

GYÁNI GÁBOR

A mindennapi élet mint analitikus kategória

A társadalomtörténet-írás lehetséges új útja*

A mindennapi élet analitikus kategóriaként való használata kétségkívül megkönnyíti, hogy a társadalmi struktúrát ne adott entitásként, hanem mint élő gyakorlatot mutassuk be. Úgy tekintünk tehát az érintett fogalomra, mint ami a befogadás tényén és módján, mindenekelőtt a reprezentációk változatos megnyilvánulási formáin keresztül ragadható meg hitelt érdemlő módon. Ennek az elgondolásnak a jegyében foglalkoztam korábban a magán- és a nyilvános tér nagyvárosi historikumával.¹ Abból indultam ki, hogy a kultúra és a mindennapi élet nem merő szubjektivitás, amely legfeljebb tükrözi (leképezi) a „valóságot”, esetleg szimbolikusan megkettőzi a reális világot. Az előbbi fogalmi sémát a marxizmus, illetve a francia (az *Annales*-i) mentalitástörténet alkalmazza, az utóbbit főként az Új Kultúra Történet (*New Cultural History*)² és a kultúra antropológiai fogalma által ihletett történetírói áramlatok (a történeti antropológia, a mikrotörténet és az *Alltagsgeschichte*) vallják és használják nagy előszeretettel.

A posztársadalomtörténetként nevesített szemléletmód képviselői ugyanakkor meg szeretnék haladni a társadalmi és a kulturális jelenségek szétválasztásának elvét. Ennek jegyében jelenti ki Cabrera például a következőt: „a társadalmi valóság elveszítette [a korábban neki tulajdonított] strukturális státust, hogy önálló jelentés nélküli események pusztá konglomerátumává alakuljon át, amely nem maga határozza meg többé az események közti, jelentéssel teli oksági összefüggéseket.”³ Ebből következően „a társadalmi jelenségek és a társadalmi objektumok nem egyenértékűek egymással ontológiai értelemben és nem egymástól megkülönböztethetetlen entitások, amiknek a társadalomtörténeti paradigmában tekintik őket”. Hiszen kvalitatív tekintetben eltérnek egymástól, ráadásul az egymáshoz fűződő kapcsolataik is felettébb esetlegesek: „egy adott társadalmi jelenség igen eltérő jelentéseket hordozhat magában, és attól függő-

* A Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetében 2006. nov. 28-án tartott előadás szerkesztett változata.

1 Gyáni Gábor: *Az utca és a szalon. A társadalmi térhasználat Budapesten (1870–1940)*. Bp. 1998. (Nagyítás. Szociológiai Könyvek 12.)

2 Vö. Lynn Hunt: *Introduction: History, Culture, and Text*. In: *The New Cultural History*. Ed. Lynn Hunt. Berkeley, 1989. 1–22.

3 Miguel A. Cabrera: *Postsocial History. An Introduction*. Lanham, 2004. 43.

en, hogy milyen diszkurzív rezsimben foglal helyet, sokféle objektumnak lehet az alapja”.

Az idézett álláspont szerint, „bár a referenciák a nyelvtől és a jelentésektől függetlenek, nem ragadhatók meg a nyelvvel és a jelentéssel való együttműködés (collaboration) nélkül, következésképpen a *referencialitás* (a jelölés szabályai) a nyelv és nem pedig a referenciák [a valóság] hatalmát mutatja”.⁴ Ez, egyszerűen szólva, azt jelenti, hogy a társadalmat (a valóságot) nem a diskurzus teremti, ennek ellenére a diskurzus hozza létre annak jelentésteli fogalmát.⁵

Mindezek alapján kijelenthetjük, azok a tapasztalatok, melyeket egyének és csoportjaik a valóságról, a maguk valóságáról szereznek, közvetlenül a diskurzusból fakadnak. A társadalmi valóság illetéknéppen nem valamely objektív struktúra, amely már eleve „készen van” a neki tulajdonított (tulajdonítható) értelem és jelentőség hiányában is; az objektumot valójában a diszkurzív közvetítés hozza létre adott történelmi körülmények között, hogy eredményesen betölthesse az ok funkcióját meghatározott esetekben. „Abban az esetben állíthatjuk csupán, hogy a társadalom ténylegesen objektív struktúráként működik, amikor az egyes egyének explicit módon artikulálják a létük társadalmi feltételeiből fakadó érdekeiket, identitásaikat és elvárásaikat.” Ennélfogva „a tapasztalat és a gyakorlat kauzális értelemben a diszkurzív közvetítés folyamatához és nem a társadalmi referenciához kapcsolódik”.⁶ A poszt-társadalomtörténet ezúttal csak szűkszavúan ismertetett álláspontja a történelmi tapasztalatnak abból az eredetileg Joan Scott által kifejtett felfogásából származik, mely szerint nem az egyes individuumok, hanem a szubjektumok tesznek szert tapasztalatokra, ami magukat a szubjektumokat is konstituálja.⁷

Ezen új keletű társadalomtörténeti elgondolás a klasszikus (tehát a társadalomtudományos vagy strukturális) társadalomtörténettől a kulturális (antropológiai, feminista) paradigmát magáénak valló történetírásokig ívelő átalakulás⁸ fogalmi következménye. Bármilyen legyen is a véleményünk a „társadalmi” benne rejlő fogalmáról, az szinte biztos, hogy a társadalmi osztály mint *mesterfogalom* reflektálatlan használata végképp idejét múlta mint tudományos eljárás.⁹

4 I. m. 44.

5 I. m. 46.

6 I. m. 59.

7 Joan W. Scott: The Evidence of Experience. *Critical Inquiry* 17(1991) 779.

8 Bővebben: Class. Ed. Patrick Joyce. Oxford, 1995.; William H. Sewell, Jr.: *Logics of History. Social Theory and Social Transformation*. Chicago, 2005.; Geoff Eley: *A Crooked Line. From Cultural History to the History of Society*. Ann Arbor, 2005.

9 *Kövér György*: A társadalomtörténet „refigurációja”, avagy eltűnt főszereplők nyomában. *Történelmi Szemle* 48(2006) 235–260.; Geoff Eley–Keith Nield: The Future of Class in History. What’s Left of the Social? Ann Arbor, 2007. 56.

