szintézist javasol, amely lényegében a narratív történetírói szövegek előállításának, megértésének és értelmezésének megalapozása: 1. az események sorozatának, mint tényeknek a létrehozása, 2. a tények sorának sorozattá alakítása a cselekményesítés (*emplotment*) segítségével, 3. e sorozat tudományosan vagy kulturálisan magyarázhatóvá (*explicandum*) alakítása, 4. végül annak a diskurzusnak a kialakítása, amelyben a történeti sorozat magyarázható és értelmezhető (vagyis az elképzelt olvasó társadalma számára adódó ideológiai következtetések levonhatók). A történeti diskurzusnak a narratíva, az értelmezés/magyarázat, az ideológiai szintjei közötti viszony végül is a diskurzus szubsztanciájának elméletéhez vezetett, amelynek kulcsát White a leírás módjainak fogalmában találta meg (White 1997:21–22).

A nem narratívára utaló példái, az annales, a krónika szemben a történelmi szöveggel, amelynek van bevezetése, kifejtése és befejezése, láthatóan nem oldja meg ezen formális kritériumok alapján, azt a kérdést, legalábbis nem ebből a megközelítésből, hogy akkor, mi a narratív történetírás (White{ XE "White" } 1997:112–141). Vagyis arról van szó, hogy az elbeszélte történet önmagában még nem különbözik a beszéd más fajtáitól, és az elbeszélte esemény történet sem az elbeszélés más módjaitól. A szándék White esetében, a narratív történetírás legitimációja, amely ötvözi a valóságot, a kutatói képzeletet (az akaratát és a vágyát).³⁴¹

³⁴¹ A történelemelméletben a narratívaelemzés irányzatai között említi White:{ XE "White" } 1. az angolszász analitikus filozófusokat (Walsh,{ XE "Walsh" } Gardiner, Gallie,{ XE "Gallie" } M. White, Danto,{ XE "Danto" } Mink){ XE "Mink" }, akik a nanarrativitást magyarázatnak tekintették, amely alkalmas arra, hogy a történeti eseményeket és folyamatokat magyarázza. 2. a francia Annales-kör tagjai (Braudel,{ XE "Braudel" } Furet,{ XE "Furet" } Le Goff,{ XE "Le Goff" } Le Roy-Ladurie) a narratív történetírást tudománytalannak és ideológiai ábrázolási stratégiának, illetve múltbeli politikatörténetnek tekintették. 3. a szemiológiai irányultságú irodalomkritikusok és filozófusok (Barthes,{ XE "Barthes" } Foucault,{ XE "Foucault" } Derrida,{ XE "Derrida" } Todorov,{ XE "Todorov" } Julia Kristeva,{ XE "Kristeva" } Benveniste,{ XE "Benveniste" } Genette,{ XE "Genette" } U. Eco){ XE "Eco" } a narratíva, mint módszer, egy a többi mellett forgalomban lévő diszkurzív kódnak tekintették, amely hol megfelel, hol nem a valóságábrázolás céljainak. 4. a hermeneutikusok (Gadamer,{ XE "Gadamer" })

A történész nézőpontjából a valóságos események nem mondhatják el magukat, az események nem magukat mesélik, a valós események „csak úgy vannak”, lehet róluk beszélni, sőt objektivitásának forrása. A narrátorra való utalás hiánya pedig arra utal, hogy nem jelenhet meg a kutató az elbeszélés alanyaként. White{ XE "White" } a nehézséget annak a mesterséges elvnek, fikciónak az alkalmazásában látja, amely a valós és elképzelt események (az események „önmagukat mesélik” és „saját történetüket mondják el”) közötti különbséget rákényszerítik az elbeszélésre (White 1997:108).

A történeti diskurzus narratív vonulatának értékvonatkozásáról van itt szó, amely a valóság elbeszélése során merül fel, pontosabban a narratív teljesség elérése és a történetírás objektív műfajának beállítódásáról. White{ XE "White" } kutatói szándékot lát abban, hogy a narrativitást, az elbeszélés egy lehetséges módját, olyan paradigmává, értékévé változtatták, amely egyrészt valóság-hű forma, másrészt a valósággal kapcsolatos diskurzusban egyszerre biztosítja az objektivitást, a realizmust, s a komolyságot. Más szóval: a narrativitás értéke azt a vágyat fejezte ki, amely a valóságos eseményeket úgy akarta látni, hogy az az élet koherens, összetett, teljes, lezárt képét mutassa. Mindez White szerint csak képzeletbeli lehet, hiszen a valóságos eseményekről elmondható történetek formális jellemzői mást mutatnak. A kérdés az, hogy vajon a világ, a társadalmi valóság jól megírt, elbeszélt történetek formájában tárul-e fel előttünk, amelynek centrumában egy alany áll (a főhős), van bevezetése, kifejtése és befejezése, vagyis olyan koherenciával rendelkezik, ami látja a véget minden kezdetben. Vagy pedig olyan formában mutatkozik – mondja White – amelyre az annalessek és a krónikák utalnak: úgy, mint egy sorozat, amelynek nincs sem bevezetője, kezdete, sem vége, vagy pedig kezdetek sorozata, amely megszakad, és soha nem zárul le. S ami számunkra még fontosabb, hogy vajon a társadalmi valóság valóban narratív formában tárul-e fel előttünk, amely már magát meséli el, túl

Ricœur{ XE "Ricœur" } a narratívát sajátos időtudatnak vagy időstruktúra beszédben való megnyilvánulásának tartották. 5. azok a történészek, akik a hagyományos történetírás álláspontján állnak, számukra a narratívának nincs fontos elméleti hozadéka. (lásd: H. White 1997:154–204).

azon a horizonton, amely lehetővé tehetné tudományos feldolgozását. Vagy pedig az embernek, mint társas lénynek szüksége van önmagát mesélni képes történetként feltáruuló világ, valóság fikciójára, ahhoz, hogy megtudja teremteni azt a morális autoritást, amely nélkül sajátos társadalmi valósága elképzelhetetlen lenne számára (White 1997:141).

A felsorolt kérdésköteg külön-külön is újabb problémákat vetnek fel, egyelőre néhány rövid, a mi szempontjainkra lefordítható megjegyzést tehetünk. Először is a társadalmi valóság a mindennapi beszéd-cselekvés helyzetekben, kétségtelen, hogy nem magát beszéli el, hanem csak arról a valóságról tud beszélni, amely ezekben az interaktív helyzetekben történik, illetve megtörtént, s amit a cselekvők szubjektív viszonylagos, illetve interszubjektív értelemadásával átszöve elmondanak egymásnak és más kívülállóknak. Elbeszéléseik ölthetnek narratív, illetve nem narratív formát, azonban, tapasztalati tény, hogy mindig többet mondanak annál, amit – a király meghalt, s a trónon őt fia követte – annales vagy a krónika mond. Az élettörténeti narratíva előállításában kétségtelen két fél vesz részt (alany és a kutató), kétségtelen, hogy a narrativitás (kronológiai eseménysor), s az erre támaszkodó tapasztalatok, élmények elbeszélésében az összeszedettség megformálásában, a koherencia biztosításában a kutató is közrejátszik. Ennek ellenére, mégis csak azt látjuk, hogy a társadalmi valóságot, ahogy azt az alany megéli-megélte, történetformában beszéli el, vagyis narrativizál. Mindebből valamelyest sejthető, hogy ez nem történész adat-előállításának esete. A hasonlóság viszont előállhat, amikor az anyag feldolgozása során magyarázatra-értelmezésre van szükség, amikor a kutató a tudományos diskurzus elvárásai szerint vegyítheti a narratív és a nem narratív (értékelő) elemeket.

Másodszor, tanulságos lehet számunkra az érték, a morális autoritás kérdése, amit White{ XE "White" } figyelemre méltóan old meg a hegeli történetfilozófiából adódó, a történetiség, illetve a narrativitás lehetőségének konkretizálásával. White szerint két fogalom nem képzelhető egy olyan jogalany fogalma nélkül, amely történeti megjelenítés valamennyi (narratív és nem narratív) formájában cselekvőként, cselekvésként, alanyként jelentkezik. Amit, tehát, Hegel{ XE "Hegel" } „sugallt”, a jog, a történetiség, a narrativitás közvetlen kapcsolatát illetően, az abban mu-

tatkozik meg, hogy a valós és fiktív elbeszélés milyen gyakran előfeltételezi a jogrend meglétét, ami mellett vagy ellene az elbeszélés tipikus szereplői harcolnak. S ez pedig azt gyanítja, hogy a narratíva – a népmesétől a regényig és az annalestől a történetírásig, s tegyük hozzá az élettörténetet és az önéletírást is – általában a jog, a legalitás, legitimáció, általában az autoritás témáival foglalkozik. Tágabb értelemben pedig, az a fajta tudat, amely számára igényként jelentkezik a valóság történeti megjelenítése, csak a törvény, a legalitás, a legitimáció iránti érdeklődés alapján tételezhető.³⁴² Konkrétan pedig, ha minden történet „egyfajta allegória”, amelynek tanulsága van, s amely olyan jelentőséget tulajdonít a valós vagy képzelt eseményeknek, amelyet azok mint pusztán eseménysorok nem birtokolnak, akkor White feltételezése szerint, minden történeti narratíva latens vagy nyilvánvaló törekvése (vágya), hogy moralizáljon azon eseményekkel kapcsolatosan, melyeket elbeszél (White 1997:122–124). Ehhez csupán annyit kell hozzáfűznünk, hogy az élettörténeti és önéletírás adatbázisunk szinte egészében alátámasztja feltevését, ténylegesen is az alany önreprezentációja, s az erről kialakított kutatói magyarázat-értelmezés, akárcsak a történészé, tudatosan/tudattalanul nem kerül meg a morális értékvonatköztatást, amelyet valamilyen valóságos vagy elképzelt autoritás mellett vagy ellen nyilvánít ki.

White{ XE "White" } azon belátásai, amelyek lefordíthatók a narratív történetformák egyes aspektusaira is, több irányba mutatnak, ezek közül az alábbiakban néhányat ismertetünk, valamennyi a narratív történetírás lehetőségére vonatkoztatott.

Nézzük először a jelentéssel kapcsolatos szemiotikai megfontolásait. Általánosabb értelemben feltételezhető, hogy a legtöbb narratív elem azokban a diskurzusokban fordul elő, amelyeknek célja egy történet elbeszélése,

³⁴² White{ XE "White" } a társadalmi rend alatt olyan emberi viszonyrendszert ért, amelyet törvények szabályoznak, ebből következik számára, hogy a társadalmi rend iránti érdeklődés teremtette meg a lehetőségét annak, hogy a valóság történelemként való megjelenítéseként megszokott feszültségeket, konfliktusokat, küzdelmeket és azok különféle feloldásait értelmezni lehessen. Ez pedig arra enged utalni, hogy a történeti tudat fejlődése kapcsolatban van a jogrendre vonatkozó növekvő figyelemmel (lásd: H. White 1997:124).

s azokban a legkevesebb, amelyekben elemzés tárgyává teszik a cselekvéseket, az eseményeket. Mindkét esetben az ábrázolás kérdéséről van szó, viszont az, hogy a valóság ábrázolásmódja helyes vagy helytelen, az első látásra nem a narratíva formájából derül ki, hanem a tartalmából. Az érzékelhető probléma itt a valóság megjelenítése, pontosabban az elbeszélt történet jelentése.

A kérdésnek többféle megközelítésmódja van, ezek közül az orosz textológus J. Lotman-ét iktatjuk be. Szerinte a szöveg, legyen az írott vagy szóbeli, többretegű, nyitott, s ebből következően a jelentés(ek) változatosak, illetve változtathatók. Nos, a beszéd performancia-modellje szemszögéből, a diskurzus a jelentés kialakításának eszköze, vagyis nemcsak a külső referensre utaló információ eszköze, hanem a beszéd tartalma „legalább annyira” a formájában van, mint amit az egyéb más információból ki lehet olvasni Lotmann{ XE "Lotmann" } 2002:135–140). Konkrétan arról van szó, hogy miközben a külső referens (pl. a valóság) változatlan marad, de a róla szóló beszéd formája megváltozik, az maga után vonja a valóság jelentésének megváltozását is. A narratív beszéd performancia-modellje, tehát arra a beszéd-cselekvés helyzetre utal, amikor ugyanazon valóságról (referens) szóló beszéd formájának változása a tartalom jelentésének változását is maga után vonja (White{ XE "White" } 1997:177). Gondolom, nem kell itt példákat idéznünk, hiszen mindennapi életünk tele van hasonló helyzetekkel. Röviden: a narratív szöveg megértésben az interpretációnak nemcsak a tartalomra kell figyelnie, hanem a beszéd retorikai változataira, s az abból adódó tartalom-jelentés változásokra is. Más szóval, a valóságot el lehet beszélni tragédiaként, komédiaként vagy éppen bohózatként, akkor a jelentése is e beszédmódokhoz fog igazodni. Tehát nemcsak a tények igazolják az eseményeket, azt, amiben a cselekvő részt vett, hanem a megjelenítés, ami az ítélet függvénye, vagyis az, hogy megélt élete történetét a cselekvő hogyan ítéli meg, tragikusnak vagy komikusnak, akkor az elbeszélt élettörténet egyik vagy másik előadásmódban, illetve műfaji formában nyilvánul meg. Ez pedig kihat a tartalomra is. Az igazság, a valóság értelem tartalma tehát retorikai fordulatoktól is befolyásolható, ez nap mint nap tetten érhető (lásd: 6. M.).

Most már White{ XE "White" } gondolatmenetét hozzá igazíthatjuk céljainkhoz, s azt mondhatjuk, hogy a narratív történetformák a tudományos beszámolókkal szemben a tapasztalatok figyelembevételét annyiban tartja fontosnak, amennyiben azok a cselekvők interszubjektív viszonylagos (úgy ahogy látta/látja) szándékolt jelentéssel képesek „felruházni” a világ, vagyis a valóság eseményeit. Ebben a perspektívában a narratív történetforma nem egyszerűen olyan eszköz, amely által megformálják az eseménytömeget, hanem belőle feltárható a cselekvésszövés szubjektív szándékolt vagy nem szándékolt jellemzői. S ezeket az alany vagy a kutató, aki a történet elbeszélője elhelyezi egy adott kontextusba, miközben olyan mintaalakzatokba, Gestaltokba rendezi, amelyeket semmiféle „irodalmi ábrázolás sem hozhatna létre belőlük, mint tényekből” (White 1997:183). Az értékelésben tehát, külön-külön meg kell vizsgálni a tény egyedi egzisztenciális igazságértékét, s az ilyen kijelentések sorának logikai megfelelését, különben nem képes, sőt jogalapját veszítené annak, hogy a valóság eseményeinek ábrázolását és magyarázatát nyújtsa.

Láthatóan, az aggodalom s a gyanakvás a narratív elbeszélésmód, s ezzel a narratív történetírás iránt nem megalapozott. Ez pedig, mindkét esetben azt jelenti, hogy ha a kutatás tárgya az ember „világban-való-lét” módja, amelyben „maga az élet áll”, akkor különböző eljárásokkal is, de ezt kell megérteni és feltárni. Általánosabb vonatkozási keretek között azt mondhatjuk, hogy a társadalomról szóló tudás, így a szociológiai tudás is, a történet(i) tudás egy módja, függetlenül attól, hogy módszereiben a természettudományos mintákat követi vagy a szellemtudományok történeti-genetikus módszerét. Ricœur-t parafrázálva, a történeti tudás nem a történelemtudományra vonatkozik, hanem arra az alapvető módra utal, ahogy az ember önmagát, vagy saját történelmiségét felfogja és jelentést ad neki.

A jelentés ebben a perspektívában, úgy tűnik, hogy csak akkor és az által valósítható meg, ha megértjük, mi történik közvetlenül velünk és környezetünkben. A szöveg esetére vonatkoztatva – Ricœur{ XE "Ricœur" } szerint – képesek lehetünk megmagyarázni, mi és hogyan történt, az adott sor minden egyes eseményét, mégsem értjük meg mint egész jelentését. Más szóval, egy általunk olvasott szöveg minden mondatát értjük,

de lényegét, vagyis jelentését nem tudjuk felfogni. Ugyanez történik szerte, amikor emberi cselekedetek-viselkedések jelentését próbáljuk megérteni. A szövegnek vannak olyan jelentései, amelyek nem vezethetők vissza az egyes szavakra, mondatokra, amelyekből áll, hasonlóan a cselekedetek szándékolt vagy nem szándékolt következményeik révén hoznak létre jelentéseket, amelyek az adott társadalmi alakzatok intézményeibe és konvencióiba ágyazódnak bele. A cselekmény a történeti megjelenítés nézőpontjából is fontos. „Minden elbeszélés két dimenziót vegyít változó arányban: az egyik kronologikus, a másik nem kronologikus. Az egyiket epizodikus dimenzióknak lehet nevezni, amely az eseményekből összeálló történetre jellemző. A másik a konfigurációs dimenzió, amellyel összhangban a cselekmény jelentésteli egészeket teremt az elszórt eseményekből” (Ricœur 1980:178–179).

Az élettörténet, illetve az önéletírás esetében, mint láttuk, érvényesül a két szint, az epizodikus és konfigurációs összefonódása, amelyet analitikus megfontolásokból rendszerint elkülönítenek. Az egyik a szétszórt események időrendben való felsorolása (életút-epizodikus), a másik az életeseményekhez kapcsolódó tapasztalatok, élmények (elbeszélte történet), azonban, mint hangsúlyoztuk, a jelentés a kettő összevonásából adódhat. Ugyanis bármely elbeszélési formában, ha egyszer az eseményekből összeállt a történet, azok jelentést is hordoznak. Magyarán a cselekményt nem a kutató teremti meg, vagy vetíti rá az eseményekre, mint a történész, hanem a cselekmény az, amely megteremti az események „történetiségét”. Ricœur megfogalmazásában: „a cselekmény [...] az időbeliség és a narrativitás kereszteződésében helyez el minket: ahhoz, hogy történeti legyen, az eseménynek többnek kell legyen egyedi előfordulásnál, történésnél. Meghatározottságára annak révén talál rá, hogy hozzájárul valamilyen cselekmény kifejlődéséhez” (Ricœur{ XE "Ricœur" } 1980:171). Más szóval: a történetiség az időbeliségnek strukturális létmódja. Az időbeliségnek tehát „cselekményszerű” jellege van. Az időbeliség referencia jelleggel bír, kapcsolata a cselekménnyel abban mutatkozik meg, hogy bármely elbeszélés, történet, tapasztalat, amelyet valaki vagy valakik előadnak, nemcsak térben-időben rögzülnek, hanem cselekményt jelenítenek meg. A cselekmények eseményeket „szimbolizál-

nak”, ez abból a tényből fakad, hogy az „emberi események emberi cselekedetek termékei”, olyan cselekedeteké, amelyek a múltban, a jelenben vagy a jövőben is meg fognak történni. White{ XE "White" } interpretációjában a történeti elbeszélésnek, a narrativitás miatt a végső referense – Ricournél az időbeliség – a szimbolikus beszéd kategóriája, amelyet olyan diskurzusnak tartott, amelynek legfőbb ereje nem információtartalmából, sem retorikai hatásából, hanem inkább képi funkciójából ered. A kép pedig nem egyéb, mint maga az elbeszélés, amely – mint minden szimbolikus struktúra – „mást mond, mint amit mond” (White 1997:194–195). Ez az a pont, ahol Ricœur elmélete érintkezésbe lép és belesimul White elgondolásába, ugyanis ha szimbolikus nyelvezet szinte az allegóriával azonosítható, akkor az „időben levés” tapasztalatának „allegorikus megjelenítése, azé a tapasztalaté, amelynek figuratív jelentése az időbeliség struktúrája.” Más szóval: a figuratív jelentés másodlagos, nem konstruált, hanem „fellelt” a visszaemlékezés emberi tapasztalatban, amely azért „kecsegtet jövővel”, mert „értelmet talál” a múlt és a jelen közötti viszonyban. (White 1977:196). Összhangban a white-i elgondolásokkal tehát az mondhatjuk, hogy a narratíva, mindkét itt párhuzamba állított (alany által és kutató által elbeszélte történet) formájában egyaránt a történelem- és a társadalomtudományok eszköze, ugyanis az események jelentése, koherenciája, sőt jelentősége feltárásában játszott szerepe nem vitatható.

Egy másik megközelítésben azt mondhatjuk, hogy a narratív történetforma nem az idő fogalmára alapozott, hanem „magyarázhatja az időt” (Ankersmit{ XE "Ankersmit" } 2000:111., ellentétben Carral). Tehát, a narratív történet időbelisége, az életút, életpálya esetében az állítások fogalmába tartozik, nem szorul interpretációra. Az interpretáció az elbeszélte történetre (tapasztalatok, élmények, érzelmek) vonatkozik. Ezt támasztja alá a narratívák interpretációjának nyelvészeti elmélete (Labov{ XE "Labov" } és Waletzky 1967), amely szerkezetileg összetett (népmesék stb). és egyszerű (személyes tapasztalatok rövid szóbeli beszámolóí) narratívákat különböztet meg. Fontosabb ennél a narratívák két már említett, referenciális, illetve evaluatív funkciója. A referenciális funkció a múltbeli események, történetek időbeli sorrendjének leírását jelenti (élet-

út). Az evaluatív funkció, a múltbeli eseményeket a jelenre vonatkoztatva jeleníti meg, vagyis tisztázni kell, hogy mit jelentenek ezek a múltbeli események az interakcióban részt vevőknek abban a helyzetben, folyamatban, amelyben az elbeszélt élettörténet keletkezett. A narratív történet szűkebb nyelvészeti definíciójában a referenciális funkcióra helyezték a hangsúlyt. M. Kohli{ XE "Kohli" } szerint csak a referenciális mezőre összpontosító narratív történet „hiányos”, hiszen szociológiailag jelentéktelen, mindaddig, amíg az elbeszélő/kutató által nincs kiértékelve. Más szóval, a narratív történetet rekonstruálni kell, pontosabban tartalmaznia kell rekonstruktív elemeket. Ugyanis a múltbeli eseményekre, történetekre vonatkozó utalás mindig a jelen kontextusában látható meg, valamint a hozzákapcsolódó esemény jelentőségében (Kohli. 1981:67–68).

A fentebbi ismertetés, a narratíva fogalma és néhány elméleti módszertani vonatkozását igyekezett kiemelni. Ugyanott láthattuk, hogy a narratív történetforma elemzésére megjelölt legfontosabb módszer a fenomenológiai alapokon álló hermeneutikai interpretáció, amely holista szemlélettel párosított, ilyen értelemben képviselői a historizmus modern örököseinek tartják magukat. Frank{ XE "Frank" } R. Ankersmit{ XE "Ankersmit" } tézisekben foglalja össze a narratív interpretáció történetfilozófia szempontjait.³⁴³ Ezek szerint, a kutató feladata alapvetően interpretatív, ami a holista szemléletből következően azt jelenti, hogy a dolgok jellegéből fakadó egység megtartására, az egész felölelésére kell törekedni a különbségekben (a részekben). A narratív történetek esetében ez a módszer a jelen-múlt interpretációjára vonatkozik. A narrativista történetfilozófiában feltételezik, hogy a történet, mint esemény, amely cselekmények eredménye, egy a múltban létezett struktúrára vagy történetre utal, tehát ezt mint strukturális alakzatot (Gestaltot) kell értelmezni. A narratív interpretációk azért rendelkeznek magyarázó erővel, mert analitikusan levezethető belőlük a történeti-szociokulturális tényállások leírása. Logikailag két műveletet jelöl meg, a leírást és a metaforikus nézőpont elkülönítését. Mivel a narratív történetinterpretációk már a hétköznapi egyének szintjén is szerepet játszanak, így nem használható fel a relativizmus valamely változataként az a beállítódás, mely

³⁴³ Fr. A. Ankersmit{ XE "Ankersmit" } 2000/4:111–120.

szerint a történeti tudást a mindennapi valóság tapasztalatai alapján kellene modellezni. Ellenkezőleg a narrativizmus, mint konstruktivizmus egy változata, és mint a már elbeszélt dolgok elbeszélésének új módja struktúrát vetít a múltba, tehát nem „projekció” vagy „reflexió” a múltra, hanem a múltban létezett struktúrára vagy történetre utal. Ugyanis az interpretáció célja nem az, hogy milyen lehetett a múlt maga, hanem az, hogy narratív módon interpretáljuk azt.

Más szóval: az interpretációnak nincs rögzített viszonya múlttal szemben. Ricœur{ XE "Ricœur" } példája szerint, a perspektíva az értelmezésben a tájképfestőre emlékeztet, arra a nézőpontra, ahonnan a festő a tájat megfigyeli. A valóság csak „nyomként” jelenik meg a festményen, ami nem azonos a valósággal, ez lényegében egy „mentális kép” (*Vorstellung*), amelyet a festő (a mi esetünkben a kutató) egy távol lévő, külső dologról alkot magának.³⁴⁴ A kép, a valóság „helyettesítő funkcióját” látja el, de maga nem a valóság. Más szóval: a valóság egy szelvénynek az adott nézőpontból való láttatása más perspektívába helyezi a valóság egészét. Mellesleg a nézőpontok idexáltak, azt a világot, amit látok, befolyásolják a történeti-társadalmi hely(ek) és az idő(k) ahonnan, ahogyan s amikor látom. Ezt támasztja alá a narratív nyelvhasználat is, hiszen a nyelvnek a valóságtól való függetlensége „folyamatosan destabilizálja a nyelv és a valóság közötti viszonyt”, s a metaforához hasonlóan új jelentést hoz létre (lásd: 8. M.) A narratív nyelv tehát független a múlttól, hiszen az a jelen nyelve. Honos példával élve, a rendszerváltásról szóló vita nem a múltról szól, hanem a múlt jelen perspektívájából megfogalmazott interpretációjáról. Következésképpen „a narratív nyelv nem tárgynyelv”. Nem a múlt speciális értelmezésére megalkotott nyelv, hanem a dolgokra vonatkozik, ugyanis a dolgokról anélkül beszélünk, hogy az őket idéző nyelv részei lennének, például a kályha szó jelentése nem vezethető vissza a benne foglalt betűkre. A nyelv funkciója, olyan dolgok ábrázolása, amelyek nem egyidejűek vele. A nyelvhasználatnak jelenbeli kötöttsége s a múlttal szembeni függetlensége nem jelenti azt, hogy a narratív interpretációk önkényesek.

³⁴⁴ P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 2000/4:23, 11–24.

A múltról szóló elbeszélés nem magához a múlthoz kötődik, hanem a jelenbeli rivális interpretációkról folyó vitákhoz. A múlt tényei, mint érvek gyengíthetik vagy erősíthetik az interpretációkat, de nem határozhatják meg azokat, mert a tények csak a múltról szóló állításokat igazolhatnak vagy cáfolhatnak. Vagyis interpretációt csak interpretáció – tapasztalatot csak tapasztalat – igazolhat vagy cáfolhat, ugyanis mindkettő alapja a viszonyítás. Ha másképpen gondoljuk el mint Ankersmit{ XE "Ankersmit" } az arisztotelészi álláspontot, miszerint a tapasztalat és a tudás nem más, mint interakció köztünk és a világ között, akkor azt mondhatjuk, hogy bármely (múltbeli és jelenbeli) eseményről való tudás csak akkor értelmes ha rendelkezésre áll róla egy korábbi tapasztalat, egy interpretáció. Ahhoz, hogy létrejöhessen az értelmezhető interakció köztünk és a világ között, több konkurens interpretációra van szükség. Ezeket vitákban alkotják meg, a kognitív tudás által használt eszközökkel (egyedi állítások, általános állítások, elméletek stb.), amelyek a narratív történetinterpretációk közötti térben találhatók, tehát nem elszigetelt értelmezéseket hoznak létre. E definíciószerű megállapítás terminusa a „történeti belátás”, amely Ankersmitnél kiegészül a „narratív hatókör” terminussal, ami, láthatóan, Gadammer hemeneutikai hatókör fogalmát idézi.³⁴⁵ A narratív értelmezés eszerint tehát nem tudás, hanem a tudás „elrendezése” egy bizonyos perspektívából. Végül is a tipizációs eljárások döntenek el, mi az, ami pusztán interpretatív, s mi az, ami valós. Nincs semmi rögzített határvonal, amely eldönthetné, hogy mi interpretáció, és mi tartozik a valóság kelléktárába. Ebből következik, hogy a dolgok típusai alapvetők a narratív interpretáció számára. A narratív történetforma egy meghosszabbított metafora, annak terminusaival mutatja be a múltat, vagyis narratív interpretációval, ami már nem a tulajdonképpeni múlt.

³⁴⁵ Az interpretációnak szerinte nem kell semlegesnek, objektívnak lennie, független az értékek világától. Példaként H. Arendt{ XE "Arendt" } J. L. Talomon{ XE "Talomon" } totalitárius államról írt munkáit említi, melyek nem voltak értékmentesek, mégis nagy hatókörük volt. (Fr. Ankersmit{ XE "Ankersmit" } 2000/4:119).

VI. A TAPASZTALÁS TAPASZTALÁSA

Általánosabb érvennyel azt feltételeztük, hogy a társadalmi valóság az egyén hétköznapi világában érhető tetten. Fischer{ XE "Fischer" } és Rosenthal{ XE "Rosenthal" } többször idézett tanulmányaikban azt írják, hogy a társadalom egy képződmény, egy fogalom, amely ellenképződményekből és ellenfogalmakból áll, ilyen az alany és társadalom, egyén és társadalom, mindezek ugyanazon érme két oldalát jelentik, amit „társadalom-világának” neveznek. Az egyén tehát, mint a társadalom része, szocializáltként áll előttünk, élettörténete lényegében a szocializált egyén társadalmi lényegiségének része. Élettörténete egy kollektív történet és az emberiség történetének része. Viszont ez nem a nagybetűs történelemre vonatkozik – noha az sem iktatható ki – hanem arra, amely a fejekben, a gondolatfolyamatokban épül fel. A Schützcel szólva, azon módra kell gondolni, ahogyan egy csoport egyénei a megosztott és közös tapasztalataikat elbeszélésekben, mítoszokban, történetekben kifejezik, kinyilvánítják, kidolgozzák és közvetítik. Nem azt mutatják, hogy milyen a világ, a valóság, hanem azt, hogy az egyén hogyan érzékeli, tapasztalja azt, hogy mozog benne, mi az, ami őt előre viszi és főleg hová. A modern társadalom egy rendszerlogika szerint felépített, a növekvő intézményesedés működési viszonyokká válnak, útmutatóként működnek, s társadalom rugalmassága több esélyt nyújt, ezzel párhuzamosan az egyén várható biztonsága is megszűnik, megakadályozza egy központi énkép kialakulását, s ennek következtében az én személyre vonatkozó folytonossága bizonytalanná válik (Schultze 1997:325). Ezért ennek megszüntetése ellenében a narratív történetformák, az élettörténetek, önéletírás dolgozhat. Ha az emberi fejlődés története a tanulás története, akkor a tanulás az élettapasztalatok kicserélődése útján jön létre. Az élettapasztalatokat, mint utaltunk rá, emlékezet útján lehet felidézni. Mivel először az utólagos megfontolás tudatosul: ami megtörtént, az felismerhetővé válik a tapasztalat tartalmában. Maga az emlékezet tehát produktív része a tapasztalásnak. Ahhoz viszont, hogy az élettapasztalatokból tanulni lehessen,

azokat rekonstruálni kell, s ez a tapasztalatok nyelvi megfogalmazásán keresztül történik. Az emberek azért beszélnek el egymásnak tapasztalataikat, hogy másokkal, akik nem voltak ott, közöljék, hogy mit éltek át és hogy magukban is tudatosuljon, amit átéltek. S ez által tudatosul bennük, hogy kik is ők valójában. Az élettapasztalatok különböznek a tudományos ismeretektől, viszont összekötik a tárgyi és világi ismeretet az önismerettel (Schultze 1997:326). A tapasztalatok benyomásokhoz, élményekhez kötődnek, s így jelenítik meg az egyén viszonyát a világhoz, a világgal, amelyben él, kísérik mozgását a szociális térben és a történelmi időben. A folyamat belső, önismereti oldalát, mondja Schultze, nem lehet „sem megfigyelni, sem megfilmesíteni”, ez a belső oldal csak az élettörténeti, önéletrírói elbeszélésekből tárul fel.

1. A valóság és tapasztalás

Az iménti előreutalást azzal pontosíthatjuk, ha a szöveg fogalmához a tény és a tapasztalat oldaláról közelítünk. Láttuk, hogy hermeneutikai és szemiotikai nézőpontból a társadalmi cselekvés-viselkedés, mint a beszéd-cselekvés nyelvi megnyilvánulási formáját szövegnek tekintik, ha ez így van, akkor a narratív történetformák a valóságtapasztalásának egy megformált módját alkotják.

A tapasztalati tudományok, így a szociológia is, elsődleges megközelítésben aényt, a magyarázatot, az értelmezést megelőző dolognak tekintik, ami megfigyelhető, ismétlődik, kimutatható. Interjúszituációban rögzített szóbeli elbeszélést végül is lejegyzik, vagyis írott szöveggé alakítják át, s ennek az írásos szövegnek az elemzése képezi lényegében a szóban forgó elméleti-módszertani belátások körüli javaslatváltozatokat. Az eljárásnak ez a módja csupán technikai műveletnek tűnhet, holott jóval többről van szó. Hadd ismételjük meg: a narratív történetformák esetében a megértés-értelmezés nem annyira az életút, életpálya tényeire irányulnak, hanem az elbeszélt történet tapasztalat és élmény aspektusaira, arra ahogyan a beszéd-cselekvésben az alany szubjektív szándékolt, illetve intencionális értelmet ad az interszubjektív valóság tapasztalásának.

Említettük, hogy az interjú olyan sajátos társadalmi és reflexív interaktív-dialogikus helyzetben megy végbe, amely szinte egészében kü-

lönbözik attól, amiről az interjú során szó volt. Nos, az utóbbi vonatkozásban, vagyis amikor a szóbeli elbeszélést írott formában átmásolják, illetve lejegyzik és/vagy megszerkesztik, megváltoztatja a „tudományos” szituációt, hiszen azt írás-olvasásra alkalmas szöveggé alakítja ki, s ezzel egy másfajta interaktív valóságtapasztalás jön létre. Az eredeti közvetlen interaktív, interjúszituáció teremtette helyzet megváltozik. Ez nem azt jelenti, hogy kettőjük interaktív, dialogikus kapcsolata teljesen megszűnne, hanem közvetetté alakul át, mivel az adatközlő helyébe a szöveg ékelődik be. Ezen a körülményen az sem változtat, hogy az eseményt, az interjúszituációt meg lehet ismételni a kutatói szándékok pontosítása végett. A korrekciós/verifikációs eljárás után nyert végeredmény ebben az esetben is lejegyzett, írásos szöveg lesz.

A megváltozott tudományos szituáció tehát nemcsak abból adódik, hogy a kutatónak írásos szövegbe rögzített végeredménnyel van dolga, hanem abból is, hogy a valóságtapasztalásának közvetett, közvetített, fordításon átment változatával van dolga, és tulajdonképpen ez képezi megértés-értelmezés tárgyát. A tapasztalás most már szövegre irányul, arra, ami a szövegben van, amiről a szöveg számol be, vagyis a szöveg jelentéstartalmára. Ezzel ütközik, hogy úgy mondjam, a kutató tapasztalata, s a két tapasztalat végeredménye az értelemtulajdonítás azonos vagy nem azonos feltételei között az új tapasztalat létrehozása, amely nyitott további tapasztalatok számára. Ebben az esetben az olvasás szerepe kitüntetett, amely által megvalósul a szöveg megértése-értelmezése.

A szóbeli szöveg írott formában való rögzítésével a tapasztalatok szemtől szembe fizikai közvetlensége helyébe a közvetettség lép, s a helyzet hasonlatossá válik a direkt írásban rögzített minden más szövegével. Nem jelenti azt, hogy az alany/szerző és kutató tapasztalat ütközése megszűnne, viszont azt igen, hogy módosul. S ez abból adódik – mint arról szó volt – hogy az írással a cselekvés eltávolodik születési közvetlen interaktív és egyéb körülményeitől, amelyben lezajlott, s egy olyan tárgyasult formát ölt, ami csupán szelektíven, sematikusan adja vissza a cselekvés vagy a beszéd-cselekvés élő elevenségét.

A szociológusnak, tehát ilyen értelemben, tapasztalatokat elbeszélő szövegekkel, vagyis fordítással van dolga, és pedig olyan adatformákkal,

amelyekben a dolgok és képzetek (az emlékezet) reflektáltan a beszéd-cselekvő szubjektív szándékolt értelemadása szövegben tárgyasult formában jelenik meg. A szövegekben elbeszélte események, a reflektált tapasztalatok mindig kódolva vannak. Az első feladat, akár csak a történész esetében, a tapasztalatok dekódolása, ami egyben rekonstrukció is. Ennek folyamatában a szövegben megfogalmazott tapasztalatokból a kutató társadalmi tényre alkot, olyant, aminek jelentést tulajdonít, vagyis az ő szempontjából jelentéssel bír. Azonban látnunk kell, hogy a tapasztalatok nem kőkemény tények, mint például a szociodemográfiai adatok, hanem reflektáltak, a jelen perspektívájából egy aktuális beszéd-cselekvő által felépítettek, vagyis már értelmezettek. Ez pedig, mint egyéb más esetekben is, két egymást feltételező művelet végrehajtását feltételezi: egyrészt rekonstruálni kell a szövegben használt kódkészletet, amit aztán össze kell vetni a kutató által használt kóddal. A kutató mindkét esetben fordítási műveletet hajt végre. Érezhetően, itt problémák merülnek fel, s ez nem az önéletírást érinti, hiszen ott a kutató nem tud beleavatkozni a szövegbe, a szöveg ott fellelt, talált produktum, dokumentum. Azonban ez sem mentesíti az adott tér-idő szociokulturális kontextus tapasztalat, értelem – és jelentés-összefüggéseinek dekódolásától/fordításától.

Azt állítottuk korábban, hogy egy személy életét élettörténete egészének összefüggésében érthetjük meg, ennek érdekében egy sor részműveletet kell végrehajtanunk. Azonban nem a részműveletek, mint események, cselekedetek, tapasztalatok, történetek stb. fragmentumai, szekvenciái képezik a szociokulturális tényre, hanem maga egészében az adott személy élettörténete a jelentéshordozó tapasztalategyüttes: az élettörténet, önéletírás totalitása. Hermeneutikai megközelítésben pedig az élettörténet, mint szöveg, részeiben és egészében az értelmezés tárgya, tehát nem az élettörténetet alkotó szekvenciák (életpálya idősorai) képezik a tapasztalat együttest – ezek csak pikkelyszerű elemei a tapasztalatszerzésnek – hanem az adott alany által elbeszélte élettörténet egésze teszi láthatóvá a szubjektív értelemadását, egy interszubjektív világban saját tapasztalatainak milyenségét. Tehát olyan műveleti eljárásokról van szó, amelynek megalapozása, az élettörténet előállításának során a kutató és az alany együttesen végzi el, viszont a szövegben tárgyasult tapasztala-

tok interpretációja – akárcsak az önéletírás esetében – egészében a kutatóra hárul. Más szóval: különbséget kell tenni a szöveg előállítás (a tények előállításának és feltárásának kérdése) és az elemzés (az interpretáció kérdése) között, vagyis a megfigyelési állítás és az elmélet között.

A fentiekből szinte önmagától adódó kérdés, hogy a szöveg, s egyáltalában a textualitás mennyiben fejez ki anyagi dolgokat, világi gyakorlatokat. Első látásra a kérdés inkonzisztensnek tűnik, hiszen a szöveg fogalma a tevékenységek valamiféle felépítettségére, megformáltságára utal. Míg az anyagság a valódi dolgok elsőbbségét állítja szembe a nyelv, a szöveg, a percepció idealitásaival. A megoldást egy félreértés helyreigazításában vélte megtalálni Mark Currie{ XE "Currie" }, az úgynevezett szocio-narratológia képviselője. Szerinte a Derrida-{ XE "Derrida" } olvasat ahhoz a konklúzióhoz vezet, hogy a „nyelv maga anyagi praxis”. Egyrészt, mint az írás anyagi jelei, másrészt a textuális és egyéb nyelvi konstruktumok tárgyasulnak, anyagi dolgokká alakulnak át.³⁴⁶ Más szóval: Currie meglazítja a nyelv és a tudat (elme) közötti kapcsolatot, és a nyelvet a tudati helyett anyagi formaként fogja fel (akárcsak Derrida), vagyis írásként, feljegyzésként, technológiaként, külsődlegességgént stb. Ebből az olvasatból a szocio-narratológia következtetése az, hogy az elbeszélések nem az elme alkotásai, hanem a társadalmi „valóság anyagi textusai, mint a bombák, a gyárak, háborúk és a forradalmak” (Currie 1999:34). Pontosítva, a szövegek tapasztalati tények halmazai, az önmagukban vett dolgok megjelenítői, ezek képezik a szociológiai tudás, mint a történeti tudás egyik fajtájának az alapját és nem a pusztán írott szövegek, a látszatok, a reprezentációk.

Amikor azt állítják, hogy a társadalmi valóság s annak megtapasztalása szöveg, akkor nem arra utalnak, mint például Baudrillard{ XE "Baudrillard" }, hogy az öbölháború hiperreális médiaesemény volt, vagy hogy a háborúk és egyéb más egyéni és kollektív cselekvések pusztán szövegek, hanem arra, hogy az empirikus tényeket, amelyeket a kutatás során tárnak fel vagy állítanak elő, s a feldolgozás, az elemzés és az értelmezés céljából szöveggé alakítják át. S ez által válik alkalmassá a különböző értelmezések számára, s azért lehet a jelenben-jövőben különbö-

³⁴⁶ M. Currie{ XE "Currie" } 1999/3., 19–50.

zó egy adott szöveghez való viszonyunk, mert az nyitott – mint mondottuk – más tapasztalatok számára. Végeredményben az egyszerű technikai műveletnek messzemenő következményei vannak a tudás formai-tartalmi közvetítése, áthagyományozása, s jövőbeni alkalmazása tekintetében. Ugyanis minden tapasztalat, noha tények állnak mögötte, illetve tényekből épül fel, mégis mindig átmegy valakinek, vagy valakiknek a szubjektív szűrőjén, ebben az értelemben a tapasztalat értelmezés, hiszen mint szó volt róla, reflektált, nemcsak a dolgokról szól, hanem a dolgokhoz kapcsolt képzetekről, ahogy az alany egy adott pillanatban egy adott helyről látja/látta, illetve láttatja, amelyben mindig benne foglalt egy másik, az akivel – Schützcel szólva – együtt öregszi.

A szövegnek van egy másik „nyugtalanító” aspektusa is. J. Lotman megfogalmazásában: mennyiben befolyásolja valamiről való tudásunkat, a mi esetünkben egy személy élettörténetét, hogy azt mindig szövegek közvetítik (Lotman 2002:123).

A szóbeli elbeszélés, amely történetek által, eseményeket, cselekedeteket, tapasztalatokat, élményeket tesz láthatóvá úgy, ahogy azt egy személy megélte, szöveggé alakítják át. Ez tehát egy másodlagos művelet. Egy nyelvi rendszer szabályai szerint, eleve meghatározott strukturális rendbe szerkesztik az elbeszélést. Mindezt azért teszik, mert az adatközlő „kaotikusnak” láthatja/látja azokat az eseményeket, amelyeknek részt vevője volt, vagy pedig az „események rendezőelvi kívül esnek értelmező látókörén,” „egymástól független struktúrák összejátszásának” tekintheti azokat (Lotman 2002:123).

Lotmann{ XE "Lotmann" } két szintet különít el, s láttuk, hogy White{ XE "White" } ennek alapján úgy fogalmazta meg a kérdést, hogy az élet ténylegesen is narratív módon szervezett-e. Nos, Lotmann szerint az egyik szint, az ember életében zajló események, mint a valóságos hétköznapi cselekvések-viselkedések szintje, a másik az elbeszélés szöveges szintje. Az első, vagy primer, az élet természetes hétköznapi szintjén a saját élet összefüggéstelennek, zavarosnak látszik, a dolgok nem valahol kezdődnek, hanem így vagy úgy adódnak, a terveket mások keresztetik, egy sor dolog nem sikerül, bizonytalan, semmi nem derül ki, a prob-

lémák – úgy tűnik – soha nem oldódnak meg, semmi sem ér a végkifejlethez, a vélt vég valami másnak a kezdete stb.

Ezzel szemben az elbeszélés szöveges szintjén, amelyet mesterségesnek is tekinthetünk (nem véletlen, hogy Louis Mink{ XE "Mink" }, Hayden White ezt emelte ki), jellemzője a koherencia az események menetében, a benne lévő események egészet alkotnak, amelyeknek van bevezetője, közepe és vége. Tartós önazonosság-tudattal és jellemmel rendelkező személyek, például megformáltan beszámolnak a válságokról, problémákról, az életük fordulópontjairól, hogy aztán a megoldások és döntéseik helyes/helytelen irányáról tájékoztassanak.³⁴⁷ Nem csupán arról van szó, mint ahogy azt Carr{ XE "Carr" } javasolja, hogy az életünket utólag miként beszéljük el, hanem elsődlegesen arról, hogy mindennapjainkban hogyan éljük meg azt (Carr 1999:71). A kérdés a narratív történetforma tágabb társadalomtudományi implikációira utal. Narratív perspektívában, mint White{ XE "White" } esetében is láttuk, ez nem egyszerűen a történetírás problémája, hanem általában a társadalomtudományok valóságrepresentációjának a kérdése, a reprezentáció kapcsán támadt bonyodalmak kérdése. Más szóval: a mindennapi realitás tapasztalásának és annak elbeszéléssé szerkesztett változata közötti kapcsolatról van szó. Pontosabban, a valóságtapasztalása és annak írásos megjelenítése különemű dolog, vagy pedig a kettő között folytonosság mutatható ki. A korábbiakban a szövegre, a megformált elbeszélésre összpontosítottunk, és azt a látszatot kelthettük, mintha maga a szöveg, az elbeszélés a valóságtapasztalást úgy adná vissza, ahogy volt, illetve ahogy megélik azt. A kérdés ilyen sarkított formában főleg a történelem, az etnográfiai és az antropológiai írás során merült fel, ugyanis abba a gyanúba keveredtek, hogy a puszta forma, az írás által eltorzítják az eseményeket, amelyekről az állítják, hogy valóságosnak tudják. A probléma nem ismeretlen a szociológusok előtt sem, főleg azok előtt nem, akik interjútechnikával gyűjtött adatokat alakítanak át írott szöveggé. Nos, a reprezentáció (szöveg=valóság) tekintetében eddig főleg Gadamer{ XE "Gadamer" }, Ricœur{ XE "Ricœur" }, White belátásaira támaszkodtunk, most nézzünk egy másik megközelítést.

³⁴⁷ D. Carr{ XE "Carr" } 1999/3., 69–84.

D. Carr{ XE "Carr" } „kontinuitáselmélete” szerint a „res gestaenek”, az emberi tetteknek, emberi tapasztalatoknak, elképzeléseknek és terveknek – is sajátja az a narratív forma, amely a történetírás alapjául is szolgál. Az elbeszélés nem csak fiktív vagy történetírás irodalmi formája, hanem közvetlenül tetten érhető az ember életében zajló eseményeknek a szintjén is (Carr 1999:70).

Jörn Rüsen{ XE "Rüsen" } szerint a történet-elbeszélés a „természeti idő emberi idővé” alakítása.³⁴⁸ Paul Ricœur{ XE "Ricœur" } is úgy látja, hogy a természeti idő abban a mértékben válik emberi idővé, amennyiben valamely narratív formában megfelelő alakot ölt.³⁴⁹ D. Carr{ XE "Carr" } egy másik helyen azt állítja, hogy a mindennapi emberi tapasztalatok, tettek, cselekedetek – legyenek azok egyéniak vagy kollektívak – narratív jellegűek, vagyis a narratív forma már a szöveges elbeszélés szintje alatt, a mindennapi beszéd-cselekvés (szóbeli közlések) szintjén is jelen van és azt a módot jeleníti meg, ahogyan az ember az időt megtapasztalja és strukturálja. Mindez pedig arra utal, hogy strukturálisan nincs különbség a történet-elbeszélés és a valóságtapasztalás között, illetve ahogy azt az egyének relációs, interszubjektív helyzeteik eseményeiben megélik. A kutató a valósággal megegyező formát alkalmaz a kutatás tárgyára, s az eszközök, amelyeket felhasznál, a tárgyalt valóságot elbeszélésében bővíti, és finomítja azt (Carr 1999:70). A mi esetünkben az elvárás az, hogy ne bővítsük, ne finomítsuk a szóban elmondottakat, hanem lehetőleg egy az egyben írásban rögzítsük azt, amit az alany elbeszél. Ezzel az adatmegbízhatóság feltételeinek kellene teljesülni, ugyanis a szociológus nem vihet be fikcionális elemeket az adatba, mint a történész, aki adatait bővíti és finomítja írás közben. Viszont a fikcionális elemek az élettörténetből sem küszöbölhetők ki, azonban azok nem az írásszinten jelentkeznek, hanem az elbeszélő alany viszi be közlésébe azzal, ahogy a dolgokat látta, illetve a mából visszatekintve látja/láttatja. Más szóval: a szubjektivitásból nem küszöbölhető ki a fikció, s ezzel a szociológus számol, tudomásul veszi. Viszont, mint említettük, ha a fikció a szó eredeti értelmében gondolati konstrukció, akkor az a kérdés, hogy mi nem az.

³⁴⁸ J. Rüsen{ XE "Rüsen" } 2000/4., 203–214.

³⁴⁹ P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 1999/3., 51–67., valamint P. Ricœur 2000/4., 11–24.

Láthatóan a kontinuitáselmélet két szinten próbálja feloldani az elbeszélés és a valóság közötti – „ráerőszakolt” – különbségtételt. Az első szinten az idő mindennapi tapasztalása és az elbeszélés viszonyát elemzi, a második szinten pedig a történeti realitás és a történeti elbeszélés közötti átmenet lehetőségét. Az áthidalást a két szint között, a mindennapi és az elbeszélés szintje között, az időbeli és gyakorlati tapasztalás azonosságában tételezi. Az elbeszélés írott, szerkesztett formája ebben a vonatkozási keretben szervesen kapcsolódik a hétköznapi valóságban tapasztalható történetmeséléshez, mert mindkettő azonos időtapasztalás-struktúrán épül fel, vagyis mindkettő azonos idő- és tapasztalássorrendet, narratív struktúrát követ. Azonban, a probléma továbbra is az, hogy az írott, szerkesztett elbeszélések, a „másodfokú” elbeszélések, mégis csak különböznek a hétköznapi valóság, „elsőfokú” szóbeli elbeszéléseitől, valamint abban is, hogy idő másként is szerveződhet. Az elsőfokú és a másodfokú elbeszélést összekötő, vagyis a híd két végpontját összekötő pillér, az emberi idő. Az emberi időfogalmat, mint láttuk, a gyakorlati, egzisztenciális értelemben használják, abban az értelemben, ahogy az időben zajló eseményeket tapasztalják, átélik. Az emberi idő tapasztalásának ez a módja megelőzi a műfaji (pl. a történetírás), mesterséges időformát, ugyanis az emberi időnek elsődlegesen átélt, benne-lét dimenziói vannak. Az írott szövegben, amely már időben is eltávolodott a beszéd-cselekvés eredeti helyétől és idejétől, az időben való lét kérdése a jelen múltja, amit csak az tud tapasztalni, aki olvas. Ezáltal az olvasó tapasztalata közvetett, fordításon – szóban elmondott, írásban rögzített – átment szövegre irányul. Másképpen mondva, az írott, írásos szöveg, a dokumentum, legyen az archív vagy szemtől szembe szóban elmondott és írásban rögzített, már nem azt a valóságot „tükrözi” vissza, ami eredeti körülményei között volt. Másfelől pedig, az időszűrőjén átment szövegben foglaltakat, a jelentéstartalmat, aki olvassa mindig másképpen olvasva-érti, mint aki elmondta, és annál is másképp, aki írásban rögzítette. Az olvasásban megvalósuló másképpen értés éppen az időben való benne lét mozgásából származik. A másképpen fogalma a perspektívák időbeli mozgásváltozásaira utal.

A kérdés az, hogy az emberi időfogalom, amely lényegében időtapasztalást jelent, végül is hogyan teremt folytonosságot az elsőfokú szóbeli elbeszélés s a másodfokú írásban szövegesített elbeszélés között a kontinuitásméletben. Carr{ XE "Carr" } döntő jelentőséget tulajdonít az időbeli konfiguráció helyének, amelyből az emberi események, cselekedetek, tapasztalatok értelme, a múlthoz s a jövőhöz való viszony fakad. Elgondolásával egyetérthetünk, hiszen az emberi cselekvés koherenciája abból adódik, ahogyan az időt megtapasztalják és ahogyan élnek benne, vagyis az emberi tapasztalás időszerkezete az emberi egzisztencia szerkesztésének velejárója. Azzal is egyetértünk, hogy a hétköznapi események, cselekvések kaotikus, zavaros látszata mögött az egyes ember, aki élettörténetét megéli, ennek a megélt életfolyamatnak az időbeliség nyújt egyfajta koherenciát. Viszont D. Carr továbbra sem válaszolja meg, hogy mi a viszony a cselekvés akkor ideje és a szövegolvasás most ideje között, a tapasztalás két módja között. Csupán arra ad választ, hogy az időben való létezés elbeszélése a mindennapi életben is narratív struktúrában szervezett, s lényegében a cselekvés, s a cselekményszövés írott szöveges formája is – kutatói oldalról – ezt a narratív szerkezetet veszi át. A narratív struktúra tehát nem kívülről, utólag átvett, hanem magában a valóságos élet-létezésünk tapasztalásában van, amelyet az idő szervez, alakít. Röviden: az időben való létezés a narratív struktúra, amely a tulajdonképeni „mi” létezésünk struktúrája.³⁵⁰

Az időtapasztalás áthidaló szerepe a mindennapi valóság és az írásban szövegesített elbeszélés között, Carr{ XE "Carr" } megközelítésében az idő, mint keret kronologikus szerkezetére és nem a tartamban foglalt jelentéstartalomra irányul, így nem tekinthető megnyugtatónak. Hiszen azt senki sem vitatja, hogy van egy időkeret, amelyben mindannyian

³⁵⁰ A „mi” immár nem egyetemes. A történetiség és a narrativitás a modern nyugati ember időtapasztalása. Ha a történeti elbeszélés és az emberi realitás között folytonosság mutatható ki, éppen az idő megtapasztalásának sajátos módja folytán, ez már nem mutatható ki az egész emberiség életének mindennapi cselekvésétől a kultúra egy másik megnyilvánulásáig. Az időben való létezés tapasztalásának két standard, többé-kevésbé ma elfogadott aspektusa van: a nyugati, amely lineáris, teleologikus, narratív és történeti, a másik megszorításokkal premodernekként is nevezhető, ciklikus, ismétlődő (repetitív) és stabil (lásd: D. Carr{ XE "Carr" } 1999:76).

élünk, de az a mód, ahogy megtapasztaljuk, az a mód, ahogy benne cselekszünk, rendkívül heterogén. Sőt, a modern korban még inkább, mint korábban. Az összehangoltság fokozódása ellenére, a különböző szocioprofesszionális csoportok mindennapi időtapasztalása is más és más, hiszen éppen szakmai profiljukból adódóan tevékenységük időbeosztása különböző időtapasztalásokat eredményezhet. D. Carr javaslata a történelmi idő tekintetében tűnik elfogadhatónak, a mindennapi idő elgondolása tekintetében már problematikusabb. Nos, hasonló tartózkodó megfontolásokra ad okot a második, a fentebbiből adódó javaslata is. Itt láthatóan az időtapasztalás fenomenológiai perspektíváját azonosítja a történelem időbeliségével, ugyanis azt feltételezi, hogy a valóság és az elbeszélés is kontinuumot alkot. Azt feltételezi, hogy narratíva szerveződése strukturálisan azonosnak tekinthető mind az egyéni, mind a társadalmi időtapasztalás szintjein. „Ahogy az individuum implicit vagy explicit módon identitást konstituáló élettörténetet alkot, úgy alkotja meg a közösség is saját életrajzát a történelem révén, melyet önmaga számára ír” (Carr 1999: 77).

Eszerint az idő narratív szervezése és az individuális idő azonos narratív elvek szerint strukturált, mint a társadalmi idő. A probléma nem abból adódik, hogy a valóságtapasztalás és az elbeszélés között átmenetet ismételten az időtapasztalás azonossága mentén próbálja megoldani, hanem abból, hogy nem kapunk magyarázatot a mindennapi valóság és annak írott szövegesített megjelenítése közötti azonosság kijelentés magyarázatára. Másfelől nem vitatott: az individuumok csoportok tagjai, tapasztalataik, cselekvéseik, vélekedéseik, érzéseik a csoport által is behatárolt, azonban nem biztos, hogy a csoport interaktív tagjainak egyéni, szubjektív idő tapasztalásai azonosak lennének a cselekvő „mi”, a csoport egészének kollektív időtapasztalásaival. A mindennapi élet valóságát, ugyanis a csoporttag egyének különbözőképpen élhetik meg, nemcsak térben, hanem időben is, még akkor is ha az időtapasztalásuk jellege azonos időkeretek között szervezett a „magasabb” szintű elbeszélésével. Láthatóan a folytonosságelmélet lényegében a történet és a történelem, az „én” és a „mi” közötti átmenet magyarázatára vállalkozik, ugyanis a társadalom emlékezeteként szemlélt történelem és az individuális szub-

jektív tapasztalat, a történet között végül is nem a narratív szerkezet ismétlődése közvetít, hanem a „gyakorlati” motívum. Ez pedig nem más, mint a múltjához ragaszkodó közösség gyakorlati célja, hogy időbeli keretben szervezze és orientálja magát, hogy megőrizze identitását (Carr{ XE "Carr" } 1999:78).

A probléma továbbra is az, hogy az interszubjektív társadalmi valóság szubjektív tapasztalása és annak írott szöveges formája között, lineáris időtapasztalás azonos sémája ellenére, mégiscsak eltérés van, különben a kutatott valóság interpretációja fölöslegessé válna.

Gadamer,{ XE "Gadamer" } úgy látta, hogy a világ (tehát a szociokulturális valóság), a tapasztalat és a nyelv olyan szorosan összefonódnak, hogy lehetetlen meghatározni, hol kezdődik az egyik, s hol ér véget a másik (Gadamer 1984:281). Azonban a számos megoldási lehetőség, illetve kísérlet szól ezen állítás ellen, ugyanis különböző társas helyzetekben szerzett élményeinket, tapasztalatainkat gyakran képtelenek vagyunk még előszóban is kifejezni. A probléma, továbbra is az, hogy a nyelv és tapasztalat között van egy bizonyos distancia, ha ez így van, akkor arra kell választ keresni, hogy a valóság szubjektív tapasztalása miként verbalizálható, illetve textualizálható.

A történész-teoretikusokat obszedálta ez a kérdés, hiszen összefügg a „történeti értelemképzés” problémaköteggel, azzal, ami a jelentést és az értelmet közvetíti a történelemből számunkra. Vajon a szociológia esetében az értelemképzésnek ez a módja egyáltalában felmerülhet-e, ha a válasz az igen, akkor a történészek törekvései hasznosíthatók-e. A kérdés nem korlátozódik csupán a történetíráásra, minden egyes empirikus diszciplína problémája ez: egyrészt mert a szociológia, s tegyük hozzá, hogy az antropológia, néprajz is tapasztalati, megfigyelési adatokkal dolgozik, amelyek empirikusan hitelesíthetők vagy meghamisíthatók. Másrészt itt is, akárcsak a történelem esetében, a kérdés az, hogy hogyan kapcsolódik egymáshoz a valóságtapasztalás és a nyelv. Mivel nem tudunk egyértelmű kijelentést tenni ebben a távolról és közelebbről sem egyszerű kérdésben, így egy kísérletet veszek igénybe, amellyel Ankersmit{ XE "Ankersmit" } próbálkozott.³⁵¹

³⁵¹ Fr. Ankersmit{ XE "Ankersmit" } 2000/4., 169–184.

Kérdésfelvetése: hogyan foglalható szavakba a történeti tapasztalat, vagyis hogyan lehetséges az átmenet a múltból, ahogyan volt és ahogyan azt a történészek történeti múltban, vagyis a dokumentumokban megtapasztalják (Ankersmit{ XE "Ankersmit" } 2000:170). Ankersmit miután bemutatja van Deijssel szenzitivizmusának hatását Huizinga{ XE "Huizinga" } történelmi érzékelés fogalmára, H. White{ XE "White" }/R. Barthes{ XE "Barthes" } pozícióját a mediális (cselekvő és a szenvedő között húzódó) cselekvésről, majd bírálja a witgensteini elgondolást, miszerint a nyelv a valóság megragadásának szerszáma stb., végül is egy esztétikai metaforával próbálja érzékeltetni, hogy mire is gondol. A nyelv, esetében a történész nyelve, a festő által alkalmazott színekhez hasonlatos, úgy használja tapasztalatának megjelenítéséhez a nyelvet, mint a festő a színeket (Ankersmit 2000:183). Tehát a valóság képét, és nem a tényleges valóságot alkotja meg a dokumentumokból. Lotmanntól tudjuk: a szövegesített forma nem csak eltávolodik a tapasztalttól, a megfigyelttől, hanem mindig valamilyen módon kihat az értelmezésre is. Vagyis az írásos szöveges megjelenítés strukturálisan egységesíti és más perspektívába helyezi a történeteket, a beszédcselekvést, az eseményeket. S ez az egységesítés, módosulás, amely elsődlegesen fizikai, áttevődik a tartalomra is. Más szóval, a szöveggé alakítása – szóbeli és írásos – bármely nyelvi közleménynek, fokozza a szövegben elbeszélt események, történetek homogenitását, amit a tényleges valóságban nem ilyen homogénnek tapasztalnak meg. Sőt, mint Lotmann{ XE "Lotmann" } ugyanott megállapítja, a „nyelv kapcsolatrendszeré” rávetítődik a „valóságos világ kapcsolatrendszerének magyarázatára.” A szöveg összefüggő jellegét noha az elbeszélés, a narrativitás elve biztosítja, módosítja is azt. A szöveget az elbeszélés részleteinek értelem-összefüggései szervezik egységes egésszé, valamint az, hogy az elbeszélés alanya nem csak kiindulópont, hanem a cselekvés végrehajtója is: a saját életének cselekvő alanya és tárgya, illetve annak elbeszélője is egyben. Az úgy, ahogy volt és van elbeszéléséhez eseményekre, történetekre stb. támpontokra van szükség, amelyek nem biztos, hogy hozzátartoznak a valósághoz, de szervezik az elbeszélést. Ténylegesen, a tér-idő kontinuumot kifejező történéseket a narratív szöveg bontja ki lineárisan előrehaladó elbeszéléssé. Így a kutató kénytelen a

szöveghez igazodni, mivel a szöveg az, amely narratív rekonstrukciókban/konstrukciókba rendezetten jeleníti meg az eseményeket.

Mindez, a fentebb mondottakkal együtt, arra utal, hogy a valóságtapasztalás deformáltan jut el a kutatóhoz, még akkor is, ha annak felépítésében interaktívan vett részt. Az érzékeny pont itt, a valóság szövegen belüli és kívüli deformálódásának kérdése, amely egyrészt a szöveg előállítása folyamatában megy végbe, ami jórészt az interaktív (párbeszéd) helyzetből származik, másrészt pedig a kész szöveg interpretációjából (Lotman 2002:130). Ugyanakkor a deformálódás származhat abból is, amelyet a narratív struktúra „fektet rá” a szövegre. Vagyis fragmentumokra, szekvenciákra tagolja a szövegen kívüli valóságot, miközben az elbeszélés lineáris sémát követ, nemcsak bevezető, kifejtő, záró része van, hanem szekvenciákban idézi fel a megélt életet. Ezért a narratív struktúra kialakításában a kutató közreműködése, a tapasztalatok szerint is, úgy tűnik, nem oldja fel a szóban forgó dilemmát. Noha, például az élettörténet előállításában jelenléte nélkülözhetetlen, még sincs semmi garancia arra, hogy a valóság és a szöveg közötti distanciát feloldja, s ez érthető, hiszen, ha eltekintünk a szubjektív esetlegességektől, még akkor is fennmarad a valóság nyelvi megjelenítéséből származó ingatagság.

A narratív struktúra, mint azt az élettörténeti, önéletírás elbeszélések tanúsítják, a múlttól a jelen felé tart, tehát lineáris sémát követ. A kutatót – sajnos – csak az elbeszélő személy jelene érdekli, a múltjára annyiban van itt szüksége, amennyiben az magyarázó értelemösszefüggéseket tár fel a személy jelenlegi élethelyzetének megértésére. Ebből arra lehetne következtetni, hogy az interakcióban részt vevők időperspektívája aszimmetrikus: prospektív illetve retrospektív.³⁵²

A párhuzamos alternatív feltételek kérdéséről van itt szó, amely Szilárd{ XE "Szilárd" } Leótól (1929) Prigogine{ XE "Prigogine" }-ig (1986, 1995) a tudatos választás mechanizmusai, mint objektív történeti-társadalmi tény, illetve a dinamikus folyamatok (és bifurkációs pontok) elméleteiben fogalmazódtak meg. Az élettörténet-szövegekre vonatkoztatva ez azt je-

³⁵² Ezt az aszimmetriát M. Bloch{ XE "Bloch" } kétoldalú szimmetriává alakította, amikor két tanulmányának a következő címet adta: „A jelen megértése a múlt által” és a „A múlt megértése a jelen által”, lásd: M. Bloch. 1996:40.

lenti, hogy ha a személy életét retrospektíve, a megtörténtek szempontjából vizsgáljuk, akkor az determinisztikusnak tűnik: ami megtörtént, az volt az egyedül lehetséges. Ez a fatalisztikus beállítódás nem számol az alternatívákkal, azzal, hogy bármely személy számára a múltban és a jelenben is létező alternatívák közül csak az egyik valósul meg. A megvalósult alternatíva lényegében a nem realizált események halmazából választódik ki, itt nemcsak a véletlen, bifurkációs pontok mechanizmusai avatkozhatnak be, hanem a tudatos választás mechanizmusai is működnek. S ezzel elemzési problémává válhat, hogy „milyen elképzelést alkot a világról a választás kényszere előtt álló emberi egyed” (Lotman 2002: 135). Konkrétabban, Lotman példája: ha egy mozifilmet visszafele (retrospektíve) nézünk, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy a személyt megtestesítő szereplő életét úgy végezte, ahogy meg volt írva, nem volt más alternatívája. Ha ugyanezt a filmre vitt életet prospektíve nézzük végig, akkor a személy élete az elszalasztott lehetőségek narratívájává fog átalakulni. Ha fel akarjuk tárni a személy tényleges életét, akkor párhuzamos alternatív felvételeket kell róla készíteni (Lotman 2002:132). Az önéletírás esetében ez a feladat, ha nehezen is, de megoldható. A szóbeli élettörténet esetében, amelynek előállításra interjúszituációt feltételez, ez a művelet már könnyebben teljesíthető. Hiszen alkalom van arra, hogy ide-oda mozgassuk az elbeszélő alanyt múltja, jelene és jövőbeli kilátásai tekintetében. Számba vehetők itt a realizált és nem realizált alternatív helyzetek, a tudatos választások, a véletlenek (bifurkációk), vagyis a spontán-öntudatlan és a személyes-tudatos folyamatok, az alternatív lehetőségei.

A fentebbi fejtegetések célja a szövegre, mint cselekvés verbális és nem verbális tárgyasult formájának létrejöttére és néhány azzal kapcsolatos, legalábbis számunkra problematikusnak tűnő aspektus, kiemelésére irányult. A személyes adatformákra – önéletírás, szóbeli élettörténeti közlés – vonatkoztatva, hangsúlyoztuk, hogy a narratív történetformák esetében a szociológus végül is írott szövegekkel dolgozik. Technikailag közvetlen megfigyeléseinek tárgyát, a cselekvést-viselkedést is írásos szöveggé alakítja át, vagyis narratív írásos adatbázist hoz létre, amely módosítja a valóságtapasztalást, erre fekteti rá saját interpretációit,

ami ismét módosító hatást fejt ki, s akkor még nem beszéltünk az alany szóbeli elbeszélése által már módosított valóságtapasztalásáról.

2. A tapasztalatok és élmények

Az elméleti meggondolások elsősorban a tapasztalatok jellegzetességeit és funkcióit érintik, valamint az ember azon képességét, hogy tapasztalatokat szerezzen, átéljen, feldolgozzon, azokat más embereknek elbeszélje, illetve azokat más emberekkel megossza. A filozófiai viták a tapasztalást, mint a tudásszerzés alapjainak vagy feltételének általános vonatkozását érintik, a tapasztalást az empirikus tudományok alapjának vagy előfeltételének tekintik, a mindennapi tapasztalatok és a tudományos tudáskezelés különbségeire helyezik a hangsúlyt. A narratív történetformák esetében nem csupán tapasztalatról általában, s nem csupán a mindennapi vagy szakmai tapasztalatok elsajátításáról van szó, hanem élettapasztalatról, az emberi életfolyamattal kapcsolatban álló tapasztalásról, valamint ennek az egész folyamatnak a formájáról.³⁵³

A folyamat megértése végett az előbb és a korábban elmondottak alapján abból az előfeltevésekből kell kiindulnunk, miszerint a narratív történetformákban nem az élő eleven cselekvési aktusokkal van dolgunk, hanem gondolatokkal, amely már nem a közvetlen tapasztalás összes életeseményeit tartalmazzák, hanem annak egy, írott szövegben rögzített részét. Hogy pontosan miről van szó, érdemes fontolóra vennünk a fenomenológia eidetikus vizsgálódással kapcsolatos belátásait. A. Schütz{ XE "Schütz" } – Husserl{ XE "Husserl" } nyomán – azt írja, hogy az eidetikus eljárás nem konkrét, nem valóságos, észlelt dolgokra vonatkozik, hanem az „elképzelhetőkkel”, a „képzelteliekkel”, ezért az eidetikus vizsgálódás egy „speciális” feladat megoldására alkalmas „módszer”. Más szóval:

³⁵³ A régebbi elméleti megközelítések közül itt W. Dilthey{ XE "Dilthey" } (1981), J. P. Sartre{ XE "Sartre" } (1964, 1977 – progresszív-regresszív módszere, vagyis a társadalmi rendszertől az egyén életrajza felé, majd visszafelé, felfedezhető, hogyan épülnek egymásba az egyén és kora, amelyben él), A. Schütz,{ XE "Schütz" } M. Halbwachs{ XE "Halbwachs" } (1985), az újabban pedig G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" } (1995), W. Marotzki{ XE "Marotzki" } (1990), Th. Schulze (1997) a kötetben már ismertették, illetve jelzett munkáira utalhatunk.

az eidetikus eljárást a „jelentés” érdekli, az, ahogyan az elménkben konstituálódik (Schütz 1984:113–114). A kérdés az, hogy akkor a jelentés az elménkben miből formálódik meg. A. Schütz kérdések megfogalmazásával írja körül a választ: hogyan lehetséges a kölcsönös megértés és a kommunikáció, hogyan lehetséges, hogy az ember jelentésteli aktusokat hajt végre tudatosan vagy megszokásból, miközben célok és tapasztalatok motiválják. És „vajon” nem vezethető-e vissza a jelentés, az indíték, a cél, az aktus fogalmai a tudat egy bizonyos struktúrájára, minden tapasztalatnak a belső időben való elrendezésére, a „leülepedés” (*sedimentation*) egy bizonyos típusára.” És „vajon” miközben azt értelmezi az én, hogy mire gondol a „Másik”, mit jelentenek az aktusok és azok eredményei számára, „nem hagyatkozhatunk-e megfigyelőként vagy partnerként elvégzett önértelmezéseinkre.” Hogyan tudunk mindehhez közel kerülni, ha „nem arra az előzetesen interpretált tapasztalatkészletre” hagyatkozunk, amely „saját tudatos értelemben alakul ki leülepedés útján.” (Schütz 1984:116. – k i e m e l é s e k P . I .) .

Láthatóan, Schütz{ XE "Schütz" } a tapasztalat, a tapasztalatkészlet fogalmai a „leülepedés” fogalmában összegződnek, ami arra utal, hogy a megélt élet nem minden eseménye bír tanulsággal, hanem csak azok az elemei a megélt életnek, amelyek fontosak az én és a másik interaktív viszonyából kiszűrt önértelmezésre.

A tapasztalat mint leülepedés a gondolkodás intencionális jellegére vonatkoztatott. A bretoni eredeti változatában a gondolatfolyamatban megjelenő tapasztalatok szükségképpen a tapasztalt objektumra vonatkoznak, vagyis a gondolat annak gondolata, amire gondolunk, amire emlékszünk. A husserli átfordításban az intencionális jelleg „szükségképpen” magába foglalja az „éles különbségtételt” (gondolkodás, félelem, emlékezés) azon objektumok között, amelyekre az aktusok vonatkoznak (S c h ü t z { X E " S c h ü t z " } 1 9 8 4 : 1 0 0 – 1 0 1) .

