

„MÁMA MÁR NEM HASAD TOVÁBB”

A PLURÁLIS HABITUS ELMÉLETÉNEK VÁZLATA

Bourdieu olyan, mint Freud, a hagyatéka több mint tudomány: egy nyelv; s ahogy „freudul” beszélünk (persze vulgár-freudul), amikor lelki folyamatokról adunk számot, úgy Bourdieu-nyelven lehet a legjobban elmondani, hogyan működik egy társadalom. Már ezt az analógiát is maga Bourdieu vetette fel egyébként, amikor a pszichoanalízis mintájára megalkotta a szocioanalízis fogalmát, amelynek az önanalízis is lényegi eleme. Hadas Miklós könyvének is ez a programja: bizonyítani, hogy *némi korrekcióval* Pierre Bourdieu nyelve, fogalmai – elsősorban, de nem kizárólag a címszereplő habitus – alkalmasak a társadalmi világ leírására és értelmezésére, azoknak a tudattalan folyamatoknak a magyarázatára, amelyek egyes társadalmi csoportok viselkedésének hátterében meghúzódnak. Ez a korrekció elengedhetetlen ahhoz, hogy a posztmodern létélmény is beszélhető legyen a bourdieui szociológia nyelvén.

A Freud-analógia, a pszichoanalízis modelljének hatása azonban nem merül ki ebben. Hiszen Bourdieu nem csupán a durkheimi értelemben vett – kollektív folyamatok magyarázatát kereste, hanem azt is vizsgálta, hogy miképpen mutatkozik meg az a bizonyos – még mindig Émile Durkheim kifejezésénél maradvány – *kényszerítő erő és interiorizálás*, a társas hatások belsővé tétele; vagyis Flaubert és Manet (később meg mindenféle, általa megvetett zsurnaliszták) életét is a mező és a habitus fogalmával igyekezett megragadni, de ezt tette halála után megjelent nagy művében saját magával is.¹ Hadas Miklós is e mintát követi könyvének bevezetőjében; az első nyolc oldal ennek a bourdieui programnak a mintaszerű megvalósítása.

SZOCIOANALÍZIS

Hadas szocioanalízisének történetisége azonban nem csupán a retrospektív mozzanatban ragadható meg: a társadalmi változás foglalkoztatja. És a tisztelve bíralt Bourdieu-oeuvre újraértelmezésébe is épp azért fog bele, hogy a társadalmi változást, az egyén mint társadalmi lény életútját a maga történetiségében, folytonosságában ragadja meg. Így és ezzel

ERŐSS GÁBOR

Miklós Hadas:

*Outlines of a Theory of Plural
Habitus*

Bourdieu Revisited

Routledge, London, 2021.,

113 old., \$59.95

magyarázható, hogy könyve nem Bourdieu-idézettel indul, hanem egy hosszabb Elias-szöveggel, amely a dolgok és a változás inherens viszonyát firtatja, alany és állítvány grammatikailag elrendelt kettősségét kérdőjelezi meg, s arra hív fel, hogy ne tegyünk úgy, mint ha létezne „szél, ami nem fúj”.²

Hadas szociológiai önéletrajza, szocioanalízise 1983 novemberében

indul. Frissen diplomázott szociológusként egy hónapot Franciaországban tölt, és hazaindulása előtt pár nappal végre bejut Bourdieu-höz, akihez előzőleg eljuttatta a hetvenes évek magyar könnyűzenei *mezejéről* szóló szakdolgozatának fordítását. Bourdieu felajánlja, hogy legyen a doktorandusza. Hadas viszonya zseninek aposztrofált mesteréhez, komplex és ambivalens; mi több, bevallottan ödipális (3. old.), még lázadni is az ő fogalmait használva lázadt ellene. Ez a könyv is egy ilyen tiszteletteljes lázadás.

Hadas szocio(ön)analízisének kronológiai kezdőpontja a felvételi hatéves korában a pesti zenei tagozatos iskolába. Magas szinten és intenzíven zenél és énekel, később osztálytársaival zenekart alapít, továbbá ének szakos tanítói diplomát szerez, és a Zeneakadémia dzsessz tanszakára is három évig jár. A zenéből él, miközben beleveti magát a szociológiába is. De még előtte, 12 évesen focizni kezd, majd 14 évesen atlétikára vált, 16 évesen pedig már korosztályos válogatott rövidtávfutó; profi sportoló egy betegség miatt nem lett belőle, de azóta is focizik, kajakozik, fut. Miért érdekes mindez – teszi fel ő is a kérdést (4. old.). Három szempontból is az, válaszol magának – és az olvasónak. A tudás szituációba ágyazottságán és a bourdieui szocioanalízisnek az imperatívuszán túl felhoz egy harmadik szempontot is. Ez az igazán fontos, és innen kiindulva épül fel a könyv tárgya: a különböző világok – a mezők – (Hadasnál: sport,

1 ■ Pierre Bourdieu: *Esquisse pour une auto-analyse*. Éditions Raisons d'agir, Paris, 2004.

