

Keszei András

A mentalitástól a reprezentációig, és vissza...

Mi tartja össze a társadalmakat? Miért nem esnek szét a megannyi érdeket hordozó, konfliktustól, meg nem értéstől terhelt csoportok? Csupán az együtt- vagy egymás mellett élés hétköznapi, sokszor magától értetődőnek tűnő rutinjainak, a mélyen rögzült megszokásoknak vagy hagyományoknak köszönhető, hogy nem hullanak szét? Esetleg a politikai szervezet hatalmi struktúrája, a hatékonyan, intézményeken keresztül működő hatalomgyakorlás, végeredményben egyfajta szimbolikus erőszak és annak többé-kevésbé elsajátított, belsővé tett formái jelentik az együttmaradás zálogát? A társadalomtudományi magyarázatok egyik legfontosabb eleme a különböző csoportokat, társadalmakat összetartó erők természetére vonatkozó szempontrendszer.¹ A fenti kérdésekre adott válaszokban nagyon gyakran találkozhatunk a társadalom tagjainak mentális tevékenységeiből származó következményekkel, ami, bár magától értetődőnek és ebben a formában túl általános megállapításnak tűnik, a társadalom legfontosabb kötőanyagainak „szellemi” természetére utal. Ha viszont arra is kíváncsiak vagyunk, hogy ez pontosabban mit jelent, akár a „szellemi” meghatározása, akár annak működése kapcsán, akkor hamarosan egy jóval összetettebb problémával találjuk szembe magunkat, amelynek az idők során a különböző szociológiai, pszichológiai, antropológiai és történeti megközelítések többféle megoldását is megfogalmazták.² Ezek közül most elsősorban a történettudományi munkákban megjelenő változatokat emelnénk ki, ezen belül is a mentalitástörténet 20. századi története alapján, kialakulásának, megszűnésének vagy átalakulásának nyomon követésével, végül pedig lehetséges újjászületésének felvetésével próbálunk kapcsolódni a kérdéskört érintő diskurzushoz.³

MENTALITÁS: ELŐZMÉNYEK

A szociológiai magyarázatok klasszikus változataiban visszatérő motívum a legáltalánosabb értelemben vett tudás (vélekedések, képzetek, reprezentációk), illetve az ezt hordozó tudat szerepe, ami elvezet a kialakuló, majd működő csoportok

¹ A szociológia egyik alapkérdése Durkheim és Weber munkái alapján: Durkheim 1898, 2001 [1893]; Weber 1987 [1922].

² Lásd például a *Replika* 2024-ben megjelent 132., *Társadalmi ontológia* című számát.

³ Le Goff 1974; Burguière 1982, 2009; Ricœur 2000; Chartier 2001; Czoch 2006. A vallásos mentalitásról mint összetartó erőről a 19. századi Magyarországon lásd Brandt 2023.

és konfliktusaik, viszonyaik magyarázatához. Marx osztályai, Weber rendi jellegű csoportjai vagy Durkheim társadalmi formációi létüket, bár különböző okból és jelentőséggel, de egyaránt a tudat működésének és tartalmainak is köszönhetik. A társadalomtudományi gondolkodás e kiemelkedő képviselői mindhárom esetben komoly történelmi előtanulmányok után, és – ami talán még figyelemre méltóbb, legalábbis Marx és Durkheim esetében – koruk kiemelkedő történéseinek hatására találtak rá munkásságuk központi építőelemeire. Marx Guizot munkáit olvasva győződött meg az osztályok kibékíthetetlen konfliktusáról a történelemben, Durkheim a kollektív reprezentációk koncepcióját a 19. század másik nagy francia történészétől, az ókortudós Fustel de Coulanges-tól vette át, Weber pedig már nagyon korán a történelem tanulmányozása felé fordult: az ókortól a 19. századig számos különböző társadalom működését igyekezett feltérképezni, s eközben kitüntetett figyelmet szentelt a gondolkodás sajátosságainak, szociológiája láthatóan szilárd történeti alapokon nyugszik.⁴ A gondolkodás, a szellem meghatározó szerepét természetesen már korábban is kiemelték jelentős szerzők a társadalmakat és a történelmet működtető nagy erők között, de általában, ahogy például Hobbes, Rousseau és Hegel esetében is, a részletes vizsgálódások igényeihez mérten meglehetősen elnagyolt módon kezelték ezt, jellegzetesen makroszintű megközelítések formájában.

A 20. század első felében megújuló történelemtudomány a francia *Annales* folyóirat majd -iskola útmutatása nyomán igyekezett szorosabbra fűzni a társadalomtudományokkal kötött szövetséget, hogy a múlt társadalmainak megértését interdiszciplináris megközelítések segítségével mélyíthesse el. Marc Bloch a szociológiai szemlélet érvényesítésével igyekezett új alapokra fektetni a középkor kutatását: a társadalmi csoportok rekonstrukcióját, viszonyaik feltárását a gazdaságtól a gondolkodásig terjedően kívánta megvalósítani, hogy a történettudomány valóban a múlt szociológiájaként működhessen. E törekvésében különösen fontos szerepet szánt a kollektív reprezentációk durkheimi tézisének, mely szerint a társadalmak tagjait mindenekelőtt az köti össze egymással, hogy hasonló tudattartalmakkal rendelkeznek, azaz a legfontosabb kérdések, intézmények megértése és működése az egyéni gondolatok, ebből következően gondolkodásmódok (persze egyáltalán nem biztos) hasonlóságának köszönhetően képzelhető el. Az alapgondolat – André Burguière francia történész szerint – Durkheim egyik tanárának, Fustel de Coulange-nak a munkáiból származik, ahogy ezt például a család meghatározásának lehetőségei kapcsán is szemléltethetjük.⁵ Az antik városról írt könyvében Fustel a család működése, az összetartó erők természete alapján közelít a meghatározáshoz, ami az egyoldalú definíciókhoz képest jóval életszerűbbé teszi a társadalom eme alapintézményének tanulmányozását. Pusztán a jog, az érzelmek, a biológiai reprodukció alapján, vagy a családfő hatalmi helyzetén keresztül nem jutunk közelebb a család megértéséhez. Annál inkább igen, ha azt

⁴ Kocka 1986; Burguière 2009a; Müller 2020: 15–22.

⁵ Burguière 2009a: 69–70.

működésében vizsgáljuk, ami a görög–római hagyomány szerint az intézményt az ősök és a családi tűzhely „vallása” alapján működő társadalmi egységként tárja elénk. Ezeket nyugodtan tekinthetjük tehát a társadalmat működtető eszméknek vagy kollektív reprezentációknak. Bloch, bár édesapja ókortörténész volt, inkább Durkheim hatását emeli ki, ami a történettudomány helyzetének ártértékelését eredményező század eleji viták egyértelmű következményeként értékelhető: a feltörekvő társadalomtudományok elméleti és fogalmi készlete az egyedüli lehetőség a társadalmi törvényszerűségek szintjén tett általános érvényű megállapításoktól irtózó történettudomány megújítására. Ha többé már nem a csak egyszer megtörtént egyedi események többé-kevésbé összefüggő és időben előre haladó „lineáris láncolataként” fogjuk fel a történelmet, ahogy a 19. századi változatok (német területen Ranke, Franciaországban Seignobos és Langlois útmutatása nyomán) tették, hanem a társadalomszerveződés és a társadalmi csoportok működése alapján közelítünk hozzá, akkor a múlt vizsgálatát a társadalomtudományok gyakorlata felé tereljük. Ami végül, ahogy ez Franciaországban és Németországban be is következett, azzal a következménnyel járt, hogy a történettudomány bizonyos ágazatait, leginkább a 20. század végére rendkívül sokrétűvé vált, társadalomtörténetként meghatározott irányzatát, immár a társadalomtudományok között üdvözölhetjük. Az 1920-as években azonban még csak az út elején tartunk; Marc Bloch, Lucien Febvre és követőik az *Annales* folyóirat segítségével próbálták megtörni a hagyományos történetírás hegemoniáját, új szemlélettel, fogalmakkal és elemzési módokkal közelítve a múlt világához. E törekvések fontos részeként, a gazdaság és a társadalom egymással összefüggő működésének tanulmányozása mellett, ugyanilyen fontosnak tartották a különböző történelmi korok mentális világát feltáró vizsgálatokat, amelyek így együtt egyfajta totalitás lehetőségét vették fel a történeti elemzés számára, a társadalmak vagy egyes csoportok egészére kiterjedő kutatások alapján és ezek legfontosabb ismérveit összegezve.⁶