Közelebbről, ami megfontolandó, hogy a jelentés a tapasztalatból konstituálódik, azonban ez a gondolati konstrukció leülepedési folyamaton megy át, amelyben a szelekció, a különbségtevés érvényesül az emlékezetre méltó életesemények és a között, amelyek kevésbé fontosak az én-önismerete számára. Más szóval: a jelentéstartalom a leülepedett, fel-

dolgozott, megszűrt tapasztalatelemek együttese, amelyek a megélt élet interszubjektív viszonyaiból az én számára jelentéssel bírnak. Mindez azt is jelenti, hogy az eredetileg tapasztalt dolgok, éppen a leülepedett jelle-
gükből adódóan már nem az eredetileg megélt, észlelt cselekvések, élet-
események eleven valósága, hanem „származékos (derived)” tapasztalás,
ezeket idézik fel, őrzik meg az emlékezetben. A. Schütz{ XE "Schütz" } vi-
szont úgy látta, a tapasztalatnak van egy eredeti, nyers változata, amely-
ből a leülepedés folyamata által létrejönnek a származékos tapasztalatok,
azok, amelyek jelentéshordozók, viszont ezek nemcsak azért fontosak a
fenomenológia számára, mert láthatóvá teszik a jelentést, hanem azért is,
mert visszavezetnek az eredeti tapasztalatokra. A két tapasztalás közötti
összekötő pillért a belső idő alkotja, amely által az „éppen most történt”
egyaránt vonatkoztatható a múltra és a jövő anticipálásra. (Schütz 1984:
109). Azt a feltételezést, hogy a származékos tapasztalat, a jelentés alap-
ján feltárható az eredeti tapasztalat eleven valósága, az, ami kiváltotta a
tapasztalatokat és az élményeket, úgy is értelmezhetjük, hogy a megélt
élet objektív tényeire (szociodemográfiai, szociogeográfiai stb. adatok)
való rákérdezés ténylegesen is aktivizálhatja – tapasztalatok, élmények –
kiváltó okait.

Ha az intencionális gondolkodásfolyamatban leülepedett tapasztala-
tok a jelentéshordozók, maga a tartalom, akkor most azt kell megvizs-
gálnunk, hogy a megértés-értelmezés tárgyát képező jelentéstartalom
konkrétan hogyan jelenik meg, pontosabban a leülepedett tapasztalatból
milyen jelentéstartalom bontható ki. Emlékeztetnünk kell, arra, hogy az
élettörténet, önéletírás struktúrájában az életút az objektív tények oldala,
az elbeszélt történet a leülepedett tapasztalatok, az élmények, a vágyak,
vélemények oldala, amelyből az egyén nyelvi megnyilatkozásaiban lát-
hatóvá teszi megélt életének önmaga által tulajdonított jelentéstartalmát.

A narratív történet-szövegek, amelyekben az élettapasztalatok megje-
lennek, az ismeretszerzés egyik módját képezik, azonban fontos elemei-
ben különböznek a tudományos ismeretszerzéstől, következésképpen a
feladat e kettő elkülönítése.

Az elbeszélt élettörténetben az élettapasztalat egy élmény kibontako-
zásának az átalakítások sorával történő azonosítása, emiatt rétegzett.

Th. Schulze öt réteget különböztetett meg, amelyeknek fontos következményei vannak az élettörténet-kutatás számára (Schulze 1997:331–337).

1. Az eseményekről alkotott benyomások rétege, amelyek az élmény kialakulásához szükséges lökést adják meg. Ebben jelenik meg az, ahogyan az alany a környező világgal konfliktusba kerül, illetve azzal kiegyezik. Az alany sajátos feladata ebben az esetben valamilyen általános jelenség konkretizálása és egyénivé tétele. Az általános jellegű bioszociális körülmények, szerkezetek, folyamatok, mint a nem, társadalmi csoport, pubertás, iskola, munkahely, nagyváros, vidék, etnikai megkülönböztetés, migráció, forradalom, háború konkrét helyzetekre fordítódnak le és egyéni reakciókat váltanak ki. Itt láthatóan változatos attitűdök, következésképpen a cselekvés-viselkedés alternatív lehetőségei mutatkozhatnak meg, ezáltal a sokféleség, az ellentmondások, eltérések válnak felismerhetővé. E nélkül az egész szöveg tartalmatlan, túl általános.

2. Az élmények szintje az, amelyeket a benyomások és események váltanak ki. Ebben keletkeznek a tapasztalatszerzés alapjai, itt válik fontosá, hogy a személy az adott pillanatban mit érez, mit kíván, mire gondol. Az élmény a tapasztalás tartalmának szubjektív telítettséget kölcsönöz. A személy sajátos feladata a diszkrepanciák felismerése, s a tovább lépéshez szükséges hajtóerő és a jelentés kialakítása. Ez biztosítja a szöveg személyes közeli érzelemgazdagságát.

3. Az emlékek szintje, amelyeket az átélt események idéznek fel. Ebben a rétegben történik meg a tapasztalás kidolgozása, azzal, hogy további tapasztalatokkal ötvöződik, vagyis más jellegű tapasztalatok rendelődnek hozzá és az a személyre jellemző referenciakeretbe illesztődik. A személy sajátos feladata itt a szelekció és integráció, az asszociációs vonalak és perspektívák kidolgozása, a fölé-és mellérendelés, az aktualizálás, a latencia megteremtése és újrastrukturálása. Ha nem kidolgozott ez a réteg, akkor a szöveg összefüggéstelen, zavartnak és sztereotip jellegűnek tűnik.

4. Az elbeszélés rétege, az átélt élmények szóbeli/írásos kifejezésének a szintje. Itt az élettapasztalatok főleg történetek formájában fejeződnek ki. Ez képezi a tulajdonképpeni narratív forma magját. A történetekben a

tapasztalat aktualizálódik és tagolódik. A kollektív tudat számára megoszthatóvá és kifejezhetővé válik az elbeszélte történetek révén. A személy sajátos feladata itt a nyelvi formálás, ami az emlék interpretációját produktív formában mutatja be, és az átéltek rendezése. Ebben a rétegben további három szintet különböztet meg: a szóbeli elbeszélés szintje (az emlékezés közelsége fontos itt), az írásos elbeszélés (ebben további reakciók és részletek jutnak felszínre), és a nyomtatott nyilvánosság szintje (a kidolgozás itt tovább tagolódik, áttekintések, válogatások válnak szükségessé, a fájdalmak, szégyenérzet erősödése vagy tompítása, az elmúlt események súlyosbítása vagy megszépítése, fontossá tétele). A narratív történetmag kidolgozottsága a szöveg terjedelmétől függ, ha túl rövid, nem részletes, akkor sztereotip jellegűnek, semmitmondónak, unalmasnak tűnik.

5. A nyelvi kifejezést követő, megismerés rétege. Ebben az alany számot ad élményeiről, és megpróbálja összekapcsolni azokat az általános világképről alkotott nézeteivel, mellyel ugyanakkor a történet tanulságát is levonja. Speciális feladat itt az összefoglalás, az absztrakció, az általánosítás, a kritikai és módszertani reflexió. Megjegyzendő, hogy ez a réteg nem szükségképpen része az élmény kifejezésének. Ugyanakkor – főleg az irodalmi önéletrázásokban – fontos utalásokat tartalmaznak a személy önmaga megértésére, illetve a problémamegoldó magatartás módjaira. (Schultze 1997:335–336)

A „biográfia” kutatásokban vita a körül zajlik, hogy mennyire lehetséges az értelmezés során az egyes rétegeket megkülönböztetni egymástól, és azokat eredeti formájukban rekonstruálni. Vannak szerzők, akik azon állásponton vannak, hogy a „biográfiai” szövegekben csak az aktuális jelentéstartalmat lehet kiszűrni, a korábbi élményeket viszont nem. Mások kétségbe vonják, hogy be lehet hatolni a szöveg mögé, és ezáltal lehetséges a korabeli valóság megjelenítése, ezért csak a szöveg szerkezetére és annak jellegzetességeire összpontosítanak. A kutatók egy harmadik csoportja úgy véli, hogy csupán a benyomások és események szintje mögött meghúzódó tényekre lehet hagyatkozni, ezek jelenthetik az egyetlen bizonyítható részét az értelmezésnek. A szóban forgó belátásokat próbáljuk alkalmazni, akkor a narratív történetforma értelmezési le-

hetőségeit egy-egy aspektusra szűkítjük le, ami információ, mélység- és élességvesztéssel jár.

A narratív történet-szövegekben a tapasztalatok és az élmények feldolgozásának mind az öt rétege hátrahagyja a nyomait. Th. Schulze azzal érvel, hogy a különböző nyelvi fordulatok valamely réteg különböző feladatait a szokásosnál fontosabbá tehetik, vagy adott esetben csak egyetlen rétegre összpontosíthatják a személy feladatait, így egyes szövegtípusok csupán az egyikhez, vagy a másikhoz állhatnak közelebb. A napló például az események és a tapasztalatok, élmények rétegéhez, a rögtönzött elbeszélés az emlékekhez, az írásos kidolgozások a reflexióhoz.

A narratív történetformák szövegei azonban egy egész életfolyamatot fognak át, amelyben a leülepedett tapasztalatok és élmények feldolgozásának valamennyi szintje részt vesz. A rekonstrukció rétegről rétegre, visszafelé halad, vagyis az anyag feldolgozását az alany reflexiójától indítja és innen jut el elbeszélésig, majd innen az emlékekig, az emlékektől a tapasztalatig és az élményekig, és innen az azt kiváltó benyomásokig és e s e m é n y e k i g .

Th. Schulze elgondolása kapcsán felmerülő kérdés először is az, hogy nem próbálták meg élettörténetek, önéletírások halmazára, tucatjára alkalmazni. Annak ellenére, hogy az ötös séma egy-egy elemét ragadják ki, vagy pedig egyetlen személy tapasztalat-élmény világát ebből a sémából próbálják láthatóvá tenni, mégis adódik egy másik megközelítés lehetősége.

A probléma, amit szóba hozunk, azzal az előfeltevéssel kapcsolatos, hogy ha az adott tér-idő társas viszonyainak keretei között az egyének egymástól eltérő, különböző tapasztalatokat és élményeket szereznek, akkor egyetlen személy élettörténetéből lehetséges az általánosítás, vagy pedig több tucat élettörténet összehasonlító értelmezésére van szükség ahhoz, hogy láthassuk a köztük lévő azonosságokat és különbségeket. Ha alkalmazni próbáljuk ezt az előfeltevésünket, akkor az ötös tapasztalati-élmény séma, s egyáltalában az egy személyre összpontosító elemzések szempontjai segíthetik ugyan az elemzést, de más megközelítést igényelnek.

Konkrétabban fogalmazva, mi van akkor, hogy ha élettörténet és önéletírás halmazzal van dolgunk, s az élettörténeti halmazokat az önéletírásokkal állítjuk párhuzamba, illetve analógnak tekintjük a kettőt. Az eljárásnak ez a módja, láthatóan, nem illeszkedik azon közismert megoldásokba, amely az elbeszélőt beszélteti, s közben olyan magyarázatokat kapcsol hozzá, amelyek az elemző elvárásai, és amelyek kívül esnek az alany intellektuális habitusán vagy éppen társas tapasztalatainak és élményeinek önmagára és másokra vonatkozó önreflexióján. A megoldást, a napjainkat uraló mindenféle reprezentációs bonyodalmakkal szemben, amelyeket a komplexitás terhe nyomaszt, a kutató státusának újrafogalmazásában látjuk. Ez azt jelenti, hogy a kutató az adott adathalmazt saját szempontrendszer alapján értelmezi-magyarázza, Ricœur{ XE "Ricœur" }-rel szólva, egyértelművé teszi „hatalmát”, s ezzel ténylegesen is utat nyit a további konkurens értelmezések számára. Nem egyszerűen arról van szó, hogy a kutató amúgy is reflektált, értelmezett narratív történetformákkal dolgozik, s így ha azokat egy az egyben közli, ezzel máris rést nyit egy másik értelmezés számára, hanem arról, hogy ezeket a textusokat a maga eszközeivel, s paradigmák bevonásával értelmezi-magyarázza, és az így másképpen értett-értelmezett értelemadás nyitja meg az utat az újabb konkurens értelemadások számára. Ebben láthatóan semmi újdonság nincsen, abban viszont lehetne, hogy ha a narratív történetformák tucatjainak elemzése kerülne előtérbe, ezzel szélesebb perspektívák nyílnának meg, vagyis lehetőség volna mindazoknak a szociológián kívüli szempontoknak szelektív bevonására, amiket itt ismertettünk. Tehát nem adat-előállításra gondolunk, hanem az elemzésre elkészült adathalmazok értelmezési szempontjainak egy olyan megszerkesztett változatára, amely rugalmasan meg tudja valósítani a különféle tematikus mezőkből álló narratív történet-szövegek egységes keretbe vonását.

3. A tapasztalás „én”-formái

Az „én” mint önismeret, tehát, tapasztalati entitás, a gondolkodásfolyamat az eredménye, amelyben a cselekvő, a beszéd-cselekvő interakcióját az objektíve adott kontextusban, a Másikkal gondolva próbálja önmagát megérteni. Más szavakkal, a megértés-értelmezés tárgya az „én”, amely

tudatosan vagy sem másokkal való kapcsolat-tapasztalat útján alakul ki, pontosabban interaktív, interrelációs kapcsolathálózatokban való benne-lét az „én” kialakulásának előfeltétele. Az én tapasztalása egyrészt közvetlen, másrészt közvetett. Az időbe és kapcsolathálózatokba belebonyolódott én tapasztalatai a mindennapi érintkezési formákban – társalgások, munka, rendezvényen való részvételek, család-rokonok, barátok stb. – térben is lehetnek közvetlenek. Viszont az én tapasztalatokat szerezhethet olyan vele egyidejű társas cselekvésekből vagy más személyekkel megtörtént dolgokból, amelyek térben közelebb vagy távolabb történtek, így szerzett tapasztalatai közvetettek. Az én közvetlen és közvetett tapasztalata egymást átfedhetik, s jelentős szerepe lehet az én-kép kialakításában. Ebben a megközelítésben az én tapasztalás közvetett-közvetlen „leüledett” módjait áthatják a tapasztalás társas viszonyaiból származó negatív vagy pozitív ítéletek, vélemények, amelyek módosíthatják a másik tapasztalását s ezáltal az én-önmagáról alkotott képét. Ha például az én nemi, foglalkozási, vallási, etnikai, faji, kulturális, marginalizált csoporthoz vagy éppen a hatalmon lévőkhöz tartozik stb. akkor ez a mássághoz tartozás befolyásolja interszubjektív tapasztalását, s ezáltal én-képének alakítását.

A szociológia kvalitatív eszközöket használó vonulatában az „én” (*self*) különböző mintázatait formalizálták a pszichológiából átvett én-kép alapján, s nem számolnak azzal, hogy az én-formáknak, az én-képeknek az önazonosság felépítésében a társas tapasztalati mezőben az én elhelyezkedése s az ebből adódó tapasztalatai befolyással vannak arra, ahogy önmagát látja, illetve láttatja. Ugyanakkor az én-formák, az én-képeket kívülről, vagyis a kutató által operacionalizált egységekként rögzítik, így szó van fenomenológiai, nyelvészeti, materiális, ideológiai stb. én-formákról, amelyek nem nyitnak teret az én-tipizáció további lehetőségei számára, hanem a jelzett néhány sémában rögzítik azokat.³⁵⁴ Megpróbálkozhatunk az én-formák tapasztalati aspektusának kiemelésével, további én-tapasztalás minták bevezetésével, mint például a vallási, etnikai, szegregált (a kirekesztett, szenvedő) „én” tapasztalások, mivel úgy tűnik,

³⁵⁴ Inkább didaktikai céloknak tesz eleget az én-formák ilyentén rögzítése (lásd: N. K. Denzin{ XE "Denzin" } 1989:31–33).

hogyan az elbeszélte történet alanyainak gondolatfolyamataiban a kommunikáció különböző csatornáin keresztül ezekkel az attribútumokkal indokolják önismeretüket.

„Én” tapasztalás módjai Jelentése/tartalma

1. Fenomenológiai ötletek, képek, gondolatok, amelyeket a személy magára vonatkoztatja, mint egyedi személyre, mindez másokkal való kapcsolatok, tapasztalatok alapján alakul ki.
2. Nyelvészeti az üres személy névmást az „én” feltölti személyes, élet-történeti értelemmel: az „én” tehát nyelvészeti, emocionális, szimbolikus folyamat része.
3. Matriális beletartozik mindaz, amit a személy az idő egy adott pillanatában magáénak tulajdonít.
4. Ideológiai tágabb kulturális és történelmi jelentésben értelmezhető, az önéletírás pl. lehet egy ideológiai alapállás megjelenítője.
5. az „én” mint vágy saját beteljesülését mások érzékei, teste, szexualitása útján keresi, itt három – nőkre és férfiakra – vonatkozó énképet rögzítenek:
a). a „jó” szexuális én
b). a „rossz” szexuális én
c). a „nem” szexuális én
6. Vallási az „én” emocionális, örökölt vagy választott identikus viselkedésformája, erre utal W. James{ XE "James" } „egyszer” vagy „kétszer-születettség” fogalma, krízis vagy radikális fordulatokban jelentkező élmény tapasztalása. Pl. megtérés, conversio Szt. Ágoston esetében
7. Etnikai az „én” a „mátság”, az „idegenség” konkrét nyelvi, kulturális, történelmileg kialakult jelentésében értelmezhető: a „mi” identitásban képződik, a mátság énképe, lehet marginalizált,
8. Szegregált negatív-frusztrált, elnyomott, pozitív-hatalmi helyzet öntudatosult énképe, a kirekesztett „én” a szenvedést rejtett vagy manifeszt formában éli át, lehet átmeneti vagy tartós énkép, kiváltója rendszerint külső, csoport megítélés, ami interiorizálódik. Pl. itt is mátság, idegenség, vagy éppen a kiválasztottság tudata/érzése.

Az én-képeknek ezek tapasztalati módjai, amelyek befolyással vannak az elbeszélt történet jelentéstartalmára, további variációs lehetőségeket tesznek lehetővé, egyazon személyben ötvöződhetnek a különböző „én” tapasztalásokból adódó én-képek. A megértés tehát az „én” különböző tapasztalási mintáiban lévő motivációs folyamatok jelentéstartalmára irányul. Utaltunk rá, hogy a tapasztalat fogalma azt feltételezi, hogy olyan ténnyel, illetve tényszerűséggel van dolgunk, amelyet valaki/valakik átélt/átéltek és s azt lehetőleg tanulsággal élük/élték meg.

A tanulsággal megélt élet tapasztalásai/tapasztalatai lehetnek problematikusak (relevánsak-meghatározóak), rutinosak és rituáliszerűek (ismétlődőek). A tapasztalat fogalma tehát tágabb és szűkebb értelemben utal a személy/személyek különböző helyzetekben, szerepekben, formákban és módokon zajló interakcióira, találkozásaira, összeütközéseikre, eseményekre, s mindezek szubjektív értelmezéseire. Az élet tehát történések, illetve ezeket létrehozó cselekmények sorozta, együttese, amely analitikus lebontásban három szintre utal: az aktuálisan megtörtént életre, a megélt, megtapasztalt (érzelmi és gondolati) és az elbeszélt, kifejezett szintre (Bruner{ XE "Bruner" } 1986:6). Az élet, mint tapasztalás, az átélt valóság (életesemények) tudatosult formája minden élettörténet/önéletírás előfeltétele, ami két jelenségre utal. Egyrészt a megélt tapasztalatra (a külső interakciós folyamatra), a tudatos létezésre, másrészt a személyre (a belső fenomenológiai folyamatra). A személy én-tudatos lény, az adott társadalmi-kulturális környezet „teremtménye”, más szóval: az adott kontextusban létrejövő folyamat. A megélt élet az éntudatosodás, az én-identitás formálója, vagyis bármely megélt élet kontextus-függő, amely egyidejűleg hat a személy érzelmi, gondolati és tapasztalati belső világára valamint az események és tapasztalatok külső világára. Ezt a két, belső szubjektív és külső objektív tapasztalatok kölcsönhatásában lévő áramlatot/folyamatot nevezi Denzin{ XE "Denzin" } fenomenológiai tudatfolyamatnak (Denzin 1989:33). A fenomenológiai áramlat/folyamat analógia a két szinten megélt élet analitikus megközelítése, ugyanis a kettő nem választható el egymástól, kölcsönhatásban

vannak egymással. Az élet felületi szintjét, a külső tapasztalást a mindennapos tevékenységek, interakciók formálják, amely által a személy beleágyazódik mások világába. A mély szinten, a belső tapasztalást a személy érzései, erkölce, belső énje, tapasztalatainak gondolati feldolgozása befolyásolják. Az élet, mint megélt élet, a belső és külső tapasztalás állandóan kölcsönhatásban lévő, szétválaszthatatlan folyamata/áramlata, megragadható, illetve láthatóvá tehető egy személy szóbeli élettörténetében vagy az önéletírásban. Egy élet elmondása, leírása lefedheti az adott személy tapasztalatainak szinte az összességét vagy annak egy aktuális, szerkesztett fragmentumát. A lényeges az, hogy a megélt tapasztalatok a személy életének egy fontosnak, relevánsnak tartott részére összpontosítsanak (Denzin 1989:19).

Az elbeszélt történet leülepedett tapasztalatainak jelentéstartalmaiban az intencionális jelleg, mint láttuk, nemcsak a dolgokat, hanem a gondolatokat, a képzeteket, a fantáziálást is magába foglalja. Így a célirányos és/vagy attitűdvezérelte viselkedés tudatos vagy tudattalan mivolta vizsgálatának feltárásában a vágy, a kívánság szerepet játszanak.

Az egyik meghatározás szerint a vágy az „én” hiedelemszerű vélekedése a javak értékéről, mindig valamilyen érzelmi, affektív élmény révén tudatosodik a szervezet szükségállapota, amely vágy formájában fejeződik ki. Ebben a megközelítésben, feltételezik, hogy a „biológiai organikus szükségállapot és az érzelmi élmény” között tudatosult asszociatív kapcsolat létezik. Más szóval: a vágy forrása tudatos affektív válaszokban rejlik, azokban a kölcsönhatásokban, amelyek az egyén fiziológiailag megalapozott motivációs rendszere s az események vagy javak között áll fenn. Ezekre való válaszkészsége az „én”-nek vele született.³⁵⁵ Nyomban egy megjegyezés kívánczik ide, éspedig az, hogy a vágy és/vagy a vágyak kulturálisan – társadalmilag meghatározottak, illetve behatároltak. Kulturálisan-társadalmilag mintázottak, kialakulásukat és további formálódásukat befolyásolják az elérhetőség küszöbei, s azok az életvilágbeli közösen osztott minták, amely alól az egyes egyén nem vonhatja ki magát. Különösen akkor, ha, mint láttuk, a vágy tudatos szükséglet-kielégítés (fiziológiai-organikus) és az affektív élmény, (mint a tudat

³⁵⁵ B. Balleine–A. Dickison 1998:57–85. (idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2004:30.)

közvetlen előzménye), kölcsönhatásában gyökerezik. Ha elfogadjuk, hogy az érzelmek, illetve az érzelmi reakciók is genetikusan az életvilágba beágyazottak, az életvilágtól meghatározottak, akkor a vágy, mint tudatos affektív válasz a szükséglet vezérelte viselkedésben, nem elgondolható az adott történeti kulturális-társadalmi mintázat mellőzésével.³⁵⁶ A vágy, a vágyak motivációs rendszere, kétségtelen, érzelmi és szükséglet alapú, mint ilyen cselekvést, viselkedést indít el, így intencionális

³⁵⁶ Michael Cole{ XE "Cole" } dolgozta ki a fejlődépszichológia, mint kulturális-történeti tudomány programját, az ún. kulturális pszichológiát, amely kontextusfüggő viselkedés fontosságát hangsúlyozza. A genetikai módszer alkalmazása a történeti, egyedfejlődési és mikrogenetikai elemzési szintek figyelembevételét jelenti. Kiindulópont W. Wundt{ XE "Wundt" } aki a pszichológiát két részre osztotta, amelyek az emberi tudat különböző szintjeit vizsgálják, és amelyek a sajátos elveket, illetve módszertant követnek. Újabban megnőtt az érdeklődés Wundt második pszichológiája iránt, amelynek az a feladata, hogy kimutassa a kultúrának a pszichológiai folyamatokban játszott szerepét. Cole elmélete a német idealista episztemológia (W. Wundt) és az orosz kulturális-történeti iskola (Vigotszkij pszichológiája) valamint a kultúrközi (antropológia) szemlélet eredményeinek ötvöződésén alapszik. M. Cole megfogalmazásában: „a kulturális pszichológia széles körű kontextualista természetével összhangban a fő téziseit a mindennapi tevékenység szintjén megmutatkozó cselekvések alapján kívánom megfogalmazni: célom, hogy ezek a gyakorlatok vezessék az elméleti következtetéseket is. (...) Végül az általam kidolgozott kulturális pszichológia egyszerű recept alapján készült. Elméleti keretnek alkalmazd a kulturális-történeti pszichológia egy formáját. Alkoss egy módszertant, amely szisztematikusan kapcsolja össze az elméletet az eredményekkel, és amely a természettudományokat és a kultúrtudományokat egyaránt magáévá teszi, hogy megfelelően illeszkedjen hibrid tárgyhöz, az emberhez. Keress egy olyan tevékenységet, ahol egyszerre lehetsz részt vevő és megfigyelő is. Vezess be olyan folyamatokat, amelyek elősegítik a rendszer fejlődését, amelyet a pszichológia és a kapcsolt tudományok kultúrtudományos és a természettudományos oldalainak tanulmányozásából nyert ismereteid alapján hoztál létre. Próbálj olyan hatékony rendszerrel alkotni és fenntartani, amelyek bizonyítják elméleted helyességét. Biztosan sokkal több kudarc ér majd, mint siker, ezért mindig lesz valami érdekes tennivalód.” (M. Cole: 2005:320) Ez tehát a második pszichológia, vagyis a kulturális-történeti kontextusba ágyazott affektív és kognitív jelenségek pszichológiájának módszertani belátása. Elméleti előzményeit Vico,{ XE "Vico" } Herder,{ XE "Herder" } Von Humbolt,{ XE "Von Humbolt" } John St. Mill{ XE "Mill" } és Dilthey{ XE "Dilthey" } munkásságában fedezi fel, a kortársak közül pedig Toulmin,{ XE "Toulmin" } Price-Williams,{ XE "Williams" } Boesch, Shweder és Bruner{ XE "Bruner" } dolgozatai az irányadók (lásd: Sh. H. White,{ XE "White" } 2005:13).

formáiban empirikusan is megragadható, amely lehet negatív vagy pozitív, attól függően, hogy az egyén személyes értékei mennyiben integrálódtak a csoportnormákba. Ez utóbbi, mint csoportidentitás megtestesülése, bármilyen is legyen is az egyéni személyes vágy, a kívánság az érzelmileg tudatosult „én” akaratot behatárolják az adott történelmi idő értékmintái, szociális-gazdasági lehetőségei. Ugyanakkor, bármely egyén személyes vágyai, kívánságai lehetnek önmagáért valók, megmaradhatnak a képzelet szintjén, mint puszta vágy, kívánság. Vagyis konkrét cselekvési, viselkedési célokban nem realizált érzelmi, gondolati állapotban marad a vágy, kívánság, úgy mint óhaj.

Egyéni személyes érzelmi beállítódásból fakadó feszültséggel van dolgunk ebben az esetben, amely nem jelent, pontosabban nem mindig jelent passzivitást is. Feszültséggel van mindig az egyéni vágyak, kívánságok és a kulturálisan-szociálisan rögzült minták s a lehetőségek között.³⁵⁷ Mindez nem jelenti azt, hogy a határtalan, kielégíthetetlen vágyak, kívánságok emésszék az egyént, olyanok, amelyek tudattalanból törnek elő bizonyos életszakaszban és válnak tudatossá s ezzel a cselekvés, viselkedés irányítójává. A vágyak, kívánságok lehetnek visszatekintők és előretekintők. A visszatekintő vágy, kívánság nosztalgikus, retrospektív: vágy valami olyasmi iránt, ami már elmúlt (ifjúkor, családi tűzhely, régi barátokkal, rokonokkal való együttlét, egy letűnt kor iránt stb.), vágy olyasmi iránt, ami újból előidézhető (nagyanya vagy az anya főztje, baráti, rokoni, osztálytalálkozók létrehozása stb.). Az előretekintő vágy, kívánság perspektivikus, távlatos, ebben az esetben az érzelmi és fiziológiai szükséglet motiváció célja lehet az azonnali vagy hosszú távú cselekvés, viselkedés kiváltója. Ezek elérésére használt eszköztár, az adott csoportérték-mintázat kereteibe illeszkedhet vagy éppen áttörheti azt, a csoport kulturális-társadalmi mintája tekintetében lehet konform vagy nonkonform. A vágyak, kívánságok mindazonáltal az egyén személyes életstratégiájának kialakításában, s az újabb és újabb szándékok, törekvések kivitelezésében, s az ezekhez használt cselekvési, viselkedési eszköz-

³⁵⁷ A vágy, kívánság magyarázatában, illetve elméleti keretbe foglalásában Durkheim{ XE "Durkheim" } anómia fogalma is szóba jöhetne, hiszen ami van, abból fogalmazódik meg, amire vágyunk, de az még nem elérhető.

készlet alkalmazási módozataiban játszanak fontos szerepet (Balleine–Dickinson{ XE "Dickinson" } 1998:71–74).

Mondhatni a vágy az ember szociokulturális létmódjának nélkülözhetetlen velejárója, enélkül nem beszélhetünk haladásról, változásról, kreativitásról, innovációról, szépről, jóról, rosszról, az egyéni, személyközi kapcsolathálózatok milyenségéről stb. Mint minden emberi megnyilvánulás, így a vágyak, kívánságok nyelvi és nem nyelvi megnyilvánulásokban fejeződnek ki, tehát megérthetők-értelmezhetők. Mérhetőségük erősségük, milyenségük és időpontjuk szempontjai szerint is elvégezhetők, amely egyaránt lehet a szociológia és a szociálpszichológia feladata, azonban látni kell, hogy ez utóbbi nélkül az affektív jelenségek szociológia vizsgálata nem lehetséges. Nem véletlen, hogy az én-pszichológia és az identitáskutatók némelyike (Anselm Strauss{ XE "Strauss" }) kizárólag a szociálpszichológia területének tekinti a vágy, kívánság motiválta cselekvést-viselkedést. Ez viszont nem jelenti azt, hogy az emberi lények kettős természete, a biológiai (naturalista belátás) és szociokulturális (konstruktivista, kontextualista belátás) a társadalomtudományok közös megismerési területe csak a pszichológia vagy csak a szociológia területe lenne, be kell látni, hogy a tárgy hibrid jellege kihatással van a megértésre-értelmezésre is.

Egy másik megközelítésben azt mondhatjuk, hogy a személyek társas világban szerzett tapasztalatai és nézőpontjai korlátozottak, ebből következtetni a személyes motivációkra és a jelentésekre, amelyet a dolgoknak ad – egyáltalában egy kultúra mélyebb megértésére – kockázatos, ezért szorul kiegészítő eljárások bevezetésére. Mert míg a társadalmi tevékenység interpretatív megértése elismerten a félreértés veszélyét hordozza magában, ezért interpretációt csak interpretáció pontosíthat, addig az alany nézőpontjára, valamint az ilyen a beszédmódból adódó spekulációkat elutasító megközelítés sem helyes, sőt potenciálisan korlátozó lehet, hiszen nem szolgálja a lehetséges megoldások kibontására irányuló kutatói törekvéseket.

A narratív történetformákban, mint láttuk, a tapasztalatok strukturáltak s ez szerkezete kijelöli a megértés strukturáltságát is, amely számba veszi az időbeliséget, a színhelyet, a cselekményt, a karaktert, a kutató

jelenlétét, a szöveget, a nézőpontot, a személyes és személytelen narrációt és a szerző hangját. A narratív történetformák a tapasztalás két szintjét, az individuális és társadalmi tapasztalást jelenítik meg. Látnunk kell, hogy maga a tapasztalás strukturálja a narratívát, de a narratívák is strukturálják a tapasztalást, mivel a tapasztalás időleges időbeli és elbeszélt (Bruner{ XE "Bruner" }), a tapasztalat és az élet elválaszthatatlan, ösz-szeszött (Dewey{ XE "Dewey" }), így tehát a tapasztalat tanulmányozása maga az élet tanulmányozása.³⁵⁸ A narratív írásban – az elbeszélt történet cselekménye szemszögéből – az idő központi struktúrája a múlt-jelen-jövő egyben az emberi tapasztalás-jelentés, érték, intencionalitás három kritikus dimenziójára is utal. A sokféle „Én” (kutató, elbeszélő, nők, férfiak stb.) akik részt vesznek a narratív történet előállításában, a narratív elmélet, eljárás felépítésében, együttesen rendelkeznek szociális tapasztalatokkal, amelyeket egyéni tapasztalatok szűrőjén át jelenítenek meg. Ezek a tapasztalatok kapcsolathálózatokba ágyazottak, interaktívak és reflexívek, ugyanis megélni, egy eseményt, egy interaktív helyzetet, elmesélni azt ami történt, illetve újramesélni és újraélni az eseményeket, történetté formálni azokat, reflexivitásra utal, s a reflexivitás az, amely módosítja az újra elbeszélt történetet. A kutató, aki részt vesz az interaktív párbeszédben, az interjúhelyzetben egy más típusú narratívát alkot, azt, amely a kutatási eredményt szövegesített formában jeleníti meg, melynek feltételei kutatói részről az érdeklődés, a narratív forma és a meghallgatás. Ugyanis sokkal nehezebb szöveget írásos formába önteni, mint terepen kutatni. A kutatástól az írás megszületéséig egy körben mozgunk, ami azt jelenti, hogy a kutatás akkor ér véget, ha írott szöveg formájában visszajut a kutatásban részt vevő eleven szereplők világának reprezentációjához, s főleg ahhoz, ahogyan a szereplők látják/látták vilá-gukat.

A „reflexív fordulattal” a kutató szerepe és az általa létrehozott jelen-tés, és a tudás alapjai kerületek előtérbe, vagyis az a kérdés, hogy hogyan hozhat létre egy relativista perspektíva megbízható eredményeket. Az analitikus realizmus ezt a dilemmát úgy próbálta feloldani, hogy kijelen-tette, a szociális világ egy rétegesen értelmezett világ, nem pedig irodal-

³⁵⁸ J. D. Clandinin–{ XE "Clandinin" }F. M. Connelly{ XE "Connelly" } 1994:413–427.

mi világ. A helyzetek társadalmilag rétegezetek (nem, kor, faj, etnicitás, osztály, foglalkozás, oktatás stb.), hierarchiát alkotnak, és az egyik helyről a másikra változnak. Azonban a kutatás alanyai mindig kötöttek időben és térben, amely támpontot biztosít a cselekedetek-viselkedések számára.³⁵⁹ A narratív történetformákban megjelenő és/vagy megjelenített témákban a kontextusok (történet, fizikai helyzet és környezet), a részt vevők száma, a tevékenységek, az időrend, a munkamegosztás, hierarchiák, gyakorlatok, események eredete és következményei, az elbeszélők szándékai és perspektívái, a társadalmi szabályok és a rend motívumai stb. képezik azt a szerkezeti és tartalmi keretet, melyben a jelentés létrejön, ami hozzájárul a helyzet meghatározásához, annak természete, karaktere, eredete és következménye megértéséhez és értelmezéséhez. Az így nyert tudás, kétségtelen, befejezetlen és implicit hallgatólagos (tacit) aspektusokkal bír. Az elbeszélő alany mindig többet tud, mint amit elmond, annál is többet mint amit megenged, hogy a kutató lásson. A kutató is többet tud, mint amit eredményként leír. Még a legbuzgóbb kutató is tanácstalan, amikor árnyalatokról kell írnia, amikor finom különbségeket vagy tudat alatti érzéseket kell szimbólumokká alakítania. Vannak kimondhatatlan dolgok, igazságok, amelyek a jelentések és a cselekvések-viselkedések között vannak, ilyen helyzetben tehát a kulcskérdés nem az, hogy megtaláljuk, illetve hallhatóvá tegyük az alany „hangját”, s mindenféle „zörejeket”, hanem az hogy értelmezzük tapasztalatát, amelyet az alany visz be ténykedésének kontextusába.³⁶⁰

A narratív történetformák elemzése, amikor a tartalomra összpontosít, akkor azt az elbeszélő által megélt tapasztalatokban találja meg. Az emberi interakció és kommunikáció legalapvetőbb konfigurációja a tér és az idő, amely egyben a tapasztalat/tartalom kulturális aspektusát is magába foglalja, illetve meghatározza. A társadalmi élet tehát időben és térben rendezett tapasztalatokon/tartalmakon keresztül nyilvánul meg, melyet nem lehet egyedüli térbeli határok közé szorítani, mint azt a kommunikáció burjánzó formái szeretnék. Röviden: a tapasztalat/tartalom ebben a

³⁵⁹ D. L. Altheide–{ XE "Altheide" }J. H. Johson{ XE "Johson" } 1994:485–500.

³⁶⁰ E. M. Bruner{ XE "Bruner" } 1986:3–30. vö. Altheide–Jo{ XE "Altheide" }hnsen 1994: 485–490. valamint: H. Douglas{ XE "Douglas" } 1994:403–412.

megközelítésben nem az aktuális tapasztalatokról/tartalmakról szóló aktuális szavak és szimbólumok (ebben van a „reprezentáció krízise”), ahogy azt a kommunikáció szakértői szeretnék. A jó narratív történetforma kutatói változata, a metanarratívák, arról, hogy mi történt, mi történik, mi történhet még kérdésekre adott választ, a tapasztalat/tartalom kontextusában és azon belül helyezi el, és tudatosan felvállalja, hogy állításai reflexívek, hogy a jelentés különféle zárt tartományai szituációhoz kötöttek, hogy az elbeszélő alanyok tacit tudása (kulturális tudás mindkét aspektusában, úgy mint „tudók” és mint ismert/tudott) alapvetőbb és áthatóbb, mint a kimondott szavak, főleg a leírt szavak térbeli konfigurációja.

4. A látszatok tapasztalása

Ha hermeneutikai fenomenológia eidetikus eljárása a gondolatok, képzetek folyamat jellegéből adódóan a jelentésekre helyezi a hangsúlyt, akkor láthatóan a leülepedett tapasztalatok relativizálják a valóságot, hiszen a jelentés noha interszubjektív környezetben felépített, mégiscsak szubjektív, mint ilyen, időben és térben mozgatható, minden attól függ, hogy mi ülepedett le az alany elméjében a megélt életéből. Ha az én-diszkurzíve felépített, vagyis az én reprezentációja a jelek területére lép, nem pusztán mint nyelvi megnyilvánulás, hanem mint a kommunikáció különböző szimbolikus formája által felépített, akkor előbb-utóbb az anyagi környezete is hasonló metamorfózison megy át, vagy pedig ennek fordítottja már meg is történt.

A narratív történetformák napjaink kutatójának számolnia kell egy olyan fejleménnyel, amely áthatja az élet szinte minden eresztékét, s amelynek hatása megjelenik az elbeszélt élettörténet tapasztalati, élmény, vágy, affektív intencionális gondolkodásfolyamataiban. S ez nem más mint a jelek ter-
l é s e .

Mindazoknak a homályosságoknak és abból fakadó válságoknak hátterében, amelyekre itt-ott utaltunk, a posztmodern áll. Azonban ez úgy tűnik, hogy nem egyértelmű. A posztmodern nézőpont vagy előidézője a vázolt fejleményeknek, vagy pedig ezek a fejlemények táplálták a posztmodern látásmód térnyerését. Hipotetikus kérdésfelvetésről van szó, néhez válaszolni rá, nem is próbálkozunk. Csupán azért térünk ki rá, illet-

ve vázoljuk néhány a szociológiát is átszövő főbb jellemvonását, mert minduntalan beleütközünk, akkor, amikor a narratív történetformák megértésének-értelmezésének elméleti szempontjairól szóló ismereteket számba vesszük. És akkor is, amikor néhány szempontját fontosnak tartjuk.

Általánosabb értelemben a posztmodern azon terminusok egyike, amelyet szigorúan véve az amerikai és nyugat-európai értelmiség bizonyos köreiben – tehát nem egyöntetűen – a második világháborút követően a kortárs kultúrára, a művészetek stílusára alkalmaztak, illetve alkalmaznak. A posztmodern művészetek között tartják számon az eklektikus építészetet, a minimalista regényirodalmat, a számítógép generálta zenét, a dekonstruktív kritikát, a videó installációkat stb. A gyakorlatban a posztmodern megnevezése mindannak, amely szétrombolja a kultúra, a művészet, a tudomány hagyományos alkotóelemeit, majd új módon illeszti azt össze (dekonstrukció), s így az összefüggéstelenség hatását kelti.

A posztmodern elmélet két szférája különböztethető meg, amelyek hol keresztezik, hol elválnak egymástól. A két megközelítése közül az első a posztmodernizmusra vonatkozik, arra, ahogyan az a modernizmusból létrejött, a másik a posztmodernnek a modernből való létrejöttére. Tehát egyfelől beszélnek posztmodernizmusról, amely a kultúra világában modernizmusból (művészetek) létrejött jelenség, másfelől pedig posztmodernről, amely az elmélet szerkezeti tartópillérét képezi, s a modern társadalmi, gazdasági, politikai rendjéből kialakult új formák megjelenésére utal. Három szerző munkája tekinthető alapvetőnek, amely körül zajlanak – mind a mai napig a – posztmodern gazdasági, politikai, kulturális, társadalmi elméleteinek elbeszélései: Jean-Francois Lyotard{ XE "Lyotard" }, Fredric Jameson{ XE "Jameson" }, Jean Baudrillard{ XE "Baudrillard" } műveiről van szó.

A társadalomtudományokban, s itt elsősorban a szociológiára gondolunk, a posztmodern terminus a múlt század '60-as, '70-es éveitől fordul elő, tehát, majdnem egy időben a posztmodern jelzőnek a művészetek, a humántudományok (irodalomkritika) körében történt meghonosodásá-

val.³⁶¹ A posztmodern térnyerését az „új” irányzatok jelzik, amelyekre serkentőleg hatott a '70-es évektől egyre divatosabbá váló önfeltáró és vallomásos írásmód. A szociológiában a posztmodern az európai kutatók egyre intenzívebb hermeneutika és az interpretáció iránti érdeklődésében érhető tetten, ami implikálja a vizsgálandó tárgy szöveggént való

³⁶¹ A posztmodernről, mint korszakváltásról illetve a Modern legújabb szakaszának értelmében, először az amerikai irodalomkritikusok írtak 1959-ben. A posztmodern terminust némileg befolyásolta Arnold Toynbee{ XE "Toynbee" } 1940-ben kidolgozott világtörténelem korszakolása, ahol az 1875-től számítható korszakot „posztmodern” kornak nevezte. A posztmodern terminust kultúrtörténeti összefüggésben Ihab Hassan{ XE "Hassan" } vizsgálta (1971) *The dismemberment of Orpheus. Towards a postmodern literature*. A művészet területén a múlt század hetvenes éveiben vált használatossá a posztmodern jelző (What is postmodernism. In: *Art in America*. 1971/5–6) A szociológiai irodalomban már 1968-ban hangsúlyosan jelen van a posztmodern jelző. Amitai Etzioni{ XE "Etzioni" } „posztmodern társadalomról” írt (*The active society. A theory of societal and political processes*. London. Free Press. 1968)

A posztmodern terminust azonban a szociológiai irodalomból hosszú időre kiszorította a „posztindusztriális” jelző, amely Alain Touraine{ XE "Touraine" } (*La société post-industrielle*. Paris. 1969) nyomán Daniel Bell{ XE "Bell" } használt nagy visszhangot keltő könyvében (*The coming of post-industrial society. A venture in social forecasting*. New York. Basic Books. 1973), noha 1976-ban D. Bell bírálóján írt a posztmodernizmus kérdéséről (*The cultural contradictions of capitalism*. Paperback Edition.) A „posztindusztriális társadalomról” (lásd: M. S. Archer{ XE "Archer" } 1990/7., 2–3., 97–117). Nyugat-Európában társadalomelméleti és filozófiai irodalomban jelentkezett a posztmodernről szóló diskurzus, még mielőtt saját posztmodern jelenségei megmutatkoztak volna. Két nagy vonulatban bontakozott ki a vita: a francia posztstrukturalista vonulatában és a német szerzőkre hivatkozó Modern versus Posztmodern vitában (lásd: A. Huyssen{ XE "Huyssen" } 33., 1984:5–52). A legdivatosabb áramlattá J. Derida grammatológiájából származó dekonstrukció módszere vált, akinek művei már múlt század '70-es éveiben megjelent Amerikában (*Of grammatology*. 1976), amely Paul de Man révén volt hatással az irodalomkritikára. A posztmodernről az első filozófiai értekezés, posztstrukturalistaként számon tartott Jean-Francois Lyotard{ XE "Lyotard" } írta (*La condotion postmodern. Rapost sur le savoir*. Minuit. Paris. 1979) Ebben Lyotard elhatárolja magát Habermastól. Jürgen Habermas{ XE "Habermas" } 1980-ban, *Die Moderne-ein un vollendetes Projekt* című beszédében foglalt állást (lásd: J. Habermas 1993:151–179) Lyotard és Habermas ezen szövegei a Modern versus Posztmodern legtöbbször idézett alapszövegei. Magyar nyelven részletesen tájékoztatnak a posztmodernről (lásd: Vay{ XE "Vay" } Tamás 1991., Pethő{ XE "Pethő" } Bertalan 1992).

kezelését (társadalom szövetét alkotó cselekvések, viselkedésformák, rítusok és hitek együttesét) s a szöveg szerző általi értelmező (interpretatív), magyarázó eljárását. Az Egyesült Államokban a hermeneutikai érdeklődést a 1970-es évekig a kognitív megközelítés szorította háttérbe.

A posztmodern Kim Levin{ XE "Levin" } „tapasztalatai” szerint nemcsak a műtárgyban való csalódottsággal indult, hanem az ember alkotta világ, a fogyasztói társadalom és az objektivitás tudomány keltette látszattal szembeni bizalmatlansággal.³⁶² A posztmodern akárcsak jó háromszáz évvel korábban Modern a művészeti (irodalom, képzőművészet, építészeti stb.) irányzatként jelentkezett. Nem véletlen, hogy a posztmodern teoretikusai, mint például az eredetileg posztstrukturalistaként számon tartott Lyotard{ XE "Lyotard" } a társadalomra a posztindusztriális (Daniel Bell){ XE "Bell" } s a kultúrára a posztmodern jelzőt használja. „Munkahipotézisünk az, hogy a tudás státusza megváltozik, amikor a társadalmak az ún. posztindusztriális, míg a kultúrák az ún. posztmodern korba lépnek” (Lyotard 1993:11.) Az átmenet a Modernről a „posztmodern állapotba” Lyotard számítása szerint a múlt század '50-es éveiben kezdődött és aszinkronikus folyamat volt az euroatlanti térségben, s a térség egyes országainak kultúráján belül is. Röviden: a posztmodern jellegzetességei között tartják számon a természethez való visszatérést, ezt azonban a Modern optimizmusa nélkül teszi. A természethez való visszatérés, nem valamiféle utópikus természetes állapot (Rousseau{ XE "Rousseau" }) iránti vágyban jelentkezik, hanem abban, hogy valódi, valóságos, valószerű, életszerű dolgokat tegyék a megismerés tárgyává. Az életvilágban a cél az anyagok visszaállítása természetes állapotukban, például a művészet földivé tétele, az emberi test általi befogadása, élet utánzása, mivel a Modern a természetet a felismerhetetlenségig megváltoztatta, a technika, a technológia s a hozzá szorosan kötődő Derida által logocentrikus (szociológiai megfelelője szubszumszociológia = pozitivizmus, lásd: Overmann) tudománynak nevezett bővületében élt. A természet, a természetes tehát a valóságot, tapasztalatit, életszerűt jelenti, ami áttételesen a tér-idő fontosságára hívja

³⁶² Levin,{ XE "Levin" } Kim. 1985:1–9., in: R. Hertz{ XE "Hertz" } 1985.

fel a figyelmet, ezért idézi, kutatja, dolgozza fel a múltat, értelmezi újra a hagyományt, s a tudást. A posztmodern ugyanakkor előkészítette az utat a kognitív, újabban affektív forradalomnak, a narratívának (az elbeszélésnek, a mesélésnek), a személyes tartalmaknak (vallomásos műfajoknak), az életszerű kontextusoknak és a szubjektív tényeknek.³⁶³

Témáit nem a forma, hanem az idő strukturálja, a kontextus foglalkoztatja (a tudás tér-idő függő), felhasználja a kutatást, az emlékeket, a vallomásokat, élettörténeteket, a fikciókat, s ezáltal szubjektív, intim, elmosza a világ és az én közötti határokat. Központi témái az identitás és a magatartás (Kim Levi 1985.7).

Sokan a posztmodernben a kifulladás modernizmust³⁶⁴ vélik felfedezni, vagy éppen a túlfeszített Modernt, amelynek hátterében, pontosabban

³⁶³ „Az egyénnek ez az önmagába mélyedése határozza meg korunk társadalmának erkölcsi légkörét” írja Ch. Lasch{ XE "Lasch" } „Az önimádat társadalma” (*The Culture of Narcissism*) című könyvében. Ami a 20. század végének jellegzetes kórtünete, vagyis az, hogy az egyént „mániákusan foglalkoztatja a túlélés esélyei, s még a tudomány új trendje sem elsősorban az objektivitásra törekszik.” (lásd: Kim Levi 1992:315. 17. sz. jegyzet).

³⁶⁴ Daniel Bell{ XE "Bell" } a modernizmus három aspektusát különbözteti meg, mindhárom a modern mozgalmában az avantgárdban csúcsosodott ki, mely a mozgalom legagresszívebb képviselője. A modernizmus 1. tematikusan a rend, főként a polgári szabályosság elleni kirohanás. Hangsúly az egyénre s a vég nélküli tapasztalatszerzésre kerül. A modernizmus devitalizálónak tekinti a racionalizmust, s a kreativitást a démoni feltárásával igyekszik serkenteni, de a képzelet e próteuszi birodalmában nem látni esztétikai határokat (még kevésbé erkölcsi normákat). Vallja, hogy a tapasztalás utáni vágyakat nem szabad korlátok közé szorítani, hogy „semmi sem lehet szent.” 2. A stílust illetően a modern törekvéseknek van egy alapvető közös szemantikai ismérvük, amelyet D. Bell a „távolság megfoghatóságának” nevez. Ez az esztétikai és pszichológiai távolság feloldásában jelentkezik, a közvetlen, azonnali hatás elérésében az egyidejűség érzésére való törekvésben. Az esztétikai távolság csökkentésével megsemmisül a szemlélődés, a néző így bevonódik a tapasztalatba. A pszichikai távolság felszámolásával az álom és a hallucináció, az ösztön és az impulzus lesz hangsúlyos. Ezzel a modernizmus elveti a reneszánszban Alberti által kodifikált „Racionális kozmológiát”: a festői térben az előtér és a háttér megkülönböztetését, a kezdet, a közép és a befejezés időbeni egymásra következését, a műfajok és az azoknak megfelelő munkamódszer megkülönböztetését. 3. A médiumok szerepének túlhangsúlyozása (D. Bell 1992:208–210). Itt csupán annyit jegyzünk meg, hogy a posztmodern éppen hogy hangsúlyozza az elbeszélés sajátos struktúráját illetően a kezdet,

abisz-

szumában a tagolt személyes Én (Self) szétesése fedezhető fel.

Az általános jellemzők vázlatos felsorolását követően nézzük a társadalomelméletet s a szociológiát is érintő posztmodern ábrázolási módját a társadalomnak, illetve milyen módszerrel ábrázolta a Modern a társadalmat, mert láthatóan itt keresendő a bajok eredője.

A posztmodern/posztmodernizmus körüli vitákban a szociológiai pilléreket Fredric Jameson{ XE "Jameson" } két tanulmánya alapozta meg. Az első a *Postmodernism and Consumer Society* (1984), amelyet bővített formában újra megjelentetett *Postmodernism: or the Cultural Logic of Late Capitalism* (1991) címmel.³⁶⁵ A másik egy esszé a videó-termelésről, *Reading Without Interpretation: Postmodernism and the Video-Text* (1987).

Lyotard{ XE "Lyotard" } a posztmodernizmus kulturális-esztétikai területét olyan formán kapcsolja hozzá a társadalmi-gazdasági szférához, hogy ez utóbbit esztétizálta. Pontosabban a társadalmin a kultúra egy fajtáját érti, hasonlóan jár el J. Baudrillard{ XE "Baudrillard" } is. Jameson{ XE "Jameson" } munkáiban is tapasztalható ez a megoldás, azonban az analitikus következménye vállalkozásának, saját bevallása szerint is: korrelációba állítani a kultúra bizonyos formális jellemzőinek megjelenését az új társadalmiélet-típus megjelenésével s az új gazdasági renddel (Jameson 1984:113). Beígért kapcsolat kimutatása a társadalmi és kulturális között, láthatóan nem teljesül. Ezzel szemben a posztmodern kultúra formális és stilisztikai jellemzőit vizsgálja, mint például, hibriditás kedvelését, a multiplikálás és a kollázs unalmas (lapos) stílusát (szemben a modernizmus expresszív mély stílusával), valamint a menekülést az egységes személyiség felfogás elől a schizoid kísérletezésbe, az identitás elvesztését egy nem differenciált időbeliségben (Jameson 1984:114–123). Menet közben csak néhány okát említi annak, hogy mi vezetett ehhez a kulturális jelenséghez. Jameson szerint a posztmodernizmus egy olyan modernizmus „utánfutójaként” jelent meg, amelynek technikái és hőseinek szentképei már intézményesültek, biztos helyen vannak a múzeumokban és az

közép és befejezés egymást követő tagoltságának szükségességét, sőt ezt a tagoltságot a narratíva alapvető ismertetőjegyének tartja.

³⁶⁵ Lásd magyar nyelven: Fr. Jameson{ XE "Jameson" } 1998.

egyetemen. A különböző stílusok keveredésének forgalma a posztmodern kulturális formákban követi a kortárs társadalmi élet azon tendenciáit, amelyben a nyelvi normákat felaprózták: minden egyes csoport személyes nyelvezetet használ, mindegyes szakmának saját kódja vagy dialektusa van, minden egyes ember egy nyelvi szigetté vált (Jameson 1984:114).

Az alapgondolat, amely összeköti a posztmodern társadalom főbb jellemzőit, többek között, a divat és a stílus ciklusainak felgyorsulása, az elektronikus információs eszközök és a publicitás befolyásának megnövekedése, a neokolonializmus megjelenése, és általános standardizálódás, az ökológiai forradalom, a posztmodern kultúra szchizoid egyvelege, ami a történelmi érzék hanyatlásának jele. A posztmodern társadalmi rendszer elveszíti azt a képességét, hogy megismerje saját múltját, és egy önmozgásos jelenben kezd élni, amelyből hiányzik a mélység, a világosság és a határozott identitás. (Jameson{ XE "Jameson" } 1984:125).

Munkájának bővített kiadásban (1991) Jameson{ XE "Jameson" } a posztmodernitást társadalmi-gazdasági terminusokban jellemzi. Feltételezése szerint, a globális gazdasági szerveződésben lényeges mutáció ment végbe. Ugyanakkor, ellentmond azoknak a megfogalmazásoknak, amelyek szerint posztindusztriális korszakban élünk (Daniel Bell{ XE "Bell" }), s hogy a világ túllépett az osztályharc időszakán. Jameson fő törekvése a kortárs globális helyzet leírása, amely szerinte nem a kapitalizmus meghaladása vagy hanyatlása, hanem éppen hogy formáinak és energiáinak intenzívebbé válása. Ernest Mandel{ XE "Mandel" } (*Late Capitalism*, 1975) nyomán a kapitalizmus terjeszkedésének három időszakát különbözteti meg: a piaci kapitalizmus, monopolkapitalizmus, és a kapitalizmus posztmodern multinacionális fázisát.³⁶⁶ A posztmodern

³⁶⁶ A piaci kapitalizmus (1700–1850) jellemzője az ipari tőke lényeges növekedése a nemzeti piacokon. A monopolkapitalizmus, amelyet az imperializmussal azonosít, amikor kialakul a világpiac, amely a nemzeti államok köré szerveződik, de alapvetően egyenlőtlenségen alapul, mivel kizsákmányolja a gyarmatosítók a gyarmatosítottakat. Ez utóbbiak látják el olcsó nyersanyagokkal, munkaerővel az előbbieket. A posztmodern fázis jellemzője a multinacionális korporációk túlbujánzása, eredménye nemzeti határvonalak túllépése. A multinacionális vagy fogyasztói kapitalizmus a legtisztább formája a tőkének, amelyet valaha is elképzeltek, és a tőke olyan helyekre is behatol,

állapot többi elméletírójával összhangban a multinacionális kapitalizmus új rentabilitási zónáját az önreprezentáció fogalmával illeti. Az elmélet szerint a termelés, a csere, a kulturális formák (publicitás, s általában a tömegmédia) és ezek fogyasztása kommercializálódott, a gazdasági tevékenység tehát nem más, mint ennek kifejeződése és központi érdeként való megjelenése. A képek, a stílusok, a reprezentációk nem a gazdasági termelés serkentésének eszközei, hanem tulajdonképpeni termékei. Hasonlóan, az információs technológiák térnyerése nem azzal jár, hogy az információ a profit és csere ciklusainak üzemanyaga legyen, hanem önmagában a legfontosabb árut képviseli. Lényegében Jameson szándéka autonómként és alrendszerként értelmezett kultúra hagyományos forgalmának kiiktatása, ugyanis ha víziója szerint, a kultúra hallatlan expanziója küszöbén állunk, vagyis a kapitalizmus multinacionális szakaszában a gazdasági termelés feloldódik a kultúrában, és a társadalmi élet minden területét a gazdasági értéktől, az állam hatalmán át egészen a lelki struktúrákig minden kulturálissá válik, akkor tényleg a kultúra klasszikus fogalma elkopott (Jameson 1998:87).

Történelmileg a fejlődésnek ezen pontig való felkapaszkodása akkor érthető, ha azt látjuk, hogy Jameson{ XE "Jameson" } a Mandel{ XE "Mandel" }-féle háromfázisos kapitalizmus-modellre rávetíti sémáját, amely végig követi a gazdaságnak nyelvivé, vagyis reprezentációvá való válásának metamorfózisát. Jameson láthatóan marxista terminusban kapitalista társadalomról beszél, noha az a gazdaságra vonatkozik, s ahol ez a gazdaság volt az uralkodó termelési és elosztási modell régen és a jelenben is, a társadalom csak igen keskeny szelvénye volt tulajdonképpen piaci cselekvő, a túlnyomó többség csupán elszenvedője. Mindez nem zárja ki természetesen pozitívumait, ami azonban nem annyira e gazdasági modellnek tulajdonítható, mint az őt ellenőrzése alatt tartó társadalomnak (szakszervezetek, egyházak, egyéb civil szerveződések) s az államnak. Nos, Jameson, a korai kapitalizmusban egy megoszlást rögzít a különböző típusú funkciók és tevékenységek mesterségesen differenciált szférái

amelyeket mindeddig nem tartottak rentábilisnak (lásd: Fr. Jameson{ XE "Jameson" } 1998:65–95). Például, napjainkban a környezetvédők akcionista szférájába a klímaváltozás, környezetszennyeződés stb. megjelennek a magán „befektetők.”

között, ami a reifikáció jelenségéhez vezetett, a nem valóságos dolgokat valóságosnak tekintik, ahhoz, hogy a társadalmi viszonyokat rögzített, mozdulatlan tárgyává tegyék (Jameson 1987:222). A monopol kapitalista „dicsőséges” fázisban az az erő, amely a tőkét elválasztja a munkaerőtől, a piaci csere értéket a használati értéktől, a munkaadót a munkavállalótól, a nyelv területén a jel és referense elválasztásához vezet. Ezzel párhuzamosan jelentkezik a tudományos nyelv hegemoniája vagy más referenciális nyelveké, amelyek képesek igazgatni a távolból az idegen erőket, éppen úgy, ahogy a földtulajdonos, aki nem lakik birtokán, ellenőrzi fegyelmetlenül bérlelőit, vagy a patron a munkavállalóit. Ez az elválasztó és reifikációs folyamat intenzívebbé válik, olyannyira, hogy a nyelv eltávolodik mindattól, amit referenciális rendszere alkot, anélkül, hogy elveszítené az egészet látóköréből. Feltételezése szerint ez a modernizmus pillanata, amely a kulturális, társadalmi és gazdasági szférák elválasztásával járt együtt, olyanképpen, hogy számon tartotta a kritikát, az utópikus törekvéseket, egy hasztalan szellemiségbe burkolózva (Jameson 1987:222).

A posztmodern korszakban a jeleket teljesen tehermentesítik attól a funkciójuktól, ahogy a világhoz viszonyulnak, aminek következménye, hogy a tőke hatalma kiterjed a jelekre, a kultúrára és a reprezentációra, miközben összeomlik a modernizmus autonóm tere (reprezentáció válsága). Nem marad más, mint a jelentések egyszerű és véletlen játéka, amit posztmodernizmusnak nevezünk, s amely már nem alkot monumentális műveket, ahogy azt a modernizmus tette, hanem vég nélkül átcsoportosítja a szövegtöredékeket a már létező szövegekből, előre gyártott darabokat a régebbi kultúrából és társadalomból egyfajta túlzó és ismeretlen kollázsba: meta-könyvekbe, amelyek újrafelhasználják ami jó más könyvekből, meta-szövegekbe, amelyet más szövegmorzsákból gyűjtenek össze (Jameson{ XE "Jameson" } 1987:222).

Ez a mítosz, amely önmagát legitimálja, láthatóan nem tesz különbséget a domináns és az ellentéte között. Más szóval: ugyanazt a formatív állapotot tulajdonítja a társadalmi és gazdasági életnek, mint a kulturális formáknak, noha ezek bizonyos értelemben elválasztottak, mégis ezek képezik a legfontosabb előfeltevését a mítosznak. A vázolt modell ugyanakkor

kifejez egy kimondatlan ellentmondást: egyfelől, a posztmodern fogyasztói kapitalizmus végső szakasza a reifikálás logikájának (differenciálódás, felzárkózás, a jelentés elválasztása a jelölőtől), másfelől, teljes átéltségként jelenik meg a differenciálódás azzal, hogy a kultúra szféráját azonosnak feltételezi a társadalmi-gazdasági szférával. Végeredményben Jameson{ XE "Jameson" } posztmodern szociológiájának érdeme, hogy felhívja a figyelmet azokra a változatos és körülményes viszonyokra, amely a posztmodern kultúra és a társadalmi-gazdasági posztmodernitás között húzódik. A posztmodern kultúra létezésének jelei, mint például a történelmi érzék elvesztése, az „én” felbomlása, az egyéni stílus hanyatlása, s az utánzás uralkodó pozíciója Jamesonnál mégsem összegződnek a posztmodern természetének és irányelveinek magyarázatában. S ez érthető, hiszen a posztmodern hibriditás egyik fő jellemzője éppen az, hogy szinte lehetetlen bevonni bármely besorolási vagy rendszerezési kísérletbe.

A társadalmi eltávolodás és annak implikációi képezik Jean Baudrillard{ XE "Baudrillard" } elemzéseinek központi problémáját. Láttuk, hogy Dewey{ XE "Dewey" } elmélete annak idején a kommunikáció által közvetített jelek, szimbólumok integráló, illetve dezintegráló funkcióját a maga csírá állapotában exponálta. Baudrillard már mindennek a következményeit veszi számba, igaz nem alternatív megközelítésben, hanem a jelenség negatív oldaláról. És nem Dewey elmélete a kiindulópont, hanem Marxnak hármas, a piacfejlődési sémája és a csereértékről szóló elmélete,³⁶⁷ amely által arra keresi a választ, hogy hogyan jött létre a tö-

³⁶⁷ Marx{ XE "Marx" } szerint a feudalizmusban csak egészen kis része került piacra mindannak, amit a földművesek és mesterek termeltek, lényegében tehát a többletet vitték a piacra, amit eladtak vagy más termékekre cserétek el. Ebből következik, hogy a használati érték uralta a csereértéket. A második, az ipari termelés szakaszában, mindazt, amit az új ipari formák termelnek, áruvá válik, amelyet a piacon kell eladni, illetve elcserélni. A harmadik szakasz, akkor következik be, amikor az olyan absztrakt dolgok, mint a szeretet, a jóság és a megismerés, amelyek korábban immunensek voltak a piaccal szemben, belépnek az értékcseréi tevékenységi szférájába, s ez pedig Marx szerint az „általános korrupció” időszaka, amit a kultúrába és a reprezentációba a piac behatolása vált ki. Általában a marxi gazdasági-társadalmi formák elméletét csak a kapitalizmus megértésében tartják érvényesnek, noha a marxi elmélet igen jól használható a bürokratikus-totalitarisztikus és tekintélyuralmi rendszerek lényegi vonásainak megértésére is (lásd: Pászka{ XE "Pászka" } I. 1984:27–59).

megkultúra és a tömegtermelés technológiája.³⁶⁸ A séma lényegében azonos a fentebb említett Mandel{ XE "Mandel" }–Jameson{ XE "Jameson" } hármass feljölódési szakasszal. Baudrillard a marxi hármass sémába korrekciót eszközöl, mivel szerinte hibásan volt értelmezve a másodikk és harmadikk szakass közötti átmeneti intervallum. Ugyanis már akkor (Marx{ XE "Marx" } jelen idejében) sem volt lehetséges a gazdasági szférának az elkülönítése a kultúrától és az ideológiától, mivel a műtárgyak, a képek, a reprezentációk, sőt az érzelmek és a pszichikai struktúrák is részeivé váltak a gazdasági tényező által igazgatott világnak. Az elméletnek ezek a feltevései nem annyira Jamesont idézik, mint az ún. francia szituacionalistákat,³⁶⁹ akik szerint a kortárs társadalomban érezhetővé váltak a „színjáték társadalom” szimptomái, amelyben az áru legfejlettebb formája inkább a kép, mint a konkrét anyagi termék. Baudrillard továbbviszi ezt a gondolatot, és kijelenti, hogy a kulturális áruk termelésének robbanása és felgyorsulása, vagy általánosabb értelemben a jelek termelése, melyek árunként funkcionálnak, a „jelek politikai gazdaságtanához” fog vezetni: megtörtént az átmenet a materiális termelés cseréjének absztrakt fogalmáról a kód törvénye szerinti csere operacionalizálására (Baudrillard 1981:121). A „kód” fogalma Baudrillard esetében, feltehetően arra utal, ahogyan a technológiák és a cseretechnikákban általában használják a jelek elosztását, manipulálását, a gép által fel nem dolgozott információktól a divatig, a popsztároktól, a színészekig, a kormányokig, általánosabb értelemben a közvélemény gyártásáról van szó, amit Hans M. Erzenberger{ XE "Erzenberger" } „tu-

³⁶⁸ J. Baudrillard{ XE "Baudrillard" } (1981), *Simulacres et simulations*. (Paris. Galilée), szintén tölle: (1974), *La Société de la consommation: ses mythes, ses structures*. (Paris. Gallimard), valamint (1993), *Baudrillard Live: Selected Interviews*. (Mike Gane ed., London. Routledge) című munkáit.

³⁶⁹ Az 1960-as évek Franciaországában nevezték így a radikális társadalom kritikusok csoportját, Guy Debord,{ XE "Debord" } a csoport képviselője kimutatta, hogy 1967-ben az Egyesült Államokban a nemzeti termelés 29%-át, tehát az információs forradalom kibontakozása előtt, fordították az információfogyasztásra és -elosztásra, s azt prognosztizálta, hogy a kép helyettesíteni fogja a vonatot, a gépkocsit, vagyis a kép termelése válik a 20. század második felére a gazdaság hajtóerejévé (lásd: G. Debord 1967).

datiparnak” nevezett. A folyamatok egészére, pedig Baudrillard a „jelek általános operacionalizálásának” elnevezést használja.

A posztmodern vitában, Baudrillard{ XE "Baudrillard" } a szimulákrumok rendszeréről alkotott elméletével aratott osztatlan sikert. Rövid esszéje mintegy folytatása „Requiem for the Media” (1981) című munkájában kifejtett nézeteinek, amelyben azt állította, hogy semmi sem tud ellenállni a valóság tartalom nélküli, üres jelekké való átalakításának. Más szóval: egy olyan korszakban élünk, amikor a jelek semmilyen ellenőrizhető kapcsolatban nem állnak azzal a világgal, amelyet megjelenítenek. Történelmileg egy négyszakaszos, a szimulákrum állapotváltozásait bemutató sémát vázol fel. Eredetileg a jel egy alapvető valóságot jelölt (ez lehet a tudományos vagy referenciális nyelv fázisa), amelyet Jameson{ XE "Jameson" } időben a polgári megismerés reifikálásának megjelenésével hozott összefüggésbe.³⁷⁰ A második szakasz kezdete, amikor a jel denaturalizálja az alapvető valóságot, amikor az ideológia és a hamis tudat megakadályozza az embereket, hogy megértsék elidegenedésük és kizsákmányolásuk okait. A harmadik szakasz, az alapvető valóság hiánya jellemzi, ezt Baudrillard a bizánci ikonoklaszt elgondolással példázza, mellesleg az illusztráció eléggé sántít. A negyedik szakasz, a jel semmilyen kapcsolatban nem áll valósággal, bármilyen is legyen az, hanem egyszerűen önmaga szimulákruma (Baudrillard 1981:10). A szimulákrum rendszerét a kortárs kultúrával azonosítja, s találó diagnózis szerint a kép termelése szakadatlan anélkül, hogy valamiféle valóságba gyökerezne. Ezzel párhuzamosan, mintegy kompenzáció gyanánt jelen van a valóságos, átélt tapasztalat térhódítása (Baudrillard 1981:12). A közvetlen tapasztalat kultusza, a forró, nyers valóság, amely nem képezi a szimulákrum ellentétét, hanem szimuláns hatása annak. A hipotézise mellett számos példát hoz fel, ezek közül akárcsak Lyotard{ XE "Lyotard" } esetében az antropológiából Fülöp-szigeteki Tasaday törzs esete a magyarázó. Lényege, hogy a törzset visszahelyezik az őserdői kör-

³⁷⁰ Itt hasznos lehet a narratív történetformák kutatása, vagyis az a kérdés, hogy hogyan látja/láttatja a mindennapi ember a maga szubjektív nézőpontjából ezeket a fejleményeket, egyáltalában érti-e világát, környezetét, hogyan befolyásolják életgyakorlatát, életmódját azok a manipulatív sémák, amelyeket a tömegmédia közvetít feléjük.

nyezetébe, vagyis ezzel a primitív civilizáció szimulálása történik meg, s ezzel maga a tudomány szimuláció áldoztává vált (Baudrillard 1981: 15). Baudrillard érvelése és példái alapvetően rátapint arra a napjainkban a tömegmédia által közvetített jelenségre, amelyben a szimuláció, a tárgyak és tapasztalatok gyártása arra irányul, hogy valóságosabb legyen a valóságosnál. Ezt nevezi hiperreálisnak, amely szerinte maga után vonja, különösen a politikai szférában, az értékek valóságos antagonizmusának vagy dichotómiájának az összeomlását. Ezt a nézőpontját a későbbi írásaiban kiterjeszti a társadalom világára is, amely szerinte nem mondható, hogy létezik, ugyanis a társadalom egészében a szimuláció hatása alatt áll, hogy reprezentációkat gyártson a tömegeknek, hogy identitásokat, véleményeket és vágyakat kínáljon számukra. Ilyen körülmények között a tömegek csak mozdulatlansággal válaszolnak, ami azt jelenti, hogy társadalmunk feltehetőleg a társadalom felszámolásának útjára lépett, és maga alá temeti a valóságos társadalmat a szimuláció társadalmá. Baudrillard összejátszással bírálja a társadalomtudományokat, mivel a társadalmi illúzióját keltik, miközben azt szimulálják és manipulálják.

A vázolt három vezető posztmodern teoretikus elméleteiben közös vonás, hogy a posztmodern állapotot úgy jellemzik, mint amelyben eltűnik a különbség a társadalmi és a kulturális között, illetve kitapinthatatlanná válik a kettőjük elkülönülése. Annak ellenére, hogy Baudrillard{XE "Baudrillard" } meghaladja Lyotardot és Jamesont azzal, hogy feloldja a különbséget az elmélet és a tárgy között, azonban mindhárman nehéz kérdés megválaszolására törekedtek, vagyis arra, hogyan betűzhető ki az összetett, bonyolult kapcsolat az elmélet és a társadalmi valóság között, amelynek értelmezésére vállalkoztak. Következésképpen a kérdés a posztmodern állapot feltevéseivel általánosabb értelemben az, hogy hogyan vonható be a megismerés és az elmélet a kultúra szférájába akkor, amikor maga a kultúra is megváltoztatta céljait és viszonyainak koordinálását.

