

GYÁNI GÁBOR

## A mindennapi élet mint kutatási probléma

Történeti antropológia, új narratív történetírás, mikrotörténet vagy Alltagsgeschichte – csupa olyan címke, mellyel valamilyen új és szokatlan történészérzékenységet, historikus látásmódot és irányultságot szokás kifejezni. Ha röviden kellene meghatározni, hogy mi bennük a közös, akkor az azonos témaválasztást emelhetjük ki. E történetírói irányzatok tárgya ugyanis többnyire és ismétlődően maga a mindennapi élet és annak szereplői, az átlagemberek, az ő tárgyi világuk, életgyakorlatuk és mentális univerzumuk: vagyis csupa banalitás, történelem alatti jelenség, ha történelmen csak és kizárólag a mindenkori elitet, az államok politikai létét megszabó eseményeket és intézményeket értjük.

Az átlagember életének tényei, a viselkedését irányító normák, erkölcsi meggyőződések, hitbéli elvek feltárása a történetírói megismerés valami egészen új módját feltételezi, amely elüt mind a hagyományos – narratív – politikai eseménytörténettől, mind a strukturális és funkcionális összefüggéseket elemző „társadalomtudományos” történetírás gyakorlatától. A téma sajátos megválasztásának első és szembevetendő következménye, hogy az élet prózai tényeinek a megközelítése a teljesen konkrét idő- és térbeli kereteket részesíti előnyben, ezért a kis egységekhez és a rövid időtartamokhoz tartja magát. Ennek eredményeként kerül mindjobban előtérbe a mikrotörténet, mint ami látszólag egyedüli letéteményese a mindennapi történelem, vagyis a peremre szorult jelenségek s vele a másság történetírói megértésének és hiteles bemutatásának.

\*\*\*

A mikrotörténet – egyszerűen szólva – a méretek lecsökkentése, a vizsgált tárgy miniatürizálása (leszűkítése egyetlen falura, lakóhelyi közösségre, a háztartása, a családra vagy az egyénre), emellett a megfigyelés (az adatgyűjtés) mikroszkopikus módja. De vajon mi végre a méreticsökkentés, adódik-e belőle többet a megismerésben?

Az utóbbit tekintve a mikrotörténészeknek nincsenek kétségeik, törekvéseik célját illetően viszont eltérő nézeteket vallanak. Natalie Z. Davis szerint „a mikrotörténetek feltárják, hogy a történelmi folyamatokban miként valósul meg a lehetséges, az, amelyet adott időben és helyen kezdünk mint történetileg lehetségeset elfogadni.”<sup>1</sup> Giovanni Levi viszont úgy véli, a mikrotörténet „azt vizsgálja, hogy milyen mértékben s milyen formák között jut érvényre az emberi társadalom általános szerkezetében a szabad akarat.” A normatív (makro) rendszerek

---

<sup>1</sup> Davis, Natalie Z.: The Shapes of Social History. Storia della Storiografia – Hist. – Historiographic, 17. 1990. 30–31. (a továbbiakban: Davis)

belső ellentmondásai iránt fokozottan érzékeny mikrotörténész bemutatja a partikuláris nézőpontok pluralitását, azt, ami a rendszereknek rugalmasságot és nyitottságot kölcsönöz. A parányi események, az egyéni tettek aprólékos rekonstrukciója éppen azért fontos „hogyan feltáruljanak előttünk a rendszerek bonyolult következtetlenségei, melyek réseiben és hézagaiban az emberi szubjektivitás, maga a szabad akarat nyilvánul meg.”<sup>2</sup> Ha jól belegondolunk, Davis és Levi némileg eltérő megfogalmazása ugyanarról szól: a determinisztikus történetkép elvetéséről, melynek gyakorlati eszköze a mikrotörténetírás.

A definíciókat olvasva felötlik a kérdés: eszerint létezik egy önmagában vett mikrovilág (életvilág) és egy tőle elváló makrostruktúra (normatív rendszer), és ez a két entitás csak külön-külön vizsgálható vagy kutandó? És ezzel a mikrotörténet legkényesebb pontjára tapintottunk: mi az általa feltárt ismeretanyag érvényességi köre? A makro- és mikrotörténet közti viszony, nevezetesen, hogy valójában mit reprezentál a sokszínűségében megragadott helyi és egyedi, értelemszerűen olyan kérdés, melyet egyetlen mikrotörténész sem kerülhet meg.