Febvre és Bloch azonban, noha életművük ismeretében e törekvések jó-részt igazolhatók, a régmúlt mentális univerzumait nem egyformán képzelte el.⁷ A *Gyógyító királyok* és *A feudális társadalom* nagyobb társadalmi csoportok gondolkodásmódját igyekszik rögzíteni az automatikusan működő, „tudattalan” elemek hangsúlyozásával, ami egy újabb, a tudatosság természetével kapcsolatos kérdést vet fel a mentalitás kapcsán. Itt a freudi tudatalatti helyett inkább a reflektálatlan, szinte maguktól működő mentális kategóriák értelmében használhatjuk a „nem tudatos” jellemzést, ami a szó szoros értelmében mégiscsak tudatosnak tekinthető (mivel az esetek egy részében az emberek valamilyen módon megjelenítik azt, ami mozgatja őket), bár a gondolkodás, töprengés tárgyává tett

⁶ Ezt példázza Bloch feudális társadalomról szóló könyve.

⁷ *A feudális társadalom*, a *Gyógyító királyok*, vagy a *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle...* és az *Amour sacré, amour profane* című könyvek elemzési szempontjai jól szemléltetik e különbségeket. Burguière 2009a: 57.

mentális tartalmakhoz képest kétségkívül kevésbé.⁸ Ezzel szemben Febvre, Rabelais-ról és a hitetlenség 16. századi lehetőségéről szóló könyvében, Luther és Navarrai Margit esetéhez hasonlóan, az egyéni tudat működésére összpontosít, és ebből következtet a társadalom szélesebb köreinek gondolkodásmódjára, a „mentális eszköztár” kategóriája alapján, amely a nyelv aktuális állapotát, a rendelkezésre álló fogalmak együttesét jelöli ki a gondolkodás fő kereteként, egyben azt is meghatározva, hogy a különböző korszakokban mi fogalmazható meg egyáltalán.⁹ A hitetlenség ezek szerint nem gondolható el a 16. században, amit Rabelais esetében életének részletes dokumentumai, írásai, levelezése bizonyítanak.

A mentális eszköztár, annak ellenére, hogy Burguière szerint nem bizonyítja perdöntő módon a 16. századi hitetlenség lehetetlen voltát, hasznos elemzési kategória.¹⁰ Arra hívja fel a kutató figyelmét, hogy a múltban megszülető tudás fogalmi kereteit egy általánosabb nyelvi kategóriarendszer részeként vegyük figyelembe: egy-egy mű értelmezésére kora fogalmainak részletes elemzése után vállalkozhatunk csak. Az egyéni gondolkodás sajátosságait, egyediségét kiemelő elemzések Febvre munkáiban jóval nagyobb szerepet szántak a tudatos működésnek, a szó szorosabb értelmében vett gondolkodásnak, ami egyben a mentalitás változásának kérdését is felveti a társadalmi és kulturális sajátosságokat tükröző egyéni vélemények alapján. Bloch az állandóságon keresztül mutatja be a középkori ember mentális világát, amely az általános viszonyok hatására, az életre leselkedő különböző veszélyek miatt a mainál sokkal rosszabb kilátásokkal kecsegtetett a hosszabb és szenvedésektől mentes élet tekintetében. Az élet múlandóságára szinte minden pillanatban figyelmeztettek a körülmények, ami felfokozott idegállapotot, érzelmi labilitást eredményezett, másfelől pedig rajongó vallásosságot, hitet a túlvilágban, mint egyfajta menedéket a lélek számára. Ezek az általános körülmények természetesen nem magyarázzák meg az egyéni különbségeket, amelyekre Bloch nem fordított különösebb figyelmet a durkheimi kollektív reprezentációk, attitűdök mellett. A változás, amelyet a nagy külső körülmények átalakulása indít el, a nagy közös háttér módosulásával képzelhető el ebben a felfogásban: az élet lassan kiszámíthatóbbá válik, ami idővel érzelmi stabilitást is hoz. Hosszabb távon Febvre is az érzelmek és a gondolkodás egyensúlyának változásán keresztül igyekezett megérteni a mentalitás változását. Úgy gondolta, hogy a történelem az érzelmesebb, kevésbé racionális régi idők felől az érzelemmentesebb és észszerűbb újabb korok felé tart, de egyénekre összpontosító megközelítése alapvetően inkább pszichológiai jellegűnek tekinthető, Bloch társadalmi csoportokban gondolkodó szociológiai indíttású elemzéseire képest.

⁸ Itt a szemantikus és a procedurális emlékezet kategóriáira utalhatunk, amelyek a tudatosság különböző, reflektált, illetve az utóbbi esetében reflektálatlan, azaz nem tudatos működésre utal.

⁹ Febvre 1962 [1942]; Czoch 2006.

¹⁰ Burguière 2009b: 232–233. Le Roy Ladurie *Montaillou*-ja és Ginzburg Menocchiója alapján megkérdőjelezhető Febvre hitetlenségre vonatkozó magyarázata.