Mielőtt lezárnánk a posztmodern főbb elméleti alapjainak vázlatát, ha röviden is utalnunk kell a tömeg, illetve a populáris kultúra és a posztmodern viszonyára, ugyanis e tekintetben témánk szempontjából egy sor referenciális utalással találkozhatunk. Itt elsősorban azokra a kulturá-

lis tárgyakra és témákra gondolok, amelyek korábban el voltak hanyagolva, észrevétlenek voltak az akadémiai kritika számára. Ilyen például a sport, a divat, a fodrászat, a vásárlás, játékok, a társadalmi rítusok, amelyek tárgyalásában ugyan az az intellektuális rafináltság figyelhető meg, mint bármely korábbi akadémiai témák esetében. Különösen Richard Hoggart{ XE "Hoggart" }, Raymond{ XE "Raymond" } Williams{ XE "Williams" }, Roland Barth{ XE "Barth" } és Stuart{ XE "Stuart" } Hall{ XE "Hall" } munkássága emelhető ki a tekintetben.³⁷¹ Bizonyos értelemben az említett szerzők és témák önmagukban is a posztmodern jelenségre utalnak, ugyanis a hierarchiák kisimításának megnyilvánulásai, s kifejezik a kulturálisnak azt a robbanását, amit Jameson{ XE "Jameson" } írt le, amely eredményeképpen a kultúra, a társadalom és a gazdaság szférái egyre nehezebben különböztethetők meg. A populáris kultúra bizonyos formái és gyakorlatai a posztmodern reprezentativitás igényével lépnek fel, még olyan esetben is, amikor nincs múltjuk a modernizmusban, nem mentek át a modernizmus fázisán. A populáris, tömegkultúra területén azonban a posztmodern nem ölt testet valamiféle szociológiai és textuális tanúbizonysággal bíró korpuszban, hanem azzal az összetett hatással, viszonyrendszerrel van jelen, amely összefűzi a társadalmi gyakorlatot az azt szervező, értelmező és legitimáló elmélettel, illetve elméletekkel.

Egy másik megközelítésben, tény, hogy a ma létező populáris kultúra alkotja az úgynevezett globális kultúrát, amely, mint azt már jó előre érzékelt Adorno{ XE "Adorno" } és Horkheimer{ XE "Horkheimer" } (1940-es évek), az amerikai kultúriparról szóló elemzésében, kiemelte annak egyeneműsítő, a különbözőségek iránti érzéketlenségét. A posztmodern, amikor a hibriditásról beszél, akkor lényegében az egyeneműsítés ellen lép fel. A hibriditás alatt nem csupán a bevándorló diaszpóra kultúrák létét érti (a másság hangjait, zörejeit és jeleit), melyek a hibrid kultúra megtestesítői, hanem a kulturális kölcsönhatásokat is. A posztmodern problémája vélhetően abból adódik, hogy miközben bizonyos kulturális formái és gyakorlatai (zenében, építészetben, irodalomban) reprezentatívak számára, s ezek a globális kultúra megjelenítői

³⁷¹ Magyar nyelven (lásd: R. Barthes{ XE "Barthes" } 1999., H. Stuart{ XE "Stuart" } 1997:60–85., W. Raymond{ XE "Raymond" } 1998:32–70).

is, aközben hangsúlyozza, kétségtelen emancipatorikus szándékkal, a sokféleséget, a sokszínűséget, a lokalitást, a multikulturalitást. Adódik a kérdés, hogy akkor mi is ez a globális kultúra. Anthony Smith{ XE "Smith" } úgy látta, hogy a globális terminusokban kifejezett kultúra mesterséges és sekélyes, integráló ereje megkérdőjelezhető. A kultúra globalitásának kérdését megkülönbözteti az azt hordozó technikai eszközök globalitásától.³⁷² Smith ugyanakkor a globális kultúrát ahistorikusnak, időtlennek, emlékezet nélkülinek tartja, nélkülözi a közös történelmi emlékezetet. A globális kultúra, s maga a globalizáció sem képes zárt egyedi kulturális alakzatot teremteni, amely, tegyük hozzá, a globális identitás alapja lehetne. Ugyanis az identitás, ahogy ma azt tudjuk, valamihez való viszonyításban jön létre, és erősödik, illetve halványul el. A tapasztalatok, kétségtelen, a posztmodern láttelepet bizonyítják, vagyis az identitások hibriditását éppen a kulturális hibriditásból adódóan, amikor a lokálist átszővik a globális minták. Noha, egyelőre a lokális lázadásának vagyunk tanúi. Azonban, mint minden korábbi kulturális alakzat, a lehetséges globális kultúra sem emancipatorikus a hozzáfűzött ideologikus, technokrata buzgalmak ellenére sem, hanem distanciákat, egyenlőtlenségeket, kizárásokat termel újra. Nem véletlen, hogy a globális kultúra, amely az intimitás szférája elleni támadásként is felfogható, ellenreakciót váltott ki. A posztmodern társadalomtudományi érdeklődés középpontjába az intim, a személyes formákra és tartalmakra helyezi a hangsúlyt. S ebből egy másik paradoxon származik, a racionális diskurzus megkérdőjelezése. Habermas{ XE "Habermas" } a racionális diskurzust a demokratikus társadalom lényegi ismertetőjegyének tartja, mindezt a posztmodernben felváltja az információkkal való szórakoztatás művészete. Az ésszerű nyelvi kommunikáció helyét mindinkább a látványtervezés veszi át. A

³⁷² „A globális kultúra analitikusan elkülönült elemekből van összerakva: hatékonyan reklámozott árukból, népi és etnikai stílusok és motívumok egyvelegéből, amelyeket megfosztottak kontextusuktól. Emellett néhány, az emberi jogokról és értékekről, a kommunikáció és az értékelés szabványos, kvantitatív és ‘tudományos’ nyelvezetből összerakott általános ideológiai diskurzusból, és mindezeket alátámasztják az új információs és kommunikációs rendszerek, valamint azok komputerizált technológiái.” (idézi: Bayer-B{ XE "Bayer" }ajomi 2005:28., vö: M. Castells{ XE "Castells" } 2006/II., 27–100).

populáris kultúra médiacentrikus, megjelenítésének technikai eszköze a tömegkommunikáció, amely visszahozta a szóbeliség kultúrájának olyan elemeit, mint a cselekvés egyidejűsége, a közvetlen észlelés, a reagálás lehetősége, amit nem korlátoz az idő és a tér. További fejleményei az életvilág elektronikus behálózása: az üzenetek megőrizhetők és újra előhívhatók, egy időben hozzáférhetők és átélhetők, átlépik a nemzeti kultúrák határait, olyan emberekkel hoz össze, akikkel nincsenek közös szocializációs és kulturális élményeink, akikkel nem azonos területen élünk, nyelvét sem ismerjük. Más szóval: az érzéki megjelenítéssel és emocionális érintettséggel szemben megváltozik az emberek társadalmi elhelyezkedése, nincsenek bezárva lokálisan azonosítható társadalmi szerepeikbe, korábbi tekintélyek varázstanodnak, a hierarchiák felbomlanak, új a k j ö n n e k l é t r e .

A csoportidentitás, a szocializáció és a társadalmi hierarchiák új struktúrákba rendeződnek. A fizikai hely sem döntő az identitás szempontjából. Csökken a köz és privát szféra közötti különbség (Bayer-{ XE "Bayer" } Bajomi{ XE "Bajomi" } 2005:33).

Azonban, mint M. Castells{ XE "Castells" } rámutat, a globálisan előállított populáris kultúrát mégiscsak lokálisan osztják szét, tehát mégsem egy globális faluban „csücsülünk”, hanem egy lokális térben. Ennek ellenére környezetünk és világ valósága, maga az emberek anyagi vagy szimbolikus létezése a virtuális képalkotás, a látszatteremtés világának foglya, a látszatok nemcsak megjelennek a képernyőn, hanem maguk lesznek tapasztalattá (Castells 2005/I:37–40).

Láthatóan Castells{ XE "Castells" } észrevételei összhangban vannak a posztmodern szociológiai látteleleteivel (Jameson{ XE "Jameson" }, Baudrillard{ XE "Baudrillard" }), vagyis a kortárs társadalomban a jelek, a kódok, az imaginárius világ a kultúra valóságos közege, amelynek hordozója, a kitalált, mesterségesen előállított, a mediatizált populáris kultúra. Ez határozza meg a környezetünk észlelését, a magatartást, az életmódot. Más szóval: kultúra, mint termelési mód, amelyben a gazdaság hajtóereje a kultúra, ahhoz vezet, hogy a dolgok jelentését virtuálisan alkotják meg. A sok személyes „hipertextus” közepette az a kérdés, hogy hogyan alakítható ki egy közös nyelvezet. Castells, akárcsak a posztmo-

dern elméletírók, feltételezi, hogy az érvényes, átélhető közös nyelvet és jelentéseket a művészet vagyis a kultúra képes megteremteni. Ugyan- is a hatalom kódja, a mai világban mindinkább a kultúriparból érthetők meg. Maga a politika pedig „merő színjáték”, a hatalmi harcok kulturális harcok, főszereplőjük a média, miközben nem a hatalom hordozója, ha- nem egyre inkább kiszolgálója. Következésképpen a hatalom forrása a kultúra, az információk, s a szimbólumok manipulációja feletti ellenőr- zés. Vagyis a kultúra és a hatalom lesz a tőke birtoklásának eszköze.³⁷³

Ha vázlatosan is ez az a háttér, amely viszonylag magyarázza, hogy miért a nyelv, a kód, a trópusok, a retorika, a narratíva, a lokalitás, a szubjektivitás, a dekonstrukció, a hibriditás, a multikulturális stb. aspek- tusok kerültek a posztmodern érzékenység fókuszába. A posztmodern, tehát továbbra is kételkedik az univerzális legitimáló metanarratívák hit- eleségében, amit már korábban megtett a felvilágosodással, a marxista utópiával, s a gazdasági fejlődés elméletekkel. Más szóval: elveszettnek tartja az univerzális és objektív valóság stabil alapját, ehelyett a jelek és szövegek pluralitásának hiperrealitása áll. A tudás perspektivikus, kontextuális, vagyis a kutató belátása, nézőpontja, értékei a meghatáro- zóak. A valóság dialogikus, konverzációs, vagyis bárbeszédese, társalgó cselekvés. Előtérbe kerül a pragmatista, akcionista megközelítés: a tudás alkalmazható-e, a megismerés alanyai számára nyújt-e olyan ismereteket, amelynek segítségével megváltoztathatják korábbi létállapotaikat (Farganis{ XE "Farganis" } 1993:378).

Közelebbről, vagyis témánk szempontjából, annyiban megnyugtató, hogy a posztmodern ismét ráirányította figyelmet a társadalmat alkotó és formáló egyénre, arra az egyénre, amelyre saját alkotása nyomasztóan

³⁷³ „... minden idők minden kifejeződése ugyanabban a hipertextusban jelenik meg, amelyet állandóan újrendeznek, s bármikor újra közölhetnek, bárhol, a küldők érdekeitől és a fogadók hangulatától függően (...) Az időtlen, területen kívüli, szimbolikus rendszerben alkotjuk meg a kategóriákat és idézzük fel a képeket, amelyek formálják magatartásunkat, politikákat ösztönöznek, álmokat dajkálnak, és lidércnyomásokat indítanak el” (idézi: Bayer-Bajom{ XE "Bayer" }i 2005:45., vö: M. Castells,{ XE "Castells" } 2005/I.:33–62). Az információs társadalom technokrata apológiája, amikor a hálózati kapcsolathálókat azonos szabályok mentén zajlónak tekintik, mint a közvetlen személyes kapcsolathálókat (lásd: Barabási{ XE "Barabási" } Albert-László{ XE "László" } 2003).

hat, s az általuk előállított tudás egyre inkább olyan formát ölt, mint amilyen az árutermelők és fogyasztók közötti viszony, azaz értékformát, a cél a csere. Így a tudás célja már nem önmaga, elveszítette eredeti célját, az állampolgárok kiművelését (*Bildung*). Viszont ami témánk szempontjából nyugtalanító, s narratív történetformák kutatásának inkább egy klasszikus tudásszociológiai fordulatot kínál, az a látszatok „valóságának” terjedése, a valóságtapasztalás elferdülése, a dolgok nem világos megértése, a média csatornáin közvetített vélemények nem szelektív átvétele, az önérdék és csoportérdék nem felismerése, a látszat cselekvésformák előtérbe kerülése stb., stb. Mindez – terepen tapasztalhattuk – megjelenik az élettörténetekben, főleg az elbeszélt történet tapasztalat, élmény beszámolóiban, ami arra utal, hogy nem vitatják meg az élet dolgait sem a családban, sem a közösségben, hanem ítéleteiket inkább a média manipulatív eszközei, a látszatok formálják, és nem az átélt, megélt tapasztalatok.

A kötetben a narratíva és a történet terminust egymást kiegészítő értelem-együttesként használtuk. Az elbeszélt történet a cselekvés, a beszéd-cselekvés mint kommunikatív cselekvés jelentést közöl és jelentést fogad be, ebből származik a formája. A történet-elbeszélése tehát formálás, forma adás. A dialogikus gondolatfolyamat beszéd-cselekvésben – szóban és írásban – felépített egyik formája a narratív történetforma.

A történet fogalma a tartamra utal. Ez kiterjeszthető, nemcsak az események egymásutánjára, a kronologikus felsorolásra, hanem arra is, amit az eseményekhez egy későbbi vagy korábbi időperspektívában a szereplő hozzákapcsolhat, mint például: tapasztalatok, élmények értelmezése, vélemények, gondolatok és képzetek. Az élet formája először a képzelet, aztán a tapasztalat által meghatározott, tehát az elbeszélt élet-történetéről szóló narratív történetformák a képzelet és tapasztalat együttese.

Az elbeszélés és a történet dualitása abból adódik, hogy az emberi élet múltja belenő a jelenbe, s a jelen „valójában” túllép a jövő felé. Az „élet-jellegnek” ebben a folyamatszerűségben vannak a tartalmi, ezekben válnak körvonalazható formákká, s határolódnak el tartalmaikkal együtt a hozzájuk hasonló formáktól (Simmel{ XE "Simmel" }).

Az a mód, ahogy elbeszéljük a történetet, nemcsak az elbeszélés formáját, hanem annak tartalmát is nagyban módosíthatja, ami kihat az elbeszélt történetben közölni szándékolt vagy éppen nem szándékolt jelentésre is.

A történet és az elbeszélés összevont értelemben nem azt jelenti, hogy a cselekedetek egyszerűen megtörténtek és epizodikusak, hanem azt, hogy a történetek elbeszélt cselekményekbe ágyazottak.

A történet és a narratíva összevont értelemadása szükségessé tette a történet és történelem fogalmának, illetve viszonyának tisztázását, amelyet a kötetben egy sor etimológiai és terminológiai érv felvonultatásával oldottunk meg. Ennek eredményét egy axiomatikus kijelentéssel érzékeltetjük: míg a személynek, az egyénnek és az eseményekben ját-

szott szerepeinek, abban szerzett tapasztalatainak története, addig a nagyobb embercsoportoknak történelme van.

A történet és a történelem fogalmát illetően a nehézség abból adódik, hogy nem tisztázott, ki ad számot magáról, illetve miről ad számot. A történész, aki számot ad, és elbeszéli a múltat, nem személyes tapasztalatai alapján teszi azt, nem élte meg a múltat, nem szerzett abban közvetlen tapasztalatokat, élményeket, mint az élettörténeti, önéletírói elbeszélő. Formailag mind a történelemírás mind az élettörténetek, önéletírások elbeszélések, narratívák. Azonban míg az előbbi közvetett tapasztalatokra, addig az utóbbiak közvetlen tapasztalatokra építkeznek. A történész viszonya tárgyhöz/témájához közvetett, személytelen, szelekciós. A narratív élettörténet, az önéletírás tapasztalatkészlete megélt, közvetlen, személyes. Előhívásuk, megértésük az élettörténet esetében a megfigyelt-megfigyelő közreműködését igényli, ugyanakkor ez az önéletírás esetében nem áll fenn, ott produktummal van dolgunk.

A narratív történetformák dialogikus relációkban létrehozottak. A dialógus nemcsak akkor zajlik, amikor valaki elbeszéli, vagy leírja élettörténetét. Általánosabb értelemben az élet maga folyamatos dialógus: az egyén önmagával és a világgal, konkrétan a másik emberrel, társas környezetével folytat dialógust.

A narratív történetformák két, előállításuk különböző módjából adódó típust határol el: az élettörténetet és az önéletírást. Az önéletírást nem tekintjük azonosnak sem az életrajzzal, sem az önéletrajzzal. Mindaddig, amíg az elbeszélés a múltra vonatkozik, mindaddig, amíg a visszaemlékezést nem szakítják meg az aktuális személy kommentárjai, magyarázatai, tapasztalatai, és élménybeszámolói stb., hanem ezt valaki más végzi el, életrajzról beszélünk. Abban a pillanatban, amikor az „úgy ahogy volt” elbeszélésében megjelennek a magyarázatok, kommentárok, az események feletti reflexiók, amelyek láthatóvá teszik az olvasó számára az aktuális személyt, azt, aki önmagáról ír, önéletírásról beszélünk. Noha felépítésében és szerkezetében ehhez hasonló lehet az elbeszélő alany és a kutató által előállított élettörténet, mégsem vonható be az önéletírás fogalmába. Ha a szöveg-előállítás oldaláról nézzük, akkor nem az önéletírás áll közel a szóbeli élettörténethez, hanem inkább az életrajz legre-

gebbi és leggyakoribb formája, ugyanis mindkettő létrehozásában egy kívülálló (a kutató) működik közre. Az önéletrajzi forma az, amit a különböző hivatalok igényelnek: adatszerű, tömör, vázlatos, inkább az életúthoz áll közelebb – szemben az önéletírással, amely folyamatos, koherens elbeszélés.

Az életrajzi forma, amikor valaki más valakinek írja meg az élete történetét, lehetőleg úgy, ahogy volt, főleg történész, antropológus vállalkozás. Némileg a szociológiai eljárás is ehhez hasonló akkor, amikor az aktuális személy által szóban elbeszélte élettörténetet átírják, tömondatokban rögzítve publikálják. Ezzel a szerzőség kérdése merül fel. A kötetben az „én”–„te” viszony interjúhelyzetben megmutatkozó hagyományos beállítódással szemben a szerepek felcserélésére tettünk javaslatot, eszerint az „én” nem a kutatóra vonatkoztatott, hanem az alanyra, aki érdeklődésünk középpontjában áll, hiszen a kutató bármennyire is közreműködik az élettörténet előállításában mégis csak „én” az alany élettörténetéről van szó. A kutató, a megfigyelő szerepe azonban a leírásban, a magyarázatban, az értelmezésben kitüntetett. Ez a belátás szemben áll minden olyan elképzeléssel, amely az élettörténeti elbeszélőt saját élete „szakértőjének” tételezi, s a kutatót láthatatlanná teszi, ha ez így lenne akkor fölöslegessé válna a kutató funkciója. A megközelítésnek ez a módja azt is feltételezi, hogy a különböző terminológiák (life story, life history, personal history, case history stb.) mögé bújtatott adatformákat nem tekintjük önálló területnek, hanem olyan részműveleti eljárásoknak tekintjük, amelyek a narratív történetformák megértését segítő analitikus eljárásokba integrálhatók. Belátásunk mögött az az előfeltevés áll, mely szerint az élet totalitás, egy egységes egész, amelyben a különböző epizódok relevanciája csak az élet-történetének egészéből érthető meg.

Összegzőbb értelemben a narratív történetformák a társadalmi valóság interszubjektív konstrukciói. A valóság objektív összefüggéseibe beágyazott emberek a számukra adottnak vélt környezetüket szubjektív nézőpontjukból értelmezik, s eképpen próbálják formálni. Ebben a törekvésükben szándékaik mások szándékaiba ütköznek. Ezt az ellentmondást vagy konszenzussal, vagy konfliktusok útján oldják fel, amelyet többnyire konverzációs aktusokban, illetve elbeszélte történetekbe ágyazva

közölnek. Tehát egy olyan, a társadalom mindennapi élőhelyein zajló folyamatos társas megnyilatkozásokról van szó, amelyből a kutató válogathat, s amelynek mélyebb és összetettebb aspektusainak feltárását leginkább az élettörténet és az önéletírás kutatása szolgálja.

A narratív történetformák – szemben az etnográfiaival, antropológiával, a hagyományos értelemben vett néprajzzal, s a szóbeliséget előtérbe állító egyéb eljárásokkal – az írásban rögzített és olvasásra alkalmas elbeszélőszövegeket tekinti tárgyának. Függetlenül attól, hogy az írásos szövegek előállításában a kutató közvetlenül, közvetve részt vesz vagy sem. Nem zárkózik el, mint a régi és új életrajzi módszer a kvantitatív eredményektől, amennyiben lehetséges, bevonja azokat az élet támasztotta jelenségek megértésébe.

A narratív történetformák sajátossága éppen abban áll, hogy átfogják egy adott egyén elbeszélte életének egészét addig a pillanatig, amikor azt lejegyzik, írásban rögzítik.

Az értelmezés szintjén, az epizodikus történetek is lehetnek – akár csak az élettörténet és az önéletírás – a motivációszerű emberi beszédcselekedetek megértésének tárgyai. A szociológiában, s a rokon tudományokban leggyakoribbak az epizodikus cselekvésekkel/viselkedésekkel kapcsolatos kutatások, amelyek a „miért” kérdésre a „mi van”, „mi, miért történik” kérdésekből indulnak ki.

A narratív történetformák kutatása tágabb és mélyebb összefüggésbe ágyazza kérdéseit. Nem csak az érdekli, hogy mi van, mi történik, hanem az is, hogy mi volt, mi történt, hogyan történt, és miért történt úgy, ahogy történt, s mi történhet még. Kérdései, tehát az élet sokféle, elszalasztott, nem realizált alternatíváira is választ keresnek, úgy ahogy azt az egyének saját nézőpontjukból elbeszélik.

Az élettörténet, önéletírás elbeszélésekben közös, hogy azokban: *a)* az emberek múlt, jelen és jövőbeli események közötti kapcsolatai és tényállásai jelennek meg; *b)* az emberek helyükről, az eseményekben és tényállásokban játszott szerepükről, álláspontjukról alkotott felfogásukat beszél el úgy, ahogy azt látták/látják/láttatják; *c)* a történetek az események cselekményeiből, a tényállásokból, a szerepekből bomlanak ki; *d)* az összefüggések jelentősége az események és kontextusaik kifejtésében válik

láthatóvá; *e*) a történetekben az emberek azon eseményekben szerzett tapasztalatai, élményei, vágyai, szerepei, feladatai, érzései válnak láthatóvá, amelyek szociokulturális mintákba ágyazottak, s mint ilyen, szabálykövetők.

Az életeknek az elbeszélő tapasztalata alapján való tanulmányozása azt feltételezi, hogy a megélt életeknek történetek formájában való elbeszélését relatíve valósnak tekinthetjük, vagyis az elbeszélte történetek meghatározható, konszenzusos társadalmi valóságon alapulnak, amelyek megbízhatóan reprodukálhatók. Azonban a kutatónak nem a valósággal van dolga, hanem azzal, ahogyan a valóságot a konkrét egyének mindennapjaikban megtapasztalják, s azokról viszonylag valós vagy hamis képzeteket alkotnak.

Az élettörténet, az önéletírás kettős szerkezeti sémája – életút, elbeszélte történet – egyben arra is utal, hogy minden szubjektív nézőpontból elbeszélte történet az objektív életút (életpálya) tényeire támaszkodik, abból építi fel az elbeszélő tapasztalati- és élményhorizontját.

Nemcsak a tulajdonképpeni elbeszélte történet – ahogy többen állítják –, hanem az életút is az elbeszélő által strukturált és interpretált.

A narratív történetformákra (élettörténet, önéletírás) általában jellemző ez a kettősség. Vagyis az életút, a megélt élet és az elbeszélte tapasztalatok, élmények szinkronikus és diakronikus játéka, dialektikája: *a*) Az életút (vagy életpálya) objektív, adatszerű, ellenőrizhető, kronologikusan felépített, szociokulturális mintázattal bír. A modernitással intézménnyé vált, s a kollektív cselekvés dinamikus, korrekciót magában hordozó, újratermelő folyamatát teszi láthatóvá, s mint ilyen minden elbeszélte történet objektív alapját képezi, tehát megfigyelhető, összehasonlítható, tipizálható; *b*) az elbeszélte történet szubjektív, az elbeszélő alany múltja jelen nézőpontjából felépített, szinkronikus és diakronikus folyamatok átfedése jellemzi, van benne, ami látható, megfigyelhető, de van, ami nem, ezért inkább a megértés-értelmezés tárgya.

Az elbeszélte történet és az életút között minőségi különbség van még akkor is, ha életút alapozza meg az elbeszélte történetet. Először is az elbeszélte történet konstruált, az elbeszélő és a kutató interakciója hozza létre, amely sajátos szociológiai és pszichológiai helyzet terméke. Itt szinte

tökéletes formában áll előttünk a hermeneutikai – dialogikus, kérdés-válasz helyzetből adódó – feladat: a megértés-értelmezés egyrészt mint szöveg-előállítás (leírás), másrészt a szövegmegértés, mint a leírást mélyítő magyarázat, értelmezés.

Minden elbeszért történet mögött ott van a „még el nem mesért történet”, amelyet két eseti vonatkozásban gondolhatunk át: *a)* az élet története az el nem mesért és elfojtott történetektől halad azoknak a valóságos történeteknek az irányába, amelyeket az alany vállal és személyes azonossága alkotórészeként tekint; *b)* a történet még az előtt megtörtént valahol valakivel, még mielőtt valaki elmesélte volna, ez az „előtörténet”, amely felfogható az elbeszért történet „háttérének”, amelyből kiemelkedik az elbeszért történet.

Mindez egyrészt arra utal, hogy az elbeszélés másodlagos folyamat, vagyis az a történet, amelyik ismertté válik, másrészt az elbeszért történet, s az el nem beszért történet összetett motivációkat feltételez, az emberi élet szükségletei közé tartozik.

Általánosabb értelemben a cselekményesített események történet jellegűek. Mások cselekedeteit/viselkedését az által értjük meg, hogy elbeszéljük, elmondjuk, elmeséljük szóban vagy írásban, amelynek konvencionálisan rögzített dramaturgiát követ: van bevezetése – kifejtése – befejezése.

Az egyének cselekednek, és cselekvést szenvednek el. Ezek epizódokat alkotnak az egyén életében, az epizódokat mindig egy történet kontextusában igyeksznek elhelyezni. Maga a megért élet, egy személy életének története azonban tágabb szociokulturális értelem-összefüggésben, pontosabban az egyének által szótt kontextusokban zajlik, függetlenül attól, hogy ennek tudatában vannak vagy sem.

Tehát a narratív történetformák, az élettörténet s az önéletírás az emberi tudás természetes formája, az életre vonatkozik, s arról ad információt, hogy „miképp is történnek a dolgok”, vagyis adatforma, de az emberi tudat/tudás megnyilvánulási formája is, s mint ilyen, nyelvileg felépített.

Az értekezésben problémaként merült fel az írás és az olvasás és az előbeszéd ellentéte között fennálló feszültség. Az ellentét háttérében az

áll, hogy az írást és az olvasást az előbeszéd alapján gondolták el. R. Barthes{ XE "Barthes" } javaslata szerint az írni intranszitiv ige bevonásával, amely a mediális viszonyra utal, az író és a nyelv (az előbeszéd) közötti távolság csökkenthető. Problémánkra alkalmazva: az írást mediális alaknak tekinthetjük, hiszen köztes helyet foglal el a közlés szóbeli alakja és az olvasás között, sőt nemcsak köztes helyet foglal, hanem tranzitív relációba állítható a szóbeli közléssel és az olvasással. Hermeneutikai értelemben csak azt lehet olvasni, amit írásba rögzítenek, ami azt jelenti, hogy noha a három elem – előbeszéd, írás, olvasás – közül az egyik, a szóbeli elkülönül a másik kettőtől, mégis fordítással, a nyelv jelentést hordozó közlés funkciójából adódóan köztük közös vonatkozási viszony alakítható ki, vagyis tranzitív relációba állíthatók. A közös vonatkozási viszony hermeneutikai értelemben csak azáltal alakítható ki, ha a szóbeli közlést írásban rögzítjük, vagyis olvasásra alkalmassá tesszük, s ezzel ténylegesen hozzáférhetővé válik a magyarázat, megértés társadalomtudományokban használt paradigmái számára.

A nyelvi kapcsolatrendszer, az elbeszélés – legyen az szóban vagy írásban – rávetítődik a valóságos élet kapcsolatrendszerére, s ezzel módosítják is azt. A valóság reprezentációja, vagyis a valóság, amit élőszóval beszélnek el, különbözik attól a valóságtól, amelyet írott szövegben mondanak el. A referencia mindkét esetben a valóságra utalás: előbeszédben a valóság közvetlen/közvetlenebb módon, írott, lejegyzett szövegben pedig közvetetten jelenik meg. A kérdés így sem tekinthető megoldottnak, hiszen a beszéd – legyen az élő vagy írott – ingatag, a valóságot, a referenciát, azt amire utal, amire vonatkozik, így sem tudja a maga teljességében megjeleníteni, amibe számos a beszélő/író habitusával egyéb más nyelvi és nem nyelvi körülmény is beleszövődik.

Az írott szöveg, tehát megváltoztatja a „tudományos” szituációt, közvetett viszonyt teremt a szerző és szövege között, kettőjük közé az értelmező ékelődik be, mi által a szöveg és a szerző referenciális funkcióját az értelmező valósítja meg, vagyis a szöveg-szerző lehorgonyzását (minden mutató és jelölő – hely, idő, személyek stb.), most már az értelmező, (az olvasó) biztosítja.

A narratív történetformák megértése a szociológia hermeneutikai fenomenológiai belátásában két egymást kiegészítő konstrukciós viszonyt tesz láthatóvá: a társadalmi világ értelmének (amit a cselekvő tulajdonít neki) és a társadalomtudományi (kutatói) értelmezés viszonyát.

A narratív történetformák szociológiai fogalmába elsődlegesen az egyéni konstrukciós folyamatok tartoznak, amelyeket beszéd-cselekvésekben köznap módon mondanak el, s amelyek során értelmezik a tényeket: sematizáló, absztrakciós eljárásokat, idealizációkat, formalizálást alkalmaznak. Azonban a megértés-értelmezés egyaránt magába foglalja az alany értelem megvilágító és a kutató értelem-tételező belátását. Tehát az élettörténet, önéletírás kettős felépítettségének alaphelyzete: a kérdés (értelem-tételező) – válasz (értelem megvilágító) dialektikája.

A narratív történetformákat a társas világ eseményeibe belebonyolódott egyének elbeszélésekben reflektált módon építik fel, tapasztalataik interszubjektívek, tehát a narratív történetformák szövegeiben a tapasztalás tapasztalással áll szembe, következésképpen tudás tudással, értelmezés értelmezéssel. Az értelmező megértésre irányuló törekvése is az interszubjektív tapasztalásban konstituálódik. A tapasztalás nem tisztán tárgy, tárgyasítás viszonyulás, amit mérni lehet, hanem lehet elgondolás, amit értelmezés által valósítunk meg.

Ez a belátás azt feltételezi, hogy az elbeszélt élet-történetek eleve reflektált értelemtulajdonítások: az embereknek a világról, a valóságról alkotott képzetek közlése. A kutatónak, tehát a nyelvi közlésekben objektívtálgondolatfolyamatokkal van dolga, vagyis olyan értelemadásokkal, amelyeknek bonyolult szociológiai és azon kívüli implikációi vannak.

A mindennapi életben a köznyelv dialógikus megnyilvánulásai, valamint a cselekvési interakciók s az azt kísérő spontán élménykifejezések egymást átszövik, kiegészítik, egymást kombináló jelentéshordozók, tehát egymástól nem elszigetelten nyilvánulnak meg. Az adott élettörténeti helyzetekben, az adott szándékok realizálásában, az adott kontextusokhoz igazodva az individuális nyelv, a beszéd-cselekvések, az élménykifejezések kölcsönösen kiegészítik, ellenőrzik egymást, és csak e kifejezésformákat egybefogva teljeseedik ki az elbeszélt élettörténet.

A megértést segítő interpretáció is szabályozott, hiszen a mondat, a beszéd-cselekvés, s az azt kísérő élménykifejezések a mindennapi életgyakorlatokban nyelvileg és annak szabályai szerint a szocializáció folyamataiban elsajátítottak.

Kiterjesztet értelemben, a hermeneutika feladata a szociológiában a nyelvi kifejezések mellett a nem nyelvi megnyilvánulások megértése, hiszen a köznyelvi szóbeli dialógus a nem verbális kifejezésmódok nélkül nem teljes, nem fogja át az aktuális életmegnyilvánulások kontextusainak viszonylagos egészét.

Az „én” és „te” dialogikus viszonynak kérdés-válasz struktúrája van, ami egyben a beszéd-cselekvés kommunikatív és reflektált viszony jellegére hívja fel a figyelmet. Az alkalmazás, átvitel végrehajtásával a cselekvés, pontosabban a beszéd-cselekvés a kommunikatív cselekvéssel azonosítható, a nyelvjáték grammatikai modelljének megfelelően az interaktív cselekvés is átfordítható kommunikatív cselekvésre, hiszen a kettő a mindennapi életvilágban kölcsönösen kiegészíti egymást, illetve kombinálódnak (Habermas{ XE "Habermas" }, Luhmann{ XE "Luhmann" }, Ricoeur).

A megértés tehát kommunikációs aktusokban végrehajtott, a kérdés-válasz dialektikájába ágyazott: „amit meg akarok ismerni és érteni, csak a Te közreműködéseddel, Én és Te dialógusa által érhetem el”.

A társadalomtudományokban például, amikor téma és tárgyválasztás történik, már benne foglaltatik a korábbi tudományos tapasztalatok, eredmények „sokasága”, ugyanis a kutatás kérdésfelvetésének motivációját a történeti szociokulturális mozgás hordozza, amelyben maga az „élet áll”, s minthogy befejezett élet-történet ismeretről nem lehet beszélni, így a narratív történetformák kutatásának magában vett tárgyról való beszédnek sincs értelme.

A megértés egyaránt számba veszi a megélt életet s az elbeszélt életet, a kettő lényegi összefüggéseit, ami az életforma egészére vonatkoztatott átfogó tapasztalat megértése. A megértés mindig konkrét helyzethez kötött, ahhoz a helyzethez, amelyben a beszéd-cselekvés, illetve gondolatok nyelvi közlése írásban történik.

A megértés nem általános értelemben vett tudást igényel, hanem azt, hogy a konkrét helyzetben mi a helyes, mi a közös. A tapasztalat

gadameri értelemben nemcsak a valamiről való ismeretet jelenti, hanem azt, amelyet mindig magunknak kell megszereznünk. Ilyen értelemben mindig annak a tapasztalata, aki tapasztal, s ez által az „én” tapasztalásomat vonom mindig be a „te” tapasztalásod történés-horizontjába.

Vitathatóak azok a javaslatok, amelyek a narratív történeteket nyelvészeti formális megfontolások alapján bevonják a diskurzus elméletbe, és olyan szellemi mozzanatként határozzák meg, amely nem szituáció- és nézőpontfüggő. (Ricoeur).

A szellemi mozzanat nem légből kapott, hanem szociokulturális környezetben formálódik, annak hamis vagy valóságos jelentését igyekszik megragadni, láthatóvá tenni. Lényegében a szellemi mozzanat kifejezés csak akkor lehet értelmes, ha valamire vonatkoztatjuk, mert a valóságban is a szellemi a vonatkoztatás módja, vagyis nem képzelhető el valamilyen struktúrára vonatkoztatás nélkül.

Az élettörténeti, önéletrírói szövegek is konvencióktól terheltek. Egyrészt az elbeszélő egy adott történeti társadalom kontextusában fogalmazza meg kijelentéseit, rögzíti a szövegét, ennek jegyei akarva-akaratlan megjelennek az elbeszélésében. Másrészt bizonyos szubjektív szándékok, motivációk, indokok vezérlik elbeszélés/írás közben, amelyek gondolkodását, érzelmeit explicit vagy implicit módon teszik láthatóvá. Mindez befolyással van a tartalomjelentésre. Arra, amit diskurzusában, szóban vagy írásában szándékozni közöl. Ehhez adódik hozzá az értelmező jelentésadása, s az így kialakult horizont-összeolvadás, a megértendő-értelmező együttese újabb jelentéstartalmat eredményez, amely újabb értelmezés(ek) előtt nyit távlatokat. Tehát a „diskurzus diskurzusa” (az elbeszélő jelentésadása és az értelmező jelentésadásának együttese) sem tud elvonatkoztatni latens és manifeszt tényezők összejátszásától.

Ricoeur a humán- és társadalomtudományok módszertani paradoxonának feloldását a nyelvészeti, szemiotikai eljárás bevonásával próbálja megoldani, amely a „magyarázat” metodológiáját hivatott „megfejtetni”. Ricoeur javaslatával a hermeneutikai fenomenológiai alapokon építkező, megértő szociológiának vitatkoznia kell, hiszen ott a

tárgy a szöveg tartalmán s annak szubjektív, szándékolt, mások viselkedésére vonatkoztatott jelentésén van a hangsúly.

S nincs az a szöveg, amelyet meg tudnánk érteni, és jelentését meg tudnánk fejteni (értelmezni, sőt magyarázni) születési körülményeitől, a szociokulturális kontextusától, a szerzői szándékoktól elvonatkoztatva, nem beszélve aktuális vagy éppen aktualizálható jelentésétől eltekintve. A narratív történet modelleknek, mintáknak, amelyek a jelenben forgalomban vannak, léteznek archetípusai (a történetnek a mítosz). A feladat inkább az, hogy a mintákat, modelleket analóg viszonyba állítsuk, hogy megértsük állandóságuk motívumait, illetve az esetleges jelentésváltozásait.

A strukturalista nyelvészeti modell, végül is nem tudja megmondani, hogy mi a magyarázat funkciója az értelmezésben, és azt sem, hogy miért kell a magyarázatot az értelmezés előterébe helyezni, ha már egyszer elfogadta, hogy a megértés és az értelmezés együtt jár.

Ezzel szemben a magyarázat metastrukturális, külső, a szövegen kívüli pozícióból a beszéd-cselekvést definiáló összefüggések bevonása (Weber{ XE "Weber" }, Mannheim{ XE "Mannheim" }, Habermas{ XE "Habermas" }). A magyarázat azt mutatja meg, hogy milyen pozícióban van az, aki magyaráz. Minden magyarázat kontextusba helyezés. A szöveg esetében a szerző és szövege tartalmát (amiről a szöveg szól) vonatkozásba hozzuk azzal a történeti szociokulturális környezettel, amelyben a szerző élt és amelyben a szöveget megalkotta. Ezt a környezetet az értelmező abból a pozícióból magyarázza, ahol éppen akkor és ott áll. Az itt és most a jelen pozíciója, amely nem egyszerűen időbeli, hanem utal a kutatónak a szociokulturális és tudományos paradigmák terében elfoglalt elhelyezkedésére, s ennek hátáira is.

A magyarázat-„elméletek” (Weber{ XE "Weber" }, Mannheim{ XE "Mannheim" }, Schütz{ XE "Schütz" }, Bourdieu{ XE "Bourdieu" }) lényegében a beágyazottság, a kontextus(ok) funkcióját emelik ki az egyéni beszéd-cselekvők megnyilvánulásai tárgyiasult formái, a dokumentumok megértésében. Mindez pedig arra utal, hogy Weber – a hermeneutikai nézőpontot érvényesítve – jól látta, hogy a megértés, az értelmezés, s a magyarázat kombinációja a (mindenféle) megismerés eljárás módja. Amit

nem látott, hogy a hármas, egymást feltételező művelet velejárója, pontosabban, az ismeretek megértésének kezdőfeltétele a leírás. Következésképpen a narratív történetformák megértésében a leírás, a magyarázat, s az értelmezés együtt jár.

A megértő szociológia perspektívájában a narratív történetformák megértése azt jelenti, hogy a szövegeket önmagukban és más szövegek, dokumentumok, emberek, információtüredékek bevonásával, s mindezek szociokulturális kontextusába ágyazásával valósítjuk meg.

A narratív történetforma jelentéstartalma: az a mód, ahogyan az emberek értelmet, jelentést adnak a valóságnak, illetve az intencionális beszéd-cselekvésben végrehajtott kommunikatív folyamat. A feladat a motívumok és szándékok keresése. A „hogyan mondja, hogyan érti, ami történt, és mikor történt, ami megtörtént”? Az adandó válaszok nem iktatják ki az ok-okozati összefüggéseket, hanem a szándékokra, motivációkra helyezik a hangsúlyt, mivel ezek az intenciók történetekből létrehozottak és felépítettek.

A motívumok és indokok, amelyek a beszéd-cselekvés intencionális állapotokat feltáró kérdések megfogalmazását segítik, lényegében az ok-sági lánc más terminusokban való megfogalmazásai, ugyanis mindkét fogalom a megértés-értelmezés keretfeltételeit biztosítja.

A beszéd-cselekvést általában azért értjük meg, mert az érintett egyének életviláguk mindennapjaiban szabálykövetők. A mindennapi életvilág szabályai átszövik, beleszövődnek a cselekedetekbe, a viselkedésbe, a várakozásokba, a kapcsolathálózatokba, a mindezt kifejező nyelvi megnyilvánulásokba. Különböző terveiket a helyesség lokális mércéjének megfelelő módon valósítják meg, ebbeli szándékaik motiváltak, nyilvánosak és társasak, különben nem volna értelmük. Csak másodsorban egyéni, privát, illetve nem magyarázható az egyes egyének cselekvési, viselkedési fogalmaiban.

A cselekvés/viselkedés – legyen az akár hétköznapi is –, amely választást, döntést igényel, nem mentés a tapasztalat élettörténeti folyamatában szerzett és az emlékezetben tárolt tudatos vagy tudattalan értelmezésektől, érvelésektől. Az intencionális állapot többnyire reflektáltságra utal, életfogalmai (mint például a vélekedések, vágyak, elméletek, értékek, ér-

zelmek, élmények) mind olyan élettörténeti tapasztalatok, amelyeket valami vagy valaki kivált, tehát ha kiváltó indíték van mögöttük, akkor az okok s azok következményei is feltételezhetők. A döntésnek ilyen vagy olyan várható következményei lehetnek. Következménye lehet az olyan cselekedetnek is, amely szokás, a szabály kényszeren alapszik. A szokás, szabály motívuma mellett, a beszéd-cselekvés motívuma bizonyos fajtájú diszpozíciókhoz, hajlandóságokhoz kapcsolódhat, amelyek megváltoztathatják a hajlandóságok közötti egyensúlyt (Ryle{ XE "Ryle" }). Ilyen hatással lehet az egyén diszpozíciójára a környezet, a társaság, az egészség, a kor, a nem, a vallás, az etnikum, a bírálat stb.

A narratív történetformákban a kapcsolatok-viszonyok oksági relációiban nemcsak az a kérdés, hogy mi célból beszélnek-cselekszenek, viselkednek úgy, ahogy, hanem az, hogy milyen motívumok és szándékok vezérlik őket. Következésképpen esetünkben az okság keresése a motívumok és szándékok keresése, vagyis mindig értelmezünk.

A narratív történetformák megértésében nem kell ismerni valamiféle elméletet – bár nem árt – ahhoz, hogy az érvelés egyes lépéseinek kapcsolatait megértsük. Ellenkezőleg: akkor értjük meg, ha már értjük az adott nyelvhasználatban tett közlések logikai összefüggéseit (P. Winch{ XE "Winch" }).

A leírás, a megértés, a magyarázat, az értelmezés a tárgy-konstitúció kérdése. A társadalomkutató tárgyát nemcsak megfigyeli, hanem egy közös, interszubjektív értékvonatkozásba is elhelyezi. Abba, amely az alany és a kutató közös szociokulturális életvilága. A leírás a megértés feltétele, amelyet a kutatónak át kell fordítania, pontosabban alkalmaznia kell saját relevancia szempontjai szerint. Az átfordítás, az alkalmazás hermeneutikai eljárás. Ennek során az elsődleges megértést (a leírást) értelmezéssel mélyítik el, amelynek során magyarázatokba bocsátkoznak. Hiszen az explikáció és az aplikáció azt feltételezi, hogy a szöveg belső vonatkozásait külső vonatkozási keretekbe is el kell helyezni ahhoz, hogy a megértés felszínre tudja hozni, illetve mögé tudjon tekinteni a beszéd-cselekvő szubjektív, szándékolt értelemtulajdonításának.

Az értelemtulajdonítás egyben értékvonatkozás is, amely már a beszéd-cselekvő által megkonstruált tárgyban benne van, s a kutatónak eze-

ket az értékvonatkozásokat kell megértenie, illetve ezen értékvonatkozásokot kell közvetíteni.

Habermas{ XE "Habermas" } a fenomenológiai nézőpont kifejtésekor, Ricoeur-höz hasonlóan, a cselekvést szimbolikusan közvetítettként írja le. Ebben az értelemben tesz különbséget az érzéki és a kommunikatív tapasztalatok között. A kommunikatív tapasztalatot Habermas interakciós összefüggésekből bontja ki, s adat előállító funkcióját emeli ki. Benne a megfigyelt: tárgy. A narratív történetformákban a megfigyelt nem tárgy, hanem a kérdés-válasz, dialógikus viszonyban a két fél – az alany és a kutató – aktív közreműködése konstituálja a tárgyat, dokumentumot, azt, amely már értelmezett. A dialógus helyzetben álló felek által a tények is szimbolikusan közvetítettek és előzetesen interpretáltak, további értelmezési lépéseket igényelnek, amelynek során épül fel a jelentés. Ez pedig inkább transzformációs jellegű, szemben Habermas javaslatával, amely a kommunikatív tapasztalatok adat-előállító funkcióját emeli ki. A transzformációs eljárás a dialógus viszonyból következik. Abból, amiről a párbeszédben álló felek beszélnek. Ebben a helyzetben két értelemjelentés ütközik vagy jut konszenzusra. A kutató feladata az alany értelemjelentés horizontjának az átalakítása, hozzá igazítása a saját és szociológus közössége/közönsége értelemjelentés relevanciája elvárásaihoz. Ilyen és hasonló esetekben (például a dokumentumok) nem tényeket konstituálunk mérések és megfigyelések útján-módján, hanem a beszéd-cselekvők közléseinek értelemjelentése megértésének keretfeltételeit.

Ha a fenomenológiai megközelítés kiindulópontja a mindennapi életvilágban konstituálódó életgyakorlat, akkor az interszubjektivitás kerül a vizsgálódás középpontjába, akkor Habermas{ XE "Habermas" } feltételezése szerint mindez megkerülhetetlenné teszi az interpretáció szubjektív irányultságát. Igaz, hogy az életvilág rekonstrukciójának kiinduló feltétele életrajzi helyzet, mely én-központú, azonban ez nem egyetlen egyén én-helyezte, hanem éppen az interszubjektivitásból adódóan mások, velem azonos időben élők helyzete is, s mint ilyen, a kortársaimmal közös az én-helyzetem, így élettörténetileg ha nem is azonos, nem is „interaktív”, de közös és kölcsönös hatásösszefüggésben állok másokkal is. Az én-identitás társas szociokulturális viszonyrendszerekben formálódik,

ebben épül fel, amely nemcsak közelség és távolság kérdése, hanem tér-idő kérdése, amitől az interpretáció sem tud elvonatkoztatni, hiszen sok közös vonás van az időben-térben azonos vagy szétszórt élettörténetekben, amelyek megérthetők, különbségeik pedig értelmezés útján tisztázhatók.

Láthatóan az egyedi és az általános kérdése a probléma, vagyis az, hogy a cselekvés általános elméletének megalkotási törekvésében Habermas{ XE "Habermas" } úgy látja, hogy a fenomenológia bevonása a megértő szociológiában, noha tipizációival, cselekvés terv, s motivációs értelmezési sémáival hasznos lehet, mégis szétfeszíti a tapasztalati tudományok általános módszertanának kereteit, s ezzel veszélyezteti a szociológia önálló státusát. A kérdés itt nem a mit, miért, hanem az hogy hogyan alkotható meg a szociológia önállósága, ha tárgya, az ember társas világa eleve hibrid természetű.

Ha teljesen absztrakt logikai előfeltevésekből is indulunk ki, kétségeink támadhatnak akkor, amikor kiinduló feltételként az életvilágba ágyazott életrajzi helyzetet állítjuk a vizsgálódás centrumába, és közben elvonatkoztatunk a nyelvi megnyilvánulási formáktól. Már az a tény, hogy az életrajzi helyzet több dimenziós társadalmi jelenség, s hogy annak felépítése lehetséges volna a nyelvi megnyilatkozás valamely formájától függetlenül, nem életszerű. Noha, Habermas{ XE "Habermas" } éppen ezt hiányolja Schütznel, ami inkább Weber{ XE "Weber" } esetében állt fenn, hiszen Schütz{ XE "Schütz" } jól látta az életrajz nyelvi dialógikus felépítettségét, igaz, nem a kommunikatív cselekvés fogalmában gondolta el, hanem a másikkal fordulásban, a közös környezetben, mely előfeltétele a kommunikációnak.

Ha egy alkalmazással azt mondjuk, hogy a megértő szociológiában a narratív történetformák a „magasabb rendű adatok síkjára” (Habermas{ XE "Habermas" }) utal, ahol az adatok „nem a tények szintjén, hanem a tényekről szóló mondatok szintjén konstituálódnak”, akkor vajon lehetséges volna-e inkább a tények és tapasztalatok egymásba játszásáról beszélni? Hiszen a tények is nyelvileg felépítettek, a nyelv pedig nem egyszerűen szerszámos láda, hanem gondolat is, s mint ilyen a tényekről szóló mondatok mint magasabb rendű adatok gondolatilag megalkotot-

tak, helyzet- és kontextus-függőek még akkor is, ha survey-eljárással létrehozottak. A „magasabb rendű adatok” hordozói a narratív történetformákban, a beszéd-cselekvők nyelvi közléseikben tetten érhető tapasztalataik, élményeik hibrid természetűek és utólagosak, hasonlóan a róluk szóló tudományos megismerés és megértés is.

A narratív történetformák megértésében a részek és az egésztől való tudás egymást feltételezi, a részek (epizódok, szekvenciák) helyzete azonban csak az élettörténet egészében releváns. A megértésben a kiindulópont a leírt szöveg, amelyben a részek (az életepizódok) között előre-hátra mozgásokra van szükség, hasonlóan a részek és az egész között is. E műveletek által valósul meg az ellenőrzés és a helyesbítés, ez által látható, hogy mi a homályos a szövegben. A körszerű eljárás (a hermeneutikai kör) arra hívja fel a figyelmet, hogy egy szónak, mondatnak, eljárásnak nincs önmagában jelentése, csak ha a különböző életekről szóló történetek szövegeinek epizódjait egymást között, s az epizódokat az egész történettel vetjük össze, s ugyanakkor a különböző jellemzőkkel bíró élettörténeteket részeiben és egészében egymással is összehasonlítjuk és a szövegeken kívüli vonatkozási keretekbe illesztjük.

Az egész fogalma ugyan relatív, de az egyre újabb részek jellemzői, s ezek szövegen belüli és szövegen kívüli vonatkozásai révén a kör egyre tágabb, átfogóbb lesz, így a bővülő körmozgás által ellenőrizhető a különböző élettörténeti jellemzőkkel bíró szövegekben a megértés valószerűsége. Azonban a rész és az egész között mindig fennmarad különbség, egy rés. Ez arra készíti az értelmezőt, hogy önreflektáló legyen, ez által lehetséges a rés betömése, amely elválasztja az értelmezőt az értelmezendőtől. Ennek pedig az a következménye, hogy az értelmezés nemcsak valaminek a fordítása, hanem az értelmező nézőpontjának alkalmazása arra, amit az értelmezendő tárgyban keres. Következésképpen minden megértés csak részleges lehet.

A narratív történetformákban az időbeli „közösség” közvetlen és közvetett is, a kettő nem egy időben van együtt, hanem az elbeszélés idejében. Vannak kortársaim, akikkel nemcsak időbeli közösségben, hanem térben is együtt vagyok, ezeket Schütz{ XE "Schütz" } „társaknak” nevezi. A kortársak kapcsolata lehet szemtől szembeni, közvetlen, akiknek tettei

feltáruhatnak előttünk, befolyásolhatják tetteinket, vannak elődeink és utódaink is, akiknek tapasztalására nincs módunk hatni, de hozzáigazíthatjuk tetteinket.

A közvetettség intézményekben, szimbólumokban, a nyelvben objektivált, nem feltételezi az azonos térbeli közvetlenségét, ami itt összefűzi a kortársakat, az a közös munka, a közös hatások, amit kölcsönösen megértünk, amely alapot teremt ahhoz, hogy tájékozódni tudjunk közös világunkban. Vagyis a „világ nem privát”, hanem interszubjektív, s így a róla alkotott tudásom nem magánügyem, hanem eleve interszubjektív vagy szocializált (Schütz{ XE "Schütz" }).

Ezzel mintegy konkretizálja a mindennapi időtapasztalást: itt és most még senki sem tartózkodhat a jövőben, sem a múltban, csak a jelenben, és innen tekinthet ki a jövőbe és vissza a múltba. Az „ittlét” tehát mindig a jelen valóságában való lét. Luhmannal szólva „minden, ami történik, egyidejűleg történik”.

Az időbeliséget a fenomenológia közvetlen nyelvén lehetetlen elmondani, az elbeszélés közvetett nyelvének segítségével, közvetítésére van szükség. Az élettörténet, önéletírás elbeszélője képes arra, hogy új formába, új alakba öntse az időt. Nem elméletileg oldja meg az idő kérdését (az apória marad), hanem gazdagítja az idővel kapcsolatos tapasztalatokat, amelyek az elbeszélés nélkül formátlanok maradnának. Vagyis nem az idő tagolja az elbeszélést, hanem fordítva.

A narratív történetformák szerkezetét alapvetően az időbeliség alakítja, ugyanis a megélt élet és az elbeszélt élet egyaránt térben és időben, két különböző és mégis egységes, azonos időben elbeszélt.

A megélt élet (az életút) és az elbeszélt élet nem egyidejű, azonban ez nem a kronológikus időeltolódásból – úgymint napok, hónapok, évek – adódik, hanem a szerveződési formák társadalmi-kulturális mintáiból, s azok így létének mindennapi egyéni megtapasztalásából. Mindez az egyes egyénben, konkrét formában a megélt események, történetek szubjektíve értelmezett tapasztalatai, élményei közlése útján válnak láthatóvá. Más szóval: a megélt élet, s ahogy azt elbeszéli, noha diakronikusan strukturált, az események bemutatása egymást követi, a megélt élet és az elbeszélt élettörténet mégsem egyidejű, mint ahogy a történe-

leben sem egyidejű az esemény-cselekvés, és annak összefüggő, koherens reprezentációja.

A megélt élet eseménytörténetei és az elbeszélés nem egyidejűsége nem azt jelenti, hogy megváltozott a tapasztalás időkonfigurációja, hanem azt, hogy ugyanazon megélt életen belül vannak események, melyek időben kötöttek, és vannak olyanok, amelyek mozgathatók, éppen a distancia miatt, ami a megtörtént ideje és az elbeszélés ideje között van.

Az egyidejűség – nem egyidejűség nem annyira a cselekvés és az arról szóló utólagos elbeszélés közötti időeltolódásból adódik, hanem a beágyazottságból, az adott szociokulturális szerveződés életformamintájának változásaiból. Az életforma mintát az egyén megörökli és jelen ideje egyéni igényeinek függvényében próbál alkalmazkodni hozzá, igyekszik követni, mégis eltolódást tapasztalhat az egyénileg megélt tér-időbeni léte, s a között, amit a jelenben így létének társadalmi viszonyai tesznek számára hozzáférhetővé, vagy sem. Következésképpen, az egyes egyéneknek élettörténete a társadalom életgyakorlatainak viszonyaiba ágyazott, amelyek kollektív vonatkozásúak, ezek sok más egyénileg megélt életre kihatással vannak, mégis az egyének más-más módon élik meg azt.

Minthogy a magában vett történelem önmagát nem tudja megélni, megtapasztalni, csak az egyes emberek közvetítésével, mivel az egyes emberek interakciója alakítja a magában vett történelmet is, így a történelem temporális tapasztalata az egyéni és lokális identitásokban, az individuális/csoport konstellációk visszatérő hasonlóságában, az individuális/kollektív események figurális egymáshoz rendeléseiben s a tipológiákban konkretizálhatók.

A narratív történetformák kontextualizáló vizsgálata éppen arra való, hogy az emberek által megélt (élet-) történeteket összefüggésbe hozzuk a történelemmel, illetve abba beágyazzuk azért, hogy láthatóvá lehessen tenni azokat az eltolódásokat, amelyek a tér-idő tapasztalás egyénileg megélt módjai és az általánosan követett életformaminták között állhat elő.

Az egyes embernek történetei, élettörténetei vannak, amelyek időstruktúrái éppen a térben-időben való ide-oda mozgása miatt is, szekvenciálisak, pontosabban az idő érzékelése biológiailag és

szociokulturálisan az életformák és ebből adódó társadalmi viszonyai által is meghatározott.

Az élettörténet koherenciáját érintő kérdés a rendezettség, amely nyers formában, vagyis már az interjúhelyzetben előadott szóbeli elbeszélésben megmutatkozik. Nem az elbeszélő alany szubjektív törekvéseinek vagy éppen a társadalmi szabályok, értelmezési minták követésének eredménye, hanem a világot megtapasztaló életből fakad (Husserl{ XE "Husserl" }). Ez az adott valóság, az objektív rend alkotja a „világ”, a társadalmi valóság és az „én” a valóságot megtapasztaló alany kapcsolatát.

Az elbeszélő alany közlését, legyen az szóban vagy írásban, eleve tematikus és időrendi sorban rendezi úgy, ahogy az élete során megtapasztalta. Bármely dialogikus helyzetben, amelyben az egyén tapasztalatairól ad számot, azt kiterjeszti, illetve abba bevonja más eseményekhez, személyekhez, cselekvésekhez, tapasztalatokhoz, helyszínekhez, intézményekhez kapcsolódó értékeléseit.

Az élettörténeti konstrukciók, strukturálisan – mint arra Ricoeur is felhívta a figyelmet – nem követik szükségszerűen az objektív idő lineáris láncolatát, hanem inkább a szubjektív vagy fenomenológiai idő perspektivikus időszemléletének felelnek meg. A társadalmi valóság jelen perspektívája, az itt és most határozza meg, hogy mit tart élettörténetileg relevánsnak az elbeszélő alany. Vagyis az elbeszélő válogat, szelektál, azonban ez nem tekinthető részéről önkényes, véletlenszerű műveletnek, amelyet belőle éppen az adott dialogikus helyzet vált ki, noha az, kétségtelen, befolyással van rá. Az élettörténetének eseményei, élményei nem elszigetelt tapasztalatok láncolata, amelyeknek jelentése a megélt, átélt események pillanatnyi összekapcsolásából adódik, hanem sokkal inkább olyan folyamat, amely az élettörténeti jelentésstruktúra előterében, a hallgatóval vagy az elképzelt publikummal dialógusban zajlik, s ez a struktúra határozza meg a bemutatásra kerülő egyedi epizódok kiválasztását. Azt mondhatjuk, hogy bármely élettörténet elbeszélés időrendben és tematikusan rendezett, egymásra vonatkozó témák sorának a kapcsolódása, összefüggéseik szövedéke, vagyis nem alkotnak izolált tematikus mezőket. Ezért minden olyan kísérlet, amely epizódokat ragad ki az élettörténet egészéből, s azt különálló tárgyként, sőt módszerként határozza

meg, dekontextualizálja a megértést. Ugyanis a megértést generáló leírás, magyarázat s az értelmezés spirálszerű egyre táguló körkörös oda-vissza mozgás.

Azt feltételeztük, hogy különbség kell, hogy legyen a szóbeli spontán kérdés-válasz mentén kibontakozó felidézés, illetve az írásban történő felidézés között. Más szóval: a kettő közötti különbséget a szöveg-előállítás, az elbeszélés létrehozása körülményeinek eltéréseiből adódó különbségekre vezethetjük vissza. Mindez nem jelenti azt, hogy nem lehetnek átfedések, hasonlóságok az emlékezet két körülménye között, viszont az tény, hogy a narratív történetformák esetében számolni kell az emlékezet objektiválódásának két folyamatával, mert nem mindegy, hogy spontánul konstruált emlékezettel, vagy pedig nem mindennapi, tudatosan konstruált emlékezettel van dolgunk.

A narratív történetformák – függetlenül attól, hogy szóbeliek (élettörténet) vagy írásbeliek (önéletrírás) – az elbeszélt visszaemlékezések kategóriájába tartoznak, s mint ilyen az emlékezetből felépítettek. Az emlékezet-folyamatok működésének beágyazottsága nélkül a megértés nem lehetséges, hiszen maga a megélt élet eseményeinek felidézése rekonstrukció s egyben konstrukció is, vagyis reflexív folyamat, s bizonyos értelemben képzelt, fiktív, figurális és allegorikus. A kérdésfelvetés a kötetben nem érinti az emlékezet csoport tér-időbeli stb. beágyazottságának aspektusát, azt tényként ismeri el. Következésképpen az emlékezetkutatás eredményeit alkalmazva azt mondhatjuk, hogy a narratív történetformák nem az én-emlékezet teljesítménnyel kezdődnek, hanem azokkal a történetekkel, amelyeket mások (szülők, testvérek, rokonok, korosztályi csoportok stb.) közölnek velünk, hogy aztán saját múltunkba épüljenek be. Az emlékezetnek a szociális funkciója képezi az alapját mindennemű történetközlő, történetalakító narratív tevékenységnek és valamennyi felhalmozott tudásrendszernek.

Az élettörténet, önéletrírás emlékezetből való történetszerkesztés, élet-eseményeket, élettörténeti epizódokat, élményeket rendez az emlékezet révén koherens, elbeszélhető struktúrába. Más szóval: akárcsak az idő, az emlékezet is nyelvi, diszkurzív eszközökkel konstruált, aminek megnyilvánulási formája az elbeszélés.

A koherencia, a rendteremtésben közreműködnek sémáink, mintáink, forгатókönyveink, sőt: magán és családi, rokonsági és egyéb kollektív ideológiáink, amelyek egyúttal a társadalmi összehasonlítás lehetőségét is megteremtik. Azt például, hogy milyenek vagyunk, hogyan ítéľhető meg élettörténetünk, amit másokhoz képest bírálunk el. Mindez befolyásolja emlékezetünk működésmódját, más szóval: emlékezetünk intencionális, kontextusokba ágyazott, s azokból épűl fel, jellemzője az asszociáció, a refigurálás, a felejtés, az aktualizálás.

A narratív történetformák írásban rögzítése teszi lehetővé az utódokhoz való fordulást, az írásos szöveg bármikor elővehető, a vizsgálat tárgyává tehető, mert általa a térbeli és időbeli távolság áthidalható. Az írásban rögzítés biztosítja a történeti hatástudat, a hagyomány folyamatosságát. Ugyanakkor az írásos szöveg többet örökít meg, mint amit használnak, aktualizálnak belőle. Az írás teszi lehetővé a tárolt és a funkció-releváns emlékezet szétválását. Az írás azonban nem egyszerűen tárolás (könyvnyomtatás, elektronikus eszközök), „jelentéstároló” médium, hanem nyelvi, kommunikációs forma. Ezért fontos a hermeneutikai belátáshoz igazodva fenntartani azt a megfontolást, hogy az élő emlékezet szóbeli formáit (élettörténeteket) az írásos szöveggé alakítsák át, nem egyszerűen az értelmezés céljából, hanem a tárolás, s a későbbi szelekció lehetősége szempontjai miatt is. Az archiválással a szöveg bárhol, bármikor elérhető, megőrizhető mindaz, ami a jelen emlékezetében nem „funkció-releváns”, de a jövőben azzá válhat.

A hagyomány – gadameri értelemben – észlelési, megfigyelési sémákat közvetít, amelyek részei az adott tér-idő tudáskorpuszának, ezek az időbeli-térbeli sémák egyfajta kognitív térképeket alkotnak, szociokulturálisan meghatározottak, az egyén megtanulja őket, a szocializáció útján sajátítja el.

Az élettörténeti/önéletrőri elbeszélésekben, mint azt a szociálpszichológia eredményei hangsúlyozzák, a kognitív térképek egymásba ágyazódnak, információt vesznek fel, és irányítják a felderítést, a tájékozódást, a megfigyelést, az emlékezetfelidézést. Nemcsak felderíteni tudunk e sémák által, hanem elképzelni is. Például egy adott helység lakója tudja, hogy ha ránéz településére, mit fog látni, vagyis hogy minek a látását

várhatja el, nemcsak sorrendiségében látja a tárgyakat, hanem egymásba ágyazottságukban is, mindegyikükkel ciklikus kapcsolatot tart fenn. Ugyanakkor fennáll a felejtés, vagyis idővel bizonyos részletek eltűnnek, azonban mindig kiismerjük magunkat az ismerős tájon. A felejtés a beágyazott séma kisebb részleteit érinti, nem pedig az egész nagy struktúrát.

A séma sokféle formát ölel fel (keret, prototípus, mintapéldány, pálya, szerepképzet, személyiségtipológiai kategóriák, történetsema, forgatókönyvek stb.). A sematizálás kidolgozása két irányban történik: az első az alaki szerkezet, a történet sémái (minták), lineáris időben történik; a második „külső támpontokra” figyelmeztet, az intézményes szocializáció fokozataira (iskolától a nyugdíjig).

A narratív történetformákban az elbeszélők sémaképzése, a formális rendje, egy általánosan érvényes, az adott kultúra konvencióinak lenyomata is (az iskola időtartama, a házasság ideje, az időskor társadalmi megítélése stb.).

A narratív történetformákba integrálható életről szóló elbeszélések történettudományi és a társadalomtudományi megközelítésének helyét és természetét prosopográfia (megszemélyesítő leírás) és az elbeszélés változó hangsúlyeltolódásai jelzik. A megszemélyesítő leírás által a narratív formák összekötik az egyéni életek szintjét a szervezeti és intézményi csoportszinttel.

A szociológia belátásai sem nélkülözhetik általában és speciel az élet-történet/önéletírás értelmezése során a történelemtudást. Azért kell hangsúlyozni ezt, mivel a szociológiai eljárások, s azoknak különböző perspektívái beleütköznek a cselekvés, a társas relációk szerkezete, a köznapi tudás társadalmi háttére stb. kérdésekbe. Mindezt valami időtlen jelenségként kezelik, s nem az adott történeti-társadalom kontextusában.

A személyes-lokális vonatkozása a narratív történetformáknak a tér-idő tartalmi identifikációjára utal, azt akarja hangsúlyozni. Egy adott lokális közösségbe/csoportba ágyazott egyén számos olyan lokális szabályt/normát tud, amely nem nyelvi jellegű, mégis a lokális jellemzőinek hordozója, amit az elbeszélő általában szóvá is tesz, gyakran metaforák

használatával. Ilyenek lehetnek a táj, az épületek, az utcák, korcsoporti és baráti találkozások helyei stb.

A „lokális tudás” és a „realizációs szabály” elgondolások elsődlegesen szóbeli élettörténetek eseteiből absztrahált terminusok, csak bizonyos megszorításokkal alkalmazhatók az önéletírások lokális stílusának, dialektusainak azonosítására. A lokális abban jut kifejezésre, hogy megnevezik a szociodemográfiai mutatókat és szociogeográfiai tereket (születési hely, családi származás, etnikum, táj, településszerkezet, távolság stb.), s a hozzájuk kapcsolódó történeteket, élményeket.

Az önéletírói és az élettörténeti elbeszélésekben jelen van a tanú és az interpretáció, vagyis a Ricoeur által kifejtett mimezis és diegézis időkezelési funkció közti kapcsolat. Az önéletírások egyfajta tanú-diskurzussal (általában múlt időben írott igékkel, például: tudott, látott, hallott) kezdődnek, a szemtanú egyfajta egzisztenciális közvetlenséget teremt a maga és az olvasó számára. Célja ezzel, hogy a bemutatott tényeket ontológiailag adottnak tüntesse fel a világban, ami egyfajta mimézisként is felfogható. Az interpretációs diskurzus a klasszikus értelemben vett diegézis, a szükséglethez (helyhez és időhöz) illő tényeket alkot (például a törvénykezés is tényeket gyárt). A diegézis inkább szubjektív jellegű, mint a mimézis, figyelembe veszi a nehézségeket, járatlan utakat, hajlamosabb a tudni, hinni, mint a hallott, látott igéket használni, és általában a jelenben vagy az időtlenségben húzódik meg.

A narratív történetformák mindig magunkban hordják elbeszélőjük valamilyen fajta beállítódását, amely az elbeszélő belső és külső pozícióját jeleníti meg, az „én” és a „világ” viszonyulását, ami jelen van az elbeszélő magyarázatmódjában is.

Amikor a mikrotörténelmi perspektívákat adottságként vesszük számba a narratív történetformák esetében, nemcsak azért tesszük, mert itt láthatók a beszéd-cselekvés, a viselkedési formák, az intézmények és az egyén, hanem azért is mert ezen a szinten konkretizálhatók a kifejezőmódok,

a tárgyasult formák, hasonlóan itt van lehetőség a beszéd-cselekvésben használt fogalmaknak és elképzeléseknek jelentésteli megértésére, amelyek különben referencia nélkül elzártak maradnának.

A társadalmi valóság nem magát beszéli el, erről a valóságról az egyének különböző beszéd-cselekvés helyzetekben interszubjektív értelemadásokkal átszőve mondják el véleményeiket egymásnak és más kívülállóknak. Elbeszéléseik ölthetnek narratív, illetve nem narratív formát, azonban mindig többet mondanak annál, amit – „a király meghalt, s a trónon őt fia követte” – annales vagy a krónika mond. Ennek ellenére, mégis csak azt látjuk, hogy a társadalmi valóságot, ahogy azt az alany megéli-megélte, történetekben beszéli el, vagyis narrativizál.

Az érték, a morális autoritás kérdése a narratív történetformákban latens vagy nyilvánvaló módon azon eseményekkel kapcsolatos, melyeket elbeszél. Tudatosan/tudattalanul nem kerül meg a morális értékvonatkoztatást, amelyet valamilyen valóságos vagy elképzelt autoritás mellett vagy ellen nyilvánít ki. Ennek implikációira a beszéd performancia-modellje is felhívja a figyelmet, amikor azt hangsúlyozza, hogy ugyanazon valóságról (referens) szóló beszéd formájának változása a tartalom jelentésének változását is maga után vonja. A narratív történetformák szövegeinek megértésben az interpretációnak nemcsak a tartalomra kell figyelnie, hanem a beszéd retorikai változataira, s az abból adódó tartalom-jelentés változásokra is. Más szóval, a valóságot meglehet ítélni, el lehet beszélni tragédiaként, komédiaként vagy éppen bohózatként, akkor a jelentése is e beszédmódokhoz fog igazodni. Tehát nemcsak a tények igazolják az eseményeket, azt, amiben a cselekvő részt vett, hanem a megjelenítés, ami az ítélet függvénye, vagyis az, hogy megélt élete történetét az elbeszélő hogyan ítéli meg, tragikusnak vagy komikusnak, akkor az elbeszélte élettörténet egyik vagy másik előadásmódban, illetve műfaji formában nyilvánul meg. Ez pedig kihat a tartalomra is.

A megértés-értelmezés a narratív történetformák esetében az elbeszélte történetre (tapasztalatok, élmények, érzelmek) vonatkozik. Ezt támasztja alá referenciális, illetve evaluatív funkcióinak kiemelése. A referenciális funkció a múltbeli események, történetek időbeli sorrendjének leírását jelent (életút). Az evaluatív funkció, a múltbeli eseményeket a jelenre vonatkoztatva jeleníti meg, vagyis tisztázni kell, hogy mit jelentenek ezek a múltbeli események a beszéd-cselekvésben részt vevőknek abban a helyzetben, amelyben az elbeszélte élettörténet keletkezett. Pusztán a

referenciális mezőre összpontosító narratív történet „hiányos”, hiszen szociológiailag jelentéktelen mindaddig, amíg az elbeszélő/kutató által nincs értékelve. Más szóval, a narratív történetet rekonstruálni kell, pontosabban tartalmaznia kell rekonstruktív elemeket. Ugyanis a múltbeli eseményekre, történetekre vonatkozó utalás mindig a jelen kontextusában látható meg, valamint a hozzákapcsolódó esemény jelentőségében

A narratív történetformák szövegei tapasztalati tények halmazai, a nem önmagukban vett dolgok megjelenítői. Gadamer{ XE "Gadamer" } úgy látta, hogy a világ (tehát a szociokulturális valóság), a tapasztalat és a nyelv olyan szorosan összefonódnak, hogy lehetetlen meghatározni, hol kezdődik az egyik, s hol ér véget a másik. Számos megoldási lehetőség, illetve kísérlet szól ezen állítás ellen, ugyanis különböző társas helyzetekben szerzett élményeinket, tapasztalatainkat gyakran képtelenek vagyunk még elő szóban is, nemhogy írásban kifejezni.

A probléma továbbra is az, hogy a nyelv és tapasztalat között van egy bizonyos distancia. Ha ez így van, akkor arra kell választ keresni, hogy a valóság szubjektív tapasztalása miként verbalizálható, illetve textualizálható.