2 ■ Norbert Elias: *A szociológia lényege*. [Was ist Soziologie? 1970.] Ford. Berényi Gábor. Napvilág, Bp., 1999. 113. old.

3 ■ Fáber Agoston: *Pierre Bourdieu: elmélet és politika*. Napvilág, Bp., 2018. 56. old.

4 ■ Polányi Mihály: *Tudomány és ember. Három tanulmány*. Argumentum – Polányi Mihály Szabadelvű Filozófiai Társaság, Bp., 1997. 170. old.

zene, tudomány) közötti kapcsolat és átjárhatóság. Ezzel elég hirtelen el is érkezünk a könyv fő téziséhez: nem vagyunk röghözkötöttek. Az ember, habitus ide, habitus oda (de inkább ide is, oda is!) „otthon érezheti” magát több világban, több milióban, több mezőben is egyszerre; ami nem feltétlenül okoz hasadást (*habitus clivél/ cleft habitus*), hiszen egymással artikulálódva harmonikusan illeszkedhetnek is egymáshoz a habitusok (*plural habitus*).

A viselkedési minták, különösen az egyes tevékenységtípusokkal járó drill, kitaró gyakorlás következtében inkorporálódnak (már csukott szemmel is elzongorázza a szonatinát; ezerszer végzi el az edzésen ugyanazt a gyakorlatot, amelyet már álmából felrészletve is el tud ismételni), nemhogy nem felejtjük el, de át is vihetjük egyiket a másik mezőbe: egy másik sportág elsajátításától kezdve az autovezetés megtanulásán át a tudományos mezőben szükséges készségek sikeres alkalmazásáig: „Egymáshoz tökéletesen illeszkedő tevékenységek diszpozicionális formái révén különböző diszpozíciós mintázatokat sajátítottam el.” (5. old.)

Hadas, mint írja, az ötvenes években egy olyan belpesti, kispolgári családba született, ahová a katolikus hivatalnok szülők egyike – az édesapa – a felfelé mobilitás, míg az édesanya a lefelé mobilitás útján érkezett. Édesapja egy falusi tanító hetedik gyermekeként látta meg a világot; édesanyja jómódú budapesti családban: apák tanították, zongora- és tánckéket vett; ennek megfelelően a szülőknek a testhez, a higiéniéhez való viszonya is különbözött (bár mindebben nyilván a nemi hovatartozás is közrejátszhatott, a Hadas által sorolt attitűdbéli, nyelvhasználati különbségek egy részét az egyazon társadalmi rétegen belül a nőkkel és a férfiakkal szemben támasztott elvárások különbségeivel is lehet magyarázni). A gyermek Hadas Miklósnak nem okozott gondot faluhelyen elvegyülni a gyerektársaságban, mezítláb szaladgálni a porban, pusztá kézzel békát fogni vagy csúzlival madarakra vadászni, a ki tud messzebbre huzozni verseny és a helyi tájszólás. Aztán Budapesten ugyanolyan illedelmesen társalgott édesanyja „úri” barátaival, *mint-ha mi sem történt volna* falun. Örökölt diszpozíciós

készleteink folyamatos változásban és váltakozásban vannak – vonja le a következtetést.

HABITUS ÉS HALLGATÓLAGOS TUDÁS

A kötet első fejezete a habitusnak az arisztotelészi *hexisz*hez visszanyúló fogalmát tárgyalja, amellyel Bourdieu egyszerre kívánta meghalni a Claude Lévi-

Strauss nevével fémjelezett strukturalista antropológiát és az Althusser-féle „determinista szociológiát”, de Sartre egzisztencialista fenomenológiáját, valamint a szociálpszichológia és a közgazdaságtan individualista (atomisztikus és/vagy utilitáriánus) paradigmáját is.

A habitus fogalmának kifejtésekor a Bourdieu által használt *játékmetafora* már kitágítja az asszociációs horizontot, egyúttal megelőlegezi Hadas habitusfelfogását. Bourdieu legtöbbet idézett definíciói megengednek egy determinisztikus habitusértelmezést is, és ez az, ami megnyitja a teret Hadas újradefiniálási kísérlete előtt. Bourdieu ilyen jellegű definícióját értelmezi Fáber Ágoston:

„A habitus fogalmát Bourdieu sokféleképpen határozza meg, ezek a kifejezések – természetesen más és más

metaforán keresztül, de – mind a habitus sajátos természetére utalnak: »belsővé tett történelem« (histoire incorporée), »belső törvény« (lex insita), »egyszerre strukturált és strukturáló struktúra« (structure structurée, structure structurante), »objektívvé tett szubjektivitás és szubjektívvé tett objektivitás« (l'objectivation de la subjectivité et la subjectivation de l'objectivité), »belsővé tett program« (programme incorporé) számítástechnikai értelemben stb.”³

Hadas itt azt emeli ki, hogy a fokozatosan inkorporált diszpozíciók olyannyira átjárják a testünket, hogy az adott, változó helyzetekben ezeket *gondolkodás nélkül* tudjuk aktiválni.

