

Dr. Bordás Sándor

A magyar kultúra történelmi traumáinak lélektani megközelítései

Ellentmondásosak az értékeken alapuló információk, melyek a magyarországi lakosokat érik ma, sőt rosszak a mentálhigiénés állapotok, Kopp Mária (2006) kutatásai, az anómiás állapot előretöréséről szólnak. A társadalmi normák, közös erkölcsi elvek meggyengülése, a közös jövőkép, a társadalmi szolidaritás hiánya vált jellemzővé. Ez a lelkiállapot állandó bizonytalanságot, „tanult tehetetlenséget”, krónikus stressz állapotot eredményez. A hosszú távú tervezés lehetősége, az egységes világkép alapvető emberi igény, ami a legfontosabb kockázati tényező a mai magyar társadalomban, különösen a férfiak, idő előtti egészségromlásának és halálozásának hátterében a tervezés hiánya, ami különösen súlyos problémát jelent a társadalom esélytelen, leszakadó rétegeiben.

A fogyasztói értékrend előretörését látjuk, mely az anómiás állapot kialakulásának kedvez. A már említett Kopp Mária 2002-2006 vizsgálatai azt mutatták, hogy 4 év alatt az anómia 70%-al emelkedett (az ember egyik napról a másikra él, nincs értelme terveket szőni). 70%-a azt válaszolta, hogy a legbiztosabb nem bízni senkiben, a társadalmi tőke (a bizalmi rendszer) erodálódik. A depresszió növekedett – öngyilkosságba menekülés, bár csökkent (jelenleg a 9. helyen vagyunk a világon), ugyanakkor növekedett a máj cirrhosis, az alkoholizmus, amit egy alternatív öngyilkossági formának is felfoghatunk.

A mai magyar kultúra markáns megosztottsága, különösen a nemzeti értékek területén, valószínű egyedülálló jelenség Európában, melynek gyökereit szintén a szocializációs folyamatokban kereshetjük. Ahogy az öngyilkosság, bizonyos értelemben a szocializációs folyamatok következménye, melynek motivációs háttere, a nyelvünkben is beépült (lásd lentebb), hasonló módon szocializálódtak kultúránkban a megosztottság folyamatai is, már-már skizoid szinten. Egy vélemény megjelenését a médiában, hamarosan követi a vélemény 180 fokos fordulata, amely teljes káoszt okozhat a kultúra tagjainak gondolkodásában, vonatkozzon az nemzeti értékekre, oktatásra, gazdaságra, egészségügyre stb. Nincs a kultúrán belül, a politikai elitek között egy megegyezés, egy közös narratíva, amely a magyar kultúra alapértékeire vonatkozna, sőt harc van, nem másként gondolkodó ellenfeleket látnak egymásban, hanem ellenségeket, és ellenségképeket kreálnak. Carl Rogers gondolatvilága távol áll a mai magyar politikai elit gondolkodásától, melyben egyik sarkalatos kérdése

valahogy így hangzik,... megengedhetem-e magamnak azt, hogy a másik ember másként gondolkodjon, mint én?...Eddig eljutni nehéz, és úgy tűnik, nem engedhetik meg, mert azt vallják, hogy mindenkinek úgy kell gondolkodnia, ahogy én gondolkodom.

Ez a kutatás igyekszik a fenti kérdéseket, a teljesség igénye nélkül, történelmi, lélektani, szociálpszichológiai szempontból megközelíteni. Az elméleti részben négy történész tanulmányát olvashatjuk, majd egy lélektani megközelítést a felvázolt témáról, a szocializációra, a kommunikációra, a kultúrák dimenzióira (Geert Hofstede) helyezve a hangsúlyt. Az elméleti részt egy kérdőíves felmérés követi, a magyar kultúrára lebontva, érintve a történelmi traumáinkat, az ebből fennmaradt feszültségeket, majd Hofstede kulturális dimenziói mentén vizsgálódunk. A kérdőív feldolgozott eredményei, alapot képeznek egy konfliktusmegoldó programhoz, mely a társadalmi diskurzust segítené elő, az alap narratívák megteremtéséhez, a magyar kultúra értékeit érintően.

Milyen kultúráról beszélhetünk, ha a magyar kultúrát próbáljuk megfogalmazni, de mit is értünk kultúra alatt? Ezzel kapcsolatban nézzünk pár kiemelkedő tanulmányt általános értelemben.

A kultúra fogalma

Alfred Kroeber és Clyde Kluckhohn (1952) összefoglalása a kultúráról már tudománytörténeti jelentőségű, de a kultúrával kapcsolatos főbb irányvonalakat és antropológiai gondolkodást jól mutatja. Ezek az irányvonalak hasonlóságuk, különbözőségük kapcsán különböző csoportokba sorolhatók, így a kultúra fogalma jelölheti:

1. valamely csoport vagy társadalom életstílusát
2. azt a társadalmi és/vagy kulturális „örökséget”, amelyet valamely individuum vagy csoport az előző generációktól átvesz
3. a gondolkodásnak, világszemléletnek meghatározott módját
4. valamely csoport vagy társadalom megfigyelhető viselkedési mintáit
5. valamely csoport vagy társadalom közös tapasztalatait
6. a társadalmi szocializáció folyamatában megtanult viselkedést
7. valamely csoport vagy társadalom konfliktuskezelő eljárásait és mechanizmusait
8. a normatív viselkedést szabályozó mechanizmusokat
9. valamely tudományterületnek (pl. antropológiának) valamely csoport vagy társadalom viselkedéséről felállított elméletét.

Ezek a csoportok a tudományterületeken aligha visznek előre, hiszen a kultúrákat önmagukban vizsgálják, nem pedig más kultúrákkal dinamikus kölcsönhatásban. Az a fajta megközelítés látszik szükségesnek, amely megkülönbözteti a megfigyelhető kulturális viselkedést, a kultúra hordozóinak saját életvilágukra vonatkozó gondolatait, koncepcióit, fogalmait, elképzeléseit. Ennek a koncepciónak a középpontjában a gondolkodás, a cselekvés, a tudás és a jelentés kategóriái állnak, a kultúra interszubjektív valóságára helyezi a hangsúlyt (Wuthnow, 1984).

Ward Goodenough (1981) abból indult ki, hogy a kultúra egy tanult mentális rendszer, mely az emberek fejében található. A társadalmi szocializáció folyamatában sajátítják el a kultúra szabályait, akár idegenek is elsajátíthatják. Szembehelyezkedik azzal a kollektív kultúramítosszal, mely szerint egyik közösség vagy társadalom sem rendelkezik eredendően közös kultúrával.

Clifford Geertz (1994) a kultúrát szimbolikus rendszernek, egy jelentéshálónak tartja, amely nyilvános tulajdonban van. Szerinte a hangsúly a kultúra „csinálásán” van és nem annak „tudásán” vagy birtoklásán. A kultúra az a „valami”, amit a társadalmi élet szereplői a különböző helyzetekben az egymással történő kommunikáció során hoznak létre. A kultúra magába foglalja a „csinálás”, a konstrukciók folyamatát, de ezzel egyidejűleg magukat a produktumokat, azaz az előállított készségeket, ismereteket, elképzeléseket, hiteket és tudásokat stb. is. Ebből következik, hogy a kultúrát a tudás és a társadalmi praxis közös produktumának tekinti, amelynek segítségével valamely csoport vagy társadalom a világra irányuló közös percepciók mintákat és értelmezési kereteket alakít ki, amelyek visszatükrözik az adott csoport társadalmi és történeti tapasztalatait, és ugyanakkor reflektálnak is azokra. Niedermüller Péter (1994) ezt így fogalmazza meg: „... a geertzi szemlélet a dolgok, események, folyamatok, gesztusok és kommunikációs formák egymás összefüggésében való vizsgálata”.

A kultúraközi kommunikáció kutatása egy olyan kultúrafogalommal dolgozik, amely a viselkedés megfigyelhető normáiból indul ki, ezeket azonban a mögöttük meghúzódó jelentések, értékek, normák, tudás, világszemlélet stb. reprezentációinak tekinti. A kutatási terület számára nem maga a kultúra fogalma az érdekes elsődlegesen, hanem a kulturális különbségek és ebből a fogalomból levezethető koncepció.

A kulturális különbségek magyarázatára elnagyoltan 3 értelmezési modellt dolgoztak ki (in: Lüdtke, 1989):

1. Időbeli dimenzió – rejtett vagy nyílt evolucionista szemlélet, mely megkülönböztet: hagyományos, „primitív”, premodern, és modern társadalmakat, ahol a társadalmak közötti kulturális különbségek szinte mindenütt megfigyelhetők.
2. Térbeli dimenzió – adott territóriumon belüli együttélés előfeltétele a közös kultúrának. Hosszabb történeti korszakra kiterjedő együttélés nemcsak homogén kultúrát hoz létre, hanem kialakít egy közös kulturális mentalitást, egy kollektív kulturális személyiséget, amely aztán egyes individuumok viselkedésében reprezentálódik, és amely az egyes individuumok kollektív identitásának összetevője. A modernitás az adott territóriumon belül élő azonos kultúrájú embereknek ezt a szerveződését nemzetnek nevezte, és a kulturális különbségeket nemzeti hovatartozásuk szerint kezelte.
3. Eltérő társadalmi, illetve etnikai hovatartozásból fakadó kulturális különbségek a modern társadalmakban. Ez a megközelítés azt hangsúlyozza, hogy a modern társadalmakon belül létezik egy általános, mindenkire kiterjedő tudás, illetve egy átfogó kulturális viselkedési rendszer, az egyes társadalmi osztályok, illetve etnikai csoportok mégis meghatározott, sajátos tudással és kultúrával rendelkeznek, amely meghatározza a társadalmi cselekvők percepciók eljárásait, gondolkodási és cselekvési módjait, jelentés- és orientációs mintáit. A társadalmi vagy etnikai hovatartozás egyben a kulturális hovatartozást, a kulturális tudást és a társadalmi gyakorlatot is jelentős mértékben befolyásolja.

Az alábbiakban összefoglaljuk az általunk fontosnak tartott kultúraközi kommunikáció kutatásának legfontosabb elméleti pilléreit, melyek többnyire a kultúra kollektív jellegéből indulnak ki:

1. A nemzetek, ill. az etnikai csoportok olyan kulturális rendszerek, amelyeket nagyfokú homogenitás, koherencia és egy mindennél erősebb integratív funkció jellemez (pl. vallás)
2. Minden nemzet, illetve etnikai csoport egy sajátos, másoktól eltérő kulturális rendszer, amelyek között lehetnek hasonlóságok, a meghatározó azonban a közöttük lévő különbség.

3. Az egyes individuumok nemzeti, etnikai hovatartozása alapvetően meghatározza az egyéni viselkedést, és ennek megfelelően minden egyes individuum – társadalmi hovatartozásától függetlenül – saját nemzeti, etnikai kultúrájának a reprezentánsa.
4. A különböző nemzetekhez, etnikumokhoz tartozó individuumok közötti kommunikáció mindig is szükségszerűen kultúraközi kommunikáció.

Munkáinkban szinte mindig központi kérdés volt, hogy lehet-e egy nemzetet, etnikai csoportot, mint kollektív személyiséget tekinteni (Bordás, 1994., Bordás et al. 1995., Bordás - Hunčík, 1996., Bordás - Hunčík, 1999.). Feltételezhetjük-e, hogy valamely adott társadalmon belül együtt élő, azonos nyelvet beszélő, azonos kultúrával rendelkező embereknek a belső jellemvonásai, pszichikai sajátosságai, szemlélete, gondolkodásmódja, értékrendje egyforma, vagy legalább hasonló egymáshoz? Másként fogalmazva, egy kultúra mennyiben reprezentál egy közös, vagy azonos személyiségstruktúrát, esetleg vannak-e a kultúra által meghatározott, és ezáltal, a kultúrát jellemző személyiségstípusok?

