

Császár Balázs

A falu mint (fiktív?) közösség

Fiktív közösségek és állampolgári részvétel

A demokratikus participáció feltételeinek és ösztönzőinek vizsgálata során kiindulhatunk abból a feltételezésből, hogy a *valós* közösségi gyakorlat kondicionál olyan készségeket és nyújt megfelelő motivációt ahhoz, hogy az egyén a *fiktív* állampolgári közösségben is részt vegyen és cselekedjen. Itt a lényeges megkülönböztetés az, hogy a személyes interakción és kapcsolatokon alapuló, szociálpszichológiai szempontból kiscsoportként leírható közösségeket tekintjük a bázisnak, a demokrácia perspektívájából definiált közösség alatt pedig valami ettől különböző, nem társas kapcsolatok által összetartott fiktív közösséget értünk. Az első esetben fel sem merül igazán az integráció kérdése, hiszen ez a közösség az integráció társadalomtudományos szempontból hagyományos elképzelését takarja, vagyis a személyes, érzelmi-indulati vagy tradicionális motivációjú társadalmi kapcsolatot, ahogy azt Webernél látjuk (Weber 1987: 66–68). Ez egy olyan álláspont, ami a szociológia születésétől fogva a modernizáció és a kapitalista fejlődés problémáinak magyarázatában központi jelentőségű. Durkheim (2001) ezt a szolidaritás problémájára átfogalmazva az organikus és mechanikus szolidaritás formáival tárgyalja, de lehet hozni további példákat. Ebben a dolgozatban viszont a társadalmi rend vagy szocialitás nem integráció alapú felfogásából igyekszünk kiindulni. Ennek oka, hogy a közösséget minden esetben mint kommunikációk során létrehozott szemantikai formát tudjuk meghatározni, vagyis eltekintünk attól az előfeltételtől, hogy bármiféle szimbolikus vagy normatív bázist feltételezzünk a szocialitás megszerveződésének magyarázatában (és a közösséget ezen a szinten értelmezzük). Ennek a megközelítésmódnak az előnyeit a fent megfogalmazott probléma szempontjából érdemes bemutatni.

A kutatás során szerzett tapasztalatok azt mutatják, hogy az állampolgári cselekvés hiányzik a magyar társadalomból, viszont ez egyáltalán nem jelent valamiféle aktivitás deficitet, ugyanis a többség jelentős kapcsolati, közösségi szükségletekkel rendelkezik, és az ilyen tartalmú aktivitás is jelen van (Utasi 2011), de többnyire a magánszféra határain belülnek mutatkozik, még ha paradox módon ugyanaz a tevékenység akár állampolgári aktivitásként is megmutatkozhatna. Egy állam szintjén, az állampolgárok közösségeként értelmezett *közösség* ugyanis pontosan az a projekció, aminek elsajátítása szükségesnek látszik ahhoz, hogy állampolgári identitás és cselekvőképesség kialakulhasson.

Állampolgári cselekvés: kultúrafüggő kommunikáció

Nagyobb magyarázóerőhöz jutunk egy olyan elméleti döntéssel, ami a cselekvést nem a szubjektív és parametrikus komponensek rendelkezésre állásának vagy meglétének függvényében mutatja ki, hanem azt állítja, hogy a cselekvés akkor jelenik meg, ha valamit akként figyelnek meg. Az előbbi esetben ugyanis nem találunk állampolgári cselekvést lehetővé tévő szándékokat és feltételeket, legfeljebb ezeket valószínűsítő tényezőket, a kérdés viszont ugyanoda helyeződik át, hogy hol születik meg az állampolgári cselekvés értelme, amit aztán el lehet sajátítani a cselekvőknek. Ehhez pedig valamiféle integráló tényezőnek a jelenlétét kell feltételezni, ahogy például a marxi elméletben az osztályérdek volt a kollektív cselekvést biztosító elméleti konstrukció. Most viszont az integráció helyett, tehát ahelyett, hogy olyan cselekvésekből felépülő társadalmi rendet tételezzünk, melyek harmonikus módon egymásra vonatkoznak (vagy aktuálisan éppen konfliktusban vannak), a kettős kontingencia luhmanni fogalmából indulunk ki, ami a rendre vonatkozóan leegyszerűsítve annyit jelent, hogy a társadalmi szituációk olyan instabil helyzetek, ahol a társadalmi rend nem a bizonytalanságok (a „másképpen is lehetséges”) kiiktatásával, valamiféle konszenzussal *létrejön*, hanem a társadalmi folyamat időbeli lefutása mindig a bizonytalanságok feloldása és újratermelődése mellett oldódik meg.