A tartalom jelentése a leülepedett, feldolgozott, megszűrt tapasztalatelemek együttese, amelyek a megélt élet interszubjektív viszonyaiból az én számára jelentéssel bírnak. Mindez azt is jelenti, hogy az eredetileg tapasztalt dolgok, éppen a leülepedett jellegükből adódóan, már nem az eredetileg megélt, észlelt cselekvések, életesemények eleven valósága, hanem „származékos” tapasztalás, ezeket idézik fel, őrzik meg az emlékezetben. A. Schütz{ XE "Schütz" } viszont úgy látta, a tapasztalatnak van egy eredeti, nyers változata, amelyből a leülepedés folyamata által létrejönnek a származékos tapasztalatok, amelyek visszavezetnek az eredeti tapasztalatokra. A két tapasztalás közötti összekötő pillért a belső idő alkotja, amely által az „éppen most történt” egyaránt vonatkoztatható a múltra és a jövő anticipálásra. Ezt úgy is értelmezhetjük, hogy a megélt élet objektív tényeire (szociodemográfiai, szociogeográfiai stb. adatok) való rákérdezés ténylegesen is aktivizálhatja – tapasztalatok, élmények – kiváltó okait.

Látnunk kell azt is, hogy a tapasztalás közvetett-közvetlen „leülepedett” módjait áthatják a tapasztalás társas viszonyaiból származó negatív vagy pozitív ítéletek, vélemények, amelyek módosíthatják a másik tapasztalását s ezáltal az én-önmagáról alkotott képet. Ha például az én nemi, foglalkozási, vallási, etnikai, faji, kulturális marginalizált csoport-hoz, vagy éppen a hatalmon lévőkhez tartozik stb., akkor ez befolyásolja interszubjektív tapasztalását, s ezáltal én-képének alakulását.

A narratív történetformákban, mint arra az én-kép kutatásának eredményeiből tudjuk, egyaránt jelen vannak visszatekintő és előretekintő vágyak. A visszatekintő vágy, kívánság nosztalgikus, retrospektív. Vágy valami olyasmi iránt, ami már elmúlt (ifjúkor, családi tűzhely, régi barátokkal, rokonokkal való együttlét stb.), illetve vágy olyasmi iránt, ami újból előidézhető (a nagymama vagy az anya főztje, osztálytalálkozó stb.). Az előretekintő vágy, kívánság perspektivikus, távlatos. Ebben az esetben az érzelmi és fiziológiai szükséglet motiváció célja lehet az azonnali, vagy hosszú távú cselekvés, viselkedés kiváltója. Ezek elérésére használt eszköztár az adott csoportérték-mintázat kereteibe illeszkedhet, vagy éppen áttörheti azt, a csoport kulturális-társadalmi mintája tekintetében lehet konform vagy nonkonform. A vágyak, kívánságok mindazonáltal az egyén személyes életstratégiájának kialakításában, s az újabb és újabb szándékok, törekvések kivitelezésében, s az ezekhez használt cselekvési, viselkedési eszközkészlet alkalmazási módozataiban játszanak fontos szerepet (Balleine-Dickinson{ XE "Dickinson" }). Mondhatni, az ember szociokulturális létmódjának nélkülözhetetlen velejárója, e nélkül nem beszélhetünk haladásról, változásról, kreativitásról, innovációról, szépről, jóról, rosszról, az egyéni, személyközi kapcsolathálózatok milyenségéről stb. Mint minden emberi megnyilvánulás, így a vágyak, kívánságok nyelvi és nem nyelvi megnyilvánulásokban fejeződnek ki, abban felépítettek, motiváltak, célirányosak, közeli és távlatosak.

Egy másik megközelítésben azt mondhatjuk, hogy a személyek társas világban szerzett tapasztalatai és nézőpontjai korlátozottak, ebből következtetni a személyes motivációkra és a jelentésekre, amelyeket a dolgoknak adnak – egyáltalában egy kultúra mélyebb megértésére – kockázatos, ezért szorul kiegészítő eljárások bevezetésére. Mert míg a társadalmi te-

vékenység interpretatív megértése elismerten a félreértés veszélyét hordozza magában, ezért interpretációt csak interpretáció pontosíthat, addig az alany nézőpontjának, valamint az ilyen beszédmódból adódó spekulációkat elutasító megközelítése sem helyes, sőt potenciálisan korlátozó lehet, hiszen nem szolgálja a lehetséges megoldások kibontására irányuló kutatói törekvéseket.

A narratív történetformákban, mint láttuk, a tapasztalatok strukturáltak, ami kijelöli a megértés strukturáltságát is, amely számba veszi az időbeliséget, a színhelyet, a cselekményt, a karaktert, a kutató jelenlétét, a szöveget, a nézőpontot, a személyes és személytelen narrációt és a szerző hangját. A narratív történetformák a tapasztalás két szintjét, az individuális és társadalmi tapasztalást jelenítik meg. Maga a tapasztalás strukturálja a narratívát, de a narratívák is strukturálják a tapasztalást, mivel a tapasztalás időleges időbeli és elbeszél (Bruner{ XE "Bruner" }), a tapasztalat és az élet elválaszthatatlan, összeszótt (Dewey{ XE "Dewey" }), így tehát a tapasztalat tanulmányozása maga az élet tanulmányozása.

A narratív történetformákban az idő központi struktúrája, a múlt-jelen-jövő egyben az emberi tapasztalás-jelentés, érték, intencionalitás három kritikus dimenziójára is utal. A sokféle „Én” (kutató, elbeszélő, nők, férfiak stb.), mindazok, akik részt vesznek a narratív történetformák előállításában, a narratív elmélet, eljárás felépítésében, együttesen rendelkeznek szociális tapasztalatokkal, amelyeket egyéni tapasztalatok szűrőjén át jelenítenek meg. Ezek a tapasztalatok kapcsolathálózatokba ágyazottak, interaktívak és reflexívek, ugyanis megélni, egy eseményt, egy interaktív helyzetet, elmesélni azt, ami történt, illetve újramesélni és újraélni az eseményeket, történetté formálni azokat, reflexivitásra utal, s a reflexivitás az, amely módosítja az elbeszél történetet valahányszor újra elmondják vagy éppen újra elmondására (fogalmazására, felépítésére) kényszerítik a körülmények az egyént.

A narratív történetformákban megjelenő és/vagy megjelenített témákban a kontextusok (történet, fizikai, szellemi helyzet és környezet), a részt vevők száma, a tevékenységek, az időrend, a munkamegosztás, a hierarchiák, a gyakorlatok, az események eredete és következményei, az elbeszélők szándékai és perspektívái, a társadalmi szabályok és a rend

motívumai stb. képezik azt a szerkezeti és tartalmi keretet, melyben a jelentés létrejön. Ez hozzájárul a helyzet meghatározásához, annak természete, karaktere, eredete és következménye megértéséhez és értelmezéséhez. Az így nyert tudás, kétségtelen, befejezetlen és implicit hallgatólagos (tacit) aspektusokkal bír. Vannak kimondhatatlan dolgok, igazságok, amelyek a jelentések és a beszédcselekvések és viselkedések között húzódnak meg, ilyen helyzetben tehát a kulcskérdés nem az, hogy megtaláljuk, illetve hallhatóvá tegyük az alany „hangját”, s mindenféle „zörejeket”, hanem az, hogy értelmezzük tapasztalatát, amelyet az alany visz be ténykedésének kontextusaiba.

A narratív történetformák elemzése, amikor a tartalomra összpontosít, akkor azt az elbeszélő által elmondott vagy leírt tapasztalataiban találja meg, mivel az élet időben és térben rendezett tapasztalatokban/tartalmakban elbeszélt közlés, melyet nem lehet egyedüli térbeli határok közé szorítani, mint azt a kommunikáció burjánzó formái szeretnék.

A jó narratív történetformák kutatói változata, a metanarratívák, amelyek arra adnak választ, hogy mi történt, mi történik, mi történhet még. A tapasztalat/tartalom kontextusai között és azon belül helyezi el témáját, és tudatosan felvállalja, hogy állításaik reflexívek, hogy a jelentés különféle zárt tartományai szituációhoz kötöttek, hogy az elbeszélő alanyok tacit tudása (kulturális tudás mindkét aspektusában, úgy mint „tudok” és mint ismert/tudott) alapvetőbb és áthatóbb, mint a kimondott szavak, főleg a leírt szavak térbeli konfigurációja.

A kontextusok sorrendje (mikro-mezo-makro) azoktól az eszközöktől függ, amelyek segítségével a világgal kapcsoltba kerülünk, s az eszközöket a célok és cselekedetek feltételei határozzák meg. S a kontextus megfelelő értelmezését az elemzés céljai befolyásolják. Következésképpen a kontextuális megközelítés a célok, eszközök és helyzetek kombinációjára utal, amely egyszerre alkotja a viselkedés kontextusát és a gondolkodásnak a kontextussal való kapcsolatát

Ha a hermeneutikai fenomenológia eidetikus eljárása a gondolatok, képzetek folyamat jellegéből adódóan a jelentésekre helyezi a hangsúlyt, akkor láthatóan a leülepedett tapasztalatok relativizálják a valóságot, hi-

szen a jelentés, noha interszubjektív környezetben felépített, mégiscsak szubjektív, s mint ilyen, időben és térben mozgatható, így minden attól függ, hogy mi ülepedett le az alany elméjében a megélt életéből.

Ha az én-diszkurzíve felépített, vagyis az én reprezentációja a jelek területére lép, nem pusztán mint nyelvi megnyilvánulás, hanem mint a kommunikáció különböző szimbolikus formája által felépített, akkor előbb-utóbb az anyagi környezete is hasonló metamorfózison megy át, vagy pedig ennek fordítottja már meg is történt.

A narratív történetformák mai kutatójának számolnia kell egy olyan fejleménnyel, amely áthatja az élet szinte minden eresztékét, s amelynek hatása megjelenik az elbeszélte élettörténet tapasztalati, élmény, vágy, affektív stb., megnyilatkozásaiban. S ez nem más, mint a jelek termelése.

Az élettörténet, s az önéletírás, vagyis a narratív történetformák szociológiai kutatása a társadalom-és humántudományok között mindig is létező munkakapcsolatok és egymásrautaltság szőtte hálózatok keretében oldható meg.

Megvalósításának lehetséges módját nem abban láttuk, hogy inter- és multidiszciplináris tárgyként határoztuk meg kutatási területünket, hanem abban, hogy a szociológia kezdeteihez kapcsolódó tárgyhoz egy vele analóg tárgyat vontunk be a kutatásba. S mindkettőt nem egy „másik” megismerési és megértési perspektívába, illetve fogalmi-és elméleti keretbe próbáltuk elhelyezni, hanem a társas világ szubjektív reprezentációjának megértésébe egy kiterjesztéssel bevontuk mindazokat az ismereteket, amelyekkel a kutatónak számolnia kell, akkor ha a narratív történetformák átfogóbb és mélyebb megértésére törekszik.

Megközelítésünk nem a különböző szociológiai cselekvéseméletek eredményeit tekintette kiindulópontnak, hanem a weberi megértő szociológia alapját is képező hermeneutikai fenomenológia belátásait, mivel abban a megértés egy olyan tárgy-konstitúcióra irányul, amely a beszéd-cselekvésben, a dialógusban, a diszkurzusban felépített, s dokumentumokba tárgyasult.

A kötetben, tehát alapvetőnek tekintettük annak belátását, hogy a narratív történetformákban a társadalmi tények dialogikus típusú beszéd-cselekvésben és mondatokban konstituáltak; – bennük a beszéd-

cselekvők reflektált, értelmezett tapasztalatai nyilvánulnak meg; – a kutatónak tehát nem tényekkel, hanem a tényekből leülepedett, elbeszélésben felépített tapasztalatokkal, értelmezésekkel van dolga; – az elbeszélte tapasztalatok, élmények, vágyak, egyéni diszpozíciók, érzelmek által is befolyásoltak, azonban megnyilvánulási formáik szociokulturális minták által szabályozottak; – az így konstituált tapasztalatok, élmények ideje nem azonos az elbeszélés idejével; – mint ahogyan az általa megélt idő sem a történelem ideje, nem egyidejű azzal; – az életút töréseit nemcsak szubjektív tényezők válthatják ki, hanem az egyén számára anonim, távoli, illetve kollektív események; – a narratív történetformák elbeszélései mindig értékítéleteket hordoznak, szembe állítják a jelent a múlttal, s moralizáló tanulságokat fogalmaznak meg; – a történelem, legyen az partikuláris vagy globális, vagy a kettő összeszövődése, az egyén számára csak annyiban tudatosul, amennyiben az mindennapi életgyakorlatára hatással van.

Mindezen belátások arra utalnak, hogy az élettörténetekben, az ön-életírásokban nem a valóság, hanem a valóságról alkotott tapasztalatok, reflexiók, vagyis a valóság egy az interszubjektív viszonyokban megalkotott és az egyén szubjektív közlésében megjelenített ábrázolásai (elbeszélései) képezik a *megértés tárgyát*. Ez nem azonos azzal, amit Habermas{ XE "Habermas" }, J. Austin{ XE "Austin" } beszédcselekvés elméletét alkalmazva, általánosabb értelemben kommunikatív cselekvésnek nevezett. Esetünkben a megértés a beszédaktusok egy konkrét formájára, az írásban rögzített mondatokra irányul, amelyekben nemcsak a cselekvés (előbeszéd, írás) tartalomjelentése, hanem a cselekményszövés is a megértés tárgyát képezi.

A megértés nem egyszerűen a magyarázat és az értelmezés kombinációja, mint Weber{ XE "Weber" } is állította, hanem a módszeres, következetes magyarázat és az értelmezést kombináló megértés előfeltétele a leírás, ugyanis a magyarázat és az értelmezés nem nélkülözheti a leírást.

Szemben az „új életrajzi módszerekkel” a narratív történetformákban a szöveg megértést nem az alapozott elmélet abdukciós eljárása irányítja, hanem a történeti hermeneutika kontextualizáló belátásai. Ez pedig azt jelenti, hogy a kötetünk, amelynek fő törekvése a narratív történetformák

megértésének elmélyítése és kiterjesztése volt, a társadalom- és humántudományokban megpróbálta számba venni azokat a régebbi és újabb belátásokat, amelyek egy viszonylag azonos konstruktivista vonatkozási keretben alapozhatók meg és abban egységesíthetők, összegezhetők.

Az egységes elméleti és módszertani keretet a narratív történetformák terminus bevezetésével alapoztuk meg, ezzel a társadalom- és humántudományokban egyaránt azonos értelemben való használatára tettük alkalmassá a fogalmat.

Az egységesített fogalmi kerettel nyílt lehetőség arra, hogy azonos elméleti és eljárásbeli ív alá vonjuk be mindazokat a rokon társadalom- és humántudományi diszciplínákat, amelyek hermeneutikai belátásokat alkalmaznak akkor, amikor tárgyterületüket az élettörténet és az önéletírás kutatásában jelölik meg.

Mindez nem jelenti azt, hogy a narratív történetformák megértésébe nem vonhatók be egyéb, használatban lévő megismerési és eljárásbeli paradigmák, csupán azt hangsúlyoztuk, hogy a kötet munkálatai során úgy tűnik, hogy az ilyen és ehhez hasonló tárgyterület megértését leginkább a szociológia és a rokon tudományok hermeneutikai fenomenológiai belátásokra támaszkodó megközelítései szolgálják.

Ennek kiemelése azért is fontos, mert napjainkban egyre inkább előtérbe került a jelek termelése, a jelekkel való manipuláció. Így az empirikus vizsgálatok az élettörténetekben, illetve az önéletírásokban feltárhatják azokat rejtett vagy látható jelmanipulációk kiváltotta hatásokat, amelyek az egyének életgyakorlat vezérlését befolyásolják, illetve kihatással vannak annak megtervezésére, pozitív és/vagy negatív pályára való terelésében.

Ezért is – szemben a korábbi és mai eljárásokkal – a narratív történetformák kutatása témáit az elbeszélte élet-történetekben fedezi fel, abból bontja ki, mivel azokban véli megtalálni azokat a jelentést hordozó tartalmakat, amelyek választ adhatnak arra, ahogyan az egyének és csoportok valóságos vagy képzelt szándékai megvalósulnak vagy sem, s mindezt milyen körülmények segítik elő, siklatják ki, illetve korlátozzák.

A kötet, tehát a jelzett elméleti keretek között, megpróbálta a narratív történetformák szociológiai kutatásának egy átfogóbb, kiterjesztett lehe-

tőségére rá irányítani a figyelmet. Ebben a törekvésében a tudományos utánpótlás képzés szempontjait tartotta szem előtt, vagyis annak számon tartását, hogy a szociológus nemcsak a társas világ, hanem a társas tudományos interaktív világ része is, ha tárgyához megértő módon kíván viszonyulni, akkor önmaga számára ezt tudatosítania kell, mert a jelenben és jövőben megtett lépései hatástörténetbe ágyazottak. Ez a beágyazottsága sokkal szerteágazóbb és mélyebb rétegű, mint amit a kutató át tudna fogni, de nem is ez a cél, hanem az, hogy számon tartja, számba veszi, és megpróbál tanulni belőle.

dc_15_10

MELLÉKLETEK

1. Melléklet (Példa: élettörténet és történet)

„A jobboldalelles kampány elkezdődött. A volt férjemet a párt rágal-mazásával vádolták, és jobboldalinak nevezték. Kínában mindenben a Kommunista Párt gyakorolta a hatalmat. A volt férjemet bebörtönözték, mert ellenforradalmár és gyakorlott besúgó kém volt, és mert voltak tengerentúli rokonai. A család és főként a gyerekek jövője érdekében úgy gondolta, jobb, ha elválok tőle. A munkahelyemen dolgozó párttit-kár megvitatta az ügyemet egy tömeggyűlésen, és javasolta a válás enge-délyezését. Azt mondta nekem, hogy a szerelem nemcsak a szerelemért van, a szerelemnek politikai alapjainak is lennie kell. A férjem az embe-rek ellensége volt, és nem érdemelte meg a szerelmemet: ha nem válok el tőle, akkor az ellenséget támogatom. A párttitkár azt mondta, hogy ne aggódjak, a tömeg támogatni fog, és segít abban, hogy elválhassak a fér-jemtől (orvos volt egy kórházban). A mai fiatalok számára hiteltelennek és nevetségesnek tűnik, de a mi nemzedékünket ez a fajta propaganda né-hány évtizedig elámította. Úgy éreztem, a gyermekeim örökké szenved-ni fognak, ha nem válok el. Továbbá, mivel a férjem börtönben volt, nem kapott fizetést. Én ápolónő voltam, és nem kerestem sokat. Végül elha-tároztam magam, elváltam, és hozzámentem egy másik férfihoz, aki dolgozó volt.

A fiam még csak tizenéves volt, és nagyon ellenezte a válást. Öt év börtönélet után a volt férjem meghalt a börtönben valamilyen betegség-ben. Amikor a fiam meghallotta a halálhírét, nem tudta kontrollálni ma-gát, és megőrült. Szörnyű tragédia volt ez a családomnak. Imádom a fia-mat, és az ő szellemi fogyatékosága óta foglalkozom a szellemvilággal. A volt férjemnek csak 1981-ben kegyelmeztek meg. Nem vagyok teljesen megelégedve a második házasságommal. Nem hiszem, hogy újra lenne erőm elválni. A válás fiataloknak való. Én már túl öreg vagyok a válás-hoz, nem akarom követni a divatot. Jobban szeretem a gyermekeimet, mint magamat. Ilyen a kínai nők nagy szeretete.”³⁷⁴

*

³⁷⁴ Wu asszony átírt, rövidített élettörténete. (lásd: T. Wengraf{ XE "Wengraf" } 2000:8–9)

„A falujából az első útszakaszt hajón kell megtennie, erre még van pénze. Egy kicsi és kezdetleges gőzhajón hat nap alatt jut el Vologdába. Innen Szentpétervárra vivő vonat jegyének megváltásához azonban nincs pénze, csak az első állomások egyikéig jut el jeggyel, azt remélve, hogy onnan potyautasként valahogy majd eljut a fővárosba. De nincs szerencséje, mert a kalauz elcsípi. Ügye azonban mégis jól végződik, mert ez a jóindulatú ember megengedi, hogy a vonat takarítása-tisztítása ellenében eljusson Szentpétervárig. Megérkezvén ott áll a fővárosban, további élete egyetlen ember megtalálásától függ. Ez földije, a komi törzsből kikerült addigi egyetlen egyetemi tanár, Jakov professzor. Hét mérföldet gyalogol, de megtalálja, sőt otthon találja egyetlen ismeretlen ismerőst, és az nem hagyja őt cserben. P. Szorokin lehetőséget kap az érettségi letételére.”³⁷⁵

2. Melléklet (A diskurzus bizonytalansági tényezői)

A diskurzus nyelvi és nem nyelvi irányzatai tekintetében világossá kell tennünk, hogy a narratív történetformák megértése-értelmezése csak közvetetten kapcsolható be a diskurzuselemzésbe, legalábbis azokban a megközelítésben, amelyet igyekszünk bemutatni. Mindazonáltal a diskurzuselemzés ismeretei az interjúhelyzetben, a szemtől szembe párbeszédben, a társalgás egyéb más helyzeteiben, részben az írásos szövegek megértésében (beszéd etnográfiaja) hasznosak lehetnek. Egyetértés van abban, hogy a szóbeli és írásbeli nyelvnek befolyásoló képessége a beszéd-cselekvésekben nagyban függnek attól, ahogyan a szavakat megválogatják. A spontaneitás, önkényesség mellett, azonban a személyiség egész státusát áthatja, átszövi a környezetéhez való verbális és nem verbális igazodás, megfelelés. Függetlenül attól, hogy egy szerencsésebb vagy egy szerencsétlenebb embercsoporthoz tartozunk, a csoport elvárásokat támaszt, igazodási mintákat nyújt, amelyek óhatatlanul megjelennek közléseinkben, abban, ahogyan a szavakat használjuk, amelyek végeredményben személyiségünk egészének értékelésére utaló jelek. Más

³⁷⁵ Példa a történetre, egy epizodikus eseményre, ami Szorokinnal történt meg (lásd: Balla{ XE "Balla" } 2002/5–6:2).

szóval: a nyelv funkciója a nyelvet használók szándékaiban és hatásaiban, a szándékolt és nem szándékolt beszéd-cselekvésben érhető tetten, amit két nyelvi adottságban jelölnek meg: a szemantikaiban és a szintaktikaiban. A szemantika kulcsa a hogyan értés, a szintaxis pedig a logikai és nyelvtani műveletekkel foglalkozik.³⁷⁶ Két dologra hívják fel a figyelmet: a mondatok értelmére és a kimondás stílusára. Továbbá két alappremisszát eleve adottnak tekintenek. Egyrészt a szemantika a dialógusban a szó tartalma és hangalak közötti viszonyt vizsgálja, ebben az esetben a szó tartalma tudattartalom (idea vagy elképzelés egy dologról). A szó és a nyelven kívüli valósággal a filozófia, a szó tartalma és a realitás közötti viszonytal a szociológia, a pszichológia és az antropológia, pontosabban a szociálpszichológia foglalkozik. Másrészt a nyelv (langue) és a beszéd (parole) különbségének megfelelően a jelentés két formájára hívják fel a figyelmet, melyek viszonyát a lehetőség és a valóság dialektikájával írják le. Eszerint egy szó aktuális jelentése különböző lehetőségek realizálása a beszéd (parole) aktusában. A szemantika célja, tehát, a beszéd (parole) kutatása, amelyet a szavak szövegekben való tanulmányozása révén valósítanak meg.³⁷⁷

Nem betű szerinti, hanem átvitt értelemben a vélemény/vélemények értelmezéséről van itt szó. Az adott nyelvközösség változó vélemények alapján hozza létre tapasztalatainak jelentéseit, noha a vélemények időhosszúsága is változó (lehetnek rövidebb vagy hosszabb ideig forgalomban). Mindez nem zárja ki a vélemények egyéni változatait, a valóságból kiszűrt tapasztalatok egyéni, személyes exponálását. Azonban az egyéni, személyes vélemények többsége közösségi vélemény nyelvtanába ágyazott, bizonyos értelemben sztereotipizáltak. Dieckmann{ XE "Dieckmann" } például kiemelten Weinrich{ XE "Weinrich" } „A hazugság nyelvtana” című munkájára utal.³⁷⁸ A hazugság csak ott van – idézi Szt. Ágostont

³⁷⁶ Például, amikor egy adott hatalom szókinccséről van szó, akkor az a szemantikai értelmezés tárgyát képezi, hasonló eljárás tárgya lehet egy adott személy szókinccse (lásd: H. D. Lasswell{ XE "Lasswell" } 2000:63–70)., továbbá (lásd: P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 1998:124–136., K. Burke{ XE "Burke" } 1998:56–87).

³⁷⁷ A szemantika elméletéről (lásd: W. Dieckmann{ XE "Dieckmann" } 2000:28–51).

³⁷⁸ H. Weinrich{ XE "Weinrich" } (1966)., idézi: Dieckmann{ XE "Dieckmann" } 2000:29–30.

Weinrich–, ahol a másik emberhez intézett beszédet tudatos megtevéstési szándék vezérli, ebből következik egy másik meghatározás, mi szerint, az hazudik, aki mást mond, mint amit gondol.

Láthatóan, a hazugság ebben az átvitt értelemben nem tárgya a szemantikának, hiszen a hazugság nem befolyásolja a felhasznált szavak jelentését. Vagy pedig az a kijelentés, hogy védjük az „önkormányzati tulajdont”, miközben valójában kisajátítják, még nem változtatja meg a ’tulajdon’ szó értelmét (Dieckmann{ XE "Dieckmann" } 2000:29–30). Viszont a hazugság tartalma tárgya lehet a szociológiának, hiszen maga az a tény, hogy valaki megtevéstően beszél, annak meg vannak az indokai, motívációi, vagyis az, hogy miért éppen itt és most mond olyant, ami nincs összhangban a szubjektíven tapasztalt valósággal. Ugyanis nem a csoport vagy nagyobb közösségek tapasztalják meg a valóságot, hanem az ezekben benne élő egyének, s az egyének tapasztalatai különbözőek, de vannak dolgok, amelyek köré a tapasztalatok összesűrűsödnek.

Tény, hogy a narratív történetforma szövegeiben is az alany gyakran torzít. A kérdés itt is az, hogy mi motiválja torzításait, ugyanis a valóság torzítása, mint utaltunk rá, a szubjektív nézőpontból adódik, azonban van számos olyan torzítás, amely a személy mellett a környezetre vonatkozó értékelésből származik. Megváltozott valóságkontextus például megváltoztatja egy adott személy élettörténetének felépítését, bizonyos dolgokat kiemel, amit korábban elhallgatott, hogy az aktuális elvárásoknak megfelelhessen stb.

Az elmondottak arra utalnak, hogy a szavak és a mondatok tartama bizonytalansági tényezőket hordanak magukban, ami megváltozott a társadalmi kontextusból származik, amely a beszéd (*parole*) tartalmában is tetten érhető. Ezért az elemzést (a megértés-magyarázat-értelmezés séma szerint) nemcsak a személyre vonatkoztatjuk, hanem arra a társadalmi környezetre is, amelyben a személy beszél, illetve amelynek egyben tagja is.

A tartalmi kontextuális bizonytalansági tényezők, legfőképpen abból adódnak – W. Diekmann osztályozási sémáját átjátszva/általánosítva – hogy egy szó mindig „kiterjesztés” (*Wietgespannt*), általánosítás. A kiterjesztett jelentés véleményként konkrét és egyéni lesz abban a kontextus-

ban, amely determinálja jelentését. Az elvontság (Abstrakt), a valóságban nem létező dolgok jelölésére használt szavak esetében érvényes. A komplikáltság (Kompliziert), a szavak a dolgok, folyamatok és tények összetett rendszereit jelölik, amelyek túl vannak az átlag ember tapasztalati horizontján, így a megértés nehézsége a valóság összetettségében rejlik, s nem a jelentés összetettségének bizonytalanságában (pl. kozmosz, univerzum, zöld, tervgazdaság, demokrácia, fasizmus, sztálinizmus stb.). A homályosság (*Unschärf*), amely főleg a jelölt dolgok sajátosságaiból adódhat, ezek mennyiségi különbségeiből, a vonatkozási területek pontatlanságából, illetve a nyitottságából (pl. színskála, amely a színek kontinuumát szakaszokra bontja, vagy másik eset, hol a határ a gyáva és a bátor között). A homályosság oka, tehát nem szubjektív természetű, hanem a nyelvből adódik, amely az adott nyelvi közösség minden tagját „érinti.” A relativizmus (*Relativ*) akkor jön létre, ha a szavak érzelmileg terheltek, mint a mirandák (csodálni, tiszteletre méltó), s a credendak (hinni való dolgok).³⁷⁹ Általában a beszélők tisztában vannak a relativitással, tudatosan tartják magukat az összehasonlítási normákhoz, hogy egy ember kicsi vagy nagy, fiatal vagy öreg, nő vagy férfi, szegény vagy gazdag stb., az átlag alapján lehet eldönteni (Dieckmann{ XE "Dieckmann" } 2000:32–35).

Az idekapcsolódó kérdés a szavak jelentésének labilitása. Dieckmann az ideológiával tartja analógnak „többjelentésű” és „többértelműségű” minőségüket emeli ki (Dieckmann{ XE "Dieckmann" } 2000:41–45). Az első esetben polisziemiáról (a szó több jelentéséről) van szó, amely általánosan elterjedt és ismert a természetes nyelvekben. Például a liberális szó jelenthet gondolkodást, politikai álláspontot, s párt elnevezést, azonban a különböző jelentések nem függetlenek egymástól.³⁸⁰ Ezzel szemben, számunkra többeget mond a többértelműség fogalma, amelynek komoly

³⁷⁹ A Charles Merriam{ XE "Merriam" } kategóriái, amely a politikai nyelv elemzésében több szerző számára kedvelt és használt terminus. Fordítói megjegyzését. (lásd: Szabó{ XE "Szabó" } M. 2000:35).

³⁸⁰ Dieckmann{ XE "Dieckmann" } a polisziemia kapcsán jegyzi meg, hogy az adott nyelvközösség mindig fenntartja a szavak egységét, az ideológiai beszéd olyan túlterhelt szavainál is, mint demokrácia, szocializmus, szabadság, egyenlőség stb. (W. Dieckmann 2000:36).

következményei vannak a szóbeli dialógus tartalma tekintetében, ugyanis akadályozhatja a megértést, a szükséges kontextusdetermináció létrejöttét. Általában a többértelműséget a beszélő hozza létre, mivel a nyelv lehetővé teszi a különböző jelentésekkel történő játékot, ami az elrejtést vonhatja maga után, mert nem egyértelműen fejezi ki magát: (például köznapi bölcsességek, viccek, szóképek többértelműsége). A konkrét párbeszéd-helyzetben az, aki éppen hallgatja a másik elbeszélését, különböző beszédmomentumoknak lehet a részese. A beszédből értheti azt, amit megszokott, vagy belevetíthet a beszédbe egy általa kívánt értéket, holott a beszéd egészen más jelentést hordoz. Más szóval: objektíve adott a többjelentés anélkül, hogy a hallgató szubjektíve érzékelné. Ezt nevezi Deickmann „patologikus poliszémiának.” További lehetőség, amikor a hallgató észleli a többértelműséget, de nem érti a beszélőt, mivel nem tudja vagy nem ismeri azt a jelentést, amelyet a beszélő éppen aktualizál. S végül, intuitíve a hallgató szándékoltságra következtethet. Az esetek arra utalnak, hogy a többértelműség a szóbeli közlések velejárója, hasonlóan vonatkozik ez az írásos szövegekre is (lásd: Ricœur{ XE "Ricœur" }), azonban a szóbeli közlésben a jelentések ingatagsága nem annyira egyértelműek.

A többértelműség, illetve a többjelentés megértése fontos eleme az értelmezésnek, viszont ez csak akkor lehet bizonyossággal elvégezni, ha tudjuk és ismerjük az adott közösség kommunikációban használt nyelvtanának verbális (szókins) és nem verbális (gesztus) eszközkészletét, amelynek segítségével bizonyos jelentéseket kiemelnek, másokat háttérbe szorítanak. Ez a fajta tudás, mint említettük, az adott társadalmi állapotok ismeretét teszi szükségessé, mivel maga a beszédben mondottak tartalmának jelentése nem az egyéni beszéd variációk leleménye – bár erről is szó van – hanem közösségi kódkészletbe ágyazott, amely visszatükrözi a társadalom itt és most állapotát. A társadalmi tapasztalatok, amelyekre az adott körülmények között az egyének folyamatosan szert tesznek, változóak, módosulásoknak vannak kitéve, következésképpen az elbeszélő tapasztalat a valóságnak nemcsak egyfajta ingadozó gondolati konstrukciója, hanem érzelmileg, emocionálisan is megélt, ami a beszéd-cselekvésben különböző intenzitással van jelen.

Mindez azt mutatja, hogy a nézetek, értékek, vonatkozási csoportok, normák stb. tekintetében megmutatkozó különbségek megjelennek az adott nyelv használatában, és befolyásolják a szocializációs folyamatokat (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:462).

Dell Hymes{ XE "Hymes" } a „beszéd etnográfia diskurzus” irányzat megalapítója által bevezetett, a szóbeli szöveg kontextualista megértését segítő fogalmak tovább tágíthatják a beszédaktusok mögöttes jelentéseinek megértését.³⁸¹ Előfeltevése, hogy a szociolingvisztikában, funkcionális szempontból, mint azt az előbbiekben Lasswel, Dieckmann{ XE "Dieckmann" } nyomán egy másik perspektívából is láthattuk, a nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának leírásában (taxonómia) a természetes egység nem a nyelv, hanem a „beszélőközösség.” Vagyis közös tudás megosztásának eszköze, médiuma az adott közösségben a nyelv, egymás-értésének kompetenciája. A megértés számára adódó feladat a leírás, ugyanis a kultúra és a társadalom természetére vonatkozó megismerés a kérdéses módjától és a kapott választól függ, ennek eredményeképpen lehetséges a társadalmi viszonyok és a közösség kultúrájának leírása és összehasonlítása. Megvalósításának lehetőségét Hymes az adott közösség tagjainak valamint a közösségek közötti egymást megértő kommunikációs kompetenciák leírásában és összehasonlításában jelöli meg. Ennek keretfeltételeit alapfogalmakban összegezte: beszédmód, folyékony beszélő, beszédhelyzet, beszédkezdeményezés, beszédaktus, beszédesemény és aktusok összetevői, beszélés-szabályok, beszédfunkciók (Hymes 1997:473).

Az „elsődleges fogalom” a beszélőközösség, következésképpen a leírás egysége a „társadalmi entitás”, vagyis a megértés tárgya a csoport, az abban működő nyelvi eszközök „teljes szerveződésének” leírása. Meghatározásában a beszédközösség, „olyan közösség, melynek tagjai a beszéd létrehozására és értelmezésére szolgáló szabályokra vonatkozó tudás tekintetében nem különböznek egymástól. Ennek során legalább egy beszédforma és annak használatára vonatkozó mintakészlet ismeretében osztoznak” (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:479).

³⁸¹ Az interjú párbeszédben a megfigyelt nyelvhasználatat módjának elemzésében lehet hasznos a beszéd etnográfia (lásd: D. Hymes{ XE "Hymes" } 1997:458–495).

Mivel a közösségi tagságtól függetlenül szert lehet tenni a beszédformára és beszédhasználatra, ezért további három fogalom bevezetésével árnyalja elméletét: a nyelvi mező, a beszédmező, s a beszédhálózat. A beszédmező a közösség azon körére utal, melyen belül a személyek a kommunikációban szabadon hasznosítják a beszédmódra vonatkozó ismereteiket. A nyelvi mező pedig arra utal, amikor a személyek az adott közösségen belül a kommunikációban szabadon használják a beszédformákra vonatkozó tudásukat. Láthatóan, a nyelvi mező (beszédformák) és a beszédmező (beszédmód) nem esik egybe.³⁸² Hymes{ XE "Hymes" } az áthidalást mindkettő beszédhálózatban való integrálásával oldja meg, mert ebben végül is kifejeződik a beszédmódok és a beszédformák nyelvi azonossága, közös alapja (Hymes 1997:478).

Hymes{ XE "Hymes" } az alapfogalmak jelentésének tisztázásával, nyelv és társadalom viszony összekapcsolását célzó tipológiai vizsgálat keretfeltételeit kívánja megalapozni, azzal, hogy a beszéd összetevőinek készletét, néprajzi anyag alapján, az angol Speaking (*beszélő*) egyes betűi köré csoportosítja. Az indok: az emberi emlékezet leginkább hét plusz-mínusz kettő közötti terjedelemben illeszkedő csoportosításokkal tud mit kezdeni.³⁸³

Az összetevők „A” csoportjába, az „aktusszekvenciákhoz” sorolja az üzenet formáját, s az üzenet tartalmát. Az üzenet formája a „miként mondják a dolgokat”, típusa az irodalomtudományban használt intenzív

³⁸² Például: honi falukutató csoport szállt ki az erdélyi mezőség (tájegység) falvaiban, az előre elkészített kérdőíveiket újra kellett írniuk, mivel az olyan szavak, mint baromfi, ott majorság, porta ott élet megnevezések voltak ismertek a helyiek körében. Tehát a magyar, mint beszédforma azonos volt a honiak és a helyiek számára, azonban a beszédmódban használt terminusok már különböztek, vagyis nem estek egybe, viszont a kijavítással létrehozták azt a beszédhálózatot, amely által a beszédformák repertoárja a helyi beszédminták (vagy módok) repertoárjával összhangba került.

³⁸³ A beszéd összetevőinek készletét eredetileg 17 összetevőben jelölte meg, mivel az összetevők között kölcsönös átfedések és kapcsolatok vannak, így végül is nyolc – a Speaking – egyes betűi alapján egy egyszerűsítő eljáráshoz folyamodott (lásd: Hymes{ XE "Hymes" } 1997:490). Ez George Miller{ XE "Miller" } által kidolgozott „rövid távú emlékezet”, vagy „munkaemlékezet” elmélete, amelyet egyszerű feladatok elvégzésére használnak, mivel a személyek nem képesek tárolni ötnél több (plusz-mínusz kettő) elemet (lásd: A. Reboul –{ XE "Reboul" } J. Moeschler{ XE "Moeschler" } 2005:49).

vizsgálódás. Az üzenet tartalma a témára (aktus-közlemény-tartalmára) és a témaváltásra vonatkozik, amelyek kommunikációs kompetenciájának részét képezik, s a beszélgetés koherenciája kimutatásában tart fontosnak.

Az összetevők „S” emlékezeti csoportjába sorolja az elrendezést, s a színhelyt (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:483). Az elrendezés egy beszédaktus idejére és helyére, Más szóval: a fizikai körülményekre utal. A színhely az alkalom kulturális meghatározását jelenti. A színhely és az elrendezés kettős együttese kulturálisan meghatározott értelmezéseket feltételez: megmutatja, hogy helyénvalóak vagy sem egyes elrendezések és színhelyek.

Az összetevők „P” participátorok, részt vevők kategóriájába a beszélő (feladó), a címző, a hallgató (felvevő vagy közösség), a címzett tartozik, az emberi kommunikáció természetes soraként értelmezhetők. Kulturálisan rögzített, hogy ki beszél, ki vesz részt és ki, illetve kik vannak kizárva stb. (lásd. Lyotard{ XE "Lyotard" } kasaniva törzs példáját).

Az összetevők „E” csoportjába kétféle szándékot sorol: a nézetek terén jelentkező célokat és a kimenetelre vonatkozó célokat, mindkettő a beszédesemény stratégiájára vonatkozik. Ha cél közösségi, akkor annak nem kell egybeesnie a tagok személyes céljaival. Például egy összejövétel alkalmával egyeseknek az lehet a céljuk, hogy új kapcsolatokat létesítsenek, másoknak pedig elég, ha egyáltalán létrejön az összejövétel. Mind a célok, mind a kimenetek esetében meg kell különböztetni a konvencionálisan előírtat, elvártat a személyestől, a helyzetitől, az akaratlan mozzanatoktól. (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:485).

Az összetevők „K” csoportjába a stíláriis jellemzőket (az érzelmi kifejezőeszközöket) sorolja, amit „kulcs”-nak nevez. A kulcs funkciója, hogy a beszédaktus lezajlásának tónusát, módját vagy légkörét fedje fel. Például egy aktus lehet vidám, komoly, szenvedélytől fűtött, lelketlen. A kulcs nem verbális formában is kifejezésre juthat (kacsintás, kézmozdulat, öltözzék jellege, hajviselet, zenei felhang stb.)...

Az összetevők „I” emlékezeti jelcsoportjába a beszédformákat és a beszédstílust sorolja. A beszédformák a nyelvek, dialektusok nyelvi eszkö-

zeinek szerveződésére utal, míg a beszédstílus terminus arra, hogy személyek, helyzetek és műfajok szempontjából miként fest a helyzet.³⁸⁴

Az „N” betűvel jelölt összetevők csoportjába lényegében azok az értelmezési folyamatok tartoznak, amelyeket Grafinkel vizsgált, vagyis az interakció normái, az értelmezési normák. Az interakció normái a beszélést irányító szabályok normatív jellegű szabályai, céljuk, hogy specifikus viselkedéseket vagy a viselkedésekkel együtt járó sajátos szabályok betartására figyelmeztessenek. Az értelmezési normák mögött gyakran a közösség nézetrendszere áll, amit Malinowski{ XE "Malinowski" } a dogmatikus kontextus, szociológiai kontextus és rituális kontextus címszavak alatt foglalt össze. Ezek lényege: az elrendezés, a részvevők, a nézetbe és kimenetelbe foglalt célok, az interakciós normák, a műfajok vonatkozásában tartalmaznak információkat (Hymes{ XE "Hymes" } 1997: 4). Az összetevők „G” betűs csoportjába a műfajok tartoznak. Hymes{ XE "Hymes" } a műfajtipusai a következők: költemény, mítosz, mese, közmondás, rejtvény, átok, imádság, szónoklat, előadás, áruhirdetés, hivatalos levél, vezércikk stb. Bizonyos értelemben az aktusok szerinti beszédelemzés egyúttal műfajok szerinti elemzést is jelent. Fogalmilag pedig a műfaj fogalma arra utal, hogy a hagyományosan szentesített jellemzők alapján a formális felismerésük is adott. Ugyanakkor a műfajok gyakran egybeesnek a beszédeseményekkel, ugyanaz a műfaj több beszédeseményben is előfordulhat (Hymes 1997:490).

A beszédben felsorolt összetevők az adott szociokulturális környezetben, amelybe a nyelv beágyazott – illetve az, amelyben ténylegesen a szocializáció folyamán az adott közösség tagjai a beszélés módját és a be-

³⁸⁴ Továbbá tisztáz néhány korábban általa említett kifejezést: a kód kifejezés a kölcsönös érthetőség kérdésének felmerülésekor használatos, mivel lehetővé teszi a dekódolást és az érthetőséget. A változat, amikor a beszédforma használata egész közösségre kiterjed, illetve széles körű a használata. A regiszter (brit eredetű) a helyzetspecifikus használatra utal. Ugyanakkor a regiszter fogalma a beszédstílusoknak nevezhető irányba mutat, amennyiben a társadalmi kontextust is érintik a nyelvi eszközök, a nyelvi jegyek szerveződése. A stílus a közös keret vagy közös szándék korlátai között különböző alternatívák alkalmazására utal. Javasolt vizsgálati eljárás a kód, a változat, regiszter, közösségi stílus azonosítása után a személyes stílus kimutatása. (lásd: Hymes{ XE "Hymes" } 1997:488–489).

szélés formáját elsajátítják – hálózatot alkotnak. A hálózatszövés a mindennapi beszéd-cselekvés helyzetekben képződik, az ilyen beszédhelyzetek a gyakorlatban nagy számban, eseményekbe ágyazva fordulnak elő (a szertartások, küzdelmek, lakomák, társasági élet különböző más formái sport, baráti összejövetelek, szerelem stb.), s eszerint javasolja leírásukat és megértésüket. Más szóval: az ilyen és hasonló beszédhelyzetek elrendezése társas kontextusában értelmezhetők, amelyeket nem irányítanak szabályok. Például egy baráti összejövetelen az események egyaránt lehetnek verbálisak és paralingvisztikusak. A leírás tekintetében ezek a beszédhelyzetek szertartásként, életmódként stb. értelmezhetők, amelyek egy sajátos kontextust biztosíthatnak politikai, gazdasági, esztétikai stb. tevékenységek lebonyolítására” (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:480).

A szociolingvisztikai megközelítésben a beszédhelyzetekbe történnek a beszédesemények, amelyeket a beszédhasználatban normák és szabályok vesznek körül. Egy beszédesemény többnyire számos beszédaktust tartalmaz. Más szóval: „nagyságrendi különbség” van a beszédesemény és a beszédaktus között: a névnapi, születésnapi, tudományos összejövetel beszédhelyzet, a társalgás során ott elhangzott tréfa beszédaktus. Például a vicc (beszédaktus) része lehet egy magánbeszélgetésnek, egy előadásnak, egy magánbeszélgetés létrejöhet egy névnapi összejövetelen, egy lakodalmon, egy sporteseményen, egyházi, állami szertartás szüneteiben (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:480).

A beszédaktus, mint láttuk, a beszédesemény minimális egysége, és nyelvtanilag más szinten van, mint a mondat. Például egy interakcióban jelölheti a társalgási pozíciót vagy a felek között lévő társadalmi viszonyt: egy és ugyanazon mondat – austini és searle-i beszéd-cselekvés sémája szerint – lehet hol kérés, hol utasítás, hol ígéret, hol fenyegetés. A kérést ki lehet fejezni például kérdő módban, kijelentő módban és felszólító módban elhangzó mondattal, „attól függően, hogy az értelmezésnek melyik normája érvényesül”.

A megértés számára, az empirikus társalgási beszédaktusok helyzetéből adódóan, Hymes{ XE "Hymes" } több javaslatot is tesz. Vizsgálható az, hogy a beszédaktuskészletek között a társalgás folyamán milyen választások történnek, vizsgálható, hogy mi ezeknek a választásoknak az egy-

másra következése, vagy a választásoknak milyen egymás utáni készletei állnak rendelkezésre. Amikor egy társalgás egészét a beszédaktusok segítségével elemzik, valamennyi szekvenciális (egymásra következő) egység komplex, sok jegy egységeként rögzítődik. Például, nem elégséges egy beszédaktust csak ígéretnek vagy fenyegetésnek minősíteni, a kutatónak azonosítania kell a beszédaktus több „funkcionális fókusz” (referenciálisan fenyegetés, de expresszív értelemben megjátszott fenyegetés s retorikai tekintetben vagy kontaktus-funkció tekintetében egyidejűleg választ kiváltó felhívás) és „számos összetevő” (aktus – közlemény – tartalom szempontjából fenyegetés, melynek kulcsa a megjátszás, s az interakció norma szerint pedig felhívás) tekintetében is (Hymes 1997: 481).

A leíró etnográfiai elmélet, úgy tűnik, a winch-i fogalomközpontúság mentén elgondolt, ugyanis a beszédaktusok összetevőinek sematikus vázlatát Hymes{ XE "Hymes" } fogalmi keretből építi fel, mivel a leírások, az egyetemes jegyek és dimenziók elméletének hiányában, csak ezt teszi lehetővé számára.

A beszélő-hallgató-tárgy hármas modell, Hymes{ XE "Hymes" } szerint, a leírásban nem alkalmazható. Ugyanis egyetlen egyetemes dimenzió van, a részt vevő dimenziója: vannak olyan beszéd szabályok, amelyek csak egy részt vevőt (beszédszerepe közömbös), s vannak olyanok, amelyek két részt vevőt (beszélő és közönség) igényelnek. A beszédaktus összetevői mintegy tizenhat-tizenhét, azonban nincs szabály rájuk nézve, amely valamennyi összetevő megkülönböztetésére alkalmas volna. Valamennyi szabály esetében „általános alapelv”, hogy kiterjed az „üzenet formájára”, amely az értelmezés „mikéntjét” irányítja. (Hymes 1997:482).

Az üzenet formája a beszélgetést irányító szabályok tisztázását teszi lehetővé („az elmondás mikéntje része annak, amit mondanak általa”). (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:482, 483).

Az üzenet tartalma, a témára (tárgyra) vonatkozik, témaválasztás kérdéseként merül fel. A beszédaktus elrendezése az esemény helyére és idejére, a fizikai környezetre utal (pl. színpad, interjúhelyzet). A színhely, a bizonyos típusú alkalom „kulturális meghatározását” jelenti. Egy szín-

padon, ugyanazon kellékek között a drámai idő megváltozhat, példa formulája lehet „tíz évvel később.” (Hymes{ XE "Hymes" } 1997:484).

A beszédeseményben részt vevők indítékai – amit Hymes{ XE "Hymes" } szándéknak nevez, s ehhez hozzákapcsolja a kimeneteleket és célokat – széles skálán mozog, viszont itt az a fontos számunkra, hogy műveletileg az első „szintet” a beszédesemény leírásában a konvencionális vagy kulturálisan helyénvaló viselkedés leírása képezi. Ugyanis a beszédesemény egyedi, személyes változatai csak akkor érthetők meg, ha előzőleg rögzítjük a közösségileg konvencionálist, az elvárt viselkedés leírását, mivel a beszédesemény közösségi célja és az eseményben részt vevők személyes, helyzeti céljai nem mindig esnek egybe (pl. interjú-helyzet). Hymes „kulcs”-fogalmát javasolja a beszédaktus hangulatának megragadására (pl. a gúny esetében), ugyanakkor a kulcs kifejeződhet szavak nélkül is – kacsintás, kézmozdulat, öltözkéjele, zenei háttér, illetve felhang stb. (Hymes 1997:486).

A beszéd továbbításának közegeként, Hymes{ XE "Hymes" } a csatorna terminust vezeti be, beszél írásbeli (távirat, távjelzés, netán fax és internet) és szóbeli csatorna-formákról (éneklés, hűmmögés, füttyülés, kántálás vagy szavak), együttesen a beszéd eszközeinek, kivitelezőinek, Más szóval: „instrumentalitásoknak” nevezi (Hymes 1997:488). A beszédformák, láthatóan, a kölcsönös érthetőséget feltételezik, amelynek terminusa a kód. Ez arra utal, hogy valamely beszédelem kihagyása, behelyettesítése ellenére, az érthetőség továbbra is lehetséges, mivel nyelvi- leg közös leszármazás áll fenn, ami nemcsak a közös leszármazású nyelvi közösségre vonatkozik, hanem a különböző származású nyelvekre is, a lényeg az érthetőség.

A normák megértése főleg akkor fontos, amikor különböző közösségek tagjai állnak kapcsolatban egymással, ugyanis az értelmezési normák mögött jórészt közösségi nézetrendszerek fedezhetők fel.³⁸⁵ Hadd jegyezz-

³⁸⁵ Malinowski{ XE "Malinowski" } a Trobriand-szigetek lakói által használt mágikus formulákat és szertartásokat dogmatikus kontextus címszóban foglalta össze. Malinowski többi címszavát Hymes{ XE "Hymes" } az értelmezési normákra vonatkoztatva a következő módon helyezi el: amit Malinowski szociológiai kontextusnak és rituális kontextusnak nevez, az az elrendezés, a részt vevők, a nézetbe és a kimene-

zük meg, hogy az értelmezés technikai előfeltétele Hymes{ XE "Hymes" } esetében is, a szóbeli beszéd írásban történő rögzítése, lejegyzése.

A beszédesemények gyakran egybeesnek a műfajokkal, amelyeknek elemzését Hymes{ XE "Hymes" } egymástól elkülönítve javasolja. (Műfajok csoportjába sorolt típusok: költemény, mítosz, mese, közmondás, rejtvény, átok, imádság, szónoklat, előadás, áruhirdetés, hivatalos levél, vezércikk stb.). Fogalmilag a műfajok arra utalnak, hogy bennük formálisan felismerhetők a tradicionálisan rögzített jellemzők (Hymes 1997:489). Megfigyelhető, hogy ugyanazon műfaj több eseményben is megjelenhet, vagy pedig tegyük hozzá, több műfajban is megjeleníthető ugyanazon esemény. Például az utóbbi vonatkozásban, a francia forradalom, mint ugyanaz az esemény megjeleníthető mint tragédia, mint komédia, mint szatíra vagy éppen mítosz, vagyis elbeszélésének mikéntje, meghatározza azt, amit mondanak általa.

Hymes{ XE "Hymes" } úgy látja, hogy az általa javasolt beszéd formális elemzését segítő fogalmi készletek, csupán eszközök, a leírás eszközei, amely önmagában még nem segítik elő a megértést. A leírások mellett „magyarázati modellek létrehozása a feladat” (Hymes 1997:493). Általánosabb, társadalomtudományi értelemben a magyarázatba „belejátszának” technológia, társadalmi szerkezet, értékek, a területi szerveződés-minták, az elterjedés, autonóm fejlődés, szociokulturális partikularitások, az evolúció stb. N. Chomsky{ XE "Chomsky" } nyomán Hymes egy egzisztenciális vagy tapasztalati, empirikus magyarázat-modellt javasol, amely a beszélést az emberi történelemmel és praxissal hozza összefüggésbe. Megvalósulásának feltétele, hogy a szóbeli beszélés írásba rögzített rendszereit a társadalmi-kulturális rend központi kérdésének nézőpontjába helyezzék. Szavaival: a „rend fennmaradását magyarázó elmélet szerintünk ki kell, hogy egészüljön a rend változásait magyarázó elmélettel és fordítva” (Hymes 1997:493).

telbe foglalt célok, az interakciós normák, valamint a műfajok magasabb szintű megnyilvánulásai vonatkozásában tartalmaz információt. Az általa struktúrájának nevezett dolog az aktus vagy esemény verbális formájának domináns szerveződése mintájára utal: az elmondásmód az üzenetforma és csatornahasználat vokális megnyilvánulásainak domináns jellegzetességeire utal (Lásd: D. Hymes 1997:489).

Következésképpen, azt mondhatjuk, hogy a beszédesemények eszközkészletének, a nyelv beszédrendszerének leírása önmagában nem bír magyarázó erővel, önmagában nem áll meg, ahhoz, hogy életre keljenek, alakot öltsenek, ahhoz szükség van a közösségek, illetve a közösségekbe ágyazott személyek társadalmilag-kulturálisan meghatározott beszéd-cselekvés motívumainak megértésére. A beszélgetéselemzések azt mutatják, hogy a beszélgetés folyamán az interakcióban lévő felek között reflexív viszony mellett, szokásviszonyok is fennállnak, amelyek a beszédaktusokat egységbe fogja. Nem egyszerűen arról van szó, hogy az emberek részt vesznek beszélgetésekben, hanem arról, hogy bármely beszélgetés többet tartalmaz, mint amit a beszélgető felek feltételeznek.

A szociolingvisztikának a kommunikáció folyamatában való alkalmazása tehát azt feltételezi, hogy társas beszéd-cselekvés nem egyszerűen meghallgatást igényel, nemcsak információ átvitel, hanem a beszélgetők a „jelentés kibontakozó spiráljában” merülnek el, vagyis az egyszerű jelentéshordozó megnyilvánulásoktól haladnak a bonyolultabbak, összetettebbek felé. Az általánosításnak ez az eljárása azonban több mint kétséges, hiszen a beszéd etnográfiája, mint láttuk, a mindennapi beszéd-cselekvés egyszerűbb formáit próbálta fogalmilag rögzíteni, s az összetettebb formákat nem érintette. Evolucionista elméleti perspektívában, kétségtelen, lehetséges a folyamat ilyenén való láttatása.

Talán igaza lehet Habermasnak, aki az austini beszédaktus-elméletnek elsődlegesen kommunikatív funkcióját emelte ki.³⁸⁶ Számára az illokúció fogalma relációs aspektus tekintetében triviális, semmi egyebet nem jelent, mint annak a ténynek a megvilágítását, hogy nyelvi megnyilatkozások cselekvés-viselkedés jellegűek, amit nem fogad el, inkább a beszédaktusok generatív elveiben látja az elmélet lényegét (Habermas{ XE "Habermas" } 1997:235). Kérdéses számunkra inkább az, ahogyan a kommunikatív cselekvés racionális keretfeltételeibe illeszti a beszédaktust. Tézise: „...a beszélő annak következtében tudja illokúciósan befolyásolni a hallgatót és fordítva, mert a beszédaktusra jellegzetes elkötele-

³⁸⁶ A „nyelv-megértő szociológia” kapcsán már szó arról, hogy végülis Habermas{ XE "Habermas" } elveti ezt a lehetőséget is, noha Strauss{ XE "Strauss" } próbálkozásait ígéretesenek tartja. Az idézet helyre pedig (lásd: Habermas 1997:228–259).

zettségek kognitíven ellenőrizhető érvényességi igényekkel állnak kapcsolatban – vagyis azért, mert a kölcsönös kötődéseknek racionális alapjuk van” (Habermas 1997:255). A tézist az etnográfiai tapasztalatok (fieldwork értelmében) nem támasztják alá, ugyanis a kölcsönös kötődések nem állnak mindig racionális megfontolások talaján, mint ahogy nem is mindig reflektáltak. Érzelmi, konvencionális motívumoknak is nagy szerepük lehet és van a kölcsönös kötődések hálózatának működtetésében és fenntartásában. A mindennapi életben számos olyan kapcsolatot tartunk fenn, amelyeknek aligha van értelme, ezt belátjuk, és mégis működtetjük, hogy elkerüljük a konfliktusokat, hogy emberséges embernek látszódjunk, hogy ne szóljanak meg stb.

A beszédesemények tehát azoknak a szimbolikus formáknak a rendszere, amely által a közösség és tagjaik értelmezik és teremtik történelmüket.

A beszéd egyetemes és sajátos funkciói nem a roppant változatosság tagadását jelentik, hanem azt, hogy miközben partikuláris értelemben kulturálisan meghatározott szabályokat követ, általános értelemben mindeütt és mindenhol életre kel és szimbólumokban ölt alakot.

Röviden: maga a rend, amely szimbólumokban jut kifejezésre, kulturálisan szabályozott emberi konstrukció. Azonban a szimbólumok nem dolgokat, hanem fogalmakat jelentik, vagyis Ernst Cassirer{ XE "Cassirer" } megfogalmazásában a szimbólum az, ami telítetté válik jelentéssel. A szavak pedig a fogalmakat érintő viselkedésre készítetnek bennünket (Langer{ XE "Langer" } 1984:61). Egy szimbólumnak közösségi jelentése van, amelyet kommunikálni lehet, ezek a jelentések az adott társadalom kultúrájában és a hagyományában gyökereznek, s a társadalom egységének és differenciálódásának mértéke szerint változnak (Rothman{ XE "Rothman" } 2000:134).

A kultúra és a hagyomány befogadása változó, így a szimbólum jelentése használatának itt és most kontextusától meghatározott, konkrét helyzetben nyeri jelentését, sőt a szimbólum jelentése minden használattal változik és gazdagodik (Lee 1964:81).

Ami számunkra fontos, hogy a szimbólumok az egyéni és közösségi cselekedeteket, viselkedéseket formálják, s a szimbólumokat magukat

a hagyományok, a történelmi, a nyelvi és a szociális szükségletek alakítják, amelyek minden társdalomban kontextusfüggőek. Következésképpen, a szimbólum és használatának módja szociokulturálisan meghatározott.

3. Melléklet (Az „én” felépítése a diskurzusban)

Azzal, hogy dialógus szóbeli és írott formája döntően nyelvi jellegű, s nyelvi közegben ölt testet, s az én elbeszélő természetű, akkor szinte kézenfekvő, hogy az ént diskurzus termékének tekintik, ugyanis az én léte és személyiségének alakulása, maga a szocializáció elválaszthatatlan a nyelvtől és a nyelvi dialógus formáktól. A szociális konstruktivizmus tehát lényegében magába építi a pszichológiából az eriksoni pszichoszociális folyamat történeti szociokulturális kontextusfüggőségét és Gergenék én-viszony (relációs) jellegű felépítettségének történelmi értelemadását, a hermeneutikából a dialogicitást, valamint az irodalomelméletből a narratíva szerkezeti sémáját.

A szociális konstruktivizmus, mint láttuk, az „itt és most” tényezők és a szociokulturális-történeti kontextusok mellett áll ki, hangsúlyt e tényezők viszonylagosságára helyezi, ellene van a mainstream irányzatok pozitivistikus, eltárgyasító én-képének. A konstruktivizmus két változatban van jelen a pszichológiában: az angolszász szociális konstruktivizmus (Gergen{ XE "Gergen" } 1988, Harré{ XE "Harré" } 1999) és a német (bochumi) radikális konstruktivizmus.³⁸⁷ A különbséget a kettő között képviselőik abban látják, hogy míg a radikális irányzat elsősorban az „intrapszichikus (tág értelemben vett kognitív) jelenségeket vizsgálja, addig az angolszász konstruktivisták a interpszichikus, személyközi folyamatokat – a diskurzusok tartalmát és formáját – tekinti tárgyuknak. Mindkettőben közös a valóság, a ténytyszerűség helyettesítése a tisztán nyelvi eszközökkel létrehozott kvázi-valósággal. Az így dekonstruált valóságot tisztán nyelvi alakzatokra vezetik vissza, ami az én esetében azt jelenti, hogy csak annyiban létezik, amennyiben diskurzusképes (S c h m i d t { X E " S c h m i d t " } 1 9 8 4 : 1 1 8) .

³⁸⁷ S. J. Schmidt,{ XE "Schmidt" } (1984)., idézik: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:230–239., vö. Balogh-{ XE "Balogh" }Karácsonyi (MEK) 2006:1–14.

A radikálisok megfogalmazásában: „sem a tudomány, sem az emberi megismerés nem a szubjektumtól független valóság visszatükrözése vagy reprezentációja, hanem konstrukció”. És „a diskurzus az egyetlen elemzési sík és az egyedüli valóság” (Schmidt{ XE "Schmidt" } 1984:132). Következésképpen, a pszichológiában például az én, a szeretet, agresszió, skizofrénia, emóció, motívum stb. fogalmak nem bírnak lételméleti státussal, ezek mind a nyelvi diskurzusban jönnek létre, konstrukciók, „teremtett valóságok” (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:239).

A szociológiában pedig a nemek között különbségek, társadalmi rétegek, csoportok, osztályok, a deviancia stb. kategorizációk sem valóságosak, hanem a társadalmi dialógusokban, kommunikációban lévő interaktív beszéd-cselekvések hozzák létre „itt és most”. Más szóval: nyelvi-kulturális konstrukciók. A szociális konstruktivizmus szoros kapcsolatban van az austini beszéd-aktus elmélettel, mely szerint a nyelvi eszközökkel – szóban és írásban – végrehajtott beszéd, cselekvésértékű aktus (lokúció, illokúció, perlokúció) konstruált valóságot hoz létre (ígéret, tiltás, eskü, fenyegetés, parancsolás stb.), amely befolyásolja az egyének viselkedését, interaktív kapcsolatait.³⁸⁸

Az én pszichikus valóságát hangsúlyozzák, vagyis az ént úgy tekintik, mint a tudás tárgyát, egy dolog mentális leképezését (reprezentációját), amely a fizikai és szociális világban létezik, és meghatározott kapcsolatban van más hasonló dolgokkal (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:240). Az én-reprezentáció beágyazása a fizikai és a társadalmi valóságba a szociálpszichológiában Berger–L{ XE "Berger" } Juckman (1998) tudásszociológiájának hatására utal. A szerzők a szociális realitás, a tény, a valóság ontológiai vagyis létállapotát három fogalom mentén bontják ki: az intézményesülés (a viselkedés habitualizációja, tipizációja), az objektiválódás (a tapasztalatok tipizálásának nyelvi absztrakciója), s a legitimáció (a nemzedéki láncolatban a nyelvben általánosított tapasztalatokat tovább kell vinni). Ebben a hármas fogalmi és elméleti megközelítésben a szociális rend, a valóság az ember létállapotának szerves kifejeződése. A konstruktivizmus más belátásaival szemben, ez a megközelítés a szociális rend megszilárdulását (az objektiválódást) a szociális

³⁸⁸ Pléh{ XE "Pléh" } Csaba bevezető írását (lásd: J. L. Austin{ XE "Austin" } 1990:7–24).

rend ontológiai (létállapot) „státuszával” magyarázza, és felvázolták a szociális rend geneológiáját: a habitualizáció, tipizáció, szimbolizáció fogalmaival. A Schütz{ XE "Schütz" } korábbi belátásainak és javaslatainak újragondolásával az új tudásszociológiában, azonban a pszichologizáló vonulatot erősítették fel, a dialogikus én, az elbeszélt én hangsúlyozásával. A szociális konstruktivizmus tételei: a kulturális viszonylagosságról, a pluralizmusról, a történeti kontextusról, a dialogikus és társas kölcsönhatásról, a tárgyiasság szerepéről stb. mind arra utal, hogy az irányzat „antinaturalista”, az embert szociokulturális kategóriának tekinti, amely „el van beszélve”, fel van építve, vagyis konstruált, de nem akárhogyan, hanem társadalmilag. Az énnak ez a fajta „dekonstrukciója”, ami által az én – s emiatt jogos az aggódás – „konkrét-egyedi eseményekben, epizódokban megszerkesztett pszichikus konstrukció”, amelynek „semminemű érvényessége nincs” az adott tér-idő kontextuson kívül, így „valóban nem marad más”, mint az élettörténet, s azt „elbeszélő-értelmező” narratívák (Pataki 2001:241).

Fontos jelezni, hogy a konstruált konstrukció, felépített kifejezések a nyelvi eszközökkel végzett jelentésalkotó, jelentésadó értelemben használtak, amelyeknek mindig a tanult szociokulturális mintákban van értelemtartalmuk, vagyis jelentésük. Más szóval: valaminek a jelentése s ez által funkcionális jelentősége az adott szociokulturális kontextus keretei között megalapozott és megérthető. Például vegyük az érzelmeket, amelyeknek újabban jelentős szerepet tulajdonítanak a cselekvések, viselkedések motívumainak vizsgálatában. A hagyományos, naturalista felfogásban feltételezték, hogy van néhány alapvető érzelem (affektus), amelyeket velünk született, „előhuzalozott” idegélettani mechanizmusok alapoznak meg. Ezzel szemben a szociális konstruktivizmus azt állítja, hogy az érzelmei szociálisan konstruált szindrómák. Vagyis az érzelmei úgy tekintenek, mint hiedelemrendszerekre vagy sémákra, vagy reprezentációkra, amelyek irányítják a helyzetek értékelését, a választok szerveződését és a viselkedés önszabályozását (interpretációját). Ezek sémák, tehát nem tekinthetők velünk született affektus-programoknak, vagyis nem belső, hanem külső eredetűek, a szociokulturális normák és szabályok reprezentációi (Pataki{ XE "Pataki" }

2004:241). Pontosabban a wittgensteini sajátos nyelvjáték révén nyelvi-kulturális jelentések (konstrukciók). A szociális konstruktivizmus abból indul ki, hogy az ember természeténél fogva szabályteremtő és szabálykövető, a szabályok által létrehozott jelentések (konstrukciók) szimbolikus-virtuális valóság közegében él, abban cselekszik, az határozza meg viselkedését. Így tehát az érzelmek is szociálisan előírt válaszmintázatok, funkciójuk, hogy fenntartsanak egy részleges (viszonylagos), csak az adott szociokulturális környezetre jellemző hiedelem- és értékrendszert. Az erős tézis szerint tehát minden érzelem, beleértve az alapérzelmeket is, szociális-kulturális termék, szociális helyzetekből kulturálisan konstruált (jelentéssel bíró) kognitív ítéletek (Averill{ XE "Averill" } 1988:37). Pataki azt írja, hogy az érzelmek a „biológiai és szociokulturális meghatározói közötti kapcsolódási felületet” képviselik (Pataki 2004:139). Magyarán ezt úgy kell értenünk, hogy érzelmeink biológiailag adottak, azonban szociokulturális minták szabályozzák az érzelmkifejezés helyénvalóságát, megjelenítését egy konkrét valósághelyzetben. Ezt nevezik még az érzelmi diszkrepancia (*emotional discrepancy*) jelenségének (Pataki 2004:140).

A vázoltak fontossággal bírhatnak számunkra, mivel egy másik oldalról is látatónak teszik a narratív történetformák (élettörténet, önéletrajz) megértésének pszichológiai szempontjait, másrészt mivel a szociális konstruktivizmus a „puha” módszereket kedveli, így beillesztése a narratív történetformák elméleti kereteiben nem okozhat különösebb gondot.

Számos ellenvetés hozható fel a szociális konstruktivizmusba integrált program ellen. Az nem vitatható, hogy az én konkrét élethelyzetek létmódjaiban működik, s ezáltal aktualizálódik, azonban az élettörténetben önmagát felépítő, jelentésadó én, tudáskészletével együtt, nem a fogalmi gondolkodás mentén szerkeszti meg az elbeszélő által átélt valóságot, hanem köznapi populáris nyelvi formákban. Ha ezt az elsődleges narratívát, legyen az szóbeli vagy írásos, úgy kezeljük, mint a további, másodlagos (kutatói) narratíva modelljét, akkor fennáll a veszélye annak, hogy nem egyszerűen irodalmiasítjuk a társadalomtudományokat, hanem fogalmi gondolkodás előtti mítosz fázisába toljuk vissza, s magát az

ént infantilizáljuk. Na már most a társadalomtudományok „irodalmiasítása” valóságos rémálommal tölti el annak művelőit, azonban itt nem arra kellene gondolni, mint például azt az antropológiában sokan teszik, mert láthatóan Geertz{ XE "Geertz" } sem így jár a bali-i kakasviadal bemutatásakor, hanem arra, hogy az irodalomtudományban is használatban vannak olyan fogalmi-eljárásbeli eszközök (lásd: White){ XE "White" }, amelyek hasznosíthatók, anélkül, hogy a társadalomtudományokat – mint humanisztikus tudományokat – az irodalom modelljének mintájára kellene megalkotni. Röviden: nem arról van szó, hogy a történelemtudomány például a regény műfajával azonosuljon, hanem arról, hogy bizonyos szerkesztési, retorikai, eljárásbeli technikák itt is, ott is megtalálhatók, mindez pedig nem arra utal, hogy egymásban fel kellene oldódjanak.

Az én fogalomnak az aktualizálása, „itt és most” pozicionálása és kontextualizálása, amely mint jeleztük az új fenomenológiai tudásszociológia szociálpszichológiai irányba való elmozdításnak tudható be, lehetővé tette a korábbi individuális én relativizálását, s ezzel az én és csoport viszony jellegű kapcsolatának hangsúlyosabbá tételét. Ezzel a fordulattal, mondhatni ott vagyunk, ahol voltunk, vagyis a szociológia klaszszikusainak láttelepe úgy tűnik többé-kevésbe helyes volt, amikor az egyén csoportba való beágyazottságát hangsúlyozták, a hermeneutikusok pedig a dialogicitást.

4. Melléklet (A diskurzusba integrálható narratív történetforma)

P. Ricœurnél a szöveg-előállítás kapcsán láthattuk, hogy a szöveg mint szöveg diskurzus, sarkítottan fogalmazásban a diskurzus diskurzusról beszélt. White{ XE "White" } történetelméletében az ún. narratív történetírás diskurzus, ebben az értelemben a diskurzus egy adott időszak domináns témájáról szóló beszédmód, amely a közbeszéd és tudományos beszédmód területeit is áthatja, vagyis egyfajta ideologikus, mitologikus, mitohistoriai elemeket hordozó tematizáció, mint ilyen, célorientált.

Szemiotikai megközelítésekben, a diskurzus kettős értelemben használt, egyrészt mint a jelentés kialakításának eszköze, másrészt a külső re-

ferensre hivatkozó információ eszköze.³⁸⁹ Röviden: a beszéd tartalma legalább annyira formájában is van. Tehát ebben a lotmani értelemben a kettő egységet alkot.

Kommunikatív megközelítésben a diskurzus arra az ismeretelméleti és lételméleti folyamatra utal, ami által a világ, a társadalom, az események és a belső pszichológiai világok változatai a diskurzusban – a kommunikációban – teremtnének meg.³⁹⁰ Eszerint, objektív és szubjektív világunk a beszéd által felépített, ténylegesen a beszéd-cselekvésben létrehozott, enélkül nincs sem külső, sem belső világ, vagyis nem képzelhető el a társadalmi kapcsolatok hálózatainak működése. A beszéd, az ember világban való létének feltétele, s az ember világának megismerése is csak a beszéd tanulmányozása által lehetséges.

A társadalomtudományokban alkalmazható diskurzuselméletek és -eljárások, mint alább látni fogjuk, a kommunikáció egy általánosabb és egy konkrétabb vonatkozási keretébe illeszthetők, ami bizonyos értelemben átfedésben van a narratíva egy típusával, azokkal, amelyeket makro- vagy nagy, illetve domináns narratíváknak is nevezhetnénk. Például napjaikban szó van a globalizáció, az ökológiai, a neoliberális stb. diskurzusokról, ezekhez a szimbólumokhoz hozzákapcsolt jelentéseket egy általánosabb (domináns) jelrendszerben fogalmazzák meg, amit konkrét (környezetvédelem, hálózati közösség, versenyképesség stb.) jelentésekre fordítanak le és történetekben beszélnek el: miért így történt, mi történik ha stb. formulákban. Úgy tűnik, hogy a diskurzus, függetlenül attól, hogy a különböző domináns változatai ellentétezzék-e egymást vagy sem, funkciójuk tekintetében nagy narratívákkal vonhatók párhuzamba. Ha ez a belátás valamelyest helytálló, akkor a narratív történetfor-

³⁸⁹ A konverzáció, és a diskurzuselemzések szinte átfedik egymást, ugyanakkor a konverzációelemzés főleg szóbeli társalgási beszédformákat vizsgálja, míg a diskurzuselemzés kiterjed az írásos szövegekre is, ezért is csak a diskurzuselemzés képezi az ismertetésünk tárgyát.