Carlo Ginzburg azon a nézeten van e kérdésben, hogy az átlagos, a középszerű mindennapiság (ez testet ölthet egyetlen, múltban élt ember személyiségében és gondolataiban, lásd könyvének hőstét, Menocchiót) éppen átlagosságánál fogva tekinthető „reprezentatívnak”, mivel „mikrokozmoszként foglalja magába azokat a vonásokat, melyek egy meghatározott történelmi valamilyen társadalmi rétegre jellemzőek...”<sup>3</sup>

Davis nem ebben látja a probléma nyitját. A mikrotörténet során kiválasztott egyedi eset, az esettanulmány tárgya – írja – „nem egyetlen homokszemre lefordított világ, hanem egyetlen helyi hatalmi nyaláb, melyet hozzákapcsol a többi hozzá hasonló nyalábokhoz és hatalmi centrumokhoz az, hogy befogad onnan érkező hatásokat és jelzéseket, ugyanakkor ki is bocsát feléjük ilyeneket.”<sup>4</sup> Ezzel arra a gyakran hangoztatott vádra reflektál, melyet például Jim Sharpe így fogalmazott meg: „Az antropológiai modellek pártfogásába vett mikrotörténeti megközelítés könnyen elhomályosíthatja azt az általános problémát, hogy hol is a hatalom helye a társadalom egészében, és mi működésének a természete.”<sup>5</sup>

Magyarán: adható-e valamennyire is érvényes (releváns) tudás a mikrovilágról, ha nem veszünk tudomást a makrostruktúrákról, azok helyi hatásairól, miután ezeket a mikrovilágok határain kívül, többnyire felettük érvényesülő erőket a mikrotörténész szándékosan kirekeszti látóköréből. Davis szerint ez nem valódi probléma, mert a hatalom a mikrotörténész fogalmai szerint nem pusztán egy központi (állami) intézmény, hanem olyan valami, ami szétterjed a társadalomban. Foucault hatalomkoncepciójára utal ezzel, a hatalom diffúz természetéről

<sup>2</sup> Levi, Giovanni: *On Microhistory*. (a továbbiakban: Levi); Burke, Peter (ed.): *New Perspectives on Historical Writing*. Pennsylvania, 1991. 107. (a továbbiakban: Burke)

<sup>3</sup> Ginzburg, Carlo: *A sajt és a kukacok*. Egy XVI. századi molnár világképe. Budapest, 1991. 20.

<sup>4</sup> Davis 31.

<sup>5</sup> Sharpe, Jim: *History from Below*. In: Burke 32.

szóló, ma igen népszerű felfogást téve meg a mikrotörténet szemléleti kiindulópontjává. Ennek értelmében „a hatalom nem birtokolható dologi javak módján... (hanem) úgy működik, mint egy gépezet. Bár piramis alakú szerkezete egy 'főnököt' helyez a csúcra, az egész szerkezete az, amely a 'hatalmat' termeli, és szétszítja az egyéneket ebben a permanens és összefüggő térben.”<sup>6</sup> Az „abszolút indiszkrét”, mert mindenütt jelenlévő, egyúttal mégis „diszkrét”, mivel a csendben és folyamatosan ható hatalom foucault-i fogalma nagy hatást gyakorol a mikrotörténetesekre, olyannyira, hogy sokszor már a témaválasztásukat is megszabja.

Ha ezzel a huszárvágással talán meg is oldottunk valamit a makro- és mikrotörténet összhangba hozásának fogas kérdéséből, még mindig előttünk az a súlyos probléma, melyet az interpretatív antropológia „elméletelenségé” állított a kettő egyeztetésének útjába. Nem szükséges hosszasan ismertetni, hogy mit ír elő Geertz sűrű leírás fogalma az elmélet alkalmazásának normájaként. Nevezetesen, hogy a kutatónak nincs „földközeli” elméleteknél elvontabb fogalmakra szüksége, tekintve, hogy általánosításai a „társadalmi beszéd” elmozdítására irányulnak, és mindvégig megmaradnak az egyedi eset határai között: az értelmezés azoktól soha nem vonatkoztat el.<sup>7</sup>

Kérdés: a történész számára elfogadható-e vagy mennyire tartható be az ilyen eljárás: A probléma túl bonyolult ahhoz, hogy minden részletét kielégítően megvilágítva fejtsük ki róla véleményünket. Annyit azonban előrebozsáthatunk: a történész eredeti teljességében aligha teheti magává Geertz sűrű leírás metódusát. Igyekszem néhány (korántsem az összes szóba jövő) érvt felsorakoztatni állításom alátámasztására.

A történész még kivételesen szerencsés esetben (s ez igazán ritka) sem dolgozhat olyan „forrásfeltelek” között, mint a résztvevő megfigyelő helyzetébe kerülő antropológus. A történész többnyire az emlékezet által erősen megrostált, szeszélyes esetlegességgel fennmaradt nyomokat talál, amelyek „szakszerű” kifagatása helyettesíti nála a dialógust. Tovább súlyosbítja helyzetét, hogy még ezek a hiányosan megőrzött, reprezentatívnak a legkevésbé sem nevezhető nyomok is rendszerint „előre-kódoltak”, értvén ezen azt, hogy a források többé-kevésbé a mindenkor hatalom puszta öndokumentációi. Így a fáradságos forráskritika nem mindig elegendő ahhoz, hogy eltűnjenek belőlük a torzító partikularizmusok. DUBY írja találóan: „Az emlékezet ... csak a kivételeset őrz meg, a hétköznapit, a közönségeset örökre elhullatja. A közös tudatban – az egyén emlékezetével ellentétben – nem gyúl ki hirtelen fény, s nem irányul közönséges dolgokra. Azt a fajta emlékezetet, amely nyomokban rögződik, megfékeztek, a hatalom szerkezete uralta, hagyta rajta nyomát.”<sup>8</sup>