A kiindulópont tehát az, hogy a cselekvés a kommunikációk során létrejövő megfigyelés, vagyis szubjektív értelme vagy racionalitása révén nem adott, ennek megfelelően a cselekvés-konstrukció kommunikatív szituációk függvénye, ennyiben kontingens, mivel mindig másként is lehetséges a megfigyelés (értelmezés). Az állampolgári cselekvés esélyeire vonatkozó kérdés így annyiban módosul, hogy nem a cselekvések értelem-komponenseiből, másként a propozicionális tudásból indulunk ki, hanem abból, hogy minden értelemforma, így a cselekvés értelme is, aktuális értelemképzések eredménye. Az állampolgári cselekvés feltételei így nem közvetlenül a cselekvés feltételei, hanem a cselekvésről folytatott kommunikáció sajátosságai. *Akkor jelenhet meg az állampolgári cselekvés, amikor a kultúrától függő értelmezési eljárások lehetőséget adnak arra, hogy bizonyos eseményekről ebben a formában lehessen beszámolni.*

Azt nem kell különösebben bizonyítani, hogy az államszocializmus alatt a politikai kultúrában ezeket az értelmezési módokat az államhatalom következetesen szabotálta, a közéleti témák artikulálása ugyan fokozatosan kezdett kialakulni, de elsősorban az értelmiség nyelveként (Becskeházi–Kuczsi 1992). Kissé sarkítva: a hatalom szinte mindent az állampolgári kötelesség terminusaiban írt elő, a magánnyelv pedig szinte semmiről nem tudott beszámolni ebben a formában. Ez a kép a '80-as évek, de különösen a rendszerváltás óta lényegesen megváltozott, ezeket a változásokat jelen dolgozat nem tudja bemutatni, ezért az állampolgári kultúra körvonalait más módszerrel kereshetjük. *A cél tehát nem a közéleti beszédmód fokozatos alakulásának történeti rekonstrukciója, hanem a kutatás fő kérdésfeltevéséhez igazodva az, hogy az állampolgári cselekvés esélyét a közösségekben keressük.*

Közösség kommunikációs formája

Ebben az elméleti formában a közösségek is másként jelennek meg. Ugyanis a primordiális, azaz a személyközi interakciókon keresztül megfigyelhető közösségek sem jellemezhetőek olyan integrációs többlettel, ami pusztán a tradicionális vagy többé-kevésbé meggyökeresedett értékek bázisán állna, ehelyett problémaként jelenik meg az, hogy ezekben a közösségi interakciókban is hogyan oldódik fel és termelődik újra a kettős kontingencia szituációjában rejlő bizonytalanság (komplexitás). Persze az korántsem állítható, hogy az ilyen típusú „építkezés” mindig valamiféle definiálatlan helyzetből indulna ki, a normáknak és értékeknek központi szerepe van, a tradicionálisan jelen lévő struktúrák feltételezhetően szilárdabb alapokkal rendelkeznek ahhoz, hogy a teljes társadalmi inaktivitás állapotát elkerüljék, viszont nem a cselekvés-koordináció formájában. Vagyis a közösség ebben a megközelítésben nem a cselekvések kiinduló értelmi alapjait vonja meg, hanem a cselekvések megfigyelésének formája a közösség szemantikai struktúrája, az a lehetőség tehát, hogy a kommunikáció során hivatkozott (és konstruált) cselekvések értelmét rekonstruálják. Láthatóan felcseréljük ezzel a megközelítéssel a cselekvés és értelem weberi összekapcsolásának sorrendjét (Weber 1987: 37–53), amit cselekvésként figyelünk meg, abban annyiban rejlik értelem, amennyiben a kommunikáció során valamit cselekvésként figyelünk meg. *A közösség mint megfigyelési forma tehát annak az esélyét jelenti, hogy cselekvésekről ezen a sajátos módon adjunk számot.*