³⁹⁰ A szociológiában a cselekvés helyébe lépő kommunikáció funkciójáról Luhmann{ XE "Luhmann" } rendszerelmélete, illetve társadalomelmélete releváns (lásd: N. Luhmann. 2006:235–243). A luhmanni elméleti keretekbe illesztett kommunikáció szociológiai felépítésére tesz kísérletet L. Leydesdorff{ XE "Leydesdorff" } 2007., tovább (lásd: J. W. Potter{ XE "Potter" } 1996:146).

mák vizsgálata, amelyek a mindennapi életvilágát (a természet és a társadalom világát) az alany szubjektív nézőpontjából teszik láthatóvá, arra is irányulhat, hogy a domináns diskurzusok, hogyan képződnek le a lokális, egyéni, személyes narratív történetekben, milyen szerepük van az egyéni életmódok, a kapcsolatrendszerek, valóságról alkotott nézőpontok, identitások, a közpolitika stb., alakításában.

Nos, ebből a tudásszociológiai megközelítésből a narratív történetformákba integrálhatók a diskurzus és az diskurzuselemzés azon eljárásmodjai, amelyek számára diskurzus több mint a nyelv maga, centrumában a mindennapi társas világ szereplőinek érdeklődése és az érdekeltsége áll.³⁹¹

A diskurzus, szemben a narratív történetformával, nem egyszerűen egy természetes eszköze a jelentésadásnak, ugyanis az emberek igyekeznek tökéletesíteni mondandójukat, amikor beszélgetnek és amikor írnak, ezzel különböző fajta és határfokú eredményeket akarnak elérni. Más szóval: a emberek cselekvésorientáltak, célratörőek, megnyilatkozásaik szelektáltak, mintázottak, amely által a valóság egy különleges ábrázolását jelenítik meg, mindebben kifejeződik a dolgok iránti érdeklődésük mellett érdekeltségük is. Ezért az elemző-értelmező eljárás kérdései a diskurzus működésére, szerkesztettségére, s a felhasznált eszközök milyenségére irányulhatnak. A diskurzus maga ebből a nézőpontból elsődlegesen problémamegoldást jelent, kutatói oldalról pedig a beszéd, a szöveg elmondása körüli ólálkodást, szkeptikus olvasói pózt (Potter{ XE "Potter" } 1996:147–148).

Az úgymond gyanakvó kutatói magatartás a diskurzussal szemben arra utal, hogy az emberek érdeklődése mellett feltételezhetően jelen van az érdekeltség is, amikor bizonyos dolgokról kommunikálnak, illetve nyilatkoznak. A narratív élettörténettel szemben, ahol a megértés-

³⁹¹ A diskurzuselemzésnek azt a formáját amit itt ismertetünk, s amit általában a társadalomtudományok is hasznosnak tartanak Potter{ XE "Potter" } (1997)., Potter és Wetherell{ XE "Wetherell" } (1987, 1994)., Billig{ XE "Billig" } (1992)., Gilbert{ XE "Gilbert" } és Mulkay{ XE "Mulkay" } (1984)., munkásságához kapcsolódik, amelyeket főleg Bryman (2004) követve mutatunk be. Ugyanakkor fontos támaszunk volt a diskurzuselemzés kutatási-elemzési kérdéseiben N. Fairclough{ XE "Fairclough" } (2003)., munkája.

értelmezés tárgya az alany és a kutató által közösen előállított anyag, a diskurzus elsődlegesen elemzési eljárás, tehát tárgyát, témáját nem a kutató állítja elő valakivel közösen, hanem megtalálja vagy kiválasztja, illetve szelektál a sokféle szóbeli és írásos potenciális megnyilatkozók közül, illetve megnyilatkozások között. A diskurzus irányzatok előfeltevéseik sokféle nyelvészeti és nem nyelvészeti elméleti megközelítéseket próbál integrálni, ennek ellenére ma még nem tekinthetők megnyugtatónak sem elméleti, sem eljárásbeli megoldásaik.³⁹²

A diskurzuselmélet irányába tett lépéseinket a fentebb jelzett feltételezés indokolja, mely szerint átfedés van a diskurzus bizonyos elméleti és eljárásbeli belátásai és a narratív történetformák értelmezése között, főleg azok között, amelyek fenomenológiai és konstruktivista nézőpontokból a beszéd társas, dialogikus, a cselekvés szándékolt, relációs, kontextuális aspektusait hangsúlyozzák. Korábban már volt szó Labov { XE "Labov" } és Hymes { XE "Hymes" } társadalomnyelvészetről, amelyet hasznosnak tartunk a narratív történetformák megértésében, ezt a belátást, most kiegészíthetjük a diskurzuselmélet és elemzés négy további vonulatával. Különböző megközelítésekről van szó, aszerint, hogy magának a diskurzus fogalmának milyen értelmet tulajdonítanak.

1. A diskurzus egy téma (*discourse is a topic*) – nemcsak a diskurzus mögött rejlő, a társadalmi valóság megragadására alkalmas eszközök állnak az elemzés fókuszában, hanem a diskurzus maga. Ez a megközelítés szemben áll a hagyományos elgondolással, mely szerint a nyelv eszköz, amelynek segítségével feltárható az emberek gondolatai, véleményei, illetve magatartásuk okai.

2. A nyelv konstruktív (*language is constructive*): a diskurzus a társas valóságot sajátos módon képezi le, vagyis a szavakat úgy választják ki, hogy minél megfelelőbb képet adjon a kifejezni kívánt szándékokról, ami majd visszaadja annak a személynek a természetét, aki felelős a szavakban kifejezett szándékok kimondásáért.

3. A diskurzus cselekvésforma (*discourse is a form of action*): a nyelvet sajátos gyakorlatias rendszernek tekintik, „az őt megillető helyen”, va-

³⁹² A kérdés szociológiai megközelítése tekintetében ajánlott Gilbert- { XE "Gilbert" } Mulkay { XE "Mulkay" } munkája (Lásd: G. N. Gilbert–M. Mulkay 1994).

gyis a nyelv egy módja annak, hogy vele különféle, praktikus cselekedeteket hajtsanak végre, úgy, mint felelősség áthárítása, valakinek valamilyen színben való feltüntetése vagy egy érvelés lefolytatása. Ugyanakkor egy személy diskurzusát befolyásolja az a kontextus, amelyben a beszéd elhangzik, illetve az a szöveggörnyezet amelybe belekerül. Például különbség van a megszólítások, illetve a beszélgetések között, amikor az interjúhelyzet álláskereső, vagy a között, amikor családtagok vagy barátok között zajlik a beszélgetés, társalgás.

4. A diskurzus retorikailag szervezett (*discourse is rhetorically organized*): az adott diskurzus, a versengő többi alternatíva közepette, a világ egy képét képezi le, illetve tartalmazza. Más szóval: „kimutatjuk a világ egyik változatát a többi változattal való összehasonlítás tükrében” (Bryman{ XE "Bryman" } 2004:371–373).

Wetherell{ XE "Wetherell" } (és mts.) két, általuk mesterségesnek tartott tendenciára hívták fel a figyelmet. Az egyik a diskurzus felépítésében használt, s az általános eszközök azonosítására vonatkozik, mivel ez teszi lehetővé a cselekvések véghezvitelét. Ehhez kapcsolták az értelmező repertoárokat (interpretative repertoires), amelyekkel a sablonokba foglalható hiedelmeket és a tevékenységeket lehet azonosítani, ezek irányítják és befolyásolják az írókat vagy a beszélőket. Az értelmező repertoárok lehetnek közösségek (pl. lázadás esetén a beépített provokátorok és a béke megőrzőinek szerepei) és egyéniek, személyes szerepek.

A másik, a változatokon keresztül történő részletes folyamatok azonosítására vonatkozik, amelyeket úgy alkotnak meg, hogy tényeket tartalmazó látszatot keltsenek.³⁹³

A diskurzusváltozatok szóban forgó előfeltevései – a diskurzus téma, a nyelv konstruktív, a diskurzus cselekvésforma, a diskurzus retorikailag szervezett – a konverzációelemzésben is használt, a beszédek rejtett funkcióinak a feltárására irányul. A konverzációelemzés a természetes élő helyzetek finomszemcsés beszédelemzése a beszélő beszédmódjában valami olyant próbál megadni, ami nem explicit, hanem rejtett, s ezért előfeltevésekkel él a rejtett funkciók feltárása végett, amit egy

³⁹³ Ez irányú kísérleteket lásd. M. Wetherell–Y.{ XE "Wetherell" } S. Taylor{ XE "Taylor" } 2001b: 48–49, és szintén a szerzőpárostól lásd: 2001a: 61–68.

alapvetőnek vélt feltevés mentén alakít ki. Ilyen alapvető feltevések: 1. a beszéd strukturált (*talk is structured*), vagyis a beszédnek szabályokhoz kötött mintája van, a beszélők ezt tudják, anélkül, hogy tudatában lennének (tacit tudás), 2. a beszéd kontextusban születik (*talk is forged contextually*), a mondottakat az azt megelőző beszéd tükrében vizsgálják, 3. az elemzés alapja az adat (*analysis is grounded in data*), a beszéd jellemzőit az empirikus adatok ismeretében kell megközelíteni (Heritage 1984: 124–126).

A diskurzuselméletek és eljárások is tehát szintén ilyen alapfeltevésekre építenek, és láthatóan, kapcsolatba is hozhatók a konverzációelemzés feltevéseivel. A diskurzuselméletekben is feltételezik, hogy a kommunikáció mögött rejtett szándékok húzódnak meg, hogy a diskurzusok a társas valóság szándékolt megnyilvánulása, a diskurzus szabálykövető beszéd-cselekvés struktúra, retorikailag szervezett, vagyis a konkurens beszéd változatok egy módja, kontextuálisan pedig szociokulturális környezetbe ágyazott (beszéd etnográfiaja).

A felsorolt változatok és alapfeltevéseik (párhuzamok) alapján, azt mondhatjuk, hogy a diskurzuselméletekben és eljárásokban vannak olyan elemek, amelyek a narratív történetformák megértésértelmezését segíthetik. Miközben látnunk kell azt is, hogy a diskurzusvonulatok integrálhatósága a narratív történetformák elemzésébe annak is köszönhető, hogy mindezek háttérében a nyelvi, szemiotikai, beszédaktus, hermeneutikai stb., elméletek és eljárások állnak. A közös alapjuk teszi lehetővé, hogy a diskurzuselméletek egyes belátásait, mint például a beszéd strukturáltsága, a társas valóság beszéd-cselekvés szabályvezérelt volta, a kontextusok, a beszéd etnográfiai, szociokulturális aspektusai stb. integrálhatóvá tegyék a narratív történetformák vizsgálatának eljárásmodjaiba.

Ugyanakkor diskurzuselemzés is jórészt a nyelvre, a beszédre összpontosít, egyrészt, mert a nyelv a társadalom legfontosabb eleme, amely interrelációban van más elemekkel (dialektika). Az a mód, ahogyan használják a nyelvet, ahogyan manipulálnak a nyelvvel, ahogyan a társadalmi és politikai dominancia, elnyomás eszközévé teszik, ahogy mindezt a mindennapi élet szereplői megélik a narratív történetformák

figyelmét sem kerülheti el, sőt megértő-értelmező eljárását újabb szempontokkal bővítheti.³⁹⁴

A diskurzuselemzést általában hasznos analitikus stratégiának tekintik a társadalomtudományok számára, más megközelítésekkel, például az etnográfiával együtt.³⁹⁵ A diskurzuselemzés tehát nemcsak a szöveg nyelvészeti elemzése, hanem egy oszcilláló tevékenység az aktuális beszéd és a szöveg, a diskurzus rendje között. A diskurzus rendje tartós, a nyelv társadalmi strukturáltságának kifejezője, ami önmagában egy eleme a viszonylag tartósan strukturáló és hálózatszövő társadalmi gyakorlatnak. Következésképpen, van olyan álláspont, mely szerint a szövegelemzés nemcsak nyelvészet, hanem „interdiszkurzív elemzés”, ami azt jelenti, hogy különböző diskurzusok terminusainak, a különböző műfajoknak (*genre*) és stílusoknak egymásba játsása áll a figyelem középpontjában (Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:2–3). Ha ez így van, akkor a diskurzuselemzés a narratív történetformák értelmezésének eszközévé formálható, vagyis ha a szöveg társadalmi hatása áll a kutatás középpontjában.

³⁹⁴ A kritikai diskurzuselemzés manifesztumába foglalt kérdései – Fairclough{ XE "Fairclough" } (2003:203–211) nyomán, aki az irányzat egyik markáns képviselője – a következők: A létező társadalomban, hogy biztosítsák a teljes élethez való lehetőségeket és forrásokat és hogyan tagadják meg az azokhoz való hozzáférést? Hogyan termelnek ezek a társadalmak bánatot, bizonytalanságot, szegénységet? Hogyan érhető el olyan irányú társadalmi változás, hogy az emberek életminősége megváltozzék? A kritikai diskurzuselemzés kutatásainak nagy része az újkapitalizmusra, neoliberalizmusra, a kapitalizmus változásaira koncentrált, mert ezek jobb megértése szerintük elvezethet a alternatívák kidolgozásához, amivel javítani lehet az emberek életkörülményein. Ugyanis, egyre több embernek az az érzése, hogy a szabályozatlan piac működésének katasztrofális következményei lesznek (lásd: N. Fairclough 2003:203–211). Az újkapitalizmus-globalizáció kritikához (lásd: U. Beck{ XE "Beck" } 2006). A kérdéssel kapcsolatosan (lásd: M. Castells{ XE "Castells" } 2005., M. Castells 2006). Hazai viszonylat Szelényi{ XE "Szelényi" } Iván elsőként prognosztizálta az 1989. évi fordulatot követő lehetséges fejleményeket Kelet-Közép-Európa tekintetében, majd Szalai{ XE "Szalai" } Erzsébet, Gazsó{ XE "Gazsó" } Ferenc, Laki{ XE "Laki" } László{ XE "László" } Bukodi{ XE "Bukodi" } Erzsébet szociológusok munkássága különböző alrendszerekben vizsgálta meg a kérdést. Mindezt, vagyis a hazai rendszerváltás fejleményeit egy tanulmánykötetben tették közé (lásd: Kovách{ XE "Kovách" } Imre 2006).

³⁹⁵ N. Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:1–18., lásd: A bevezető tanulmányt.

ban. Ebben a konstruktivistának mondható belátásban nem a szövegből következik a hatás, hanem a jelentésből, igen ám, de a szöveget jelentéstelivé kell tenni ahhoz, hogy valamilyen irányba hatást lehessen vele kiváltani, amelyet végül is az interpretáció és recepció (befogadás) útján kellene elérnie.

Láttuk, hogy társadalomtudományi perspektívában a diskurzus a világ aspektusainak/dimenzióinak megjelenési módja, illetve magába kívánja ötvözni az anyagi világ folyamatait, struktúráit, viszonyait, a társadalom világának mentális, affektív hitvilágát. Nem véletlen, hogy a diskurzusok távlatosak, különféle diszpozíciókhoz kötődnek, nem pusztán reprezentálják a világot, hanem projektívek, azaz valamilyen irányban szeretnék is megváltoztatni (Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:125).

A diskurzusok változatai, mint fentebb említettük, abban nyilvánulnak meg, hogy a világ mekkora hányadát reprezentálják, mennyire általánosak, mennyire stabilak és milyen méretűek. A szubjektum kartéziánus felfogása nagyon sokféle diskurzusban van jelen, amelyek különböző absztrakciós szinteket jelenítenek meg, például: az én individualista diskurzusa, az általános libertiánus diskurzus, a gazdaságban a taylorista diskurzus, a neoliberaisok versenyképesség-diskurzusa, ennek ellentéte az ökológiai és marxista diskurzus stb.³⁹⁶ Az új diskurzusok, mint arra többen felhívták a figyelmet, a létező diskurzusok kombinációjából születnek, hasonlóan az új műfajokhoz, amelyek szintén rekombinációk. A „kapitalizmus új szelleme” hozta létre az „új menedzsment diskurzusát”, amelyben keverednek a technikai diskurzus, a személyközi kapcsolatok a pszichológiai és művészetkritikai szövegekből adaptált elemekkel.³⁹⁷

Ezekről a heterogén entitásokról azért beszélnek diskurzusként, mert egyrészt rendelkeznek bizonyos közös elfogadottsággal, folytonossággal, másrészt, mivel dialektikus viszonyban állnak a társadalom világának más elemeivel, így hatásukat fontos szem előtt tartani a társadalmi való-

³⁹⁶ I. Boltanski-{ XE "Boltanski" }E. Chiapello{ XE "Chiapello" } 1999., valamint: Discours and Society 1995/9, 1., 5–32.

³⁹⁷ I. Boltanski–E{ XE "Boltanski" }. Chiapello{ XE "Chiapello" } 1999:32–35., vö. U. Beck{ XE "Beck" } 2005:75–93.

ság nem diskurzív aspektusai vonatkozásában is (Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:126).

A diskurzusok és a reprezentációk előbbi egymásra vonatkoztatása nem kerülheti meg azonosításuk, elkülönülésük és jellemzőik kérdését. N. Fairclough{ XE "Fairclough" } javaslata az, hogy azonosítani kell a világ-szeleteket, a fő témákat, amelyeket a diskurzus reprezentál, valamint a sajátos perspektívát, vagyis a nézőpontot. A diskurzusok elkülönülése többek között metaforák mentén is történhet: általánosabb értelemben beszélnek lexikális metaforáról, például a vállalatok, mint „közösségek” vannak reprezentálva, amelynek „tagjai” vannak. Másrészt a diskurzusok elkülöníthetők grammatikai metaforák mentén, amelyek rávilágíthatnak arra, hogy a politikai, hivatali műfajban a folyamatmetaforák (= entitások, mint a metaforikus reprezentáció egyik formája) hatékony félrevezető eszközei a jövőbeni emberi cselekvések pszeudo-térbeli, tényszerű tárgyként való felépítésének (Fairclough 2003:144–145).

Harvey{ XE "Harvey" } hívta fel a figyelmet arra, hogy ha a tér-idő társadalmi konstrukció, mindazonáltal a tér és idő konstrukciója nem független egymástól, és a narratív történetformák számára is fontos kutatási kérdés, hogy különféle társadalmakban az emberek milyen különféle módokon kapcsolják össze a tér és idő reprezentációját.³⁹⁸ Ugyanis a reprezentációk összekapcsolása nemcsak a szöveg által valósítható meg, az viszont a szövegelemzési szintet érintő kérdés, hogyan lehet mindezt operacionalizálni. Konkrétan, az egyik aspektus az események összekapcsolása, láncolata a szövegben, a másik a műfajláncolatok. Ugyanis társadalmi folyamatok fontos közvetítő, szervező eleme a különféle diskurzusláncolatok, amelyek sokféle műfajjal dolgoznak, amelyek folytonosan rekontextualizálva lefordítják a jelentéseket a különféle szintek igényei szerint. Például egy kutató aktív menedzserekkel készített interjúk alapján ír egy tankönyvet: az interjú eredménye először egy tudományos interpretáció tárgya, majd a képzés műfaji követelményeinek megfelelő formát és tartalmat kap, azt mondhatjuk, hogy narratív történetformát ölt. A műfajok, narratív történetformák ebben az esetben, fenntartják a tudományos és az üzleti világ közötti diskurzusba megjelenített struktu-

³⁹⁸ D. Harvey{ XE "Harvey" } 1996a., idézi: Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:151.

rális viszonyokat összeköt különböző léptékű szinteket, ugyanis egy céggel készített kutatás sok más cég vezetőinek képzésében használhatók (Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:31–32).

A tér-idő ugyanis nemcsak időként és térként reprezentálódik, hanem a narratív szövegben – az élettörténetben, önéletírásban – kapcsolatban van a társadalmi viszonyokkal és a identitásokkal. Ugyanis az identitások diskurzusba ágyazottak, s az identitás-feltárás, felépítés egyik legfontosabb eszköze a narratív történetforma, amelyben diskurzus-összetevők kapcsolódnak egymáshoz, mint a stílus/identitás/reprezentáció/műfaj/cselekvés-viselkedés.

Látható itt a diskurzus és a narratív történetforma közötti átfedés, hiszen az összetevők mindkét esetben azonosak, a különbség a hangsúlyeltolódásokból adódik. Általában analitikus meggondolásokból választják külön ezeket a kölcsönhatásban lévő elemeket. Így például különbséget tesznek a társadalmi és a személyes identitás (személyiség) között. Ez abból adódik, hogy a napjaink posztstrukturalista és posztmodern gondolkodása hajlamos dominanciát tulajdonítani a személyes identitások felett lévő, azt determináló diskurzusoknak. A feltevés azért problematikus, mert nem veszik figyelembe azokat az ágenseket, akik cselekszenek, az élet gyakorlatias, testileg gyakorolt aktusát, az öntudatos énünk folyamatos érzékelését.³⁹⁹

MacIntyre{ XE "MacIntyre" } úgy látta, hogy ami egy kultúrát egyedivé tesz, az a rendelkezésre álló karakterek, s a legfeltűnőbb kulturális identitások, amelyet az adott időszak domináns diskurzusa jelenít meg: például napjaink kitüntetett szereplője a menedzser (a szakértő) és a terapeuta. (MacIntyre 1999:47). Az identitás, tehát relacionális, hogy ki kicsoda, az attól függ, hogy miképpen viszonyul a világhoz és másokhoz. Ugyanakkor az identitás kérdése elválaszthatatlan a reprezentációtól és a cselekvéstől. A diskurzuselemzésben a társadalmi folyamatok reprezentációjának kimutatásában számolnak a társadalmi eseményeket alkotó összetevőkkel, mint: a cselekvési formák, a személyek (hitekkal, vágyakkal, értékekkel, történetekkel), társadalmi viszonyok, intézményi formák, objektumok, eszközök (technológiák), időszakok-terek, nyelv (s a szemiózis más típusai).

³⁹⁹ M. Archer{ XE "Archer" } 2000., idézi: Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:160.

sai). Mindezek, láthatóan fontos elemeit képezik a narratív történetformáknak is, ami azt is mutatja, hogy az értelmezés kölcsönhatásban lévő elemek analitikus lebontású elemzése, majd a részelemek összerakása.

A szövegelemzés perspektívájából megkockáztatható az a feltevés, hogy vajon Habermas{ XE "Habermas" } cselekvéselmélete, egyfelől mint a kommunikatív cselekvés, ami az interakciós információk átadására való irányultságát jelenti, másfelől a cselekvésstratégiát, amely cél-eszköz képletben számol az interakcióval, kisebb-nagyobb módosításokkal nem volna-e alkalmas elméleti keret a narratív történetformák elemzésében. Ha igaz az, amit Habermas állít, hogy a modernizáció fő jellemzője, hogy a nagy rendszereken keresztül (piac, állam, cégek) eluralkodott a stratégiai, célirányos, instrumentális cselekvés, akkor nem volna-e lehetséges, hogy a más logika mentén működő kommunikatív cselekvés s az annak teret adó életvilág terepét tekintsük a narratív történetformák otthonának, ahol cselekvéscsere és a tudáscsere korábbi mintái megőrződtek, újakkal gazdagodtak, anélkül, hogy elsikkadt volna az értékrendszereknek való megfelelés igénye.⁴⁰⁰

Tény, hogy nincs éles választóvonal a két cselekvéstípus között, inkább kevert formában jelentkeznek. Jegyezzük itt meg, nem minden társadalmi cselekvés szempontjából elsődleges a diskurzív aspektus (pl. labdarúgómeccs). Azonban a „kiagyazódás” (Giddens{ XE "Giddens" } 1991) fogalma és jelensége arra hívja fel a figyelmet, hogy ahogyan a társadalmi javak, eszközök partikuláris kontextusból kikerülnek és globálisan felhasználható technológiákká válnak, ugyanígy történhet meg például ez a műfajokkal is (Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:67–70.).

Magyarán, arról van szó, hogy a szocietális világ információtartalmának bővülése odavezetett, hogy a közbeszéd „párbeszédesé” vált, így

⁴⁰⁰ Habermas kommunikatív cselekvés és Featherstone,{ XE "Featherstone" } Wernic (1991) promóciós kultúra terminusok a cselekvésjelentés (actional meaning) és a beszédaktushoz kapcsolódó beszédfunkciók kapcsán kerültek újból a társadalomtudományok előterébe. A promóciós kultúra, napjaink szimbolikus világában eluralkodott promóciós tartalmú üzenetekre vonatkozik. Röviden: a promóciós szöveg az, amelyik az alapvető célja mellett promotál, vagyis egyszerre reprezentálja, javasolja, anticipálja azt, amiről szól. Ez feltételezi, hogy a tényállítások mögött egy implicit értékrendszernek való megfelelés rejlik (lásd: lásd: Featherstone 2003:112–115)

előtérbe került a közszféra, a mindennapi élet dialógusainak elemzése, amely lényegében a megélt élet elbeszélrt rögzített formáinak térhódítását is maga után vonta. Tehát, egy olyan tudástörténeti fejleménnyel van dolgunk, amely alapvetően nem új műfaj megjelenését jelentette, hanem a társas, társadalmi világ információkészletének hirtelen kitágulása aktualizálta, rekombinálta a már meglévőket, s ezeknek keretfeltételeit a technológiai-tudományos forradalom egy újabb mozzanata teremtette meg.

A szövegelemzés szintjei, amelyet a diskurzuselemzésben használnak, tartalmazza azokat az elemeket, amelyek kölcsönös kiegészítik egymást, így a narratív történetformák elemzése is alkalmazhatja, annál is inkább, mivel ebben a tekintetben nincs egységes útmutató:⁴⁰¹

TÁRSADALMI STRUKTÚRÁK

Társadalmi gyakorlatok:

- akció, interakció (*a mi esetünkben: reláció, interreláció, dialogikus*)
- társadalmi viszonyok, kapcsolatok (*a mi esetünkben: beszéd-cselekvés relációk, életformák*)
- személyek (*attitűdök, hitek, a mi esetünkben: a történetek*)
- materiális világ (*mi esetünkben: egzisztenciális érdekek, választások történetei*)
- diskurzus (*mi esetünkben: a domináns beszédmód percepciója*)

Társadalmi események:

- cselekedetek társadalmi kapcsolatai (*a mi esetünkben: az életmódot alakító társadalmi viszonyok*)
- személyes identitás kifejezése (*a mi esetünkben: relacionális, kontextuális*)
- a világ reprezentációja (*a mi esetünkben: relacionális-kontextuális*)

Diskurzus (*műfajok, diskurzusok, stílusok, a mi esetünkben: beszéd etnográfiaja*)

Szemantika (*a mi esetünkben: szöveg-valóság viszonya*)

Nyelvtan és szókészlet (*a mi esetünkben: a szöveg maga*)

Fonológia/grafológia (*a mi esetünkben: mellékes, járulékos*)

⁴⁰¹ A narratív történetformákhoz adaptált kiegészítéseinket zárójelben dőlt betűs szavak jelzik, az eredeti sémát illetően lásd: F. Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:135, 136.

Más szóval: a szövegnek van külső és belső relacionális, vagyis interrelációs viszonya. A külső relációk a társadalmi struktúrára, a gyakorlatokra, az eseményekre, egyszóval a kontextusra utal. A szövegtartalom belső relációs viszonyainak (szemantikai, nyelvtani, fonológiai), kapcsolatainak elemzése mutatja meg, hogy a cselekvés, identitás, reprezentáció hogyan bontakozik ki a szövegben magában. Magyarán azt feltételezzük, hogy a mindennapi élet helyzeteiben is a relációs és interrelációs viszonyok azonos módon jelennek meg és vagy azonos módon kellene megjelenjenek az elemzésben is. Ugyanakkor külső, a szövegen kívüli relációk az intertextualitásra is vonatkoznak, vagyis arra, hogy hogyan működnek együtt, hivatkoznak egymásra, egyesülnek, folytatnak dialógust különböző szövegek, különböző emberek szövegei. Ugyanakkor a társadalmi struktúrák (rokonság, rendszerek, nyelv, osztály, gazdasági struktúra stb.) potencialítások, azonban nem közvetlen okozói a társadalmi cselekvésnek, relációjuk közvetített. Ezt a köztes réteget nevezi Fairclough{ XE "Fairclough" } „társadalmi gyakorlatnak” (pl. tanítás). Ezeket konkrét strukturális potencialítások szelekciójaként gondolja el, amelyek a szelekció ellenőrző mechanizmusát és fenntartását biztosítják (N. Fairclough 2003:23–25).

A társadalmi gyakorlatok egyedi és folyamatosan változó módon vannak relációban (pl. a felsőoktatásban most zajló változás, ahol a tanítást és kutatást a menedzsmenttel szándékoznak összekötni). A köztes szinten, vagyis a társadalmi gyakorlat szintjén a műfaj, a stílus és a diskurzus nem tiszta nyelvi formákban jelennek meg, hanem a nyelv és társadalom határán állnak, s nemcsak a nyelv formálja őket, hanem a társadalmi struktúrák és a társadalmi gyakorlatok. A társadalmi gyakorlatokban tehát azt mondhatni, hogy egyszerre jelen van az éppen aktuális diskurzív (nyelvi) és nem diskurzív elemek relációja (lásd a fentebbi ábrát). A narratíva történetek elemzőjének is figyelnie kell arra, hogy a társadalmi gyakorlatokban egy magyarázati és egy látszatlogika érvényesül. Főleg a hivatalos anyagokra vonatkozik, amelyek kerülnek az idő dimenziót, az alternatívákat, a kiszámíthatatlanságok számbavételét, a részletesebb ok-okozati viszonyok feltárását (magyarázati logika), ezzel

szemben a kialakult helyzetet, amit felvázolnak adottnak veszik (látszatlogika), amibe nincs beleszólása senkinek, ami azt feltételezi, hogy egy szűk pályán kell haladni. Ez a típusú palástolt szándék, melyet „hortatorikus riportnak” is neveznek, főleg a politikai-reform narratív történetek esetében fordul elő, célja, hogy az emberek az adott reprezentáció szerint cselekedjenek. Az ilyen narratív történetek sok előfeltevést tartalmaznak, mint arra Habermas{ XE "Habermas" } rámutatott, ez legitímációs igénnyel történik, ugyanis a nagyrendszerek bizonyos általánosan elfogadottnak vélt értékek mentén szerveződnek, és működtetik racionalizációjukat.⁴⁰²

Van Leeuwen{ XE "Van Leeuwen" } és Wodak{ XE "Wodak" } legitímáció tipológiájában szerepelnek: 1. az autorizáció (tradícióra, szokásra, intézményi tekintéllyel rendelkező személyre való hivatkozás), 2. a racionalizáció (az intézményesített cselekvés hasznosságára és arra a tudásra való hivatkozásra, amit a társadalmi valóság kognitíve hatékonynak tart), 3. morális értékelés (az értékrendszerekre való hivatkozás), 4. mythohipotézis, vagyis a narratívával elért legitímáció.⁴⁰³ Noha, nem szorosan vett narratíva, inkább „új korszak” vázlata, de mint morális történet, magán viseli az intellektus jellemzőit: pl. ha nem élünk a lehetőségekkel, akkor... Az autorizációt pedig az igazolási állítások példázzák (Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:98).

A narratív történetek elemzése sem kerülheti meg a társadalomkutatások legitímációs mechanizmusainak problémáját, amelynek forrása – ott is, itt is – a szövegelemzés. Hasonlóan számolnia kell a társadalomtudományi téma-aspektussal, amely különbözőség az egyenlőség vagy más szóval: a klasszifikáció kérdését érinti, ami a társadalmi valóság felépítésének egyik kulcskérdése. Ezek olyan problémákat jelenítenek meg, amelyek például azt mutatják, ahogyan a különböző társadalmi és gazdasági

⁴⁰² A kései kapitalizmus válságtendenciái, a modernség, a jóléti állam, komplex társadalmak, cselekvésracionalizálás tekintetében (lásd: J. Habermas{ XE "Habermas" } 1994:59–83)

⁴⁰³ T. van Leeuwen–R. Wodak{ XE "Wodak" } 1999., 1(1), 83–118. vö. Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:98.

folyamatokat globalizáció, ökológia stb. címszavak alá sorolódnak be, s ezeket a címszavakat hogyan értelmezik a mindennapi élet cselekvői.

A diskurzusokhoz hasonlóan narratív történetek is konstruktivista megközelítést igényelnek, abban az értelemben, hogy elismeri és szem előtt tartja, hogy az a mód, ahogyan az emberek magukat és környezetüket látják, értékelik, érzik, helyzetüket-állapotukat értelmezik, s annak jelentést tulajdonítanak, s amely társadalmilag már részben-egészében megalkotott, felépített. A jelentésadás itt nem a hatás kiváltás céljából történik, hanem a szöveg jelentéssel való felépítése saját életük, személyiségük identitásának és legitimitásának megformálása, s állandó kiigazítása céljából, amely nem tud elvonatkoztatni a környezeti (társadalmi-kulturális-történelmi örökség, szocioföldrajzi hely) hatásaitól. Ilyen értelemben a narratív történet-szöveg kontextus-függő, ok-okozati viszony áll fenn a társas valóságot felépítő egyének s az általuk létrehozott és rájuk visszaható tárgyi és mentális struktúrák között. Ezzel a determináló tényezők sora nem merül ki, tény viszont: a szöveg és a társadalom egymástól nem független változók.

A fentebbiekben csupán néhány általános kijelentésre szorítkoztunk, amelyek a diskurzus nem nyelvészeti megközelítése számára megfontolásra érdemesek, ennek legfőbb indoka, hogy a szociológus nem nyelvész. A szövegelemzés és a diskurzuselemzés kapcsolatának például N. Fairclough{ XE "Fairclough" } egész könyvet szentelt, amelyben általában vett narratívának – tehát nem a narratív történetformáknak – mindössze három oldal jutott, ami arra utal, hogy a narratíva-elemzés és a diskurzuselemzés kapcsolata, illetve a kettő össze-szervesítése az adatelemzésben még nem megoldott.⁴⁰⁴

Ennek ellenére, mint fentebb ,ad hoc' utaltunk, a szöveg természete, környezete, a műfajok, struktúrák, társadalmi gyakorlatok, legitimáció, reprezentációk stb. vonatkozásában, a narratív történetek értelmezése sem nélkülözheti bizonyos aspektusait azoknak a szempontoknak, összetevőknek, elemeknek, amelyekkel a diskurzuselemzés dolgozik. Nem érdemtelen számon tartani, hogy a szövegelemzés mindig szubjektív és elő-

⁴⁰⁴ Pessimizmusra nincs oka (lásd: Titscher-{ XE "Titscher" }Meyer-{ XE "Meyer" }Wodak-{ XE "Wodak" }Vetter 2003:125–135).

ítéletes, hogy maga a kutatói kérdésfelvetés már nem arra vonatkozik, ami „ott van” (lásd az interjúhelyzeteket), hogy a szöveg kimerítő, objektív elemzése gyakorlatilag lehetetlen. Ennek ellenére másokkal együtt feltételezzük, hogy minden kutatási folyamatban előállított adat elemzése objektivitásra törekszik, nincs olyan, hogy az egyik jobb, mint a másik, abban bízunk, hogy a különböző nézőpontok jobban előmozdíthatják a megértést-értelmezést, mint az egydimenziós megközelítések.

5. Melléklet (Az objektív hermeneutika)

Az interpretáció/értelmezés, mint láttuk, az értelemmel történő felfogásra hagyatkozik, vagyis valamely emberi lény megnyilvánulásaira – mimikára, gesztusra, különböző nyelvi eszközökre és olyan elemekre, mint a líra, zenedarabok, képi munkák, a néma műtárgyakra. A mi esetünkben az értelmezés elsősorban a nyelvi megnyilvánulásokra, egészen pontosan olyan narratív történetformák szövegeire vonatkozik, amelyek makrorészeket tartalmaznak, mint például teljes élettörténetet, önéletírást, vagy legalább ezeknek egy részét.⁴⁰⁵ Megértésük-értelmezésük az értelemkeresés relatíve módszertelen formáját követi.⁴⁰⁶ Azonban ez nem

⁴⁰⁵ J. Szczepanski szerint is, az életrajzi dokumentumokat úgy lehet definiálni, mint szövegeket, amelyek a szerző részvételét ábrázolják egy speciális szociológiai helyzetben, valamint a helyzetről alkotott sajátos felfogásokat is visszatükrözik. Ez a definíció túl tág, mindent magába foglal, ami az interpretáció módszeréhez tartozik. Ilyen „életrajzi” dokumentumok nála a naplók, levelek, fiktív szövegek, újságcikkek. A fő típus azonban az önéletírás, ez alkotja az alapvető anyagot, minden olyan tudományban, amely alkalmazza az „életrajzi módszert” (lásd: J. Szczepanski{ XE "Szczepanski" } 1962:551–569).

⁴⁰⁶ Szokványos, köznapi esetben az emberi megnyilvánulásokat anélkül fogjuk fel, hogy azt metodikailag részletesebben elemeznénk, köznapisan szólva, anélkül, hogy belegondolnánk. A módszeres interpretációra akkor kerül sor, amikor a normális emberi felfogás valamilyen szöveg megértésével kapcsolatosan akadályokba ütközik, vagy amikor olyan szövegel van dolgunk, ami alig érthető, érthetetlen tartalommal bír, ami olvashatatlan, eltorzult, hézagos, vagy többértelmű, esetleg jelentésbeli különbségeket, félreértéseket hordoz magában. Az értelmezés másik esete, amikor valamely szöveg általánosságban érthetetlen, mivel idegen nyelven íródott, vagy pedig, amikor az adott szövegben egyúttal egy másik vagy harmadik szöveg rejtőzik, s ezeket értelmezés útján próbáljuk felszínre hozni, hogy megérthető legyen.

azt jelenti, hogy az interpretatív eljárásban az adatokra úgy tekintenek, mint a vizsgált tárgy jellemzőire, amelyek megfelelő eszközökkel később előhívhatók, hanem mint objektivációkra, melyek egy alkotó folyamat eredményei, és amelynek szabályai a mindennapi jelentésalkotási szabályokhoz hasonlóak.⁴⁰⁷

U. Oevermann{ XE "Oevermann" } az úgynevezett objektív hermeneutikája sem tér el ettől, azonban nála a szöveg a családterápiás, az iskolai tanulási célok protokolljaiban (jeleneteiben), s az ezekben mutatkozó tudásszelekció és szocializáció során konstituálódik.⁴⁰⁸

Az értelmező eljárásának célja, az egyes cselekvések mögött meghúzódó latens értelemstruktúrák feltárása. Az intim és nyilvános szóbeli párbeszéd, társalgási interakciók a társadalmi struktúrák megnyilvánulásai, és nem a személy által létrehozottak, mivel a személyek cselekvései-viselkedései szabályvezéreltek. Az ilyen típusú anyagok elemzésének fel kell tárnia egyrészt a jelentések azon körét, amelyek az alanyok szubjektív szándékától függetlenek, s amelyek jelentése az intézményekbe ágyazottságból származik. Ugyanakkor az elmélet célja az interakciók latens megnyilvánulásainak láthatóvá tétele. Az értelmezésnek az egymásra épülő, kétszintű műveletét nem egyetlen személy, hanem kutatócsoport végezheti el, mert csak így biztosított az ellenőrzés és az „inspiráció.”

Az Oevermann{ XE "Oevermann" } által javasolt elemzési eljárás magába foglalja a finomelemzést, a szekvenciaelemzést és a struktúraelemzést. A két utóbbi a szöveg kronológiai vagyis a strukturálódási folyamatok társadalmi-időbeli aspektusára irányul, míg a finomelemzés az objektív hermeneutika tényleges (konverzáció) értelmezési részét képezi. A kü-

⁴⁰⁷ Nincs válasz arra, hogy melyek a jelentésadás szabályai? (lásd: M. Kohli{ XE "Kohli" } 1981:61–75).

⁴⁰⁸ Köszönettel tartozom Ulrich Oevermann{ XE "Oevermann" } (J. Habermas{ XE "Habermas" } asszisztense 1964–1970), a Stuttgarti Egyetem professzorának, aki e-mailben megküldte – 2006 tavaszán – az általa kidolgozott objektív hermeneutika elméletét alkalmazó egyik újabb tanulmányának kéziratát. A kézirat terjedelme 62. gépelt számozott oldal, hivatkozásaim 2006k (kézirat) jelzett formát követik. (lásd: U. Oevermann 2006k). Továbbá (lásd: U. Oevermann 5., 2/2004:311–336., U. Oevermann–T. Allert–E. Konau{ XE "Konau" } 1987:436–447).

lönböző tanulmányaiból származó elméleti-módszertani elgondolásaiból az alábbi ismertetésben azokat próbáljuk összefoglalni, amelyek az objektív hermeneutika elméletéhez közvetlenül vagy közvetve kapcsolódnak, s amelyet Oevermann önállóan vagy munkatársaival közösen fejtett ki.⁴⁰⁹ Az objektív hermeneutika elméletét több helyen hermeneutikai strukturális elemzés elnevezéssel illeti szerzője. Ez utóbbi elnevezés, mint látni fogjuk, közelebb is áll, illetve jobban illeszkedik abba a fogalomkészletbe, amelyekre az elmélet felépül.

Az objektív hermeneutikai megnevezésben, az objektív jelző értelmezése okoz gondot, mivel Oevermann{ XE "Oevermann" } nem magyarázza meg a fogalmat, hanem az elmélet kifejtése során derül ki, hogy az objektív jelző mire vonatkozik és hogyan kapcsolódik a hermeneutikához.

Az objektív jelző a jelentéseknek azon részére vonatkoztathatók, amelyek az interakcióban részt vevők szubjektív szándékaitól függetlenül vannak jelen, illetve lépnek működésbe. Az elméleti előfeltevés itt azon az elgondoláson alapszik, miszerint a személyes cselekedetek vagy nyilvános beszédaktusok a társadalmi struktúra megnyilvánulásai, s nem a személy tudatos és önálló kijelentései.⁴¹⁰ Más szóval: objektív terminus a társas viszonyokban felépített, intézményesült minták struktúrájára vonatkozik, amely (társadalmilag-kulturálisan) határozza meg a beszélgetésekben használt kijelentések szerkezetét, felépítését, a szófordulatok érvényes jelentéssel bíró szabályait. Röviden: a párbeszéd típusú interakciók szabályvezéreltek/szabálykövetők, az adott szociokulturális struktúra mintázatába ágyazottak. Oevermann az egyik munkatársaival közösen írt tanulmányukban a latens struktúrákat a szubjektív értelmekkel, jelentésekkel azonosítja, amelyek mindig a szubjektum mögött (tudatalattijában) vannak. Ezeket elfojtott derivátumoknak, a kollektív minták származékainak tartja, jellemzőjük az időtlenség. Függetlenek azon időszak egzisztenciális és történelmi idejétől, amikor megfejtik, illetve dekódolják őket (Oevermann{ XE "Oevermann" } és mts. 1987:438). Vagyis ebben az értelemben az objektív hermeneutika jelentése és célja a valóság, mint a

⁴⁰⁹ A szekvenciális szövegelemzés eljárását lásd: U. Oevermann 1979:352–434.

⁴¹⁰ Titscher–Me{ XE "Titscher" }yer–Wodak–Ve{ XE "Wodak" }tter 2003:55–198. vö: Géring{ XE "Géring" } Zs. 2005/2:127–142.

kollektív minták szubjektíve értelmezett derivátumainak a dekódolása. A derivátumok képezik, tehát a latens struktúrákat, amelyekből újra alakítható a valóság (Oevermann és mts. 1987:441).

Az egyén tehát készen kapja a kollektív cselekvési szabályokat, mintákat, amelyek hatnak rá, vagyis nem vonhatja ki magát a társadalmi cselekvést irányító, szabályvezérlő minták alól, amelynek követésére az egyén bizonyíthatóan kötelezve érzi magát. Azt is mondhatjuk, hogy ebben a konstruktivista belátásban az objektív a szociológiai aspektust kívánja hangsúlyozni, a cselekvést irányító szabályokat. Tovább pontosítva, ha az objektív hermeneutika értelem összefüggését akarjuk meghatározni, akkor azt mondhatjuk, igaz némi óvatossággal, hogy az a kollektív értelmezési minták intézményesült struktúrájára vonatkoztatott. Fogalmilag az értelmezési minták a strukturális cselekvési problémákra adott válaszként foghatók fel. A társadalmi minták struktúrájának értelmezése a társadalmi struktúraproblémák bevonását igénylik, mert a minták értelmezései ez utóbbira vonatkoznak.

A társadalmi értelmezési mintákat kulturális hagyománynak tekinti, mint ilyen, a tekintély erejével hatnak.⁴¹¹ Az értelmezési mintákat empirikusan, az egyéni beállítódások szintjén a szociológia sem képes megragadni, ezért az egyéni beállítódásokat az értelmezési minták „derivátumainak” tekinti, amelyek objektíve, „faits sociaux”-ként, helyezkednek szembe a cselekvő alanyokkal. A hétköznapi életben a konkrét cselekvők objektív struktúrákkal találják szembe magukat, mint például a társadalmi normák, társadalmi elvárás rendszerek, értékorientációk, kulturális tradíciók. A kérdezési technikákat, illetve módszereket alkalmazó eljárások ezeket az individuális-konkrét reprezentációk szintjén beállítódásként, elvárásként, értékorientációként értelmezik, amelyet a kiválasztott kérdésekre adott válaszokból vezetnek le, holott, Oevermann{ XE "Oevermann" } szerint, társadalmi tényként kell értelmezni őket. A kutatás és elméletalkotás, következésképpen, nem kerülheti meg, ezen objektív struktúrák mint társadalmi tények értelmi összefüggéseinek és értelmezési mintáinak rekonstrukcióját. Ugyanis a társadalmi értelmezési mintáknak megvannak a logikai, értelmességi és érvényességi

⁴¹¹ U. Oevermann{ XE "Oevermann" } 2001/1:3–33.

kritériumaik, így összevethetők a tudományos hipotézis rendszerekkel, az érvényesség sajátos standardjaival bíró érvrendszerekkel.

Funkcionálisan a társadalmi értelmezési minták az objektív cselekvési rendszerekre utalnak, az empirikus elemzésben körkörösén kapcsolódnak egymáshoz. Egyrészt, mert az objektív cselekvési formák, vagyis az értelmezési minták fogalmaiban interpretált kérdések kulturálisan értelmezett formában kerülnek az egyéni cselekvési mezőbe. A kauzális elemzésnek így az értelmezési mintából kell kiindulnia, pontosabban a kérdések struktúráját az értékorientációk struktúrájának értelmezéséből kell előzőleg levezetnie. Másrészt az értelmezési minták nem magyarázhatóak a társadalmi cselekvés objektív kérdéseire való visszautalás nélkül, amelyre az értelmezési minták utalnak. Tehát „mindig” az objektív cselekvési mintákból kell kiindulni. Ez a körkörös (hermeneutikai) interpretációs modell alkalmazása a történelmi-genetikai elemzés „egyfajta” spirálmodelljében valósítható meg, ahol „önkéntesen” kezdőfeltételként egy bizonyos történelmi időpontban objektív cselekvési problémákat vezetünk be az értelmezési minták társadalmi konstrukcióiba, és ezt követően kerül sor az értelmezési minta önállósulási folyamatának interpretációjára (Oevermann{ XE "Oevermann" } 2001/1:30). Láthatóan, Oevermann abból az előfeltevésből indul ki, hogy az új cselekvési problémák a környezeti feltételek társadalmi értelmezésének változása nyomán keletkeznek. U. Oevermann a következő lépésben társadalmi értelmezési minták fogalmához hozzákapcsolja a szabályvezérelt cselekvés fogalmát. Érvelése szerint erre azért van szükség, mert az intencionális cselekvés oksági magyarázatának magába kell foglalnia a cselekvő alany által a gyakorlatban követett cselekvési mintákat, szabályokat vagy pedig azok alapjainak közvetítő elemét. Ebből következik, hogy itt a kiindulópont az empirikus tények megfigyelése, vagyis az empirikus elemzés centrumába, a nyelvi kommunikációban, a cselekvő alanynak a cselekvési szabályokra kell válaszolnia. A szabályvezérelt cselekvésre vonatkozó előfeltevés érvényes a kommunikatív cselekvésre is (Habermas{ XE "Habermas" }), azonban Oevermann szerint, az érvényesség nem az instrumentális cselekvés technikai sikerességén alapul, hanem az interperszonális kapcsolatok legitimitásán. A probléma, amibe itt beleütközik,

az az, hogy a társadalmi cselekvés nem csupán szabályvezérelt, hanem a cselekvést behatárolják tudattalan motivációk, bevésozott, rutinná vált szokások. Vagyis a cselekvés szabályvezéreltsége mellett számolni kell az ösztönvezéreltséggel, mégis számára a szabályvezérelt cselekvés a lényeges (lásd: Weber{ XE "Weber" }, Winch{ XE "Winch" }), mert a szabálytól eltérő cselekvés ezáltal lesz látható. A szabályfogalma teszi érthetővé, hogy a tapasztalt eltérés milyen vele egyidejű szabálytól való eltérés, mihez képest eltérés. Mindez, kétségtelen, Oevermannt élesen megkülönbözteti a behaviorizmustól. A lényeg, amit Habermas és Luhmann{ XE "Luhmann" } nyomán megfogalmaz, hogy a szabályoknak interszubjektíve kell érvényesnek lenniük, amit kiegészít H. Mead{ XE "Mead" } megállapításával: cselekvésirányító szabályok nélkül elképzelhetetlen a szubjektumok közötti kommunikálhatóság. Tágabb perspektívában, pedig N. Chomsky{ XE "Chomsky" } generatív nyelvtan szabályfogalmának adaptálásából adódik a központi tézise, amely szerint a társadalmi értelmezési minták generatív (levezethető) státusszal bíró világértelmezések, amely elvileg nyitottak a fejlődésre.⁴¹² A társadalmi értelmezési mintákat történelmi értelemben „befejezetlen struktúráknak” tartja, amelyek változtathatóak. A feladat az, hogy a konkrét beállítódásokat és elvárásokat létrehozó, az „egyaránt korszakos” értelmezési mintákat nyújtó interpretációk történelmi identitását rekonstruálja. Ugyanis a generatív értelmezés szerint egy korszak vagy az emberek egy kategóriája történelmi fejlődésnek vannak alávetve, így nem adható meg egy végső viszonyítási pont. Az értelmezési minták konkrét formáit az egyének beállítódásai, hitbeli elképzelései jelenítik meg. Azonban az egyéni elképzeléseket a társadalmi értelmezési minták határozzák meg, és nem fordítva. Ezért az egyéni beállítódásokat, mint már az ismertetés elején is jeleztük, a társadalmi értelmezési minták derivátumaiként, származékaiként veszi számba. Ugyanakkor azt is láttuk, hogy „elvileg” azonosságot lát a tudományos interpretációk és a társadalmi értelmezési minták struktúrája között. Ebbe a perspektívába illeszkedik az a belátása is, hogy a társadalmi értelmezési minták és a cselekvés objektív struktúrakontextusa cirkulárisan

⁴¹² N. Chomsky{ XE "Chomsky" } 1995:228–235., Pléh{ XE "Pléh" } Csaba, 1995:265–273. (Utószó).

összefügg, amelyet egy történeti-genetikai spirálmodellben old meg. Ezt az összefüggést pontosítva, a társadalmi értelmezési minták belső generatív logikájából indul ki, mivel ennek keretében fogalmazhatók meg a kompatibilitás problémái (Oevermann 2006k:29–31). Ismét egy körkörös eljárással van dolgunk, ahol az értelmezési struktúra elemeinek kompatibilitás problémáit két szempont alapján mutatja be. Az első, anélkül, hogy fejtegetését követnénk, a következőkben összegezhető: az értelmezési minták immanens inkompatibilitásait tekintve valószínűsít latens és manifeszt inkompatibilitásokat. Mivel nem minden tényszerűen létező inkompatibilitás van jelen egy bizonyos történelmi helyzetben a tudat számára, valószínűleg csak akkor nyilvánul meg, ha egy értelmezési struktúra összeegyeztethetetlen elemei valamely okból egyidejűleg tematizálódnak. Az értelmezési minták történelmi fejlődésének egyik sajátossága, szerinte abban áll, hogy az érvényesség standardjainak szintjén feloldódnak az inkompatibilitások, akkor vélemények megalapozása ennek a standardnak az elkülönüléséhez és pontosításához kötődnek. Ezen az alapon újabb inkonzisztenciák válnak láthatóvá az értelmezési minták tartalmainak szintjén, miután ezek megoldódnak, ismét az érvényesség standardjainak problémáihoz vezethetnek stb. A belső inkompatibilitási problémákat konkrétan a következő okokra vezeti vissza: a latens összeegyeztethetlenségek manifesztálódnak, mert egyidejűleg aktualizálódnak az összeegyeztethetetlen értelmezési elemek a cselekvés strukturalására, a társadalmi cselekvés különböző szféráihoz sorolhatók, a korábban elszigetelt értelmezési minták összeolvadnak, egy értelmezési minta központi interpretációjának implikációit világosabban kidolgozzák, például az uralom legitimitása problémáinak megoldásra. Oevermann a belső kompatibilitást közvetve a társadalmi változások hajtóerejének tartja. Példaként az esélyegyenlőség problémáját említi, amely jelenleg meghatározza az oktatási reform-vitát, ez az összeegyeztethetlenségek feloldására tett kísérletként értelmezhető, amely a társadalom számára alapvető esélyegyenlőség-elv és a teljesítményelv alapján való jutalmazás egyidejűségéből következik (Oevermann 2006k:45).

A második szempont annak kimutatására irányul, hogy a társadalmi értelmezési minták elemeinek inkompatibilitási problémái az értelmezés

– az értelmezésre szoruló jelenségek, relációban jelentkeznek, amely „főleg” a társadalmi tények értelmezésére érvényes. Például intézményi keretfeltételek szintjén, amikor a cselekvésnek előre nem látott következményei vannak, értelmezési problémák elé állítják az embereket, a felmerülő probléma értelmezéséhez már nem elegendőek a rutinos interpretációs minták, olyan megoldásokat kell keresniük, amelyek nem alapozhatók az addig érvényes értelmezési minta keretein belül. Ebben az esetben közvetlen cselekvési kényszer áll fenn, amely ellentmondásban van az áthagyományozott interpretációval. Az ilyen kikényszerített értelmezések aztán megint csak konzisztenciaproblémát okoznak az értelmezési minták logikáján belül. Oevermann{ XE "Oevermann" } a továbbiakban azt állítja, hogy a társadalmi értelmezési minták önállóak, amit az áthagyományozott és áthagyományozható értelmezési minták relatív önállóságával indokol (Oevermann 1979:376). A függőség azonban létezik, de ezt a spirálmodellben meglévő kölcsönös függőségre vonatkozik, ugyanis az értelmezési mintákat mindig a strukturális cselekvési problémákra adott válaszként kell felfogni. Történelmileg a strukturális válságszerű időszakokban, amikor a régi értelmezési minták elvesztették értelmezőerejüket, s miután a régieket átértelmezték, vagy újak léptek helyükbe, és magától értetődővé válnak, elválnak az eredeti strukturális kontextustól. Önálló tudati struktúraként irányítják az új struktúraproblémák interpretációját, hogy aztán újfajta struktúraválságok újra kétségbe vonják központi elgondolásaikat (lásd a történelemi korszakváltás s az ehhez kapcsolódó minták, szabályok értelmezéseinek változását stb.).

A központi értelmezési minták, feltehetően az általánosan elfogadott, illetve intézményesített minták „kibetűzése” az egyén szintjén komplex beállítódási mintákat eredményeznek. Mindezzel Oevermann{ XE "Oevermann" }, Piaget{ XE "Piaget" } nyomán, arra utal, hogy a cselekvő alanynak egy értelmezési minta központi koncepcióit és interpretációit egész egyéni élettörténete során újra és újra csak konkrét cselekvési helyzetekben lehet értelmeznie és alkalmaznia, úgyhogy ezek az értelmezési

minták egyéni szinten állandó változási és elkülönülési folyamatoknak vannak alávetve.⁴¹³

Az értelmezési minták körforgása nemcsak az objektív struktúrák szintjén változó, hanem az egyéni szinten is, ez azért van, mert az értelmezési minták objektív struktúrái determinálják az egyéni beállítódási mintákat, amely, mint láttuk, csak származékai, derivátumai az előbbieknek.

Következésképpen empirikus helyzet akkor áll elő, amikor az értelem latens struktúrái (a derivátumok) és azoknak a cselekvő gondolataiban lévő intencionális megnyilvánulásaik elkülönülnek. Az elkülönülést három empirikus körülménnyel hozzák összefüggésbe, amelyek arra utalnak, hogy az objektív hermeneutika sajátos kapcsolatban áll a szocializáció elméletével (Oevermann{ XE "Oevermann" } és mts. 1987:438–440).

1. A szocializációval összefüggő relevancia példája: a gyermeknek az a képessége, hogy értelmezni tudja az interakciókat, az adott életkori fejlődési stádiumtól függ. Mivel az interakció latens struktúrái az objektív társadalmi jelenségek cselekvőn kívüli területe, így a szignifikáns mások (szülők, tanítók, tanárok, média stb.) a gyermek értelmének latens struktúráit értelmezéseikkel alakítják, s ezzel hatással vannak az egyedfejlődésre, a szocializáció folyamatára. E folyamat révén alakíthatóak át az objektíven megérthető motivációk szubjektív szándékká. Más szóval: az értelem latens struktúráinak megnyilvánulása és maguknak a struktúráknak a különbsége az egyedfejlődés eredménye, minél alacsonyabb szinten van az ontogenezis, annál kevésbé nyilvánvalóak az értelem latens struktúrái.

2. A latens értelmek az intencionalitás szintjén, a patológikus körülmények miatt, rendszeresen torzítva, áthelyezett értelmezésként jelennek meg. Az egyéni élettörténet szintjén neurózisként vagy pszichózisként hivatkoznak rájuk, a történelem szintjén pedig mint mítoszokra, dogmákra, ideológiákra (lásd: Schütz{ XE "Schütz" } a „pályák” elméletét).

3. Az interpretációs képesség: az értelmek, jelentések megfejtésének képessége a hétköznapi rutincselekvésekben is jelen van, nem kimondot-

⁴¹³ Lásd az értelmezési minták és a gondolkodás szocializációját illetően: (Piaget{ XE "Piaget" } 2005:332–338).

tan tudományos művelet. Az objektív hermeneutika az interakciós szövegek latens értelmének egészen részletező (tegyük hozzá akárcsak az alapozott elmélet) interpretációján alapul, magába foglalja a valószínűtlen olvasatokat és a magától értetődő feltevések magyarázatait, mert ezzel tisztázni véli az interakció specifikus struktúráit.

Az objektív hermeneutika, láthatóan, rekonstrukciós, interpretációs elemzési eljárás. Tárgya az interaktív cselekvés mint szöveg (illetve szövegesített változatának) értelmezése, célja a társadalmi cselekvés és az ezeket szabályozó minták hatásösszefüggéseinek láthatóvá tétele. A szövegek a jelentés objektív struktúráira (*Bedeutungsstrukturen*) vetnek fényt, s ez által az interakció latens értelmét (*Sinnstrukturen*) tükrözik vissza (Oevermann{ XE "Oevermann" } és mts. 1987:37).

A cselekvésemélet oevermanni átértelmezése a társadalmi értelmezési minták és a szabályvezérelt cselekvés fogalmainak és elméletének bevezetésével, lényegében történeti-genetikai, nyelvi kontextuális beágyazottságot nyer, ami által a társadalmi cselekvés nyelvi kommunikációként értelmezhető. Ez pedig arra utal, hogy az objektív hermeneutika elméletébe integrálja Luhmann{ XE "Luhmann" } rendszer- illetve társadalomelméletét.

Az objektív hermeneutika két eljárással mutat „affinitást”, az interpretációval és az esetrekonstrukcióval (lásd: Rosenthal){ XE "Rosenthal" }. Az esetrekonstrukció, valamint a hozzákapcsolt fogalomkészlet szorul magyarázatra. (Oevermann{ XE "Oevermann" } 1981:5). Oevermann ezen nem esetleírást ért, hanem az eset specifikus struktúraformájának feltárását, amely javaslata szerint, egy cselekvés menetének motivációit a konkrét cselekvési kontextus fogalmainak segítségével kell megoldania. A kontextus fogalmak bevezetéséből adódik, hogy a struktúraelméleti fogalmak tipikus eset-struktúrák vagy ezek részaspektusainak rövidített formáit jelenítik meg. A látszat ellenére nem arról van szó, hogy az objektív hermeneutika előfeltevések nélkül elemez empirikus adatokat. Vagyis az ismeretek előrehaladása nem a „felfedezések összegzéseként” jelenik meg, hanem az előrehaladás a jelentések magyarázatában és az „intuitív” tudásban van (abdukciós eljárás). Sőt, Oevermann szerint, itt sokkal inkább elvárás az előzetes elméleti tudás és a kontextuális struktúrák ér-

telmezése miatt a történelmi tudás az elemzés sikere szempontjából, mint a „szubszumszociológiai” eljárásainál. Az objektív hermeneutika keretei között a struktúrafogalom, nem statikus, nem formálisan meghatározott, hanem konkrét. Azt feltételezi, hogy a cselekvési egység (a cselekvési központ, vagy társadalmi képződmény), amelynek struktúráját elemezni kell, konkrét személyek, családok, magukat egységként értelmező csoportok, szervezetek, cégek végül, nemzeti közösségek (Oevermann 1981: 2–3). Elméletileg az ilyen egységek struktúrájáról akkor lehet szó, ha reprodukciójuk egy szakasza „teljesen” rekonstruált és magyarázott.

Oevermann{ XE "Oevermann" } egy konkrét családmegfigyelési példán mutatja be, hogyan reprodukálódik egy társadalmi struktúra, amelynek során két konstrukciós eljárást alkalmaz: az elsőként a gondolat kísérleti eljárást végzi el, a második lépésben pedig a lehetséges kontextusok listáját ellenpontoszza a tényleges kontextussal, amelyben a kijelentés történik (Oevermann 2006:41–42). Tehát nézzük az interakció szekvenciális esetpéldáját, amely azt bizonyítja, hogy miként reprodukálódhat egy társadalmi struktúra – és azt is, hogyan kell alkalmazni az alapozó elmélet abdukciós eljárását egy konkrét helyzetben (Oevermann 1981:4):

1 K 1 Anya, mikor kapok már végre enni valamit? Olyan éhes vagyok.

2 M 1 Kérlek. Megcsinálod magad a kenyeret, vagy én kenjem meg?

3 K 2 Mindegy.

4 M 2 Akkor kend meg / csináld magad!

5 K 3 Na ne.

6 M 3 János, gyere! Itt a margarin.

Itt egy interakciós protokollal (jelenettel) van dolgunk, tehát egy szekvenciasorozattal, amelynek elemzését, Oevermann{ XE "Oevermann" } javaslata szerint, főleg az elején részletesen kell elvégezni. A következő műveleteket kell végrehajtani: először ki kell zárni a külső kontextusra vonatkozó információkat, ahhoz, hogy gondolatban kísérletileg minél több ellentétes kontextust lehessen létrehozni. Az első kijelentés (1 K 1) esetében Oevermann három ellentétes helyzetet nevez meg: 1. a kijelentés származhat egy kisgyerektől egy olyan időpontban, amikor enni szokott kapni, vagy miután már többször kért enni. 2. egy férjtől, aki „anyu-nak” szólítja hitvesét, miután hazajött munkából vagy a tévézésből jön

az ebédlőbe. 3. egy idősebb, beteg gyerektől, aki szobájába hívja anyját. Itt három közös kontextusfeltétel mutatható ki, amely megfelel a kijelentés pragmatikus feltételének: 1. a kijelentéstevő személy tényleg éhes, a kijelentés címzettje számára sem meglepő, hogy éhes. 2. A kijelentéstevő, a kijelentés időpontjában úgy gondolhatja, hogy az étel már esedékes, vagy már túlléptek az étkezés normális időpontján, vagy soron kívül enni akar, és ezért türelmetlen. 3. a kijelentés címzettje (az anya) nem várhatja a kijelentéstevőtől, hogy ebben az időpontban maga törődjön az étellel, és a címzett kötelességei közé tartozik, hogy gondoskodjon az ételről.

Oevermann szerint a gondolat kísérleti rekonstrukció első esetében az lenne a megfelelő, hogyha a gyerek túl kicsi ahhoz, hogy maga készítse el az ételt, második esetben a férjnek a családban érvényes tradicionális szereposztás alapján joga van a követeléshez, ezt az „anyu” megszólítás is bizonyítja. A harmadik esetben a gyermek kora alapján képes lenne vagy testi fogyatékosság miatt akadályozva van abban, hogy kiszolgálja magát. A kijelentés pragmatikus értelmének összefüggésében az elemzésben fontos tudni, hogy ebben az esetben milyen ételről van szó, hideg vagy meleg. A következő műveleti eljárásban Oevermann{ XE "Oevermann" } összeveti a lehetséges értelmes kontextusok listáját a tényleges kontextussal, amelyben a kijelentés történik.

A protokoll (a jelenet) tényleges kontextusa a következő: a beszélő egy hatéves kisfiú volt. Az asztalon volt a kenyér, felvágott, margarin, paradicsom. Mindenki nekiláthatott az evésnek, csak a kenyeret kellett megkenni. Ha most ezt a normális feltételekhez igazodó kontextust összehasonlítjuk a gondolat kísérlet révén kitalált konstrukcióval, akkor azt látjuk, hogy nincs benne a tényleges kontextus. A kérdés az, hogy objektíve a kijelentés (ez esetben a kérés) mit jelent. Oevermann{ XE "Oevermann" } azt feltételezte, hogy a kijelentést (a kérést) az eset különlegessége motiválta. Esetspecifikus jellemző lehetne, hogy a család szociálisan kisebbnek tipizálja a fiút, mint általában szokásos (eddig még nem várták el tőle, hogy egyedül szolgálja ki magát), vagy pedig a középosztályban elvárják az ilyen korú fiútól az önállóságnak ezt a szintjét. A megfigyelés arra is utalni látszik, hogy a gyerek nem ritkán önmagát képes kiszolgál-

ni. A szóban forgó lehetőségek közül az érvényességi feltételeknek megfelelő kontextustípus Oevermann-nál az a helyzet, amelyben a fiú tudatosan vagy tudattalanul azt várja el anyjától, hogy úgy bánjon vele, mintha kisgyerek lenne, vagy azt képzei, hogy ő valóban csak ilyen korú. A hermeneutikai értelem rekonstrukció abból az előfeltevésből indul ki, hogy az emberi cselekvés rekonstruálható értelmi képződmény, akkor ebben a konkrét eset-példában az interpretáció azt jelenti, hogy a kijelentés külső realitásából nem megállapíthatóak a pragmatikus megfelelés feltételei, így azt a beszélő (cselekvő) alany belső realitásában kell keresni. Ugyanakkor itt a kutatónak nem az a feladata, hogy gyermek pszichikai világáról tegyen kijelentéseket, hanem az interakciós szöveget értelmessé tevő lehetőségeket kell felépítenie. (Noha, Oevermann-nál láthatóan, a pszichopatológiai mechanizmus a modell, vagyis öngyógyító potenciál rejlik a gyermek kijelentése, kérése mögött). Ezeket a megkonstruált lehetőségeket kell aztán „más” interakciós szövegekkel (a cselekvőre vonatkozó más szöveghelyekből származó ismeretekkel, információkkal) kiegészíteni s az értelmezésben hipotézisként alkalmazni (szocializációjuk, tudáskészletük stb. feltárásában). A szóban forgó eset-példa rekonstrukciója a gyanított identitásbizonytalanságot erősíti meg, mint a gyermek központi pszichikai problémájának egyikét, vagyis egyetlen kijelentés értelmének in extenso kibontása változatos és differenciált feltevéseket nyújthat egy esetstruktúráról.

Nézzük, hogyan történik konkrét formában a szöveg (-jelenet) értelemkibontása. Már az első kijelentés (1 K 1) kibontása sokat elárul a családi interakciós rendszerről, vagyis az eset struktúrájáról, főleg az anya és a fiú kapcsolatáról. Az ezt követő interakció szekvenciális elemzéséből (2 M 1, 3 K 2, 4 M 2 skk). látható, hogy miként alakulhatott ki a fiúnak az a vágya, hogy ténylegesen koránál kisebbként bánjanak vele. Ezen a ponton az értelmezésben Oevermann{ XE "Oevermann" } bevezeti Watzlawick{ XE "Watzlawick" } modelljét, amely az interakciót a tartalom aspektus és a viszony aspektus szintjein magyarázza. A szóban forgó kontextusban nem különíthető el a két szint, az anya egyszerre reagál a két eltérő követelésre. A „kérlek”-je (2 M 1) mindkét szintre vonatkozik. A tartalom aspektus ebben az esetben a kérésben, követelésben mutatható ki (a gyerek

ennivalót kér, mert éhes). A viszonyaspektus szintjén azt követeli, hogy bánjanak vele úgy, mint egy kisebb gyerekkel. A címzettnek, az anyának választ kell adnia a fiú követelésének mindkét szintjén. Egyrészt döntenie kell, hogy a követelést legitimnek tekinti és teljesíti, másrészt állást kell foglalnia, hogy milyen kor-specifikus identitást tulajdonít fiának. Látszólag az anya a fia önállóságra való nevelését segíti elő, átengedi neki a döntést. A viszonyaspektus szintjén nem utasítja vissza, de nem is gondoskodik róla. Az anya tényleges reakciója a fia kérésére tagadja viszonyaspektus szintjét, ezzel érvényteleníti fia tényleges vágyát. Ezzel önmagát is – mint anya – megtagadja, ugyanis csak az univerzalisztikus szerepkötelezettségek szempontjából anya a fiának, de nem mint konkrét, pótolhatatlan személy. Ezzel megtagadja gyermekének azt a vágyát, hogy kielégítse érzelmi pótigényét (lásd: 4 M 2). Az elemzésnek ez a módja mutatja meg Oevermann szerint, hogy az anya látszólagos demokratikusabb és barátságosabb reakciója az objektív jelentésstruktúra szempontjából sokkal inkább traumatizáló. Az anya reakciójában kell keresni a fiú identitás-bizonytalanságának okát, tehát a viszonyaspektus tagadásában és abban, hogy a fiú törődés iránti vágyában tematizálta a személyre szabott anya-gyermek kapcsolat létrejöttének szándékát. A fiú vágya (1 K 1) pótlást fejez ki, az anya reakciója pedig az érzelmi odafordulás blokkolására utal. A helyzet az akció-reakció szakaszaiban (jeleneiben) mutatható be a legegyszerűbben. Oevermann következő megállapítása visszautal és konkretizálja a társadalmi szabályvezéreltség és értelmezési minták struktúrája kapcsán tett kijelentéseit. Ebben az esetpéldában, tehát amikor a fiú az identitásbizonytalanság állapotában elfedi érzelmi szükségleteit, ugyanakkor ki is fejezi azokat, az anya megtagadja az érzelmi kapcsolatot, és a racionális viselkedési minta szabályait követi, és a szerepkötelezettségként felfogott anyai funkcióinak megfelelően a fiú korához illő viselkedésmintát követeli meg. Szintén egy univerzalisztikus szabályokat követő értelmezési minta alapján az anya figyelmen kívül hagyja az affektív odafordulást, a személyre szabott anya-gyermek kapcsolatra vonatkozó kielégítetlen vágyat, és feljogosítva érzi magát, hogy figyelmen kívül hagyja, ne észlelje az elfogadás iránti vágyat, mert a fiú olyan barátságatlanul viselkedett vele. Az identitás-

diffúzió, a közvetett vágy kifejezésének ingadozásában, a nevelési célok betartásához való ragaszkodás s az érzelmi pótlás igényének megtagadása tovább erősíti, feltéve ha a helyzet fenn marad, a fiú identitásbizonytalanságát.

A szekvenciaelemzés, amit Oevermann{ XE "Oevermann" } nyomán a fentebbiekben vázoltunk, s amit – mint jeleztük – többen is átvettek (főleg G. Rosenthal{ XE "Rosenthal" }), még további árnyalataiban vizsgálhatók. Egyelőre, csupán azt kívánjuk kiemelni, hogy az itt bemutatott interpretációs eljárás előfeltevésének tengelyében a gyermek önállósága, illetve érzelmi pótlék hiánya áll, amely empirikusan jól kapcsolódik az értelmezési minták szabályvezéreltsége tekintetében kifejtett elmélethez. Láttuk azt, hogy Oevermann az objektív hermeneutika számára, mint azt a eset-példa is bizonyítja, sajátos struktúraelméletet dolgozott ki, amely az operacionalizált struktúrafogalommal szemben csak akkor tart ismertnek és elfogadottnak egy struktúrát, ha egy konkrét képződményre alkalmazva a struktúra képződésének legalább egy fázisát rekonstruálták. Vagyis a struktúrafogalom mindig a konkrét elemzésben magyarázható, s azok a képződmények, amelyeket strukturáltként feltételez, egy cselekvési központot alkotnak, egyéni jellemzők tulajdonságaival bírnak, amely relatív önállóságot és önálló strukturáló erőt kölcsönöz nekik. Röviden: az így elgondolt struktúrák képesek létrehozni és reprodukálni magukat (lásd: N. Luhmann{ XE "Luhmann" }).