<sup>6</sup> Foucault, Michel: Felügyelet és büntetés. A börtön története. Budapest, 1990. 242. (a továbbiakban: Foucault)

<sup>7</sup> Geertz, Clifford: Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben. Válogatta Vári András. Budapest, 1988. 52. (a továbbiakban: Vári)

<sup>8</sup> DUBY, Georges–Lardreau, Guy: Párbeszéd a történelemről. Budapest, 1993. 63.

Az így előszelckelt történeti dokumentáció pusztá „megtalálása”, majd meghatározott rend szerinti összegyűjtése és adott problémák bemutatására (értelmezésére) való hasznosítása mind-mind sajátos gondolati mechanizmusok keretei között zajlik, melyek lényegükben ütnek el a valóság közvetlen megfigyelés tudományos konstruálásának és értelmezésének antropológusi feltételeitől. A történeti tevékenység specifikumának a felismerése miatt ítéli Goldthorpe elhibázottnak azokat a vélekedéseket, melyek szerint a szociológia és a történetírás összeházasítható egymással. Pedig erről szó sincs – fejt ki a szerző –, hiszen a történészek legfőlegbb csak rábukkannak esetlegesen fennmaradt „relikviákra”, ám a szociológusok (és – tegyük hozzá – az antropológusok) forrásaikat maguk állítják elő (*generate*) a terepmunka eredményeként.<sup>9</sup>

A történész ebben a helyzetben alkotó tudományos fantáziával pótolja az adataiból eleve hiányzó koherenciát: egységes történetet és logikus magyarázatot kerekítve belőlük; azzal cementezi tehát össze az emlékfoszlányokat, amit korának eszményeiből, értékeiből és nem utolsósorban, a jelen időhorizontjának ismeretéből magának leszűr. Már témát, kutatási területet is ennek megfelelően választ, a továbbiakban ez szabja meg a források összegyűjtésének mikéntjét, vagyis a történeti szelckciót, s végül mindezt egy probléma ismeretében képes megtenni. A probléma viszont belőle magából, személyes intellektusából fakad, miután képtelen elvonatkoztatni attól, amit jelenéből visszatekintve már tud a múlttól, vagy amit még nem tud, de aminek a megismerésére vágyat érez. A történész megismerő tevékenysége tehát eleve retrospektív jellegű, és helyzete már azért sem hasonlítható annak a utasnak a helyzetéhez, aki a szakadatlan, egyfolytában tartó vonatút végén a megtett útra visszatekintve jut mindannak tudatára, ami vele közben megtörtént (kontextualizálja az egyedi eseményeket, apró és összefüggéstelen történeteket). A történész valójában egy személyesen soha végig nem járt vonatutazást próbál megismételni annak összes váltóival és kitérőinek a teljes bepásztázásával.

A történész nem felejtkezhet meg arról, hogy az, amit vizsgál, nem állapot, hanem folyamat jellegű „valóság”, olyan valaha volt jelen, melyre utóbb jövő következett, s valójában ez az utóbbi közvetíti számára a múltbeli valóságkonstrukciókat. Ez a csak számára hozzáférhető jövőhorizont, vagyis a múlt „utótörténete” ruházza fel a múltat történelmi jelentőséggel, ez kölcsönöz számára történelmi jelentést, ami (természetesen) nem mindenben egyezik az események valamikori átélői részéről neki tulajdonított jelentéssel. A történelem éppen emiatt és ennyiben a mi történelmünk is egyúttal, tehát az események olyan egymásra következő sorozata, amely a történész előtt már ismert utótörténet fényében válik

<sup>9</sup> Goldthorpe, H. J.: The Uses of History in Sociology: Reflections on Some Recent Tendencies. *British Journal of Sociology*, 42, 2. (1991) 211–231.; a kulturális antropológia és a történetírás episztemológiai különbségeiről lásd Kuehn, Thomas: Reading Microhistory: The Example of Giovanni and Lusanna. *The Journal of Modern History*, 61, 3. (September 1989) különösen 516–517. és 533–534.

egészen felfoghatóvá.<sup>10</sup> A történelmi időhorizontból adódó többlettudásnak vagy csak másról szóló tudásnak, az időben felhalmozódó tapasztalatnak, egyszóval: az elméletekben összegzett tudásnak a figyelembevétele nélkül aligha alkotható meg a múlt mint folyamat fogalma. Márpedig e fogalom nélkül a mikrotörténet sem művelhető, jóllehet a mikrostruktúrákat közvetlenül többnyire nem hatja át a makrofolyamatok dinamikája.