A PRIMITÍV MENTALITÁS ÉS KRITIKÁJA

Volt azonban még egy fontos tényező, amely a durkheimi szociológiát az etnológián keresztül közvetítette a megújuló történetírás felé: Lucien Lévy-Bruhl primitív mentalitásról szóló könyve, mely 1922-ben jelent meg, hét évvel az *Annales* indulása előtt.¹¹ A mentalitás mint tudományos kategória, nagyrészt innen származik és terjed el, bár valójában az alapító atyák nem igazán használták a kifejezést, később viszont, főleg a háború után rendkívül népszerűvé vált.¹² Lévy-Bruhl-höz hasonlóan Bloch és Febvre is úgy gondolta, hogy a különböző korszakokban létezett egy meghatározó gondolkodásmód, amely nagyjából lefedte, vagy talán pontosabb úgy fogalmazni, hogy korlátok közé szorította az emberek mentális univerzumát. A megközelítés szociológiai vagy pszichológiai hangsúlyától függetlenül a mentalitás valami olyasmiként jelenik meg, mint a primitív mentalitás az egyszerű, törzsi társadalmak esetében. Ebben a fogalomban, ahogy a későbbi kritika megjegyzi, sok minden keveredett össze, olyannyira, hogy végül komoly kétségek merültek fel azzal kapcsolatban, hogy metaforikus értelmezésein kívül egyáltalán van-e, lehet-e még bármiféle mélyebb tartalma. A probléma egyfelől, ahogy ezt a bírálókat már az 1930-as évektől hangsúlyozzák, a fogalom túl átfogó jellegében gyökerezik: olyan egységet feltételez a gondolkodás részéről, ami azt valójában, azaz bizonyíthatóan nem jellemzi.¹³ Lévy-Bruhl Durkheim téziseiből kiindulva a társadalmi világ elsődlegességét feltételezte, amit a törzsi társadalmakban egy zárt kollektív reprezentációs rendszerként rekonstruált. Misszionáriusok beszámolóit, majd a 19. századtól etnológusok, antropológusok feljegyzései alapján közelített az egyszerű, természeti népek mentális világához, amit a társadalom struktúrája miatt szintén egyszerűnek írt le. Mivel az emberek kevés dologgal foglalatoskodtak, valójában a megélhetés (sikeres vadászat, betegség, éhínség és általában a veszélyek elkerülése) és az ehhez kapcsolódó kultuszok voltak a legfontosabbak, ezért gondolkodásuk is jóval szűkebb körre korlátozódik, mint mondjuk a 20. századi, iskolázott európai városlakóké. A művelt nyugat perspektívájából szemlélve a törzsi gondolkodás valóban zártnak, sőt, ahogy a cím megfogalmazta, primitívnek tűnhetett, noha a szerző már a könyv elején igyekezett leszögezni, hogy ez nem működhet afféle lefokozó értékítéletként. Ha a törzsi társadalmak szerkezetüket, funkcióikat és gondolkodásmódjukat tekintve egyszerűbbek is, ez nem teszi tagjaikat alacsonyabb rendűvé, mert mentális képességeik, emberi minőségük, tehetségeik – ahogy ezt később az emberiség genetikai azonosságára épülő érvelés hirdeti – ugyanolyanok, mint az összetettebb, „fejlettebb” társadalmakban élők esetében.¹⁴ Itt Lévy-Bruhl határozottan utal az emlékezet működésére az istentisztelet alatt látszólag elkalandozó bennszülött példájával, aki a pap kérdésére szinte tökéletesen visszamondja a hallottakat, noha azt is

¹¹ Lévy-Bruhl 1922.

¹² Lloyd 1990; Ricœur 2000: 238–253; Chartier 2001.

¹³ Evans-Pritchard 1934.

¹⁴ Lévy-Bruhl 1922: 7–16.

kifejezi, hogy nem ért velük egyet. A primitív mentalitás tehát nem szolgálhat a társadalmak közötti különbségek esetleges politikai következményeinek, legkevésbé a gyarmatosításnak az igazolására. Ettől még a primitív jelző zavarba ejtő lehet, hiszen kellő műveltség híján könnyen értékítéletként hathat, ezért a II. világháború és előzményei ismeretében nem könnyű „semleges” etnológiai kategóriaként tekinteni rá.

Az intézményekben testet öltő társadalom mintegy kívülről kényszeríti rá tagjaira az érvényes értelmezéseket, tudást az uralkodó szociológiai modell szerint, amely a csoportok életét meghatározó társadalmi tényeket afféle szabad társas konstrukciók eredményének tekinti. Ezek nem a pszichológiára tartozó alaptermészetünkből erednek, hanem tudatos munkálkodás következtében alakulnak ki, és az egyén működését eleve meghatározzák. A primitív mentalitás egyszerűsége tehát részben a társadalom és életének egyszerűségéből fakad, ahogy erre az egyik eszkimó adatközlő figyelmezteti is az európai vendéget, aki afelől érdeklődik, hogy mire is gondol éppen, mondván, hogy általában csak az élelemszerzés sikeressége, a túlélés foglalkoztatja, miként társait is.

Egyszerű élet, egyszerű gondolatok, ami a mindennapok létfenntartási módzatait illeti. De mi a helyzet a vallással, a rituális magatartással? Ez is megfeleltethető a differenciálatlan társadalom alapvető igényeinek? Pusztán arra szolgálna, hogy megerősítse az isteni segítségben reménykedő lelkeket a megélhetés érdekében folytatott mindennapi küzdelmek során? Bizonyára egy vallás sem egyszerűsíthető le ennyire, nem értékelhető ennyire egyoldalúan funkcionális módon. Számos egyéb, beavatási, közösségépítési és kognitív szerepet tulajdoníthatunk neki, amelyek az élet közösségi és egyéni értelmének biztosításával adnak támpontokat a világ értelmezéséhez. Jacques Le Goff ehhez hasonló jelentőségűnek látta a középkori Európa számára a kereszténységet, mint bibliai eredetű tudást, amely az egyház által képviselt változat árnyékában, nyilván nem teljesen függetlenül tőle, de önálló életet élt az egyszerű emberek hétköznapjaiban a dolgok értelmezésének legáltalánosabb keretként.¹⁵ Ez azonban már egy másik szemlélet jegyében fogalmazódik meg, amely sokkal nagyobb szerepet szán a hatalmi központokból közvetített tudás befogadásának és feldolgozásának, kivézetve ezzel a társadalmat a történetírás által sokáig egyoldalúan képviselt passzív befogadó szerepköréből.¹⁶ Lévy-Bruhl mentalitáskonceptiójában még inkább reflektálatlan elsajátításból indult ki, amikor a törzsi társadalmak tagjainak gondolatvilágát elemezte. Úgy gondolta, hogy ott az emberek tulajdonképpen beleszületnek egy alapvetően vallásos világképbe, ami zárt keretként ad értelmet körülöttük mindennek. Emiatt nincsenek véletlenek, hiszen az ember és sorsa is része egy nagy egésznek, amelyet a mindent, embereket, állatokat és tárgyakat átjáró természetfeletti erők irányítanak. Ha valakinek a fejére esik egy faág, az a felvilágosult racionális európai felfogástól eltérően nem tartható véletlennek,

¹⁵ Le Goff 1985: I–VIII; Burguière 2009b: 236–237.

¹⁶ Ricœur 2000: 280–284; Levi 2001.

pontosabban nem lehet pusztán a szellemvilágtól elkülönülő természeti jelenségekre (előregedés, kiszáradás, betegség) visszavezetni, hiszen a bennszülöttek hite szerint az általuk természetfelettinek tartott erők mindent átjárnak, és egyfajta tudatossággal, akarattal ruházzák fel az élő és élettelen környezetet.¹⁷ Ha elfogadjuk ezt az álláspontot, akkor a mentalitás többek közt azért is nevezhető primitívnek, mert a 20. századi művelt európai ember racionális, logikus gondolkodásához képest alapvetően irracionális és illogikus elemekre épül. Tehát amellet, hogy egyszerű, kevés dologgal foglalkozó életmód szolgáltatásban álló, kevés fogalommal operáló gondolkodásról van szó a primitív mentalitás esetében, a jelzót még a nyugati típusú, tudományos alapokon nyugvó észjáráshoz képest merőben eltérő jelleg is indokolná.