Azt hiszem, hogy ezen a ponton – egy pillanatra eltávolodva Hadas könyvétől – érdemes összekötni a habitus ilyen definícióját a hallgatólágos tudás



Polányi Mihály által bevezetett fogalmával. Hiszen nem arról van szó, hogy itt pusztán testi folyamatok zajlanának, de arról igen, hogy kognitív dimenziójuk (a rutinizálódás és a korábbi tapasztalatok fényében) az adott helyzetben rejtve tud maradni. Szívós Mihály könyvét idézve:

„Polányi híressé vált kiinduló tétele az volt, hogy többet tudunk, mint amennyit ki tudunk mondani: »Az emberi tudás újragondolásakor abból a tényből indulok ki, hogy *többet tudhatunk annál, mint amennyit el tudunk mondani*«⁴. Ebből azt a következtetést vonta le, hogy a tudásnak van nem verbalizálható, hallgatóságos, készségekben és jártasságokban tetet öltött és felhasználható formája.»⁵

Szívós egyéb összefüggésekre is rámutat, amikor kitágítja azt a fogalmi keretet, amelyből Bourdieu habitusfogalma is eredeztethető:

Marcel Mauss „vezette be a filozófiatörténetből ismert alkat (habitus) fogalmát a francia szociológiába. Egy 1934-es előadásában a test technikáiról beszélt azzal a céllal, hogy bizonyítsa az alkat társadalmi természetét. Ezzel utat tört – akárcsak Polányi – a testi működéssel összekapcsolt vagy abba beágyazott elme (*embodied mind*) fogalma felé.»⁶

És innen már csak egy lépés a Polányi és Bourdieu közötti fogalmi filiaáció felmutatása:

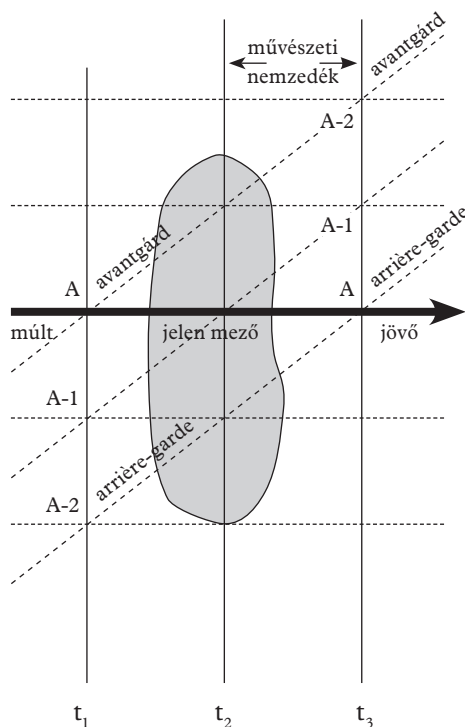
„Polányi először ekkor, 1944 májusában utalt a morális hallgatóságos tudás meglétére, amely befolyásolja az erkölcsi mérleget és az emberi cselekedeteket. Úgy látta, hogy rejtetten interiorizált normarendszereknek is engedelmessé válnak [...] Ez a mozzanat előre mutat Bourdieu-nek ahhoz a felismeréséhez, hogy a habitust alkotó képességek és hajlamok a társadalom széles mezőiben betöltött szerepek elsajátítása során aktualizálódnak vagy fejlődnek ki és válnak az egyéni habitus részévé; és, tehetjük hozzá, azok hallgatóságos elemei is létrejönnek és egymásba integrálódva megszilárdulnak.»⁷

Márpedig, ha a habitus természete szerint afféle nonverbális hallgatóságos tudás, akkor igaz az is, hogy átjárást biztosít egyik mezőből a másikba.

De térjünk is vissza Hadashoz, aki könyve következő alfejezetében Bourdieu főművét, a *Distinction*ot mutatja be és elemzi igen kritikusan. Az *amor fati* fogalmán illusztrálja Bourdieu determinizmusát: az emberek, úgymond, azt szeretik – legyen szó ízeletről vagy ízlésről –, amire „így is, úgy is ítéltetnek” (14. old.). Ha fellapozzuk a *Distinction*ot, ott még ennél is brutálisabb szövegekkel találkozunk, amelyek Marxot egyetértőleg idézve egyfajta karikatúráját nyújtják annak az elméleti pozíciónak, amelyet éppenséggel meghaladni kívánt saját habituselméletével:

„A habitus olyan reprezentációkat és gyakorlatoakat generál, amelyek mindig jobban illeszkednek azon objektív körülményekhez, amelyeknek a produktumai, mint hinnénk. Ha Marxszal azt mondjuk, hogy »a kispolgár nem tud túllépni az agya határain« (mások úgy mondták volna, értelme határain), azt mondjuk, hogy a gondolkodásának határai megegyeznek körülményei hatáiraival...»⁸