Ezzel az alapvetésnek számító kiindulópontunk is némileg más színben tűnik fel. A személyes interakciók és kapcsolatok lehetőségével megkülönböztetett valós (vagy primordiális közösségek) és a fiktív közösségek közti kapcsolat nem a motivációs bázis átmentésén alapul, sokkal inkább azon, hogy hogyan tudunk a fiktív közösségek szemantikai formájában számot adni cselekvésekről, átfogalmazva, hogyan tudjuk a szándékokat ezen a szinten is közösségiként attribuálni. Az itt valósnak nevezett közösségek ugyanis a személyes interakció lehetősége miatt folyamatosan élhetnek a cselekvésről való beszámolásnak azzal a formájával, ami a közösség tagjainak tevékenységét a közösséggel kapcsolja össze. Ez a megfogalmazás igencsak triviálisnak tűnhet, viszont gondoljunk csak arra, hogy még az olyan szoros emocionális alapon álló közösség esetében is, mint a (modern) család, milyen gyakori probléma a megfelelő és kölcsönös odaadásról beszámolni. Azzal viszont, hogy a cselekvés kommunikatív konstrukcióját a tanulmányban egyfajta beszámolásként operacionalizáljuk, nem akarjuk ezt a közlést sem egy az egyén részéről stratégiailag kidolgozott cselekvésként kezelni, sem pedig azt sugallni, hogy a szándékok normatív bírálata lenne a cél. Ennek megfelelően és talán még pregnánsabban jelentkezik a cselekvés létrehozásának problémája azokban a fiktív közösségekben, ahol a beszámoltatás bonyolultabb struktúrákat vesz igénybe. Ez a demokratikus közösségek esetében olyan formális regisztrációs mechanizmusokat jelent, mint például a politikai preferenciákat felderítő attitűdvizsgálatok, vagy akár a jelen kutatás, aminek keretein belül ez a tanulmány is megfogalmazódik. *Az állampolgári cselekvést magát, vagy ha úgy tetszik, az értelmét azokon a reprezentációs módokon keresztül figyelhetjük meg, melyek a nyilvánosság állapotában konstituálódnak.* Az állampolgári közösség is egy szemantikai-megfigyelési forma, de úgy tűnik, a magyar társadalomban nincsenek kidolgozva azok az értelemformák, melyek lehetővé tennék, hogy bizonyos tevékenységekről úgy lehessen beszámolni, mint állampolgári cselekvés.

A közösség értelem-konstrukciói az interjúkban

Az interjúk elemzése jelen esetben nem a dolgozat központi tézisének szisztematikus, empirikus vizsgálatát jelenti, hanem csupán a tézis kérdésvetésének szabatoságát, az értelmezés plauzibilitását hivatott kipróbálni. Az elemzett mélyinterjúk hét faluban készültek, magas presztízzsel rendelkező lakosokkal, a kérdések a helyi közösségi életre és a kérdezett ebben játszott szerepére koncentráltak. Az interjúkban azokat a szövegrészeket vizsgáltam, melyek a cselekvések értelmének közösségi attribúcióit fogalmazzák meg, vagyis azok az értelemvonatkozások érdekeltek, ahol a falu közösség formában megjelenik. A térszemlélet formáira nem használtam kidolgozott tipológiát, viszont a lehetséges reflexiók spektrumának két végpontjaként: a falu mint helyszín, illetve a falu mint hely határozható meg. Az első esetben a falu nem közösségként jelenik meg, hanem csupán a közösségek tapasztalati helyeinek térbeli lokalizálásaként, a második esetben a falu viszont egy olyan tapasztalati hely, ahol a (közösségi) attribúciók a falura vonatkoznak. Az interjúk szövegében kézenfekvően az utóbbi lehetőség fontos a tézis helytállósága szempontjából.

A falu mint közösség

Az itt használt közösségtípusok szempontjából a falu köztes állapotot jelent, a személyes interakciók által összefogott közösségek, kapcsolati körök találhatóak a faluban, mondhatni a falu társadalma ilyen közösségekből áll össze, a személyes interakció esélyének megléte pedig a falut magát is közösségként tünteti fel, ez viszont nem jelenti a faluhoz tartozók közti minden lehetséges kapcsolat meglétét, a falu ebben az értelemben fiktív közösség. A valós közösség a jelenlét alapján működik, tehát alapvetően személyes interakciót feltételez, ez viszont nem jelenti azt, hogy a társalgás megszűntével a közösség megszűnne, a közösség identitását ugyanakkor nem személyek stabil kapcsolati rendszere határozza meg, hanem olyan kommunikatíván létrehozott és fenntartott (kontingens) elvárások kidolgozása, melyek újból alkalmat teremtenek az interakcióra.