Az angol szász szociálanropológia jeles képviselője, Evans-Pritchard, aki Lévy-Bruhl-tól eltérően terepmunkái révén „testközlelől” is ismerte a törzsi társadalmakat, közép-afrikai tapasztalatai alapján fogalmazott meg komoly kritikát a „primitív mentalitás” teóriájával szemben. Még a saját tapasztalatok kritikai összegzése előtt megállapította – s ehhez valóban nem volt szükség különösebb terepmunkára –, hogy a felvilágosult, racionális, logikus (Nyugat) Európa és a harmadik világ, jellemzően Afrika, Dél- és Kelet-Ázsia, Ausztrália, Dél-Amerika egyszerű társadalmainak szembeállítására mentalitás terén már csak azért sem állja meg a helyét, mert Európa társadalmi sokkal összetettebbek annál, hogy egyöntetűen racionálisként és logikusként jellemezhesük őket. Nyilvánvalónak tűnik, hogy az „oros parasztok, angol bányászok, német kereskedők, francia politikusok és olasz papok” gondolkodását nem vehetjük egy kalap alá, és nyilváníthatjuk egyaránt racionálisnak, mint ahogy a „zulu harcok, melanéz halászok, beduin nomádok és kínai parasztok” mentalitását sem tarthatjuk egyformának.¹⁸ Az összehasonlítás alapjaival is gond van tehát, amit a részletes vizsgálatok is alátámaszthatnak, például az európai társadalmak néprajzi kutatásainak köszönhetően megismert néphit meglehetősen irracionális vonásai, melyek olykor még a 20. század elején is megmutatkoztak.¹⁹ Minden bizonnyal tovább rontja az összehasonlítás esélyeit, ha hozzátesszük, hogy az általában racionálisnak és logikusnak tartott gondolkodás sem teljesen zárt, ha például tudományosan teljesen meg nem magyarázható vonásokat fedezünk fel benne, mondjuk szerencsehozó babonákat, vagy vallásosságot.

Összességében tehát kijelenthető, hogy a racionális, logikus európai gondolkodás valószínűleg csak a tudományos élet keretei közül tűnhet egyértelműen ilyennek. A terepmunkák tapasztalatai azonban arra is felhívták a figyelmet, hogy a másik oldal sem tekinthető egyöntetűnek. A fentebb említett földrajzi különbségek miatt valószínűsíthető eltérések mellett az afrikai törzsek mentális világának kutatása arra hívja fel a figyelmet, hogy a Lévy-Bruhl által egységesnek tartott,

¹⁷ Lévy-Bruhl 1922: 45–46.

¹⁸ Evans-Pritchard 1934: 43.

¹⁹ Magyar példaként Kapros Márta kutatásaira hivatkozhatunk itt, amelyekből kiderül, hogy a születést és a gyermekort megannyi babonás hit övezte a népi társadalomban. Kapros 1990.

mindent átjáró szellemvilág-hit nem annyira zárt, mint gondolnánk. Minden arra mutat, hogy a szent és a profán elkülönülése már viszonylag korán megtörténhetett, ha a 19. századi törzsi társadalmak működését a történelem egy korai szakaszának feleltetjük meg.²⁰ Evans-Pritchard tapasztalatai mindenesetre amellett szólnak, hogy egyes afrikai törzsek egészen határozott különbséget tettek a rituális és a hétköznapi szféra között, s ez utóbbi az egyébként fontos vallási szerepet játszó tárgyak és helyek egészen profán felhasználását engedte meg: kosarakat akasztottak rájuk, vagy lándzsákat támasztottak nekik. Ahogy a napot istenként tisztelő törzs tagjai is az európai emberhez hasonlóan viselkedtek rekkenő hőség idején: igyekeztek előle árnyékba vonulni, és nem tisztelték látványosan, semmi esetre sem úgy, ahogy a rituális alkalmakkor. E megfigyeléseket a középkor kutatói is megerősítik, amikor az egységes vallásos mentalitástól eltérő elemekre hívják fel a figyelmet, miként azt például az eretnek okszitán falu, Montailou esetén láthattuk.²¹ Ezzel együtt a szellemekben, mágiában, boszorkányságban való hit a törzsi társadalmakban néha valóban elképesztő következményekkel járt, így például, ha valakit krokodiltámadás ért egy folyóban, azt bizonyos helyeken könnyen úgy értelmezték, hogy ember bújta ártó szándékkal a krokodil bőrébe, vagy varázslat révén gonosz szellem szállta meg, és az mozgatja. Mivel az általános vélekedés szerint a krokodil békés állat, amely, néhány kivételtől eltekintve, például amikor a fészket védi, jól megfér az emberrel a természetes vizekben, a támadásokat sokszor nem a ragadozótermészet számlájára írták, hanem emberi ártó szándékot kerestek és találtak mögötte.²²

Ami az európai boszorkányperек megszűnése óta a felvilágosodás hatására, majd az általános tankötelezettségnek köszönhetően a 18–19. században észszerűbbé váló társadalmakban lassan a babonaság, tudatlanság bélyegével szorult ki a gondolkodásból, az máshol továbbra is a mentalitás tartós elemének bizonyult, néhol akár a 21. század elején is érezhető következményekkel. Itt azonban érdemes megjegyezni, hogy alapvetően nem a racionális, logikus gondolkodás mellőzéséről van szó, hanem inkább csak a tudományos alapokon nyugvó észszerűség hiányáról. Maga a racionalitás, ahogy ezt Hajnal István – Weberrel szemben egy kissé elfogultan – hangsúlyozta, bizonyára már az ősidőktől fogva jellemzi az emberi gondolkodást, hiszen alapvetően nem jelent mást, mint adott körülmények között, bizonyos vélekedések birtokában következtetéseket levonni különböző helyzetekben.²³ Ha tehát a krokodil hitünk szerint barátságos lény, sőt, ha a törzs totemállatként tekint rá, azaz részben azonosul vele, akkor ezek a fontos vélekedések számos olyan, a 20. századi európai műveltség alapján elfogadhatatlan következtetéshez vezethetnek, amelyek pedig a saját rendszerükben teljesen

²⁰ Eliade 1987 [1957] véleményével összhangban. A 19–20. századi törzsi társadalmak nagy többsége a gyarmatosítás miatt egészen más környezetben létezik, mint a folyóvölgyi kultúrák területein kialakuló első államok megjelenése előtt időszakban működök.

²¹ Le Roy Ladurie 1997.

²² Lévy-Bruhl 1922: 35–44.

²³ Hajnal 1993a [1932]: 31–35; Hajnal 1993b [1933]: 39–40; Lakatos 1996: 55–67, 88.

logikusnak és racionálisnak mondhatók. Mindez a tudománytörténet tanulságaiból kiindulva is alátámasztható, például az ókortól az újkorig az orvostudomány számos területen erősen korlátozott ismereteiből kiinduló, és azok alapján észszerűnek tűnő, de teljesen hatástalan gyógymódjai kapcsán, amelyek a nagy járványok idején rendre látványos kudarcot vallottak. Amíg a pestis kórokozóját a 19. század végén nem azonosították és az antibiotikumok szerepét nem tisztázták a gyógyításban, addig az orvostudomány tehetetlen volt a betegséggel szemben. Tulajdonképpen alig bizonyult hatékonyabbnak, mint Nagy Szent Gergely pápa 6. századi intelmei a pestisjárvány idején; az egyházfő Isten büntetéseként tekintett a betegségre, és a hit elmélyítésétől, a helyes útra téréstől remélte a megoldást.²⁴ A Bibliából kiindulva a maga korában, természettudományos bizonyítékok és cáfolatok híján ez is racionális feltételezés volt, amelyet különböző kontextusokban a kora újkorig rendszeresen látunk még felbukkanni, ahogy például Magyarországon is a török hódítás idején.²⁵

DEMISZTIFIKÁLÁS ÉS EGYÉB KÖVETKEZMÉNYEK

Lévy-Bruhl primitív mentalitásra vonatkozó elképzeléseiről a kezdeti kritika alapján azt állapíthatjuk meg, hogy az egyszerű társadalmak gondolkodását nem tekinthetjük zárt, vallásos nézeteken alapuló irracionális rendszernek, mert az antropológus terepen szerzett tapasztalatai ezt nem támasztják alá. A későbbi kritika, főleg a 70-es évektől, olasz történészeknek és a kibontakozó mikrotörténelemnek, majd 1990-ben a mentalitásfogalom demisztifikálásának köszönhetően már a történettudomány által jórészt Lévy-Bruhl értelmezése alapján használt, nem túl árnyalt, de mégis homályos koncepciót vette célba.²⁶ Habár a szerző 1922 után finomított eredeti elképzelésein, például a racionalitás és logika kapcsán, a történettudomány továbbra is a primitív mentalitás átfogó rendszere alapján közelített az előző korszakok gondolatvilágához. A 20. század utolsó harmadában azonban többen is felhívták a figyelmet az egyes társadalmakon belül létező különböző mentalitások lehetőségére, illetve a mentalitás egyéni változataiból származó problémákra, amelyek a felülről közvetített ideológiák egyéni befogadásának meglepő rugalmasságát, találékonyságát emelték ki, mint fontos kutatási területet.²⁷ Labrousse és Braudel mozdulatlan struktúrákat és hosszú időtartamot hangsúlyozó elemzése a mentalitást is tartós rendszerként kezelték, ami az általuk alkalmazott makroperspektívából hitelesnek is tűnik, de a léptékváltással az

²⁴ Burguière 2009b: 239.