Az életmódtól a mindennapi élet fogalmáig

A mindennapi élet analitikus kategóriaként való gyümölcsoztetése olyan „kategorialis mátrix” (Cabrera) megalkotását eredményezheti, amely alapos betekintést enged a történelmi aktorok (az ágensek) tapasztalati világába. Ez a mátrix a hétköznapiságnak azokat a nyelvi és anyagi megnyilvánulásait öleli fel, melyek a valóságnak tulajdonítani szokott jelentést a cselekvés formájában, annak közvetítésével tárgyiasítják. A mindennapi élet így elgondolt fogalmát segítségül hívva szakíthatunk azzal a megszokott eljárással, amely a társadalomtörténet hagyományos eszközei révén azonosítja (valójában konstruálja) az egyes individuumokhoz és csoportokhoz automatikusan hozzárendelhető hiteket, értékeket és életstílust. A poszt-társadalomtörténet elmélete szerint ugyanis a szociológiai alakzatok sokkal inkább következmények, mint kiinduló helyzetek: a társadalmi tények ugyanis az egyes „diszkurzív rezsimok” jóvoltából nyerik el konkrét jelentésüket, ezáltal objektíválódnak a társadalom.¹⁰

A jelzett szemléleti kiindulópont következtében a mindennapiság múltját illető vizsgálódásaim sok tekintetben eltérnek az életmód szokványos társadalomtörténeti, szociológiai vagy néprajzi megközelítésétől. Meggyőződésem ugyanis, hogy nem a munkásságnak, a parasztságnak, a „népnek”, a polgárságnak, az arisztokráciának vagy a középosztálynak van csak rá jellemző, a saját testére szabott külön értékrendje és önálló életvitele. A dolog éppen fordítva áll, amennyiben az egyesek által magukénak vallott értékek, az egyéni és csoport szintű mentalitás, az egyénekre és halmazaikra jellemző életstílus, helyesebben az azt megtestesítő gyakorlatok konstituálják magát a társadalmat. A hétköznapiok történése ilyenformán a történelmi aktoroknak a mindennapiság nyelvén előadott történeteit ismeri el, ismeri fel történelmi aktorokként. Nem azért, hogy minden további nélkül hitelt adjon nekik, elfogadva a bennük rejtőző mítoszokat. Kritikai vizsgálatnak veti alá őket, hogy feltárhassa belső ellentmondásaikat és megmutassa különféle emberi következményeit. „A kritika és a fordítás eme aktusai azonban a maguk belső ellentmondásosságában is »respektálják« a mindennapi életet, amikor újra elbeszéli annak történeteit és eseményeit”; ami nem kizárólag arra irányul, hogy megértsük, legalább annyira arra is, hogy aláássuk őket.¹¹ Az így megteremtett, majd továbbadott mintázat nem feltétlenül esik egybe a társadalomtörténet-írás hagyományos elveinek megfelelően konstruálni szokott csoportokkal. Az eltérés azonban nem a hamis tudat vagy a manipuláció, netán az átmenetiség (a strukturális kialakulatlanság és befejezetlenség) következménye; és nem is abból fakad csupán, hogy a tudat (a „szubjektivitás”) mindig néminemű autonómiát élvez az elsődleges determinánshoz, a társadalmihoz képest. Külön-

10 A szemlélet egyik korai hazai alkalmazásához vö. *Kövér György*: Kulturális rétegződés és társadalmi értékrend a magyar középosztály történetében. In: *Társadalom és kultúra Magyarországon a 19–20. században*. Tanulmányok. Szerk. Vonyó József. Pécs, é. n. 35–44.

11 *Paul Steege–Andrew Stuart Bergerson–Maureen Healy–Pamely E. Swett*: The History of Everyday Life: A Second Chapter. *The Journal of Modern History* 80(2008) 378.

bözőségük oka jobbára az, hogy a társadalmi cselekvést nem egy megelőző úgynevezett társadalmi valóság (struktúra), hanem közvetlen módon a diszkurzív mezőben objektivált valóság generálja.

Tézisem bizonyításához a mindennapi élet historikumáról írt könyvem tényanyagát hasznosítom.¹² A munka – formai tekintetben – nem kifejezetten tudományos vállalkozás: viszonylag rövidre szabott szócikkekből építkezik a több száz képpel tarkított történeti elbeszélés, melyből még a lapalji jegyzetek is hiányoznak, bár az idézetek lelőhelyére mindig történik utalás. A mindennapi élet történeti elbeszélése nem feltétlenül igényli ugyanakkor a hagyományos elbeszélő technika alkalmazását. A témának szentelt egyik korábbi munkám előszavában ezért meg is jegyeztem: tudatosan választom a töredezett elbeszélői modort, mivel a hétköznapiok története „nehezen vagy egyáltalán nem áll össze egységes és jól áttekinthető képpé”.¹³ Theodore Zeldin példaszzerű útját követve, aki az „összetett jelenségeket a legegyszerűsítőre redukálva egyfajta *pointillista* technikával” vágott Franciaország 1848–1945 közötti történetének az elbeszélésebe,¹⁴ egymástól többé-kevésbé elkülönülő metszetek keretei között igyekeztem bemutatni a témát.

A hétköznapiság Horthy-kori múltját ábrázolva az „olvasóbarát” könyvsorozat kényszere is ebbe az irányba terelt. Ilyen körülmények között szükségképpen háttérbe szorul a leíráshoz képest az értelmezés és a magyarázat, jóllehet egyetlen leírásból sem hiányzik a legalább implicit előzetes értelmezés.¹⁵ A kiadói kívánalmak szerint így megírt munka alkalmas lehet azonban néhány utólagos elméleti és módszertani reflexió megfogalmazására, ami jelen írás témája.

Társadalmat teremtő hétköznapiság a Horthy-korban

Munkámban nem definiálok előzetesen a tárgyalt makrocsoportokat és nem tisztázom a társadalmi kontúrjaikat sem. Ez okból látszólag jelöletlenek maradnak azok a társadalmi alanyok, akik hétköznapi életéről szól a történet. Ez azonban csalóka látszat csupán, amely a korábbi tudományos gyakorlat beidegződésének hatása. Ráadásul időnként elő is fordul a szövegben néhány olyan kifejezés, amely *a priori* módon utal valamilyen társadalmi makrocsoport létrejöttére. Ennek több oka van. Az egyik a magában a szerzőben is ható öntudatlan beidegződés, amely az önkéntelen nyelvhasználatban nyilvánul meg. A másik ok abban keresendő, hogy ha akar, sem tud a történész maradéktalanul eltekinteni a tör-

12 Gyáni Gábor: Hétköznapi élet Horthy Miklós korában. Bp. 2006. (Mindennapi történelem).

13 Gyáni Gábor: Hétköznapi Budapest. Nagyvárosi élet a századfordulón. Bp. 1995. (A város arcai) 6–7.

14 Theodore Zeldin: France 1848–1945. Ambition and Love. Oxford, 1979.; *Uő*: Társadalomtörténet és totális történet. Világtörténet 1986. 3–4. sz. 49–50.