„Azért alkalomadtán összejönnek az emberek, most a következő rendezvényünk, ami pont ezért lesz, a szüreti napok lesz, vagy pedig utána egy adventi sokadalom nevezetű rendezvény lesz. Tehát ez, ami össze szokta hozni az embereket. Itt falun meg különben ami még összehozza úgy-ahogy a fiatalokat és idősebbeket, az a foci. Kéthetente itt vannak a mérkőzések. Van itt két pálya, és akkor eljönnek, hál' istennek, a fiatalok és idősebbek is.” (Hajdújárás)

Ilyen elvárások kidolgozását teszi lehetővé, ha megállapodunk, hogy egy bizonyos időpontban és helyen újból találkozunk, vagy sokkal általánosabb formában az, ha rokonszenvünket fejezzük ki, vagy az összetartozás érzéséről kommunikálunk. Mindezeket a közléseket tekinthetjük olyan értelem-konstrukciónak (függetlenül a pszichikai tartalmuktól), melyek jövőbeli interakciókról informálják a feleket, tehát újabb kommunikációkhoz járulnak hozzá. Az a kifejezés, hogy „egy

közösséghez tartozunk” (bármilyen irányban finomítva ennek konkrét tartalmát), hasonló értelem-konstrukciót jelent.

„Úgy képzelje el a falut, mint egy kis közösség. Ahhoz, hogy ez a közösség működjön, nem tehetjük meg, hogy izoláltan működjenek csoportok, mivel egyik csoport a másikra épül.” (Petőfiszállás)

Ismét érdemes megjegyezni, hogy ez ugyanakkor nem feltételezi azt, ami Weber társadalmi kapcsolat fogalmából következik, hogy tudniillik a tartósság esélye abból származik, hogy azonos szubjektív szándékolt értelem álljon rendelkezésre (Weber 1987: 56–57). A stabilitás nem motivációs azonosságot feltételez, egy közösség annak ellenére is sokáig fenn tud maradni, hogy a tagokat egészen más mozgatja, és a szándékok különbözősége nem csak látens formájában nem ássa alá a közösség további létét, hanem a probléma a közlése esetén is jól kezelhető. A szubjektumhoz rendelt motivációk csak kommunikációk során jelenhetnek meg mint információk, vagyis a beszámolási formák stabilitása teremti meg a közösség maradandóságát, nem a motivációk harmonikus azonossága. Az ugyanakkor nem tetszőleges, hogy mikor lehet valamit közösségiként megfigyelni. Ahhoz, hogy a közösség megfigyelési formája, ami tehát, röviden összefoglalva, a személyes interakción alapuló kommunikáció újratermelődésének kommunikatíván kidolgozott értelemformája, kiterjedhessen a szocialitás más területeire, olyan tőle független megfigyelésekre kell támaszkodnia, melyek reflektálnak magára a közösségre. A falut ebben a dolgotban ilyen értelemformának igyekszünk feltüntetni, vagyis azt felmutatni, hogy a falu hogyan nyújt lehetőséget arra, hogy a kommunikációk során közösségekre lehessen hivatkozni, hogyan lehetséges az, hogy a falut közösségként figyeljük meg.

A falu mint „tér” és „hely”

A falu kézenfekvően egy sajátos térbeli pozíciót jelöl. Ha vagyunk, akkor mindig *valahol* vagyunk, ha kérdeznak, akkor legtöbbször meg tudom mondani, merre vagyok, hogy éppen Bácsgyulafalván vagyok-e, vagy bárhol máshol. A tapasztalatok térbelisége evidens, ugyanakkor az korántsem, hogy ez a térbeliség milyen formában jelentkezik. Spengler a térbeliséget a civilizációk által kidolgozott egyedi formájában igyekszik kimutatni, és a tér jelenségének univerzális absztrakcióját mindössze egy dimenzióba sűríti (Spengler 2011: 229–251). Állítása az, hogy ezt az elemi kiterjedést minden nagy kultúra másképpen dolgozza fel, és ennek alapvető jelentősége van minden más tapasztalat szimbolikus kifejezésében. A nyugati térszemlélet modern fejleményét, vagyis azt, hogy egy korlátlanul kiterjeszhető, háromdimenziós térben gondolkodunk, speciális fejleménynek tartja. Ugyanakkor ez a térszemlélet, ha sok esetben, különösen a tudományos és technológiai megfigyelések számára központi jelentőségű, mégsem tekinthető a nyugati kultúrákban sem univerzálisnak. A teret ugyanis szegmentáltan képzeljük el, a hely, ahol vagyunk nagyon ritkán identifikálható pontszerű helyzetként, az pedig még hangsúlyosabb, hogy ugyan rendelkezünk valamiféle totális térképpel, de a térbeli határok, melyek különböző helyeket jelölnek ki, nagyban definiálják a szemléletünk határait. Elég csak arra gondolni, hogy az utcát, ahol vagyunk, könnyedén tudjuk lokalizálni, nem gondoljuk, hogy a kerítések mögött nem folytatódik a bejárható és