Ilyen okokból gondolja Levi, hogy Geertz kultúra-fogalma és sűrű leírás elmélete nem segít hozzá, hogy történelemszéként magyarázatot adjunk a „korlátozott racionalitások” időbeli és térbeli dinamikájára. Nem véletlen, hogy a sűrű leírások repertoárjának – folytatja –, nem része az összehasonlítás művelete, így ez csak olyan repertoár, melyből – tisztázatlan – előírások szerint ragadhatók ki egyes esetek a magyarázat céljaira. Az értelmezés ezért gyakorta nyitva marad és meghatározhatatlan érvénye felettébb korlátozott.<sup>11</sup>

A mikrotörténet és az interpretatív kulturális antropológia eltéréseinek ez a kissé hosszadalmas bizonyítása nem arra szolgált, hogy tagadjam a történelmi antropológia létjogosultságát. Ezt már csak azért sem tehetem meg, mert ezzel ellentmondanék saját tudományeszményemnek. A lehetséges és az elérhetetlen közötti határvonalat szerettem volna csupán meghúzni néhány fontos vonatkozásban, így módon járulva hozzá a két diszciplínából létrejövő új „megértő tudomány” fogalmának a tisztázásához.

\*\*\*

A mindennapi tapasztalat, a köznapi észlelési kategóriák és erkölcsi értékek feltárására és elemzésükre vállalkozó, szükségképpen antropologizáló mikrotörténetírás a „teljes élet”, az „életvilág” tartományát kulturális entitásként fogja fel. Richard van Dülmen szerint ez a történetírás: „A kultúrát és a kulturális megnyilvánulási formákat nemcsak ’normák, értékek és szimbólumok rendszereként’ értelmezi, (de) a kultúrát társadalmi tapasztalatok és a szociális cselekvés közegének, társadalmi viszonyok és életgyakorlat kifejeződésének tekinti.”<sup>12</sup> Wolfgang Kaschuba megfogalmazásában ugyanez a gondolat így hangzik: „a mindennapi élet történetében (értsd: történetírásában – Gy. G.) a társadalomtörténet új-fajta megközelítése kristályosodott ki, olyan, ami a történelemre kivált a ’kultúra’ terminusaiban tekint. Fókuszában a történelmi alanyok kulturális gyakorlatának bonyolult történelmi realitása áll. Ez a megközelítés az alanyok ama különleges képességeiben mélyed el, amelyek a különleges életvilág körülményei között alakítják életüket és cselekvési lehetőségeiket. Emellett igyekszik felszínre hozni

<sup>10</sup> Nijhuis, T.: Towards a Synthesis of Social Scientific and Anthropological Oriented Historiography. In: 17<sup>th</sup> International Congress of Historical Sciences. Vol. 1. Madrid, 1990. 187–192.

<sup>11</sup> Levi 104.

<sup>12</sup> Richard van Dülmen: A történelmi antropológia a német társadalomtörténetírásban. In: A német társadalomtörténet új útjai. Tanulmányok. Szerkesztette Vári András. Budapest, 1990. 99–100. (a továbbiakban: Dülmen)

az ilyen életvilágrendszerek széles körű, átfogó szimbolikus rendszereit – a tapasztalatszerzés módjait, a viselkedési szabályokat, a jelentéseket és értékeket.”<sup>13</sup>

A kultúra ezen kiterjesztett, az antropológiától kölcsönzött fogalma olyan történetírást jelöl, amely nem azonos többé a szorosan vett kultúrtörténettel: az „életvilág” ugyanis nem darabolható fel külön gazdaságra, politikára és kultúrára (ezen belül elit-, tömeg- vagy népi kultúrára). Mindez együtt alkotja azt a közeget, amely a hétköznapi „életgyakorlat”-ban közvetlenül is megnyilvánul.

A kultúra fogalmának alapul vételével a vizsgálat anyaga immár „szövegyszerű”, ami tehát „olvasható”, „lefordítható” és „értelmezhető” (Natalie Z. Davis). Éppen ezért „kínálja fel magát” a történésznek az interpretatív antropológia keretei közt megfogalmazott sűrű leírás analitikus eszköze. Arról, hogy ez a módszer hogyan alkalmazható a történeti kutatásban, Peter Burke így vall: „a kultúrát kommunikációs rendszerként kell kezelni, olyan (írott) nyelvként, melynek ’nyelvtana’, tehát arról szóló szabályai vannak, miként kell étkezni vagy ruhát hordani stb. A kultúrát esetleg mint a ’jelek rendszerét’ fogják fel, melyet szöveggként ’el lehet olvasni’... Az antropológus által használt ’sűrű leírás’ úgy is újra-fogalmazható, hogy az tulajdonképpen a fordítás egy formája, az adott kultúrában implicité meglévő szabályoknak a kívülálló számára történő explicitté tétele.”<sup>14</sup>