15 Vö. Allan Megill: Narrative and the Four Tasks of History-Writing. In: *Uő*: Historical Knowledge, Historical Error. A Contemporary Guide to Practice. Chicago, 2007. 79–92.

téneti adatok előre kódolt természetétől, nevezetesen attól, hogy egy sor *kolligációs fogalom* – az adatok előre preparált tárgyiasulása révén – már azt megelőzően adott számára, hogy egyáltalán vizsgálni kezdte volna a múltat.¹⁶

Fogalomtörténeti perspektívából van vagy lehet különösen nagy jelentősége annak, hogy a történetírás gyakran foglalkozik olyan tényekkel, melyek nyelvileg már korábban artikulálódtak. Ez ugyanakkor minden történetírói megismerés sine qua non-ja is egyúttal, hiszen ahogyan Koselleck megállapítja, az „áthagyományozott fogalmak heurisztikus belépőül szolgálnak egy letűnt valóság megismeréséhez”.¹⁷ Jóllehet a történész sűrűn él „*ex post* megalkotott és definiált kategóriákkal [...] [is], amelyek a rendelkezésére álló forrásokban nem szerepelnek”,¹⁸ többnyire kompromisszumra kényszerül azonban a két külön terminológia lehető összehangolása és egyeztetése során. Az, hogy „a múlt a maga fogalmaival beárad mai fogalmainkba”,¹⁹ annak kényszerű be- és elismerése, hogy soha nem írható teljesen felül, nem dekonstruálható maradéktalanul a múlt öntudata (beleértve a múlt alkotta kolligációs fogalmakat is) akár azért, mert technikai (empirikus) korlátok, akár azért, mert analitikus megfontolások állnak a dolog útjában. Az utóbbihoz hadd fűzzem hozzá rövid magyarázatul, hogy a múlt önmagáról való tudása és a magára vonatkozó értékítélete azért is kiirathatatlan a történész látóköréből, mert: „Csak az állandóságra, ismételt alkalmazásra és empirikus megfeleltethetőségre számot tartó fogalmak, vagyis a strukturális igényt hordozó fogalmak teszik lehetővé, hogy egy »valós« múltbeli történet ma egyáltalán lehetségesnek tűnjön és ábrázolható legyen.”²⁰

Ezen elméleti gondolatmenet gyakorlati érzékeltetése végett említtem a következő példát. Az ételek és az evés-ivás társadalmi jelenségét „paraszti táplálkozás”, „a polgári konyha” és más hasonló kifejezések ismételt szerepeltetése nyomatékossítja könyvem szövegében. Azt fejezi ki vajon ez a nyelvhasználat, hogy a parasztság, mint eleve létező történelmi entitás magyarázza a táplálkozás némely specifikus vonását? Meggyőződésem, hogy nem erről van szó az adott esetben (sem). A parasztiként jellemzett, a paraszti jelzővel specifikált táplálkozási kultúra, amely ugyanakkor tagadhatatlan regionális változatosságot mutat a paraszti népesség tágabb körén belül is, saját hamisítatlan „parasztosságával” határolja körül a parasztság leíró társadalomtörténeti fogalmába utalni szokott valamikori társadalmi valóságot (az egyének halmazát). A fogyasztás, és nyugodtan hozzátehetjük, a munkavégzés vagy a nemi élet stb. gyakorlatában feltáruló

16 Olyan tudományos megismerési eljárásra alkalmazza Walsh a kolligáció terminusát, amely „megfelelő fogalmak alá” csoportosítja a különböző, egymástól elkülönülő eseményeket. *William Walsh: Kolligációs fogalmak a történettudományban*. In: *Történetelmélet*. II. Szerk. Gyurgyák János–Kisantal Tamás. Bp. 2006. (Osiris tankönyvek) 773.

17 *Reinhart Koselleck: Fogalomtörténet és társadalomtörténet*. In: *Úő: Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Bp. 2003. (Circus Maximus) 143.

18 I. h.

19 I. m. 144.

20 I. m. 143.

megkülönböztető attribútumok saját maguk határozzák meg és határolják körül a parasztként azonosítandó egyének társadalmi körét.

A társadalmi struktúra ilyen és hasonló szabályok szerinti fogalmi konstruálásában minden bizonnyal Erdei Ferenc volt az egyik úttörő hazánkban. A talán legjobb, tudományos értelemben mindenesetre a legmaradandóbb, máig időtálló munkájában olvassuk a parasztság kapcsán: a vállalkozó szellemű, „de paraszt stílusú és munkájú termelés révén nagyon sokan föl is emelkednek a paraszt kertészek közül birtokosi, polgári helyzetbe”.²¹ Akként jelöli ki Erdei e munkavállalói csoport helyét a korabeli magyar társadalomban, hogy „polgárgazdákként” nevezi meg őket; a terminus használatával igyekszik kifejezni, hogy már nem igazi parasztok, miután vállalkoznak (a vállalkozás pedig nem fér össze a paraszt szó eredeti jelentésével).²² Ennek ellenére mégis parasztok és nem igazi polgárok, hiszen munkavégzésükben változatlanul fenntartják „a paraszt stílust”. Igaz, a „paraszt munkatörvény” náluk is átalakult valamelyest. „A kemény és odaadó munka helyett egy lassú, nehézkes és önkímélő munkatempó fejlődött ki.” Ennek ellenére: „Nem borult föl az a paraszt forma, hogy mindig munkában kell lenni”.²³ S természetesen az uradalmi cselédek is egész életformájukban megmaradtak parasztnak, ha parasztként tartjuk számon egyebek közt a demográfiai viselkedés adott módját. „Nem bomlott még föl a szaporodás paraszt törvénye sem, tehát napjainkban még az uradalmi cselédség körében terjedt el legkevésbé a születéskorlátozás.”²⁴

Megállapíthatjuk ezek után, hogy a paraszti, a polgári, a proletár (munkás), valamint a hozzájuk fogható többi jelzős szerkezet történetírói használata nem feltétlenül utal minden körülmények között arra a társadalomtörténeti evidenciára, hogy a paraszt, a polgár vagy a proletár mint struktúrát jelölő fogalomhoz kiegészítésképpen hozzárendelhetnénk egy bizonyos fajta értékrendet, mentalitást és életgyakorlatot, valamiféle pótlólagos társadalmi attribútum gyanánt.

A Horthy-kori életmódot és mentalitást illető történeti vizsgálódás két kulcskategóriája ezek szerint a paraszt és a polgár, helyesebben a paraszti, vagy parasztosság, valamint a polgári és a polgáriasság. A paraszt (paraszti) a megelőző kor „hagyatéka”, a polgár (polgári) viszont az új és dominanciára igényt formáló, a korabeli magyar társadalomban dominánsnak ennek ellenére sem tekinthető életmód minta. Egyidejűségük a konzervativizmus (maradiság) és a progresszió (az újítás, a korral való lépéstartás) korabeli feszültségét példázza (a kortársak egy része számára is már ezt példázza). A parasztként számon tartott

21 *Erdei Ferenc: A magyar paraszttársadalom*. Bp. é. n. (Magyarságismeret V.) 125.

22 Közvetett módon így vall erről a szerző egy további munkájában: „miért kell parasztnak lenni akkor is, amikor már van jobb szerszám a föld fölhasogatására, mint lovaink által vont ekénk, s amikor jobb energiaforrás ezer van, mint karunk inai, s amikor városban is lehet élni, nemcsak pusztá falukban vagy elhagyott tanyákon? [...] [S] mért élünk akkor is szigorú közösség hínárjai között, amikor az ember életének szabadságos szép formái is vannak már a világon?” *Erdei Ferenc: Parasztok*. Bp. 1973. 8.