tapasztalható tér, de ezek az elzárt területek nem transzparenssek a megfigyeléseink számára. Foucault (1987) a mai térszemléletet a helyzetek és relációk formájaként írja le, vagyis míg a középkori térszemlélet alapja a hierarchikus *elhelyeztettség* elképzelése volt, az újkorban ezt a végtelen *kiterjedés* formája váltotta fel, aminek helyébe mára a *helyzetek* hálózatának szemlélete lépett. Foucault szerint ez a tér ugyanakkor, ahogy az előbbi példa is mutatja, nem formalizálható korlátlanul, szegmentáltsága továbbra is alapvető, ahogy a privát és köz, munka és szabadidő, családi és szociális terek elkülönülése mutatja. Meyerovitz (2005) a tapasztalatok tényszerű helyhez kötöttségével kapcsolatosan viszont arra mutat rá, hogy ez a szegmentáltság az elhatárolt helyek jelentőségének megmaradása mellett a helyek közti átjárhatósággal egészül ki. Az „általános máshollét” alapvető tapasztalatában kerülnek a tapasztalati terek sajátos relációkba, ez pedig az identitások kialakulásának sajátosan személyes, és nem a korábban kötött kapcsolati hálózatokba integrált folyamatát teszi jelentőssé.

Az a térképzet, ami megfigyeléseinket eligazítja, a tapasztalati helyek korlátlan, de szegmentáltságát fel nem oldó kiterjesztéséből származik. A tér a bejárható, de megkülönböztetett (tehát nem pontszerűen egyenértékű) helyek hálózatoként jelenik meg, és a cselekvések értelem-konstrukciója számára lényeges identitások ebben a térszemléletben öltenek formát és alakulnak újra folyamatosan. A helyekké szegmentált tér a helyek hálózatában nyeri el egységét, a kérdés pedig az, ennek az egységnek a lehetséges horizontját hol találjuk meg. A dolgozat központi tézise, hogy a falu egy olyan hely, ami az egyén tapasztalati helyeinek hálózatát egységes térben kapcsolja össze, és ezzel lehetőséget nyújt arra, hogy a falut egy sajátos identitású fiktív közösségként vegyük tekintetbe. Az identitás kulcskérdése, vagyis az, hogy azonosságot figyelhessünk meg egyes cselekvések vagy események között, a falu sajátos világában lehetséges. Az egyén szociális tapasztalatai során a felcserélhetőséggel és az átváltással számtalan esetben szembesül, a nagyvárosi terek sajátos szerepjátékait a virtuális terek még tovább gazdagítják, az identitás sokszor csupán egy adminisztratív információ, a személyazonosság csupán jól meghatározható esetekben kerül meghatározásra (jogsértés esetében, hivatali ügyintézésnél, stb.). Az „információs társadalmat” jellemző új kommunikációs technikák még tovább növelték az identitások meghatározásának ideiglenességét.

„Természetesen nagyon nagy hatása van itt erre az egészre a televízióknak, komputernek, internetnek, a változó rohanó világ, tehát a közösségi életet el is fojtja a maga módján egy meghatározott módon. És hát most én gondolom, hogy világos ez mindenkinek, hogy a globalizált világnak részben ez is a célja, tehát egy olyan fázisában vagyunk az emberiség történelmének, amikor a globalizált világ megpróbálja gyártani a robot embereket.” (Bácsgyulafalva)

A megfigyeléseknek olyan szabadságfokával kell számolnunk, ami ugyan korábban is rendelkezésre állt, de nem volt reflektálható (ilyen mértékben). A városi világ messzemenően elismerte az identitás variálhatóságát, a polgár az éjszakai életben vagy a társaságban kísérletezhetett szerepekkel, eljárhatott bordélyházba vagy mulatni anélkül, hogy ezt legalábbis konzekvensen számon kérték volna rajta, magánélete és közszerpei határozottan szétváltak. A mai társadalomban az identitás határai még

bonyolultabb hálózatokban jelennek meg, helyek és közösségek sokasága nyújt lehetőséget az önmegfigyelésre és önreprezentációra.

„Kollektív fogyasztás”

Az interjúkban a falu szintjén megjelenő közösségi célok, illetve közösségi tevékenységek a kollektív fogyasztás és a lakóhely infrastrukturális és egyéb anyagi feltételeivel kapcsolatosak. A közösséget ebben a formájában mint a lakóhely anyagi környezetének azonosságát látjuk. A saját háztartásáért mindenki maga felel, de a közjavak, közterületek és kollektív fogyasztási források léte az egyik elismerhető közérdek.