Hadas arra is felhívja a figyelmet, hogy Bourdieu a változásban is rendre az állandóság mozzanatára helyezi a hangsúlyt, és azt állítja (még mindig Bourdieu), hogy ha látszólag változik is a társadalom, szerkezete, az uralkodó osztály domináns pozíciója és az osztályokat elválasztó szakadék mélysége nem változik (15. old.). A habitus pedig meghatározza az egyén pozícióját abban a mezőben, amelybe belép, ahogy a *Les règles de l'art*⁹ is fogalmaz: a pozíciók és diszpozíciók kölcsönös interakciója zajlik, más szóval ezek egymást kölcsönösen erősítik. A Bourdieu által Flaubert kapcsán a művészeti termelés mezejének szentelt kötetben egy elég *vaskalapos* gondolkodásra valló ábra is illusztrálja azt a feszültséget, amely a bourdieu-i intenció és a bourdieu-i produkció között látható; itt Bourdieu az avantgárd, a mainstream és a kommersz művészek mezőbeli pozícióját a t_1 – t_2 – t_3 időegyenes mentén egészen mechanikusan ábrázolja, változását az $x = y$ képlet alapján jeleníti meg.



A művészeti termelési mező időbelisége
(Bourdieu: A művészet szabályai, 181. old.)

Érdemes ugyanakkor arra felfigyelni, hogy a Bourdieu által felhozott példák mégis rendre megnyitják az újraértelmezés terét, hiszen például az alsóbb társadalmi rétegek által kedvelt, délről érkező és így kétszeresen is stigmatizált *pétanque* játék az egyenlőtlenségi dimenziók és a hozott diszpozíciók változatos, plurális voltára is utal. Ezt fejt ki Hadas a következő, *A habitus sokfélesége Bourdieu munkásságában* című alfejezetben, ahol Loïc Wacquant-t idézi, aki azt hangsúlyozta, hogy Bourdieu elmélete nemcsak a strukturák újratermelődésére, hanem a társadalmi válságra és a társadalmi változás különböző formáira is magyarázatot ad.¹⁰ Hadas négy különböző megközelítést különít el ezzel kapcsolatosan Bourdieu munkáiban. Az első, amikor nem vesz tudomást a változásról (ez táplálja mai napig Bourdieu kritikáinak értetlenségét vagy akár dühét); a második az állandóság a változásban (amelynek modelljét Bourdieu *Férfiuralom* című bestsellere szolgáltatja), ez tulajdonképpen rosszabb, mint az első, hiszen – ahogyan azt Hadas igen meggyőzően levezeti (21–23. old.) – ilyenkor a legtöbbet idézett szociológus a történelmet igazítja az elméletéhez, vagyis a deduktív gondolkodás főbűnébe esik.

ÉS MÉGIS MOZOG A FÖLD

Viszont a harmadik megközelítés, avagy stratégia már nagyon is érdekes és fontos; mégsem kapott elég figyelmet. Ezt a hiszterézisz (amely talán útfüggésként is fordítható) fogalmával és a „Don Quijote-hatás” metaforájával ragadható meg. Ez a *Méditations pascaliennes* kötetből¹¹ vett idézet alapján nem más, mint amikor olyan hirtelen válságok vagy változások lépnek fel, amelyekben a korábban olajozottan és eredményesen működő habitus diszfunkcionálissá válik, épp azok alkalmazkodnak legnehezebben az új helyzethez, akik a leginkább összhangban voltak a korábbi körülményekkel, akik a leghézagmentesebben simultak bele világukba. Bourdieu példája azoknak a parasztnak (egykori iskolatársainak) a helyzete az

5 ■ Szívós Mihály: *Fordulópontok a hallgatólagos tudás és a tudattalan felfedezés-történetében. A hallgatólagos tudás általános elmélete*. Magyar Szemiotikai Társaság – Loisir, Bp., 2017. 29. old.

6 ■ Uo. 181. old.

7 ■ Uo. 194. old.

8 ■ Pierre Bourdieu: *La Distinction, critique sociale du jugement*. Éditions de Minuit, Paris, 1979. 271. old.

9 ■ Pierre Bourdieu: *Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire*. Éditions du Seuil, Paris, 1992. Magyarul: *A művészet szabályai. Az irodalmi mező genezise és strukturája*. Ford. Seregi Tamás. Budapesti Kommunikációs és Üzleti Főiskola, Bp., 2013.

10 ■ Loïc Wacquant: A Concise Genealogy and Anatomy of Habitus. *The Sociological Review*, 64 (2016), 64–72. old.

11 ■ Éditions du Seuil, Paris, 1997.

12 ■ Pierre Bourdieu: *Le Bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*. Éditions du Seuil, Paris, 2015.

13 ■ Pierre Bourdieu: *La noblesse d'état*. Éditions de Minuit, Paris, 1989.

14 ■ Pierre Bourdieu: *Manet, une révolution symbolique*. Éditions du Seuil, Paris, 2013.