²⁵ A „[...] Hajh de bűneink miatt...” toposz előzményeire: Öze 1991.

²⁶ Venturi és Ginzburg munkáit idézi: Chartier 2001. A demisztifikálásra vonatkozóan: Lloyd 1990.

²⁷ Ginzburg *A sajt és a kukacok*ban Menocchio példája alapján mutatja meg az egyéni értelmezések sajátos mentális következményeit, ami egyáltalán nem igazolja a tömegekre érvényes mozdulatlan mentális struktúrák létét. Ginzburg 1991.

egyéni gondolkodás részletei, dinamikája is láthatóvá válik, ami egy újabb, hatékony érv a hagyományos mentalitásfogalom felülvizsgálata mellett.²⁸ Az egyének és a kisebb csoportok szintjén ugyanis nyoma sincs a korábban feltételezett egységes és tartós mentális univerzumnak, itt inkább a találékonyság, a bizonytalanságokat áthidaló sajátos stratégiák világa bontakozik ki a szemünk előtt. Giovanni Levi *Egy falusi ördögűző és a hatalom* című könyvében éppen ezt a világot mutatja be, ami a hatalomgyakorlás és az egyének, kisebb közösségek érdekérvényesítési stratégiáinak találkozási pontjain mutatja meg a történelem mikroszintű vizsgálatának előnyeit, egyben újabb értelmezési lehetőséget is kínálva a Norbert Elias által makroszinten elemzett problémának. Ami *A civilizáció folyamatában* az államhatalom racionalizáló, fegyelmező tevékenységének egyoldalú fogadtatásaként, azaz befogadásaként, az állami törekvések elsajátításaként fogalmazódik meg, az a mikrotörténeti elemzésben egy dialektikus folyamatként jelenik meg, jóval életszerűbben, tehetnénk hozzá.²⁹ Ezen a szinten világosan látszik, hogy az egységes, differenciálatlan mentalitásfogalommal nem megyünk sokra, éppen ezért megfontolandó, hogy a történettudományi megközelítések szétaprózódására reagáló 1989-es kritikai fordulat egyik határozott állásfoglalása alapján inkább a reprezentáció, illetve a társadalmi „képzeletvilág” fogalmait használjuk.³⁰

A mentalitástól tehát lassan érzékeny búcsút vehetünk, miután kiderült, hogy túl sok mindent érthetünk alatta, a szűkebb értelemben vett mentális tartalmaktól, tehát a gondolatoktól, tudástól kezdve az érzelmeken át egészen a viselkedésig. Mindezek külön-külön már jó ideje számos önálló tudomány – filozófia, pszichológia, szociológia, antropológia – részletes vizsgálatainak a tárgyát képezték. A másik nehézség, ahogy erre G. E. R. Lloyd cambridge-i ókortudós figyelmeztet, a fogalom túlságosan általános és átfogó jellege mellett az, hogy egyben magyarázatként is szolgált a múltban tapasztalt sajátos viselkedések esetében, természetesen ugyanilyen elnagyolt módon. A mentalitás híres „demisztifikálása”, az ókori görög és kínai tudományos gondolkodás vizsgálata során bontakozott ki Lloyd 1990-es könyvében. A részletes, nyelvhasználatot, tudományos diskurzusokat és társadalomtörténeti háttérrel is elemző munka rámutatott a hagyományos mentalitásfogalom használhatatlanságára, sőt kártékonyosságára. Ha a görög tudományos gondolkodás nagy korszakát vagy a kínai tudomány eredményeit szeretnénk megérteni, inkább a diskurzusok kontextusait és a vizsgálatok típusait és stílusait kell részletesen feltérképeznünk, majd ezt a társadalmi környezet jellegéhez kapcsolnunk.³¹ Ebből kiderül, hogy nem egy átfogó mentalitás a magyarázat, hanem egy dinamikus rendszer a görög tudományos „csoda” alapja, amely a kereskedésből élő városállamok demokratikus berendezkedésének, a politikai

²⁸ Ricœur 2000: 267–277; Levi 2001.

²⁹ Elias 1987 [1939]; Ricœur 2000: 274–276, 290; Bárh 2016.

³⁰ A kritikai fordulat az *Annales* folyóirat egyik 1989-es számához köthető, ezen belül is Roger Chartier *Le monde comme représentation* című tanulmányáról van szó. Magyarul lásd: Chartier 2009.

³¹ Lloyd 1990; Ricœur 2000: 251; Burguière 2009b: 222–225.

intézmények működésének köszönhetően alakult ki. Innen ered ugyanis az a vitakultúra, a másik érvekkel történő meggyőzésének és legyőzésének formája, ami sok tekintetben ma is alapja a tudományos tevékenységnek. A hierarchikus kínai államszervezetben a konfucianus értékek alapján fontosabb volt a vélemények harmóniája, az egyetértés, a közös pontok keresése, ami láthatóan szintén eredményes útja lehet a tudomány fejlődésének.

MENTALITÁS HELYETT REPRESENTÁCIÓK

Paul Ricoeur, miközben egyetért Lloyd bírálataival a hagyományos mentalitásfelfogással kapcsolatban, azért felveti, hogy a vizsgálódás, a kutatás, az igazságkeresés különböző stílusai alapján vajon nem juthatunk-e ismét közelebb a régi, átfogóbb mentalitások világához?³² Úgy véli, hogy némi átalakítás, főleg tudományos következetesség, szigor segítségével a mentalitás újból használhatóvá válik, de miután a kritika oly sok sebezhető pontot talált rajta, talán érdemesebb felváltani a reprezentációval, ami a mikrotörténelmi léptékváltásnak is sokkal jobban megfelelő fogalom. Reprezentáció alatt a legáltalánosabb értelemben valaminek – legyen az gondolat, érzés, hang, vagy kép – a megjelenítését értjük. Az idegtudománytól a politikai-képviselőig a reprezentáció jelentése valamiféle megjelenésre, illetve az ezzel összekapcsolódó eredményre utal. Agyunk az idegrendszer segítségével a szemünkön keresztül bejutó információkból képet állít elő, tehát megjelenít; a dallamok, gondolatok felidézése ugyancsak az agyműködés eredménye. Nagyon gyakran emlékként hivatkozhatunk ezekre a mentális tartalmakra, ami ebben az esetben a reprezentációt újra megjelenítésként, felidézésként határozza meg. A reprezentációk Levi kapcsán említett egyéni dinamikájának megfelelően a megjelenítés folyamatának képlékeny jellegét kell kiemelnünk, ami az egyénhez eljutó információ feldolgozásának, átalakításának, korábbi tudáshoz igazításának jelentőségére utal – összességében arra, hogy a hallottak, látottak, olvasottak az egyéni feldolgozásnak köszönhetően jutnak el az értelmezésig.