Kultúra és személyiség

Margaret Mead (1962) – fogalmazta meg a kulturális karakter (cultural character) kategóriáját, mely szerint, ha empirikus módon megfigyelhetők egyes kultúrákat jellemző percepciók módok, személyiségstípusok stb., akkor azok nem veleszületett sajátosságai az adott csoportnak, hanem a szocializáció során elsajátított tulajdonságok. Kurt Lewin (1948) követői, pl. Irving Hallowell (1962), határozottabban megfogalmazták a percepciók, a valóság észlelésének, felfogásának kulturális meghatározottságát, majd később az egész személyiségstruktúra kulturális eredetét vallották. Ez a megközelítés abból az alaptételből indult ki, hogy a személyiségstruktúra kialakulásához az ontogenetikai fejlődés egyik lényeges tényezőjeként hozzátartozik az a szociokulturális mátrix, amelyen belül a struktúra létrejön. A személyiségnek alapvető összetevője a más emberekkel folytatott interakciók során keletkezett, illetve azok által közvetített társadalmi tapasztalatok halmaza. A személyiségstruktúra már csak azért is kulturálisan meghatározott, mert a kulturális minták belsővé válnak (internalizálódnak), a személyiség konstitutív elemeivé, és ezen keresztül az egyéni viselkedések, viszonyulások „iránytűivé” válnak. Az individuumok által jellemző gyakorisággal belsővé tett közös kulturális minták pedig kialakítják az egyes kultúrákat jellemző és azok által preferált személyiségstruktúrákat.

A „kulturális karakter” Margaret Mead-féle elméletekre támaszkodnak a nemzeti karakterrel foglalkozó kutatások. Megközelítésük két alaptételen nyugszik:

1. Feltételezik, hogy a társadalom minden tagja szisztematikusan reprezentálja a társadalom kulturális mintáit.
2. Másrészt azt mondja, hogy a nemzeti karakter azon jellegzetességek összessége, amelyek a szocializáció során kulturális tapasztalatként elsajátításra, valamint a mindennapi kommunikáció során közvetítésre kerülnek, azaz a nemzeti karakter a kulturális közvetítettség függvénye. A nemzeti sajátosságoknak ez a koncepciója szorosan kapcsolódik az antropológia azon kultúrafelfogásához, amely az individuumok közötti kommunikáció történetileg mintázott rendszereit tekinti kultúrának. Az így értelmezett kultúra mozgásai során jönnek létre azok az egyedi – valamely kultúrát jellemző – tapasztalatok, valamint –e tapasztalatokat megjelenítő kulturális formák, amelyek összességét a nemzeti karakter fogalma jelöli.

A hagyományos nemzetkarakterológiák egyik alapvető törekvése arra irányult, hogy feltárják a történelemben azt a koroktól, helyzetektől és struktúráktól független eszenciát, állandóságot, egyféle „organikus tényezőt”, „alkatot”, amely a nemzeti lét „gerincét, folytonosságát” alkotta és egyben biztosította. A társadalomtörténet számára egyértelmű, hogy ilyen állandók nincsenek, vannak viszont olyan attitűdök, csoporttudatok, amelyek meghatározott társadalmi, történelmi helyzetekben „népszerűvé válnak”. Melyek ezek az attitűdök? A kérdés bonyolultsága miatt, nem véletlen, hogy egyes kutatók tudomást sem akartak venni a nemzeti karakterről (pl. Ernest Gellner 1983, Anthony Giddens 1985, Eric Hobsbawm 1991), sőt nem tartották tudományos problémának sem.

Változást a téma megközelítésében Norbert Elias (1990) felfogása hozott, aki úgy véli, hogy az egyes nemzeteket jellemző tulajdonságokat a történelmi fejlődésből levezethető és megmagyarázható objektív sajátosságok jellemzik. Elfogadja azt a feltételezést, hogy létezhetnek társadalmi csoportokat jellemző attitűdök, pszichikai struktúrák, ugyanakkor leszögezi, hogy ezek nem eredői, forrásai valamilyen kollektív kultúrának, hanem a közös történelmi és kulturális tapasztalatok következményei, amelyek történetileg változnak, és nem magyaráznak meg semmit, hanem maguk is magyarázatra szorulnak.

Későbbi kutatások már olyan tételeken alapultak, hogy a csoport, a kultúra és a tér fogalmi kölcsönösen és teljesen lefedik egymást és a csoporthoz tartozás érzése, a csoporttal való identifikáció ebből a megfelelelésből fakad (Caglar, 1997). Ebből következően az etnológia és

az antropológia az etnicitást, illetve a kulturális identitást olyan koncepciónak tekintette, amely a kulturális különbségek térbeli hangsúlyozásán alapszik.

A kultúraközi kommunikáció kutatása számára ebből, azaz elméleti következtetés adódott, hogy a nemzet, a kollektív nemzeti kultúra és a tér, azaz az ország, a „haza” fogalmi kölcsönösen és teljes mértékben lefedik egymást, és a nemzethez való tartozás érzése, a nemzettel való kulturális identifikáció ebben a megfelelésben gyökerezik, a nemzeti mentalitás, a nemzeti sajátosságok ebben a „háromszögben” szerveződnek.

A „gyökér”, az „anyaföld”, és az ahhoz fűződő kapcsolat, a „haza”, a nemzet mint „anya” vagy „apa”, a „szülőföld”, mind olyan metaforák, szimbolikus konstrukciók, amelyek a „helyhez kötöttséget” mint valami természetes állapotot vagy kapcsolatot jelenítik meg, és valamely csoport vagy individuum társadalmiságát, illetve kultúráját ebből a „helyből” vezetik le (Caglar,1997). Ugyanakkor ezek a szimbolikus konstrukciók megteremtik azt a kulturálisan kódolt kognitív rendszert is, amelynek segítségével individuumok és csoportok a környező világot kategorizálják, azaz felosztják az „otthonra” és „idegenre”, „mienkre” és „máséra” stb. (Niedermüller, 2001. In : Béres – Horányi, Társadalmi kommunikáció).

Kulturális kreolizáció és hibridizáció

A kreolizáció és a hibridizáció két olyan társadalomtudományi kategória, amelyek a késő modern társadalmak kulturális jellegét kísérlik meg leírni (Pieterse, 1998.).

A kreolizáció metaforája a nyelvészetből származik, és valamely kultúra belső heterogenitására, keveredtségére, a különböző eredetű kulturális formák közötti határok elmosódására és az ennek nyomán kialakuló új szintézisére utal.

A hibridizáció koncepciója a különböző kultúrák keveredését, a különböző kulturális logikák és identitások egymásba fonódását, az egymásba olvadó áramlatokat jelöli, amelyek a kulturális különbségeknek az éles elválasztó határokon alapuló hierarchikus rendszerét alapjaiban kérdőjelezik meg.

Smith (1992) megállapítása szerint az etnikai és nemzeti kultúra olyan szimbolikus társadalmi termékek, amelyek különböző társadalmi és politikai helyzetekben más és más formákban bukkannak fel, eltérő szemantikai tartalmakat hordoznak, és bármikor újraalkothatók, hogy ily módon az egyes társadalmi csoportok, illetve individuumok a változó társadalmi környezetre,

politikai helyzetre, hatalmi és csoportközi viszonyokra, szemiotikai kódokra folyamatosan reagálni és reflektálni tudjanak.

Mindkét társadalomtudományi kategória szinte paradoxonként van jelen az általunk kialakított kultúrákra vonatkozó koncepcióban. A kreolizáció, amely a kultúra belső heterogenitására, keveredtségére utal, számunkra a 90-es évek közepén vált nagy kérdéssé, amikor a roma problémával először kezdtünk foglalkozni. Hiszen arra gondoltunk, hogy a roma kultúrát, legalább olyan mértékben jellemzi egyfajta homogenitás, mint a szlovákokat, vagy a Szlovákiában élő magyarokat. Nem ezt találtuk, sőt kiderült, hogy ők magukat Szlovákiában magyarul beszélő, szlovákul beszélő és lovári romák csoportjába sorolják, melyek között nagyfokú az ellentét, és csoportokon belül is nagy a heterogenitás, ami talán a lovári romákra jellemző a legkevésbé. Legnagyobb gondunk akkor volt, amikor Szlovákiában a roma – nem roma konfliktust, mediációs technikával próbáltuk kezelni. Az egyik oldalon valamely község önkormányzatának képviselői, véleményformálói (polgármester, alpolgármester, anyakönyvvezető, pedagógus stb.) ültek, míg a másik oldalon a hierarchia hiányában, és a heterogenitásnak köszönhetően, szinte mindenki jelen akart lenni, és nagyon nehezen lehetett meghatározni, hogy ki vegyen részt a tárgyalásokon (Szlovákiában nincsenek kisebbségi önkormányzatok, ahol a struktúra, törvényből fakadóan is kialakulhat). Ilyen körülmények között a konfliktuskezelés hatékonysága is megkérdőjeleződik. A hibridizáció koncepciója szerint a különböző kultúrák keveredése, a különböző identitások egymásba fonódása elmosza a kulturális különbségeket, és a kultúrák közötti éles határokat kérdőjelezi meg. Szintén paradoxnak tűnő koncepció, hiszen a fent említett roma kultúrák között is elég élesek a határok, vagy ha a délszlávokat vesszük figyelembe, akkor elég éles kulturális határokkal találkozunk a szerbek, horvátok, bosnyákok, szlovének között is, mely bizonyos értelemben hozzájárult a délszláv polgárháborúhoz. Az ellentmondások feltárása, és feloldása érdekében, ez a terület mind elméleti, mind pedig gyakorlati szinten komoly kutatást igényelne, mert elképzelhető, hogy vannak olyan kulturális folyamatok, ahol a fenti koncepciók megállják a helyüket.

Kultúra és szocializáció

A kultúra értékeinek elsajátítása szocializációs folyamatok következménye (M. Mead, 1962), a szocializációs folyamatok pedig közvetve vagy közvetlenül kommunikáción keresztül zajlanak (K. E. Rosengreen, 2004). Véleménye szerint a modern társadalmakban nyolc különböző szocializációs ágensről beszélnek:

- a család, kortárs csoport, munkahelyi közösségek
- iskolák, egyházak, törvényességért felelős hatóságok
- tömegmozgalmak és a média.

A családban folyó szocializáció a legalapvetőbb, ezért ezt elsődleges szocializációnak nevezik, az összes többi másodlagos szocializációnak hívják – a folyamatok fő eszköze a kommunikáció.

A szocializáció ágensei mindegyike specifikus feladatokkal rendelkezik és többé-kevésbé hierarchikusan szervezett csoportokon, és szervezeteken belül helyezkedik el. Ezek időnként nagy hálózatok is lehetnek: pl. családi-rokonsági rendszerek, gazdasági szervezetek, oktatási rendszerek, egyházkerületek, megyei önkormányzatok, fellebbviteli bíróságok, médiacsoportok stb.

A szocializáció környezetbe ágyazottan és nem vákuumban történik, azaz az ember fejlődése mindig egy adott kultúrán belül zajlik. Ennélfogva a pszichológiai realitás teljes egészében csak a kontextus ismeretében értelmezhető. Az állítás evidenciának tűnik, mivel „...ritkán (vagy sohasem) fordul elő, hogy az ember viselkedésével ne a kultúra valamelyik aspektusára válaszoljon” (Segall et al. 1990, 5. – in Vajda – Kósa : Neveléslélektan, 2005).

Az adott kultúra maga szolgáltathat támpontokat az ott zajló szocializáció megértéséhez (Ogbu, 1981), ezért véleménye szerint ismerni kell a specifikus szülői vélekedéseket, a népi hiedelmeket és gyakorlatot, a vallási szabályokat, a szülői stratégiákat, a születési arányokat és számtalan más társadalmi-demográfiai tényezőt. Tudni kell, milyen kép él az adott közösségben a gyerekekről, és a gyerekek milyen szerepet játszanak az adott társadalomban. Tisztába kell lenni az adott közösség társas szerveződéseinek szabályaival és struktúrájával. Ily módon az adott időre és helyre jellemző „kulturális szerkezet” és a kívánatos kulturális célok elérése érdekében alkalmazott eljárások adják a szocializáció tervrajzát.

A szocializációs modellek kutatása különösen a XX. század második felében produkált jelentősebb eredményeket, mutatott fejlődést. Bronfenbrenner – Crouter (1983) szerint - történetileg három, bizonyos mértékig egymásra épülő elméletekről számol be. Az első paradigma az alapvetően különböző szociális környezetben (social address) nevelkedő gyerekek összehasonlításában merült ki, de átható és hosszan tartó hatást gyakorolt az emberi fejlődésre vonatkozó kutatásokra. A második szakasz a XX. század harmincas éveinek elejére tehető, amikor a kezdeti strukturalista modell dinamikus modellté formálódott, melyben az egyéni fejlődés és a környezet bizonyos sajátosságai között összefüggést, kapcsolatot tételeztek fel. Ilyen jelentős paradigmaalkotók voltak: Freud, Piaget és Lewin, majd Vigotszkij, Lurija, Hull és mások. Központi teret kapott a gyermeket körülvevő csoportnak,

mint fejlődési kontextusnak a vizsgálata. Ezek a vizsgálatok részben a gyerek és a vele kapcsolatban levő felnőttek, másrészt a gyerekek egymás közti kapcsolatának fejlődésében betöltött szerepét elemezték, főleg Moreno szociometriai módszerének hatására.