23 *Erdei F.: A magyar paraszttársadalom* i. m. 137.

24 I. h.

és a néprajztudomány által utólag főként e minősége révén kitüntetett figyelemben részesített népeesség kis hányada ténylegesen megindult ez időben a polgárosodás, a polgárrá válás rögzös útján; döntő tömegei ellenben benne ragadtak a parasztság történelmi adottságaiban. Arra a társadalmi szegmensre, nevezetesen az agrárproletariátusra is erősen rányomta a parasztság bélyegét, ahol pedig már a Horthy-kort megelőzően „bomlásnak indult a parasztság életformája”. „Az alsó társadalmi rétegek életformája, – szól Kovács Imre plauzibilis megfigyelése – a szabad bér munka sohasem kellően értékelt anyagi bázisán szintén csak külsőségek tekintetében változott az időnek megfelelő módon. Odáig sohasem tudott eljutni az agrárproletariátus, hogy belső társadalmi és szociális meg erősödéssel fejlődő, határozott és céltudatos életformát alakítson ki.”²⁵

Az arisztokrácia, a nemesi eredetű, de legalábbis keresztény úri középosztály, sőt az ipari munkásság bizonyos hányada (kiváltképpen a gyári szakmunkások) szintén a polgárosodás útját választották az 1920-at követő negyedszázad során. E „ténynek” azonban nem az államtörténet-írás keretében sűrűn elbeszélte események, a politikai kultúra politikatörténetek által regisztrált megannyi konvencionális megnyilvánulása szolgál elsőrendű bizonyítékaul, hanem főként az anyagi életforma, illetve a terjedő tömegkultúra jelenségei, melyek csupán a mindennapi élet fogalma által ragadhatóak meg. A kétfajta történelmi beszéd, sőt beszédmód között e tekintetben fennálló szembeszökő különbség alternatív történetek elbeszélésének a lehetőségét tartogatja ugyanarról a magyar múlttól. Helyes, hogy a Horthy-kor ideológiatörténetét kutató történész az olykor éles, máskor látens antiszemitizmustól fertőzött jobboldaliság vagy konzervatív politikai beállítottság és értékrend korabeli hegemoniáját konstataálja; a lakásberendezés társadalomtörténetét rekonstruáló historikus ellenben, hogy máshonnan vett, ám nem kevésbé fontos és jellemző mentalitástörténelmi jelenséget említsek ezúttal, semmilyen tényleges és észrevehető különbséget nem fedez fel a konzervatív (netán fajvédő nézeteket valló) keresztény úri családok, valamint a liberális zsidó középpolgárok otthonai, lakásaik enteriőrjei vagy a mondott rétegek magánéletének egyéb eseményei között.

Mindezek fényében újra kell tehát gondolni a többnyire a politikatörténelmi elbeszélés keretében, egy annak megfelelő fogalmi bázison nyugvó Horthy-kori történelmi képet. A politikatörténelmi *mesterelbeszélés*, amely a maga szemszögéből indokoltan mellőzi a nyugatiasság (a polgáriasság) és a korban továbbélő (többnyire inkább újonnan feltalált, majd újraszerkesztett) konzervativizmus egyidejűségét, sőt szimbiózisának a tényét, a színechdoké jegyében valójában kizárja elbeszélése köréből a korabeli tapasztalatok széles, ám nem kevésbé döntő részét, amely a mindennapi élet analitikus fogalmát latba vetve ismerhető meg csupán.

S nem kondicionálja-e vajon előzetesen valami, egy strukturális természetű determináns az életmód és az életstílus egyéni vagy csoportos választását, amit a társadalmi gyakorlat tényei manifesztálnak? Tagadhatatlan, hogy léteznek (és ismertek, de legalábbis azonosíthatók) azok a tárgyasult struktúrák, amelyek

25 Kovács Imre: A parasztleletforma csődje. Bp. 1940. (Bolyai Könyvek) 156.

alapvető szerephez jutnak e téren. A Horthy-kor tekintetében három ilyen kondicionáló, bár korántsem általános hatókörű determináló körülményt hangsúlyoznánk: a *munka világát*, a szegénység-gazdagság skáláján elfoglalt helyet, magyarán a *társadalmi egyenlőtlenséget*, valamint azt, hogy nagyvárosban, városban, falun vagy tanyán lakik-e az illető, tehát a *lakóhelyi elhelyezkedést*.

Ezzel látszólag a tevékenységszerkezet és a jövedelemszint (valamint a tulajdonnal való rendelkezés), mint a priori társadalom-szerkezeti meghatározókhoz jutunk vissza. Szó sincs azonban erről, hiszen, amikor például a munka szféráját mint kondicionáló tényezőt tekintjük, akkor a munkavégzésnek nem közvetlenül a foglalkozási-ágazati statisztikába foglalt empirikus (számszerűen adatolt) kategóriáját vetítjük rá a társadalmi mezőre; amikor pedig a „jól élni – valahogy megélni” tükrében pásztázzuk végig a korabeli magyar társadalom teljes spektrumát, nem egzaktt, jól és könnyen mérhető empirikus fogalmak segítségével írjuk le a reménytelen nyomortól a luxuskörülmények között élők jólétéig ívelő társadalmi ranglétra közbülső fokozatait, létrehozva ezáltal az egyes jövedelmi szinteknek megfelelő társadalmi státuszokat. A társadalmi különbségek leírása során a köznapi értelemben vett társadalmi kategorizálást és nem a társadalmi struktúra rekonstruálására és magyarázatára kimódolt tudományos fogalomalkotást részesítjük inkább előnyben.

A munkavégzés korabeli tapasztalatát tekintve *négy* fontos, alapvető dimenziót különböztetünk meg, úgymint a mezei munkát, a gyári munkát, a hivatali munkát és az értelmiségi hivatást. A megélhetési nívó tekintetében úgyszintén négy szintet különítünk el egymástól, a bőségben, az úri módon, a tisztességes szegénységben, valamint a nyomorban tengődők világát. Végül a településformák szerinti társadalmi különbségek síkján szintén négy eltérő élethelyzet fogalmi differenciálását érdemes rögzíteni, elválasztva ezáltal egymástól a falun, a városban, a tanyán élőket és azokat, akik folyton vagy gyakran úton vannak.

Ez a három dimenzió, nevezetesen a munka, a jövedelmi viszonyok (a vagyoni állapot), valamint a lakott hely tapasztalata alkotja azt a társadalmi mátrixot, melynek egyes elemei, egymással tetszőlegesen (és változatosan) kombinálódva, gyakorolnak több-kevesebb befolyást az életformában megmutatkozó különféle társadalmi életlehetőségekre. Mindezen kondicionáló körülmények nem írják azonban elő általában véve a tényleges életvitelt és gondolkodásmódot, nem szabják meg elemi és kötelező erővel az egyes egyének és halmazaik társadalmi sorsát; hatóerejük kimerül abban, hogy valószínűsítik a korabeli életlehetőségek potenciális tereit. Ezen felül, vagy ezen belül minden más az egyéni esetlegességeken, az individuális adottságokon, képességen vagy a pusztán akaratton múlik. Mely utóbbi nem egyforma módon és nem ugyanabban a mértékben férhető persze hozzá az eltérő kondicionáló körülmények közt élők számára; a mátrix elemeinek a kombinációi által teremtett társadalmi lehetőségek az individualizáció szempontjából roppant nagy különbségeket idéznek elő az egyének és halmazaik között.