1960-as években a dél-franciaországi Béarnban, akik mintegy bennragadtak egy letűnt korban, és önnön rugalmatlan, inadekvát habitusuk agglégénysorsra, társadalmi elszigeteltségre kárhoztatta, gúzsba kötötte őket.¹² Másik példája a *La Noblesse d'Etat*,¹³ melyben Bourdieu rámutat az egyetemi hallgatók egy részének karrierjét derékba törő diszkrepanciára, amely abból fakad, hogy az egyes diszciplínák presztízsrangsorának gyors változásához lehetetlen alkalmazkodni. De magyar példákat is hozhatnánk erre: a magyar rendszerváltás-kutatások és elitvizsgálatok, a kelet-közép-európai tranzitológiai irodalom tele van olyan példákkal, amelyek egyes elitcsoportok bukását (míg mások rekonverzióját) mutatják be az empirikus társadalomtudományok eszközeivel.

Hadast leginkább a bourdieu-i életmű szövegtörzsa alapján rekonstruálható negyedik stratégia – a habitus jelzőkkel való ellátása, a habitusfogalom árnyalása – foglalkoztatja, amennyiben ez már az ő saját elméletének közvetlen forrása. Felidézi, hogy Bourdieu az elsődleges, másodlagos (avagy mezőspecifikus) és a hasadt habitus fogalmát is megalkotta. Posztumusz önszocioelemzésében (*Esquisse pour une auto-analyse*) a habitus belső megosztottságáról, fragmentált, töredezett jellegéről ír – ez a *hasadt habitus*, amely akkor kerül felszínre, ha egymást kölcsönösen kizáró strukturális kényszerek és diszpozíciók ütköznek össze. Ennek egy „optimista olvasatával” találkozunk Bourdieu Manet-monográfiájában,¹⁴ ahol, mint Hadas idézi (20. old.), koherensen inkoherens hasadt habitusa – és hét, különböző, történeti szociológiai elemzéssel részletesen bemutatott intézmény – beavatkozásának köszönhetően Manet úgy veti el a realista ábrázolást, hogy sikerrel váltja fel újszerű, diszkontinuus ábrázolásmódokkal. (Más megközelítésben persze „csak” a mezőspecifikus tőke elosztásának szabályai és a kánon változik meg). Bourdieu szociológiai önéletrajza pedig azt a feszültséget igyekszik megragadni a hasadt habitus fogalmával, amely a szerző alsó néposztálybeli származása és legmagasabb akadémiai-tudományos (s tegyük hozzá: szimbolikus) elismertsége között feszül; ebből vezeti le a tudományhoz való viszonyának ambivalens voltát, amely a lázadás és a behódolás kettősségével írható le.

A kötet következő alfejezete a szűken értelmezett habitusfogalommal szembeni kifogásokat ismerteti és rendszerezi, részben Bourdieu bírálóit idézve, részben rámutatva, hogy a habitust árnyaltabban megközelítő, továbbgondolásra érdemesebbnek tartott szövegek Bourdieu pályafutásának legelején és legvégén keletkeztek. A *Férfiuralom* kötetet is itt veszi górcső alá a maskulinitáskutató Hadas, és itt fejt ki a Bourdieu metahistorikus megközelítéséről kialakított, lesújtó véleményét – mert bizonyos állításai „logikailag védhetetlenek”, mivel „az osztály fogalmát a genderével helyettesíti”, amikor Bourdieu a nők elnyomásáról ír (22–23. old.). Itt már-már élcelődésbe csap át Hadas kritikája: „Eliasszal szemben a Bourdieu-i ágensnek

sosincsenek biológiai szükségletei, nem él nemi életet, elfojtja az érzéseit, a szégyenérzetét. Nem öregszik, nem betegszik meg, nem lesz szerelmes és nem köt barátságokat. Nincsenek érzése, szenvedélyei, spirituális tapasztalatai, sem szabad vegyértékei”, melyek új diszpozíciók vagy pozíciók elérésében segítenék (26. old.). Ezen a ponton emlékezteti Hadas olvasóját arra, hogy célja épp a Bourdieu korai halála miatt félbeszakadt fordulat továbbvitele, az ezredfordulón Bourdieu által felvázolt, differenciált habitusfogalom képviselete és kifejtése (26. old.).

A következőkben ezt a programot fejti ki alaposabban. Számtalan kutatót idézve mutatja meg, hogy különböző társadalmi és történeti kontextusokban a (felfelé) mobilitás tapasztalata – a származás és megérkezés duális tapasztalata – a töredezett vagy sokrétű identitás megélésével jár együtt; e tapasztalat gyakran fájdalmas. Hasonló következtetések vonhatók le a migráció társadalomtudományos vizsgálatából, ahol az interszekcionalitásnak is nagy tere nyílik: a habitus fragmentálódásához nemcsak a különböző „kulturák”, de a gender- és osztálykülbségek változó konstellációi is hozzájárulnak. Hadas a szocializációkutatásoktól a Covid-járványt elemző frissebb vizsgálatokig számos tanulmányt idéz, melyek a habitusfogalom újrahasznosítását mutatják; a szakirodalomban például megjelenik többek között a destabilizált, a hibrid vagy a megsokszorozódott (*multiple*) habitus, sőt a kaméleon-habitus fogalma is – ezek többsége ugyanakkor a habitus felbomlásának negatív aspektusait helyezi előtérbe.