Ennél a szakasznál kell megemlíteni G. H. Mead (1973) és tanítványa Herbert Blumer (1969) által kidolgozott szimbolikus interakciós elméletét, melyből inspirációt nyertek a szocializációs elméletek. A szimbolikus interakcionizmus kifejezés magába foglalja azt, amit Mead a legfőbb emberi tevékenységnek tartott, és az embert emberré teszi – a beszélgetést. Blumer a szimbolikus interakcionizmus három alapelvét fogalmazta meg, melyek a jelentéssel, a nyelvvel és a gondolattal foglalkoznak. Blumer szerint a jelentés az emberek közötti társadalmi interakciókból ered, tehát a jelentés nem velejárója a tárgyoknak. A jelentés a nyelv használata során alakul ki. A szavak esetenként hangzásukban hasonlítanak arra, amit leírnak, de általában semmilyen logikai kapcsolatban nem állnak a jelölt tárggyal. A szimbólumok önkényesen kialakított jelek. „Csak az egymással folytatott beszélgetés – szimbolikus interakcionizmus – során ruházzuk fel a szót a jelentéssel, és így alkotjuk meg a diskurzusok univerzumát” (E. Griffin, 2001). Ha a szimbólumok önkényesen kialakított jelek, akkor a kultúra ezt az önkényt mennyire határozza meg? Vajon melyik kultúra nem lenne képes soha Douglas Hofstadter rejtvényét megfejteni, amely a következő (in: E. Griffin, 2001): *Apa és a fia egy meccsre igyekeztek, amikor autójuk lefulladt a vasúti síneken. A távolból közeledő vonat leadott egy figyelmeztető füttyszót. Az apa rémülten próbálta beindítani az autót, de annyira pánikba esett, hogy képtelen volt elfordítani a kulcsot. Az autót maga alá gyűrte a robogó vonat. A mentő ugyan hamar a baleset helyszínére érkezett, de az apa útban a kórház felé meghalt. A fiú is életveszélyes állapotban volt, azonnal meg kellett operálni. Ahogy megérkeztek a kórházba, rögtön a műtőbe vitték. Az ügyeletes sebész rutinműtétre számított, de mihelyt meglátta a fiút, elfehéredett és ezt suttogta: „Nem operálhatom meg ezt a fiút – mert ő az én fiam”.* Valószínű az a kultúra nem képes megfejteni a rejtvényt, amely nagyon elnyomja a női nemet, és még véletlenül sem képzelhető el tagjai számára, hogy nő is lehet sebész, mint a történetben, ahol a sebész a fiú anyja. Kutatásainkban számos hasonló „rejtvényel” találkoztunk, amikor pl. A Párkány - Esztergom híd megépítése Szlovákia és Magyarország között a szlovákságban félelmet váltott ki, mivel veszélyeztetve érezte magát a magyar csapatoktól, akik a hídon átkelve könnyen Szlovákia szívébe kerülhetnek, míg a magyarok kereskedelmi lehetőséget láttak a híd megépítésében (Bordás – Hunčík, 1999). Beszélgetések, diskurzusok által került sor a megoldásra, és ma áll a híd.

Itt említjük meg a nyelvi relativitáselméletet, melyet Edward Sapir és tanítványa Benjamin Lee Whorf dolgozott ki. Szerintük egy kultúra nyelvének szerkezete formálja az emberek gondolatait és tetteit. „A ’valódi világ’ jelentős részben öntudatlanul is az adott csoport nyelvi szokásain alapul” (in: E. Griffin, 2005). Szembeszállnak azzal a feltevéssel, hogy minden nyelv hasonló, és a szavak csupán a jelentés hordozására szolgáló különböző eszközök. A többi kutatóval ellentétben azt állítják, hogy a nyelv határozza meg, hogyan észleljük a valóságot, és nem a különböző nyelvek szókinccsei tükrözik a kapcsolatok közötti kulturális különbségeket. Kutatásaink szerint Szlovákiában (Bordás et al. 1995, Bordás et al. 2000) a szlovákok, és a magyarok között a konfliktus a nyelv területén bontakozik ki leginkább. Egyrészt a nyelv használatában, hogy mely területeken milyen nyelven beszéljenek, másrészt a szlovákok szinte rendszeresen nehezményezik, hogy a magyarok rosszul beszélik a szlovák nyelvet: Sapir és Whorf gondolatmenetében ez azt jelentené, hogy nem úgy gondolkodnak, mint mi, márpedig „megengedhetem-e, hogy másként gondolkodjanak, mint én?” (C. Rogers). Tehát a szlovákok és a magyarok nyelvi konfliktusa mögött a fentiek értelmében gondolkodásbeli különbségek húzódnak meg, melyek feloldása most még diskurzusokkal megoldható.

A harmadik szakasz az általános rendszerelméletnek a pszichológia tudományára gyakorolt hatását mutatja, amely többek között a fejlődés ökológiai elméletének kiforrásával jellemezhető. A fejlődés ökológiai teóriája a környezetet a struktúrák olyan hierarchikus, egymásba illeszkedő rendszerének tartja, melyben mindegyik rendszer benne rejlik a következőben. Bronfenbrenner – Crouter (1983) az egyes rendszereket mikro-, mezo-, exo- és makroszisztémának nevezik, hangsúlyozva ezzel az egyes rendszerek egymásba illő, egymásra épülő, benne foglaló rendszerét. Egy interjúban a rendszer szemléltetéseként az egymásba rakható orosz játék babát, a Matrjozskát hozza fel Bronfenbrenner hasonlatul, ahol egy rendszer elemzése vagy értelmezése során tudatosítani kell a többrétegű befolyásoltságot. Az egyén és környezete közötti összetett kapcsolatrendszer főbb jellemzői a következők:

- A mikrorendszer – a gyermeket körülvevő (a korábbiaknál jóval differenciáltabban értelmezett) közvetlen környezet, a maga sajátos jellemzőivel, aktivitásával, szerepeivel, mely magában foglalja: a környezet fizikai tárgyait, azt, ahogyan a környezetet a felnőttek fizikailag és időbelileg szervezik, és azt az interperszonális struktúrát, melyben a gyermek más személyekkel interakcióba kerül.
- A mezorendszer tartalmazza a főbb környezeti szintek közötti kapcsolatot a személy fejlődésének egy adott pontján, azaz az egyén életterébe belépő, az életkor előrehaladtával egyre bővülő különböző csoportok, környezeti helyszínek együttélése.

- Az exorendszer azt a szélesebb, a mezorendszereket magába ágyazó szociális struktúrát tartalmazza, mely közvetve vagy közvetlenül hatást gyakorol a gyermek életére: a munka világa, a tömegkommunikáció, a szülők társas kapcsolatai és szociális hatóerejük, az iskolarendszer, a közlekedési lehetőségek, a szociálpolitika stb.
- A makrorendszer egyrészt az adott kultúrát átfogó gazdasági, szociális, politikai intézményrendszer (melynek konkrét kifejeződései az exo-, mezo- és mikrorendszerek), másrészt az adott kultúra legszélesebben vett normái és értékrendszere, mely megadja a szociális viselkedés „tervrajzát”: azok az eszmék és minták, amelyeket az adott társadalomban élő emberek természetesnek vesznek.

Tréningjeinken ezeket a matrjoszkaszerű rendszereket, azok hatásait próbáljuk megtalálni és megfogalmazni. Különösen a mikrorendszerek esetében sikeresek a feltárások a pszichodráma módszer alkalmazásával, de mivel ezek a rendszerek egymáson keresztül is hatnak, a be nem fejezett történések is felszínre kerülhetnek más rendszerekből, és ahhoz, hogy a be nem fejezett történés feszültsége csökkenjen, a pszichodramában lejátsszásra kerülnek.

Fontos kérdése a szocializáció folyamatainak, hogy a benne részt vevő felek mit, hogyan és miért tanulnak. LeVine (1971) felfogása szerint a környezeti és kulturális különbségek hatása a szocializációban a szülők szocializációra vonatkozó kogníciójának különbözőségére vezethető vissza. Úgy gondolja, hogy a szocializáció ágenseinek kognitív struktúrája mintegy közvetítő láncszem a környezet szabta lehetőségek, követelmények és a gyerekek szocializációs folyamata között. Az, hogy a felnőtt világ környezetre vonatkozó tapasztalatai milyen módon és mértékig fordulnak át konkrét gyermeknevelési eljárásokba, függ attól, hogy „a szülő szocializációra vonatkozó fogalma absztrakt vagy konkrét, differenciált vagy differenciálatlan, verbalizált vagy reflektálatlan, ideologizált vagy racionalizált, abszolút vagy relativisztikus, deduktív vagy pragmatikus, merev vagy rugalmas, koherens vagy széteső. A kultúrák nagymértékben különböznek a szülői kogníció dimenziója mentén” (LeVine 1971, in: Vajda – Kósa, Neveléslélektan, 2005).

Chaffee és tsi. (1971) a szocializációs folyamatokat a család kommunikációs klímájával bővítik ki, amely szerintük lehet társas és fogalmi orientációjú. A társas orientáció hangsúlyozza a harmóniát és kerüli a vitákat, míg a fogalmi orientáció az intellektuális értékeket helyezi a középpontba, bátorítja a rugalmasságot és mások nézeteinek a megkérdőjelezését, akár a státusz-, a képesség, a tudásbeli különbség ellenére is. E két dimenzió keresztezéséből négy különböző kommunikációs klímát vezetnek le:

- A laissez-faire családokban az aktív és a tudatos szocializáció a lehető legminimálisabb, éppen csak annyi, amennyi elengedhetetlenül szükséges a család összetartásához.
- A protektív (védő) családokban a gyermekeket védik a külvilágból érkező és a családban nem elfogadott véleményekkel szemben.
- A konszenzusos családokban a szülők és gyerekek véleménye az élet alapvető dolgaival megegyezik, a családban egyetértés uralkodik.
- A pluralisztikus családokban a gyermekeket kifejezetten bátorítják, hogy új ismereteket szerezzenek, hogy azokat saját belátásuk alapján elfogadják, vagy elutasítsák, hogy legyen véleményük, és képesek legyenek azt megvédeni még akkor is, ha az nem esik egybe a szülők nézeteivel.

Más családszocializációs folyamatok más eredményeket hoznak, melyeket empirikus kommunikációvizsgálatok és pszichológiai vizsgálatok kimutattak, pl. a laissez-faire családokban felnövő gyerekek önképe negatívabb, mint a más családokból jövőké.

Az említett családszocializációs kommunikációs klímák nem kizárólag a családokra jellemzők, hanem más kis csoportokra is, vagy pl. szomszédokra – más egy falusi szomszédság kontrollja és más egy lepusztult nagyvárosi negyed, de más lehet más nemzetek, etnikumok esetében is.

Hendin H. (1964) az öngyilkosság motivációs hátterének kutatása kapcsán feltételezi, hogy különböző családszocializációs típusok léteznek a különböző kultúrákban. Dániában és Svédországban végzett vizsgálatai szerint a dánoknál a szeretett hozzátartozó elvesztése sokkal gyakrabban vált ki öngyilkosságot, mint Svédországban, ahol inkább a teljesítményben ért kudarc számít suicidogen faktornak. Hendin szerint léteznek teljesítményre orientált családszocializációs típusok és emocionális kapcsolatokra orientált családszocializációs típusok. A családszocializációs típusok abban különböznek egymástól, hogy szocializációs funkciójukat másképp gyakorolják. Más a szülő-gyerek kapcsolat emocionális tartalma, különbözőek az érintkezés formái, a nevelésben érvényesülő autoritási módszerek, a büntetés vagy jutalmazás formái. A motivációk és ideálok – melyeket a család épít be a gyermek személyiségébe – szocializációs típusonként szintén különböznek. Ugyancsak különböző mértékű a stresszhatás, hiszen az egyén élete során valószínűleg hasonló szocializációs típushoz tartozókkal érintkezett. Ebből a szocializációs típusból kikerülők közül választ barátot, házastársat stb. Ezt a gondolatmenetet felhasználva Szlovákiában folytatott kutatásaink alapján a szlovák nemzetiségű személyeknél, függetlenül attól, hogy milyen típusú vidékről származnak, az érzelmekre, ill. az érzelmekre és a hagyományokra orientált

családszocializációs típus dominál. A magyar nemzetiségűek között több volt az érzelmekre és teljesítményre orientált típus. Ennek ismeretében feltételezhető, hogy a szlovákok cselekedeteit nagyobb mértékben befolyásolják az emóciók (Bordás et al. 1995).