Ha a mindennapi életgyakorlatot kulturálisan definiált tevékenységként fogjuk fel, elkerülhetetlen, hogy átértelmezzük a történeti tény, valamint az ok-sági viszonyok fogalmát. Natalie Z. Davis mutat rá, hogy a történeti tények „legnagyobb valószínűséggel kulturálisak.” Ennek megfelelően „az újabb társadalomtörténet a klasszikus társadalomtörténettől eltérő sorrendben adható elő, mivel a születési arányszámok, a szántási és öröklési gyakorlatok bemutatását megelőzik a hitokról, és a gondolkodás kategóriáiról szóló beszámolók.”<sup>15</sup>

A mikrotörténet az antropológiai kultúra-fogalom birtokában ugyanakkor mérőben másként veti föl elmélet és leírás (történeti rekonstrukció) egymáshoz való viszonyát is. Ennek taglalása végett érdemes közelebbről szemügyre venni a német Alltagsgeschichte történészeinek koncepcióját, mivel a sajátos német tudományos kontextus jóvoltából ők azok, akik erről explicité is kifejtették nézeteiket.

\*\*\*

Az 1970-es években szcientista, közvetlenül angolszász hatásra létrejött nyugatnémet „társadalomtudományos” (*historische Sozialwissenschaft*) történetírás tagadásaként jelentkezett az Alltagsgeschichte programja. Képviselőinek egy-

<sup>13</sup> Kaschuba, Wolfgang: Popular Culture and Workers’ Culture as Symbolic Orders: Comments on the Debate about the History of Culture and Everyday Life. In: Lüdtke, Alf (ed.): The History of Everyday Life. Reconstructing Historical Experiences and Ways of Life. Princeton, N. J., 1995. 172. (a továbbiakban: Lüdtke)

<sup>14</sup> Burke, Peter: The Historical Anthropology of Early Modern Italy. Essays on Perception and Communication. Cambridge, 1987. 5–6.

<sup>15</sup> Davis 28–29.

szere kellett szembenézni a német historicizmus hagyományát elvető, elméletorientált, gyakorta kvantifikáló és komparatív, egyszersmind a szociológiára hallgató makrotörténetírás befolyásos hazai képviselőinek munkásságával és az *Annales* forrásaiból táplálkozó újabb (1980-as évek előtti) francia mentalitástörténet kihívásával. A (nyugat)német történetíráson belüli alternatíva elfogadtatásáért ekkor megindult szellemi küzdelem egyik döntő vitakérdésévé az lett, hogy mi az elmélet helye és szerepe a történész munkájában.

A „társadalomtudományos” történészek szerint az elméletek hasznosak, sőt nélkülözhetetlenek; legalábbis ilyenek azok a többnyire a társtudományoktól kölcsönzött fogalmak, összefüggő fogalomkészletek, amelyek alkalmasak a történeti adatok strukturálására, megmagyarázására, de amelyek mégsem vezethetők le magukból a forrásokból, mert nem belőlük származnak közvetlen módon.<sup>16</sup>

Ezzel szemben a kultúra fogalmát középpontba állító mikrotörténészek vagy *Alltagsgeschichte* historikusok mellett törnek lándzsát, hogy elméletalkotásra pedig nincsen szükség, helyesebben arra csak burkoltan, az anyag strukturálása végett kell sort keríteni. „Vissza kell viszont utasítani minden instrumentálisan felhasználó magyarázó elméletet... (Mivel) a kérdésfeltevés és a hipotézisek ebben az esetben nem a forrásokban adott értelem-összefüggésekből, hanem az elméletből crednek. Ha viszont egyes cselekedetek és kulturális megnyilvánulások jelentés-összefüggését akarjuk rekonstruálni, akkor ezeket gondosan fel kell tárni, és nem elhamarkodottan valamilyen előre megállapított elmélet értelmében kategorizálni.”<sup>17</sup>

Az elmélethez való kapcsolat kérdésében rendszerint Hans Medicket, az *Alltagsgeschichte* göttingeni történészeinek vezéralakját szokás idézni. 1984-ben megjelent nevezetes programadó tanulmányában Medick a társadalomtudományos történetírás „látásmódjában” jelölte meg a mikro- és makrotörténet fő vízvonalát. „Ezen centrisztikus látásmódon – írja – azt értem, hogy a történelmi jelenségeknek a történelem peremén, illetve centrumában való elrendezése mindig ama ’nagy változások’ szempontjából történik, amelyeket a modernizáció, az iparosodás és a bürokratikus intézményi és nemzeti állam ’idéz elő’. A szociál- és kultúrantropológiai távlatok alapvetően megkérdőjelezzik ezt a centralisztikus, unilincáris látásmódot.”<sup>18</sup> Aminek az az alapja, hogy az elméletek szempontjából érvényes történelem peremére visszaszorított jelenségeknek is megvan a maguk nem kevésbé érvényes történetük: ráadásul ez a fajta történelem, aminek a saját-szerűség, az elméletek szempontjából vett idegenszerűség, a kivételesség a lényege, univerzális fejlődési fogalmakkal nem tehető sem láthatóvá, sem értelmez-

<sup>16</sup> Vessd össze Wehler, Hans Ulrich: *Történelem és szociológia*. Valamint Kocka, Jürgen: *Társadalomtörténet (részletek)*. Mindkettő In: *Történelem és szociológia (válogatás)*. Válogatta Némedi Dénes. *Szociológiai Füzetek*, 32. 1983.; Kocka, Jürgen: *Elméletek és kvantifikáció a történetírásban*. *Világtörténet*, 1986/3–4. 53–57.