A múlt mindig megtörtént események emlékeiből áll össze a felidezés során, azon képességünknek köszönhetően, hogy vissza tudjuk idézni azt, ami már nincs. Ebben az értelemben a történetírás és az emlékezés, bár egészen más eszközökkel, terjedelemben, hangsúlyokkal és következményekkel, de egyaránt a „már nincs” újra megjelenítésének lehetőségét váltja valóra.³³ A két tevékenységet az is összeköti, hogy többnyire mindkettő a múlt hiteles megjelenítésére törekszik, sok esetben a szemtanúk vallomásainak hitelességéből kiindulva, vagy éppen azt megkérdőjelezve. Mind a tanúvallomás, mind a történetírás egyfajta reprezentáció, ami a mentalitástörténet öröksége szempontjából több ok miatt is fontos. A történetírásnak valamiféleképpen a vizsgált korszak embereinek reprezentációit kell értelmeznie,

³² Ricoeur 2000: 253.

³³ Ricoeur 2000: 292–296.

majd újra megjelenítenie, mert azok kulcsfontosságú szerepet játszottak abban, ahogy a kortársak a maguk valóságát értették. A múlt reprezentációinak valósága azonban – és éppen az a régi mentalitástörténet gyengéje, hogy ezt általában nem mutatja meg nekünk – egy összetett világ, ami sokszor helyzetről helyzetre is változik, ahogy ezt a mikrotörténeti vizsgálatok kiválóan érzékeltetik.

HELYZET, GYAKORLAT, REPRESENTÁCIÓ

Mindez azonban egy újabb társadalomtörténeti paradigma keretein belül bontható ki részletesebben, amit a kritikai fordulat után az 1990-es évek első felében francia társadalomtörténészek egy csoportja a szociológiai cselekvéstudomány és általában véve a gyakorlat középpontba helyezésével dolgozott ki.³⁴ A kiváló várostörténész, Bernard Lepetit az új irányzat ismertetése során áttekinti az Annales-iskola különböző nemzedékeinek tevékenységét, a kezdeti, még egy alapvetően humanista emberkép nyomán induló totalizáló elképzelések felvázolásától kezdve a háború utáni nagy, személytelen struktúrák és hosszú időtartamok gépies működésén keresztül a 70-es évek új törekvéseinek jegyében kezdődő szétaprózódásig és elbizonytalanodásig, majd elérkezettnek látja az időt a pragmatikai fordulat meghirdetésére, amelynek a nyelvészettől a szociológiáig többféle változatát ismerhettük meg a 20. század utolsó harmadában.³⁵ Ennek értelmében a társadalom valósága és lényege a történelemben ölt testet, pontosabban az egyéneket összekapcsoló cselekvésekben. Ehhez képest – írja Lepetit – minden külső szempont, nagy struktúrák, társadalmi csoportok, időtartamok feltételezése felesleges, hiszen a legfontosabb a társadalom létrejötte, ami a cselekvésekben valósul meg. Ha ezt állítjuk a vizsgálódások középpontjába, akkor látni fogjuk, hogy a hagyományos feltételezések, amelyekkel eddig a történészek és a társadalomtudósok dolgoztak, nem kellőképpen megalapozottak. Nincsenek előzetes társadalmi csoportok, csak papíron, elméletben: a társadalom tagjainak túlnyomó többsége nem úgy viselkedik, ahogy saját meghatározott és ismert kategóriája, osztálya alapján elvárható lenne, pontosabban csak nagyon nagy vonalakban teszi ezt. Mindig az adott helyzet dönti el, hogy mi történik, hogyan zajlik a cselekvés, milyen módon hoz létre eközben társadalmi kapcsolatot a résztvevők között, és miként használja fel, illetve teremti meg az identitást. Ezek a dolgok mind megtörténnek a gyakorlatban, ahogy E. P. Thompson klasszikus munkájában olvasható az angol munkásosztályról.³⁶ A társadalom tagjai tehát nem úgy viselkednek saját kategóriájukba zárva, parasztként, nemesként, városi polgárként vagy munkásként mint a „dobozba zárt golyók”, amelyek (már ha lenne tudatuk és tényleg viselkednének) mindig az előírt határok és szabályok ismeretében és tiszteletben tartásával mozognak a társadalmi térben. Ezt leginkább a történelem

³⁴ Az ennek jegyében írt tanulmányaikat gyűjti egybe Bernard Lepetit. Lepetit (ed.) 1995.

³⁵ Lepetit 1995a: 10–16.

³⁶ Thompson 2007 [1963].

során állandóan újratermelődő konfliktusok bizonyítják. A cselekvés közben az identitás és a reprezentációk használata a fontos, nem az eleve adott természetük. Emberek találkozási ugyanis, a kifejezett konfliktushelyzeteken kívül is mindig az egyetértés megteremtése, az elfogadható helyzet kialakítása körül forog, más-különböben marad az erőszak vagy a kapcsolatok hiánya, de akkor nem nagyon beszélhetünk működő társadalomról. A bevezetőben feltett kérdés a mikroszin-ten tanulmányozott cselekvések alapján is megválaszolható: a hétköznapi társas világában a társadalmi érintkezések különböző formái alkotják és – ha jól mű-ködnek – tartják össze a társadalmakat. A reprezentációk eközben egyfajta szim-bolikus gyakorlat részévé válnak, arra szolgálnak, hogy megteremtsék az együtt-működés alapfeltételét, az egyetértést. Ha innen közelítünk a társadalmi valóság felé, akkor a történelem kutatása elsősorban a tőlünk időben távolabbi időszakok legkülönbözőbb helyzeteinek vizsgálatát jelenti, amelyekben valamiképpen meg-születik az egyetértés, vagy épp ellenkezőleg, kudarcba fullad, és megváltoznak a létrejöttének feltételei.

A társadalom ezekben a helyzetekben „történik meg”, de nem teljesen vé-ltelszerű módon, amit az előzményeknek köszönhetünk. Ezek között minde-nekelőtt olyan hagyományokat, intézményeket találhatunk, amelyek az egyet-értés kialakításának mintáit hordozzák, egészen addig, amíg valamilyen oknál fogva érvényüket nem veszítik. Lepetit példái a búza és a liszt 18. századi drágu-lása, illetve a forradalom utáni új rendszer munkahelyi konfliktusainak kezelése kapcsán mutatják meg, hogy a dolgok régi menete, az egyetértés régi rendszere miképp adja át a helyét az újnak úgy, hogy közben a társadalom tagjai intézmé-nyeket mentenek át az egyik rezsimból a másikba.³⁷ Az 1760-as évekig a francia király, XV. Lajos és népe között megvolt az összhang, a patriarchális hatalom-gyakorlás által teremtett biztonságérzetnek köszönhetően. 1763–1764, a gabo-nakereskedelem liberalizálása után azonban a nép már nem az ügyeskedő ke-reskedőket, pékeket okolta a kenyér drágulása miatt, hanem az uralkodót, aki hatalmával visszaélve nyereszkedni kezdett a tömegek kárára. Ezt fejezi ki az az 1768-as párizsi röplap, mely szerint nincs már király, elment gabonakereskedő-nek. A szabadpiac eluralkodásának következményei elérték és kikezdték az állam és az alattvalók kapcsolatában eladdig működő bizalmat, a nép lassan elfordult a királytól, a következmények pedig a világtörténelem egyik legjelentősebb ese-ménysorozataként váltak ismertté bő két évtized múlva. Megváltoztak a viszo-nyok, amelyek a társadalmi kapcsolatok egyensúlyát is felborították: az egyetértés régi, az atyáskodó uralkodó és az engedelmes alattvalónak köszönhetően működő változata megszűnt, az új rendszerben pedig több évtizedes útkeresés után, vissza-visszanyúlva az *ancien régime* bevált intézményeihez, megoldásaihoz kívánták új-raépíteni az egyetértés kereteit. 1789 után – ahogy azt egy másik példa szemlél-teti a textilipar területéről – a munkaadók és a munkavállalók közötti viszonyok is megváltoztak, ám ezeket sokszor csak a régi intézmények felelevenítésével, sőt,