A kommunikáció kulturális stílusfajtaát vizsgálták még C. Kiewitz et al., (1997), és arra a következtetésre jutottak, hogy a németek a cselekvésorientált kommunikációs stílust, az izraeliek a tartalmat, míg az amerikaiak a kommunikáció személyes és időbeli aspektusát preferálják. E mögött a stílusok mögött egyértelműen kimutathatók a szocializációs folyamatok. Hozzá tették még, hogy a kommunikációs stílust még 3 fő társadalmi változó befolyásolja, az életkor, a nem és a társadalmi osztály.

A szocializáció más megfogalmazásban szereptanulást jelent, a szerepekkel kapcsolatos magatartássémák, valamint kognitív képek, helyzetfelismerési támpontok kialakulását foglalja magába. Az említett szocializációs folyamatok mögött az azonosulás mechanizmusa húzódik meg. Ebben nagy szerepe van a gyakorlatnak, különböző szerephelyzetekben a próbálkozásnak, a legfőbb mechanizmus azonban az azonosulás (identifikáció) a szerepet már zökkenőmentesen élő felnőtt magatartásmodellel. A szerepek helyes eltanulása és megvalósítása kapcsolatban van a személyiség érésevel, és mintegy feltétele a felnőtt identitás kialakulásának.

Az identifikációt a pszichoanalízis írta le, amely végső soron egy különleges kapcsolatforma egy érettebb és egy kevésbé érett, fejlődésben lévő személyiség között, valójában egy sajátos kommunikációs sorozat. Az identifikáció különleges humán tanulási mechanizmus, ennek révén a személyiségbe más személyiségek modelljeinek viszonylag nagy egységei épülnek be. Az identifikáció egyike a pszichoanalízis olyan tételeinek, melynek kommunikációelméleti magyarázata még várat magára (Buda, 1994.).

Az identifikációval a személyiségbe épített normák valójában előírások sorozata, amelyek megszabják, hogy egy adott személyiségnek adott helyzetben és viszonylatban hogyan lehet, szabad, kívánatos vagy kötelező viselkednie. A normák egy családi rendszerben lehetnek közösek, tudatosak, mindenki számára vállaltak, ugyanakkor lehetnek rejtettek is (pl. delegációk, Stierlin H., 1978, Bordás et al. 1995). A norma a személyiségben, mint kép él.

A törvények, a jogszabályok, az illemszabályok, a hagyomány és a szokás egyes normái többnyire tudatosak, de lehetnek nem tudatos normák is, melyek mögött szintén feltételezhetjük a kognitív képet. A tudattalan normák, mint viselkedésautomatizmusok alakulnak ki, és ilyen értelemben a személyiség kénytelen megvalósítani őket, illetve csak ritkán szegi meg a bennük rejlő előírásokat, talán ezért is enyhébbek, bizonytalanok a megszegésükért járó szankciók.

Újabb teoretikusok normatív paradigmáról, normatív társadalomképről beszélnek. A normatív elképzelés szerint a normák tényleges hatásmódját és szociális funkcióját a normaelmélet egy speciális ága, a szerepteória fejezi ki. Eszerint a normák sajátos csoportokba, fűrtökbe rendeződve megszabják az emberi magatartást úgy, hogy meghatározzák, milyen helyzetben és milyen viszonylatban kinek hogyan kell viselkednie.

A szerep általánosságban, egy viszonyformában vagy interakcióban az egyik személyre érvényes normák összessége. A normák a „lehet - kötelező” dimenzióban különböző helyet foglalnak el. Egyszerre, egyidejűleg többféle szerep megvalósítása is lehetséges, az időfolyamatban a viselkedés pedig rendszerint egymás után, több szerepben is jelentkezik.

A struktúrában az ember megszabott helyet tölt be, ez a társadalmi státusz. Egy ember többféle státusz birtokosa is lehet attól függően, hogy a társadalmi strukturáltság milyen rendszereiben vesz részt. E rendszerek összessége képezi a társadalmi kommunikáció legáltalánosabb kontextusát.

Spranger úgy tartja, hogy az emberek nem annyira tulajdonságaikban, temperamentumukban különböznek egymástól, hanem inkább az értékorientációban, amely szintén lehet a kulturális hatások eredménye. Hogy ki milyen szerepet választ a társadalomban, az függvénye értékorientációjának. Spranger hat szerepben gondolkodik:

1. Hatalmi típus: irányítani akar, befolyásolni az embereket, hatalomra törekszik.
2. Gazdasági típus: vagyont, pénzt gyűjt, a gazdasági történésekre figyel.
3. Teoretikus típus: mindent a törvényszerűségekre épít, amit tiszteletben tart.
4. Esztétikai típus: mindenben a harmóniát, a minőséget és az egyensúlyt keresi.
5. Vallási típus: az élet értelmét, küldetését keresi függetlenül a vallásoktól.
6. Szociális típus: feladatát úgy éli meg, hogy segíteni kell másokon és másoknak.

Ha a fenti értékek ütköznek, konfliktus az eredménye. Fontos kérdés, hogy egy társadalomban melyikből van több, ha a gazdasági és hatalmi típusból van több, a szociálisból kevés, akkor a társadalmi konfliktus adott.

Kultúra és identitás

Amikor az identitás fogalmát kezdjük boncolgatni, akkor első gondolatunk az lehetne, hogy a fogalom maga tautologikus, hiszen természetes, hogy az egyén azonos önmagával.

Amennyire axiomatikus ez a klasszikus matematikában ($a = a$), annyira nem egyértelmű a lélektanban. Az én-azonosság az a központi erő, amely a személy fejlődését születése pillanatától haláláig vezérli. Vezérfonal, amely a társadalomba való benövést irányítja.

Mivel az identitással kapcsolatos kijelentések nem „van” típusúak, hanem döntően kell „kell” megfogalmazások, azt is mondhatjuk, hogy a fogalom etikai természetű a szó matematikai értelmében. Nem azt állítjuk, ami van, hanem azt, ami felé törekszünk, aminek lennie kell (vagy nem szabad). Ezáltal válik érthetővé, miért jelennek meg az identitással kapcsolatos egyéni vagy társadalmi méretű konfliktusok „morális” színezetű problémaként. Az identitáskriszisen vergődő serdülő nem belső problémaként érzékeli állapotát, hanem szülei vagy a tanárai által képviselt nézeteket, életmódot utasítja el: „nem így kell” (Erikson, E. 1963). A nemzeti önazonosságát kereső közép-kelet-európai népek nem önmaguk értékeit keresik elsősorban, hanem a másik, a szomszéd népcsoportokra mondanak nemet: „Nem így kell, nem ilyenek kell lenni”.

Az identitás fogalmát több síkon értelmezhetjük, mi ezt a kérdéskört három területen próbáljuk megragadni.

1. A személyiséglélektani értelemben az én-identitás az önkép fogalmával hozható kapcsolatba. Az önkép az én-struktúra fontos eleme, az önmagunkkal kapcsolatos ismereteink összessége. Az én-ideál hordozza az önmagunkkal szemben támasztott elvárásokat, így a lelkiismereti funkciókat is. Az én-struktúra harmadik fontos összetevője a reális én, leegyszerűsítve: ahogy mások látnak engem.
2. Szociálpszichológiai értelemben az én-identitás bizonyos szociálisan definiált értékek elsajátítását, a velük való azonosulást jelenti. Csepeli Gy. (1993) megfogalmazásában: „A társas érintkezésben, a másokkal folytatott kommunikáció során alakul ki folyamatosan az egyén (vagy a csoport) azonosságtudata vagy identitása, amely viszonylag stabil, nehezen változtatható és labilisabb, könnyen változó tudati elemeket egyaránt tartalmazhat. Ez a folyamat ellentmondásos, konfliktusokon, nemegyszer válságokon keresztül zajlik le, mígnem új azonosulási támpontok révén újra helyreáll a harmónia, az identitás viszonylag állandó kerete”. Csepeli a nemzeti identitás két rétegét különbözteti meg, amelyek szociológiailag körülírható rétegekhez is köthetők. Egyik a spontán nemzeti identitás, amely a társadalom legszélesebb rétegeiben jelen lévő, pszichológiailag hatékony képződmény, és ennek révén pl. a magukat magyarokként meghatározó személyek stabil, legnagyobbbrészt pozitív érzelmekhez jutnak a nemzeti csoporthoz való tartozásuk révén, büszkeséget éreznek a magyar nemzet történelmi, gazdasági, külpolitikai, kulturális és egyéb (pl. sportbeli)

teljesítményeinek láttán, és önmaguk azonosságtudatában pozitív szempontként van jelen a magyar mivoltuk. Érzelmi jellegű képződményről lévén szó, ez a fajta identitás az élet korai (6-10 év közötti) szakaszában épül be a személyiségbe. A másik, az ideológiai szintű nemzeti identitás, a spontán identitás érzelmi tartalékaira épít, de más jelentős gondolatismereti elemeket is tartalmaz. Ez a változás szükségképpen összefügg a nagyobb tudatossággal, a magasabb iskolai végzettséggel, illetve a társadalmi munkamegosztásban betöltött hely jellegével. Az ideológiai szintű identitás hordozói szociológiailag persze nem szakadnak el a spontán nemzeti identitással rendelkező tömegektől, hanem számukra mintegy „véleményirányítóként”, a nemzeti szempontból értékelhető információk „strázsaiként” jelennek meg. Nem mindegy, hogy az ideológiai szintű identitás milyen ismereti-gondolati elemeket foglal magába e tekintetben: különös figyelmet érdemel az iskola, a tömegkommunikáció, a felsőoktatás és általában véve az értelmiségi rétegek tudatformálását szolgáló intézmények munkája, hiszen javarészt ezektől függ az ideologikus identitás „modernizációja”, azaz nacionalista, avitt, meg nem gondolt gondolatokkal terhes változatainak megbénítása és kiiktatása a társadalmi kommunikáció folyamatiból.

Amikor a kidolgozásra került a kezelési szakasz programja (4. fejezet), komoly jelentőséget tulajdonítottunk az ideológiai szintű nemzeti identitás területének, és e megfontolásból kezdtük el a véleményformáló személyek (polgármesterek, pedagógusok, újságírók, orvosok stb.) képzését, és Csepeli (1993) megfogalmazása egyik vezérelvként szolgált ebben a munkában (C. Rogers és J. L. Moreno mellett). Ez az elv a következő volt: „Elismerve tehát az azonosságtudat pszichológiai és szociológiai realitását, belátva a nemzeti keretek objektivitását és fontosságát a mai világban, akkor járunk el helyesen, ha az ideológiai szintű nemzeti identitás számára olyan gondolati-tudati mintákat kínálunk, amelyeknek összességét demokratikus nemzeti identitásként jellemezhetjük. Ezen azt értjük, hogy a társadalmi kommunikációban fokozott figyelmet kell szentelnünk a nemzeti lét sajátos problémáinak, de olyan nemzetfogalom alapján, amely nyitott más nemzetek értékeivel és „magától értetődésével” szemben, nem lezárja, hanem kinyitja az utat az emberiséggel való azonosulás felé, és a társadalmi haladás fő vonalába esik. Az ilyen értelmű nemzeti identitás önismereti jellege folytán kritikus, pozitívumokat és negatívumokat egyaránt képes számba venni a nemzeti „univerzumon” belül, s képes a konfliktusoknak, a feszültségeknek válságformáló tettek és cselekvések irányában történő levezetésére”.

Pataki Ferenc (1982) úgy fogalmaz, hogy az identitás a személyiségnek nevezett konstrukció és a társadalmi struktúra közé elhelyezhető közvetítő kategória, amely az egyén-társadalom viszonyt reflexív módon és szimbolikus formákban építi fel. Pataki (1997) a nemzeti identitást már így definiálja: „A nemzeti identitás én-rendszerünknek az az összetevője, amely a nemzeti-etnikai csoporthoz (kategóriához) tartozás tudatából és élményéből származik – ennek minden értékkelő és érzelmi mozzanatával, valamint viselkedési diszpozíciójával egyetemben”.