A Bernard Lahire szociológiájával foglalkozó alfejezetet egyfajta kitérőként értelmezem; ezen a ponton a korábbi, releváns kritikák után egy jobbra irreleváns – egyénpontú – ellenmodellbe nyernék betekintést. Lahire annyiban csatlakozik a habitus fogalmát kitágító és komplexszé tevő fenti okfejtésekhez, megelőlegezve egyúttal Hadas *plurális habitus*-elméletét is, hogy azt hangsúlyozza, „az egyedi szükségképpen plurális természetű”.¹⁵ Érzésem szerint azonban Lahire-ral már túlságosan eltávolodunk Bourdieu-tól, hiszen azt már tudjuk jól, hogy egyazon egyén egyszerre lehet iskolás, valakinek a fia, valaki másnak a barátja, megint másnak a szeretője, s mindeközben focikapus, ministránsfiú stb., de a társadalmi szerepek és szocializációs miliók sokféleségének konstatálásánál a *plurális habitus* fogalma – mint majd látni fogjuk – sokkal többet ígér. Hadas maga is kritikái megjegyzéseket fűz Lahire ismertett elméletéhez, és – helyesen – emlékeztet rá, hogy Bourdieu tudatosan választja az „episztemikus egyént” Lahire „empirikus individuuma” helyett (41. old.).

MAGISTRA VITAE

A harmadik fejezet a plurális habitus konstrukciójának néhány történeti példáját veszi sorra, elsősorban Norbert Elias nyomán. A (nyugati) civilizáció folyamatából – az önuralom fokozatos növekedéséből, az

erőszak, a testi folyamatok vagy éppen az érzelme kifejezés háttérbe szorításából mint társadalmi-történeti folyamatból – Hadast elsősorban a társadalmi lét különböző szinterei közötti kölcsönös függőségek érdeklik, folyton változó kapcsolataik kihatása az egyéni diszpozíciókra. Elias történeti szociológiája tehát azt világítja meg, hogyan zajlik a társadalmi mozgás és változás, a figuráció eliasi fogalma pedig azt, hogy az egymástól kölcsönösen függő egyének hogyan ágyazódnak be egyidejűleg többféle, folyton változó hatalmi struktúrába, mint amilyen a család, az iskola, a város, valamely társadalmi réteg vagy rend stb. Ez a leírás csöppet sem teleologikus, hangsúlyozza Elias nyomán, amit a „civilizált” Németország drámai regressziója, a náci hatalomátvétel és a náci Németország elvülhetetlen bűnei bizonyítanak. Ennek történeti magyarázatát Hadas a német állam kialakulásának folyamatából és kulturális jellemzőiből vezeti le.

A következő fejezetben kerül szóba a habitus expanzív jellege. A civilizáció kifelé és befelé is egyre „tágul” – Hadas az európai civilizáció folyamatát Eliashoz kapcsolódva mutatja be: az egyház és a lovagok is terjeszkednek, az urbanizáció folyamata is felfogható egyfajta expanzióként. Mindez a kolostorok és a céhek racionális szerveződési mintáit követő, az erőszakot háttérbe szorító, az önuralmat előtérbe álltó habitusformák kialakulásával járt együtt. A habitus ebben a kontextusban az a *potenciális energia* (ezt Hadas Bourdieu-tól idézi, 61. old.), amely a különböző létszféra határainak átlépését lehetővé teszi, és az így transzponált diszpozíciók elterjesztését eredményezi. Eme expanziós folyamatok másik példáját, a matematikai racionalitás és a perspektivikus ábrázolás terjedését már Panofsky alapján vázolja fel Hadas (62. old.). És nincs megállás: a nagy felfedezések és a kolonizáció, a pénzforgalom növekedése, az egyetemek standardizálódása, a művészeti alkotások zsúrizése, Borelli mikroszkópja stb. mind előkerül (63. old.).¹⁶ A habitus ahistorikus, osztályhabitusként felfogott és kimerevített felfogása már csak ezért sem tartható.

A következő fejezet a társadalmi nemek rendjének változását elemzi a nyugati világban. Bourdieu azt állítja, hogy az elnyomásnak, a férfiuralomnak sem a struktúrája, sem a mértéke nem változott, legfeljebb a szimbolikus formái. Hadas kritikája itt Eliásra hivatkozik, aki kimutatta, milyen hatalmas változáson ment át, azaz csökkent a nők elnyomásának mértéke az idők során. Ezzel párhuzamosan, a XVII. századtól kezdve megszületett a „gyermekkor”, vagyis megkezdődött a gyermek társadalmi-történeti

15 ■ Bernard Lahire: From the Habitus to an Individual Heritage of Dispositions: Towards a Sociology at the Level of the Individual. *Poetics*, 31 (2003), 343–344. old., idézi Hadas (34. old.)