³⁷ Lepetit 1995b.

személyi folytonosság árán, de már nem a régi gyakorlatnak megfelelően lehetett kezelni.³⁸ 1791 után a régi intézmények megszüntetése az általános szabadság és egyenlőség keretei között, a kereskedelem és az ipar célzott szabályozása híján állandó gazdasági konfliktusokhoz vezetett. Emiatt élesztették fel 1802-ben az 1791-ben megszüntetett kereskedelmi kamarákat, majd engedték az egyéb munkaadói érdekképviseletek megszerveződését. 1806-tól a munkahelyi békéltetés, az ipartörvényszék bevezetésével a munkahelyi konfliktusok tartós rendezése volt a cél. A polgári bíróságok helyett, amelyek kevésbé ismerték az ipar belső viszonyait, erre szakosodott békéltető testület vagy személy kezébe adták a döntést, ami a források szerint sokszor már a felek megbeszélései során megszületett. Munkás és munkaadó meghallgatták egymás panaszait, majd megegyeztek anélkül, hogy a békéltető bírónak – aki egyébként nem a törvényszékről kirendelt jogász volt – kellett volna döntenie. A polgári jogegyenlőség hatására a munkavállalók szempontjai és jogai alapján a kapcsolatok rendezése ezután többnyire az egyenlőbb viszonyok alapján zajlik, bár láthatóan részben régi intézményi környezetben. A legfontosabb szempont az egyetértés biztosítása, az, hogy egy adott területen a társadalmi kapcsolatok újra működőképesek legyenek.

A „pragmatikai fordulat” hatására a történettudomány strukturalista és posztstrukturalista szemléletmódját felválthatja a gyakorlatra, megvalósulásra, a valódi történésekre összpontosító irányzat, amely diszciplínánk alapfogalmainak áthangolásával vagy lecserélésével jelöl ki új perspektívát a jövő kutatásai számára.³⁹ Nyilvánvalónak tűnik, hogy a személytelen struktúrák, hosszú időtartamok helyett az egyes helyzetekben egymással interakcióba lépő egyének szintjére érdemes figyelniük, miközben azt sem szabad elfelejtenünk, hogy e helyzetek mindig a múltból örökölt intézmények között zajlanak, tehát van egy hosszabb történetük is, amit fontos ismerni. A léptékváltás jelentőségét úgy fogalmazhatnánk meg, hogy a személyközi vagy kisebb csoportokon belüli konfliktusok mikroszintjétől az általános feltételeket diktáló állami makroszintig és az örökölt intézményekig több tényezőre is ki kell terjeszteni a vizsgálódást, hogy a különböző helyzetekben zajló eseményekből kibontakozó egyetértés vagy konfliktus érthetővé váljon. Hogy a helyzetek különbsége nem ötletszerűen alakul, azt az egyes társadalmi területek sajátos, egymással összefonódó intézmény- és társadalomtörténeti háttere bizonyítja. Család, otthon, ipar, kereskedelem, nyilvános megítélés, hírnév; megannyi különböző terület, ahol a boldogulás, elfogadás különböző igazolási stratégiáknak köszönhetően is működik, amelyek meggyőzik a feleket a viszonyok elfogadásának vagy épp megváltoztatásának szükségességéről.⁴⁰ Ez a személyek és dolgok minősítésének rendszerével együtt működik, ami az egymástól elkülönülő szférákban a rájuk jellemző értékelésekkel járul hozzá a helyzetek létrejöttéhez. Ahelyett, hogy a kultúra és társadalmi csoport ideákat, értékeket és reprezentációkat diktáló valóságát tekintenénk elsődlegesnek, inkább ez utóbbiak különböző helyzetekben játszott

³⁸ Lepetit 1995b: 282–289.

³⁹ Ricœur 2000: 277–278.

⁴⁰ Boltanski–Thévenot 2006 [1991].

szerepéből kell kiindulnunk, abból, ahogy a résztvevők használják őket. A cselekvés helyzetekhez kötött szociológiai és történeti elemzése, ami az új társadalomtörténeti paradigma kidolgozására oly ösztönzőleg hatott, általános értelmezési keretként – mint azt a *Les formes de l'expérience* című kötet tanulmányai mutatják – a legkülönbözőbb történelmi korszakok kutatását teszi lehetővé. Ahol a társadalom működése a tét, és ahol ehhez kölcsönös érdek fűzi a társadalom tagjait, ott mindig alkalmazható ez a szempontrendszer.

VISSZATÉR A MENTALITÁS?

Visszatérve a mentalitástörténet örökösének tekintett reprezentációtörténethez, képzeink e felfogás szerint is jelentős mértékben járulnak hozzá a társadalom fennmaradásához, csak jóval dinamikusabban, a helyzetekben kibontakozó gyakorlatok részeként teszik ezt.

Mielőtt azonban végítéletet mondanánk a mentalitáskonceptió fölött, és a gyakorlat részeként találnánk meg a reprezentációk valódi helyét a társadalomban és a történelemben, hadd említsünk meg egy újabb értelmezési lehetőséget, ami némi módosítással talán mégis használhatóként tartja meg az átfogóbb mentalitás fogalmát.⁴¹ André Burguière Annales-iskoláról szóló könyve két fejezetében is foglalkozik a mentalitástörténettel. Az egyik az irányzat kialakulásának előzményeit mutatja be, amelyek, ahogy láthattuk, a 19. századi francia történetírás, majd ennek hatására a durkheimi szociológia eredményeire vezethetők vissza. A másik, amivel most részletesebben foglalkoznánk, arról szól, hogy végleg búcsút kell-e mondanunk a mentalitásnak, mint a történetírás egyik fontos elemzési kategóriájának. Reprezentációk helyett, amelyek tudatos formában, az értelem megnyilvánulásaiként jellemzik gondolkodásunkat – írja Burguière –, talán ismét megfontolhatnánk a mentalitás használatát, ami a gondolatok mellett érzelmek, érzetek (illatok, színek) együttesével tenne megragadhatóvá egy olyan teljességet, ami az egyént társadalmi működésében jellemzi. Ez az újjáéledő mentalitás az alkotó képzelettel együtt alkalmas arra, hogy megértesse a tapasztalat befogadását, feldolgozását és megjelenítését. A társadalom és benne az egyén végül is úgy létezik, ahogy ezt tagjai elképzelik. Képzeletük a gondolatok, érzések sajátos megszervezésén keresztül bontakozik ki és teszi érthetővé a világot, de eközben nem engedelmeskedik szolgamód a szigorú struktúráknak, hosszú időtartamoknak, amint ezt Menocchio esete is bizonyítja.⁴² Így válik az egyén a társadalom kreatív alkotójává. Kérdés azonban, hogy vajon vannak-e szélesebb keretei, támpontjai a képzeletnek. Jacques Le Goff, aki az 1970-es évek közepén, Ricœur szerint kissé következtelenül ugyan, de megpróbálta újradefiniálni a mentalitástörténet irányzatát, a középkor világáról írva a kereszténységet épp

⁴¹ Burguière 2009b.