A szubjektum társadalmi alkatának szintjén, a személy is társadalmi struktúraként jelenik meg (lásd Chomsky{ XE "Chomsky" }, Mead{ XE "Mead" }, Freud{ XE "Freud" }, Piaget{ XE "Piaget" }). Az itt említett szerzők nyomán három szocializációelméletet vázol fel. Érvelését zárójelbe tesszük, a lényeg abban a törekvésében van, amely kapcsolatot teremt az interszubjektivitás és szocialitás univerzális elmélete és egy történelmi irányultságú társadalomelmélet között. Ennek az is előfeltétele, hogy az emberi fajra jellemző, a szocialitás univerzális struktúráit képes legyen magyarázni.

Oevermann{ XE "Oevermann" } felfogásában tehát a struktúra, mint látuk, cselekvési centrum is, megállapítását a társadalomtudományok egészére érvényesnek tartja. Elemi szinten minden társadalmi képződmény,

vagyis struktúra felfogható mint az „életgyakorlat” egy formája. Az életgyakorlat terminus jelentése, hogy a gyakorlati cselekvés, minden társadalmi életmegnyilvánulás alaprétegét képezi, amelyet egyben fajtörténetnek is tart, vagyis a történelem materialisztikus értelmezésnek az alapját nyújtja. Strukturálisan az életgyakorlatot meghatározza a döntési kényszer és az igazolási kényszer ellentmondása. Döntési kényszer azért állhat elő, mert a helyzeti feltételek alternatívái és lehetőségei konstituálhatóak. Nem vehetjük igénybe a nem tudatos, vakon végbe menő alternatív választásokat, hanem a fogalmak nyelvéhez alkalmazkodó igazolásokat és döntéseket kell igénybe vennünk (lásd: Winch{ XE "Winch" }). A gyakorlati cselekvések mindig igazolandó döntésekre vezethetők vissza, ugyanis mindenki magától értetődően igénybe veszi ezeket, ha explicite indokolnia kell cselekvését. Az életgyakorlatra éppen az jellemző, hogy akkor is dönteni kell, ha nem állnak rendelkezésre kielégítő indoklások. Oevermann szerint éppen ebből következik történelemformáló ereje, vagyis az, hogy képes megküzdeni a történelemmel (Oevermann 2006k:52–58).

Oevermann{ XE "Oevermann" } által javasolt struktúrafogalom tehát történeti-genetikai perspektívába helyezett, olyan struktúrákra vonatkozik, amelyek saját képződés-történettel vagy egyéniesülési történettel rendelkeznek. Oevermann tehát azt javasolja, hogy azokat a társadalmi képződményeket, amelyek keletkezéstörténettel rendelkező struktúrák, nevezzük esetnek, ebből pedig az következik, hogy az esetrekonstrukció tárgyát esetstruktúrák képezik. Formailag ezek lehetnek egyes személyek, életvilágok, életrajzok, bizonyos típus rendszerei, kultúrkörök, konkrét társadalmak, vagy társadalmak bizonyos típusai stb. Ugyanis az ilyen struktúrák egyéniesített képződési folyamatok eredményei, potenciálisan állandóan átalakulási folyamatban vannak. Az esetrekonstrukció módszerével mindig csak a képződési folyamat egy bizonyos szakaszára nézve lehet érvényes esetstruktúrákat rekonstruálni.

A struktúra reprodukció mellett bevezeti a struktúra-transzformáció fogalmát. Elgondolása autopoetikus, vagyis a reprodukció és transzformáció folyamatai időben önmagukat gerjesztik, s egy cirkuláris pályát írnak le, amely, mint említettük egy történelmi spirál modellt alkot

(Luhmann{ XE "Luhmann" } 2006:264–270). Egy egyszerűsített megközelítésben, tehát arról van szó, hogy a kutatási gyakorlatban először a társadalmi képződmény (vagy rendszer) aktuális struktúrájának meghatározásával kell próbálkozni. Azonban figyelembe kell venni, hogy bármennyire is átfogó adatbázissal rendelkezünk, egy eset strukturaltsága mindig csak részleteiben tárható fel. Ezek az adatok ugyanakkor nemcsak egy eset, hanem nagyszámú esetet jelenítenek meg. A struktúra elemzés kezdetén rögzíteni kell, hogy az esetstruktúrának milyen aggregációs szintjét és melyik esetét kell vizsgálni (Oevermann{ XE "Oevermann" } 1 9 8 1 : 5 – 6) .

Következésképpen, Oevermann{ XE "Oevermann" } alaptétele, hogy a hermeneutikai értelemkibontó eljárásának vagy egy struktúra reprodukciós folyamata rekonstrukciójának nélkülözhetetlen feltétele a szekvenciaelemzés használata, vagyis egy interakciós folyamat fázisai objektív jelentésének kibontása (Oevermann 1981:10).

Konkrét formában ezt az alaptételt legjobban „face-to-face” interakciók jelenetei (protokolljai) szemléltetik. Röviden: a szekvenciális strukturalódás a strukturálódási folyamatok társadalmi-időbeli aspektusának tekinthetők. Lényegében arra utal itt Oevermann{ XE "Oevermann" }, hogy a szekvenciaelemzés (mint struktúra-rekonstrukció) teszi lehetővé az objektív jelentésstruktúrák kibontását, amely alapját képezi az interakció további folytatásának (újabb opciók, lehetőségek állnak elő). Így például az interakcióban a mozdulatlanságot (hallgatás, testi merevség) analitikusan mozgásként értelmezik. A szünetet is megfelelően interpretálni kell. A probléma ilyenkor az, hogy hogyan kell viselkedni az interakcióban részt vevők egyikének, vagyis hogy mit jelent a szünet az objektív jelentés szintjén.

Az interakciós helyzetek, illetve menetek jövőre nyitottak, ennek a jövőre irányultságnak próbál megfelelni a hermeneutikai esetrekonstrukció. Azonban látni kell, bizonyos interakciós helyzetekben, vagyis a szövegszekvenciákban is, a nyelvi és társadalmi szabályok, normák együttese teremt olyan identifikálható korlátokat vagy éppen lehetőségeket, amelyeket az interakcióban részt vevők szabálytudása nem biztos, hogy képes feloldani. Mégis, Oevermann{ XE "Oevermann" } úgy látja, hogy ezek

a társadalmi szabályok, minták hozzák létre az interakció szakaszos menetében a kapcsolódásokat, az elfogadható opciókat, amelyből aztán lehet válogatni, illetve szembesíteni lehet az életgyakorlati formával. Az, hogy normál, tehát nem patológikus esettel van dolgunk, azt az eset-struktúra nyelvi kifejezései vagy az interakció valósághűsége jelzi.

Összegzésképpen: amit megfontolandónak tartunk:

1. A szociológiai struktúraelméletben az objektív struktúra (pl. életút) rekonstrukciójának mindig meg kell előznie a tudati struktúra rekonstrukcióját.

2. Az objektív cselekvési problémák mindig kulturálisan interpretált formában, vagyis értelmezési minták fogalmaiban magyarázott problémaként kerülnek az egyén cselekvési mezejébe.

3. A kontextus vonatkozásában, mindig a társadalmi cselekvés objektív problémáiból kell kiindulni az értelmezési minták magyarázatánál még akkor is, ha ennek derivátumai, az egyéni beállítódások „kibetűzése” a kutatás tárgya.

4. A társadalom világában, tehát nem csupán az értelmezési minták vonatkozásában, jelentkező (hermeneutikai) körkörösség a történeti-genetikai elemzés (spirál) modelljében oldható meg, amikor nem „önkényesen” (mint azt Oevermann{ XE "Oevermann" } javasolja) egy bizonyos történelmi időpontban objektív cselekvési problémákat veszünk számba az értelmezési minták társadalmi konstrukcióinak kezdőfeltételeiként, s aztán ennek – az elemzésében – önállósulási folyamatát vizsgáljuk.

5. A hétköznapi viselkedés mögött mindig számolni kell a cselekvő legkülönbözőbb motivációival és szándékaival, azzal, hogy ez mennyiben van összhangban, illetve mennyiben tér el egy adott időszakban a szociokulturális értelmezési mintáktól, illetve mennyiben határozza meg cselekvését, viselkedését, magatartását az adott társadalomban érvényes szabályok, illetve mennyiben interiorizáltak ezek a szabályok.

6. Melléklet (A narratív történetformák és a szemiotika)

A szemiotika, mint a jelek tudománya, a mindennapi élet a dokumentumaiban és eleven valóságban működő szimbólumokat kutatja, mindaz tárgyat képezi, amely bevonható jelenségek jelrendszerének szisztemati-

kus elemzésébe.⁴¹⁴ A narratív történetformák megértésében látnunk kell, hogy az elbeszélő által nyelvileg megformált tartalmi jelentések s ezek kifejezésére használt eszközkészlet között kapcsolat van, ezért nem érdektelen közelebbről szemügyre venni a szemiotika néhány belátását.⁴¹⁵

Halliday{ XE "Halliday" } mutatott rá, hogy a jelek olyan dolgok, amelyek képviselnek vagy helyettesítenek valamit, vagyis a jel mint szó, hang, jelkép vagy tartalom egy kifejezés jelentését rögzíti. Például a lilomnak hagyományosan a halált jelző tartalma van, de párosítják a hús-

⁴¹⁴ A szemiotika atyjának Ferdinand de Saussure (1857–1913) tekintik, munkái az amerikai pragmatizmus Charles Peirce{ XE "Peirce" } és Charles Morris{ XE "Morris" } elméleteit inspirálták. Noha, a szemiotika a nyelven alapul, a nyelv csak egy a sok jelrendszer közül, amelyben a változó az egység, a használhatóság és az összetettség foka. A morze kód, az etikett, a matematika, a zene, a közúti táblák stb. is példái a szemiotikai rendszernek. A jelrendszerek szorosan vagy lazán összekapcsolhatók, vagy tagolhatók és a bennük lévő kapcsolatok sokfélék lehetnek: homológiai, analógiai vagy akár metaforikus. A társadalmi szemiotikusok úgy tekintik a társadalmi életet, a csoportszerkezetet, a hiedelmeket, a gyakorlatokat és a társadalmi kapcsolatok tartalmát, mint amelyek funkcionálisan azonosak a nyelvet alkotó egységekkel. E szemiotikai láttelest kiterjesztve, minden emberi kommunikáció jelek bemutatása, „olvasni való” szöveg. Tény, nincs egyetértés a szemiotika használhatóságáról (lásd: Mannig–Cullum–{ XE "Cullum" }Swan 1994:468).

⁴¹⁵ A szemiotika által használt főbb terminusok és jelentésük Bryman{ XE "Bryman" } nyomán: a jel az, ami önmagán túl mutat. A jel a jelzőből és a jelezetből áll. A jelző az a dolog, ami mögöttes jelentésre utal (a jelző helyett olykor jelhordozó terminust használnak). A jelezett annak a jelentése, amire a jelző mutat. A megjelölő jelentés a jelző kinyilvánított vagy nyilvánvalóbb jelentése, amely mutatja annak funkcióját. A jel-funkció egy tárgy, ami megjelöl egy bizonyos jelentést. A konnotatív jelentés egy bizonyos társadalmi szöveg-összefüggéssel áll kapcsolatban, a több jelentés (poliszémia) a jel minőségére utal, amelyek névlegesen mindig többféleképpen értelmezhetők. A kód a jelben létrehozott jelentése az adott részeknek, melyet olykor jelrendszernek is nevezik. A jelrendszerek közötti kapcsolatok lazák, szabadok, szorosak vagy tagoltak, a változatossága a kapcsolatoknak kifejezésre jut a homologikus, analogikus és metaforikus kapcsolatokban. A társadalmi kapcsolatokat, mint láttuk, funkcionálisan analógnak tekintik a nyelvet felépítő egységekkel, nem véletlen, hogy ezt a minden emberi kommunikációra érvényesített jelbemutató helyzetet, amit el kell olvasni a szövegben, kiterjesztették a társadalmi szereplők cselekvésére, viselkedésére. Mindez azt feltételezi, hogy ezeket is úgy olvassuk, mint a szövegeket. A vita a szemiotika társadalomelemzésben való használatának kérdésében nem lezárt (lásd: Bryman 2004:393).

vétal, a feltámadással is, a füstöt a cigarettához és a rákhoz lehet tartalmilag kapcsolni, Marilyn Monroe-t a szexhez.⁴¹⁶ Ez azt mutatja, hogy sokféle kapcsolat lehetséges a kifejezés és a tartalom között. Következésképpen, a kapcsolódások társadalmiak és korlátlanok, más szóval: a kifejezést és a tartalmat összekapcsoló folyamat társadalmi, és a megfigyelő nézőpontjától függ. Ugyanis a jel önmagában hiányos, ezért a jel jelentésének felfedéséhez értelmezőre vagy egy szövegkörnyezetre (kontextusra) van szükség, egy olyan valakire vagy valamire, aki/amely összekapcsolja a kifejezést és a tartalmat, és befolyásolja a jelző cselekményt. Amikor az értelmező kicserélődik, a jelek jelentése is megváltozik, ugyanis mindig van egy másik értelmező, aki/amely a társadalom világának minden gondolatát és jellemzőjét másként fogja értelmezni. Ez az alapja annak a radikális kijelentésének, nincs valóság, csak jel mögött vagy alatt, vagyis nem létezik „való világ.” Tehát, a jel értelmezője mindig egy másik jel, s ezt a jelet egy másik jel érvényesíti, s így tovább a végtelenségig (Maninng-{ XE "Maninng" }Cullum-{ XE "Cullum" }Swan 1994:470).

A szemiotika szorosabb értelemben azon megközelítések összessége, melyek bármiről szólnak, ami jellel tehető, illetve, hogy minden jel ellenőrizhető. Mindebből az a fontos számunkra, hogy ugyanannak a jelnek az értelmezőtől, a kontextustól, a tértől és időtől, s egyéb szociodemográfiai és szociokulturális körülményektől is függően a jelentése változó. Azonban a kifejezések és a tartalom, illetve a jelek közötti kapcsolatok mentálisak. J. Culler{ XE "Culler" } úgy vélte, hogy a szemiotika egy „primitív fenomenológiától” függ, vagyis a jelentéssel rendelkező kapcsolatok a kifejezés és a tartalom között társadalmilag alakulnak ki, társadalmilag tartják fenn és történetileg meghatározott (Culler 1997:182–184). Tegyük hozzá, társadalmi folyamatokban érvényesülnek és társadalmakkal/társadalmanként változnak, illetve a régiek új tartalomjelentéssel töltődnek fel.

U. Eco{ XE "Eco" } pedig azt feltételezte, hogy a kultúra például egy jelcsoportok közötti kapcsolat, vagyis referenciapont, egy eszköz, melynek segítségével valaki hinni kezd a kifejezés valóságosságában. Konkrétan-

⁴¹⁶ A nyelv struktúrája és funkciója vizsgálta (lásd. M. Halliday{ XE "Halliday" } 1970: 140–165).

ban szólva, a jelek értelmezése a narratív történetekben azért is fontos, mert a jelek, és a jelek jelei, amelyet az elbeszélők használnak, láthatóvá teszik a megkülönböztetéseket, megerősítik a társadalmi kapcsolatokat, működtetik a megosztott, hallgatólagos tudást, érthetővé teszik és szabályozzák a kultúrában alkalmazott szimbólumokat, más szóval: tudásmegértő funkciójuk van az adott társadalomban.⁴¹⁷

A jelcsoportok közötti kapcsolatokat gyakran nevezik paradigmának, jelentésterületnek, amelyek összegyűjtve alkotnak egy területet. A terület az elbeszélés alkotja meg vagy építi fel, itt azok a területek (művész vagy tudományos) érdekesek, amelyeket fel lehet térképezni a nagyobb társadalmi jelrendszerek által (például szervezetek, amelyek argumentációs területet építenek fel). A társadalmi egyenlőtlenségek elemzéseiben fontosak a jelfunkciók, mivel a jelek, a jelek jelei társadalmi különbségekre mutatnak rá, illetve megjelölik és megerősítik, vagy rombolják a társadalmi kapcsolathálókat. Problémát jelentenek a jelentésre az olyan esetek, amikor nonverbális jelentéseket nyilvánvalónak vesznek, noha a részt vevők nem ismerik fel a jel jelentését. Noha, a kifejezés tartalmának, mint láttuk, több jelentése lehet, mégis leszűkítik három szintre annak jelentését: denotatív, konnotatív és mitológiai vagy allegorikus szintekre. A denotatív jelentés például egy jegy és az iskolai teljesítményi szint közötti kapcsolatban matatható ki: úgy olvassuk az egyiket, mint a másikat – 4,00= jó, 5= jeles – és így tovább. A konnotatív (mellékértelmelem) akkor jön létre, amikor egy jelzőt, egy dicséretet is adnak az osztályozás mellé. Az így nyert státus mitikussá válik, a dicséret címkéje a tudást hivatott jelezni. Az interpretáció konnotatív és mitikus szintje, ahogy R. Barthes{ XE "Barthes" } ábrázolja, egy meg nem vizsgált, nem empirikus vagy hitalapú kapcsolatból ered a denotatív és a konnotatív jelentés között.⁴¹⁸ A jelek tehát képesek kifejezni érzelmeket, észleléseket és logikai formulákat is.

Az a felismerés, amely kultúra ismeretéhez kapcsolja jelentések azon csoportjának megértését, amelyek ideológiák köré szerveződnek, a narra-

⁴¹⁷ A. Giddens{ XE "Giddens" } 1984., idézi: Varga{ XE "Varga" } Attila 2006:17–20. (Diplomadolgozat, SZTE Szociológia Tanszék).

⁴¹⁸ R. Barthes,{ XE "Barthes" } Roland. 1972:115., idézi: Denzin{ XE "Denzin" } 1989:75.

tív történetek elemzése számára fontosak. A kultúra ugyanis azokban az intézményekben „üledett le”, amelyek rögzítették és stabilizálták a kifejezés és a tartalom közötti kapcsolatokat. Így egy adott kulturális rendszeren belül az erő és a hatalom stabilizálja a tetszőleges és változó kifejezéseket, s ezzel létrehozzák és generálják a szerkezetileg meghatározott jel szilárdságát (Manning–Cullum–{ XE "Cullum" }Swan 1994:469).

Az adott kultúrán belül az adott szöveg rejtett jelentéseinek a feltárása a szemiotikai törekvés, fő erősségét abban jelölik meg, hogy a kutató lásson túl a mindennapi élet szembetűnő közönségességén, s annak megjelenéseiben, s keresse a mögöttes összetevőket (lásd: Oevermann{ XE "Oevermann" }).

A narratív történetformák elemzésében a szemiotikai eljárás a szöveg, az elbeszélte történetnek az elbeszélő által nyelvileg megformált tartalmi jelentések feltárásában lehet hasznos, vagyis ahhoz a történethez amit elmondanak, ahhoz az elbeszélők milyen nyelvi eszközöket használnak s azokhoz milyen jelentést kapcsol. Vannak történetek, amelyeket mindannyian tudunk, tehát jelentését is értjük, azonban vannak olyan történetek is, amelyek egy más típusú szociokulturális, szubkulturális, közösségi, foglalkozási csoport stb. környezetbe ágyazott, így jelentés előállítására használt eszközkészlet nem mindannyiunk számára tudott, ilyenkor a kutatónak kell feltárni ezeket, az adott kultúra tudásában. Azonban a tankönyvekben adott példák, amelyek láthatóan mindegyikben ugyanaz,⁴¹⁹ nem éppen meggyőzőek, és gondolatébresztőnek sem tekinthetők a narratív történetformák szövegeinek elemzése számára.

A narratív történetformák elemzésének, következésképpen nem itt kell keresnie a szemiotika adta lehetőségek hasznosítását, hanem a szövegekben használt kifejezések jel-jelentés konstrukcióinak latens, illetve manifeszt tartalmaiban, amely az egymásra vonatkoztatásukból tárulhat fel. Egészen pontosan a szemiotikai módszer (nyelvi megnyilvánulás tartalom értelmezése-elemzése) összetettebb megértését teszi lehetővé annak, ahogyan a személyes tapasztalat közrejátszik a szociokulturális környezet jelértelmezésében. Ugyanis a jelentés sokkal inkább a kulturális

⁴¹⁹ Lásd: Denzin–L{ XE "Denzin" }Incoln. 1994:465–474., Bryman{ XE "Bryman" } 2004: 393–394.

tudás és a társadalmi szervezési formák értelmezéséből származik, mint a másokkal való kommunikáció során megszerzett személyes tudásból. A narratív történetelemzés szemiotikai perspektívából tehát azt kell megcélózni, hogy elhelyezze a jeleket és a releváns értelmezőt a jelek kontextusába. A jelentéselemzésnek számolnia kell az olyan szociodemográfiai jellemzőkkel, mint a faj, az osztály, a személyes tényezők, az egyéniség, szerepkapcsolatok, csoporttagság stb. Nem hagyatkozhat a strukturalista szemiotika pusztá látteleire, mivel az „limitált kapacitással” rendelkezik a változások, az egyén és a csoport interreláció, az egyén vagy a csoport jelrendszerbeli tapasztalatainak története, vagy magukban a jelrendszerekben bekövetkező mögöttes tartalmi változások magyarázatára.

Ha a jelek jelentésváltozását feltáró legjobb eszköznek a félig-strukturált, a nyílt végű mélyinterjút és a rendszeres megfigyelést tartják, akkor a társadalmi szemiotikai elemzés feltételezi egy gazdag etnográfiai szerkezet létét, amelybe a szemiotikai elemzés beágyazott. Példaként a szerzők a McDonald's menüt említik, amelynek etnográfiai kontextusa a városi életmód, ha ettől a környezettől eltekintünk, akkor jelentősége viszonylagossá válik és csak annak számára válik fontossá, aki tapasztalt és gyakorlott megfigyelője az ilyen és ehhez hasonló „tényeknek” (Manning–Cullum–{ XE "Cullum" }Swan 1994:469). Hogy mennyire kidolgozatlan a szemiotikai megközelítés általában narratív történetsszövegek elemzése tekintetében, az említett példa is mutatja, ugyanis szinte minden egyes munkában hivatkoznak rá.

Azt kell tapasztalnunk, hogy bármennyire törekszünk is, a szemiotikai elemzés beemelése a narratív történetformák elemzésébe, önmagában nem elégséges, mivel nem szolgál szociokulturális történelmi kontextussal a jelentéstartalom megértéséhez.

A narratív történetformák elemzése szemiotikai nézőpontjának lehetőségeit kiegészítheti a hermeneutikai perspektíva, ugyanis ha a szöveg kifejezőkészségére és a tartalom szerkesztésére, felépítettségére és annak jelentésére összpontosítunk, akkor – mint fentebb is szó volt róla – a szöveg szerzőjének nézőpontja dönti el a szövegtartalom jelentését. Ha így van, akkor a jelentés feltárása ebben a perspektívában nem nélkülözheti

az adott történeti-társadalom összefüggéseinek feltárását, amelyben a szöveget, mint jelentést hordozó jelrendszert létrehozták, illetve amelyre tartalmilag is utal. Az adott történeti-társadalom minden esetben a kontextus, amelybe beleágyazódnak a szövegek, s annak mintáját viseli még a legelvontabb szöveg-jelentés-tartalma is, bármilyen léttranszcendens-emelkedettségről is adjon tanúságot a szerző. A narratív történetformák értelmezése részben és egészében távolságtartó a hermeneutika újabb változataival szemben, mint például az objektív hermeneutika a kritikai hermeneutika. Ez utóbbi már nem a tartalomelemzésre összpontosít (ami érthető is), hanem a hivatalos szövegek (akárcsak a szemiotika esetében), mint például reklám, vizsgaellenőrzések végett készített interjúk stb.⁴²⁰ A hermeneutikai eljárásnak, mint arról szó volt, van egy másik, klasszikus vonulata, amely jobban illeszkedik azokhoz a narratív történet-szövegekhez, amelyeket az élettörténetek és önéletírások képviselnek.

A hermeneutika különböző újabb megközelítései, amikor azt a strukturalizmussal és a szemiotikával szövik át, mint Ricoeur{ XE "Ricoeur" } esetébe is láttuk, azzal a céllal, hogy megalapozzák a szövegalapú társadalomtudományt, nem megnyugtató. A problémák a narratív történetformák oldaláról tekintve a strukturalizmus szemiotikai változatából adódnak. A „nyelvészeti fordulat” átformálta társadalomtudományos gondolkodást. A strukturalizmus, akárcsak a szemiotika, a dokumentumokat szövegnek tekinti, a szöveget analitikus fogalomnak, amelyet definíciók és elméleti folyamatok hoznak létre. A szövegek valódivá és megfejthetővé válnak a különböző kódok és értelmező keretek révén, egyeztetni kívánja a magyarázat formális modelljét a szemiotikában ta-

⁴²⁰ Brown és Kreps{ XE "Kreps" } (1993) tanulmányozták a Test Controlt magába foglaló idős vezetőkkel készített interjúkat, továbbá egy területi cég reklámarculatának szövegeit, ezért nagy számú újság és reklámcég anyagát nézték át. Mindennek az átvizsgálása eredményezte az ún. kritikai hermeneutikát, amely három tényező (indíték) szem előtt tartására hívja fel a figyelmet: 1. a társadalmi-történelmi indíték – a szöveg szerzője szándékának, a szövegösszefüggések, a szöveg befogadásának vizsgálata, 2. A hivatalos indíték – a szöveg stílusának, felépítésének, alkotóelemeinek, írásos formájának, hivatalos voltának vizsgálata, 3. az értelmező- és újraértelmező indíték – az eredmények szintetizálása. Hogy mindebben mi a kritikai, az láthatóan, nem derül ki (lásd: M. H. Brown–G. L. Kreps 1993:47–62).

lálható elemzői megközelítéssel. A formális elemzési módról van szó, amely F. Saussure{ XE "Saussure" } nyelvészetéből származik, a társadalmi valóságot nagyrészt nyelv által felépítettnek tekinti, s a nyelvi formák azok az anyagok, amelyek a társadalomkutatás tárgyát képezik, amelyek elemzését a definíciók és elméleti műveletek teszik lehetővé. A szövegeket mások írásaihoz viszonyítva elsősorban önirományoknak tartják, valódivá, olvashatóvá intézményesen generált kódon vagy kifejező szerkezeten keresztül válnak. Konkrétabban, elemzési módszerként a strukturalizmus az elemzett tárgy jelentését részeinek elrendezésétől teszi függővé, szükségképp összehasonlítás által, mert két vagy több tartalomban izomorfizmusára törekszik. Ugyanis, ha ezeket az egységeket, részeket vagy alkotóelemeket elemzés által kiválogatják, akkor egyesíteni lehet azokat, illetve kombinálhatók, sőt újra kombinálhatók és átalakíthatók, így újabb modellek létrehozását teszik lehetővé. A strukturalista magyarázat az egységek azonosítására és sorba rendezésére törekszik egy rendszerben, a mélyebb kapcsolatok vagy minták felfedezése végett, amelyek egy esemény vagy eseménysorozat alapjául szolgálnak. A megfigyelt fogalomra keresett magyarázat az alapul szolgáló szabályok, elvek, vagy formai jelentést létrehozó konvenciók alapján érvényes. A strukturalizmus egyfajta tautológián alapul, nem okozati magyarázaton, szinkronikus elemzésen, amelyek eltekintenek a nagybetűs történelemtől. Elméletben a strukturalizmus egy zárt jelenségrendszerrel dolgozik, amelyben az alkotóelemeket származtatni és válogatni lehet, bizonyos elvek vagy szabályok alapján (Ricœur alapján Culler{ XE "Culler" } 1997:159). A magyarázat egy szemantikus (jelentéstani) folyamat, amely bizonyos típusú állítást generál, név szerint azt, amelyik értelmeseen kódol egy már bekódolt értéket (Leinmert{ XE "Leinmert" } 1986:44).

A strukturalizmus szándékait és következtetéseit tekintve joggal dehumanizálásnak is nevezik, ami részben a történelemellenes szemléletmódjából is következik. Másrészt tagadja a homocentrikus szubjektivitást és az elméleti metafizikát, akárcsak az egzisztencializmus és a pragmatizmus, a személyeket nem érzelmkötegnek tekinti, nem belső szubjektív és kulturális jelentéseikre tekintettel vizsgálja őket. Az osztályozási rendszereiben az élmény, a tapasztalat is másodlagos, csakúgy, mint a

rokonság, a törvény vagy az oktatás. Az ember csupán „beszélő tárgy”, a kódok és szimbólumok felhasználója, aki válogat az előre felállított hangok, opciók és programok között. A struktúrák a társadalmi cselekmények szerveződési pontjaiként léteznek, a személyek, az elemek és a szabályok a társadalmi szerveződések megnyilatkozásai is struktúrák alkotásai.

A Levi-Strauss{ XE "Strauss" }-féle strukturalista algebra merevségének feloldása, illetve tagadása eredményezte az ún. posztstrukturalista irányzatot, amely szerint a jelentés formai modelljeit nem lehet beleerőszakolni egyszerű mintákba, amelyek kettős (bináris) ellentétek készletén alapulnak.⁴²¹ A posztstrukturalistáknál újra felbukkan a decentralizált alany, egy üres, nem ellenőrzött cselekmény tárgyaként (R. Barthes{ XE "Barthes" } az élvezet, a szexualitás és az érzelmek fontosságát hangsúlyozza, Derrida{ XE "Derrida" }, Foucault{ XE "Foucault" } és Baudrillard{ XE "Baudrillard" } pedig a passzivitást és az objektívációt). Az irracionalitás előtérbe kerül a politika-, a mítosz-, a szexualitáselemzésben. A decentralizált tárgy most üres, cselekvést nem ellenőrző tárgy, olyan valami, amellyel mindig baj van (Lemert{ XE "Lemert" } 1986:435).

A posztstrukturalisták szorgalmazzák az írott szöveg formalitásának, összetételének, hagyományos értelmezésének felülvizsgálatát. Az irányzat, mint Ricœur{ XE "Ricœur" } is példázza, javasolja a szöveg megszövegezésének és hagyományos értelmezésének átgondolását, miközben elfogadja, hogy az értelmezés hagyományos szabályai domináns értéket képviselnek, még akkor is, ha elhomályosítják az elemezett szerzők ere-

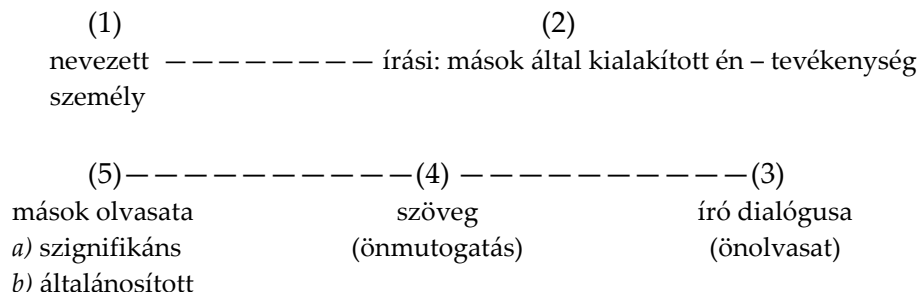
⁴²¹ A posztstrukturalizmus Lacan,{ XE "Lacan" } Kriszteva, Foucault,{ XE "Foucault" } Bourdieu,{ XE "Bourdieu" } Touraine,{ XE "Touraine" } Ricœur,{ XE "Ricœur" } Guattari,{ XE "Guattari" } Deleuze munkáiban van jelen. J. Derrida,{ XE "Derrida" } aki továbbfejlesztette Heidegger{ XE "Heidegger" } dekonstrukcióról alkotott fogalmát, sok tekintetben interpolál a strukturalizmus változatai közt. A posztstrukturalizmus átvesz néhány elemet az eredeti saussure-i modellből, és más modelleket dolgoz ki. Az irányzat szerzői szerint a jelentésben mindig jelen lévő bizonytalanság a szövegek környezet megváltozásából származik, ami kiküszöbölhetetlen, minden szöveg velejárója. Mindenkinek el kell fogadnia a beszédcselekményből vagy szövegből kiolvastott szándék megfejtésének nehézségét, kerülni kell a filozófiai ihletésű végső választások keresését stb. (lásd: Ch. Lemert{ XE "Lemert" } 1986:15., 431–442. vö. Denzin{ XE "Denzin" } 1989:61–63)

neyeit, gondolatait, perspektíváit és egyéb mellékesnek vélt értékeit. Egy fordulattal a figyelmet a „mellékesnek”, mellőzöttnek vélt dolgokra, peremterületekre irányítják, miközben ragaszkodnak a domináns kultúra értékeihez, kijelentik, hogy a nem európai szerzőket az adott kultúra szövegkörnyezetében kell olvasni.

Egy szöveg a posztstrukturalista megközelítésben nem egy tárgy vagy dolog, hanem egy alkalom az összetett kódok és perspektívák összjátékára (Culler{ XE "Culler" } 1997:131).

A bírálók joggal jegyzik meg, hogyha a tárgy maga szöveg, akkor az azt megelőző tényekben, adatokban megnyilvánuló, azokból felépített antropológia és szociológia eltűnik, és a szerzők az ismeretelmélet alapvető kérdéseiről, az irodalmi formákról és a nemekről fognak spekulációkat gyártani, maguk az érzékek is tárgyként fognak megjeleníteni, s végül az individuális beszélő bele fog olvadni az adott beszédrendszerbe (Connor 1999:336).

Ha az elmondottakat párhuzamba állítjuk a klasszikus interakcionista megközelítéssel, akkor nyomban láthatóvá válnak a strukturalista szemiotika okozta módosulások (lásd zárójelben a dőlt betűs szavakat). Az interakcionista modellben vannak személyek, akik dokumentumokat írnak az olvasóknak, vagyis az alkotási folyamat lineáris vonalat követ. A dokumentumtermelés feltételez egy internalizált, belsővé tett reflexivitást, amelyben mint azt az ábra is mutatja, megjelenik: (Manning–Cullum–S{ XE "Cullum" }wan 1994:468/29.1):



Vagyis: 1. egy konkrét személy (akinek van neve, személyazonossága, időbeli és térbeli elhelyezkedése), 2. egy cselekmény (amely egy embert

jelenít meg, magában foglalja az „én”-t, amely a másokban tükröződik vissza), 3. az író (az írás az író egyéniségének egy aspektusát mutatja be), 4. a szöveg, (amelyben az író egyénisége mutatkozik meg, az író műveiben, a szövegekben – naplók, történetek, önéletírások, életrajzok, levelek, regények, hitvallások, vallomások, kutatások stb.), 5. az olvasói tevékenységekben az író saját dokumentum bemutatásának ismételt bemutatásaiban.

Ez a modell abban különbözik a strukturalista szemiotikai elemzési modelltól, hogy: 1. az olvasás együtt jár a közönséggel (amelynek néhány tagja szignifikánsan jelzi a többi olvasó író számára, akinek a személy író), 2. az olvasást mások végzik (tudósok, kritikusok, más írók, bírálók, történészek és egyéb kapcsolódó intellektuális személyek), 3. az írásnak kritikai szándéka van (újra akarja konstruálni az írás folyamatát, az olvasást és a reflexiót, s medítál a hagyományos ízlés, a zsáner, a nemek stb. elvárásainak megfelelően), 4. a kritikai feladat, hogy belehelyezze az írást, a szöveget és annak olvasatait egy alternatív szövegkörnyezetbe vagy körbe, vagy pedig a szövegbe újrakódolja, 5. az adekvát kritikának lehetővé kell tennie mások számára, hogy behatoljanak a szerző céljainak, szándékainak megértésébe, az idő tónusaiba, amelybe a szöveg létrejött, és lerántsák a leplet a hazugságokról, a stílusbeli csúsztatásokról, és így felfedezzék az írott mű mélyebb vagy igazi jelentését, 6. a társadalmi valóság különböző szintjei ezáltal jobban felfedezhetők, mint például a régészeti ásatásban.

Ezzel szemben a strukturalista modell módosította az interakcionista dokumentumtermelés, illetve művészi produkciós modellt azzal (lásd: előbbi ábra 3. és 4. eleme), hogy a szöveg helyébe a műforma vagy a reprezentáció került. Különböző szélsőséges diszjunktív mozzanatot vezetnek be, amellyel fellazítják az objektivista/pozitivisták társadalomtudományt, csakúgy, mint az irodalomkritika szabályait és hipotéziseit. Illuzórikussá teszik a személyek, testek, egyéniségek, életek, tapasztalatok és történetek között feltételezhető bizalmas és oszthatatlan kapcsolatokat (Denzin{ XE "Denzin" } 1989:49).

A strukturalista szemiotika haszna, részben, konstruktivista beállítottságából adódik, mivel feltételezi, hogy a valóság társadalmilag megalko-

tott, csakúgy, mint a jelek, amelyek azt megjelenítik, jelzik, vagy bemutatják, pontosabban reprezentálják azt. Hangsúlyozzák a kifejezések relativitását, a jelentés kontextusfüggőségét. Laza, pontosabban széteső kapcsolatot látnak az elbeszélés és az alapozó kódok között, amelyek dekódolják a szöveget, vagyis a külső jellemzők és az alapul szolgáló, a szöveget dekódoló vagy lefordító kódok között. Noha, a történeteknek mindig laza kapcsolata van a világhoz, vagyis nem mindig az aktuális eseményekre vonatkoznak. Viszont azzal, hogy a formákat erodálják a narratív történetmodellben, problémássá teszik egy történet jelentésének megítélését, amit nem tartunk szerencsésnek. Annak ellenére, hogy egy adott a szöveget mindig meg lehet jeleníteni egy másik kódban, lehet más hangot is kihallani belőle, vagy új álláspont megvilágítására is fel lehet használni – (Clifford{ XE "Clifford" } 1999/3:151–181) – ettől még az elbeszélés történetyszerkesztésének formája nem biztos, hogy változik.

Láttuk Ricœur{ XE "Ricœur" } esetében is, hogy a szöveget többszólamúnak tartja, több alternatív olvasat lehetőségét hordja magában. Utaltunk rá, hogy a történeten belül jelen van mindig egy elbeszélő vonal, amelyet el lehet különíteni a történet tárgyától. Az olvasás mindig egy másik reprezentációt alkot azzal, hogy áthelyezi a szöveg környezetét. Így fennáll annak a lehetősége, hogy a benne foglalt egyén-író-szövegközönség egysége széteszen, s ezzel megkérdőjeleződjék a tudományos és a történeti elbeszélés módja (White{ XE "White" } 1997:205).

A „reprezentáció válsága” érhető tetten itt, hiszen strukturalizmus és a szemiotika radikális változataiban a jelentés kódfunkciójává való visszafogalmazása elmosza a határokat az igaz és hamis között, s ezzel eltávolodik az olvasás és jelentés klasszikus interakcionista modelljétől.

Manning–Cullum–{ XE "Cullum" } Swan szerzőpáros az „új újságírás” (*new journalism* – Tom Wolf:{ XE "Wolf" } *The Right Stuff*) példáján mutatja be a fikció és a valóság keveredését, amikor a média logikája minden médiaformát eláraszt, és összetéveszti a tapasztalt valóságot a média műviségeivel. Ezzel a valóság egy verzióját hozzák létre, amelynek nem titkolt célja Altheide{ XE "Altheide" } (1993) megfigyelése szerint, a társadalmi ellenőrzés médián keresztül történő rombolása, amit a szórakozásba rejtetten terjesztenek. Gyakori eset újságírók által kitalálni idézeteket,

embereket, jeleneteket, hosszú párbeszédet, vagy eseményeket a dramatizálás eszközeként, hogy az „igazat” és „kitaláltat” egyesítsék. Ennek eredménye az időn kívüli, szürreális, élénken színes és kitalált képzelődés szétterjedése a társadalomban, amely csökkenti a valóságérzetet. Mindezek egy narratív felépítést követnek van kezdetük, krízis, megoldás és záró fejezetük. A strukturalizmusnak és a szemiotikai alapokon álló posztstrukturalizmusnak mindezek nem hatásai, illetve nem következményei, hanem éppen fordítva: a társadalmi viszonyok alakulása, a benne szerzett tapasztalatok hozzák létre ezeket az elemzési megközelítéseket a média, a nyilvánosság és tudományos diskurzusban. Egyesek szerint a kiemelkedően reflexív társadalmak sajátos jelenségeiről van szó, amit belemélyedő elmélkedéssel elemeznek. Konkrétan, mint az elmondottak is érzékeltetik, arról van szó, hogy a személyes tapasztalat rekonstrukciójáról áttértek a szöveg ismeretelméletére és megértésére.

A narratív történetformák elemzésnek ilyen körülmények között meg kell küzdenie a kontextus és a szöveg, a történet személyes vagy csoportélményekbe való beágyazódásának kérdésével. Mivel a szemiotika megragadta a jeleket, a hangsúly áttevődött a kódokra, a paradigmákra, a szöveg jelentésének magyarázatára, a szereplőkre, az életrajzokra, az írókra és az írás szándékaira. Mindezek láthatóan konzisztensek a posztmodern gondolkodással, a „vándorló megjelölőkkel”, amelynek tartalmi tetszőlegesen kapcsolódnak a kifejezésekhez, a vágy jelmanipuláció általi ösztönzéséhez, ha a cél tapasztalatszolgáltatás, akkor a vágyakozásra való képesség, amelyet a megjelölőre való asszociáció produkál hatásos eszköz. Mindezzel a társadalomtudományok humanisztikus érdeklődése visszafordul az élmény létrehozásának és a kultúra szimulációjának elemzéséhez (lásd: Baudrillard{ XE "Baudrillard" }).

A strukturalista szemiotika az orosz formalistáktól is megerősítve túl-dimenzionálja kódolási műveleteket, ha egy az egyben a narratív történet-szövegeire alkalmazzák, széttöredezi az adatokat, s nem veszi észre, hogy néhány adatforma alkalmatlan a kódolásra, nem beszélve arról, hogy jó néhány kvalitatív kutató viszolyog a számítógépes szoftverek alkalmazásától a kódolásban, mivel azzal a megértés-értelmezés és elmé-

letalkotás folyamata eltávolodik attól, amit „láttak és hallottak”, beszeny-
nyezhetik „alanyaik szavait és viselkedését.”

A szociológiai kutatásban a kódolástól eltérő adatelemzési eljárás egy
lehetséges módja a narratív történetelemzés lehet, amely figyelembe ve-
szí és veheti az itt és az előbbieken ismertetett eljárások javaslatait,
azonban a szöveg elemzésének alapját a hermeneutikai fenomenológia
belátásai képezik. Az élettörténet, önéletírás szóbeli és írásos formái irán-
ti érdeklődés feltámadásával többféle szövegelemzési javaslat született.
Ez részben hozzájárult, hogy a narratíva szemléletmód, elmélet, kutatási
és elemzési eljárás, ismeretelméletileg, lételméletileg is megalapozást
nyerjen, s pozícióját a humán- és társadalomtudományok határterületein
jelöljük ki. Az adat-előállítás és az elemzés szintjén, vagyis az adatgene-
rálás tekintetében azonban nem önálló eljárás, mint az eddigiek során is
láthattuk, minimum három-négy terület eljárásaira és eredményeire is
tekintettel kell lennie: a történelem- és irodalomelmélet, a szociálpszicho-
lógia, s a filozófia. Az adatelemzés tárgya itt az elbeszélte történet, úgy-
mint élettörténet, önéletírás, s ezeket kiegészítő egyéb privát és hivatalo-
san szerkesztett személyes dokumentumok, amelyeket, ha szóbeli közlé-
sek, írásos adattá alakítják át az értelmezés céljából.

A narratív történetformák logikailag és kronológiailag összefüggő
események halmazának tekinthetők. Az események sorrendje felbukka-
násuk szerint felcserélhető, megjelennek benne a karakterek, van gyűj-
tőpontjuk, egy bizonyos szemléletük, s ugyanaz a történet különböző
személyek szövegeiben is előfordulhat.

A narratív élettörténet előállítása, a szövegalkotás reflexív és interpre-
tatív folyamat, amely a valóságból merít és azt kívánja jelentéstelivé ten-
ni, tehát nem fikció.⁴²²

⁴²² Vita és a különböző nézőpontok a visszaemlékezés típusú narratívák kapcsán az igaz-
ság és a hazugság, fikció körül folyik. Heller{ XE "Heller" } Ágnes például azt írja,
hogy a memoárban az igazságot az emlékezés autenticitása képviseli, ez adja az igaz-
ságát. Az igazságnak itt más a dimeziója és a funkciója, az önéletírásnak sokkal több
köze van az őszinteséghez, az autentikussághoz, mint a puszta tényyszerűséghez.
Nemcsak különbözőképpen emlékezünk, de különböző viszonyunk is van saját múlt-
tunkhoz. „Az enyém meglehetősen ironikus.” Szerinte minden leírás-rögzítés fikció.
A cselekvésnek csak akkor van nyoma, ha leírják, azonban úgy írják le, ahogy valaki

A narratív történetyszöveget „hivatkozási” és „magyarázó” szándék jellemzi. A „hivatkozási szándékot” a referencia fejezi ki: magyarul a narratív történetyszöveg nemcsak jelzi, hanem mindig utal is az események és az igazság kérdéséhez való viszonyra. A „magyarázó szándék” a narratív szövegben érvényesülő mondanivalóval, szemléletmóddal kapcsolatos, amely az eseményekből bomlik ki (Fairclough{ XE "Fairclough" } 2003:83–86).

A narratív történetformák különböző elemzési eljárások lehetőségét implikálják. Ezek közül csak néhányat idézünk az alábbiakban, mindezt csak azért, hogy élesebb kontúrokkal rajzoljuk meg azt a különbséget, amely egyrészt az általában vett narratívaelemzés, másrészt az instrumentális, előzetesen megtervezett dialogikus interakció (fókuszcsoporthoz, terapeuta beszélgetések) és a narratív történetformák között létezik, ugyanis ennek tisztázása elsődleges fontossággal bír a kutatás számára.

Az általában vett narratíva elemzésének, a hangsúly eltolódások ellenére, vannak alapvető és alternatív megközelítései. Riemann{ XE "Riemann" } és Schutze négy narratívaelemzési modellt különböztetett meg:

- a tematikai elemzés: a hangsúly az elbeszélés tartalmán van, vagyis azon, hogy mit mond és nem azon, hogy hogyan mondja.
- a strukturális elemzés: a hangsúly a történetmondás hogyanján van, ami nem jelenti azt, hogy elveszne a tartalom, csupán arról van szó, hogy a történet az alkalmazott narratív mechanizmus használata folytán szerkezetesebb lesz.
- az interakció-elemzés: a hangsúly a mesélő és a hallgató közötti párbeszédre van, különösen a jelentés kettőjük együttes felépítésén. A tartalom és forma ezzel nem szorul háttérbe.
- a performatív (előadás) elemzés: a hangsúly a beszámolón, mint előadáson van. Az elemzésbe bevonják a szavakat és a gesztusokat, amelyeket

vagy valakik látták. „S ebben már megjelenik a fikció eleme. Minden fikció.” Vagyis azért fikció, mert „úgy írom le, ahogyan én láttam.” Láthatóan a fikció fogalmának egy radikális kiterjesztett értelmezéséről van szó, amely mindent fikciónak tart, ami az elbeszélő szubjektív nézőpontjából – ahogy ő látja dolgokat – elbeszélte. (lásd: Heller Ágnes 1998:392–393)

az elbeszélő használ történetének elmondása közben, hogy ezzel is meggyőzőbb legyen. Az elemzésnek ez a típusa számba veszi a közönségnek az előadásra adott reakcióit is.⁴²³

Mind a négy eljárás együttes alkalmazása is szóba jöhet, feltéve, ha az elemzése csoportmunkában történik. A vázolt modellek alternatívák, vagyis a témától, tárgytól, a kutatói érdeklődéstől, szándéktól függ, hogy melyiket választja a felsorolt modellek közül, ha dönt valamelyik mellett, akkor azt az adott elemzés számára alapvetőnek tekinthetjük, a többi alkalmazása pedig kiegészítő, járulékos a megértést-értelmezést elmélyítő eszközként jöhet szóba. Az elemzés keretének bármelyik modellje előfeltételezi a szöveg-előállítás sajátos eljárását, más szóval: az adatfelvétel és annak alapján előállított szövegnek tartalmaznia kell azokat a szempontokat, amelyek az elemzés szempontjai is. Például a performatív modell alkalmazása során a kutatónak figyelnie kell az adatfelvétel és majd az írásos szövegrögzítés során a paralingvisztikus megnyilvánulásokra, amelyek elemzés részévé válnak.

Az orosz formalista-strukturalista irányzat képviselői, mint arról már volt szó, a forma szerepét hangsúlyozzák a narratívában fellelhető jelentés megragadásában. Ennek leghíresebb demonstrációja Propp{ XE "Propp" } orosz tündérmesék strukturalista-algebrája,⁴²⁴ mely szerint ezek a mesék négy elv alkalmazása révén is megérthetők:

a) A mesében a szereplők funkciói stabil, állandó elemeket alkotnak, függetlenül attól, ki és hogyan hajtja végre a feladatokat. b) A varázsmesékben előforduló funkciók száma korlátozott. c) A funkciók a mese alapvető alkotóelemei, a funkciók sorrendje mindig ugyanaz. d) Szerkezetileg valamennyi varázsmese egy csoporthoz tartozik, egy típust alkot, egytípusú (Propp{ XE "Propp" } 2005:27–32).

Ebben a megközelítésben, láthatóan, a funkciókon van a hangsúly, vagyis mindenfajta történetnek van egy főszereplője, akinek egy bizo-

⁴²³ G. Riemann–{ XE "Riemann" }Fr. Schütze{ XE "Schütze" } 1987:54–70

⁴²⁴ Az orosz formalista irányzat alakjai: J. V. Propp{ XE "Propp" }, V. Jakovlevics{ XE "Jakovlevics" }, M. Bahtyin{ XE "Bahtyin" } R. Jakobson{ XE "Jakobson" }, V. Sklovskij{ XE "Sklovskij" }, B. Uspensky{ XE "Uspensky" }. V. J. Propp, ide sorolják még Tzvetan Todorovot

nyos feladatot kell ellátnia, a feladat megoldása, az események cselekményesítése minden történetben lineárisan rendezett, következésképpen minden történet szerkezetileg (strukturálisan, formailag) egyazon típusba vonható. Itt egy archetípus megalkotásáról van szó, amely azt feltételezi, hogy minden történet alapszerkezete, vagyis formája erre a felépítettségre vezethető vissza, ez képezi alapját.

Cl. Lévi-Strauss{ XE "Strauss" } mítoszelemzése is (R. Jakobson{ XE "Jakobson" }) strukturalista nyelvészetén alapul, amikor bináris oppozíciókat használ relációként, ahol a kapcsolatok rendszere zárt, a modell egyidejű (szinkronikus), az egységek standardizáltak. Proppal ellentétben Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } szerint egy történet (mítosz) az oppozícióknak megfelelően szabályszerűen (paradigmatikusan) bontakozik ki, nem pedig lineárisan, funkcióknak megfelelően⁴²⁵ (Lévi-Strauss 2001: 99–110).

Ezzel szemben áll az előbb említett, narratívaelemzés, amely alternatív, laza, majdnem intuitív, az elemező által meghatározott elemeket használó, tipikusan elbeszélő eljárás, amely nem pusztán a társadalom perspektíváját részesíti előnyben, mint ahogyan az Propp{ XE "Propp" } és Cl. Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" } modelljében tapasztalható, hanem a társadalom szubjektív szándékolt nézőpontból való szemléletét. Egyelőre annyit jegyezzünk meg, hogy a narratív történetformák elemzése az ismertetett elemzési modellek közül a formát és a tartalmat előtérbe helyező belátásokat tartja használhatónak, és a kettőt egységében próbálja megközelíteni. Nézzük azokat a változatokat, amelyeket az általában vett narratív elemzésként tartanak számon, azonban vagy túl sematikusak, vagy pedig terapeutikus célzatúak, vagy pedig a reprezentáció zavarától szenvednek.

Az úgynevezett „fentről lefelé” (top-down) és „lentől felfelé” (*bottom-up*) eljárások eltérő feltételezésekkel élnek a kognitív jelentés szerveződését illetően. A „fentről lefelé” változatok jelentős hatással voltak az okta-

⁴²⁵ A strukturalista szemiotika további változataira lásd: Lotmann{ XE "Lotmann" } (1990), Griemas (1966) munkáit, amelyek a szemiotikai négyyszögben kombinálják a társadalmi rendszerek struktúrájának elemzését lehetővé tevő oppozíciót és ellentmondást pl. a törvény (lásd: Jakobson{ XE "Jakobson" } 1986).

tásra és a kognitív pszichológiára.⁴²⁶ Az eljárás lényege, hogy a kutató a szabályok és elvek készletével áll neki, illetve ezek alkalmazásával próbálja kimeríteni egy szöveg jelentését. Például az Etnograph elnevezésű narratívaelemzési program segítségével az orosz forradalmat elemezték. Első lépésben lebontották az eseményt propozíciók egymásutánjára, állítások sorozatára. Az események minden egyes fázisához gondolatilag konstruált előfeltevéseket, mint okokat fogalmaztak meg (az orosz forradalmat az éhség váltotta ki). Az eseménynek ki kell merítenie azokat a feltételeket, amelyeket az előfeltevésekben megfogalmaztak, vagyis eszerint minden feltételnek kapcsolódnia kell valamilyen végkifejlethez (az éhség felkeléshez vezet). Az események előfeltételeit ezt követően szelektálni kell, mielőtt megismételnék. Látható, hogy itt, amit tesztelnek, az egy előre elgondolt zárt és logikailag is korlátozott bináris modell (akár megtörténtek az események, akár nem). Erre a típusú megközelítésre a kognitív pszichológia és a mesterséges intelligencia hatott, s az ilyen fajta elemzéseket számítógépek és szoftverek memóriakapacitása és rugalmassága teszi lehetővé.⁴²⁷

A „lentől felfelé” változatban – ide sorolhatók a legtöbb etnográfiai munkák –, kontextusfüggő egységeket vezetnek be, s ezzel olyan infrastruktúrát hoznak létre, amelyek magyarázzák a történet hatását. Például vannak szerzők,⁴²⁸ akik saját maguk és egy másik között folyó interakciót, írásukban dialógusként mutatják be (Dwyer{ XE "Dwyer" } 1982), mások hozzáfűznek és kommentálják a beszélgetőpartner elbeszélését (Crapanzano 1980). Az ilyenfajta beszámolók forrása a személyes interjúk, vagy egyéb személyes vagy hivatalos dokumentumok, amelyeknek átváltoztatása a részeknek koherens egészzé gyakran homályos marad.⁴²⁹

Az elemzési megközelítések másik csoportja a belső ihletésű önformált történeteket a formális külső ihletésű elbeszélésekkel állítják szem-

⁴²⁶ D. Boje.{ XE "Boje" } 1991., (36), 106–126., D. Heise.{ XE "Heise" } 1992., idézi: Manning–Cullum–{ XE "Cullum" }Swan 1994:475).

⁴²⁷ Manning–Cullum{ XE "Cullum" }–Swan 1994. 463–466.

⁴²⁸ K. Dwyer{ XE "Dwyer" } 1982., idézi: Manning–Cullum–{ XE "Cullum" }Swan. 1994: 475.

⁴²⁹ P. A. Atkinson.{ XE "Atkinson" } 1992., C. Riessman.{ XE "Riessman" } 1993., idézi: Manning–Cullum–{ XE "Cullum" }Swan. 1994:475, 476.

be. Ez utóbbi az életszituációt, az itt és most valóságát a test perspektívájából szemléli (orvosi interjú), s ezzel a testre, mint objektív, funkcionáló gépezetre tekint.⁴³⁰ Általánosabb és konkrét értelemben határozott különbséget kell tenni a terapeutikus célzatú orvosi narratív történet és a társadalomtudományi szempontokat követő narratív történet között, noha ez utóbbit, mint láttuk, szinte a felismerhetetlenségig átszőhetik, és saját képükre formálhatják pszichoanalitikus gyakorlatok.

Cicourel{ XE "Cicourel" } arra figyelmeztet, hogy egyik megközelítés sem adja vissza megnyugtatóan az emberi információfeldolgozást és az értelemalkotást. Mi több, megkérdőjelezi azon modellek előfeltevéseit, melyek szerint az emberi okfejtés, gondolkodás vizsgálata algoritmikus és lineáris.⁴³¹

Az étellel és a megélt élménnyel való foglalkozás viszonylag későn bukkant fel újra a narratív elemzésben. A jelenkori kultúranropológiában és feminizmusban a hangsúly az elbeszélő élményeiből származó élet-tanulmányozásán van. Ezeket a történeteket igaznak tekintik. A narratívák szerepének hangsúlyozása, abban az értelemben, hogy azok képesek a személyek élethelyzeteinek mélyebb megértésére, ami a strukturalista megközelítéseket arra ösztönözte, hogy a szöveg kódjairól, szabályairól és társadalmi funkciójáról tegyen kijelentéseket (Manning–Cullum–{ XE "Cullum" }Swan 1994:4667).

A másik kérdés, amit itt szóvá kell tennünk, a tartalomelemzés módszere, amely elsősorban kvantitatív irányú technika, standardizált mérést alkalmaznak, hogy úgy mondjam, mérhetőre mért egységekre, s ezeket

⁴³⁰ A történetek orvosi változata leleplező, szerzőik jórészt orvosi képzésben részesültek (Kleinmenn 1988, Brody 1987, Coles 1989, Mishler 1984, Piaget{ XE "Piaget" } 1988), az általuk művelt orvosi társadalomtudományban a narratív elemzés mellett érvelnek, de nincs közös definíciójuk, céljuk, módszerük, technikájuk vagy elemzési eljárásuk. Meg vannak győződve, hogy a történetek az emberi érzéseket és a megélt élményeket tükrözik, és hogy a gyógyítás szükségképp magába foglalja a történetek elmondását, meghallgatását és kibogozását. Mindegyikük egy egyedi, hatásos, esztétikus és humanisztikus érvelést követ, amit beleszőnek az orvosi interjúba. (lásd: Manning–Cullum{ XE "Cullum" }–Swan 1994. 465).

⁴³¹ A. Cicourel{ XE "Cicourel" } 1973:(14)., 159–185.

dokumentumok jellemzésére, illetve összehasonlítására használják.⁴³² A tartalomelemzés legfőbb gyengéje, hogy képtelen megragadni a kontextust, amely által a szöveg jelentés-telivé válik, vagyis jelentéssel telítődik. Más szóval: a tartalomelemzés nem számol, illetve nem számolhat szabványosított torzító merevsége miatt a szöveg számára jelentést hordozó kontextussal, amely nélkül nem lehetséges a megértés-értelmezés.

A kontextusnak, mint arról szó volt, többféle meghatározása létezik:

a fentebbi összefüggésben felfogható úgy, mint folyamatban lévő narratíva (beszéd-cselekmény) értelmében, vagy mint közvetlen szemantikai környezet, vagy mint működő irodalmi trópusok (szóképek), vagy mint a szöveg és a tapasztalat vagy tudás közötti kapcsolatok.⁴³³

Az etnometodológiai beállítódásban a kontextust eleve adotttnak tekintik, vagyis a beszédben tapasztalatként megjelenített tudásnak határozzák meg. Vannak, akik a kontextust a pragmatizmus kérdéseként definiálják, amit az olvasó ad hozzá a közléshez, illetve ebben az esetben, a szöveghez.⁴³⁴

Tény, azonban, hogy a tartalomelemzés mikro-interakció aspektusát nem sikerült még megnyugtatóan értelmezni: vagyis azt, hogy az olvasó mit ad hozzá egy olvasmányhoz. R. Barthes{ XE "Barthes" } az olvasó szövegértelmezését hangsúlyozta, és az olvasmány, a szöveg és az olvasó közötti finom interakciókra hívta fel a figyelmet.⁴³⁵ Ez továbbra is nyitott kérdés, hiszen az olvasói vagy kódolói csoportok, illetve minták alkalmazásával még mindig az a kérdés, hogy akkor végül is ki határozza meg a jelentést.

⁴³² Tartalom elemzést alkalmaztak népszerű magazinok és egyéb dokumentumok tartalmának elemzésére. A tartalomelemzés elterjedését a második világháború után a szociológiában és a tömegkommunikációban jelentősen elősegítették a számítógépes programok megjelenése. Az utóbbi időben alkalmazása a cultural studies és mass-media (tömegkommunikáció) kutatás területén a legelterjedtebb.

⁴³³ U. Eco.{ XE "Eco" } 1979:37.

⁴³⁴ S. Levison,{ XE "Levison" } 1983., idézi: Denzin-{ XE "Denzin" }Lincoln 1994:376.

⁴³⁵ R. Barthes,{ XE "Barthes" } Roland 1975b., idézi: Manning–Cullem–Swan 1994:475.

A narratívaelemzés makrotextuális változatában, amit egyesek szélsőségesnek tekintenek,⁴³⁶ az elemzés az egyes csoportok, kulturális szervezetek, a társadalom stb. szavakon keresztül történő verbalizációjára és reprezentációjára irányul. A reprezentációk ebben a perspektívában összetett társadalmi viszonyokat hivatottak megjeleníteni, dramatizálni és felépíteni. Az elméletek, mint például Kenneth Burke{ XE "Burke" } a dramaturgia, Hugh D. Duncan{ XE "Duncan" } a dramatizmus, Murray Edelman{ XE "Edelman" } a politika szimbolikus elemzése a makrotextuális megközelítések olyan eszközei, amelyek a szöveget szimbolikus cselekvésnek tekintik, vagy pedig olyan eszköznek, amely lehetővé teszi egy szituáció megformálását, meghatározását, jelentéssel való felruházását, s a megfelelő válaszok mozgósítását.

⁴³⁶ Manning–Cullum–S{ XE "Cullum" }wan., in: Denzin–{ XE "Denzin" }Lincoln. 1994:465.

K. Burke{ XE "Burke" } bármely diskurzuselemzéshez öt alapvető terminust javasolt: az aktus-cselekmény (*act*), a színtér-jelenet (*scene*), az ágens-tényező (*agent*), tevékenység (*agency*), s a cél (*purpose*).⁴³⁷ Ezt a sémát (lásd: Goffman korai munkája Perinbanayagam 1991) főleg a bírósági narratívák hatékonyságának értékelésénél használják.

A társadalomszintű narratív diskurzus alkalmazási területe, legalább is az eddig született kutatások alapján, kiterjed a turizmus, az alkoholizmus, egyes csoportok meggyőződése és mozgósítása területére. Mindezekben a megközelítésekben a makrotextuális vagy narratívaelemzések a társadalmat „beszélőnek” tartja, a társadalmi jeleket, köztük a szavakat pedig szövegnek.⁴³⁸

A narratív adatelemzés általánosabb és konkrét megközelítésben az írásban rögzített szöveg megértésének-értelmezésének eljárása, amely az adott hely-idő szereplőinek interrelációs hálózatával találja szembe magát, amit az adott szociokulturális környezetbe ágyazva érthet meg. Az egyéni, személyes, individuális, lokális tények feltárására és kontextualista elemzést feltételez. Egészen pontosan, ezeket a történeteket az emberek önmaguk, vagyis saját életük és azt körülvevő világ megértésére állítják elő. Formailag az így előállított szóbeli és írásos történetek élettörténetek, önéletírások, amelyek az elemző oldaláról nézve, a megközelítés, az adatforrás, s az írás kérdése.

A narratív történetforma elemzésének minimuma egy bizonyos fokú érzékenység a szubjektivitás iránt. Szemben az előbb említett elemzési modellek előfeltevéseivel, de tanulva azokból is.⁴³⁹ A narratív történetformák elemzést, mint említettük, az élettörténeti önéletírás kutatása alapozza meg, amelynek azonban használata sokkal szélesebb körű ennél, kiterjed mindarra, amit „kicsikart” és „fellelt” elbeszélte történetek ér-

⁴³⁷ K. Burke.{ XE "Burke" } 1966., idézi Denzim–Lincoln. 1994:465.

⁴³⁸ R. H. Brown. 1987., idézi: Bryman{ XE "Bryman" } 2004:418.

⁴³⁹ Több esetben azt tapasztalták, hogy a társadalmi körülmények, amelyek betegségtörténetek vizsgálatára ösztönözték a kutatókat, s maga a beszámolók formája leleplező volt: pl. a kutatók a történeteket egy az egyben átvették: a betegek (HÍV-fertőzöttek) ezekben a beszámolókból úgy tüntetik fel magukat, mint akik a társadalom teljes értékű tagjai (lásd: J. R. Brown, J. R. 1991., (9), 237–256., idézi: Bryman{ XE "Bryman" } 2004:414.

telemtartalmi megragadhatóvá tesznek és jelentéssel bírnak egy konkrét elbeszélő alany, illetve a csoport számára.

7. Melléklet (Életesemény és identitás)

A tartalomjelentést előtérbe helyező redukcióval a szociálpszichológiából az én-rendszer társas, elbeszélő, történeti nézőpontú konstruktivista belátásokat emeltük ki. Az én-elbeszélések (*self-narratives*) fogalma az elbeszélő alakzatok különböző változataira hívta fel a figyelmet. Így például beszélnek: életeseménnyről (*life events, life episodes*), jelentős eseményről (*significant life events*), élet-témákról (*life themes*), életút mérlegről (*life review*), élettörténeti forгатókönyvről (*life script*), élettörténetről (*life history*), illetve az azonos értelemben használt life storyról. Mindezek a terminusok és a hozzákapcsolható értelemadások a narratív történetformák szerveződését, vagyis felépítésének, műveleteinek alternatív konkretizációi, amelyekkel az élettörténetben/önéletrrásban a „jelentős életesemény” természetét és rendeltetését próbálják megragadni. Az életesemény⁴⁴⁰ analitikus fogalom, elemzési egység, amely azoknak az

⁴⁴⁰ Az életesemény kutatása két előzményre vezethető vissza: 1. A magnetofon elterjedésével, amikor a Columbia Egyetemen ennek segítségével szerveztek oral history kutatási programot. Az eljárást aztán átvették az empirikus társadalomtudományi kutatásokban (antropológia, történettudomány, szociológia). Az életeseményt az élettörténeten belül elemi narratív egységként különítették el, ami lehetőséget adott arra, hogy az elbeszélő történetek laza és tarka szövetét módszeres szempont-központú, illetve összehasonlító vizsgálatoknak vessék alá. Az élettörténet elemzés mint szemléletmód és kutatási technika intézményesült, nemcsak a szociológiában, hanem a pszichológiában (lásd: pszichohistória). 2. A másik előzmény a klinikai pszichológia (Buttler{ XE "Buttler" } 1963), aki az életáttekintés (life review) fogalmát vezeti be, amit az időskor természetes és egyetemes jellemzőjének tekint. A múlt század '40-es éveiben Adolf Meyer{ XE "Meyer" } vizsgálta a kortörténet és a társastörténet viszonyát s annak hatását az egészségi állapotra. Lökést adott ezeknek a kutatásoknak Selye{ XE "Selye" } stresszelmélete, amely a stresszkeltő, patogén életeseményekre irányította a figyelmet. Az életesemény ebben a második vonatkozási keretben negatív, a betegség történeteket jelentette. Vizsgálati módszertanát illetően skálákat alkottak, amelyre rávetítették a vizsgált életesemények szubjektív megítélését: pl. Élettapasztalat-skála (Holmes{ XE "Holmes" } 1974), az életváltások skálája (lásd: Pataki{ XE "Pataki" } 2001: 364–365).

élettörténeti fordulópontoknak az élményanyagát ragadja meg, amikor az egyén identitása új értelemképző eseményekkel kényszerül szembenézni. Az életesemény fogalmával azonos tartalmú a „sorsesemény”, amely az élmények értelmezésére vonatkozik, arra „az akkor és ott” helyzetre, amikor az identitás élettörténeti kerete felbomlik, az eseményekben új értelem dereng fel, s ez az adott egyén élettörténetében új kezdet kiindulópontja.⁴⁴¹ Ez a fejlemény előfeltételezi azt az eljárást, amelynek során az elemzésben elkülönítik a megélt életvalóságot (az életutat) az elbeszélte élettörténettől. Ugyanis ami megtörtént (az életút), az „éppígy történt”, nem változtatható meg, viszont az elbeszélte történet értelme, jelentése a narratív diskurzusban módosulhat, illetve módosul is. Az identitás nézőpontjából egyrészt beszélhetünk „értelemrögzítésről”, amikor az önazonosság megőrzése erőfeszítést és küzdelmet igényel, másrészt pedig „értelemképződésről”, amikor a sorsesemény az értelemképződés terepe az élettörténet tág mezején belül. A pszichológiában „jelentős sorsesemény” fogalmát használják azokra a nem rutinszerű, nem mindennapos epizódokra, amelyek kiemelkednek a többi közül. McAdams{ XE "McAdams" } például a nukleáris epizódokat tekinti jelentős életeseményeknek, azokat az epizódokat és élettörténeti szcénákat (személyek, színterek, időpontok, akciók és érzelmek egybeszővődését), amelyek igazolják az én aktuális állapotát. Operacionális fogalmai (az élettörténet tematikus vonalai, a narratív komplexitás, az én-eszményt képviselő imágó, az ideológiai beágyazottság, a jövőre irányuló kreativitást jelző forгатókönyv), alkalmasak arra, hogy az élettörténetek elemzésének módszertani fegyelmezettségét fokozzák (McAdams 2001:169). Az identitás élettörténeti modelljének McAdams-féle perszonológiai sémája a következő:

⁴⁴¹ Tengelyi{ XE "Tengelyi" } az életesemény fogalmát filozófiai értelemben használja, de használatos (lásd. 443. lábjegyzetet) a szociálpszichológiában. Tengelyi műve ugyanakkor sok tekintetben tanulságos szempontokat vezet be (lásd: Tengelyi László{ XE "László" } 1998:43., vö. Pataki{ XE "Pataki" } 2001:365).

Másodrendű változók az élettörténetben	Az élettörténet össze- tevéi	Másodrendű változók az élettörténetben
Intimitás		Erős{ XE "Erős" } én:
A gondolkodás ideológiája		Komplex ideológia
	1. Ideológiai háttér	
Hatalom:		több kérdőjel
A jogok ideológiája, igaz- ság		
Intimitás:		Erős{ XE "Erős" } én:
Az egyesülés imágói		Integrált imágók
	2. Imágók: szereplők	
Tematikus vonalak:	Hatalom:	Narratív komplexitás:
Hatalom és intimitás motí- vumok	A hatékonyság imá- gói	én-állapot
	Intimitás:	Erős{ XE "Erős" } én:
	A szeretet, a dialó- gus, a szimpátia, az érin- tés epizódja	
	3. Nukleáris epizód- dok	
Hatalom:		Több és változatosabb epizód
Az erő, a befolyás, a cse- lekvés, a státusz epizódja		
Intimitás:		Erős{ XE "Erős" } én:
Közösségi generativitás		
	4. Generativitás-forgatókönyv	
Hatalom:		Komplex forgatókönyv:
Hatékonysági generativitás		változatos célok

A modellt részletesen magyaráztuk, itt tehát nem ismételjük meg. A továbbiakban amire utalni szeretnék, azok a nehézségek, amelyek abból származnak, hogy bármely esemény jelentősége a szubjektív ítélet, és ez hogyan illeszkedik az élettörténet kontextusába. Vagyis az életesemény jelentősége „szigorúan attól függ, hogy „az érintett egyének miképpen

értelmezik őket” (Stephenson{ XE "Stephenson" } 1996:574).⁴⁴² Az eljárás egyetlen módja, hogy megtudjuk, az adott egyén milyen vagy melyik eseménynek tulajdonít jelentőséget, jelentést élete történetéből az, hogy megkérdezzük. Ez pedig szubjektív beszámolót jelent, amit leginkább retrospektíve ad elő, mert csak így tudja megkonstruálni értelmét. Ugyanis az egyén által itt és most átélt esemény nem tárja fel azonnal és közvetlenül jelentését, hatását, az esetek többségében nem is reflektál rájuk. A helyzeti kényszerek és szükségletek is jelentőssé tehetnek egy eseményt. Az életesemény tehát „én-vonatkozású”, az én-történetek által relevánsak (*self-relevant*), funkciójuk a sikeres alkalmazkodás és a túlélés szabályozása. Ennek szolgálatában áll, mint Pataki{ XE "Pataki" } írja, „a pszichikus szerveződés, amelyet én-rendszernek nevezünk. Ezért szükségképpen énvonatkozású minden olyan élmény, esemény, amely a lehető legtágabban értelmezett lét- és énbiztonságot növeli, és pedig úgy, hogy csökkenti a tájékozódás és viselkedés bizonytalanságát” (Pataki 2001:372). Láttuk, hogy Erickson és Gergenék szintén a biztonságvesztés és biztonságnövekedés hullámszerű dinamikájával írták le én-fogalom s az én-rendszer alapjellemzőit. Az én-érzet s az ehhez kapcsolódó önazonosság alakulása az élettörténet tényeiben és élményeiben érhető tetten, ez pedig kibontási folyamatában a múlt emlékeinek szubjektív tapasztalatában. Schachter{ XE "Schachter" } az emlékezet énmeghatározó szerepére hívta fel a figyelmet, arra, hogy „énérzetünk és lélektani létezésünk alapján töredékes és gyakran tűnékeny tapasztalatmorzsákon nyugszik” (Schachter 1998:54).⁴⁴³ Ugyanakkor, mint az imént is szó volt róla, az egyének története az élettörténet tárgyi (objektív) és narratív (szubjektív) „igazságok” bonyolult kölcsönhatása. A személyes élettörténet szerkezeti elemei az epizodikusság életszakaszai (gyermekkor, karrier, öregkor stb.), a sematikus életesemények (iskola, munkahely, életviteli rutinok stb.), az egyedi epizódok (egyszeri események) mind elkülöníthetőek. Konstruktivista megközelítésben nagyon fontos annak hangsúlyozása, hogy a személyes élettörténet mindig a kollektív múltba (szűkebb vagy tágabb csoportba, közösségbe, társadalomba) ágyazott, vagyis a kollektív

⁴⁴² Idézi: Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc 2001:370.