„Két éve alapítottunk egy céget, ennek az előzménye a virágfelrakás és locsolás volt – amit már említettem. A viráglocsolás mellett aztán főleg a fünyírást és az út melletti karbantartásokat csináltam, úgy önkéntes alapon. És a szabadkai VMSZ-ből azt mondták, hogy nyissunk egy céget - mert eddig ezt amúgy teljesen voluntőr, önkéntes alapon, pénz nélkül csináltuk” (Hajdújárás)

„[...] s ugye az köztulajdon volt az a terület, s gondoltam, hogy kellene egy játszóteret csinálni [...] Én nem álltam ki, hogy most már én csináltattam, de utána mindenki jött, hogy milyen jól néz ki, s hogy a gyermekek mennek oda játszódni, s főnről, még, mit tudom én, két kilométerről is lejöttek a csúszdára a gyermekek.” (Agyagfalva)

Az interjúk többségében megjelennek a közfeladatok, de a kiemelt részletekből is látszik, hogy ezeket a feladatokat többnyire egy szűk kör oldja meg, akik lényegében azonosak a helyi önkormányzatok tisztviselőivel. A falusi érdekközösség ebben a formában jelentkezik legkézenfekvőbbben, ugyanakkor a feladatok a legtöbb esetben a helyi vezetésre delegálódnak és a helyi önkormányzat közigazgatási tevékenységében jelennek meg. Ez alól egy lényegesebb kivétel található, egyik település ravatalozója ugyanis a helyi lakosok kezdeményezéséből és részvételével készült:

„Tehát hogyha összefognak és csakugyan érdekli őket, mint például a ravatalozó építésénél is, ugye azt teljesen közmunkával húzták fel, és még most is itt dolgoznak. [...]. De itt nálunk van ilyen közbirtokossági erdő, de egy olyan 60–70 hektár, hát abból nincs jövedelem, úgyhogy így összeadták az emberek személyenként, családonként 50 lejeget és akkor segített a helyi tanács is, a megyei tanács is [...]” (Bögöz)

„Közös élettér”

Az interjúkban a falu leggyakrabban a változatos közösségi tevékenységek helyszínéként jelent meg, az interjú kérdésvázlatában is így fogalmazódott meg a falu szerepe, vagyis egy olyan helyszíneként, ami a közösségi tevékenységnek nyújt teret, pontosabban azt a teret jelöli ki, ahol ezek a tevékenységek zajlanak. A falu ebben a megközelítésben sem fiktív közösségként jelenik meg, a közösségi tapasztalatok helyei

ugyan a faluban találhatóak, de ez nem vonja maga után azt, hogy ezek a cselekvések értelmükben a falura mint egységre vonatkozzanak. A különböző rendezvények elsősorban családi és magántársasági események, ebből a szempontból a falu nyújtotta szórakozási lehetőségek a kollektív fogyasztáshoz állnak közelebb, az egyes háztartások igényeinek közös eseményeiről, vagy az azt biztosító fizikai körülményekről van szó, de nem a falu közösségére vonatkoztatva.

„Igen, ez a könnyed szórakozás. [...] Tehát ezek már jobban vonzzák, viszont ezek nem egyszeri alkalmak, hanem ezek rendszeres gyakorlatok. A hétnek minden napjára van valaki: hétfőn jógások, női tornások jönnek, gerinctorna volt még régebben, de azt most átraktuk péntekre, kedden van néptánc és citerapróba, szerdán modern tánc, illetve aerobic nőknek, csütörtökön jóga és aikido edzés. Tehát ezek a heti rendszeres elfoglaltságok, amikről én most azt látom, hogy szükségük is van rá az embereknek, illetve erre talán jobban el is járnak.” (Ruzsa)

„Én azt mondom, hogy a közösségi élet csődjé, hogy rendezvény van rendezvény hátán. Fizikai képtelenség mindegyiken ott lenni. És mondjuk a távolságok egyre kevésbé távolságok, tehát mondjuk 20 kilométerrel arrébb elmenni egy koncertre, egy falunapra már nem távolság. Már nem csak a saját falunkban lévő rendezvényekre megyünk, hanem a környező települések rendezvényeire is. Tehát folyamatosan mehetiünk rendezvényre.” (Ruzsa)

„A krízisben lévő falu”

Két interjú esetében található hangsúlyos kifejeződése annak, hogy a falu egy fiktív közösség, olyan eseménytér, ami az egyébként elszigetelt tapasztalatokat egységes vonatkoztatási keretben teszi láthatóvá.