Egy adott közösséghez kötődő identitás koncepciója a modern társadalomban számos problémát vet fel, talán azért, mert az áthagyományozott, rögzített identitásokat kínáló közösségek meggyengültek. Ma a globalizálódás világában központi kérdéssé válhat, hogy a közösségi (nemzeti) identitások miképpen teszik lehetővé az általánosan igazolandó normák mentén kialakuló posztkonvencionális identitás létrejöttét. Véleményünk szerint úgy, hogy reflexszerűen újra megerősödnek, gyengítve ezzel az új identitáslehetőségek kialakulását. Gondoljunk csak a 2006-os, 2010-es szlovákiai választásokra, ahol a már kialakulófélben lévő európai értékek és normák új identitásvonalakat határoztak meg, és a mélyből, viharszerűen feltörő nemzeti identitás keresésének igénye szinte lesöpörte a posztkonvencionális identitás létrejöttének a lehetőségét is. Szlovákia a nemzeti identitás megerősödésével valószínű szegregálódik, mivel az Európa Unió féltve a tojásbély vastagságú, nem megfogalmazott, törekeny európai identitást, reflexszerűen elszigeteli a sajátos, nemzeti identitását megerősítő Szlovákiát, hiszen nem az univerzialisztikus normák mentén kíván haladni.

Több kutató (Ricoeur, 1985, MacIntyre, 1999,) bevezeti a narratív identitás fogalmát, mellyel egyrészt megoldást kínál az identitás területén kibontakozó vitákra, másrészt a diszkurzív politikatudomány számára nyújt megfelelő fogódzókat. A narratív identitás egyszerre fejezi ki az egységes élet ideálját és a modern énkép fragmentáltságának realitását, egyszerre ismeri el az egyén autonómiáját és meghatározottságát, egyszerre utal a partikuláris kollektív identitások jelentőségére és az egyetemesre irányuló keresésre. Ricoeur (1985) úgy tartja, hogy az identitás gyakorlati kategória, mégpedig a „Kicsoda?” kérdésre adott felelet, ami nem más, mint elmesélni egy élet történetét. „Az elmesélt történet határozza meg a cselekvő 'kicsodát', akinek az identitása ekképpen narratív természetű. Az elbeszélés segédletével feloldható a személyes identitás alapvető antinómiája, vagyis egyrészt a minden körülmények között változatlan önazonosság tézise, másrészt a változatlan én ideálját, mint

szubsztancialista illúziót leleplező felfogás, amely teljesen feloldja az alanyt a különböző kognitív és érzelmi affekciókban vagy diskurzusokban. A változatlanságot kifejező 'dologi azonosságtól' (Tengelyi, 1988), amit Ricoeur az *idem* kifejezéssel ragad meg, meg kell különböztetni az önazonosságot, azaz az *ipsét*, ami azt fejezi ki, hogy maradhatunk ugyanazok, ha változunk is. Nincs olyan lényegi magva az egyéni identitásnak, amelynek változatlannak kellene maradnia ahhoz, hogy ne veszítsük el az önazonosságunkat: az egységes történetben elbeszél, elbeszélhető élet maga az *ipseitás*, azaz a narratív identitás" (In: Boda, 2000). Az elbeszélte identitás koncepciójában az egyén egyszerre olvasója és írója a saját életének, a történet olyan színre vitt drámai elbeszélés, amelynek a szereplői egyben a szerzői is. Ricoeur a narratív identitást a közösségre is értelmezhetőnek tartja, szerinte a közösségek, éppúgy, mint az egyének, elbeszélésben fogalmazzák meg és őrzik önazonosságukat, tehát az egyéni és közösségi narrációk összefonódnak egymással.

3. Harmadsorban az én-identitás filozófiai-antropológiai probléma, ahol végeredményben az ember önértelmezéséről van szó. Egyénileg ezért az én-identitás elsősorban a szubjektum része, az a kép, ahogy a személy önmaga tudatában megjelenik, ahogy önmagát átéli. Ez az önértékelés nem passzív folyamat, hanem a lélek aktív értelmező tevékenységének eredménye, teljes hermeneutikai kör. Ezért az önazonosságot nem úgy kell felfognunk, mint egy adottságot, hanem mint folyamatosan változó „produktumot”. Az ember tudatában nem átéli, hanem inkább megalkotja önmagát abból a végtelen nyersanyagból, amit az egyén bio-pszichológiai és szociális adottságai felkínálnak. Az én-azonosság ezért végső soron nem objektiválható, inkább önismeretünk végső horizontjaként fogalmazható meg.

Az emberek többsége általában egy nemzeti identitással rendelkezik, melyet származásuk szab meg, de egyre többen vannak olyanok, akik emellett egy második (néha harmadik, negyedik stb.) nemzeti identitással is rendelkezhetnek, attól függően, hogy hová sodorja őket az élet. Mind gyakrabban találkozunk olyan családokkal, ahol a feleség, a férj és a gyerekek által különböző nemzeti identitások keverednek, binacionális, multinacionális családokat hozva létre. Az ilyen többszörös nemzeti identitású kultúrákban kicsi az olyan konfliktusok valószínűsége, melyek az egyes nemzeti értékek túlhangsúlyozásából eredhetnek a másik kárára, hiszen valószínű mindegyik érték fontos számukra.

Kultúra és dimenziói

Geert Hofstede (2006) a kultúrák tudományos megközelíthetősége és értékelhetősége szempontjából, dimenziókat dolgozott ki, melyeket vállalati szférákban, de a kultúra más területein is alkalmazni lehet. Öt dimenziót tartott fontosnak, melyek a következők:

1. Hatalmi távolság

"a hierarchia eltérő szintjein elhelyezkedő egyének közötti távolság, és annak mértéke, hogy a társadalom kevesebb hatalommal rendelkező tagjai, mennyire fogadják el a hatalom egyenlőtlen elosztását"

A dimenzió az egyenlőtlenségek jelenlétével a kultúrában, valamint az egyirányú függőség kontra kölcsönös függőség kérdéseivel foglalkozik. Értéke arra utal, hogy miként alkalmazkodnak az egyes kultúrák a tagjaik között megnyilvánuló egyenlőtlenségekhez, mennyire elfogadott – és elvárt – az alá-fölérendeltségi viszony a hatékony működéshez, vagy ellenpólusként az egyenrangú kollégák önkéntes együttműködése biztosítja-e a sikerességet. Néhány kultúrában a természetes, fizikai és szellemi különbségek óriási gazdasági, politikai és szociális különbségek forrásaivá válnak, amelyek akár örökletes különbségekké is alakulhatnak. Más társadalmakban mindent megtesznek az ilyen különbségek csökkentésére és a nagyszámú egyenrangú egyénekből álló társadalom megteremtésére.

A Hatalmi Távolság Index néhány gyakorlati jellemzője:

Magas	Alacsony
Magas dependencia igény	Alacsony dependencia igény
Elfogadott egyenlőtlenség	Minimalizálják az egyenlőtlenséget
A főnökök elérhetetlenek	A főnökök elérhetőek
Akinek hatalma van privilegiumai is	Mindenkinek egyenlő jogai vannak

2. Bizonytalanság kerülés

“annak mértéke, hogy az egyének mennyire érzik magukra nézve fenyegetőnek a bizonytalan, ellentmondásos helyzeteket, és mennyire próbálják azokat aktívan elkerülni”

Minden kultúra, különböző mértékben tolerálja a bizonytalanságot, és különböző módszereket fejlesztett ki annak csökkentésére. A bizonytalanságkerülés egy szubjektív érzés, és nem azonos a kockázatvállalási hajlandósággal, hiszen az egy konkrét dologra, eseményre vonatkozik, amelyben a kockázati tényező mérhető, de legalábbis megbecsülhető, bekalkulálható. A különböző technológiák a természet okozta bizonytalanság csökkentésére szolgálnak, a törvények az emberek okozta bizonytalanság, míg a vallás és különböző hiedelmek az ember számára megmagyarázhatatlan történések bizonytalanságát hivatott csökkenteni.

A Bizonytalanságkerülés Index néhány gyakorlati jellemzője:

Magas	Alacsony
Szorongás, magas stressz szint	Alacsony stressz szint
Belső készítés a kemény munkára	A kemény munka önmagában nem érdem
Ki lehet mutatni az érzelmeket	Az érzelmeket elrejtik
A konfliktus fenyegető	A konfliktus és verseny megengedett
Sok törvény és szabály	Kevés törvény és szabály

3. Individualizmus – kollektívizmus

“az egyén és a csoport, illetve a csoport és tagjai közötti kapcsolatot jellemzi, az összetartás, felelősség, döntéshozatal és lojalitás egymáshoz való viszonyát”

Az Individualizmus Index (IDV) alapján elsősorban arra következtethetünk, hogy milyen a viszony egy csoport és egy hozzá tartozó egyén, valamint egy másik csoport között. Az individualista kultúrák az egyéni jogokat és eredményeket hangsúlyozzák, az egyének közötti verseny teljesen elfogadott és elvárt. A társadalom tagjai természetesnek veszik, hogy az egyén először a saját igényeit igyekszik kielégíteni, valamint, hogy az egyéni döntések “feljebb valók”, mint a csoportosak. Vezetési szempontból külön figyelmet érdemel, hogy kollektivisták társadalmakban a “saját” csoport összetartása nagyon erős, és itt a lojalitás a hatékonyságnál is fontosabb, azonban ezek a kis csoportok egymástól élesen elkülönülnek, és keveredésük komoly konfliktusok forrásává válhat.

Az individualista társadalmakban a gondolkodók elsősorban a társadalom egészével kapcsolatos kérdésekkel foglalkoznak, a mindenkivel szembeni igazságosság elve terjedt el általánosan. Éppen ezért nagyon fontos, hogy az individualizmus nem egyenlő a kapzsisággal. Az individualizmus és kollektívizmus közötti különbség inkább abban nyilvánul meg, hogy milyen az egyén és a csoport viszonya egymáshoz képest, melyik az alá- és melyik a fölérendelt, illetve ki hozza a döntéseket.

Az Individualizmus - kollektívizmus Index néhány gyakorlati jellemzője:

Individualizmus	Kollektívizmus
„Én” tudatos	„Mi” tudatos
Magánvélemény	Kapcsolat fontosabb a feladatnál
Önmaga felé vannak kötelezettségei	A csoport felé vannak kötelezettségei
Önbecsülés elvesztése, büntudat	Becsület elvesztése, szégyen

4. Férfiasság kontra nőiesség

“az értékek és szerepek megoszlása a társadalomban”

A férfias kultúrákban a nemek szerepe nagyon élesen elkülönül: a férfiktól az erős cél- és eredményorientáltságot, hatalomgyakorlást és a versenyben keménységet várják el. Mindezek külső megjelenési formája a társadalmi elismerés, a vállalati hierarchia és az összegyűjtött vagyon. Ilyen társadalmakban a férfiak egész életükben a karrierre koncentrálnak, céljuk a mindennapi megélhetés és anyagi jólét megteremtése családjuk számára. A nőies kultúrákban a nemek szerepe kevésbé élesen határolódik el, és megközelítőleg ugyanazon munka- és karrierlehetőségek nyitottak mindkét nem képviselői számára. A társadalom domináns értékrendszere sokkal inkább a nőies, gyengédebb, érzelmesebb értékekhez kötődik, így a sikeresség mértéke is inkább az emberi kapcsolatok száma és minősége, nem pedig a hatalom és vagyon nagysága. Ilyen kultúrákban a verseny kevésbé jellemző.

Az Férfiasság - nőiesség Index néhány gyakorlati jellemzője:

Férfiasság	Nőiesség
Ambiciózus, kiválóságra törekszik	Életüket mások szolgálatában töltik
Polarizálás	Konszenzuskereső
Azért élünk, hogy dolgozzunk	Azért dolgozunk, hogy éljünk
Az a szép, ami nagy és gyors	Az a szép, ami kicsi és lassú
A győztes dicsőítése	Szánjuk a szenvedőt
Határozottság	Intuíció

5. Hosszú távú orientáció

A dinamikus jövőorientáltságot állítja szembe a statikus múlt, jelen orientációval.