<sup>17</sup> Dülmen 100.

<sup>18</sup> Medick, Hans: „Misszionáriusok a csónakban?” Néprajzi megismerésmódok kihívása a társadalomtörténettel szemben. In: Vári András 72. (a továbbiakban: Medick)

hctővé. A nagy átalakulások vesztescinek, a percmre szorultaknak, a pauperizálódóknak a világa egyedül csak a saját világuk kereteinek és rájuk vonatkozó tapasztalataiknak a rekonstrukciója nyomán hozható felszínre. Éppen a bennük rejlő idegenség, a számunkra megszokottól különbözőségi kelti fel érdeklődésünket: ez egyúttal arra is figyelmeztet, hogy milyen súlyos árat fizettek társadalmaink a modernizáció és az iparosodás folyamatainak véghezviteléért. A saját életviláguk kontextusában értelmezett cselekvések és tapasztalatok azonosítását és elemzését tekintve a „centrisztikus látásmód”, vagyis az elméletorientált történetírás tehát kifejezetten hátrány, amit el kell hagyni – vallja Medick.

S most jutottunk el ahhoz a ponthoz, hogy tisztázzuk végre; mi alkotja a mindennapi életet, és mit kell érteni a kulturálisan meghatározott életvilágon. A fogalomnak legalább két jelentése ismert; az egyiket a francia mentalitástörténet tradíciói alapozták meg, ami azután Fernand Braudel történetírói munkásságában teljeseedett ki. A másikat a francia de Certeau elméleti kezdeményezése nyomán a történetírói gyakorlatban a német Alltagsgeschichte historikusai igyekeznek elsősorban érvényesíteni.

\*\*\*

Ernest Labrousse nyomán a második világháború utáni francia társadalomtörténet-írás a mentalitás olyan fogalmát alakította ki, amely a társadalmi hierarchia mintájához szabta a mentális univerzum belső rendjét. Így a kulturális elkülönülések szorosan követik a gazdaságból credeztetett csoportstruktúra fő vonalait, azaz a mentalitás tényeit a társadalomtörténet tényeiből „vezették le”, hozzájuk igazították azokat.<sup>19</sup> Másik fontos vonása a mentalitástörténetnek, hogy miközben az anyagi kultúra fogalmába belefoglalt mindennapi életet határozta meg mint a történelem alaprétegét, egyúttal megtagadott tőle minden valóságos dinamikát. Braudel a mindennapi életet olyan „apró tények”-ként definiálta, „amelyek azonban a végtelenségig ismétlődve végül is összefüggő valóságláncnak bizonyulnak.”<sup>20</sup> A szerinte „tartósnak maradó”, tehát a „hosszú vagy közepes időre szóló konstansokként” ható anyagi kultúra a „maga eredeti vonásaival és sokáig érvényes döntéscivel” képezi tehát az épület alapjait, amit a „megszokás, a nem tudatosított mindennapi élet” tart össze. A következő, az erre az alapra felhúzott első szint a valamivel már „hajlékonyabb struktúrájú rendszeres gazdasági élet”, melyet végül a „kapitalizmus”, ez a „legfelső, egyedül igazán mozgékony, változó struktúra” fed be.

A tudattalan ismétlődés jegyeit magán viselő, a mechanikus rutin elve szerint zajló mindennapi (kulturális) gyakorlat Braudel-i fogalma (melyet a szerző az étkezés, a ruházkodás és a lakás közege át mutat be kora újkori panorámájá-

<sup>19</sup> Chartier, Roger: *Cultural History. Between Practices and Representations*. Polity Press, Cambridge, 1988. 30–31.; a francia mentalitástörténet német értékeléséhez lásd Schöter, Peter: *Mentalities, Ideologies, Discourses. On the „Third Level” as a Theme in Social-Historical Research*. In: Lüdtke 72–116.

<sup>20</sup> Braudel, Fernand: *Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus XV–XVIII. század. A mindennapi élet struktúrái: a lehetséges és a lehetetlen*. Budapest, 1985. 562.



ban), mind kevésbé elfogadható a hetvenes években színre lépő mikrotörténezesek számára. Már Erving Goffman 1959-ben publikált nagyhatású könyve az egyén társas kapcsolatokban játszott szereprepertoárjáról mintegy megelőlegezte a mindennapi élet dinamikus fogalmát.<sup>21</sup> Mégis csak jóval később, Michel de Certeau 1980-ban megjelent könyve hozott áttörést ezen a téren.<sup>22</sup> Certeau e művében azt a gondolatot fejti ki, miszerint a kulturális fogyasztás, tehát a reprezentációk befogadása korántsem merőben passzív aktus, hanem mint afféle elsajátítás vagy kisajátítás, lényegében szintúgy termelés vagyis előállítás.