⁴⁴³ Idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:360.

emlékezetből építkezik. A személyes emlékek közös, megosztott (család, környezet, csoport) emlékek, azonban azt, ahogy emlékezünk, a „magunk módján tesszük”. Más szóval: a kollektív emlékek tartalmaihoz személyes viszonyt alakítunk ki. „A történelem mindig megélt történelemként lesz élettörténetünk és emlékezetünk része” (Pataki 2001:361). Az élettörténetek „jelentés- és jelentőségváltozásait a megszerkesztett és nyilvánossá tett én-elbeszélések” – a narratív történetformák is hordozzák –, amely az énrendszert dinamikus folyamatsorként működteti, ugyanakkor helyzet- és kontextusfüggő jelenséggé láttatja. A dinamikus folyamatsort nem mindig tudatos, rejtett, nem tudatos, affektív mozzanatok is befolyásolják (Pataki 2001:362). Az élettörténet narratív diskurzivitása nem azt jelenti, hogy nélkülözi a megbízhatóságot, hogy fikció. Két dolog kapcsolódik itt össze, erre már a narratíva elnevezés jelentésének értelmezésekor is utaltunk. Tartalmi tekintetben az énrendszer nem kizárólagosan a narratív változatokra korlátozódik, azonban a narratív elv alkalmazása a kutatások termékenységét bizonyította. Az én-fogalom narratív diskurzív beállítódása lehetővé teszi a személyiségvonások, a képességek, értékek, hiedelmek, várakozások, indítékok, életesemények, kapcsolathálózatok megismerését. Ismereteket tartalmaz arról, amit mások alakítanak ki énünkről, az önértékelésünkről, módosíthatja mások rólunk kialakított nézeteit (benyomáskeltés) stb. (Sedikides–{ XE "Sedikides" }Strube{ XE "Strube" } 1997:21).⁴⁴⁴ Az életesemények, láthatóan, hétköznapi történések tapasztalataira vonatkoznak, forrását képezhetik az elvontabb általánosításoknak. A sokat ismételt és kifinomult emlékek, amelyek életeseményekből állnak össze, képezik az élettörténet gerincét, s ezek személyes beszámolók formájában kerülnek nyilvánosságra. Egy szóval közöljük, elmondjuk azt, ami velünk személyesen és másokkal, akikkel kapcsolatban álltunk, megtörténtek különböző eseményekben, amivel alapjában nem csak önmagunkat akarjuk megérteni, helyünket a világban, hanem másokat is.

A narratív és „biográfiai” fordulat s a vele kapcsolatos emlékezetkutatás az én-pszichológiában az „én mint elbeszélő” (storyteller) felismerése a figyelmet az én-elbeszélésekre terelte, s ebből – mondhatni – logikusan

⁴⁴⁴ Idézi: Pataki{ XE "Pataki" } 2001:363.

következett az életesemény-kutatás és a biográfiai-narratív én-felfogás összekapcsolása. Következésképpen az életesemény-elemzés az én-alakulás és az identitásképzés egyik vezető irányzattá vált, ami maga után vonta az emlékezés kutatását is. A különböző kutatási eredmények azt mutatják, hogy a „folyamatos identitás-szerkesztés és identitás-fenntartás” mindig azoknak az életeseményeknek az élményanyagából táplálkozik, amelyek a személyes élettörténet eseményláncolatát alkotják (Pataki{ XE "Pataki" } 2001:367). A megállapítást analitikusan értelmezve azt jelenti, hogy az élettörténeten belül az életesemény a narratív elemi egység, ez képezi az élmények forrását, azonban az élettörténet eseményláncolatában vagy pedig hálójában több ilyen narratív egység is jelen lehet egyazon személy elbeszélésében. Mindig a konkrét személy élettörténete az a keret, amely életesemény-élmény (életút-élettörténeti elbeszélés) kapcsolatában lehetővé teszi a narratív egység felszínre hozását.

Pataki{ XE "Pataki" } Ferenc egy százsfős (52 nő és 48 férfi, átlagéletkoruk 24,3 év) mintán vizsgálta a megkérdezett személyek képzetében milyen események jelentik a jelentős jelzőt. A vizsgálat eredménye az életesemények típusainak, kategoriális csoportjainak, előfordulási gyakoriságának és együtt járásának kimutatása volt. Ezt követően pedig részletesen áttekintette az események elbeszélésének koherenciáját, a háttérüket alkotó társas (kulturális, történelmi) kontextusukat, s végül a jelentős életesemények szerepét az identitásképzésben (Pataki 2001:375–402). Célja – láthatóan – az életesemény operacionális meghatározása volt, noha, mint bevallja, leíró logika vezette a vizsgálatot. Minthogy a különböző kutatások és azok tematikája, amelyeket életútinterjúk, mélyinterjúk vagy standardizált kérdőívek segítségével nyernek, sok szempontból befolyásolják az alkalmazható eljárások milyenségét, ennek ellenére Pataki életesemény-vizsgálata számos használható és továbbgondolható szempontot nyújt. Ezek felhasználhatók a konkrét elemzések során, itt csupán még annyit kell megjegyeznünk, hogy minden hasonló kutatás, sajnos, hozzá igazított műveleti eljárást igényel.

8. Melléklet (Figuratív nyelv: szóképek)

A narratív szövegek retorikai természetűek is, gondolok itt az olyan szóképekre, mint a metaforák és az analógiák. Előfordulásuk egyrészt az alany által elbeszélte történetben, másrészt a kutató elbeszélésében mutatható ki. Esetenként a kettő egymást átfedi, illetve kiegészíti, vagyis az alany olyan szóképeket használ, amelyeket a kutató saját szövegében is felhasznál, mivel rámutató, az esettel, a helyzettel, eseménnyel vagy személlyel és azok csoportjaira rövid, tömör, megvilágító erővel bír, így fölöslegessé teszi, illetve helyettesítheti a bonyodalmas magyarázatokat. A szóképek ugyanakkor szűkebb és tágabb értelemben is kontextusfüggőek. Tágabb értelemben regionális, nemzeti közösségekben a szóképek esetenként sajátosságokat, különbözőségeket, elkülönüléseket jeleníthetik meg, ilyen értelemben esetenként szimbólum funkciójuk is lehet. Szűkebb értelemben, mint a különböző mindennapi beszéd-cselekvés helyzetekben, a dialógusban részt vevők sokféle szóképet használhatnak, amelyek közös tudásuk alapján vagy ismertek, vagy pedig fordításra szorulnak, mindez úgy tűnik, hogy kapcsolatban van az adott társadalmi tér kultúrájával, a beszédközösség nyelvi sajátosságaival, a beszéd témájával, az adott nyelv ismeretével, a beszélők társadalmi pozíciójával stb. Tény viszont, hogy a szóképek különböző társadalmi-kulturális környezetben más-más jelentéssel bírhatnak, vagy pedig ami az egyik kontextusban vagy helyzetben értelmes, az a másikban értelmetlen, vagy pedig számunkra nem bír jelentéssel, tehát fordításra szorul. Példaként említhető a különböző tájegységekben, szubkultúrákban használt szóképek, és ekkor még csak nem is beszéltünk a nemzeti kultúrák, a tudományos írásokban használt nyelvi kifejezési formák gazdagságáról. A különböző szóképek átvihetők egyik tematikus területről a másikra, feltéve, ha az adott probléma megoldását, a megértést segítik, r ö v i d r e z á r j á k , s n e m b o n y o l í t j á k .

Az irodalom- és történettudományban már jó ideje folyó, a retorikai hagyományokat felélesztő törekvések láthatóan szelet vetettek a hazai szociológiai irodalomban is. Örvendetes módon Somlai{ XE "Somlai" } Péter és Némedi{ XE "Némedi" } Dénes műhelyében vizsgálat tárgyává tet-

ték, illetve kimutatták a trópusok (szóképek) használatának jelentőségét a szociológiában is. Újabban az interpretatív – és nyelvi fordulatnak is köszönhetően a posztstrukturalista (posztmodern) etnográfia és antropológia – s ebbe belebonyolódott ún. kvalitatív szociológia amerikai irányzata érvelési hálózataiban – a szóképek hibriditása tapasztalható. A vita a figuratív nyelv terminusai okozta probléma, vagyis az, hogy a tudományos szövegekben helye van-e a trópusoknak, segítik-e a megértést-értelmezést, esetleg a bizonyítást. Ennek nyomán a retorika iránti érdeklődés és a diskurzuselemzés(ek) térnyerésével az utóbbi három-négy évtizedben megfigyelhető az a törekvés, amely a tudós írás pragmatikájának kidolgozására irányul. Abból az előfeltevésből indulnak ki, hogy az akadémikus szövegek nem semlegesek, mindig valaki állítja elő, valakinek, egy adott helyen és egy bizonyos időben. E területen végzett kutatások egyik figyelemreméltó eredménye, hogy egyetlen tudományágban „termelt” szövegek sem egyneműek, sem ismeretelméleti sem retorikai szempontból. Az ember hibrid természetéből adódóan a tudós beszédmód is hibrid természetű, s ez nemcsak az irodalomtudományra vonatkozik, ahol a legkülönbözőbb értelmezési eljárások együttese tapasztalható (leírás, elemzés, elbeszélés, törvény formájában fogalmazott kijelentések stb.), hanem a legszigorúbb tudománysszakokra is. Ezért is, egyelőre az utóbbi szövegekben végzett tallózásokat idézzük.

Paul Carrard{ XE "Carrard" } a kérdést vizsgálva példaként Paul McCloskey{ XE "McCloskey" } közgazdász (1985, 1990) tanulmányait említi, aki leleplezi azt a dogmát, miszerint a közgazdaságtan a legszigorúbb társadalomtudomány.⁴⁴⁵ McCloskey szerint a közgazdasági beszédmód, elméleteinek állításai ellenére, a legkülönbözőbb figuratív nyelvi eszközkhöz folyamodnak: az elbeszélés, a metafora, értékítélet, előfeltevések, amelyeknek kifejtésére alig vállalkoznak (P. Samuelson{ XE "Samuelson" }, R. Solow{ XE "Solow" }). Hasonló a helyzet, mint arra Bruno Latour{ XE "Latour" } rámutatott (1995), a fizikusok, kémikusok, biológusok esetében is. Sőt a beszédmód pragmatikája iránt érdeklődő matematikusok (Philip J. Davis,{ XE "Davis" } Reuben Hersh){ XE "Hersh" } világossá teszik, hogy

⁴⁴⁵ P. Carrard{ XE "Carrard" } 2000/4:81–93., vö. P. Ricœur{ XE "Ricœur" } 2000/4:11–24., Cl. Geertz,{ XE "Geertz" } 1994:268–285.

nem létezik meghatározása annak, hogy mi az elfogadható bizonyítás. Szerintük a teljesen formalizált matematika mítosz.⁴⁴⁶ A posztstrukturalista előfeltevés, miszerint a retorika „dekonstruálja” azt, amit felépíteni akar, arra készítette a kutatókat, hogy megvizsgálják, mi-ből áll ez a hibriditás. A figuratív nyelv használatát vizsgálat alá vetették, tehát, mind a „kemény” tudományokban, mind a „puha” társadalomtudományokban. Az eredményeik arra utalnak, hogy olyan szövegekben is találtak szóképeket (trópusokat), amelyekben arra nem számítottak. Nézzünk néhány példát: a közgazdasági szövegekben a változás bizonyos típusának magyarázata helyett (take off, „felszálló ág”), a szociológiában az emberi beállítódások magyarázatakor („jelenet”, „előadás”), a jogban a törvény egy bizonyos eszméjének meghatározásakor („védmű”), a biológiában és a fizikában („elektronfelhő”, „kettős spirál”) metaforák. A példák arra utalnak, hogy a figuratív nyelv „kognitív eszköz” (Mink, { XE "Mink" } Ricœur) { XE "Ricœur" } státusára tett szert (Carrard 2000:88).

A figuratív nyelv szóképeinek használata nem jelenti a „felelőtlen” relativizmus térnyerését, csupán arra utal, hogy nemcsak a matematika és a formál logika nyújthat eszközöket a tudományos bizonyítás megvédéséhez. Carrard { XE "Carrard" } pragmatikai nézőpontból végül is azt a következtetést vonja meg, miszerint a figuratív nyelv használata „alapvető aspektusa annak, amit a kutatás feltételének nevezhetnénk, és főleg e vizsgálatok szöveggé alakításának (Carrard 2000:89). A tudós szövegekben jelen lévő hibriditás tehát nem „fogyatékoság”, hanem egy „beállítódás”, akár csak a pozitivista „semlegesség”, amely maga is „egy retorika.” Láthatóan, itt az érvelés a hibriditás, mint ismeretelméleti eszköz státusa mellett a hangsúly a szöveg-előállítás, -létrehozás és a -befogadás (olvashatóság) problémája áll. Ami bevallottan is a „szaktudományok bükkfanyelv” fellazításának eszközét a figuratív nyelv használatában látja. Mindez lényegében beilleszthető Rorty { XE "Rorty" } (1987) programmatikus kijelentésébe, aki a „kulturális árok” áthidalására tett javaslatot, ami a modern tudományok ismeretelmélete és retorikája között, az „új elmosódottság” és a pozitívizmustól öröklött textuális gyakorlata között

⁴⁴⁶ B. Latour { XE "Latour" } 1995., vö: B. Latour. 1999.

húzódik.⁴⁴⁷ Rorty víziója (1987) szerint, olyan tudományos közösség kialakulására lenne szükség, amely „kevesebb szigorúsággal és több eredetiséggel” bírna, amelyben a „nagy kutató” nem olyan valaki, akinek eredményei egzaktak, hanem olyan, aki „megújította bennünk a dolgok látását”, s amelyben a retorika „többet venne át a romantikus költészet és a szocialista politika, mint a görög metafizika, a valláserkölcös vagy a felvilágosodás szcientizmusának szótárából” (Carrard 2000:91).

A figuratív nyelv eszközeinek ilyenén való felfogása kétségtelen elhomályosíthatja a benne rejlő lehetőségek határait, nagy teret nyújthat a különböző szójátékoknak, s nem utolsósorban az ideológiai felhangoknak. A dolgok látása, illetőleg láttatása a figuratív nyelv eszközeivel mindig is jelen volt a tudományokban, sőt korszakonként bizonyos csúcstudományok terminusai szóképek gyanánt voltak használatosak más tudományokban. Erre jó példa a fentebb említett műhely nyilvánosságra lépését jelző kötet, amelyben Nagy{ XE "Nagy" } Eszter tanulmányt írt az evolúcionista szociológia elméleti konstrukcióiban szerepet játszó metaforák és analógiák fontosságáról.⁴⁴⁸ A szerző által követett tudományelméleti szempontokat félretéve, minket egyelőre a szóban forgó trópusok tágabb fogalmi értelem-összefüggései érdekelnek, mert az életelbeszélési formák, mint történetek, amelyekkel dolgunk van, nyelvileg rendkívül termékenyek és kreatívak. Nem beszélve arról, hogy tárgyunk, mint azt az elmondottak is érzékeltetik, interdiszciplináris vizsgálati terület, ahol a határok nem vonhatók meg éles kontúrokkal, így a szóképek értelmezése sem szűkíthető le. Lényeg, hogy a trópusok használata jelen van, mint ami valamit helyettesít, nemcsak a hétköznapi beszédben, hanem tudományosban is.

Arisztotelész{ XE "Arisztotelész" } Poetikájában a metafora szó az egyik jelentésnek a másokra való átvitele, vagyis hasonló vonásokat kell tartalmazzon azzal, amire használni szándékoznak. Más szóval: fel kell ismer-
ni, hogy az eredeti jelentése használható-e arra, amelyikre átvittük (Arisztotelész 1963:55/1457b/1459a). Retorikájában az analógiát (a ha-

⁴⁴⁷ R. Rorty{ XE "Rorty" } 1987., idézi: Carrard{ XE "Carrard" } 2000/4:89–90.

⁴⁴⁸ Pál{ XE "Pál" } Eszter 2004:95–112.

sonlat, kép = eikón) is metafora csak „kicsit” különbözik tőle.⁴⁴⁹ Az, antik, arisztotelészi értelemben tehát nincs, ha van, akkor is csak árnyalati különbség van a metafora és a hasonlat között.

A „Kis magyar retorika” szerzői szerint a metafora rövidebb neme a hasonlatnak, a kettő abban különbözik egymástól, hogy a metafora „helyettesít” valamit, amit nem tudunk fogalmilag (is) pontosan kifejezni, az analógia pedig viszonyít valamihez, s ez a viszonyítás részletesebb, körülírottabb. Köznapi formulája, „az olyan mint”. Azonban a szóképek identifikációjának alapja a „használó” s a „használt részleges azonossága”.⁴⁵⁰ A szerzők szerint a metafora és az analógia közötti különbség abban mutatkozik meg, hogy a metafora tömörebb, az analógia viszont körülírja a jelölendőt. A „lényeges különbség” abban van, hogy a metafora bizonyos feladatokat „önmagában nem tud betölteni”, ahhoz, hogy betölthesse „át kell alakulnia analógiává” (Pál{ XE "Pál" } 2004:100). A metafora különböző felfogásait, úgymint „helyettesítő” (díszítő elem) és interakcionista (az asszociációk kölcsönhatásából bomlik ki), amelyet Pál Eszter a továbbiakban több, a témával foglalkozó szerzőre (Douwe{ XE "Douwe" }, Draaisma{ XE "Draaisma" }, Ricœur{ XE "Ricœur" }) utalva mutat be. A lényeg talán abban a kérdésben rejlik, hogy az egyes történelmi korszakokban a tudományos diszciplínák honnan kölcsönzik szóképeiket. Az antropológia, mikor még azt hitte – noha még ma is hiszik egyesek, hogy természettudomány – a 19. században főleg a biológiából (adaptáció, szelekció) vett át szóképeket (analógiákat, metaforákat), ma

⁴⁴⁹ Arisztotelész.{ XE "Arisztotelész" } 1982., 183/1406b., vö: Pál{ XE "Pál" } 2004:98.

⁴⁵⁰ Szabó{ XE "Szabó" } G. Zoltán–Szörényi{ XE "Szörényi" } László.{ XE "László" } 1988: 157. vö. Pál{ XE "Pál" } 2004:98. J. Lotman szerint a retorika régebbi, antik és középkori irodalomelméletben úgy szerepel, mint 1. poetika-retorika, 2. a retorika mint ékesszólás, 3. retorika-hermeneutika (a szöveg alkotás tudománya). A mai poétikában és szemiotikában a retorika kifejezést három jelentésben használják: 1. nyelvészeti (a beszéd felépítésének a mondat feletti szinten érvényesülő szabálya), 2. diszciplína (metaforikus jelentések típusait vizsgálja az ún. alakzat retorika), 3. szövegpoetika (a szöveg belső viszonyait tanulmányozza, illetve a szövegek mint egységes szemiotikai képződmények hogyan működnek a társadalomban). A retorika igazolása két aspektussal kapcsolatos: 1. a nyitott szöveg retorikája (a szövegalkotással kapcsolatos tevékenység, középpontjában az alakzatok retorikája áll), 2. a zárt szöveg retorikája, vagyis a szöveg mint egységes egész poetikája (lásd: J. Lotman 1999/1–2., 90–108).

pedig a fizika (relativitáselmélet) s a kibernetika (húrok), a számítógépes terminusok (háló, bemenet-kimenet) stb. szolgál elméletalkotói, illetve heurisztikus eszközökkel. E. Leach{ XE "Leach" } például a matematikából vett bináris háromszög hasonlatot használja szociálintropológia-elméletének lényegi megragadására, vagyis annak illusztrálására, hogy a fejlődés mindig folytonos/megszakított jellegű (Leach 1996:8–9). Mivel kontextus-független eszközök nem léteznek, így általában elmondható, hogy a különböző tudományágakban a feladatnak, az elemzett tárgynak megfelelő metaforákat használnak. A kontextus, mint koncentrikus körök rendszerét például hasznos metaforának tekintik, mivel azt érzékelteti, hogy a jelenség összes szintjét a felette és az alatta lévő szintek határozzák meg. Ebből következik, hogy a használt módszernek egyszerre legalább három szintet kell figyelembe vennie (Cole{ XE "Cole" } 2005:131). Hátránya ennek a metaforának, hogy azt a látszatot kelti, miszerint a cselekvés környezete statikus és nem dinamikus. M. Cole például az „összefon” metaforát használja annak illusztrálására, amikor két rendszer, két diskurzus, két kontextusszál különféle összetevői összefonódnak (Cole 2005:133). Waddington{ XE "Waddington" } azt írja, hogy a fejlődés további feltételezett szintjei új kontextusokat hoznak létre, ami szintén összefonódás-felfogást igényel. Cole ugyanott a finn Yrjö Engeström{ XE "Engeström" } eljárását idézi, aki – a Vigotszkij-féle kiterjesztett háromszög, mint egy időtlen eszmény, amely a cselekvés aktuális környezetét képes csak bemutatni – beveszi az elemzésbe az idődimenziót, így a háromszög spirállá alakul át, ahol a társadalmi-kulturális eszmény lesz az elemzés tárgya. Tehát itt két metafora kombinációjára van szükség ahhoz, hogy megtudják jeleníteni az adott kultúrában a viselkedést (Cole, 2005:307–308).

A kulturális pszichológiában (Cole{ XE "Cole" }), például azt feltételezik, hogy a társadalmi-kulturális és az egyéni, individuális változások eltérő aspektusait különböző metaforák segítségével lehet megjeleníteni.

A tudományokban a metaforák és analógiák akkor töltik be eszköz vagy heurisztikus funkciójukat, ha azok a mindennapi, köznapi tudásba ágyaznak, mert, mint azt a narratíva esetében is többen hangsúlyozzák,

„alapvetően” nem választható szét a tudományos és a mindennapi nyelvhasználat.

A probléma az értelmezés-magyarázat során merül fel, főleg akkor, ha az élettörténeti elbeszélőt „szakértőnek” fogják fel, mint ahogy az gyakran megtörténik az interjú-technikákat alkalmazó eljárásokban. Az adatközlő, az elbeszélő egész sor olyan szóképet használ, amely szűkebb csoportjának életvilágában értelmes, a kutató sem érti, mégis fontos eszköz a valóságszerűség megragadásában. Ilyen esetekben a fordítás jöhet szóba, a fordítás a trópus értelmezését jelenti abban a tér-idő kontextusban, amelyben elhangzott (vagy írásban rögzítették). A szókép fordítását, ha az élettörténeti elbeszélő magyarázatai-értelmezései nyújtják, akkor szakértőnek tekinthető az élettörténeti elbeszélő. Azonban a szöveg létrehozása, az érvényesség, megbízhatóság stb. elvárásai kutatói feladatok, ami nem jelenti azt, hogy az elbeszélő szóképei nem építhetők be a szövegbe, sőt kíváncsok a szókép jelentésváltozásainak genetikus leírása. Ugyanis a trópusok jelentései nem statikusak, változóak, maga a szókép állandó maradhat hosszú időn át, de jelentése változhat ugyanazon a csoporton belül. Mindezt jól mutatják azok a példák, amelyek a tudományokban használt szóképek koronkénti változásaira is utalnak, mint ahogy azt az előbb említett antropológia esete is illusztrálja. A társadalomtudományokban azonban a figuratív nyelv eszközeinek használata episztemo-lógiai probléma is. Az Annales-körrel rivalizáló „Új História” irányzat történészei reflektáltak e fölött. A feltételezésük az, hogy lehetséges-e önreflexivitás, e mögött a posztmodern azon elgondolása áll, hogy minden tudomány térjen vissza önmagához. A követelést a történetírástól Berkhofer{ XE "Berkhofer" } (1995), az antropológiától Clifford{ XE "Clifford" } (1986) fogalmazta meg. Más szóval: a kérdés az, hogy a kutatásból kilépve van-e mód arra, hogy a kutató kívülről szemlélje tárgyát. Pontosabban, azt feltételezik, hogy az önreflexivitás elérhető a kutató számára, azonban ez miként léptethető be a szövegbe.⁴⁵¹ Tehát arról a nem éppen egyszerű feladatról van szó, hogy a kutató miként kettőzheti meg szövegét egy olyan metaszöveggel, amely megvizsgálja a kontextust, melyben a történész dolgozik, megvizsgálja az általa használt reto-

⁴⁵¹ F. Jr. R. Berkhofer{ XE "Berkhofer" } 2000/4:147–167.

rikát, a kiválasztott műfajt, azt az intézményt, melyhez a politika, a történetírás és az etika területén lévő meggyőződések tartoznak. A kérdés tehát az, hogy megvalósítható-e a gyakorlatban ez a fajta megduplázási eljárás. Egy ilyen episztemológiai pozíció többek szerint nem lehetséges, de nem is fogadható el. Nem is beszélve az olvasóról, aki ezt a beépített átvilágítást, amely a figuratív nyelv eszközeit jelentésüktől megfosztja, árnyaltabban szólva elhomályosítja, és szójátékká változtatja. Mindebből látható, hogy a figuratív nyelv ismeretelméleti és módszertani implikációi, feltéve, ha egyáltalában elfogadjuk, igen messzire vezethetnek. Mint-hogy az önreflexivitás előjelei, s ebből adódó megduplázás technikáinak halvány fényei sem derengenek, így egyelőre maradjunk azon általánosan elfogadott feltevés mellett, hogy a figuratív nyelv eszközei használhatóak, sőt esetenként üdítőleg is hatnak, hiszen vannak jelenségek, amelyeket egy-egy szókép valóságyszerűbbé tesz, mint egy bonyolult magyarázat.

SZAKIRODALOM

- Alexander, J. C. 1996. *Szociológiai elmélet a II. világháború után*. Budapest. Balassi Kiadó.
- Alexander, J. C. 2001. Modernizáció: kód, narratíva és magyarázat. In: *Magyar Lettre Internationale*. 72–77.
- Allport{ XE "Allport" }, G. W. 1977. *Az előítélet*. Budapest. Gondolat.
- Altheide{ XE "Altheide" } L. D.–Johson{ XE "Johson" } H. J. Criteria for Assessing Interpretative Validity in Qualitative Research. In: Denzin{ XE "Denzin" }–Lincoln. 1994. *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage. 485–500.
- Ankersmit,{ XE "Ankersmit" } F. R. 2000. Hat tézis a narrativista történetfilozófiáról. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája*. (szerk: Thomka Beáta.) 111–120.
- Ankersmit,{ XE "Ankersmit" } F. R. 2000. *Nyelv és történeti tapasztalat*. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája*. (szerk. Thomka Beáta). 169–184.
- Apel,{ XE "Apel" } K. O. 1990. A „hermeneutika” filozófiai radikalizálása Heideggernél és a nyelv „értelme-kritériumának” kérdése. In: Bacsó, Csikos, Lakatos (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest. Filozófiai Figyelő Kiskönyvtára. 189–245.
- Apitzsch,{ XE "Apitzsch" } U.–Inowlocki,{ XE "Inowlocki" } L. 2000. Biographical Analysis: A „German” School?. In: Wengraf,{ XE "Wengraf" } T. (ed.): *The Turn to Biographical Methods in Social Science: Comparative Issues and Examples*. London. Routledge. 140–163.
- Archer,{ XE "Archer" } M. 2000. *Being Human: the Problem of Agency*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Archer,{ XE "Archer" } S. M. Theory, culture and post-industrial society. In: *Theory – Culture – Society*. 1990/7. 2–3., 97–117.
- Arendt{ XE "Arendt" }, H. 1995. *Múlt és jövő között*. Budapest. Osiris Kiadó – Readers International.
- Arisztotelész{ XE "Arisztotelész" }. 1982. *Retorika*. Budapest. Gondolat Kiadó.
- Áron{ XE "Áron" }, L. 1982. *Edmund Husserl{ XE "Husserl" }*. Budapest. Kossuth Könyvkiadó.
- Aronson, E. 1992. *A társas lény*. (Negyedik kiadás.) Bp. Közgazdasági könyvkiadó
- Assmann,{ XE "Assmann" } J.–Assmann, A. 1994. Das Gestern im Heute. In: Merten, K.–Schmidt,{ XE "Schmidt" } S. J.–Weischenberg, S. (Hg): *Die Wirklichkeit der Medien*. Opladen. Westdeutscher Verlag. 114–140.
- Assmann{ XE "Assmann" }, J. 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a kora magaskultúrákban*. Budapest. Atlantisz.

- Atkinson,{ XE "Atkinson" } P. 1990. *The Ethnographic imagination: Textual cosntruction of reality*. London. Routledge.
- Atkinson{ XE "Atkinson" }, P. 1992. *Understanding ethnographic texts*. Newbury Park{ XE "Park" }. CA. Sage.
- Atkinson,{ XE "Atkinson" } P. 1998. The Life Story Interview. In: *Qualitative Research Methodes*, Series (44). Thousand Oaks, London, New Delhi. Sage Publications. 117–152.
- Aunger{ XE "Aunger" }, R. 2004. *Reflexive Ethnographic Science*. New York, Toronto, Oxford. Altamira Press.
- Austin{ XE "Austin" }, J. L. 1990. *Tetten ért szavak*. Budapest. Akadémiai Kiadó.
- Bahtyin{ XE "Bahtyin" }, M. 2004. *A szerző és a hős*. Budapest. Gond-Cura Alapítvány.
- Balla{ XE "Balla" } Bálint. Szorokin, a szeretet szociológusa. In: *Magyar Szemle*. 2002. XI., 5–6.
- Balogh,{ XE "Balogh" } I.–Karácsony,{ XE "Karácsony" } A. 1997. *Konstruktivizmus a német társadalomelméletben*. In: <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/szocio/konstruk.hu>. (letöltve 2006. 05. 11).
- Barabási{ XE "Barabási" } A. L. 2003. *Behálózva. A hálózatok új tudománya*. Budapest. Magyar Könyvklub.
- Barker,{ XE "Barker" } R. G.–Wright,{ XE "Wright" } H. E. 1951. *One Boy's day: A Speciment Record of Behavior*. New York. Harper.
- Barnes{ XE "Barnes" }, B.–Bloor{ XE "Bloor" }, D.–Henry{ XE "Henry" }, J. 2002. *A tudományos tudás szociológiai elemzése*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Barth{ XE "Barth" }, Fr. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. London. George Allen.
- Barth{ XE "Barth" }, Fr. 1981. *Process and Form in Social Life*. London. Routledge.
- Barthes{ XE "Barthes" }, R. 1972. *Mythologies*. New York. Hill and Wang.
- Barthes{ XE "Barthes" }, R. 1975b. *S/Z*. London. J. Cape.
- Barthes,{ XE "Barthes" } R. 1989. *To Write: An Intransitive Verb?* In: *The Rustle of Language*. (Trans. Richard Howard). Berkeley. University of California Press. 12–21.
- Barthes{ XE "Barthes" }, R. 1999. *A divat mint rendszer*. Budapest. Helikon Kiadó.
- Bartlett{ XE "Bartlett" }, F. C. 1985. *Az emlékezés. Kísérleti és szociálpszichológiai tanulmány*. Budapest. Gondolat.
- Baudrillard{ XE "Baudrillard" }, J. 1981 *Simulacres et simulations*. Paris. Galilée.
- Baudrillard,{ XE "Baudrillard" } J. 1974. *La Société de la consommation: ses mythes, ses structures*. Paris. Gallimard.
- Bayer{ XE "Bayer" } J.–Bajomi{ XE "Bajomi" }-Lázár P. (szerk.). 2005. *Globalizáció, média, politika*. Budapest. MTA. PTI.
- Bean,{ XE "Bean" } W. R. (szerk). 1974. Me and Fannie. The Oral Autobiography of Ralpf Thomson of Topsfield. In: *Northeast Folklor*. 14., (Maine).
- Beck{ XE "Beck" }, U. 2006. *Mi a globalizáció?* Szeged. Belvedere Kiadó.
- Bednancs G. *Ön-élet-történet-írás*. In: *Jelenkor*, 2000/1. 69–93.

- Bell{ XE "Bell" }, D. 1976. *The cultural contradictions of capitalism*. Paperback Edition.
- Bell,{ XE "Bell" } D. 1992. *Kultúra. Előszó*. In: *A posztmodern*. (szerk. Pethő{ XE "Pethő" } Bertalan.) Gondolat. Budapest. 198–214.
- Bell{ XE "Bell" }, D. 1973. *The coming of post-industrial society. A venture in social forecasting*. New York. Basic Books.
- Benda Gy.–Szekeres A. (szerk.). 2007. *Az Annales. A gazdaság-, társadalom- és művelődéstörténet francia változata*. Budapest. L'Harmattan.
- Bender, J.–Wellbery, E. D. 2000. Retorikusság: a retorika modern kori visszatérése. In: Szabó{ XE "Szabó" } Márton, Kiss Balázs, Boda Zsolt. (szerk.) Budapest. Nemzeti Tankönyvkiadó. Universitas. 289–320.
- Benveniste,{ XE "Benveniste" } E. 1970. L'appareil formel de l'énonciation. In: *Langages*. 17, március 18.
- Berger,{ XE "Berger" } L. P.–Luckmann,{ XE "Luckmann" } Th.: *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*. Budapest, 1998, József Kádár Kiadó.
- Bergmann,{ XE "Bergmann" } W. 1990. Az idő a szociológiában. Szakirodalmi áttekintés az „időszociológiai” elmélet és kutatás helyzetéről. In: Gellériné Lázár Márta (szerk.), *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest. Akadémiai Kiadó. 1990. 117–174.
- Bergson,{ XE "Bergson" } H. 1990. *Idő és szabadság. Tanulmány eszméletünk közvetlen adatáról*. (Ford: dr. Diénes Valéria). Univerzum Kiadó.
- Berkhofer,{ XE "Berkhofer" } Jr. R. F. 2000. Nézőpont a történetírói gyakorlat nézőpontjairól. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája* (szerk: Thomka Beáta.) 147–167.
- Bertaux{ XE "Bertaux" }, D. (ed.). 1981. *Biography and Society. The Life History Approach in the Social Sciences*. London. Sage. Studies in International Sociology. 23.
- Bertaux,{ XE "Bertaux" } D. and Kohli,{ XE "Kohli" } M.: The life story approach: a continental view. In *Annual Review of Sociology*. 1984/10. 215–237.
- Bettelheim{ XE "Bettelheim" }, B. 1985. *A mese bűvölete és a bontakozó gyermeki lélek*. Budapest. Gondolat.
- Bloch{ XE "Bloch" }. M. 1996. *A történész mestersége*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Bögre,{ XE "Bögre" } Zs. Élettörténeti módszer elméletben és gyakorlatban. In: *Szociológiai Szemle*. 2003/1. 155–167.
- Boisacq{ XE "Boisacq" }, E. 1950. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris. Gallimar.
- Boje,{ XE "Boje" } D. 1991. The story telling organization: A study of story performance in an office supply firm. In: *Administrative Science Quarterly*. 36., 106–126.
- Boltanski{ XE "Boltanski" }, I.–Chiapello{ XE "Chiapello" }, E. 1999. *Le Nouvel Esprit du Capitalism*. Paris. Gallimard.
- Bónus T. Az önéletrajz szövegszerű újraírásai. In: *Alföld*, 200/10. 64–79.
- Bonyhai{ XE "Bonyhai" }, G. 1984. Hermeneutikai filozófia. In Hans-Georg Gadamer{ XE "Gadamer" }. *Igazság és módszer*. Budapest. Gondolat Kiadó. 391–393.

- Borda,{ XE "Borda" } F.–Rahman,{ XE "Rahman" } M. A. 1991. *Action and knowledge: Breaking the monopoly with participatory action-research*. New York. Apex.
- Boudon{ XE "Boudon" }, R. 1992. *Traité de sociologie*. Paris. Presses Universitaires de France.
- Bourdieu,{ XE "Bourdieu" } P. 1990. Gazdasági gyakorlat és idő. Az algériai parasztok időkezelési attitűdje. In: Gellériné Lázár Márta. (szerk.), *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. Budapest. Akadémiai Kiadó. 48–59.
- Bourdieu{ XE "Bourdieu" }, P. 2001. *Előadások a televízióról*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Bourdieu{ XE "Bourdieu" }, P. A közvélemény nem létezik. *Szociológiai Figyelő*. I. évf. 1–2/1997., 136–145.
- Bourdieu,{ XE "Bourdieu" } P. L'illusion biographique. In: *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. (61–62 juin), 1986., 69–72.
- Briggs, A.–Burke{ XE "Burke" }, P. 2004. *A média társadalomtörténete Gutenberg-től az internetig*. Budapest. Napvilág Kiadó.
- Bronfenbrenner{ XE "Bronfenbrenner" }, U. 1979. *The Ecology of Human Development*. Cambridge. Harvard University Press.
- Brown, J. R. 1991. 'You can cry, mum': The social and developmental implications of talk about internal states. In: *British Journal of Developmental Psychology*. 9., 237–256.
- Brown, M. H and Kreps,{ XE "Kreps" } G. L. 1993. Narrative analysis and organizational development. In: Handerson, S. L. and Kreps, G. L. (eds). *Qualitative Research: Application in Organizational Communication*. Cresskill. NJ. Hampton Press. 47–62.
- Brown, R. H. 1987. *Society as text*. Chicago. University of Chicago Press.
- Bruner,{ XE "Bruner" } E. M. 1986. Experience and its expressions. In: Turner{ XE "Turner" }, V.–Bruner, E. (eds.). *The anthropology of experience*. Chicago. University of Illinois Press. 3–30.
- Bruner{ XE "Bruner" }, J. 1986. *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge. Harvard University Press.
- Bruner,{ XE "Bruner" } J. 1991. The narrative construction of reality. In: *Critical Inquiry*, 18., 1–21.
- Bruner,{ XE "Bruner" } J. 1993. The Autobiographical Process. In: Folkenflik, R. (ed). *The Culture of Autobiography. Constructions of Self-Representation*. Stanford{ XE "Stanford" } University Press. 38–56.
- Bruner{ XE "Bruner" }, J. S. 2004. *Az oktatás kultúrája*. Budapest. Gondolat
- Bryman{ XE "Bryman" }, A. 2004. *Social Research Method*. Oxford, University Press of Oxford.
- Bulmer{ XE "Bulmer" }, M. 1986. *The Chicago School of Sociology. Institutionalization, Diversity, and the Rise of Sociological Research*. Chicago and London. University of Chicago Press.
- Burgos,{ XE "Burgos" } M. 1979. Sujet historique au sujet fictif: le problème de l'histoire de vie. In: *Information sur les sciences sociales*. Londres et Beverly Hills. Sage. 18., (1), 27–43.

- Burke{ XE "Burke" }, K. 1966. *A rethoric of motives and a grammar of motives*. Cleveland.
- Burke{ XE "Burke" }, K. 1961. *The Philosophy of Literary Form*. New York. Vintage Press.
- Carr,{ XE "Carr" } D. 1999. A történelem realitása. In: *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. (szerk. Kovács{ XE "Kovács" } Tímea). Budapest. Kijárat Kiadó. 69–84.
- Carrard,{ XE "Carrard" } P. 2000. Az Új história poétikája. A figuratív nyelv visszatérése. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája*. (szerk: Thomka Beáta.) 81–93.
- Castells{ XE "Castells" }, M. 2005. *A hálózati társadalom kialakulása*. I. kötet. Budapest. Oktatási Minisztérium.
- Castells{ XE "Castells" }, M. 2006. *Az identitás hatalma*. II. kötet. Budapest. Oktatási Minisztérium.
- Chalasinski,{ XE "Chalasinski" } J. 1981. The Life Records of the Young Generation of Polish Peasants as a Manifestation of Contemporary Culture. In: Bertaux{ XE "Bertaux" }, D (ed.). 1981. *Biography and Society*. London. Sage. 119–133.
- Chelcea, S.–Iluț, P. Psihosociologia: spre o nouă sinteză. In *Sociologia Românească*. 1–2/2003. 31–50.
- Chomsky{ XE "Chomsky" }, N. 1995. *Mondattani szerkezetek. Nyelv és elemei*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Cicourel{ XE "Cicourel" }, A. 1973. *Cognitive sociology*. New York. Free Press.
- Cicourel,{ XE "Cicourel" } A. 1984. Interpretatív eljárások és normatív szabályok a státussal és szereppel való megbirkózásban. In: *A fenomenológia a társadalomtudományokban*. (szerk. Hernádi Miklós). Budapest. Gondolat. 246–266.
- Cicourel,{ XE "Cicourel" } A. 1985. Text and disourse. In: *Annual Review of Anthropology*. 14., 159–185. Eco{ XE "Eco" }, U. 1979. *A theory of semiotics*. Bloomington. Indiana University Press.
- Clandinin,{ XE "Clandinin" } J. D.–Connelly,{ XE "Connelly" } M. F. 1994. Personal Experience Methods. In: Denzin{ XE "Denzin" }-Lincoln 1994. *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage. 413–427.
- Clifford{ XE "Clifford" }, J.–Marcus{ XE "Marcus" }, E. G. (eds.) 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley. University of California Press.
- Clifford,{ XE "Clifford" } J. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge. Harvard University Press.
- Clifford,{ XE "Clifford" } J. 1999. Az etnográfiai allegóriáról. In: Thomka B.–N. Kovács{ XE "Kovács" } T. (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. Budapest. Kijárat Kiadó. 151–179.
- Clifford{ XE "Clifford" }, J.–Marcus{ XE "Marcus" }, E. G. (eds.) 1986. *A Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley. University of California Press.
- Clifford,{ XE "Clifford" } J.: Bevezetés. Részleges igazságok In *Helikon*. 1999/4. 495–513.
- Cole{ XE "Cole" }, M. 2005. *Kulturális pszichológia. Egy eltűnt, majd újraéledő tudományág*. Budapest. Gondolat Kiadó.

- Comte{ XE "Comte" }, A. *Cours de Philosophie Positiviste*. vol. I–VI. Paris. 1830–1842. Bachelier.
- Corbin,{ XE "Corbin" } J.–Strauss,{ XE "Strauss" } A. 1988. *Unending Work and Care: Managing Chronic Illness at Home*. San Francisco. Jossey-Bass.
- Crapanzano, V. 1980. *Tuhami: Potrait of a Moroccan*. Chicago. University of Chicago Press.
- Crapanzano, V. Hermész dilemmája: A szubverzió álcázása az etnográfiai leírásban. In *Helikon*, 1999/4. 514–537.
- Csepeli{ XE "Csepeli" }, Gy. 1997. *Szociálpszichológia*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Csepeli,{ XE "Csepeli" } Gy.: „Alfred Schütz{ XE "Schütz" } tudásszociológiája”. In Csepeli György–Papp Zsolt–Pokol{ XE "Pokol" } Béla. *Modern polgári társadalomelméletek. Alfred Schütz, Jürgen Habermas{ XE "Habermas" }, Talcott Parsons{ XE "Parsons" } és Niklas Luhmann{ XE "Luhmann" } rendszere*. Budapest, 1987, Gondolat. 13–50.
- Csikszentmihályi{ XE "Csikszentmihályi" } M. 2007. *A fejlődés útjai. A harmadik évezred pszichológiája*. Budapest. Nyitott Könyvműhely.
- Culler{ XE "Culler" }, J. 1997. *Dekonstrukció. Elmélet és kritika a strukturalizmus után*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Currie,{ XE "Currie" } M. 1999. Elbeszélés, politika, történelem. In: *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. (szerk. Kovács{ XE "Kovács" } Tímea). Budapest. Kijarat Kiadó. 19–50.
- Dégh{ XE "Dégh" }, L. 1969. *Folktales and Society*. Bloomington.
- Deliège, R. 1992. *Anthropologie sociale et culturelle*. Bruxelles. De Boeck-Westmael.
- Denzin,{ XE "Denzin" } K. N. 1970. *The Research Act: A Theoretical Introduction to Sociological Methodes*. (1st ed.) Chicago. Aldine.
- Denzin{ XE "Denzin" }, K. N. 1978. *The research act* (2nd ed.). New York. McGraw–Hill.
- Denzin,{ XE "Denzin" } K. N. 1985. *A Controversy Over the „Method” vs. „Interpretation”*. In: *Biography and Society*. Newsletter. 4., 5–10.
- Denzin{ XE "Denzin" }, K. N. 1989a. *Interpretative interactionism*. Newbury Park{ XE "Park" }. CA. Sage.
- Denzin{ XE "Denzin" }, K. N. 1989b. *The research act* (3rd ed.). Englewood Cliffs. NJ. Prentice Hall{ XE "Hall" }.
- Denzin{ XE "Denzin" }, N. K. 1989. *Interpretative Biography*. Qualitative Research Methods. Vol. 17. Newbury, London, New Delhi. Sage.
- Denzin,{ XE "Denzin" } K. N.–Lincoln S. Y. (eds.): 1994. *Handbook of Qualitative Research*. Thousand Oaks, London, New Delhi. Sage.
- Dewey{ XE "Dewey" }, J. 1954. *The Public and Its Problems*. Denwer. Allan Swallow,
- Dewey{ XE "Dewey" }, J. 1963. *Experience and Education*. New York. Macmillan.
- Dewey{ XE "Dewey" }, J. 1966. *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education*. New York. Free Press.
- Dewey,{ XE "Dewey" } J. 1982. Reconstruction in Philosophy. In: *The Middle Works of John Dewey*. Vol. 12. Carbondale. Southern Illinois University Press.
- Dewey,{ XE "Dewey" } J.: *The Public and Its Problems*. Denwer, 1954, Allan Swallow.

- Dieckmann,{ XE "Dieckmann" } W. 2000. A politikai szavak tartalma. In: Szabó-{ XE "Szabó" }Kiss-Boda (szerk.). *Szövegváltozatok a politikára: nyelv, szimbólum, retorika*. Budapest. Nemzeti Tankönyvkiadó. Universitas. 28–51.
- Dilthey,{ XE "Dilthey" } W. 1974. *Történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Budapest. Gondolat.
- Dilthey,{ XE "Dilthey" } W. 1990. Vázlatok a történelmi ész kritikájához. In: Bacsó–Csikos–Lakatos (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest. Filozófiai Figyelő Kiskönyvtára. 61–90.
- Döbert,{ XE "Döbert" } R.–Habermas{ XE "Habermas" }, J.–Nunner{ XE "Nunner" }–Winkler, G. (eds). 1977. *Entwicklung des Ichs*. Köln. Kiepenheuer & Witsch.
- Dobrescu{ XE "Dobrescu" }, P. B. Școala de la Chicago. In *Sociologia Românească*. 1–2/2003. 58–83.
- Dorson{ XE "Dorson" }, R. N. 1970. *Esthetic Form in British and American Folk Narrative. Medieval Literature and Folklore Studies. Essays in Honor of F. L. Uitley*. New Brunswick.
- Droysen,{ XE "Droysen" } G. 1994. Historika. A historika alapvonalai. Részlet. (Ford. Csejtei Dezső.) In: *Ész-élet-egzisztencia IV. Történetfilozófia 1.* (szerk. Csejtei Dezső, Dékány András, Laczkó Sándor, Simon Ferenc). Szeged. Kiadja a Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány. 51–111.
- Dumont, L. 1966. *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*. Paris. Gallimard.
- Dumpf, J.–Hugues, M. 1973. *Dictionnaire de sociologie*. Paris. Librairie Larousse.
- Durkheim{ XE "Durkheim" }, E. 2003. *A vallási élet elemi formái. A totemisztikus rendszer Ausztráliában*. Budapest. L'Harmattan.
- Dwyer,{ XE "Dwyer" } K. 1982. *Maoroccan dialogue: Anthropology in question*. Baltimore. John Hopkins University Press.
- Eliade{ XE "Eliade" }, M. 1991. *Memorii*. vol. I-II. București. Humanitas.
- Eliade{ XE "Eliade" }, M. 1998. *Mituri, vise și mistere*. București. Univers Enciclopedic.
- Elias{ XE "Elias" }, N. 1998. *A szociológia lényege*. Budapest. Napvilág Kiadó.
- Elias{ XE "Elias" }, N. 2002. *A németekről. Hatalmi harcok és habitus fejlődése a tizenkilencedik-huszedik században*. Budapest. Helikon Kiadó.
- Elias,{ XE "Elias" } N. Az időről. In: Gelleriné Lázár Márta (szerk.) 1990. *Időben élni. Történet-szociológiai tanulmányok*. Budapest. Akadémiai Kiadó. 15–47.
- Elsbree,{ XE "Elsbree" } L. 1982. *The Ritual of Life: Patterns in Narratives*. Port Washington. N. Y. Kennikat Press.
- Elster, J. 1997. *A társadalom fogaskerekei. Magyarázó mechanizmusok a társadalomtudományokban*. (Második, javított kiadás.) Budapest. Osiris Kiadó.
- Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. Paris.. Lebreton. 1755. vol. 5., 248. (article Échelle).
- Engels{ XE "Engels" }, Fr. 1980. *A munkáosztály helyzete Angliában*. Budapest. Magyar Helikon.

- Eőry, V. (szerk.) 2007. *Értelmező szótár*. Budapest. Tinta Kiadó. A-K, L-Zs.
- Erdélyi,{ XE "Erdélyi" } Á. 1988: A megértő társadalomtudomány – angolszász módra. In: Winch{ XE "Winch" }, P. *A társadalomtudomány eszméje és viszonya a filozófiához*. Budapest. Akadémiai Kiadó. 7–21.
- Erdélyi,{ XE "Erdélyi" } Á. 1999. Max Weber{ XE "Weber" } és a 20. századi társadalomtudomány. In: *Akik nyomot hagytak a 20. században. Max Weber és a 20. század társadalomtudományi gondolkodása*. Erdélyi Ágnes, Cs. Kiss Lajos, Erényi Tibor, Szigeti Péter és Somlai{ XE "Somlai" } Péter írásai. 7–31.
- Erikson{ XE "Erikson" }, E. H. 2002. *Gyermekkor és társadalom*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Erikson{ XE "Erikson" }, E. H. 1991. *A fiatal Luther{ XE "Luther" } és más írások*. Budapest. Gondolat.
- Erikson,{ XE "Erikson" } F. 1986. Qualitative methods in research on teaching. In Wittrock, W. C. (ed.): *Handbook of research on teaching*. New York. Macmillan. 119–161.
- Ermath,{ XE "Ermath" } M. 1978. *Wilhelm Dilthey:{ XE "Dilthey" } The critique of historical reason*. Chicago. University of Chicago Press.
- Etzioni{ XE "Etzioni" }, A. 1968. *The active society. A theory of societal and political processes*. London. Free Press.
- Eysenck, M. W.–Kean, M. T. 1997. *Kognitív pszichológia*. (Ford: Bocz András.) Budapest. Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Fabiny T. 1998. *A keresztény hermeneutika kérdései és története. I. A prekritikai korszak: az első századtól a reformáció koráig*. Budapest. Hermeneutikai Kutatóközpont.
- Fairclough{ XE "Fairclough" }, N. 2003. *Analysing discourse. Textual analysis for social research*. London. Routledge.
- Farganis{ XE "Farganis" }, J. 1993. *The classic tradition to post-modernism*. New York etc., McGraw-Hill.
- Featherstone{ XE "Featherstone" }, M. 1991. *Consumer Culture and Postmodern*. London. Sage.
- Felek György (szerk.). 2009. *Közösségi relációk: elméletek, narratívák, hipotézisek*. Szeged. Belvedere Kiadó.
- Felkai,{ XE "Felkai" } G. Jürgen Habermas{ XE "Habermas" } és Keith Jarret. In: *Szociológiai Figyelő*. II. évf. 1–2/1999. 24–39.
- Felkai{ XE "Felkai" }, G. 2006. *A német szociológia története a századfordulótól 1933-ig. I. kötet*. Budapest. Századvég.
- Felkai{ XE "Felkai" }, G. 1993. *Jürgen Habermas{ XE "Habermas" }*. Budapest. Áron{ XE "Áron" } Kiadó.
- Ferrarotti,{ XE "Ferrarotti" } F. 1981. *Autonomy of the Biographical Method*. In: Bertaux{ XE "Bertaux" }, D (ed.). 1981. *Biography and Society*. London. Sage. 119–133. 19–27.
- Festinger{ XE "Festinger" }, L. 2000. *A kognitív disszonancia elmélete*. Budapest. Osiris Kiadó.

- Fischer,{ XE "Fischer" } W.-Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } G. 1991. Biographische Methoden in der Sociology. In: *Handbuch Qualitative Sozialforschung*. Flick, U.-Kardoff, E.-Keupp, H.-Roseynstiel, L.-Wolff, S., (Hrsg.) München. Verlags Union. 253–256.
- Fischer,{ XE "Fischer" } W. 1978. Struktur und Funktion erzählter Lebensgeschichten. In: Kohli,{ XE "Kohli" }, M. (Hrsg). *Soziologie des Lebenslaufs*. Darmstad. Luchterland. 311–336.
- Fischer,{ XE "Fischer" }, W. 1982. *Time and Chronic Illness. A Study on the Social Constitution of Temporality*. Berkeley (published privately, also habilitation thesis). University of Berkeley, Faculty of Sociology.
- Fischer,{ XE "Fischer" } W. 1989. *Perspektiven der Lebenslaufforschung*. In: *Lebenslauf und Familienentwicklung*. (Hertl, A.-Strommeier, K. P., Hg.). Opladen. Leske-Budrich. 279–294.
- Fort,{ XE "Fort" } D.-John Dewey:{ XE "Dewey" } *America's Philosopher of Democracy*. Laham, Md. Rowman & Littlefield
- Frye,{ XE "Frye" } N. 1963. *Fables of Identity: Studies in Poetic Mythology*. New York. Harcourt Brace.
- Frye,{ XE "Frye" }, N. 1998. *A kritika anatómiája*. Budapest. Helikon Kiadó.
- Fukuyama,{ XE "Fukuyama" } Fr.: *Amerika válaszüton. Demokrácia, hatalom és a neokonzervatív örökség*. Budapest. 2006. Századvég Kiadó.
- Gadamer,{ XE "Gadamer" }, H. G. 1980. (hrsg. Seminar.) *Die Hermeneutik und die Wissenschaften*. Frankfurt a/M.
- Gagnon,{ XE "Gagnon" } Nicole. 1981. *On the Analysis of Life Accounts*. In: Bertaux,{ XE "Bertaux" }, D (ed.). 1981. *Biography and Society*. London. Sage. 61–76.
- Gadamer,{ XE "Gadamer" }, H. G. 1984. *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlat*. Budapest. Gondolat.
- Gadamer,{ XE "Gadamer" } H. G. 1990. Hermeneutika. In Bacsó, Csikos, Lakatos (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest. Filozófiai Figyelő Kiskönyvtára. 171–188.
- Gadamer,{ XE "Gadamer" }, H. G. 2003. *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlat*. Második, javított kiadás. Budapest. Osiris Kiadó.
- Gane, M.(ed.). 1993. *Baudrillard{ XE "Baudrillard" } Live: Selected Interviews*. London. Routledge.
- Gecser, O. *A gesztusok társadalmi észlelése a kora újkorban*. Szociológiai Figyelő. 1-VI. évf. 2/2002. 105–119.
- Geertz,{ XE "Geertz" }, Cl. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York. Basic Books.
- Geertz,{ XE "Geertz" } Cl. 1983. Local Knowledge: Fact and Law in Comparative Perspective. In: *Local Knowledge*. New York. Basic Books. 167–234.
- Geertz,{ XE "Geertz" }, Cl. 1994. *Az értelmezés hatalma*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Geertz,{ XE "Geertz" } Cl. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected essays*. New York. Basic Books. Gellner,{ XE "Gellner" } E. 1995. *A nacionalizmus és komplex társadalmak*

- kétféle kohéziós formája. In: *Eszmék a politikában: a nacionalizmus*. (Szerk: Bretter Zoltán és Deák Ágnes.). Pécs. Tanulmány Kiadó. 188–212.
- Gergely{ XE "Gergely" }, A.–Utasi{ XE "Utasi" }, Á. 1996. *Kisvárosi elit*. Budapest. MTA. PTL.
- Gergen,{ XE "Gergen" } K. J.–Gergen, M. 1988. Narrative and the self as relationship. In: Berkowitz, L. (ed.). *Advances in experimental social psychology*. Vol. 21. Academic Press. San Diego. 17–56.
- Gergen,{ XE "Gergen" } K. J.–Gergen, M. M. 2001. A narratívumok és az én mint viszonyrendszer. In: *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. (szerk. László{ XE "László" } János és Thomka Beáta). Budapest. Kijárat Kiadó. 77–119.
- Gergen{ XE "Gergen" }, K. J. 1991. *The saturated self. Dilemmas of identity in contemporary life*. New York. Harper Collins. Basic Books.
- Géring{ XE "Géring" } Zs. 3–6–12: Avagy összefoglaló művek a diskurzuselmélet területéről. In: *Szociológiai Szemle*. 2005/2. 130–142.
- Giddens{ XE "Giddens" }, A. 1984. *The Constitution of Society*. Cambridge. Polity Press.
- Gilbert,{ XE "Gilbert" } G. N.–Mulkay,{ XE "Mulkay" } M. 1994. *Opening Pandora's Box: A sociological analysis of scientists discourse*. Cambridge, New York. Cambridge University Press.
- Goffman, E. 1981. *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Budapest. Gondolat.
- Gosselin, A. A nem várt következményekkel érvelő retorika. In *Szociológiai Figyelő*. II. évf. 1–2/1999. 57–68.
- Greek{ XE "Greek" }, C. E. 1992. *The religious roots of American sociology*. New York. Garland.
- Greimas{ XE "Greimas" }, A. 1987. *Essais Semantiques*. Paris. Seuil.
- Gurvich{ XE "Gurvich" }, G. 1961. *La Multiplicité des temps sociaux*. Paris. Seuil.
- Gusti{ XE "Gusti" }, D. 1971. *Fragmente autobiografice. Autosociologia unei vieți 1880–1955*. In Opere. vol. V. București. Editura Academiei Republicii Socialiste România.
- Habermas,{ XE "Habermas" } J. 1994. *A társadalomtudományok logikája*. (Ford: Adamik Lajos, Bacsó Béla, Kiss Endre, Mesterházi Miklós, Némedi{ XE "Némedi" } Dénes, Vajda{ XE "Vajda" } Mihály). Budapest. Atlantisz.
- Habermas{ XE "Habermas" }, J. 1994. *Válogatott tanulmányok*. Budapest. Atlantisz.
- Habermas,{ XE "Habermas" } J. 1997. Mi az egyetemes pragmatika? In: *Nyelv – kommunikáció – cselekvés*. (Szerk: Pléh{ XE "Pléh" } Csaba, Síklaki István, Terestyéni{ XE "Terestyéni" } Tamás.) 228–259.
- Habermas,{ XE "Habermas" } J. 1990. A szellemtudományok önreflexiója: a történettudományi értelemkritika. In: Bacsó, Csikos, Lakatos (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest. Filozófiai Figyelő Kiskönyvtára. 147–188.
- Habermas,{ XE "Habermas" } J. 1993. Egy befejezetlen projektum – a modern kor (Ford: Nyizsnyánszky Ferenc.) In: *A posztmodern állapot*. (szerk: Bujáros István.) Budapest. Századvég-Gond. 151–178.

- Habermas,{ XE "Habermas" } J. 1987. *The philosophical discourse of modernity: Twelve lectures*. (Trans. F. Lawrence). Cambridge. Polity.
- Halbwachs{ XE "Halbwachs" }, M. 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris.
- Halbwachs{ XE "Halbwachs" }, M. 1941. *La topographie légendaire des évangiles en terre sainte. Étude de mémoire collective*. Paris. PUF.
- Halbwachs{ XE "Halbwachs" }, M. 1968. *La mémoire collective*. Paris. Presses Universitaires de France. 80–120.
- Halbwachs,{ XE "Halbwachs" } M. 1971. Az emlékezés társadalmi keretei. In: *A francia szociológia ma*. (szerk. Ferge Zsuzsa.) Budapest. Közgazdasági és Jogi Kiadó. 24–132.
- Halbwachs,{ XE "Halbwachs" } M. 2000. A kollektív emlékezet. III. fejezet. A kollektív emlékezet és az idő. In: *Szociológiai irányzatok a XX. század elejéig*. (szerk. Felkai{ XE "Felkai" }, G.–Némedi{ XE "Némedi" }, D.–Somlai{ XE "Somlai" }, P.) Budapest. Új Mandátum Könyvkiadó. 403–432.
- Halbwachs,{ XE "Halbwachs" } M. 2000b. A Szentföld legendás topográfiája. In: *Magyar Lettre Internationale*. 37. nyár. 45–48.
- Hall,{ XE "Hall" } St. 1997. A kulturális identitásról. In: *Multikulturalizmus*. (szerk. Feischmidt Margit.). Budapest. Osiris – Láthatatlan Kollégium. 60–85
- Halliday,{ XE "Halliday" } M. A. K. 1970. Language structure and language function. In: John Lyons (ed.), *New Horizont in Linguistics*. Harnondsworth. Penguin. 140–165.
- Hamilton{ XE "Hamilton" }, D. 1994. *Traditons, Preferences, and Postures in Applied Qualitative Research*. London. Sage.
- Handler,{ XE "Handler" } R.–Segal,{ XE "Segal" } D. A plurális valóság elbeszélése. In: *Hellikon*, 1999/4. 540–563.
- Hankiss{ XE "Hankiss" } Á. „Én-ontológia.” Az élettörténet mitologikus áthagyományozása. In: *Mozgó Világ*. 1975/1. 38–41.
- Hardy,{ XE "Hardy" } B. Towards a Poetics of Fiction: An Approach Through Narrative. In: *Novel*. 2., 1968., 5–12.
- Harper, D. 1994. On the Authority of the Image. Visual Methods at the Crossroads. In: *Denzin{ XE "Denzin" }–Lincoln 1994. Handbook of Qualitative Research*. London. Sage. 403–412.
- Harré,{ XE "Harré" } R. 1991. The discursive production of selves. In: *Theory and Psychology*. Vol. I., 51–63.
- Harré,{ XE "Harré" } R. 1997. Érzelem és emlékezet: a második kognitív forradalom. In: *Replika*. 1997/25. (március). 153–162.
- Harré,{ XE "Harré" } R. Diszkurzív pszichológia. In: *Replika*. 1997/25. (március.) 163–176.
- Harvey{ XE "Harvey" }, D. 1996a. *Justice, Nature and the Geography of Difference*. Oxford. Blackwell.
- Hassan,{ XE "Hassan" } Ihab. 1980. *The Right Prometeian Fire: Imagination: Science and Cultural Change*. Urban, III. University of Illinois Press.

- Heidegger,{ XE "Heidegger" } M. 1989. *Lét és idő*. (Ford: Vajda{ XE "Vajda" } Mihály, Angyalosi Gergely{ XE "Gergely" }, Bacsó Béla, Kardos András, Orosz István). Budapest. Gondolat.
- Heise,{ XE "Heise" } D. 1992. *Etnographey* (2and ed.) Chapel Hill: Universtity of North Carolina Press.
- Heller{ XE "Heller" }, Á. 1998. *Bicikliző majom. Élet- és korrajz*. (Kőbányai{ XE "Kőbányai" } János interjúregénye.) Budapest. Múlt és Jövő Könyvek.
- Heritage, J. 1984. *Garfinkel{ XE "Garfinkel" } and Ethnomethodology*. Cambridge. Polity Press.
- Hermans,{ XE "Hermans" } H. J. M.–Kempen, H. J. G.–Van Loon, R. J. P. The dealogical self. Beyond individualism and rationalism. In: *American Psychologist*, 47., 1992., 23–33.
- Hewstone,{ XE "Hewstone" } M.–Stroebe,{ XE "Stroebe" } W.–Codol,{ XE "Codol" } J. P.–Stephenson,{ XE "Stephenson" } G. M. (szerk.): *Szociálpszichológia*. (Ford: Bodor P., Siklaki I., Ülkei Z.). Budapest, é. n., Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Hoppál,{ XE "Hoppál" } M. 1989. Módszertani jegyzetek. Kutatási problémák. In: *Folklor Archivum*. 18. (szerk. Hoppál Mihály). Budapest. MTA Néprajzi kutató Csoport. 13–18.
- Hoppál,{ XE "Hoppál" } M.: Módszertani jegyzetek. In *Folklor Archivum. Tanulmányok az amerikai-magyar etnikus hagyományokról*. Budapest, 1989, MTA Néprajzi Kutató Csoport. 13–18.
- Horváth{ XE "Horváth" } B. 1993. *Forradalom és alkotmány*. (Önéletrajz 1944–45-től.) Szerk: Zsidai Ágnes. Budapest. ELTE Szociológiai és Szociálpolitikai Intézete.
- Hubert,{ XE "Hubert" } H.–Mauss,{ XE "Mauss" } M. 2000. Rövid tanulmány az idő képzetéről a vallásban és a mágiában. In: Fejős Zoltán (szerk.) *Az idő és antropológia*. Budapest. Osiris Kiadó. 35–67.
- Hughes{ XE "Hughes" }, J. 1990. *The Philosophy of Social Research*. 2nd. London. Logmann.
- Huizinga,{ XE "Huizinga" } J. 1997. *A történelem formaváltozásai*. (Ford: Radnóti Miklós). Budapest. Mecenás.
- Husserl,{ XE "Husserl" } E. 1998. *Az európai tudományok válsága*. I-II. kötet (Ford: Berényi Gábor és Mezei{ XE "Mezei" } Balázs, Egyed András, Ulmann Tamás). Budapest. Atlantisz.
- Husserl,{ XE "Husserl" } E. 2002. *Előadások az időről* (Ford: Ábrahám Zoltán, Mennyes Csaba). Budapest. Osiris Kiadó.
- Huszár T. 1977. *Fejezetek az értelmiség történetéből*. Budapest. Gondolat.
- Hutchins,{ XE "Hutchins" } E. 1995. *Cognition in the Wild*. Cambridge. Mass: MIT Press.
- Huyssen,{ XE "Huyssen" } A. 1984. Mapping the postmodern. In: *New German Critique* No. 33, 5–52.
- Hymes,{ XE "Hymes" } D. 1997. A nyelv és társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In: *Nyelv – Kommunikáció – Cselekvés* (szerk: Pléh{ XE "Pléh" } Cs.–Siklaki I.–Terestyéni{ XE "Terestyéni" } T.). Budapest. Osiris Kiadó. 458–495.
- Iser{ XE "Iser" }, W. 2004. *Az értelmezés világa*. Budapest. Gondolat Kiadó.

- Jacob{ XE "Jacob" }, E. Qualitative research tradition. In *Review of Educational Research*. 1987/57. 1–50., 1987/59., 229–235.
- Jameson{ XE "Jameson" }, Fr. 1998. *A posztmodern, avagy a késői kapitalizmus kulturális logikája*. Budapest. Jászöveg Könyvek.
- Jost{ XE "Jost" } T. J.–Kruglanszki{ XE "Kruglanszki" } W. A. 2003. A szociális konstruktivizmus és a kísérleti pszichológia elidegenedése: a szakadás története és a megbékélés kilátásai. In: Jost, T. J. *Önalávetés a társadalomban: a rendszerigazolás pszichológiája*. (szerk. Hunyady György). Budapest. Osiris Kiadó. 327–367.
- Kant{ XE "Kant" }, I. 1998. *A gyakorlati ész kritikája*. (Ford. Papp Zoltán). Szeged. Ictus.
- Kant{ XE "Kant" }, I. (é. n.). *A tiszta ész kritikája*. (Ford. Kis János). Szeged. Ictus.
- Kaplan{ XE "Kaplan" } J. Th. 2000. A közpolitikai elemzés narratív struktúrája. In: *Szöveg-változatok a politikára. Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. (szerk. Szabó{ XE "Szabó" } Márton–Kiss Balázs–Boda Zsolt.) Budapest. Nemzeti Tankönyvkiadó. Universitas. 547–565.
- Karácsonyi András. 2000. A politika kommunikációelméleti megközelítése Niklas Luhmann{ XE "Luhmann" } munkásságában. In: Szabó{ XE "Szabó" } Márton (szerk.) *Beszélő politika. A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete*. Budapest. Jászöveg Kiadó. 88–91.
- Karády{ XE "Karády" } V. 1972. Biographie de Maurice Halbwachs{ XE "Halbwachs" } In: M. H. *Classes sociales et morphologie*. Paris. 9–22.
- Kermoke{ XE "Kermoke" }, F. 1983. *The Genesis of Society. On the Interpretative of Narrative*. Harvard University Press.
- Keszeg{ XE "Keszeg" }, V. 2002. *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*. Kolozsvár. Komp-Press. Korunk Baráti Társaság.
- Kholi, M. 1978. *Soziologie des Lebenslaufs*. Darmstadt. Luchterhand.
- Kohli{ XE "Kohli" } M. 1978b. *Erwartungen an eine Soziologie des Lebenslaufs*. In: Kohli, M (Hrsg.) *Soziologie des Lebenslaufs*. Darmstadt. 9–31.
- Kohli{ XE "Kohli" } M. 1981. *Biography: account, text, method*. In: Bertaux{ XE "Bertaux" }, D (ed.). *Biography and Society*. London. Sage. 61–75.
- Kohli{ XE "Kohli" } M. 1986. Biographical research in the German language area. In: Dulcewski, Z. (ed.) *A commemorative Book in Honor of Florian Znaniecki{ XE "Znaniecki" } on the Centenary of his Birth*. Poznan. 91–110.
- Kohli{ XE "Kohli" } M. 1990. Társadalmi idő és egyéni idő. Az életút a modern társadalom szerkezetváltozásában. In: *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. (szerk. Gellériné Lázár Mária). Budapest. Akadémiai Kiadó. 175–212.
- Kontra M (szerk.) 2003. *Nyelv és társadalom a rendszerváltás kori Magyarországon*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Koselleck, R. 1997. *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest. Jászöveg.
- Koselleck, R. 2000. Történelem, történetek és formális időstruktúrák. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája*. (szerk. Tomka Beáta). Budapest. Kijarat Kiadó. 25–37.

- Koselleck, R. 2003. *Az elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája.* (Ford: Hidas Zoltán.) Budapest. Atlantisz.
- Kovách{ XE "Kovách" }, I. (szerk.). 2006. *Társadalmi metszetek. Hatalom, érdek, individualizáció és egyenlőtlenségek a mai Magyarországon.* Budapest. Napvilág Kiadó.
- Kovács, E. (szerk.) 2008. *Tükörszilánkok. Kádár-korszak a személyes emlékezetben.* Budapest. MTA Szociológiai Kutatóintézet–1956-os Intézet
- Küllös{ XE "Küllös" }, I. (szerk.) 1982. *Az életrajzi módszer. Alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában.* Budapest. MTA Néprajzi Kutató Csoport.
- Kvale, S. 2005. *Az interjú. Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba.* Budapest. Jósöveg Műhely Kiadó.
- Lacan{ XE "Lacan" }, J. 1996. *Écrits.* Paris. Seuil.
- Lang{ XE "Lang" }, B. 1990. *Act and Idea in the Nazi Genocide.* Chicago. University of Chicago.
- Langness{ XE "Langness" } L. L.–Frank,{ XE "Frank" } Ge. 1981. *Lives: an Anthropological Approach to Biography.* Novato. Cal. Chandler and Sharp.
- Lányi G. (szerk.) 1996. *Politikai pszichológia.* Budapest. Balassi Kiadó – ELTE Szociológiai Intézet.
- Lasswell,{ XE "Lasswell" } D. H. 2000. A politikai nyelv stílusa. In: *Sövegválatatok a politikára. Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus* (Szerk: Szabó{ XE "Szabó" } Márton, Kiss Balázs, Boda Zsolt). Budapest. Nemzeti Tankönyvkiadó, Universitas. 63–92.
- László{ XE "László" } J. (I.) Tárgyi és személyközi forgatókönyvek az emlékezetben. I. In: *Pszichológia.* 1981, (1), 4. 485–516.
- László,{ XE "László" } J. (II.) Kemény interperszonális forgatókönyvek vagy laza sémák? In: *Pszichológia.* 1983, (3), 4. 527–542.
- László{ XE "László" }, J. 1999. *Társas tudás, elbeszélés, identitás.* Budapest. Scientia Humana/Kairosz.
- Latour{ XE "Latour" }, B. 1995. *La Science en action. Introduction á la sociologie des sciences.* Paris. Gallimar.
- Latour{ XE "Latour" }, B. 1999. *Sohasem voltunk modernek.* Budapest. Osiris Kiadó.
- Leach{ XE "Leach" }, E. 1996. *Szociálanropológia.* Budapest. Osiris Kiadó.
- Leclerc,{ XE "Leclerc" } O. M. Les figures de temps biographique. In: *Cahiers Intertanionaux de Sociologie.* Vol. CIV. 1998 janvier-juin, 97–120.
- Léderer, P. 2002. *Szociológus, a módszerei, meg a szövege.* Budapest. Új Mandátum Kiadó.
- Leduc,{ XE "Leduc" } J. 2006. *A történészek és az idő. Elméletek, kérdések, írásmódok.* (Ford: Novák Veronika). Pozsony. Kalligram Kiadó.
- Lejeune, Ph. 2003. *Önéletírás, élettörténet, napló. Válogatás Philippe Lejeune írásaiból.* Budapest. L'Harmattan.
- Lemert,{ XE "Lemert" } Ch. 1986. *Whole Life Social Theory.* In: *Theory and Society.* 15. 431–442.