A Hosszú távú Orientáció, más néven Konfuciánus Gondolkodás Indexe arra ad útmutatót, hogy egy kultúra tagjainak jellemzően milyen képe van a világról, saját életéről és sorsáról.

Az index alacsony értéke arra utal, hogy az adott kultúra időorientációja jellemzően rövid távú, a jelenre – vagy maximum a közeli jövőre – koncentráló. Fontos jellemző, hogy a problémákat jellemzően a hagyományos, megszokott módon közelítik meg, sokat adva a múlt tapasztalatai alapján kialakult módszereknek, eljárásoknak, tartózkodnak a hirtelen törésektől, változásoktól. Egy ilyen társadalomban egyébként is nagyon fontos az általános stabilitás megléte, és zavarok esetén komoly erőfeszítéseket tesznek annak helyreállítása érdekében.

Mindezzel szemben, az index másik végén, egy gyakorlatias, a távoli jövőre koncentráló, a napi élvezetek helyett, hosszútávra befektető kultúrát találunk, amely kevésbé ragaszkodik a múlt hagyományaihoz és a stabilitáshoz, viszont könnyen és gyorsan átveszi az újításokat, vállalkozó szellemű.

Az Index néhány gyakorlati következménye:

Magas	Alacsony
Pragmatikus	Hagyománytisztelő
Hosszú távú orientáció	Rövid távú orientáció
A változás elfogadása	Stabilitáskereső

Állhatatosság	Gyors eredményeket vár
Takarékos, hogy beruházzon	Éljünk a mának

E dimenziók mentén, a mi szempontrendszerünk alapján, próbáljuk megfogalmazni a magyar kultúra sajátosságait, majd beépíteni a konfliktuskezelő programba. Mindegyik dimenziót fontosnak tartjuk, de külön figyelmet fordítunk az individualista-kollektivista dimenzióra. Elképzelésünk szerint, a magyar kultúra legnagyobb traumája, a trianoni döntés mellett, 1945, a kommunista diktatúra térhódítása volt, ugyanis a történelem fejlődési folyamataiban, de különösen a dualizmus korában, az individualizmus erősödött meg Magyarországon, és a Horthy-korszak alatt folytatódott. Az individualizmus fejlődése alatt, az iparosodással, a magán szféra megerősödésével, a civil szférák jelentős előretörésével, óriási szerep jutott az önmegvalósításnak, amely, Maslow (1970) óta tudjuk, az emberi szükségletek csúcsán elhelyezkedő, egyik legfontosabb törekvése az embernek. 1945 lélektanilag tette tönkre a magyar kultúrát, önmegvalósítási folyamatait, hiszen az 1945-ös törvények, pillanatok alatt megszüntették a magántulajdonhoz, a földekhez való jogot, valamint közel 1600 civil szervezetet számoltak fel, ezzel együtt megszüntetve az emberek önmegvalósítási folyamatait. E kollektivista kényszer ellen, 1956-os forradalom, egy kitörési lehetőségnek látszott, melynek leverésével, mentálhigiénés szempontból, elkezdődött Magyarország legsúlyosabb időszaka. Az individualizmusában megtört, magyar kultúrára ráerőszakolt kollektivista szemlélet, és gondolkodás tünetei felszínre törtek a kilátástalanságban, az önmegvalósítás elvesztésében. Ennek a folyamatnak, valószínű egyik következménye, a magas öngyilkosság, hiszen az 1960-as, 70-es, 80-as évekre Magyarország világelső lett az öngyilkosság elkövetésében.

Kultúra, deviáns - viselkedés, gyász

Öngyilkos nép-e a magyar? Vagy a történelem alakított ilyenné bennünket az átélt kríziseknek köszönhetően? Kézdi Balázs: A negatív kód – Kultúra és öngyilkosság (1995) című munkájában abból indult ki, hogy a krízis kommunikációja egyben a kommunikáció krízise is, és mivel lehetetlen nem kommunikálni, egy adott kulturális kontextusban, fellelhetők az öngyilkosság diskurzusának karakterisztikus nyelvi és szemantikai vonásai. Adottnak vették azt is, hogy a nyelv a kultúra viszonylag konstans reprezentációja, valamint azt, hogy a nyelv a kultúra formája, a kultúra a nyelv tartalma. A következő hipotézisekből indult ki: „... ahhoz, hogy az egyént közvetlenül fenyegető öndestrukció kommunikatív jelei *fel nem ismertek* maradjanak, a következő három feltétel egyikének teljesülnie kell:

1. Az üzenet kódja kulturálisan ismeretlen.
2. A kódolt üzenet megfelelő eszközök híján nem megfejthető.
3. Nincs lehetőség információátvitelre az üzenet forrása (feladó) és a címzett (vevő) között.

Ad 1. Pszicholingvisztikai és pszichoterápiás kutatások egyértelműen tisztázták, hogy:

- A gondolkodás és a viselkedés általános mintázatai összefüggésben vannak a beszéd stílusával.
- Stresszhelyzetben (pl. krízisben) a beszélők olyan nyelvi változókkal operálnak, melyek tükrözik az egyén „coping”, illetve elhárító mechanizmusokat
- Egy-egy személyre jellemző beszédstílus csak nehezen változik, s mintegy tükrözi pl. a pszichoterápiás folyamat hatékonyságát.
- Azok között, akik lelki folyamataik sajátosságait illetően azonosak, hasonló izomorfia mutatható ki a nyelv használatának „habitusában” is.

A verbális kód kulturális hiánya, mint hipotézis, tehát elvethető.

Ad 2. 'A megfelelő eszközök hiánya' szintén elvethető az információelmélet, kommunikációelmélet, kulturális antropológia, pszichiátria, pszichológia, pszicholingvisztika, pszichoterápia, rendszerelmélet, szociológia stb., mint diszciplínák létezése alapján. Viszont szükséges – éppen e létezés alapján – az öngyilkosság veszélyeztetettsége szempontjából *releváns kódok* és kódolási mintázatok felismerése, erre alkalmas perceptuális séma tervezése és tanulása, új támpontok strukturálása révén.

Ad 3. Az emberi létezés egyik princípiuma, hogy *„lehetetlen nem kommunikálni”*, s mivel ez csak a jelekhez adekvát csatornákon keresztül lehetséges, a kommunikáció léte azonos a csatornák meglétével. Ebből következik, hogy *a szuicid veszélyeztetettségre vonatkozó információk átvitelét ez a hiány nem gátolhatja, ha a jel mégsem jár jelentéstulajdonítási aktivitással (felismeréssel, megértéssel), akkor ez a csatornák belső vagy/és külső „zajának” köszönhető csak.* A külső zaj forrása ugyan lehet természeti vagy technikai jellegű, azonban ez ritka. E zajnak elsősorban az adott kultúra adja a hátteret az öngyilkossággal kapcsolatos diskurzusra vonatkozó problémái miatt.

A releváns információk átvitele szempontjából azonban sokkal fontosabbnak tűnik *a feladó és a vevő belső zaja.* A feladó zaja az 1. pontban foglaltakkal, a vevő zaja pedig a 2. pontban foglaltakkal van lényegi összefüggésben.” Kézdí később így folytatja: „A szuicid hívók beszédmódját a *tagadó grammatika* uralja, emellett a veszteségekre, a megszűnésre utaló általános, ill. konkrét tartalom, s természetesen az esetek többségében megjelenik a direkt szuicid fantáziálás is. Nagyon fontos, hogy a tagadó grammatika akkor is végig jelen van

ezekben a megnyilvánulásokban, amikor a szuicidalitásra vonatkozó szemantika még utalás formájában sem fedezhető fel - a beszélgetések bevezető fázisában. A továbbiakban ezt a kapott faktort, mint jelet s mint *kódot* is értelmezem, és úgy nevezem meg: *negatív kód*. A negatív kód mint nyelvi jelenség a magyar öngyilkos beszédmódban egyben a magyar kultúra jele is, egy olyan jel, amely a mindennapi beszédesemények során vagy olyan sajátos beszédaktusokban, mint amilyen a 'cry for help' jellegű megnyilatkozás, - az önpusztítás kódja. Ez, mint jelkollekció, egyszerre reprezentál egy világképet s lehet ugyanakkor a személyiségdinamika nyelvi jele.”

Kézdí a negatív kód cselekvés szintjén történő megjelenésére Austin J. L. (1990) beszédaktus elméletét hívja segítségül, aki úgy tartja, hogy a verbális kommunikáció nem csupán a cselekvés irányítója, hanem maga ez a megnyilvánulás is cselekvés. Egy-egy megnyilatkozásban elhatároljuk egymástól azt, hogy valaki valamit tesz, cselekszik abban, amit mond, miközben mondja. A megnyilatkozásoknak ezt a két formáját lokuciónak illetve illokuciónak nevezik. A lokució terminust egy nyelvtanilag értelmezhető hangsorra, illetve annak kimondására vonatkoztatjuk, az illokució terminust pedig egy nyelvtanilag értelmezhető hangsornak valamilyen cselekvési, azaz illokució erővel való kimondására utal, vagyis arra az aspektusra, amelyet egy nyelvtanilag értelmezhető hangsor kimondásában hajtunk végre. Minden verbális cselekvés tehát lokució és illokució egyszerre.

Niklas Luhmann a kód mellett feltételez egy programot, amely alapján a szelekció is történik. Karácsony András (2000) erről a következőket írja: „Amikor azt mondjuk, hogy egy társadalmi rendszer egy meghatározott kód alapján dolgozza fel a valóság eseményeit, akkor azokra a rendszerhatárookra utalunk, melyen belül egy-egy rendszer képes rezonálni a környezeti eseményekre. A kód mellett a rendszer másik jellemzője a program, mely fogalommal Luhmann a rendszerek nyitottságára, változóképességére utal. Ugyanis a programtól függ, hogy minek alapján történik a szelekció.” Pl. az öngyilkosság témakörében gondolkodva tovább, tudjuk, hogy a protestánsok körében jóval gyakoribb az öngyilkosság, mint a katolikusok körében. Valószínű azért is, mert a katolikusok „programjában” benne van, hogy az öngyilkosság megbocsáthatatlan bűnnek számít, még a protestánsoknál ez nincs így megfogalmazva, tehát a katolikusoknál jelen levő program szelektál, és az öngyilkosság cselekvésbe történő átfordulása ritkábban jön létre.

Feltehetjük a kérdést, hogy honnan jön a megosztottság, a rossz közérzet, a depresszió, a negatív kód Magyarországon? A válasz valószínű a történelmi múltunkban elszenvedett veszteségek, traumák nem feldolgozásából származik. A nem befejezett gyász munka állhat a háttérben.

A gyász egy ideillő kifejezése a Bibliából: „Dávid pedig felmené az olajfáknak hegyén, mentében sírva, fejét beborítva, saru nélkül ment, és az egész nép, mely vele volt, kiki beborította fejét, és mentőkben sírának”. „Akkor megragadá Dávid a maga ruháit és megszaggatá, úgyszintén a többi emberek is, kik ő vele valának. És nagy zokogással sírának és böjtölének mind estvéig”.

Veszteségeink érzelmi feldolgozására, a gyászra, a gyászmunkára egyéni szinten a társadalmak, a kultúrák többnyire berendezkedtek, ebben a vallásoknak, az egyházaknak óriási szerep jutott. A gyász külső jegyei a Biblia leírása alapján: sírás, siratás, a ruha megszaggatása, zsákruha viselése, a haj lenyírása, mezítláb járás, hamu szórása a fejre, böjt, földön ülés hét napon át stb.