Ha az individualizálódás esélyét és mértékét alapul véve tesszük mérlegre a korabeli magyar társadalmat, arra következtethetünk, hogy akár még a mezei

munka tapasztalati világába zárt társadalmi univerzumnak, vagyis a magyar társadalom legalább felének a világán belül is feltűnő különbségek mutatkoznak. Nyilvánvaló különbségek állítják szembe e tekintetben a jogilag leginkább kötött uradalmi cselédeket a náluk sokkal szabadabb gazdacselédekkel (akiket parasztgazdák fogadnak föl), vagy az általuk mélyen lenézett summásokkal, és nemkülönben a napszámosokkal, nem is beszélve ezúttal az összes korábban említetthez képest nagyobb autonómia birtokában lévő kisgazdákról vagy módos nagygazdákról.

Ha az életminőséget a jövedelmi források felől vizsgáljuk, nem lehetünk benne teljesen biztosak, hogy a kevésbé individualizált mezei munkavégző (az uradalmi cseléd) egyértelműen kedvezőtlenebb helyzetben van mint a hozzá képest összehasonlíthatatlanul több személyes mozgástérrel bíró (kis)birtokos paraszt. Tovább komplikálódik a kép, ha emellett a településformával is számolunk: a falu, a mezőváros (az utóbbi körén belül a tanya) igen eltérő életvilágok környezeti feltételeivel szolgálnak a bennük élők számára. Vessük egybe a tanyaház enteriőrjét a mezővárosba végérvényesen beköltöző, urizáló paraszt belterületi otthonával, hogy tisztán lássuk a paraszti életvilágon belül jelentkező óriási különbségeket az életforma tárgyi és környezeti kellékeit illetően.²⁶

Vessünk végül futó pillantást a bűnözés alakulására avégett, hogy nyomon kísérhessük: mi módon nyeri el objektív értelmét a múlt valósága a neki tulajdonított jelentés közvetítése révén. A normaszegés társadalmi életben betöltött súlyát és tényleges szerepét – szokás szerint – a bűnelkövetési statisztika mérőszámai fejezik ki. Ezek a statisztikák azonban nem többet, mint az adott helyen és időben a normaszegő viselkedéssel összefüggő közmegítélést, az azt manifestáló intézményes gyakorlatot dokumentálják csupán. A bűnözési statisztika a legkevésbé sem tekinthető tehát az „objektív” valóság kritikán felüli mérőszámának. Ha történetesen szigorították az érvényben lévő büntetőjogot – a 19. század derekán éppen erre került sor Angliában a tetőző morális pánik hatására –, akkor gyorsan emelkedett egy bizonyos büntett számbeli gyakorisága. Holott az történt csupán, hogy a korábban ártalmatlannak ítélt cselekedet megítélése új, immár negatív jelentést nyert az idők során.²⁷ S éppen ez a helyzet a politikai bűnözéssel is a Horthy-kort illetően.²⁸

26 Gyáni Gábor: Magyarország társadalomtörténete a Horthy-korban. In: *Új-Kövér György*: Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig. Bp. 2004. (Osiris tankönyvek) 355.; *Szenti Tibor*: Parasztvallomások. Gazdák emlékezései Hódmezővásárhelyről. Bp. 2008. 426–442.; *P. Szojka Emese*: A falusi ház és berendezésének alakulása Bácskában. A változások 20. századi formái Katymár példáján. In: *Néprajzi Értesítő*. LXXVI. 1994. Szerk. Selmeczi Kovács Attila. Bp. 1994. 157–176.; *Szűcs Judit*: A paraszti polgárosulás életstratégiai és megvalósulásuk Csongrádon a két világháború között. In: *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve*. Studia Ethnographicae 1. 1995. Szerk. Szűcs Judit. Szeged, 1995. 49–68.

27 *Rob Sindall*: *Street Violence in the Nineteenth Century: Media Panic or real Danger?* Leicester, 1990. 26.

28 Bővebben: *Gyáni Gábor*: A bűnözés Horthy-kori történetéhez. *Történelmi Szemle* 47(2005) 389–391.

Olyan általános jelenségről van ez esetben szó, amely a korrupció mint bűntett kapcsán is konstatálható. Cieger András a dualizmusra vonatkozóan a következőt jegyzi meg: „egy magatartás akkor lesz korrump, ha valaki annak minősíti (megnevezi) és ezt a vélekedést sikeresen elterjeszti”. Majd így folytatja: „sem az elkövetett tett súlya, sem a vádak valóságtartalma nem fontos, csupán az, hogy van-e kellő politikai akarat az adott közszereplő megbélyegzésére”.²⁹

A liberalizmus korából az olykor diktatórikus hatalmi módszerekkel is élő Horthy-kori tekintélyuralmi rendszerbe való átmenet során megszokott gyakorlattá vált a politikai bűnözés fogalmának a definiálása és szankcionálása. Az ellenforradalmi rendszer születési körülményei szorosan összefonódtak a forradalmakban elmarasztaltak, valamint a királypucss kitervelőinek és aktív közreműködőinek a kriminalizálásával. Mind a szélsőbal (a kommunista), mind a szélsőjobb (a fasiszta) politikai mozgalmak „államrendre veszélyt hozó” cselekedetei egyaránt bekerültek a politikai bűnözés fogalomkörébe.

A korabeli jogi (bírói) gondolkodás ugyanakkor észrevehető különbséget tett a privát politikai meggyőződés és a nyilvános politikai magatartás között, és az utóbbit szankcionálta csupán. A Rákosi Mátyás és társai ellen 1925-ben lefolytatott per vádiratában így fogalmazott az ügyész a köztük lévő különbséget érzékeltetendő: „Nem esik büntetés alá, ha valaki magát kommunista érzelműnek vallja, – de ha ezzel úgy tüntet, hogy az izgatás számba [megy], [...] [akkor] vétséget követ el.”³⁰

A Horthy-kor minden tekintetben az éles kontrasztok világa volt, amiről nem vagy alig alkotható árnyalt kép, ha a politikai eseménytörténetet beszéljük el csupán; sőt a gazdaság-, és a hagyományos társadalomtörténet tényei sem mutatják meg hitelt érdemlő módon a kor illetően összetettségét. Megkockáztatom a feltételezést, hogy a Horthy-kor ebből fakadó kiegyensúlyozatlansága lehet az egyik döntő forrása az utókor vele kapcsolatos végletes, egymásnak oly mértékben ellentmondó értékítéleteinek. A korabeli élettapasztalatok felidézésével azonban minden eddiginél nagyobb esélye lesz a jelzett ellentmondások megragadásának.