„Ez azt jelenti, hogy a közoktatási törvény szabályozása szerint legalább olyan 250 gyereknek kellene lennie az iskolában, osztályonként körülbelül negyven. Na most az egész iskolában van 113 gyerek, akkor tudja a felsőmet el akarják vinni. Ez nem azt jelenti, hogy elviszik a felsőmet és bumm, hanem ez azt jelenti, hogy jönnek az iskolabuszok, felszállnak rá a felső tagozatosak, a szülők pedig azt mondják, hogy ha elmennek a felsősök, akkor odaadom a kicsit is, hadd szokja a környezetet. És akkor már az iskola mellett van az óvoda, akkor az óvodások is oda mennek már egyből. Szépen elkezdünk a süllyedőbe menni. Ha ezek a gyerekek elmennek, akik reggel jönnek az iskolába, bemennek a boltba, ha jönnek haza, bemennek a boltba, vagy a szülők már ott vásárolnak be a családnak, nem itt. Tönkremegy szép lassan az üzletsorozat. Nincs szükség főállású védőnőre, mert kit szűrjön. Aztán nincs szükség iskolaorvosra, mert kit szűrjön. Nincs szükség többet kistérségben gyermek védelmisékre, gyermekpszichológusokra, mert nincs gyerek. És gyakorlatilag a falunkat teljes egészében elnyomorítják. Na, most Petőfiszálláson az atya, kinek fog tartani órákat? És utána ki megy el a templomba? Tönkrezúzzák a falut.” (Petőfiszállás)

„Egy iskola összehozza a gyerekeket, a gyerekeken keresztül pedig a szülőket, nagyszülőket, közösséget. Ha nincsenek gyerek- és kulturális programok... Itt nálunk Petőfiszálláson mondhatom

azt, hogy minden ünnepre megemlékezünk, külön falunapunk van. Én azt gondolom, meg kell adni a lehetőséget mindenkinek, nemcsak a városi embernek, és ha ez a lavina elindul, beláthatatlan következményei lesznek, mert elviszi a falut, elviszi a gyereket. Ha a gyereket elviszi, a gyerek majd ott keres munkahelyet, és ha munkahelyet talál máshol, akkor a gyerek már soha-soha vissza nem fog térni. Tehát mindenféle vidéki kötöttségük szálait elszakítják ezzel és ennél drasztikusabb lépést megtenni annak érdekében, hogy pénzt csökkentsünk.” (Petőfiszállás)

Mindkét interjú az egyik települési általános iskola esetleges megszűnésében a teljes falu fokozatos felszámolódásának lehetőségét mutatja meg. A két szövegrészben nem csupán arról van tehát szó, hogy egy a falusi élettér szempontjából fontos intézmény megszűnik, hanem a hétköznapi élet színtereit integráló falu maga van veszélyben. Ebben a két esetben a falu egy egységes tapasztalati helyként jelenik meg, egy olyan értelmezési horizont, ami a cselekvések értelmének vonatkoztatási keretét a faluval azonosítja. A többi interjúban az egyes tevékenységek értelme nem volt ilyen tisztán összekapcsolva, ebben az esetben pedig még a bevásárlás, a templomba járás, és legfőképp a gyerekek iskoláztatásának a kérdései (alapvetően a magánszférába tartozó kérdések) is a falu fiktív közösségének épségére vonatkozva jelennek meg. Az a mechanizmus mutatkozik meg tehát, amit fentebb a cselekvések értelmének közösségi attribúciójaként határoztunk meg. Egy ilyen megfigyelési formában lehetőség nyílik arra, hogy az egyébként partikuláris célokkal leírható, a családi vagy magánszféra illetékességébe tartozó szándékok és cselekvések a falu közösségének vonatkozásában nyerjenek új értelmezést. A kollektív fogyasztás feltételrendszerének fenntartásán túl, ami az önkormányzat feladata, a magánjellegű cselekvések átértelmezésének az esélye egészen új, közösség iránti felelősségeket teremthet.