„A veszteségre adott reakciót számos tényező határozza meg: az elhunyttal való kapcsolat jellege, a halál módja, a gyászoló életkora, neme, alapszemélyisége, előzetes életeseményei (elsősorban a korábbi veszteségek), előzetes betegségei (különösen a depresszió), aktuális pszichés státus (esetleg egyidejű krízishelyzetek), kulturális környezete, vallásossága, szociális kapcsolatrendszere. Ebből adódóan a gyász mindig *egyéni*.” írja Pilling J. (2003). Teljesen egyetérthetünk ezzel a kijelentéssel, viszont azt is tudjuk, hogy a gyászban megjelenő pszichés folyamatok egyénileg megfogható változásait nagyon nehezen tudjuk meghatározni. Gondoljunk csak a kollektívizmusra jellemző társadalmakra, és feltehetjük a kérdést, hogy ott a gyász lefolyása mennyire *egyéni*, illetve mennyire *kollektív*? Vegyük például a szerb kultúrát. Ha igaza van Vamik Volkannak (2002), hogy a Jugoszláv polgárháború mögött a szerbek 600 évvel korábban elszenvedett rigómezei vesztesége húzódik meg, akkor feltételezhetjük azt is, hogy a kollektív gyász nem fejeződött be, tehát komplikált gyászról beszélhetünk. A kultúra által „választott traumák” valószínűleg fenntartják a gyászt, nem engedik feldolgozni, és a gyászmunka nem fejeződhet be. Ezt a gondolatmenetet folytatva a gyász csak a reváns vagy a bosszú eljövételével oldódna, ami nem biztos, hogy bekövetkezik, sőt a kultúra megsemmisüléséhez is vezethet. További hipotetikus kérdés, hogy ha Szlovákiára is inkább a kollektívizmus a jellemző, akkor a magyarok által a szlovákoknak 1861-től 1918-ig okozott, veszteségek mögött a nem feldolgozott kollektív gyász húzódik-e meg, melynek revánsát a 2006-os, de a 2010-es szlovákiai parlamenti választások kapcsán is láthattunk? Mennyire tekinthető deviáns viselkedésnek, a szerbek, vagy a szlovákok 20. illetve 21. századi reváns igénye, ha másként fogalmazunk, akkor az agresszió kivetítése más kultúrákra, a bosszú, vagy bűnbakkeresés szándékával? Vagy valami másról van szó, melyre még nem tudjuk a választ, és csak sejtéseink lehetnek.

Egyéni szinten a normál gyászt több kutató szakaszokra ossza, és szinte mindenütt megtalálható a sokk, a veszteség tudatosulása és a felépülés. Horowitz (1993) a normál gyász szakaszait így ossza fel: sokk, elutasítás, elárasztás, átdolgozás, lezárás; Kast (2000) viszont az alábbi szakaszokat tartja fontosnak: elzárkózás a tudomásulvétel előtt, az érzelmek feltörése, a keresés, a megtalálás és az elválás stádiuma, új viszony saját magunkkal és a világgal (In: Pilling, 2003). Tehát normál gyász esetén a veszteség feldolgozása megtörténik, és helyreáll egy új egyensúly a világgal.

Komplikált gyász esetén a fent vázolt folyamat nem zajlik le, hanem különböző jegyek vagy tünetek formájában továbbra is megfigyelhető. Ilyen tünetekkel találkozhatunk: nagyfokú izoláció, hosszan tartó depresszió, apátia, ismétlődő és tartósan fennálló öngyilkossági fantáziák, pszichoszomatikus vagy pszichiátriai betegségek, a fájdalom kifejezésének tartósan fennálló elhárítása, túlzott és tartós aktivitás, hirtelen karakterváltozás, gyorsan feltámadó vad ellenségesség egyes személyekkel kapcsolatban, a gyász tüneteinek tartósan fennálló túlzott mélysége stb. (In . Pilling, 2003).

A józanész azt mondaná, hogy pár száz év elteltével képtelenség egy nemzet, egy kultúra veszteségének a nem feldolgozott gyászát megtalálni az utódokban, és mégis gondoljunk csak a szerbek vagy a szlovákok horizontális kommunikációs rendszerére, amely valójában izoláció (Bordás, 2009). Vagy az erdélyi magyarok szegregációjára (amit önkéntes izolációnak is felfoghatunk), amely az erdélyi magyarok és románok egyik legnagyobb konfliktusa (In: Csepeli Gy. – Örkény A. – Székely M.: Jelentés a Tündérből, című kötet, 1998), hiszen a trianoni döntést, valószínű, az erdélyi magyarok dolgozták fel legkevésbé.

Azt is elképzelhetőnek tartjuk, hogy a kollektív emlékezetben a nem feldolgozott gyász, érzelmi súlyánál fogva, olyan tartalmakat mobilizál, melyek a reváns, a bosszú szolgálatában állnak.

Luhmann megfogalmazását tartjuk fontosnak, mely szerint „a béke már nem az emberi együttélés természeti tökéletessége, hanem az állami rend eredménye” (In Karácsony, 2000) abból kifolyólag, hogy a mindenkori politikai elitnek erkölcsi kötelessége a társadalom és a társadalomban lévő különböző kultúrák kollektív veszteségei következtében kialakult gyász feldolgozásának a segítése, a harmonikus együttélés érdekében. A társadalmakban a spontán kialakult „választott traumák” vagy „választott dicsőségek” megválasztása komoly szociálpszichológiai kutatást tenne szükségessé a nemzeti örömnépek vagy vezeklések helyes meghatározására, különösen az új demokráciákban.

De nézzük közelebbről a gyász lefolyását, amely kultúránként eltérő, de a szakemberek megegyeznek annak különböző fázisaiban.

Normál gyász esetén 3 fázisról beszélnek:

1. Fázis a sokk: dermedtség, sírás, torokszorítás érzése, sóhajtozás, hasi üresség érzése, valótlan érzete, tagadás, valótlan tartalmú fantáziák.
2. fázis: elmélyülés az elhunyttal kapcsolatos érzésekben: düh, lehangoltság, álmatlanság, testsúlycsökkenés, erőtlenység, kimerültség, büntudat, az elhunyttal kapcsolatos álmok, gondolatok, örömeire való képtelenség.
3. fázis: újrászerveződés: a múltból már szép emlékekre is tud gondolni, az érdeklődés visszanyerése, új kapcsolatok kialakítása

Komplikált, vagy kóros gyász esetén:

1. intrúzió (egyres gondolatok, érzések tolaakodó jelenléte – ezek kontrollálhatatlansága), a distressz jegyeinek megléte – a veszteséggel kapcsolatos érzések uralják a gondolkodást, és intenzitásuk nem csökken. Illúziók (pl. Nagy Magyarország illúziója a magyar kultúrában), vagy pszeudohallucinációk.
2. tagadás – a veszteséggel kapcsolatos gondolatoktól, a veszteségről történő beszélgetéstől, illetve a veszteségre emlékeztető tevékenységtől való túlzott tartózkodás, vagy teljes elzárkózás. Trianon tagadása a mai napig, 1956 történéseivel a kései szembenézés, hogy csak az utóbbi nagy sérelmeinket említsem. A korábbi politikai elit, bezárta, befalazta a veszteségeink feldolgozásának útját.
3. az adaptáció zavara, depresszió major. Képtelenség a munkához, illetve a felelősséggel járó feladatokhoz. Az új kapcsolatok kialakítása gátolt – bizalmatlanság (Kopp Mária kutatásai mind ide vágnak). Öngyilkosság – major depresszió.

Kollektivistá, individualista kultúra és a gyász.

A kultúrantropológiai és pszichológiai megfigyelések szerint a legtöbb ipari társadalomban a családok általában inkább individualista helyzetet foglalnak el, míg a kevésbé vagy egyáltalán nem iparosodott társadalmakban a családi szocializáció inkább

kommunalisztikus családi elrendeződéshez kötődik. Azokban a kultúrákban, melyeket az individualizmus magas foka jellemez, fontos, hogy az egyén képes legyen a személyiségében rejlő különböző lehetőségeket megvalósítani. Ehhez számottevő kezdeményezőkésséggel kell rendelkeznie, valamint akaraterővel is, hogy képes legyen akár vitatott ügyekben is kiállni a maga igazáért. Majd cselekedeteiben tudnia kell magát függetleníteni azoktól a különféle csoportoktól, melyeknek különben tagja, hiszen ezek a csoportok, amellett, hogy jelentős támaszt nyújthatnak, komoly korlátozásokat is jelentenek számára. Azokban a kultúrákban viszont, melyek kollektivista jellegűek, az egyén alárendelődik annak a csoportnak, amelyhez elsődlegesen tartozik. Számos ilyen csoport van, bár ezek más-más súllyal rendelkeznek. A legfontosabb három csoport általában minden kultúrában a kiterjedt család, a szomszédság, valamint az a közösség, vagy társadalmi szervezet, melynek keretén belül az egyén munkáját végzi és éli a napi életét. Ez a három csoport együttesen és meglehetősen komplex módon határozza meg az egyén társadalmi helyzetét (Rosengren, 2004).

A szlávok (szerbek) inkább a kollektivista kultúrához állnak közelebb, ahol a veszteség (a gyász feldolgozása) is kollektívebb formában zajlik, és a kultúra agressziókezelési technikájától függ annak feldolgozása. Ahogy fentebb írtuk Vamik Volkan (2002), amerikai pszichológus úgy látja, hogy a Jugoszláv polgárháború kitörésének egyik legfontosabb oka a szerbek 600 évvel korábban bekövetkezett traumájára adott válasz, egy reváns Rigómező elvesztéséért. A szerbek úgy tartják, hogy a Koszovóban élő albán lakosság, a 600 évvel korábban Koszovót megszerző törökök leszármazottai, ezért vettek revánsot – ha úgy tetszik az akkori veszteség, a szerb kultúra szempontjából nem került feldolgozásra, tehát elhúzódó, vagy kóros gyásszal állunk szemben, amely a kultúra kommunikációjában, emlékezetében mindvégig megvolt (Halbwachs, 2000). Halbwachs továbbiakban azt írja: „Amikor azt mondjuk, hogy az egyén a csoportemlékezetre támaszkodik, ezt úgy kell érteni, hogy ez nem követeli meg a csoport egy vagy több tagjának tényleges jelenlétét. Valóban, akkor is a társadalom hatása alatt maradok, ha eltávolodom tőle: elegendő, hogy magammal vigyem elmémbe mindazt, ami lehetővé teszi számomra, hogy behelyezkedjem tagjai szemszögébe (...) és a csoport közepén érezzem magam” (Halbwachs, 2000). E megfogalmazás szerint a történelemnél több, személyesebb vagy legalábbis más az emlékezet. A kollektív aktuális társadalmi kontextusban képes emlékezni, és a külvilág segítségével rekonstruálja a történelem releváns mozzanatait, ezért az emlékezés valóban kollektív, nem individuális tevékenység. Vita tárgya azonban a történelem és az emlékezet viszonya.

Valójában Halbwachs is arra az álláspontra jut, hogy míg a történelem az igazságra, a tárgyilagosságra törekszik, addig az emlékezetre természetéből fakadóan ennek ellenkezője igaz. A történelem ugyan a teljességre törekszik, viszont valószínűleg végletesen unalmas, csak keveseket érdekel, ellentétben az emlékezettel. Halbwachs megkülönbözteti az önéletrajzi emlékeket, amelyeket saját emlékezetünkben őrzünk, a történelmi emlékezettől, amely írott szövegek révén marad fenn. Ez utóbbi már nem része személyes életünknek, az előbbi viszont alakítja identitásunkat. Abban a pillanatban, amikor emlékezetünk kiürül, a kiesett, személyes események láncolata a történelem részévé válik. A történelmi emlékezet azonban lehet organikus és holt. A társadalom kollektív emlékezetében fennmaradt események az úgynevezett organikus emlékezetben továbbra is a mindennapok részét képezhetik. Ha a kollektív emlékezet nem tölti meg étellel a személyes emlékeket, ezek az emlékek holttá válnak, és írott formában, társadalmi reflexióként maradnak fenn. Társadalmi reflexió alá a megemlékezések, nemzeti ünnepek, nyilvános diskurzusok tartoznak, de ide sorolhatók olyan történések is, melyeket a kultúra hosszú távon képes a hétköznapi életben fenntartani. Az organikus emlékezet révén válhatnak a kollektív, egykor személyesen átélt emlékek, a közéleti kommunikáció legitimáló elemeivé. A nemzet által megélt események, ellentétben a szervesen, kissé unalmas történelemmel, szenvedélyes értelmezési lehetőséget kínálnak, ráadásul hivatkozott alapértékekre épülnek, amelyek kívül esnek a politika relativizmusán.

Halbwachs gondolatmenetében a történelmi múlt egyfajta birtoklása a politikai formális szervezeteinek önazonosságához is hozzájárul. Az aktív múlt identitásképző, és nemcsak az individuum, hanem bármely kollektíva számára is az, továbbá megfogalmazza, hogy a közös emlékek a társadalmi differenciálódás számára alkalmas kiindulópontok, amelyek a versengő politikai pártok elkülönülésének egyik alkalmas módja.