Mi számított a korban lehetségesnek a követendő és az elvárható életforma s mentalitás terén a társadalom teljes spektrumában? Bárhová nyúljon a történész, amikor az életmódot vizsgálja, folyton azt tapasztalja, hogy szinte „történelmi” különbségek rekesztik el egymástól a társadalom egyes tagjait és eltérő csoportjait. Nézzük például a test, a testideál és a testpolitika kérdését. A párizsival, a bécsivel stb. folytonosan lépést tartó budapesti divat, ami mondhatni egészen átítatta a nagyvárosi közép-, és felső-középosztályi családok mindennapi életét, gyakorlatilag semmilyen hatással nem volt a falu világára.

A kivetkőzés témájának szentelt fejezetben próbálok számot adni a tradícionális, valójában nem régebbre, legfeljebb a 19. század második felére vissza-

²⁹ Cieger András: Gazdagodás és korrupciós vád. A magyar politikusok vagyongyarapításának lehetőségei és megítélése az 1860–70-es években. Századvég 2006. 2. sz. 65–66.

³⁰ Gyáni G.: A bűnözés i. m. 391.

nyúló, noha vitán felül parasztos kulturális gyakorlat Horthy-kori makacs utóéletéről. Nehéz megnyugtató választ adni arra a kérdésre, hogy mi az oka a paraszti szubkultúra tartós fennmaradásának? Könnyen tévútra jutunk azonban, ha a hagyományt, helyesebben a hagyományápolást kizárólag a parasztos életstílushoz (viselethez) kívánjuk kötni. Nem kerülheti el ugyanis a figyelmünket az előkelő rétegeknek, a rendszer elitjének erőteljes hagyomány felé fordulása sem. A férfiak ünnepi ruházatát ez időben, sőt a közvetlen múltbelinél talán még inkább, a díszmagyar alkalmankénti viselete jellemezte. Ez a nevezetes történelmi kosztüm a magyar múlt feltámasztását, a dicső történelem emlékének a nosztalgikus életben tartását szolgálta. Ami éppúgy anakronisztikus jelenség, mint amennyire anakronisztikus a kelengye intézménye révén prolongált hagyományos falusi női viselet, jóllehet a díszmagyar nem folytonos, hanem újra feltalált hagyomány csupán.

S miként függ össze egymással a kelengye kiállításának a kötelezettsége, valamint a falusi női ruhaviselet konzervativizmusa? A válasz egyik fele így hangzik: a korabeli nőideál, a nő által betöltendőnek tartott társadalmi szerep köteleme tartotta életben a szokást. A válasz másik fele a diszkurzív közvetítéssel teremtett valóság működését és logikáját sugallja a jelenség magyarázataként. Ami az első megközelítést illeti, tételszerűen kijelenthetjük: olyan nagy ereje van a Horthy-korban a nőideált illető konzervativizmusnak, hogy nincs érdemi eltérés e téren a falu és a város, a parasztok és a középosztály között. Bizonyítékként hadd idézzem az eszményi női imázs korabeli középosztályi diskurzusának egyik jellegzetes megfogalmazását, mely szerint kívánatos, hogy a nő: „Ne keresse a házasságban az önállóságot és függetlenséget, legyen olyan, amilyenek a férje akarja, alkalmazkodjék hozzá, legyen férje visszfénye”.³¹ Hasonlóképpen patriarchális nőideál az is, amely a paraszti (és némiképp a városi munkás) népszerűséget jellemezte ez időben. Ha akadt egyáltalán különbség a városi középosztály, valamint a falusi és mezővárosi parasztság között e tekintetben, az a patriarchális nőideál gyakorlati szigorából adódott, meg persze abból, hogy a nagyvárosi tömegkultúrában jelentkező új női imázs nem felelt meg ezen patriarchális konstrukciónak, hiszen minden ízében az emancipált női idolt sugározta magából.

Az életviszonyok és az életvitel kondicionálását tekintve az individualizáció kibontakozását gátló vagy elősegítő körülmények képezik a legfontosabb társadalmi differenciáló tényezőt. Ha a mezítelen test, a terjedőben lévő válás vagy a tömeges abortusz és egy sor további, a hagyományos női szerepnek ellentmondó jelenséget tesszük górcső alá, könnyen megbizonyosodhatunk róla, hogy a patriarchális nőeszmény nagyvárosi körülmények között, így mindenekelőtt a polgári középosztály körében alig volt több írott malasztnál. Ezért is fakadt ki az eszmény gyakorlati hatástalanságát éles szemmel regisztráló kortárs illetékesen: „Vége Magyarországnak!... Nemcsak tehetetlen férfijai nyögnek tétlenségben, hanem magukról megfélemedezett asszonyai még veszedelmesebb igába kerültek:

31 Gyáni G.: Hétköznapi élet i. m. 72.

kiszolgáltatták magukat az élvezeteknek. Fényűzés és esztelen tobzódás marta-léka lett a magyar nő!”³²

A patriarchális családmódelleginkább tehát falun, az agrárnépesség körében, s jóval kevésbé a városban, a polgári, középosztályi milióban maradt ekkoriban életben. A jelzett ütembeli eltérést a házicselédként történő beszegődés korabeli lankadatlan vonzereje is ékesszólóan igazolja. S milyen belső összefüggés tételezhető a kivetkőzés és a kelengye között? Ha kelengye kiállítása mellett döntött a férjhez menés előtt álló fiatal lány, akkor bizonyonnyal késve vagy részlegesen történt meg csupán kivetkőzése, hiszen: „ha a kelengyét egyszer már kiállították, utólag költséges az átállítás”.³³

A Horthy-kor ellentmondásosságának további eklatáns megnyilvánulása a kulturális modernizáció előrehaladása, és a már szinte középkorias vallási miszticizmus egyidejűsége. Ránki György álláspontja szerint két területen következett be modernizáció a Horthy-korban: a gazdaságban, ahol az importhelyettesítő iparosítás, „melyet nem utolsósorban a szociális feszültségek csökkentése, a jövedelmek növelése érdekében tartottak elkerülhetetlenek”, mármint az uralkodó körök,³⁴ illetve az oktatási és művelődési szférában. Az utóbbi közvetlenül gróf Klebelsberg Kunó kultuszminiszteri tevékenységével függött össze. Az alfabetizáció terjedése, a közép-, és a felsőfokú oktatás társadalmi hatókörének az ugrásszerű kitágulása, valamint a tudományos infrastruktúra modernizálódása azonban nem magában, hanem a vele kontrasztban álló mentális fejlemények kíséretében vált-válhatott korszakot meghatározó jeggyé.