A termelés mintájára működő kulturális fogyasztás, amely saját végtermék híján lesz láthatatlanná, ez a rafinált és szüntelenül zajló, csendes emberi tevékenység abban nyilvánul meg, ahogyan a fogyasztás számára kínált reprezentációkat felhasználják. A termelés uralmi rendjét így az előállítók szándékaitól mindinkább független fogyasztói befogadás forgatja fel, bár annak teljes hatástalanítására nincs azért módja. Ahhoz tehát, hogy helyes fogalmat alkossunk magunknak az uralom (a termelés) működéséről (vagyis annak hatékonyságáról), először is vizsgálni kell azokat a machinációkat, manipulációs eljárásokat, melyeket a reprezentációk fogyasztói alkalmaznak a befogadás folyamán. S majd csak miután kimutattuk a másodlagos termelés és a primer előállítás azonosságait és eltéréseit, keríthetünk sort az uralom működésének megítélésére.

Ez azért is fontos, mert Foucault új keletű hatalom-elmélete különösen alkalmas a hatalom ellenállhatatlan voltának a feltételezésére. Foucault szerint a hatalom az újkorban kettős értelművé lett: az alkotmányos (a formális jogi intézményekből levezetett, általuk legitimált) makrohatalom mellett egyre jobban burjánozni kezdenek ama *mikrohatalmak*, amelyek *fegyelmező mechanizmusokként* a mindennapi élet síkján fejtik ki hatásukat; valójában a hatalom folytonos és közvetlen létét biztosítják ebben a formában. A kétféle hatalom két külön minőséget jelez. Az előbbi a formális jogegyenlőség, a liberális magánautonómia és a képviseleti elven nyugvó politikai hatalom struktúráiban határozza meg a hatalom fenntartásának módjait. A mikrohatalom viszont megannyi szétszórt megnyilvánulásával az egyenlőtlenség, a hiányos autonómia, a politikából való kirekesztettség állapotában tenyészik. A társadalomban diffúz módon jelenlévő mikrohatalom tehát semmiképpen nem a makrohatalom pusztá leképezése, bár nem egészen független tőle. A fegyelmezés hatalmi technikáit aprólékosan kimunkáló, a személyközi kapcsolatokba ágyazva annak rendkívüli hatékonyságot kölcsönző mikrostruktúrák, a hatalom általános (jogi) formájának ezek az ellentételezései, valójában a társadalmi *egyensúly* elengedhetetlen biztosítékai; bennük ölt testet a moralitás konkrét formája. Ezeknek a mikrostruktúráknak mint afféle „hatalmi-fegyelmező-technikák” együttesének a jogi keretek szabják meg a szabad működési terét. „A fegyelmezés látszólag nem több, mint infrajog. Úgy tetszik, az egyedi létezők rendkívül alacsony szintjéig juttatta el a jog által meg-

<sup>21</sup> Goffman, Erving: *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth, London, 1976.

<sup>22</sup> De Certeau, Michel: *The Practice of Everyday Life*. University of California Press, Berkeley, 1984. (a továbbiakban: Certeau)

határozott, általános formákat; vagy pedig az egyén számára, az általános elvárásokba való beilleszkedés megtanulásának módjaként tűnik fel.”<sup>23</sup> Összegzve tehát: a „fegyelem”, Foucault szerint, a maga sajátos kellékeivel, technikáival, procedúráival és alkalmazási síkjaival egyetemben olyan hatalmi technológia (sőt, a hatalom olyan „anatómiája”), amely mélyen beleágyazódik a társadalom kontextusaiba, ily módon itatva át annak szinte minden egyes alkotóelemét.

E koncepcióval szemben de Certeau fontosnak tartja kimutatni mindazon *taktikák* létét és szerepét, amelyek a fegyelmezés mikrotechnikáinak ellensúlyozását vagy csak azok kijátszását szolgálják éppoly láthatatlanul és diffúz módon, ahogyan maguk a fegyelmezés mikrostrukturái is működnek. Szétszórtságuk folytán tehát többnyire töredékes, konkrét helyzetekhez és kontextusokhoz kötődő, önállóan szinte soha nem mutatkozó egyéni használati módok felelnek meg azoknak a taktikáknak, amelyek intézményesülés és külön ideológiai igazolás nélkül is kellően életképesek. S mert működésük során a saját logikájukat követik, épp olyanok, mint a termelés, az előállítás aktusai, legyen szó az olvasás egyéni módjáról, a városi tér használatáról, a mindennapi rituálék átfunkcionálásáról a vele olykor élők részéről vagy a kész piaci struktúrák alkotó újrafelhasználásáról (ez a főzés művészete).<sup>24</sup>