16 ■ Ezzel ellentétes folyamat, hogy a hétköznapi életben elnyomott, visszaszorított erőszak a más népek – különösen a „primitív” népek – ellen még inkább elfogadottá vált (65. old.).

konstrukciója, ami a férfi–nő viszonyra is kihatott azáltal, hogy felértékelte a nő mint anya szerepét. A XVIII. század második felében pedig terjedni kezd a modern szerelem mint a párkapcsolatokat megalapozó, tartós érzelmi viszony. Egyszóval az elmúlt ezer évben – még ha az egyenlőtlenségek nem tűntek is el, még ha az üvegplafon még most is létezik – a társadalmi nemek hatalmi viszonyrendszere radikálisan megváltozott (70–73. old.). Ezután *A habitus és életciklusok* fejezet az átmeneti ritusok *habitusformáló* erejéről szól, azután a szintén egyazon életcikluson belül lezajló intragenerációs mobilitás által indukált habitusváltozásokról. A mozaikcsaládok is terítékre kerülnek, jelezve a különböző családi körökben kialakuló, részben eltérő diszpozíciókészletek variabilitását. Végül Hadas felhívja a figyelmet arra, hogy a nemzedékek egymásutánja is a habitusváltozás egyik mozgatórugója.

A habitus belénk ivódását, ránk kényszerítését, a szocializációt, a bevéstést szolgáló intézményekről szól a következő – az összegzés előtti utolsó – fejezet. Ezek az intézmények sokfélék (az állam, a család, az egyház, az iskola, a piac stb.); Hadas történelmi példái a bencés rendtől a laktanyák világán át az egyetemekig számos miliót mutatnak be röviden ebből a szempontból, a büntetések és jutalmazások mezőspecifikus arzenáljával egyetemben. Megkülönböztet teljes és részleges szocializációt egy olyan szembeállításra támaszkodva, amelyet általában a totalitárius (totális), illetve a nem totalitárius intézmények oppozíciója jelent. Itt talán érdemes lett volna a mezőfogalomhoz visszanyúlni, s annak analitikus eszköztárát felhasználva szembevetni Bourdieu-t önellentmondásaival.

SZÖVETSÉGBE FORRT DISZPOZÍCIÓK

Az összegzés fejezetről fejezetre foglalja össze a kötet főbb állításait; ezeket itt nem ismétlem el. Kiemelem azonban azt az állítást, amely ilyen tiszta formában a korábbiakban nem szerepelt, de megmutatja a Hadas plurális habitus-elméletének sajátosságát, ez pedig a habitusok harmonikus illeszkedésének tétele. Ahol Bourdieu csak konfliktust és fájdalmat lát (és érez!), ott Hadas derűs attitűdje látja az illesztéseket és az abroncsokat, a koherenciát (95. old.). Záró megjegyzései emlékeztetik az olvasókat, ha elkalandoztak volna, s esetleg a történelmi példák sokfélesége vagy a szocializáció és a szerepkészletek emlegetése következtében a habitust – hibásan – egymáshoz jól-rosszul illeszkedő társadalmi szerepek összességéként értelmeznék, hogy a habitus (és itt Hadas visszatér a bourdieui *doxá*hoz) mennyivel több ennél: a) tudattalan folyamatok kifejeződése; b) a hiányzó láncszem a társadalmi struktúra és a társadalmi cselekvés között; c) az egyes mezők közötti „közlekedés” eszköze (*habitus transfer*). Épp ezért fontos a plurális habitus Hadas által kidolgozott fogalma: ez a fogalmi keret csak a determinizmusoktól, de nem

a sztochasztikus oksági összefüggésektől fosztja meg a társadalmi cselekvés elméletét. Eszerint a plurális habitus többszörösen, történetileg és a különböző mezők által egyaránt determinált (100. old.).

Ezután Hadas felvázolja a lehetséges kutatási irányokat az oktatáskutatástól a társadalmi mobilitás vizsgálatáig, és tovább a multikulturális háttérű vagy éppen transz identitású egyénekig és csoportokig. De folytassuk az operacionalizálást célzó alkalmazási területek felderítését, kövessük a szerző felhívását! A legizgalmasabb területnek e tekintetben az ígérkezik, amikor nem egymást váltva, hanem egyidejűleg érvényesülnek különböző, akár egészen eltérő diszpozíciós készletek, más és más milióban szerzett jártasságok, értelmezési és értékelési készletek: amikor az esélyegyenlőség elvét valló társadalomtudós iskolát választ a gyerekének, amikor a BKV-buszsofőr hangosan káromkodva szidja az előtte csalinkázó autóst, amikor a zoom-meetingen felül „civilizált”, alul „otthonos” az öltözetünk. S ami talán még érdekesebb lehet (erre utaltam már korábban), az a társadalmi rétegződés- és mobilitásvizsgálatokban státusinkonzisztencia néven leírt jelenségegyüttes, s az a tény, hogy történelmi okokból ez Kelet-Közép-Európában általánosan elterjedt társadalmi tapasztalat (a szegénységben élő diplomás tanároktól az ún. újjgazdagokig).