Itt kell szólni a Horthy-rendszer korai szakaszát, lényegében a berendezkedés idejét mélyen átítató korszellemről, a keresztény-nemzeti diskurzusról, amely döntően hozzájárult egy új embertípus, a politikai fanatikus megszületéséhez. Ő az a valaki, aki alkalomadtán könnyen kapható mások, a fantomizált ellenség könnyörtelen elpusztítására. Olyan rögeszmés politikai megszállottság ez, amely nemegyszer középkorias színezetű előítéletek nyílt politikai vezérelvévé magasztosítását eredményezi. Ennek a sajátos, sőt kifejezetten talányos mentalitásnak minden bizonyonnyal az első világháború féktelen barbarizmusa, a vele kapcsolatos tömeges, tartósan rögzült élmények adták mély lelki alapját. Szélsőséges mivoltában is emblematicusnak tekinthető Páter Zadravecznek, a nemzeti hadsereg tábori püspökének a túlfűtött politikai beállítottsága és eufórikus mentális karaktere.

A keresztény-nemzeti kurzus képezi a melegágyát a *Honszeretet Egyesület* által kezdeményezett Kapisztrán-kultusznak is, melyet egyes protestáns egyházi körök és személyiségek is aggódva és határozott averzióval fogadtak. Mint tette, egyebek közt, Raffay Sándor evangélikus püspök, imígyen: „Meggyőződésemel..., protestáns vallásos felfogással merev ellentétben állónak tartom ma, a XX. század folyamán..., a felvilágosultságra kötelezett keresztyén ember világnézetével összhangzásban nem álló szertartásoknak és intézkedéseknek alkalomsze-

32 I. h.

33 I. m. 88.

34 Ránki György: A magyarországi modernizáció történetéhez. Világosság 28(1987) 615–616.

rű felújítását”.³⁵ A katolikus tábori püspök, a fehérterror fő papi támogatója, Páter Zadravecz ellenben így szónokolt 1921-ben az egyik nagygyűlésen: „Bizony nagyon is szükségünk van ezekre a »középkori« erőkre, ha meg akarjuk menteni a hazát. [...] [E]hhez bizony középkori fanatizmus kell”.³⁶ A fanatizmus idézett pregnáns megnyilvánulása szülte a nyilasok által évtizedekkel később megtestesített politikai fanatizmust is, melynek lelki mozgatórugóit ekként fogalmazta meg a már körbezárt fővárosban öldöklő egyik nyilas vezető, a minorita rendi Kún páter: „Embertelen örvénylések ragadtak meg bennünket... Hazánk iránti kezdeti szeretetünket az ordító propaganda idegen utakra terelte, míg végre a fegyveres ellenességünknel is ádázabb ellenségünknek tekintettük a zsidót.”³⁷

Az „ordító propaganda”-ként aposztrofált tömegpolitikai lelki jelenség a jobb- és baloldali 20. századi diktatúrák társadalom- és kultúrtörténetének egyik vitathatatlan kulcskérdése.³⁸ Abban az időben, amikor a felnőtt népességnek ha nem is a többsége, de kétségkívül tekintélyes hányada, benne nem csekély számú női választóval, ténylegesen szóhoz jutott a politikai akaratképzésben, új jelentésre tett szert a politikai propaganda, aminek egyúttal a funkciója is módosult. A tömegsajtó, a nyilvános tömeggyűlések sűrűn ismétlődő rituáléja, és nem utolsósorban a harmincas években (nálunk inkább az évtized végétől) rohamosan terjedő (nép)rádió (az 1940-es években már a 800 ezret is meghaladta a hazai rádióelőfizetők száma), egyaránt jelentős emeltyűi voltak a modern tömegpolitika manipulációs hatékonyságának. Figyelemre méltó a vizuális és az auditív médium növekvő politikai szerepe, amit a filmhíradó, valamint a háborús propaganda céljaira ügyesen kiaknázott rádió teljesített.³⁹

S lássuk végül a magánéletéhez kötött, valamint a nyilvános térben zajló viselkedést, közvetlenül a gesztusnyelvet és a mindennapi rituálékat. Jogos, ha ez esetben is használjuk a rituálé kifejezést, hiszen a mindennapi banális tevékenységek formalizált volta minden alapot megad erre. A folytonosan ismétlődő, egyszersmind rögzített módon kivitelezett cselekvések hosszú sora a mindennapi élet esztétikai dimenziójaként is felfogható: e minőségükben tesznek szert ezek a rutinszerű, kényszerűen ismétlődő aktusok arra a szertartásos pátoszra, amely szinte létfontosságú az identitás élményszerű átéléséhez.⁴⁰ A paraszti, valamint a polgári vagy középosztályi identitás innen is táplálkozó hétköznapi tapasztalatát hivatott dokumentálni az alábbi néhány példa.

„A napszámosember boldog, ha kenyír-szalonnát ehetik. A falat szalonnákat és kenyereket úgy rakja szájába egymásután: falatozik. [...] A magyar [pa-

35 Gyáni G.: Hétköznapi élet i. m. 172. Holott persze az evangélikus egyház maga is rendszerhű, élesen kommunistaellenes, a „keresztény Magyarországért” fellépő politikai szerepet vitt a korban. Fabiny Tibor: A Magyarországi Evangélikus Egyház rövid története. Bp. 1997. 81.

36 Gyáni G.: Hétköznapi élet i. m. 172.

37 I. m. 173.

38 Vö. François Furet: Egy illúzió múltja. Esszé a 20. század kommunista ideológiájáról. Bp. 2000. (Memoria mundi); Claudia Koonz: The Nazi Conscience. Cambridge, Mass., 2003.

39 A rádiónak a náci tömegpropagandában betöltött, nehezen túlbecsülhető szerepéről ld. C. Koonz: i. m. 90–95.

40 Paul Connerton: How Societies Remember. Cambridge, 1989. 68–71.

raszt] ember a nyersszalonnát bizonyos csínnal, mondhatnánk szertartással eszi. A darab szalonnát kiveszi a zacskóból, kezébe fogja, körülnézi, levág belőle egy rendes darabot, bal kezének hüvelyk- és mutatóujjai közé fogja úgy, hogy a bőre a mutatóujjára fekszik. A szalonna felső részére egy falat kenyérbelet tesz, és hüvelykujjával leszorítja, hogy a hüvelyke zsíros ne legyen. A jó darab kenyeret pedig a szalonna mögé, markába fogja a többi három ujjával, és ekkor vág egy falat szalonnát a szalonna elejéből, beteszi szájába, utána egy falat kenyeret, azt is beteszi a szájába, összerágja, és így eszegeti szépen, lassan, tempósan. Mikor félig megette már, és hüvelykével nem kényelmes szorítani, akkor a szalonnát megfordítja, a bőrét fogja két ujjá közé, és így tartja. Megeszi a másik felét is. Végül a bőrét szopogatja. A jó fogú ember a bőrét is megeszi, az öreg fogatlan ember átadja a fiatalnak.”⁴¹