⁴² Ginzburg 1991.

egy ilyen általános keretként jelölte meg, amely a hivatalos egyházi előírásoktól függetlenül is alapokat teremt a képzelet működésének. A különböző korszakok uralkodó eszméi, ideológiái tulajdonképpen mind ilyen szerepet játszanak, ezekből táplálkoznak az egyéni társadalmi képzetek, amelyek a képzelet kreatív, dinamikus folyamatával válaszolnak a társadalmi helyzetekben születő igényekre, az egyetértés fenntartására vagy megteremtésére.

A reprezentációkra és helyzetekre bomló társadalom középpontba állításával az egységesebb, legalább csoportonként jellemző mentalitások érvényessége megkérdőjeleződik, ám a reprezentációk forrásai egy új formában mégis felvetik egy átfogóbb mentalitáskategória lehetőségét, ami azonban már nem az egyoldalú meghatározottság, hanem a rugalmas, kreatív használat szempontjából, a társadalom tagjainak különböző helyzetekben adott, differenciált válaszai alapján ragadható meg. Többé már nem csoportszintű adottság és magyarázat is egyben, mint a mentalitástörténet születése idején, hanem inkább csak egy rugalmasan használható „háttértudás”, érzés- és képzeletvilág, ami az adott helyzetben, az alkalmazásán keresztül valósul meg és ölthet egységesebb formát a szituációk logikájának megfelelően.

HIVATKOZOTT IRODALOM

- Bárh Dániel 2016: *A zombori ördögűző. Egy 18. századi ferences mentalitása*. Balassi, Budapest.
- Bloch, Marc 2002: *A feudális társadalom*. Osiris, Budapest.
- Bloch, Marc 2005: *Gyógyító királyok*. Osiris, Budapest.
- Boltanski, Luc – Thévenot, Laurent 2006 [1991]: *On Justification. Economies of Worth*. Princeton University Press, Princeton – London. <https://doi.org/10.1515/9781400827145>
- Brandt, Juliane 2023: Mentalitás és vallás összekapcsolódásának aspektusai és lehetséges modelljei. *Egyháztörténeti Szemle* (24.) 1. 51–71. <https://doi.org/10.54231/ET-SZEMLE.2023.1.2>
- Burguière, André 1982: The Fate of the History of Mentalités in the Annales. *Comparative Studies in Society and History* (24.) 3. 424–437. <https://doi.org/10.1017/S0010417500010070>
- Burguière, André 2009a: The Notion of Mentalities, Invented or Inherited? In: Burguière, André: *The Annales School. An Intellectual History*. Cornell University Press, Ithaca – London, 52–75.
- Burguière, André 2009b: Must We Be Done with Mentalities? In: Burguière, André: *The Annales School. An Intellectual History*. Cornell University Press, Ithaca – London, 219–242.
- Chartier, Roger 2001: Cultural History. In: Smelser, Neil J. – Baltes, Paul B. (eds): *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier, Amsterdam, 3075–3081. <https://doi.org/10.1016/B0-08-043076-7/02641-3>

- Chartier, Roger 2009: A világ mint reprezentáció. In: Kisantal Tamás (szerk.): *Elbeszélés, kultúra, történelem*. (Narratívák 8.) Kijárat, Budapest, 35–54.
- Czoch Gábor 2006: A mentalitástörténet. In: Bódy Zsombor – Ö. Kovács József: *Bevezetés a társadalomtörténetbe*. Osiris, Budapest, 473–499.
- Durkheim, Émile 1898: Représentations individuelles et représentations collectives. *Révue de Métaphysique et de Morale* (6.) 3. 273–302.
- Durkheim, Émile 2001 [1893]: *A társadalmi munkamegosztásról*. Osiris, Budapest.
- Eliade, Mircea 1987 [1957]: *A szent és a profán*. Európa, Budapest.
- Elias, Norbert 1987 [1939]: *A civilizáció folyamata*. Gondolat, Budapest.
- Evans-Pritchard, Edward E. 1934: Lévy-Bruhl's Theory of Primitive Mentality. *Bulletin of the Faculty of Arts (Egyptian University, Cairo)* (2.) 39–60.
- Febvre, Lucien 1944: *Amour sacrée, amour profane. Autour de l'Heptaméron*. Gallimard, Paris.
- Febvre, Lucien 1962: *Le problème de l'incroyance au XVIe siècle. La religion de Rabelais*. Albin Michel, Paris.
- Ginzburg, Carlo 1991: *A sajt és a kukacok*. Európa, Budapest.
- Hajnal István 1993a [1932]: Racionális fejlődés és írásbeliség. In: Hajnal István: *Technika, művelődés*. História – MTA TTI, Budapest, 31–36.
- Hajnal István 1993b [1933]: Írásbeliség, intellektuális réteg és európai fejlődés. In: Hajnal István: *Technika, művelődés*. História – MTA TTI, Budapest, 39–64.
- Kapros Márta 1990: A születés és a kisgyermekkor szokásai. In: Dömötör Tekla (szerk.): *Magyar Néprajz*. VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság. Akadémiai Kiadó, Budapest, 9–31.
- Kocka, Jürgen 1986: Max Webers Bedeutung für die Geschichtswissenschaft. In: Kocka, Jürgen (Hg.): *Max Weber, der Historiker*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 13–27. <https://doi.org/10.13109/9783666357343.13>
- Lakatos László 1996: *Az élet és a formák. Hajnal István történelemszociológiája*. Új Mandátum, Budapest.
- Le Goff, Jacques 1974: Mentalities: A New Field for Historians. *Social Science Information* 13. (1.) 81–97. <https://doi.org/10.1177/053901847401300105>
- Le Goff, Jacques 1985: *L'Imaginaire médiéval*. Gallimard, Paris.
- Le Roy Ladurie, Emmanuel 1997: *Montaillou, egy okszitán falu életrajza*. Osiris, Budapest.
- Lepetit, Bernard (ed.) 1995: *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*. Albin Michel, Paris.
- Lepetit, Bernard 1995a: Histoire des pratiques, pratique de l'histoire. In: Lepetit, Bernard (ed.): *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*. Albin Michel, Paris, 9–22.
- Lepetit, Bernard 1995b: Le présent de l'histoire. In: Lepetit, Bernard (ed.): *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*. Albin Michel, Paris, 273–298.
- Levi, Giovanni 2001: *Egy falusi ördögűző és a hatalom*. Osiris, Budapest.
- Lévy-Bruhl, Lucien 1922: *La mentalité primitive*. Librairie Félix Alcan, Paris. <https://doi.org/10.1097/00005053-192306000-00119>
- Lloyd, G. E. R. 1990: *Demystifying Mentalities*. Cambridge University Press, Cambridge. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511607691>

- Müller, Hans-Peter 2020: *Max Weber. Werk und Wirkung*. Böhlau, Wien – Köln – Weimar. <https://doi.org/10.7788/9783412518578>
- Őze Sándor 1991: „Bűneiért bünteti Isten a magyar népet”. *Egy 16. századi bibliai párhuzam elemzése a nyomtatott egyházi irodalom alapján*. Magyar Nemzeti Múzeum, Budapest.
- Ricœur, Paul 2000: *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Éditions du Seuil, Paris.
- Thompson, Edward Palmer 2007 [1963]: *Az angol munkásosztály születése*. Osiris, Budapest.
- Weber, Max 1987 [1922]: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. I. kötet. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.