Hadas „változtatva megőrizni” attitűdje Bourdieu irányában rokonszenves, levezetése meggyőző. Ugyanakkor három alapvető jelentőségű kritikái megfontolás mintha hiányozna a kötetből.

Az egyik, hogy a habitus fogalma ritkán áll önmagában. Magyarózerejét igazán az osztályhabitus kifejezésben nyeri el; erről alig szól a könyv. Holott a habitus az egyének nemcsak, sőt nem elsősorban a különböző társadalmi alrendszerekben (mezőkben), hanem magában a társadalomban (a társadalmi struktúrában) elfoglalt helyét, érzékelési és értékelési attitűdjeit, viselkedését stb. magyarázza. Végső soron a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelésének alapmechanizmusa. Ezt kell és lehet is árnyalni a plurális habitus fogalmával, de nem lehet figyelmen kívül hagyni. Már csak azért sem, és ez a következő kritikái megjegyzésemhez is kapcsolódik már, mert épp a felső rétegek sajátja a nagyobb adaptációs készség; vagyis a plurális habitus ilyen értelemben inkább az elit (az uralkodó osztályok) jellemzője, versenyelőnye, semmint kortünet.

A másik Mannheim Károly. A mannheimi tudászociológiára a szöveg több ponton is utal, de a szabadon lebegő értelmiségi alakja (aki mintegy rációfal a tudásszociológia általános elméletére) a léthez kötöttség (vagy inkább kötetlenség) egészen új dimenzióját nyitja meg; ez kiindulópontjában nem, de eredményében hasonló: az, aki „lebeg”, éppúgy, mint aki számos jártassága és diszpozíciója közül válogathat egy-egy konkrét helyzetben, szabad. Lehet, hogy Hadas is ezen értelmiségi létállapotot vetíti ki a társadalom egészére, és mutatja univerzális mintázatként

KOMÉDIA I.
POKOL

KOMMENTÁR

SZERKESZTETTE:
KELEMEN JÁNOS

Az *Isteni színjáték*nak a XIX. századtól kezdve a mai napig több kiváló magyar fordítása van, de a különböző fordításokhoz készült szűkebb vagy bővebb lábjegyzetektől eltekintve nincs magyar kommentárja. Időszerű tehát, hogy Dante halálának hétszázadik évfordulójára elkészüljön a világirodalom egyik legnagyobb művét magyarázó magyar kommentár. A költeményt különösebb segédeszköz nélkül is élvezheti az olvasó, de teljes megértéséhez nagyon sok történelmi, irodalomtörténeti, poétikai, retorikai, filozófiatörténeti, teológiai ismeretre és háttérinformációra van szükség, és sorolhatnánk még tovább a tudás számos más területét. A Pokol kommentárjának szerzői, akik rövidesen a Purgatórium és a Paradicsom kommentárját is útra bocsátják, ezt a hiányt igyekeznek pótolni. Azt a fajta kommentárt, amelyre szükség van, nem lehet valamely műfordításhoz hozzárendelni. Ezért a kötet az eredeti olasz szöveg mellett tartalmazza minden ének magyar nyelvű parafrázisát („szó szerinti fordítását”), a parafrázis megfelelő helyeihez fűzött magyarázó lábjegyzeteket és az egyes énekek értelmezését megkönnyítő tanulmányokat.



Végül: az a társadalmi változás, amelyet Bourdieu élete vége felé már érzékelt (ez magyarázhatja a Hadas által is nyugtázott félfordulatot, a habitusfogalom továbbgondolását a részéről), de nem fogott fel teljes mélységében, és főleg nem tudott már elméletileg kifejteni. Nevezetesen, hogy a Bourdieu által leírt mechanizmusok és a feltárásukhoz kidolgozott fogalomkészlet maga is „léthez kötött”, egy olyan történelmi korszak, a második világháború utáni három-négy évtizedre jellemző társadalmi állapot megismerését szolgálta és tudta szolgálni, amelyet egyszerre jellemezte a jóléti állam kiépülése és az osztálytársadalom tovább élése, az egyén társadalmi mobilitásának esélye és korlátai, a strukturális mobilitás közös tapasztalata. Ehhez képest empirikusan új helyzet a posztmodern világ, amelyben élünk: az optimistáknak élménytársadalom, a pesszimistáknak a prekárius lét általánossá válása, új középkor. Ezért kell – egyébként valóban a Hadas által kijelölt módon – újraalkotni Bourdieu némileg *elévült* habitusfogalmát. Hadas *elévülhetetlen* érdeme, hogy – és ahogy – erről meggyőzi az olvasót. □