Braudel „történelem nélküli” anyagi kultúra fogalmát Hans Medick éppen azon az alapon bírálja, hogy az a centrisztikus látásmódnak felel meg.<sup>25</sup> Alf Lüdtke, az *Alltagsgeschichte* másik vezéralakja pedig élesen megkülönbözteti az irányzatot a mindennapi élettel egyébként kiterjedten foglalkozó (német) historikusok azon körétől, akik (mint Braudel) abban csupán az ismétlődés, a rutinszerűség s vele együtt a változatlanlanság birodalmát látják. Ezzel szemben – fejtegeti –, az *Alltagsgeschichte* annak feltárására vállalkozik, hogy milyen módon lesz az ember egyszerre tárgy és alanya saját történelmének. A történész, ilyen körülmények között tehát nem a változatlan egyhangúság, hanem éppen a teremtő változékonyság világaként közelít a mindennapok múltjához, mivel „a történelmi változást és folytonosságot, konkrét csoportok és individuumok tevékenységéből eredezteti.” Azt kell tehát bemutatnia vagy egyenesen bebizonyítania, hogy „a társadalmi kényszereket vagy ösztönzéseket miként észlelték és dolgozták fel érdekek, szükségletek, szorongások és remények formájában; egyáltalán hogyan keletkeznek ezek a folyamatok során. Másként fogalmazva: előtérbe kerülnek azok a formák, melyek révén az emberek ’kisajátították’ – ezzel egyidejűleg át is formálták – ’saját’ világukat.”<sup>26</sup>

Szűkebb kutatási területén, a német munkásság 19–20. századi társadalomtörténetében az *Eigensinn* kifejezéssel jelölt taktika elemzésén át mutatja be a mindennapi életnek ezt a fajta dinamikáját. A sokféle alakban megnyilvánuló

<sup>23</sup> Foucault 302.

<sup>24</sup> Certeau XI–XV.

<sup>25</sup> Medick 64–65.

<sup>26</sup> Lüdtke, Alf: Introduction: What is the History of Everyday Life and Who are its Practitioners? In: Lüdtke 6–7.

Eigensinn-t, e jellegzetesen munkásmagatartást helytelen lenne pusztán az ellenállással vagy az együttműködés iránti húzódozással azonosítani. Mint írja, „ellenkezőleg, az Eigensinnre összpontosított elemzés a viselkedés bonyolult világát tárja elénk”, olyat, melyben egyszerre fedezzük fel az önfegyelem által közvetített, az egyénre nehezedő hatalmi kényszerekkel szembeni lojalitást, valamint a velük szemben kivívandó önállóság taktikáit.<sup>27</sup> S ezen a ponton talán nem árt emlékeztetni az amerikai Davis és az olasz Levi korábban már idézett meghatározásaira, miszerint a mikrotörténet sajátos hivatása éppen az, hogy a szabad akarat, vagy az adott helyen és időben történetileg elérhető lehetséges mellett sorakoztasson fel történelmi bizonyítékokat.

\*\*\*

A mindennapi élet mint történeti probléma fogalmi kérdései tehát élénk vita tárgyát képezik a nemzetközi tudományos életben. A fő vitakérdések exponálása és nem a mindennapi élettel kapcsolatos szerteágazó történeti irodalom jellemzése vagy ismertetése volt a tanulmány témája.<sup>28</sup> Fontos ez pusztán azért is, mert az ennek során bevezetett fogalmak, a mindennapi élettel kapcsolatos szemléleti keretek, közülük is főleg azok, melyek a német Alltagsgeschichte történészei révén hasznosulnak a közvetlen kutatásokban, a városi térre irányuló vizsgálódásainkban végig iránytű gyanánt szolgálnak.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Lüdtke, Alf: Polymorphous Synchrony: German Industrial Workers and the Politics of Everyday Life. *International Review of Social History*. 38. (1993.). Supplement 1. Különösen 50–58.

<sup>28</sup> Efféle ismertetések, főleg a német Alltagsgeschichtéről könnyen – olykor még magyar nyelven is – hozzáférhetők. Lásd Eley, Geoff: Labor History, Social History, Alltagsgeschichte: Experience, Culture, and the Politics of the Everyday – A New Direction for German Social History? *The Journal of Modern History*, 61. 2. (June 1990) 297–344; Niedermüller Péter: Paradigmák és esélyek, avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában. *Replica*, 13–14. (1994. június) különösen 112–117; Fónagy Zoltán: A mindennapok története. Antropológiai perspektívák a német társadalomtörténet-írásban? In: *Nemzeti és társadalmi átalakulás a XIX. században Magyarországon*. Szerkesztette Orosz I.–Pölöskei F. Budapest, 1994. 369–380.

<sup>29</sup> Lásd például Gyáni Gábor: Nyilvános tér és használói Budapesten a századfordulón. *Századok*, 1994/6. 1057–1078.; Gyáni Gábor: Egy budapesti polgárcsalád 470 napja. *Budapesti Negyed*, 14. 1996. Tél. 125–153.