Mi teremti meg ebben az esetben a szegmentált tapasztalatok összekapcsolásának lehetőségét? Hogyan figyelhető meg ebben az esetben az, ami egyébként nem tárgy a reflexiónak, hogyan lesz a falu a cselekvésekről való beszámolás vonatkoztatási kerete? A tapasztalat helyeiről már megjegyeztük, hogy egyfajta hálózatos térszemléletben mutatkoznak meg, a tapasztalati helyek felcserélhetőek, az identitások kialakulása ennek megfelelően egy dinamikus folyamat eredménye, mely nem redukálható a területileg kötött társadalom hagyományos elképzeléseire. A máshollét lehetőségei természetes módon lépnek túl a szociokulturális differenciákon, a térbeli és időbeli távolságokon, a társadalmi integráció látszólag megnehezül, hiszen a hétköznapi életben együttműködni kénytelen társadalmi csoportok egészen eltérő elkötelezettséggel és identitással tekintenek saját létezésükre, ebben a szituációban döntő jelentőségű, hogy milyen értelem formálhatja újra a lehetséges közösségek halvány határait. Foucault (1987) azokat a reálisan létező helyeket, melyek legfőbb tulajdonsága, hogy minden más hellyel kapcsolatosak, melyek a szegmentáltságot a részek viszonyának egységében képesek megmutatni, heterotópiáknak nevezi. A heterotópiák lehetőséget nyújtanak arra, hogy saját helyzetünkre reflektáljunk a többi lehetséges helyzet viszonyában. Az identitás pillanatnyi definiálásának lehetőségét jelenti, hogy heterotópiákban tartózkodjunk. A pusztuló falu, eltekintve attól, hogy a pusztulása csupán fenyegetés-e, heterotópiának tekinthető. A krízis állapotában lévő hely olyan megfigyelési perspektívát jelent, mely az egyéni helyzetünket a lehető legtágabb kontextusban teszi értelmezhetővé. A pusztuló faluban a felelősség, az

identitás és a szándékok kérdései átlépik az egyébként tiszteletben tartott határokat, ugyanakkor nem egy a válságtól túlfűtött elszántságot teremt, csupán annak az esélyét jelenti, hogy a kérdéseket egy tágabb, de egyre kevésbé fiktív közösség színe előtt tegyük fel.

A dolgozatban arra nem vállalkozhattam, hogy az állampolgári cselekvést az értelem-konstrukció formájában lehetővé tévő tényezők aktuális vagy történetileg rekonstruálható teljességét körvonalazzam. A cél a szemléleti forma lehetőségeinek bemutatása volt az empirikus anyagon. A pillanatfelvételtől, vagy a dolgozat kényszerűen szűkebb kereteiből adódóan a kép némileg túlzó és semmiképpen nem reprezentatív. A terekkel kapcsolatos társadalomtudományos kérdéscsoportok perspektívája mára jócskán túlmutat a helyi társadalmak jelentette kereteken, legyen szó a személyes identitások sokszínűségéről vagy a globális folyamatok kockázatairól. A krízisben lévő helyek, legyenek azok ország méretű válságövezetek vagy lakóközösségek, nem csupán saját sorsukra hívhatják fel a figyelmet, hanem megfigyelhetővé teszik a társadalmi szintű anomáliák egész láncolatát, talán ráirányítva a figyelmet arra, hogy a cselekvéseket és a kollektív, állampolgári felelősséget minden szinten érdemes megfogalmazni. A hangsúly tehát nem a kritikus állapotokon és a nehézségeken van, nem is az identitás illékonyágán, hanem azon az egyedülálló lehetőségen és esélyen, hogy létezésünkről közösségi formában tudjunk megnyilatkozni, és erre talán minden eddiginél több lehetőség mutatkozik.

Felhasznált irodalom

Becskeházi A. – Kuczi T. (1992) *Valóság '70*. Scientia Humana, Budapest, 1992.

Dahrendorf, R. (2004) Társadalmi struktúra, osztályérdekek és társadalmi konfliktus. In Angelusz R. *A társadalmi rétegződés komponensei*. Új Mandátum Kiadó, Budapest 2004, 263–276.

Durkheim, E. (2001) *A társadalmi munkamegosztásról*. Osiris, Budapest 2001.

Foucault, M. (1987) *Other Spaces*. Elérhető: <http://www.colorado.edu/envd/courses/envd4114-001/Fall09/Theory/Foucault-Other%20Spaces.pdf>, Letöltés: 2011. 12. 21.

Luhmann, N. (2009) *Szociális rendszerek*. Gondolat, Budapest 2009.

Luhmann, N. (2010) *A modernség megfigyelései*. Gondolat, Budapest 2010.

Meyerovitz, J. (2005) A globális hajnala: A hely és az önazonosság élménye a globális faluban. In *Valóság* 2005/6. 29–36.

Spengler, O. (2011) *A nyugat alkonya. A világtörténelem morfológiájának körvonalai. I.* Noran Libro, Budapest 2011.

Utasi Á. (2011) Baráti közösségek és magántársaságok- a közélet iskolái. In Utasi Á. (szerk.) *Közösségi kapcsolatok és közélet. Műhelytanulmányok III.* Szeged, Belvedere Meridionale, 127–154.

Weber, M. (1987) *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai I.* KJK Budapest.