Hozzátehetjük ehhez, a paraszti viselkedési kultúrában a családi közös étkezések maguk is egy bizonyos rend szerint, tehát kétségkívül szertartásos módon folytak. Mely szertartásosság a polgári-középosztályi miliőt is mélyen áthatotta. „Az asztalnál csak akkor foglalj helyet – szól a korabeli illemtudomány előírása –, ha már a hölgyek valamennyien ülnek, [...] [még hozzá úgy, hogy] melled az asztaltól legyen körülbelül egy tenyérnyire, felsőtested kissé dőljön előre, könyököd simuljon testedhez. Kezed, ha üres, csuklóval az asztal szélén pihenhet. Várjad meg, amíg a ház asszonya enni kezd.” Továbbá: „Mozdulataidban sietésnek vagy türelmetlenségnek nyoma se legyen. [...] Az ételt ne habzsold mohón. [...] Ne fordíts háttal egyik szomszédodnak, ha a másikkal beszélsz. És ne beszélj szomszédod feje fölött egy harmadikkal.”⁴²

A paraszti és a polgári étkezési rituáléban egyaránt fontos szerephez jutott az éhségérzettel szembeni önuralom fokozott követelménye; a falatozás paraszti szokása éppúgy erre vall, mint a polgári-középosztály tagjainak azon látható igyekezete, hogy lehetőleg a látszatát is elkerüljék a habzsolásnak. Az önbecsülés szegény és jómódú embert egyaránt átható érzése jutott tehát kifejezésre abban, hogy kellő mértéktartással, az önuralom jegyében próbálják kielégíteni ezt az elemi emberi ösztön által diktált szükségletet. Ennek ellenére komoly különbségek mutatkoztak az étkezési rituálé társas életet szervező szerepét illetően ebben a két társadalmi milióban. Jóllehet mind a paraszti, mind a polgári-középosztályi családot patriarchális ethosz vezette, eltérő volt a mód, ahogyan a nemek és a generációk közötti hatalmi viszony nyers valósága, a szimbolikus formák közvetítésével, az étkezés ritualizált társas helyzetében megnyilatkozott. Paraszti milióban nem ritka, sőt mondhatni általános volt, hogy: „Míg a többiek ettek, a gazdasszony szaladgált, s nézte, hogy mi kell az asztalra. [...] Az ételből neki csak a maradék jutott, ezt is állva, a kemence előtt kapta be.” A polgárinak számító viselkedést viszont főként az jellemezte, hogy: „Ha a hölgyek felálltak [az ebédlőasztaltól], nem illik ülve maradni.”⁴³

41 Gyáni G.: Hétköznapi élet i. m. 116–117.

42 I. m. 118–119.

43 I. m. 119.

Konklúzió

A mindennapok történetét kutatva a tapasztalat és az identitás fogalmai kerülnek a történeti elbeszélés középpontjába. A múlt ágensi minőségben szerzett tapasztalata jócskán elüt a történész jelenbeli tapasztalataitól; a múlt ilyenformán nem valamely ismerős vonásával, a jelenre emlékeztető mibenlétével, sokkal inkább idegenségével és érthetlenségével hat a megismerő elmére.⁴⁴ A történelem ezt tudatosító felfogása éppen ezért a múlt diszkontinuitására helyezi a hangsúlyt, hogy ily módon mentesítse magát a historizálás teljesen persze kikerülhetetlen teleologikus vonzereje alól. Némi történeti távlatból úgy jeleníthető meg csupán a múlt a jelenben, mint valamiféle hiány, *ami tehát hiányzik* (Michel de Certeau). Ez az a sajátos körülmény, ami úgyszólván lehetlenné teszi, hogy a történész maradéktalanul eleget tegyen a Clifford Geertz-féle interpretatív vagy szimbolikus antropológia kívánalmának, amely feltételezi, hogy a historikus is képes elfoglalni a résztvevő megfigyelő megismerő pozícióját. A múlt individuális és kollektív tapasztalatai, a belőlük így vagy úgy táplálkozó identitások sohasem alkotnak ugyanis egyetlen összefüggő „szöveget”, amely hamisítatlan történelmi entitásként kínálná magát a retrospektív megismerés céljaira. Minél kevésbé megy vissza a történész az időben, annál élesebben érzékeli a jelenbeli hiányként reprezentált múlt valódi belső differenciáltságát; a Horthy-kor különösen sok és ékes bizonyítékkal szolgálhat e tekintetben. Az időben távolabb eső korok és kultúrák vizsgálata során sem mondhatunk le ugyanakkor egykönnyen erről a történészi érzékenységről. A mindennapi élet mint analitikus kategória történetírói alkalmazása ugyanakkor elengedhetetlen ahhoz, hogy empirikus tartalommal töltsük meg a történelem Foucault által genealogikusnak,⁴⁵ mások részéről dekonstruktívnak⁴⁶ elkeresztelt fogalmát.

GÁBOR GYÁNI

EVERYDAY LIFE AS AN ANALYTICAL CATEGORY

OPTIONAL WAY OF SOCIAL HISTORY

Everyday life may as an analytical concept help historians in reconstructing social group, not as an originally given entity, but as a reality created by social practices. According to the paradigm of postsocial history, social reality is a meaningful entity; it is a discursive or linguistic construction. Social categories are born and change over time as a result of the experiences individuals (and their groups) have and how they lead their own life. This amounts to everyday life that constitutes the social structure in compliance with this logic. Not the already defined social categories such as the

44 Vö. *Michel de Certeau: A történeti művelet*. In: *Az Annales. A gazdaság-, társadalom- és művelődéstörténet francia változata*. Szerk. Benda Gyula–Szekeres András. Bp. 2007. (Atelier füzetek 9.) 495.

45 A fogalomhoz vö. *Michel Foucault: Nietzsche, a genealógia és a történelem*. In: *Uő: A fantasztikus könyvtár. Válogatott tanulmányok, előadások és interjúk*. Bp. 1998. 75–91.

46 A terminushoz vö. *Alan Munslow: Deconstructing History*. London, 2006.

peasants, the middle class, the working class have a typical lifestyle, but the real experiences in life create the single social categories as meaningful objects. However, there are certain material forces known that determine more or less the optional ways of life both for individuals and their categories. They include for example the world of work, social (income) differences and the location of residence. Their optional combinations build up the system of preliminary conditions.

This study presents this identification of social categories through examples taken from documents on the manners and history of mentality of the Horthy era. It appears that the hierarchy in the world of work does not necessarily coincide with the distinction based on the scale of incomes, and these two are related to the parameters of distinction on the basis of the residential location only in an indirect way. Another possible subject is the role of patriarchalism in families as creating particular groups. On an ideologic basis, the ideal of patriarchalism in the family, propagated vehemently in the Horthy era, influenced directly the life of the Christian middle class of the day. In parallel with it, the Western-like family ideal also appeared with great intensity in the same social circle, producing the practice of female emancipation in everyday life. On the contrary, the ethos of traditional patriarchalism remained in force in the lifestyle of the peasantry, which, however, did not have ideological representation of her own at the same time.