- Lepénies, W. Irodalom és tudomány közt félúton. A szociológia születése. In: *Szociológiai Figyelő*. 2001/1–2., 53–71.
- Lepetit,{ XE "Lepetit" } B. Építészet, földrajz, történelem. A lépték használatai. In: *Aetas*. 1995/4. 142–159.
- Levi, G. 2000. A mikrotörténelemről. In: *Történeti antropológia. Módszertani írások és esettanulmányok*. (szerk. Sebők Marcell.) Budapest. Replika Kör. 127–147.
- Levi, G. Les usages de la biographie. In: *Annales ESC.*, novembre-décembre 1989., nr. 6. 1325–1336.
- Levin,{ XE "Levin" } D. N.–Carter,{ XE "Carter" } E. B.–Gorman,{ XE "Gorman" } M. E.: Simmel{ XE "Simmel" }'s Influence on American Sociology. In *American Journal of Sociology*. 81(1975/76), 813–845., uo. „The Metropolitan Mentality”, „Small Groups”, „Interpersonal Knowledge”, „Conflict”, „Exchange.” *AJS*. 81 (1975/76), 1112–1132.
- Levin,{ XE "Levin" } Kim 1992. Búcsú a modernizmustól. In: *A posztmodern*. (Szerk: Pethő{ XE "Pethő" } Bertalan.) Gondolat. Budapest. 301–311.
- Levin,{ XE "Levin" } Kim 1985. Farewell to Modernism. In: Hertz{ XE "Hertz" }, Richard (ed.). *Theories of Contemporary Art*. Prentice-Hall{ XE "Hall" }. New York. 1–19.
- Levison{ XE "Levison" }, S. 1983. *Pragmatics*. Cambridge. UK. Cambridge University Press.
- Lévi-Strauss{ XE "Lévi-Strauss" }, Cl. 2001. *Strukturális antropológia*. I–II. kötet. Budapest. Osiris Kiadó.
- Leydesdorff{ XE "Leydesdorff" }, L. 2007. *A kommunikáció szociológiai elmélete*. Budapest. Typotex Kiadó.
- Loriggio,{ XE "Loriggio" } Fr.: Antropológia, irodalomelmélet és modernitás tradíció. In *Helikon*. 1999/4. 572–589.
- Lotman, J. A retorika. In: *Helikon*, 1999/1–2., 90–108.
- Lotmann{ XE "Lotmann" }, J. 2002. *Kultúra és intellektus. J. Lotmann válogatott tanulmányai a szöveg, a kultúra és a történelem szemiotikája köréből*. Budapest. Argumentum Könyvkiadó.
- Luhmann{ XE "Luhmann" }, N. 1997. *Szerelem szenvedély. Az intimitás kódolásáról*. Budapest. József Könyvek.
- Luhmann{ XE "Luhmann" }, N. 2006. *Bevezetés a rendszerelméletbe*. Budapest. Gondolat Kiadó.
- Luhmann{ XE "Luhmann" }, N. 2008. *A tömegmédia valósága*. Budapest. Gondolat–AKTI.
- Luhmann{ XE "Luhmann" }, N. 2009. *Szociális rendszerek. Egy általános elmélet alapvonalai*. Budapest. AKTI–Gondolat Kiadó.
- Lukács{ XE "Lukács" }, J. 2002. *Az Amerikai Egyesült Államok XX. századi története*. Budapest. Európa Kiadó.
- Lyotard{ XE "Lyotard" }, J. F. 1976. *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris. Minuit.

- Lyotard,{ XE "Lyotard" } J. F. 1993. A posztmodern állapot. In: *A posztmodern állapot*. (szerk. Bujalos István). Budapest. Osiris Kiadó. 7–145.
- MacIntyre,{ XE "MacIntyre" } A.: *Az erény nyomában. Erkölcselméleti tanulmány*. Budapest, 1999, Osiris Kiadó.
- Magyar Értelmező Kéziszótár. 1982. I–II. Budapest. Akadémiai Kiadó.
- Magyar Értelmező Kéziszótár. 2003. Budapest. Akadémiai Kiadó.
- Malinowski,{ XE "Malinowski" } Br. 2004. A nyugat-csendes-óceáni térség argonautái. Részlet. Bevezetés: A kutatás tárgya, módszere és annak alkalmazási területe. (Ford. Vörös{ XE "Vörös" } Miklós). In: *Településkutatás. Szöveggyűjtemény*. (szerk.) Letenyei László:{ XE "László" } Budapest. L'Harmattan. 416–440.
- Mancuso,{ XE "Mancuso" } J. C.–Sarbin,{ XE "Sarbin" } Th. R. 1983. The self-narrative in the enactment of roles. In: Sarbin, Th. R.–Scheibe, K. E. (eds). *Studies in social identity*. Praeger. New York. 236–250.
- Manning K. P.–Cullum–{ XE "Cullum" } Swan, B. 1994. Narrative, content, and semiotic analysis. In: Denzin{ XE "Denzin" }–Lincoln. 1994. *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage 463–466.
- Marcus,{ XE "Marcus" } G. E.–Fischer,{ XE "Fischer" } M. J.: *Az antropológia mint kultúrkritika*. In www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/neprajz/kultant/kultant.htm. 2002–2003.
- Margitai G. *Az esszé mint arckép: arckép és történeti önmeghatározás*. In: *Alföld*, 2000/8. 80–96.
- Martin,{ XE "Martin" } J. 1994. *Deconstructing organizational taboos*. In: Denzin{ XE "Denzin" }–Lincoln. *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage. 339–359.
- Mason{ XE "Mason" }, J. (2001). 2005. *Kvalitatív kutatás*. Budapest. József Műhely Kiadó.
- Mattelart,{ XE "Mattelart" } A. 1991. *La communication-monde: histoire des idées et des stratégies*. Paris. La Découverte.
- Mauss{ XE "Mauss" }, M.{ XE "Marcel" } 2000. *Szociológia és antropológia*. Budapest. Osiris Kiadó.
- McAdams,{ XE "McAdams" } D. P. 2001. *A történetek jelentése az irodalomban és az életben*. In: *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. (szerk. László{ XE "László" } János és Thomka Beáta). Budapest. Kijarat Kiadó. 157–174.
- McDermott,{ XE "McDermott" } R. P. 1993. *The acquisition of a child by a learning disability*. In: *Understanding Practice: Perspectives on Activity and Context*. New York. Cambridge University Press. 9–21.
- Merleau-Ponty{ XE "Merleau-Ponty" }, M. 1976. *Phénoménologie de la perception*. Paris. Gallimard.
- Merleau-Ponty{ XE "Merleau-Ponty" }, M. 1990. *Sens et non-sens*. Paris. Nagel{ XE "Nagel" }.
- Mezei{ XE "Mezei" }, B. 1998. *A tiszta ész krízise. Edmund Husserl{ XE "Husserl" } kései munkáiról*. (Utószó). In E. Husserl. *Az európai tudományok válsága*. II. kötet. Budapest. Atlantisz. 263–329.

- Mihăilescu, V. 2007. *Antropologie. Cinci introduceri*. Iași. Editura Polirom.
- Mills, J. St. 1997. *A System of Logic*. London. Routledge.
- Mills, S. 1997. *Discourse*. London and New York. Routledge.
- Misch{ XE "Misch" }, G. 1949. *Geschichte der Autobiographie*. vol. I/1. Frankfurt. Schulte-Bulmke.
- Morel, J.–Bauer, E.–Meleghy T.–Niedenzu, H. J.–Preglau, M.–Staubmann, H (szerk.) 2000. *Szociológiai elmélet*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Moscovici,{ XE "Moscovici" } S. 1981a. On social representations. In J. P. Forgas (ed.), *Social Cognition: perspectives on everyday understanding*. London. Academic Press.
- Moscovici{ XE "Moscovici" }, S. and Farr{ XE "Farr" }, R. (eds.). 1984. *Social representations*. Cambridge. Cambridge University Press.
- N. Kovács{ XE "Kovács" } T. Kultúra-szöveg-reprezentáció: kulturális antropológia és irodalomtudomány. In *Helikon*. 1999/4. 479–493.
- Nagel,{ XE "Nagel" } E. 2005. A funkcionalizmus a társadalomtudományban. In: *A társadalomtudományi fogalmak. Klasszikus tudományfilozófiai írások*. (Válogatta és lektorálta Bertalan László{ XE "László" }). Budapest. Helikon. 199–222.
- Neisser{ XE "Neisser" }, U. 1984. *Megismerés és valóság*. Budapest. Gondolat.
- Nelson{ XE "Nelson" }, C.–Treichler{ XE "Treichler" }, P. A.–Grossberg{ XE "Grossberg" }, L. 1994. Cultural studies. In Denzin{ XE "Denzin" }-Lincoln. *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage. 4–11.
- Némedi{ XE "Némedi" }, D. 2005. *Klasszikus szociológia 1890–1945*. Budapest. Napvilág Kiadó.
- Némedi{ XE "Némedi" }, D. 1996. *Durkheim{ XE "Durkheim" }. Tudás és társadalom*. Budapest. Áron{ XE "Áron" } Kiadó.
- Némedi,{ XE "Némedi" } D. 2000. Durkheim{ XE "Durkheim" } és az „erős program” a tudományfilozófiában. In: Némedi, D. *Társadalomelmélet-elmélet-történet*. Budapest. Új Mandátum Könyvkiadó. 55–80.
- Némedi,{ XE "Némedi" } D. 2000. Habermas{ XE "Habermas" } és a kritikai tradíció. In: Némedi, D. *Társadalomelmélet-elmélet-történet*. Tanulmányok. Budapest. Új Mandátum Könyvkiadó. 145–260.
- Némedi{ XE "Némedi" }, D. A szociológia egy sikeres évszázad után. In *Szociológiai Szemle*. 2000/2. 3–16.
- Némedi,{ XE "Némedi" } D. (szerk.) 2008. *Modern szociológiai paradigmák*. Budapest. Napvilág Kiadó.
- Neményi Mária–Szalai{ XE "Szalai" } Julia (szerk.). 2005. *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*. Budapest. Ú-M-K.
- Niedermüller,{ XE "Niedermüller" } P. 1988. Élettörténet és életrajzi elbeszélés. In: *Ethnográfia*. XCIX. Évf. 376–388.
- Niedermüller,{ XE "Niedermüller" } P. 1994. Paradigmák és esélyek. In: *Replika*. 1994/13–14., 89–131.

- Niggli{ XE "Niggli" }, G. 1977. *Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert*. Stuttgart. Metzler.
- Oevermann,{ XE "Oevermann" } U. 1979. Die methodologie einer ‚objektiven hermeneutik‘ und ihre allgemeine forschunglogische Bedeutung in der Sozialwissenschaften. In: Hans Georg Soeffner (Hrsg.) *Interpretative Verfahren in den Sozial Textwissenschaften*. Stuttgart. J. B. Metzler. 352–434.
- Oevermann,{ XE "Oevermann" } U. (et al.) 1980. Zur Logik der Interpretation von Interviewtexten. In: Heinze, Thomas{ XE "Thomas" }–Klusemann, H. W.–Soeffner, H. G. (Hg.) *Interpretationen einer Bildungsgeschichte*. Bensheim. 456–468.
- Oevermann,{ XE "Oevermann" } U. 1981. *Fallrekonstruktionen und Strukturgeneralisierung als Beitrag der Objektiven Hermeneutik zur soziologisch-strukturtheoretischen Analyse*. Manuskript. Farnkfurt am Main. In: <http://www.uni-frankfurt.de/hermeneu/lehrstuhl.htm>. 1–56.
- Oevermann,{ XE "Oevermann" } U.–Allert, T.–Konau,{ XE "Konau" } E. 1987. Structures of Meaning and Objective Hermeneutics. In: *Modern German Sociology*. (Volker, M.–Misgeld, D.–Stein, N. eds.). New York, Columbia University Press. 436–447.
- Oevermann,{ XE "Oevermann" } U. Zur Analyse der Struktur sozialer Deutungsmuster. In: *Sozialer Sinn*. 2001/1. 3–33.
- Oevermann,{ XE "Oevermann" } U. Objektivität des Protokolls und Subjektivität als Forschungs-gegenstand. In: *Zeitschrift für qualitative Bildungs-, – Beratung-und Sozialforschung*. 5. Jg. Heft 2/2004. 311–336.
- Olson{ XE "Olson" }, Ch. 1967. Human Universe. In: Küllös{ XE "Küllös" }, I. 1982. *Az élet-rajzi módszer. Alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában*. Budapest. MTA Néprajzi Kutató Csoport.. 86.
- Olson{ XE "Olson" }, M. 1997. *A kollektív cselekvés logikája. Közjavak és csoportelmélet*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Ország{ XE "Ország" }–Magyar–Fukász{ XE "Fukász" }–Kövecse{ XE "Kövecse" }. 2003. *Angol–magyar kézikönyvtár*. Budapest. Akadémiai Kiadó.
- Orthmayr I. A társadalmi normák döntéshozatali és evolúciós magyarázata. *Szociológiai Szemle*. 14. évf. 2004/3. 3–22.
- Pál{ XE "Pál" } E. 2004. „Társadalmi evolúció” és „organizmus” avagy: mire jók a metaforák? In: *Evolúció elméletei és metaforái a társadalomtudományokban*. (szerk. Somlai{ XE "Somlai" } Péter.) Budapest. Napvilág Kiadó. 95–112.
- Pannenberg,{ XE "Pannenberg" } W. 1990. A hermeneutika és egyetemes történelem. In: Bacsó, Csikos, Lakatos (szerk.): *Filozófiai hermeneutika*. Budapest. Filozófiai Figyelő Könyvtára. 115–146.
- Papp Zs. 1981. *Hétköznapi és filozófiai*. Budapest. Kossuth Könyvkiadó.
- Passeron,{ XE "Passeron" } J. Cl.: Biographies, flux, itinéraires, trajectoires. In *Revue française de sociologie*. XXXI. 1989., 3–22.
- Pászka{ XE "Pászka" } I. 2007. A szöveg alapú „társadalomtudomány” lehetősége. In Bölcsész Műhely. 2006. *Szegedi Tudományegyetem*. Szeged. Jatepress. 97–113.

- Pászka{ XE "Pászka" } I. 1984. *Struktúrák és közösségek*. Bukarest. Kriterion Könyvkiadó.
- Pászka{ XE "Pászka" }, I. 2006. Az eszmétörténet helye a tudásszociológiában. In Pászka, I. *A fordított folyamatok struktúrái*. Szeged. Belvedere Meridionale Kiadó. 15–62.
- Pászka,{ XE "Pászka" } I. Sociologia cogitans-tól a sociologia militans-ig. In: *Szociológiai szemle*. 1998/4. 69–99
- Pataki{ XE "Pataki" } F. (1.) Élettörténet és identitás. (Új törekvések az én-pszichológiába.) In: *Pszichológia*. 1995, (15), 4, 405–434.
- Pataki{ XE "Pataki" } F. (2.) Élettörténet és identitás. (Új törekvések az én-pszichológiában.) In: *Pszichológia*. 1996, (16), 1, 3–47.
- Pataki{ XE "Pataki" } F. Az önéletírás „dramaturgiája”: Az élettörténeti forgatókönyvek. Előzetes áttekintés. In: *Pszichológia*. 1997, (17), 4, 339–389.
- Pataki{ XE "Pataki" } F. 2001. *Élettörténet és identitás*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Pataki{ XE "Pataki" } F. 2004. *Érzelem és identitás*. Budapest. Ú-M-K.
- Peirce{ XE "Peirce" }, Ch. S. 1980. *Collected Papers*. C. Hartsborne and P. Weiss. (eds) Cambridge. Belknap.
- Pepper{ XE "Pepper" }, S. 1942. *World Hypotheses*. Berkeley. University of California Press.
- Pethő{ XE "Pethő" } B. 1992. *A posztmodern*. Budapest. Gondolat.
- Piaget{ XE "Piaget" }, J. 2005. *Szociológiai tanulmányok*. Budapest. Osiris.
- Pléh{ XE "Pléh" } Cs.–Síklaki I.–Terestyéni{ XE "Terestyéni" } T. (szerk.) 1997. *Nyelv-Kommunikáció-Cselekvés*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Pléh{ XE "Pléh" } Cs. 1986. *A történet szerkezet és az emlékezeti sémák*. Budapest. Akadémiai Kiadó.
- Pléh{ XE "Pléh" } Cs. A mindig időszerű szellemi forradalmár. In: Chomsky{ XE "Chomsky" }, N. 1995. *Mondattani szerkezetek. Nyelv és elme*. Budapest. Osiris Kiadó. 265–273.
- Pléh{ XE "Pléh" } Cs. A narratívumok mint a pszichológiai koherenciateremtés eszközei. In: *Holmi*, 8/1996. 265–282.
- Pléh{ XE "Pléh" } Cs. Az elbeszélt történelem a pszichológiában című előadása 2000 május 3–4, az MTA Filozófiai és Történettudományi Osztályának „A történeti helyzettudat alakváltozásai: kényszerpályák és alternatívák a magyar történelemben” rendezvény keretében.
- Pléh{ XE "Pléh" } Cs. Szociális modellek és a megismeréskutatás – spekulatív áttekintés. In: *Pszichológia*. 1996/3. 16. évf. 209–235.
- Pléh,{ XE "Pléh" } Cs.–Terestyéni,{ XE "Terestyéni" } T. 1997. Jelentés és használat: a kommunikáció kutatása a szemantika és a pragmatika határán. In: Pléh–Síklaki–Terestyéni (szerk.) *Nyelv-Kommunikáció-Cselekvés*. Budapest. Osiris Kiadó. 7–28.
- Pléh{ XE "Pléh" } Cs. 1999. A humán kommunikáció a megismeréstudomány perspektívájából. In: *Társadalmi kommunikáció* (szerk. Béres I.–Horányi Ö.). Budapest. Osiris Kiadó. 230–244.
- Plummer{ XE "Plummer" }, K. 1983. *Documents of Life*. London. Allen and Inwin.
- Pokol{ XE "Pokol" } B. 1988. *A szociológiai elmélet új útjai*. Budapest. Akadémiai Kiadó.

- Polya{ XE "Polya" } T. 2003. A narratív szelf pszichológiai értelmezései. In: *A narratív identitás kérdései a társadalomtudományokban*. Budapest–Szeged. Gondolat Kiadói Kör – Pompeji. 55–68.
- Popper{ XE "Popper" }, R. K. 1989. *A historicizmus nyomorúsága*. Budapest. Akadémiai Kiadó.
- Potter{ XE "Potter" }, J.–Wetherell{ XE "Wetherell" }, M. 1987. *Discourse and social psychology*. London. Sage.
- Potter{ XE "Potter" }, W. J. 1996. *An Analysis of Thinking and Research about Qualitative Methods*. New Jersey. Erlbaum.
- Propp{ XE "Propp" }, V. J. 2005. *A mese morfológiája*. 2. kiadás. Budapest. Osiris Kiadó.
- Radnitzky{ XE "Radnitzky" }, G. 1970. *Contemporary schools of metascience*. Gothenburg. Akademiforlaget.
- Raymond{ XE "Raymond" }, A. 1967. *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris. Gallimard.
- Raymond{ XE "Raymond" }, A. 1997. *Introducere în filozofia istoriei*. București. Editura Himanitas.
- Reboul,{ XE "Reboul" } A.–Moeschler,{ XE "Moeschler" } J. 2005. *A társalgás cselei. Bevezetés a pragmatikába*. (Ford: Gécseg Zsuzsanna.) Budapest. Osiris Kiadó.
- Revel,{ XE "Revel" } J. 1995. A mikroszintű vizsgálat és a társadalmi jelenségek konstruálása. In: *Társadalomtörténet másképp*. (Szerk: Czoch Gábor és Sonkoly Gábor). Debrecen. Csokonai Kiadó. 51–70.
- Richardson,{ XE "Richardson" } L.: 1994. Writing. A Method of Inquiry. In Denzin{ XE "Denzin" }-Lincoln. *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage. 516–530.
- Ricœur{ XE "Ricœur" }, P. 1983. *Temps et récit*. III. Paris. Seuil.
- Ricœur,{ XE "Ricœur" } P. 1999. Emlékezet-felejtés-történelem. In: *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. (szerk. Kovács{ XE "Kovács" } Tímea). 51–67.
- Ricœur,{ XE "Ricœur" } P. 1999. Mi a szöveg? In: Ricœur, P. *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok* (Ford: Jeney Éva). Budapest. Osiris. 9–34.
- Ricœur,{ XE "Ricœur" } P. 1999. Történelem és retorika. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája* (szerk. Thomka Beáta). Budapest. Kijárat Kiadó. 11–24.
- Ricœur{ XE "Ricœur" }, P. 1999. *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok* (Szerk. Szegedy-Maszák Mihály. Ford. Angyalosi Gergely{ XE "Gergely" }). Budapest. Osiris.
- Ricœur,{ XE "Ricœur" } P. 2000. Történelem és retorika. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája*. (szerk: Thomka Beáta). 11–24.
- Ricœur,{ XE "Ricœur" } P. A szöveg mint modell: a hermeneutikai megértés. In: *Szociológiai Figyelő*. II. folyam, VI. évfolyam. 1–2 (2002. (április). 60–76.
- Ricœur,{ XE "Ricœur" } P. Az én és az elbeszélte azonosság. In: Ricœur, P. 1999. *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok*. Budapest. Osiris Kiadó. 373–411.
- Ricœur,{ XE "Ricœur" } P. 1998. Erőszak és nyelv.(Ford: Boda Zsolt). In: Szabó{ XE "Szabó" } Márton (szerk.) *Az ellenség neve*. Budapest. József Könyvek. 124–136.

- Ricœur{ XE "Ricœur" }, P. 1965. *De l'interpretation. Essais sur Freud*{ XE "Freud" }. Paris, 1965, Seuil.
- Ricœur{ XE "Ricœur" }, P. 1994. *Hermeneutics and the Human Science*. Cambridge. University Press.
- Riemann,{ XE "Riemann" } G.–Schütze,{ XE "Schütze" } Fr. „Some Notes on a Student Research Workshop on Biographical Analysis, Interaction Analysis, and Analysis of Social Worlds.” In: *Biography & Society. Newsletter*. 8/1987., 54–70.
- Riessman{ XE "Riessman" }, C. 1993. *Narrative analysis*. Newbury Park{ XE "Park" }. CA. Sage.
- Ritzer, G. (ed.) 2007. *The Balckwell Encyclopedia*. vol. VII. Malden (USA), Oxford, Victoria (Australia). Blackwell Publishing Ltd. Narrative. 3141–3142.
- Ryle, G. 1999. *A szellem fogalma*. Budapest. Gondolat Kiadó.
- Roberts,{ XE "Roberts" } J. 1990. *German philosophy: An introduction*. Cambridge. UK: Polity.
- Rogers{ XE "Rogers" }, E. M. 1994. *The Beginnings of Communication Study. A Biographical Approach*. New York. Free Press.
- Róheim{ XE "Róheim" }, G. 1950. *Psychoanalysis and Authopology*. New York.
- Rorty,{ XE "Rorty" } R. 1993. Kozmopolitizmus emancipáció nélkül. In: *A posztmodern állapot*. (szerk.) Bujalos István: Budapest. Századvég–Gondolat. 268–290.
- Rorty,{ XE "Rorty" } R. 2007. *Filozófia és társadalmi remény*. (Ford: Krémer Sándor és Nyíró Miklós). Budapest. L'Harmattan Kiadó – Magyar Filozófai Társaság.
- Rorty{ XE "Rorty" }, R. 1979. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton. Princeton University Press.
- Rosaldo,{ XE "Rosaldo" } R. 1989. *Culture and truth: The remaking of social analysis*. Boston. Beacan.
- Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } G.–Fischer-{ XE "Fischer" } Rosenthal, W. 2000. Analyse narrativ-biografischer Interviews. In: Flick, U. (hg.) *Qualitative Forschung. Eine Handbuch*. Stuttgart. Ronolt. 456–467.
- Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } G. 2002. *The History of the Family: An International Quarterly*. Stamford. Jai Press. Special issue. *Family History – Life History*. 7/2. 36–57.
- Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } G. German war memories: narrability and the biographical and social function of remembering. In: *Oral History*. 19/2., 1991. 34–41.
- Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } G. Reconstruction of life story. In: *The narrative Study of life*. 1(1)., 1993., 59–91.
- Rosenthal,{ XE "Rosenthal" } G. 2003. Biographical research. In: Seale, C. et al. (eds.): *Qualitative research practice*. London. Sage. 48–64.
- Ross{ XE "Ross" }, D. Sir 2005. *Kant*{ XE "Kant" } etikája. Budapest. Gond-Cura Alapítvány.
- Rothstein, B. Bizalom, társadalmi dilemmák és kollektív emlékezet. *Szociológiai Figyelő*. 1-VI. évf. 2/2002. 26–43.

- Rüsen,{ XE "Rüsen" } J. 2000. Történeti gondolkodás a kultúraközi diskurzusbán. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája.* (szerk. Thomka Beáta). Budapest. Kijárat Kiadó. 203–214.
- Sapir{ XE "Sapir" }, E. 1949. *Selected Writings of Edward Sapir.* (E. David–G. Mandel{ XE "Mandel" }baum. eds.) Berkeley. University of California Press.
- Sartre{ XE "Sartre" }, J. P. 1976. A módszer kérdései. In *Sartre, Módszer, történelem, egyén.* Budapest. Gondolat Kiadó. 97–129.
- Sartre{ XE "Sartre" }, J. P. 1981. *L'Être et le néant.* Paris. Gallimard.
- Schafer{ XE "Schafer" }, R. 1976. *A New Language for Psychoanalysis.* New Haven. Yale University Press.
- Schapp{ XE "Schapp" }, W. 1976. In *Geschichten verstrickt.* Wiesbaden. B. Heymann.
- Schleiermacher,{ XE "Schleiermacher" } Fr. 1990. A hermeneutika fogalmáról F. A. Wolf{ XE "Wolf" } fejtegetéseivel és Ast tankönyvével összefüggésben. Bacsó Béla, Csikós Ella, Lakatos László{ XE "László" } (szerk.): In *Filozófiai hermeneutika.* Budapest. Filozófiai Figyelő Kiskönyvtára. 29–60.
- Schmid, W. Ekvivalenciák az elbeszélő prózában, *Helikon* 1991/1–2. 198–207.
- Schmidt{ XE "Schmidt" }, S. J. 1984. *Erkenntnis, Wissenschaft, Geschichte.* Frankfurt a. M. Suhrkamp.
- Schön{ XE "Schön" }, D. 1983. *The Reflective Practitioner.* London. Sage.
- Schow{ XE "Schow" }, C. R. 1966. *The Jack-Roller.* Chicago. University of Chicago Press.
- Schultze, G. Élménytársadalom. A jelenkor kultúrszociológiája. In *Szociológiai Figyelő.* IV. évf. 1–2/2000. 135–157.
- Schulze, Th. 1997. Interpretation von autobiographischen Texten. In: Frieberthshäuser, B.–Prenzel, A. (Hrsg.) *Handbuch Qualitative Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft.* Juventa Verlag Weinheim und München. 323–340.
- Schütz,{ XE "Schütz" } A.–Luckmann,{ XE "Luckmann" } T. 1984. Az életvilág struktúrái. In: *A fenomenológia a társadalomtudományokban.* Válogatás. (szerk: Hernádi Miklós–Vajda{ XE "Vajda" } Mihály). Budapest. Gondolat. 269–320.
- Schütz,{ XE "Schütz" } A. 1984. A köznapi észjárás gondolattárgy – konstrukció. In: (szerk.): Hernádi Miklós *A fenomenológia a társadalomtudományokban.* Budapest. Gondolat Kiadó. 182–205.
- Schütz,{ XE "Schütz" } A. 1984. A fenomenológia néhány vezérfogalma. In Hernádi Miklós (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományokban.* Szerk: Hernádi Miklós. Budapest. Gondolat. 96–117.
- Schütz,{ XE "Schütz" } A. 1984. A társadalmi valóság értelemfeltel felépítése (Részlet.) In Hernádi Miklós (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományokban.* Budapest. Gondolat. 159–177.
- Schütz,{ XE "Schütz" } A. 1984. Az idegen. In Hernádi Miklós (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományokban.* (szerk. Hernádi Miklós). Budapest. Gondolat. 405–413.
- Schütze,{ XE "Schütze" } Fr. 1992a. „Pressure and Guilt.” In: *International Sociology.* 2–3., 140–163.

- Schütze,{ XE "Schütze" } Fr. Biographierforschung und narratives Interview. In: *Neue Praxis*. 3/1983., 283–293.
- Schütze,{ XE "Schütze" } Fr. 1976. Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung. In: *Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen* (Hg.): *Kommunikative Sozialforschung*. München. Fink. 159–260.
- Scott, J.–Marshall, G. (eds.). 2005. *Oxford Dictionary of Sociology*. New York, Oxford. Oxford University Press.
- Scruton,{ XE "Scruton" } R.: 1983, *Kant*{ XE "Kant" }. Oxford, Oxford University Press.
- Seidman,{ XE "Seidman" } I. (1998). 2002. *Az interjú mint kvalitatív kutatási módszer*. Budapest. Műszaki Könyvkiadó.
- Séllei N. Az önéletírás lehetetlensége. In: *Alföld*. 2001/9. 47–71.
- Shackelford{ XE "Shackelford" }, L.–Weinberger{ XE "Weinberger" }, B. (eds.). 1977. *Our Appalachia*. New York. Nill and Wang.
- Simmel,{ XE "Simmel" } G. 1992. Életszemlélet. Négy metafizikai értekezés. (Ford: Simon Ferenc). In: *Ész-élet-egzisztencia. A ráció és határai*. Szeged. Kiadja a Társadalomtudományi Kör. 231–280.
- Simmel, G. 2009. *A társadalmi differenciálódásról*. Budapest. Gondolat Kiadó.
- Smith{ XE "Smith" }, E. R.–Mackie{ XE "Mackie" }, D. M. 2001. *Szociálpszichológia*. Budapest. Osiris Kiadó.
- Smith,{ XE "Smith" } M. L. 1994. Biographical Method. In: *Handbook of Qualitative Research*. (Denzin{ XE "Denzin" }–Lincoln (eds.) Thousand Oaks, London, New Delhi. Sage Publications. 286–305.
- Somlai{ XE "Somlai" }, P. 2002. *Húsz év. A családi kapcsolatok változásai a 20. század végi Magyarországon*. Budapest. Új Mandátum Könyvkiadó.
- Somlai,{ XE "Somlai" } P. 1999. Az ezereforduló szociológiája elfordul Max Webertől: miért és merre? In: *Akik nyomot hagytak a 20. században. Max Weber*{ XE "Weber" } és a 20. század társadalomtudományi gondolkodása. Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes, Cs. Kiss Lajos, Erényi Tibor, Szigeti Péter és Somlai Péter írásai. Budapest. Napvilág Kiadó. 149–161.
- Somlai{ XE "Somlai" }, P. 1997. *Szocializáció. A kulturális átörökítés és társadalmi beilleszkedés folyamata*. Budapest. Corvina.
- Somlai,{ XE "Somlai" } P. Triádok, közvetítők, koalíciók. Konfliktusok és egyensúlyok két-tónél több tagú szociális rendszerekben. In: *Szociológiai Szemle*. 1992/4. 3–14.
- Somlai,{ XE "Somlai" } P. 2008. *Társas és társadalmi*. Budapest. Napvilág Kiadó.
- Stegmüller,{ XE "Stegmüller" } W. 1987. „Az okság problémája”. (Ford: Csontos László).{ XE "László" } In: Bertalan László (szerk.) *Magyarázat, megértés, előrejelzés*. Budapest. Tömegkommunikációs Kutatóközpont. 9–42.
- Stenhouse{ XE "Stenhouse" }, L. 1983. *Authority, education and emancipation*. London. Heinemann.
- Strauss{ XE "Strauss" }, I. A. 1959. *Mirrors and Masks*. Glencoe. Free Press.

- Strauss{ XE "Strauss" }, I. A. 1987. *Qualitative analysis for social scientists*. New York. Cambridge University Press.
- Strauss,{ XE "Strauss" } I. A. Identity, biography, history and symbolical representation. In: *Social Psychology Quarterly*. 56 (1995)., 4–12.
- Szabó{ XE "Szabó" } G. Z.–Szörényi{ XE "Szörényi" } L. 1988. *Kis magyar retorika*. Budapest. Tankönyvkiadó.
- Szabó{ XE "Szabó" } M. (szerk.) 2000. *Beszélő politika. A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete*. Budapest. József Kócskó Könyvek.
- Szabó,{ XE "Szabó" } M. A szövegalapú társadalomtudomány. In: *Szociológiai Figyelő*. II. folyam. VI. évfolyam. 1–2/2002. (április). 77–104.
- Szántó, Z. (szerk.) 2005. *A társadalomtudományi fogalmak logikája. Klasszikus tudomány-filozófiai írások*. (Válogatta és lektorálta: Bertalan László,{ XE "László" } Ford: Csontos László.) Budapest. Helikon Kiadó.
- Szávai{ XE "Szávai" }, J. 1978. *Az önéletírás*. Budapest. Gondolat.
- Szczepanski, J. 1962. Die biographische Methode. In: R. König (ed). *Handbuch der empirischen Sozialforschung*. vol. I. Stuttgart. Enke. 551–569.
- Szijaártó,{ XE "Szijaártó" } Zs. 1999. A társadalmi kommunikáció a kultúraelmélet perspektívájából. In: *Társadalmi kommunikáció* (szerk: Béres István–Horányi Özséb). Budapest. Osiris Kiadó. 264–277.
- Szilágyi,{ XE "Szilágyi" } M. 2003. Irodalom és társadalomtörténet. In: *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. (Szerk. Bódy Zsombor–Ö. Kovács{ XE "Kovács" } József.) Budapest. Osiris Kiadó. 559–572.
- Tarde{ XE "Tarde" }, G. 1901. *L'opinion et la foule*. Paris. Alcan.
- Társadalomtudomány-Szociológia Lexikon. Német nyelven. (CD változat. 2002.)
- Taylor{ XE "Taylor" }, Ch. 1996. *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge. Cambridge University Press. (4. kiadás).
- Taylor,{ XE "Taylor" } Ch. Interpretation and the Science of Man. In: *Review of Metaphysics*. 1971/25. 32–57.
- Tengelyi{ XE "Tengelyi" } L. 1998. *Élettörténet és sorseseemény*. Budapest. Atlantisz..
- Thomas,{ XE "Thomas" } I. W.–Znanięcki,{ XE "Znanięcki" } Fl.: *A lengyel paraszt Európában és Amerikában*. Budapest, 2002, I-II. kötet, 2003, III., kötet, 2004, IV-VI., kötet, Új Mandátum Könyvkiadó – Max Weber{ XE "Weber" } Alapítvány.
- Thompson{ XE "Thompson" }, C. P.–Skowronski, J. J.–Larsen, S. F.–Betz, A. L. 1996. *Autobiographical memory. Remembering what and remembering when*. New Jersey. Erlbaum. 200–217.
- Titon,{ XE "Titon" } J. T. The Life Story. In: *Journal of American Folklore*. 1980/juli-sept. 276–292., lásd: Magyar nyelven Titon. Az élettörténet. In: Küllős{ XE "Küllős" }, I. 1982. *Az életrajzi módszer. Alkalmazása és eredményei a néprajzban és az antropológiában*. Budapest. MTA Néprajzi Kutató Csoport. 85–99.

- Titscher{ XE "Titscher" }, S.–Meyer{ XE "Meyer" }, M.–Wodak{ XE "Wodak" }, R.–Vetter, E. 2003. *Methodes of Text and Discourse Analysis*. (Trans. Bryan{ XE "Bryan" }, J.) London. Sage Publications.
- Tönnies,{ XE "Tönnies" } F. 1983. *Közösség és társadalom*. (Ford: Berényi Gábor, Tatár György.) Budapest. Gondolat.
- Touraine{ XE "Touraine" }, A. 1969. *La société post-industrielle*. Paris. Seuil.
- Turner{ XE "Turner" }, B. S. (ed.) 2006. *Dictionary of Sociology*. Cambridge University Press.
- Turner{ XE "Turner" }, V. 2002. *A rituális folyamat. Struktúra és antistruktúra*. Budapest. Osiris Kiadó
- Vajda{ XE "Vajda" }, J. *Az élettörténet szövegének szövete* (The texture of life-narrative), In: Jel-Kép, 2003/1., 13–27.
- Vajda{ XE "Vajda" }, J. 2003. *Élettörténet-kutatás a szociológiában* (Biographical Research in Sociology), In: Felkai{ XE "Felkai" } Gábor, Molnár Attila Károly és Pál{ XE "Pál" } Eszter (szerk.): *Forrásvidékek*. Némedi{ XE "Némedi" } Dénes születésnapjára. Budapest. Új Mandátum.
- Vajda{ XE "Vajda" }, J. *Two survivor cases: therapeutic effect as a side-product of the biographical narrative interview*. In: Journal of Social Work Practice, Vol. 21. No. 1, March 2007, p. 89–102, Routledge, part of the Taylor{ XE "Taylor" } & Francis Group
- Vajda{ XE "Vajda" }, J.–Kovács{ XE "Kovács" }, É. 2002. *Mutatkozás – Zsidó Identitás Történetek*. Budapest. Múlt és Jövő.
- Vajda{ XE "Vajda" }, J.–Kovács{ XE "Kovács" }, É. 2007. *Elbeszélés, identitás és értelmezés*. In: (Bögre{ XE "Bögre" } Zsuzsanna (szerk.) *Élettörténet a társadalomtudományokban*. Pázmány Társadalomtudomány 6., Budapest-Piliscsaba, LOISIR Könyvkiadó Kft.
- Van Leeuwen,{ XE "Van Leeuwen" } T.–Wodak,{ XE "Wodak" } R. 1999. Legitimizing immigration control: a discourse-historical analysis. In: *Discours Studies*, 1(1). 83–118.
- Vapereau{ XE "Vapereau" }, J. 1876. *Dictionnaire universel des littératures*. Paris. Hachette.
- Vay{ XE "Vay" } T. 1991. *A posztmodern Amerikában*. Budapest. Platón{ XE "Platón" }.
- Veyne,{ XE "Veyne" } P. 2000. Sem tények, sem geometriai létező, hanem cselekmények. In: *Narratívak* 4. (szerk: Thomka Beáta). 65–80.
- Vidich,{ XE "Vidich" } J. A.–Lyman, M. St. 1994. Qualitative Methods. Their History in Sociology and Anthropology In: Denzin{ XE "Denzin" }–Lincoln *Handbook of Qualitative Research*. London. Sage. 23–59.
- Vitgotszkij{ XE "Vitgotszkij" }, L. Sz. 1971. *A magasabb pszichikus funkciók fejlődése*. Budapest. Gondolat.
- Vörös,{ XE "Vörös" } M.: „Not Fieldwork-J” James{ XE "James" } Clifford{ XE "Clifford" } és az antropológia termékeny illúziója. In *Helikon*, 1999/4. 591–599.
- Vörös,{ XE "Vörös" } M.: Az antropológia és a szociológia kapcsolata történelmi perspektívában. In Gergely,{ XE "Gergely" } A. (szerk.): *Kulturális antropológia*. In www.mek.iif.hu/porta/szint/tarsad/neprajz/kultanttr.htm. 2002–2003. 134–136. (letöltés: 2006. 03. 12)

- Wagner,{ XE "Wagner" } R. H. 1984. A német fenomenológia hatása az amerikai szociológiára. In Hernádi Miklós (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományokban. Válogatás*. Budapest. Gondolat. 118–156.
- Wardhaugh, R. 1995. *Szociológusvizsga*. Budapest. Osiris-Századvég.
- Weber{ XE "Weber" }, M. 1970. *Állam, politika, tudomány*. Budapest. Kossuth Kiadó.
- Weber{ XE "Weber" }, M. 1987. *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. 1. Szociológiai kategóriáiban*. (Fordította és jegyzeteket készített Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes). Budapest. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Weber,{ XE "Weber" } M. 1992. *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai 2/1. A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái (A társadalmi szervezetek: közösségek, társulások, vallások)*. Fordította és a jegyzeteket készített Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes. Budapest. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Weber{ XE "Weber" }, M. 1995. *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai. 2/2. A gazdaság, a társadalmi rend és a társadalmi hatalom formái. (Jogszociológia)*. Fordította és a jegyzeteket készített Erdélyi{ XE "Erdélyi" } Ágnes. Budapest. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- Webster's Dictionary. 1992. New York. Books Essentials.
- Wengraf,{ XE "Wengraf" } T. 2000. Uncovering the General from within the Particular: From Contingencies to Typologies in the Understanding of Cases. In: Wengraf et al (eds): *The Turn to Biographical Methods in Social Science: Comparative Issues and Examples*. London. Routledge. 140–163.
- Wentworth,{ XE "Wentworth" } W. 1980. *Context and Understanding: An Inquiry into Socialization Theory*. New York. Elsevier.
- Wernic, A. 1991. *Promotional Culture*. London. Sage.
- Wessely{ XE "Wessely" } A. 2003. Mannheim és Bourdieu.{ XE "Bourdieu" } A strukturális meghatározottság és a társadalmi cselekvés weberianus összekapcsolása. In: *Mannheim-{ XE "Mannheim" } tanulmányok. Írások Mannheim Károlytól és Mannheim Károlyról*. (szerk: G. Lázár Márta, Karádi Éva, Cs. Kiss Lajos). Budapest. Napvilág Kiadó. 283–293.
- West{ XE "West" }, C. 1989. *The American Evasion of Philosophy*. Madison. University of Wisconsin Press.
- Westbrook{ XE "Westbrook" }, R. B. 1991. *John Dewey{ XE "Dewey" } and the American Democracy*. Ithaca. Cornell University Press.
- Wetherell{ XE "Wetherell" }, M.–Taylor{ XE "Taylor" }, S.–Yates, S. J. 2001a. *Discourse as Data*. London. Sage and the Open University.
- Wetherell{ XE "Wetherell" }, M.–Taylor{ XE "Taylor" }, S.–Yates, S. J. 2001b. *Discourse Theory and Practice*. London. Sage and the Open University.
- White{ XE "White" }, H. 1997. *A történelem terhe*. Budapest. Osiris Kiadó.
- White,{ XE "White" } H. A narrativitás szerepe a valóság reprezentációjában. (Ford: Deák Ágnes.) In: *Aetas*. 1996/1. MEK. 1–17.
- Whyte{ XE "Whyte" }, W. F. 1991. *Participatory action research*. London. Sage.

- Williams,{ XE "Williams" } R. 1998. Kultúra. A kultúra elemzése. In: *A kultúra szociológiája.* (szerk. Wessely{ XE "Wessely" } Anna). Budapest. Osiris Láthatatlan Kollégium. 32–70.
- Winch{ XE "Winch" }, P. 1988. *A társadalomtudomány eszméje és viszonya a filozófiához.* Budapest. Akadémiai Kiadó.
- Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" }, L. 1989. *Logikai filozófiai értekezés.* Budapest. Gondolat.
- Wittgenstein{ XE "Wittgenstein" }, L. 1992. *Filozófiai vizsgálódások.* Budapest. Atlantisz.
- Wood,{ XE "Wood" } D. 1992. Postmodern and the Biographer, In Groag, B. S.–Marilyn, J. (eds.): *Revealing Lives. Autobiography, Biography and Gender.* State University of New York Press. 18–47.
- Yarrow,{ XE "Yarrow" } L. J.–Cambell{ XE "Cambell" } L.–Burton, R. V. 1970. Recollections of Childhood: A Study of the Retrospective Method. In: *Monographs of the Society for Research in Child Development.* 33. 5. Chicago.
- Zagaro, F. C. 2006. *Játékelmélet. Fogalmak és alkalmazások.* Budapest. Helikon Kiadó.
- Zarefsky, D. Hogyan fedezte fel újra egymást a retorika és a szociológia. In: *Szociológiai Figyelő.* II. évf. 1–2/1999. 40–48.

NÉVMUTATÓ

- Abelson, R. P. · 342, 365, 367
 Adorno, Th. W. · 423
 Allport, G. W. · 527
 Altheide, D. L. · 411, 412, 507, 527
 Althusser, L. · 38
 Altman, I. · 322
 Ankersmit, F. R. · 382–385, 396, 397, 527
 Apel, K. O. · 80, 124, 163, 527
 Apitzsch, U. · 64, 66, 192, 527
 Archer, S. M. · 414, 479, 527
 Arendt, H. · 385, 527
 Arisztotelész · 313, 315, 345, 523, 527
 Áron L. · 139, 527, 532, 539
 Assmann, A. · 295, 527
 Assmann, J. · 264, 290–295, 309, 310, 527
 Atkinson, P. A. · 512, 527
 Atkinson, R. · 178
 Aunger, R. · 24, 527
 Austin, J. L. · 44, 117, 451, 470, 527
 Averill, O. R. · 471

 Babbie, E. · 191
 Bacan, D. · 354
 Bahtyin, M. · 41, 44, 45, 94, 247, 510, 527
 Bajomi Cs. · 425, 528
 Balla B. · 10, 527
 Balogh I. · 295, 296, 469, 528
 Barabási A. L. · 425, 528
 Barclay C. R. · 225, 297, 332
 Barker, R. G. · 322, 528
 Barnes, J. · 224, 528
 Barth, Fr. · 94, 328, 423, 528
 Barthes, R. · 38, 366, 372, 377, 397, 423, 432, 501, 505, 514, 528
 Bartlett, F. C. · 222, 223, 225, 285–288, 296, 332, 367, 528
 Bateson, C. D. · 25, 331
 Baudrillard, J. · 391, 414, 417, 420–422, 425, 505, 508, 528, 533
 Bayer, J. · 424, 425, 528

 Bean, W. R. · 178, 528
 Beck, U. · 174, 477, 478, 528
 Becker, H. · 23, 39, 64
 Bell, D. · 414–416, 418, 528
 Benveniste, E. · 109, 233, 250, 375, 377, 528
 Berger, L. P. · 40, 66, 67, 103, 296, 299, 330, 340, 341, 362, 470, 528
 Bergmann, W. · 306–308, 528
 Bergson, H. · 287, 304, 528
 Berkhofer, Jr. F. R. · 525, 526, 528
 Bertaux, D. · 39, 64, 176, 178, 180, 181, 235, 283, 528–530, 532, 533, 536
 Bettelheim, B. · 208, 209, 211, 342, 529
 Billig, M. · 473
 Bloch, M. · 303, 398, 529
 Bloor, D. · 224, 528
 Blumenberg, H. · 294
 Blumer, M. · 29
 Boas, Fr. · 25, 31
 Bogdan, R. · 35
 Boisacq, É. · 171, 529
 Boje, D. · 512, 529
 Boltanski, I. · 478, 529
 Bonyhai, G. · 88, 94, 529
 Booth, Ch. · 25
 Borda, F. · 52, 529
 Boudon, R. · 174, 529
 Bourdieu, P. · 48, 64, 146, 177, 197, 304, 330, 374, 436, 504, 529, 545
 Bögre Zs. · 178, 529, 545
 Braudel, F. · 303, 376, 377
 Brewer, W. F. · 371
 Bronfenbrenner, U. · 323, 529
 Bruner, E. M. · 409, 411, 412, 448, 529
 Bruner, J. · 261–266, 300, 301, 323, 341, 356, 362–364, 407, 529
 Bryan, A. · 356, 544

- Bryman, A. · 58, 179, 475, 499, 501, 514, 515, 529
 Buber, M. · 94, 266
 Bukodi E. · 477
 Bulmer, M. · 26, 27, 33, 179, 181, 529
 Burckhardt, J. · 376
 Burgess, E. · 27, 29, 31
 Burgos, M. · 201, 374, 529
 Burke, K. · 15, 43, 50, 457, 514, 529, 530
 Buttler, R. · 516

 Cambell, J. · 345, 546
 Cantor, N. · 286
 Carr, D. · 315, 392–396, 530
 Carrard, P. · 521, 522, 530
 Carter, E. B. · 65, 537
 Cassirer, E. · 81, 330, 468
 Castells, M. · 174, 424, 425, 477, 530
 Certau, M. · 48
 Chalasinski, J. · 180, 530
 Chelcea-Iluț, S. · 30
 Chiapello, E. · 478, 529
 Chomsky, N. · 108, 329, 466, 488, 496, 530, 540
 Ciceró, M. T. · 293
 Cicourel, A. · 35, 40, 64, 160, 161, 231, 232, 513, 530
 Clandinin, J. D. · 411, 530
 Clifford, J. · 45, 47–51, 73, 102, 215, 258, 259, 507, 525, 530, 545
 Codol, P. J. · 28, 535
 Cohen, H. · 94
 Cole, M. G. · 28, 322, 323, 329, 331, 408, 524, 525, 530
 Collingwood, R. G. · 346
 Comte, A. · 21, 53, 530
 Connelly, F. M. · 411, 530
 Cooley, C. H. · 31, 32, 339
 Corbin, J. · 191, 530
 Crapanzaro, V. · 266
 Culler, J. · 500, 504, 505, 530
 Cullum, B. · 499–502, 505, 507, 512–514, 538

 Currie, M. · 390, 531
 Csepeli Gy. · 66, 351, 530
 Csíkszentmihályi M. · 206, 530

 Dannhauser, J. · 87
 Danto, A. C. · 156, 377
 Davis, N. · 48
 Davis, P. J. · 521
 De Man, P. · 414
 Debord, G. · 421
 Debrescu, P. · 33
 Dégh, L. · 177, 531
 Denzin, K. N. · 26, 29, 35, 36, 39, 41, 47, 55, 72, 73, 75, 77, 178–181, 187, 189, 193, 194, 196, 201, 405, 407, 501, 505, 506, 514, 527, 530, 531, 534, 538, 539, 541, 543, 545
 Derrida, J. · 38, 49, 247, 311, 359, 377, 390, 504, 505
 Descartes, R. · 19, 340
 Dewey, J. · 11, 27, 30–37, 40–43, 45, 51, 205, 322, 339, 341, 411, 420, 448, 531, 533, 546
 Dickens, Ch. · 20
 Dickinson, A. · 410, 448
 Dieckmann, W. · 457–460, 531
 Dilthey, W. · 21–23, 27, 49, 80–88, 95, 99, 104, 125, 130, 140, 161, 166, 260, 271, 330, 399, 409, 531, 532
 Dobrescu, P. · 30, 531
 Dollard, J. · 185
 Donald, L. N. · 65
 Dorson, R. N. · 177, 185, 531
 Douglas, M. · 330, 412
 Douwe · 524
 Döbert, R. · 272, 531
 Draaisma · 524
 Droysen, J. G. · 88, 98, 124, 127, 132, 531
 Dryden, J. · 208, 254
 Du Bois, C. · 25, 54
 Duncan, H. D. · 514

- Durkheim, E. · 28, 230, 287, 288, 295,
 303, 304, 307, 311, 325, 339, 409, 531,
 539
 Dwyer, K. · 512, 531
 Eco, U. · 377, 500, 513, 530
 Edelman, M. · 514
 Eliade, M. · 75, 227, 531
 Elias, N. · 303, 304, 334, 342, 531, 532
 Elsbree, L. · 209, 210, 532
 Emerson, R. W. · 31, 36, 43
 Engels, Fr. · 21, 532
 Engeström, Y. · 524
 Erdélyi Á. · 114, 115, 117, 121, 127, 169,
 532, 543, 545
 Erikson, E. H. · 174, 229, 266, 282, 332,
 338, 339, 341, 352, 354, 532
 Erikson, F. · 20, 532
 Ermath, M. · 19, 21, 532
 Erős, F. · 174, 337, 517
 Erzensberger, H. M. · 421
 Etzioni, A. · 414, 532
 Evans-Pritchard, E. E. · 304
 Fairclough, N. · 474, 477–479, 481–484,
 509, 532
 Farganis, J. · 70, 426, 532
 Farr, R. M. · 151, 538
 Featherstone, M. · 480, 532
 Felkai, G. · 31, 35, 66, 88, 104, 124, 133,
 532, 534, 544
 Ferrarotti, F. · 236, 532
 Festinger, L. · 298, 532
 Fischer, W. · 56, 64, 65, 184, 213, 215,
 216, 247, 269, 272, 278, 387, 532, 533,
 538, 542
 Fort, J. · 34, 533
 Foucault, M. · 49, 377, 504, 505
 Fowler, R. · 356
 Frank, G. · 179, 383, 536
 Frazer, J. G. · 42, 43
 Freeman · 334
 Frege, G. · 109
 Freud, S. · 89, 204, 281, 496, 541
 Frye, N. · 154, 209, 345, 347, 533
 Fukász, Gy. · 178, 539
 Fukuyama, Fr. · 53, 533
 Furet, Fr. · 377
 Füst, M. · 270
 Gadamer, H. G. · 41, 49, 80, 81, 87–91,
 93–99, 102, 103, 107, 124, 126, 128,
 133, 138, 142, 155, 165–167, 174, 287,
 377, 392, 396, 447, 529, 533
 Gagnon, N. · 178, 533
 Gallie, I. N. · 377
 Garfinkel, H. · 38, 40, 161, 535
 Gázdó F. · 477
 Geer, B. I. · 23
 Geertz, Cl. · 38, 46, 102, 153, 263, 330,
 472, 521, 533
 Gellner, E. · 325, 533
 Genette, G. · 250, 375, 377
 Gergely, A. · 91, 533, 535, 541, 545
 Gergen, K. J. · 28, 32, 174, 226, 229, 245,
 299, 300, 341–349, 351, 356, 468, 533
 Gergen, M. M. · 28, 32, 174, 226, 229,
 245, 299, 300, 333, 339–342, 344–349,
 351, 356, 468, 533
 Gering, Zs. · 329, 486, 533
 Giddens, A. · 480, 500, 533
 Gilbert, G. N. · 473, 474, 533
 Ginsburg, C. · 48
 Giovanni, L. · 325
 Glaser, B. G. · 35, 36
 Goethe, J. W. · 275
 Goffmann, E. · 64, 226
 Gogarten, F. · 94
 Gorkij, M. · 339
 Gorman, M. E. · 65, 537
 Gramsci, A. · 36
 Greek, C. E. · 54, 534
 Greenblatt, S. · 48
 Greimas, A. · 262, 263, 534
 Grossberg · 75, 76, 539
 Guattari · 504

- Gurvich, G. · 534
 Gurwitsch, A. · 40, 65, 215
 Gusti, D. · 15, 30, 251, 270, 534
- H**
 Habermas, J. · 40, 52, 70, 85, 86, 89, 94,
 95, 97, 99, 124, 144, 157–168, 198, 231,
 272, 375, 414, 424, 434, 435, 438, 439,
 451, 467, 480, 482, 483, 485, 488, 530,
 531, 532, 534, 539
 Halbwachs, M. · 286–290, 292–296, 303,
 332, 400, 534, 536
 Hall, St. · 423, 531, 534, 537
 Halliday, A. K. · 499, 534
 Hamilton, D. · 19, 20, 26, 52, 534
 Handler, R. · 134, 137, 534
 Hankiss, Á. · 39, 354, 355, 534
 Hardy, B. · 366, 534
 Harré, R. · 102, 243, 244, 286–288, 342,
 469, 534, 535
 Harvey, D. J. · 478, 479, 535
 Hassan, I. · 414, 535
 Hawthorne · 31
 Hegel, G. W. F. · 34, 93, 260, 334, 339,
 340, 379
 Heidegger, M. · 40, 41, 49, 88, 95, 113,
 124, 304, 305, 314, 504, 535
 Heise, D. · 512, 535
 Heller, Á. · 225, 249, 251, 263, 275, 509,
 535
 Henry, J. · 23, 224, 262, 528
 Hérakleitosz · 247
 Herder, J. G. · 409
 Hermans, H. J. M. · 243, 535
 Herodotosz · 183
 Hersh, R. · 522
 Hertz, R. · 415, 537
 Hewstone, M. · 28, 535
 Hjelmslev, L. · 108
 Hoggart, R. · 423
 Holmes · 516
 Hoppál M. · 57, 246, 535
 Horkheimer, M. · 423
 Horváth, B. · 270, 535
- Hönigswald, R. · 81
 Hubert, H. · 303, 535
 Hughes, E. · 23, 29
 Hughes, J. · 68, 535
 Huizinga, J. · 172, 182, 188, 317, 376, 397,
 535
 Husserl, E. · 16, 49, 88, 118, 139, 150, 160,
 162, 163, 214, 304, 307, 308, 400, 442,
 527, 535, 538
 Hutchins, E. · 323, 535
 Huyssen, A. · 414, 535
 Hymes, D. · 460–466, 474, 535
- I**
 Inowlocki, L. · 64, 66, 192, 527
 Iser, W. · 273, 535
- J**
 Jacob, E. · 22, 23, 81, 535
 Jakobson, R. · 49, 375, 376, 510, 511
 Jakovlevics, V. · 510
 James, W. · 27, 31, 34, 36, 37, 43, 258, 262,
 406, 545
 Jameson, F. · 48, 414, 416–421, 423, 425,
 535
 Jaspers, K. · 94
 Johnson, J. H. · 411, 527
 Jost, J. T. · 339, 340, 341, 535
 Jung, G. C. · 281
- K**
 Kant, I. · 19–21, 304, 330, 340, 535, 536,
 542, 543
 Kaplan, T. J. · 156, 160, 286, 536
 Karácsony, A. · 295, 309, 528
 Karády, V. · 288, 536
 Kárpáti, Z. · 39
 Kelly, G. A. · 342
 Kermoke, F. · 204, 536
 Keszeg, V. · 247, 536
 Kierkegaard, S. · 20
 Kihlstrom · 286
 King, M. L. · 36
 Kohli, M. · 39, 177, 201, 202, 214, 247,
 271, 273–276, 383, 485, 529, 533, 536
 Konau, E. · 485, 539
 Kovách I. · 205, 477, 536

- Kovács A. · 369
 Kovács E. · 536
 Kovács É. · 214, 545
 Kőbányai J. · 249, 535
 Kövecse · 178, 539
 Kreober, A. L. · 25
 Kreps, G. L. · 503, 529
 Kristeva, J. · 377
 Kruglanszki, A. W. · 339, 340, 535
 Kuhn, Th. · 48, 94
 Küllős, I. · 176–179, 183, 188, 536, 539, 544
 Labov, W. · 208, 273, 370, 383, 474
 Lacan, J. · 49, 89, 504, 536
 Laki L. · 477
 Lamprecht, K. · 330
 Lang, B. · 372, 536
 Langer, S. · 468
 Langness, L. · 179, 536
 Lasch, Ch. · 416
 Lasswell, H. D. · 457, 537
 László, J. · 89, 139, 151, 174, 209, 224, 230, 290, 331, 337, 341, 342, 356, 363–371, 425, 477, 516, 523, 533, 537–538
 Latour, B. · 174, 521, 522, 537
 Le Goff, J. · 377
 Leach, E. · 304, 524, 537
 Leclerc, M. · 312, 313, 537
 Leduc, J. · 304, 537
 Leinmert, C. · 504
 Lemert, C. · 505, 537
 Lepetit, B. · 326, 537
 Levin, G. · 537
 Levin, K. · 333, 415, 537
 Levison, S. · 514, 537
 Lévi-Strauss, Cl. · 64, 75, 129, 140, 141, 208, 209, 211, 359, 511, 537
 Leydesdorff, L. · 473, 537
 Litt, T. · 94
 Lock, J. · 335
 Loevinger, J. · 353
 Lofland, J. · 35
 Lorenz, K. · 160
 Loriggio, Fr. · 40–45, 49, 537
 Lotmann, J. · 49, 106, 380, 391, 397, 511, 537
 Löwith, K. · 94
 Luckmann, Th. · 40, 66, 68, 202, 272, 296, 299, 330, 340, 341, 362, 528, 542
 Luhmann, N. · 95, 304, 307–309, 312, 314, 434, 473, 488, 492, 496, 497, 530, 536, 537
 Lukács, J. · 274, 538
 Luther, M. · 36, 294, 338, 532
 Lyotard, J. F. · 66, 70, 71, 357–359, 360–362, 364, 414, 415, 417, 422, 462, 538
 Machiavelli, N. · 20
 MacIntyre, A. · 13, 20, 300, 343, 367, 479, 538
 Mackie, D. · 351, 543
 Malinowski, B. · 25, 48, 56, 57, 325, 463, 466, 538
 Mancuso, J. C. · 172, 299, 342, 538
 Mandel, E. · 418, 420, 542
 Mandler, J. M. · 342, 347
 Maninng, D. K. · 500
 Mannheim, K. · 65, 139, 146, 227, 295, 330, 435, 436, 545
 Marcel, G. · 94, 538
 Marcus, G. E. · 56, 530, 538
 Marin, L. · 48
 Marotzki, W. · 283, 400
 Martin, J. · 36, 94, 175, 214, 266, 273, 538
 Marx, K. · 36, 322, 339, 420, 421
 Mason, J. · 73, 231, 538
 Mattelart, A. · 262, 538
 Mauss, M. · 295, 303, 535, 538
 McAdams, P. D. · 206–209, 211, 300, 352–356, 516, 538
 McCloskey, P. · 521
 McDermott, R. P. · 322, 538
 Mead, G. H. · 27, 31, 34, 43, 167, 295, 339, 488, 496
 Mead, M. · 23, 25,

- Meldon, A. I. · 136
Merger, Th. · 330
Meriamm, Ch. · 459
Merleau-Ponty, M. · 68, 305, 538
Merton, K. · 304
Meyer, A. · 484, 516, 544
Mezei, B. · 23, 535, 538
Mill, J. St. · 21, 136, 151, 409
Miller, G. · 462
Mink, L. · 377, 392, 522
Misch, G. · 271, 538
Moeschler, J. · 462, 541
Montesquieu, Ch. · 54
Morris, Ch. · 498
Moscovici, S. · 27, 151, 230, 290, 362, 538
Mulkay, M. · 473, 474, 533

N. Kovács, T. · 46, 530, 531, 539, 541
Nabokov, V. · 208
Nagel, E. · 324, 538, 539
Nagy, E. · 25, 32, 33, 35, 266, 310, 523
Neisser, U. · 286, 332, 539
Nelson, K. · 75, 76, 539
Némedi, D. · 25, 27, 28, 88, 116, 118, 123,
150, 158, 215, 288, 295, 303, 521, 534,
539, 544
Niedermüller, P. · 246, 330, 539
Nietzsche, Fr. · 20, 41
Niggel, G. · 274, 275, 539
Novalis, Fr. · 310
Nunner, G. · 272, 531
Nyíri K. · 289

Oevermann, U. · 38, 64, 65, 77, 86, 216,
222, 278, 282, 485–488, 490–498, 501,
539
Olson, Ch. · 182, 183, 539
Ország L. · 178, 539

Ö. Kovács J. · 544

Pál E. · 523, 524, 540, 544
Palmer, R. E. · 88
Pannenberg, W. · 81, 84, 540

Pareto, K. · 174
Park, R. E. · 11, 27, 31, 33, 51, 54, 527,
531, 541
Parsons, T. · 28, 42, 53, 530
Passeron, J. Cl. · 73, 213, 540
Pászka, I. · 68, 102, 140, 227, 326, 372,
420, 540
Pataki, F. · 172, 174, 226–230, 243–245,
286–302, 331–335, 337, 339, 341, 342,
408, 469–471, 516, 518–520, 540
Peirce, Ch. S. · 31, 34, 37, 41, 65, 216, 222,
498, 540
Pepper, S. · 331, 540
Pethő, B. · 414, 528, 537, 540
Piaget, J. · 64, 339, 354, 490, 496, 512, 540
Pierce, S. · 27, 44, 85, 99, 191
Platón · 208, 545
Pléh, Cs. · 110, 115, 174, 230, 264, 288,
289, 296, 297, 302, 331, 337, 356, 363,
470, 488, 534, 535, 540
Plummer, K. · 203, 540
Pocock, J. G. A. · 326
Pokol, B. · 309, 530, 540
Policastro · 207
Polya, T. · 356, 541
Popper, K. · 21, 70, 101, 135, 151, 541
Potter, J. W. · 473, 474, 541
Prigogine, I. · 398
Propp, V. J. · 510, 511, 541

Rácz A. · 59
Radcliffe-Brown, A. R. · 25, 325
Radnitzky, G. · 67, 541
Rahman, M. A. · 52, 529
Ranke, L. · 260
Raymond, W. · 423, 541
Reboul, A. · 462, 541
Reiman, G. · 64
Revel, J. · 325, 327, 328, 541
Reynolds, A. · 369
Richardson, L. · 73, 74, 541
Rickert, H. · 21, 26, 27, 39, 56, 88, 116

- Ricœur, P. · 80, 87–89, 102–114, 116–128, 130–133, 135–144, 147, 148, 151, 153–155, 157, 159, 162, 164, 166, 168, 195, 204, 205, 214, 264, 278, 287, 289, 295, 307, 312, 313, 315, 316, 364, 370, 372, 376, 377, 381, 382, 384, 392, 393, 404, 457, 460, 472, 503–505, 507, 521, 522, 524, 541
- Riddle, A. · 185
- Riemann, G. · 221, 510, 541
- Riessman, C. · 512, 541
- Roberts, J. · 19, 20, 541
- Rogers, E. M. · 33, 542
- Róheim, G. · 359, 542
- Rorty, R. · 36, 40, 41, 45, 66, 70, 330, 340, 522, 542
- Rosaldo, R. · 25, 542
- Rose, E. · 64
- Rosenthal, G. · 64, 65, 177, 212–216, 247, 269, 277–279, 283, 284, 387, 400, 492, 495, 532, 542
- Rosenzweig, F. · 94
- Ross, D. Sir · 20, 542
- Rothman, R. · 468
- Rousseau, J. J. · 251, 415
- Rüsen, J. · 393, 542
- Ryle, G. · 112, 126, 149–151, 437
- Sacks, H. · 64
- Said, E. · 48
- Samuelson, P. · 521
- Sapir, E. · 49, 182, 542
- Sarbin, Th. R. · 172, 299, 342, 538
- Sartre, J. P. · 68, 197, 205, 237, 305, 340, 399, 542
- Saussure, F. · 49, 108, 128, 140, 503
- Schachter, S. · 518
- Schafer, R. · 203, 204, 542
- Schank, R. C. · 230, 342, 365, 367
- Schapp, W. · 204, 349, 542
- Scheler, M. · 139, 295
- Schiller, F. · 27
- Schleiermacher, Fr. · 80, 84, 87, 88, 90, 92, 104, 107, 131, 143, 542
- Schmidt, S. J. · 469, 527, 542
- Schow, C. R. · 276, 542
- Schön, D. · 52, 542
- Schulze, Th. · 247, 270, 402–404, 542
- Schütz, A. · 16, 40, 49, 65–68, 123, 132, 139, 149, 155, 160–162, 192, 202, 212, 214, 215, 220, 231, 232, 242, 244, 272, 305–308, 311, 349, 387, 391, 400, 401, 436, 438–440, 447, 470, 491, 530, 542, 543
- Schütze, Fr. · 39, 64, 65, 177, 191, 218–222, 226, 247, 268, 277, 278, 282, 510, 541, 543
- Scruton, R. · 19, 543
- Searle, J. R. · 110, 117, 130
- Sedikides, C. · 519
- Segal, D. · 134, 137, 534
- Seidman, I. · 231, 232, 239, 240, 543
- Selye J. · 516
- Shackelford, L. · 188, 543
- Shaw, C. R. · 215
- Sidney, P. Sir · 208
- Síklaki, I. · 110, 115, 534, 535, 540
- Simiand, F. · 325
- Simmel, G. · 27, 39, 65, 66, 83, 116, 155, 173, 237, 317, 330, 339, 427, 537, 543,
- Skinner, Q. · 326
- Sklovskij, V. · 510
- Smith, A. · 332, 424
- Smith, E. R. · 351, 543
- Smith, L. M. · 258, 543
- Solow, R. · 521
- Sombart, W. · 20, 66
- Somlai, P. · 91, 130, 168, 174, 295, 337, 521, 532, 534, 540, 543
- Sorokin, P. · 174, 251, 270
- Spencer, M. · 45, 53
- Stanford, L. M. · 53, 529
- Stark, W. · 139, 143
- Stegmüller, W. · 132, 543

- Steiner, K. · 231
Stendhal · 270
Stenhouse, L. · 52, 543
Stephenson, M. G. · 28, 518, 535
Strauss, A. I. · 23, 35, 36, 64, 68, 129, 140,
167, 191, 192, 198, 199, 221, 300, 321,
410, 467, 504, 511, 530, 543, 544
Stroebe, W. · 28, 535
Strube, M. J. · 519
Stuart, H. · 423
Szabó G. Z. · 102, 103, 110, 132, 372, 459,
523, 528, 531, 536, 537, 541, 544
Szabó M. · 544
Szalai E. · 477, 539
Szávai J. · 248, 249, 270, 544
Szcsepanski, J. · 484
Szelényi I. · 477
Szent Ágoston · 313
Szijártó Zs. · 330, 544
Szilágyi M. · 270, 544
Szilárd L. · 398
Szophoklész · 260, 261
Szörényi L. · 523, 544

Tajfel, H. · 27
Talomon, J. L. · 385
Tarde, G. · 31, 237, 544
Taylor, Ch. · 35, 124, 261, 544
Taylor, Y. S. · 475, 546
Tengelyi, L. · 516, 544
Terestyéni I. · 110, 115, 534, 535, 540
Thomas, W. · 11, 15, 16, 24, 26, 27, 29, 31,
35, 39, 176, 179, 192, 205, 218, 275,
324, 337, 339, 539, 544
Thompson, C. P. · 301, 302, 544
Titon, J. · 177–179, 183–186, 544
Titscher, S. · 484, 486, 544
Tocqueville, A. · 37
Todorov, Tz. · 48, 359, 375, 377
Tolman, E. C. · 224
Toulmin, S. · 409
Touraine, A. · 414, 504, 544
Toynbee, A. · 51, 414

Tönnies, F. · 31, 35, 544
Trabasso, T. S. T. · 207
Treichler, S. · 75, 76, 539
Tulving, E. · 286
Turner, V. · 31, 38, 42–44, 529, 544
Tylor, S. · 334

Uspensky, B. · 510
Utasi Á. · 91, 533

Vajda J. · 214, 534, 535, 542, 544, 545
Van Deijssel, J. · 397
Van Leeuwen, T. · 483, 545
Vapereau, J. · 248, 545
Varga A. · 500
Vay T. · 414, 545
Veblen, Th. · 43
Veyne, P. · 315, 321, 545
Vico, B. · 409
Vidich, A. J. · 53, 54, 545
Vitgotszkij, L. Sz. · 244, 339, 545
Von Humbolt, L. · 409
Vörös M. · 28, 61, 538, 545

Waddington, C. H. · 524
Wagner, R. H. · 29, 40, 545
Walsh, M. · 377
Watzlawick, P. · 494
Webb, B. · 25
Weber, A. · 330
Weber, M. · 16, 20, 21, 28, 39, 40, 56, 79,
80, 88, 89, 103, 114–121, 123, 127–130,
132, 136, 138, 140, 146, 148, 149, 155,
157–159, 162–164, 167, 168, 205, 212,
220, 242, 246, 309, 339, 344, 435, 436,
439–451, 488, 532–546
Weinberger, B. · 543
Weinrich, H. · 458
Wengraf, T. · 270, 273, 527, 545
Wentworth, W. · 335, 545
West, C. · 36, 546
Westbrook, R. B. · 31, 546
Wetherell, M. · 473, 475, 541, 546

- White, H. · 23, 48, 171, 210, 260, 301, 315,
330, 372–380, 382, 391, 392, 397, 409,
472, 507, 546
- Whyte, W. F. · 52, 546
- Wiame, I. B. · 283
- Wiese L. von · 237
- William, Th. · 271
- Williams, R. · 409, 423, 546
- Winch, P. · 21, 101, 102, 112, 114, 116,
117, 120, 121, 126, 127, 136, 139, 148,
149, 151, 153, 155, 156, 162–164, 166,
167, 205, 344, 437, 488, 496, 532, 546
- Windelband, W. · 88
- Wittgenstein, L. · 40, 49, 99, 112, 114,
115, 120, 127, 144, 148, 153, 155, 162,
163, 325, 341, 546
- Wladek · 24, 179
- Wodak, R. · 483, 484, 486, 544, 545
- Wolf, T. · 507, 542
- Wolfgang, I. · 88, 98
- Wood, D. · 67, 546
- Wright, H. · 322, 528
- Wundt, W. · 28, 270, 408
- Yarrow, L. J. · 276, 546
- Znaniecki, F. · 15, 16, 24, 26, 27, 29, 35,
179, 205, 214, 218, 271, 275, 324, 337,
339, 536, 544

dc_15_10