A szerb kultúra az agressziót inkább kifelé vetíti (agresszív kód, Bordás, 2009), és kollektívizmusának köszönhetően, könnyebb volt a kóros gyász levezetésére kirobbantani a polgárháborút, a magyar kultúra, viszont erősen individualista, ezért nehezebb megtalálni az elhúzódó gyász megoldásának módját, nem beszélve az agresszió befelé vetítésének szocializációs háttéréről, a negatív kódról, amely valószínű a trianoni döntés után, de főleg 1945-től épül be a magyar nyelvbe. Az 1989-es változások után az öngyilkosság folyamatosan csökken Magyarországon, 2012-es adatok alapján világviszonylatban a 9. helyre kerültünk, ami azt is jelentheti, hogy a polgárok folyamatosan megtalálják az önmegvalósítási lehetőségeiket. Valószínű a magyar kultúra történelemből hozott individualizációs folyamatai

erősödnek újra, hátrahagyva a ráerőszakolt, kollektivistá gondolkodást, és egy egészségesebb szükségleti hierarchia (Maslow, 1970) kialakulásának lehető tanúi.

Úgy gondoljuk, hogy vannak lehetőségek, melyekkel változtatni, javítani lehetne a magyar kultúra jelenlegi mentálhigiénés állapotán. Elképzeléseink szerint az alábbi területeken kellene hatékonyabb tevékenységet kifejteni:

1) Szociálpszichológiai terület: Egyik ilyen lehetőség az elhúzódó gyász feldolgozására a nemzeti dicsőség és nemzeti vezeklés napjainak megtalálása a magyar kultúrára vonatkozóan. Nemzeti érdek lenne a történelemtudomány és a szociálpszichológia tudomány összefogása ahhoz, hogy a kultúrában feldolgozásra kerüljön a korábban elszenvedett traumák elhúzódó gyászreakciója, melybe a mindenkori politikai elitet is be kellene vonni, és a pártok színeitől függetlenül meg kellene egyezni a nemzetet érintő alapértékekben. A mindenkori magyarországi politikai elit nem szemlélheti közömbösen az ország rossz közhangulatát, mely csak egyrészt fakad a gazdasági helyzetből, de nagyobb részt a nem feldolgozott traumáinkból ered. Ha a trianoni békeszerződésre gondolunk, a döntést megelőzően, ott is egy óriási közömbösséggel találkozunk a vezető politikai elit részéről, pl. ha a gazdasági dolgokra gondolunk, nem vették figyelembe (lenézésből, az arisztokratikus gondolkodásból, vagy hanyagságból? fakadóan) a cseh, szlovák, román bankok gazdasági térdnyerését az ország területén, jóval a döntés előtt, mely, ha úgy tetszik, a trianoni döntés előkészítése volt.

2) Oktatási terület: alapiskolai, középiskolai, felsőoktatási szinten bevezetni tantárgyakat, órákat a konfliktuselméletek, konfliktuskezelési technikák elsajátítására.

3) Pszichológiai terület: minél több önismereti, kommunikációs, személyiségfejlesztő tréninget kell szervezni egyetemi és véleményformáló személyek számára. Kinyitni, feltárni, végigbeszélni történelmi traumáinkat, sérelmeinket, ugyanakkor pozitív hőseinket, dicsőségeinket is méltatni a pozitív megközelítés szempontjából.

Felhasznált és ajánlott bibliográfia

[1] ALLPORT Gordon W.: *Az előítélet*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1977.

- [2] ANDERSON J. A.: *A kommunikációelmélet ismeretelméleti alapjai*, Typotex, Budapest, 2005.
- [3] ARONSON Elliot: *A társas lény*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1992.
- [4] ASSMANN A. – ASSMANN J.: *Kultur und Konflikt*, Frankfurt/M., Shurkamp, 1990.
- [5] ATKINSON R. L. et al.: *Pszichológia*, Osiris, Budapest 1997.
- [6] AUSTIN J. L.: *Tetten ért szavak*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1990.
- [7] AXTELL R. E.: *Gesztusok, Ajánlott és tiltott testbeszéd-megnyilvánulások a világ minden tájáról*, Alexandra, 1998.
- [8] BAGDY E.: *Családi szocializáció és személyiségzavarok*, Tankönyvkiadó, Budapest 1977.
- [9] BALOGH É., *Pszichológiai kislexikon*, Tóth Könyvkereskedés, Debrecen 1995.
- [10] BANDURA A. – WALTERS R. H.: *The role of imitation. In. Social learning and personality development*, Holt – Rinchart – Winston, New York, 1963.
- [11] BANDURA A.: *Social Learning Theory*, General Learning Press, New York, 1977.
- [12] BARLAI R. – KŐVÁGÓ Gy.: *Krízismenedzsment, kríziskommunikáció*, Századvég, 2004.
- [13] BÉRES I. – HORÁNYI Ö. (szerk.): *Társadalmi kommunikáció*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- [14] BERNE E.: *Emberi játszmák*, Gondolat, Budapest, 1984.
- [15] BETTELHEIM B.: *A végső határ (tanulmányok)*, Európa Könyvkiadó, 1988.
- [16] BIRKENBIHL V. F.: *Kommunikációs gyakorlatok*, Trivium Kiadó, 1998.
- [17] BLANK G. R.: *Ego pszichologie: Theorie a praxe*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha, 1992
- [18] BLUMER H.: *Symbolic Interactionism*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1969.
- [19] BODA Zs.: *A komunitárius elmélet: identitás, kultúra, értelmezés. In: Szabó M.: (szerk.): Beszélő politika (A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete)*, József Műhely Kiadó, 2000.
- [20] BOGARDUS E. S.: *Immigration and Racial Attitudes*, Boston, 1928
- [21] BOHM E.: *Lehrbuch der Rorschach Psychodiagnostik*, Bern, 1957, Huber.
- [22] BOLTON E.: *A kommunikáció művészete*, Budapest, 1987, Cascade Könyvkiadó.
- [23] BORDÁS Sándor – FRIC P. – HAIDOVÁ K. – HUNČÍK P. – MÁTHÉ R.: *Ellenpróbák (A szlovák-magyar viszony vizsgálata szociológiai és etnopszichológiai módszerekkel Szlovákiában)*, Nap Kiadó, Dunaszerdahely, 1995.

- [24] BORDÁS Sándor – HUNČÍK P. – MIKULÁS D. – STREDL T.: *Együttlét (Egy interetnikus tréning tapasztalatai)*, Balassi Kiadó – Magyar Pax Romana, Budapest, 2004.
- [25] BORDÁS Sándor – HUNČÍK Péter: *Barát- és ellenségkép vizsgálatok Szlovákiában*, kézirat, 1998.
- [26] BORDÁS Sándor – HUNČÍK Péter: *Etnopszichológiai felmérés a Kárpát-medence nyolc országában*, (1996, kézirat).
- [27] BORDÁS Sándor – HUNČÍK Péter: *FER (Feszültség-előrejelző rendszer)*, Nap Kiadó, Dunaszerdahely, 1999. (Megtalálható a Széchenyi Könyvtár honlapján is.)
- [28] BORDÁS Sándor – LISZNYAI Sándor: *Az egészséges felsőoktatásért határon innen is túl*, Kodolányi János Főiskola, 2007.
- [29] BORDÁS Sándor. – CSEPELI Gy. – HAGENDOORN L. – HUNČÍK P. – KAPOSVÁRI A. – ÖRKÉNY A. – RADULY - Zörgő É. – SZÉKELYI M. – TINICA S. – YOUNG J. – ZÁNKAY A.: *Confidence Building in the Carpathian Basin*, Sándor Márai Foundation, Bratislava, Nap Kiadó, Dunaszerdahely, 2000.
- [30] BORDÁS Sándor: *Diszkrimináció az EU küszöbén. Diszkrimináljuk-e a romákat?* In: Európaiság és magyarság. Tanulmánykötet, MTA VEAB, Komárom. 2003.
- [31] BORDÁS Sándor: *Lelkünk útvesztői*, Kalligram Könyvkiadó, Pozsony, 1994.
- [32] BORDÁS Sándor: *Öngyilkosságot megkísérelt személyek motivációs hátterének interkulturális vizsgálata magyarországi magyar, jugoszláviai magyar és jugoszláviai szláv közösségekben*, Bölcsészdoktori disszertáció, Budapest, 1979.
- [33] BORDÁS Sándor: *Az agresszív kód*, Kodolányi János Főiskola, Székesfehérvár, 2009.
- [34] BORDÁS Sándor: *Történelmi emlékek feldolgozása lakossági paradigma szerepében*. In: A huszonegyedik század kihívásai és Magyarország jövőképe. Tanulmánykötet, MTA VEAB, Veszprém, 2011.
- [35] BORGULYA I.: *Üzleti kommunikáció a kultúrák találkozásában*, Pécs, JPTE, 1996.
- [36] BÖSZÖRMÉNYI – NAGY I. – STARK G.: *Invisible Loyal Ties, Reciprocity in Intergenerational Family Therapy*, Harper and Row, New York, 1973.
- [37] BRONFENBRENNER U. – CROUTER A. C.: *The evolution of enviromental models in developmental research*. In: Mussen, P. (ed.): *Handbook of child psychology. Vol 1. History, theory and method*, John Wiley and Sons, 1983.
- [38] BRONFENBRENNER U. : *Az azonosulás Freud – féle elméletei és azok származékai*. In: Buda Béla szerk. : *A pszichoanalízis és modern irányzatai*, Budapest, 1971.

- [39] BUDA Béla: *A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei, 3. átdolgozott és bővített kiadás*, Animula, Budapest, 1994.
- [40] BUDA Béla: *A pszichoterápia alapkérdései – Kapcsolat és kommunikáció a pszichoterápiában*, Országos Alkohológiai Intézet, Budapest, 2001.
- [41] BUDA Béla: *Az empátia, a beleélés lélektana*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1978.
- [42] BURKE K.: *Language as Symbolic Action, Essays on Life, Literature and Method*, University of California, Berkeley, 1966.
- [43] CAGLAR A.: *Hyphenated Identities and the Limits of „Culture”*. In Modood, T. – Werbner P. (eds.): *The Politics of Multiculturalism in the New Europe: Racism, Identity and Community*. London, 1997.
- [44] CHAFEE S. H. – MCLEOD J. M. – WACKMAN D. B.: *Parental influences on adolescent media use*, American Behavioral Scientist, 1971.
- [45] COSER L.: *Continuities in the Study of Social Conflict*, New York: Free Press, 1957
- [46] COSER L.: *The Functions of Social Conflict*, Glencoe. 1956.
- [47] CSEH – SZOMBATHY L.: *Családszociológiai problémák és módszerek*, Gondolat, Budapest, 1979.
- [48] CSEPELI György – ÖRKÉNY Antal – SZÉKELYI Mária: *Jelentés a Tündérkertből. Romániai magyarok és románok nemzeti identitásmentái Erdélyben*. In : *Társadalmi riport 1988. Szerk.: Kolosi – Tóth – Vukovich*, Budapest, 1998. TÁRKI,
- [49] CSEPELI György – ÖRKÉNY Antal – SZÉKELYI Mária (szerk.): *Kisebbszociológia*, ELTE Kisebbszociológiai Tanszék, Budapest, 1997.
- [50] CSEPELI György: *A meghatározatlan állat*, Ego School Bt., Budapest, 1993.
- [51] CSEPELI György: *Szociálpszichológia*, Osiris, Budapest, 1997.
- [52] DAHRENDOR Ralf: *Class and class conflict in industrial society*, London – Henley, Routledge and Kegan Paul, 1976.
- [53] DEUTSCH Madle – SHICHMAN S.: *A konfliktus a szociálpszichológia perspektívájában*. In: Lányi G. (szerk.): *Politikai pszichológia*, Balassi Kiadó, ELTE Szociológiai Intézet, Budapest, 1996.
- [54] DEUTSCH Morton: *The Resolution of Conflict: Constructive and Destructive Processes*. Yale University Press, New Haven, Conn. 1973.
- [55] DUKIC Slavoljub: *Kraj srpske bajke*, Beograd (Standard 2), 1999.
- [56] ELIAS N.: *Studien über die Deutschen*, Frankfurt/M., 1990.
- [57] ELLIS D. G.: *From Language to Communication*. Lawrence Erlbaum Ass. Publ., Hillsdale, N. J. Hove and London, 1992.

- [58] ERIKSON E. H.: *Identity: Youth and Crisis*, New York, Norton, 1968.
- [59] ERŐS Ferenc: *A válság szociálpszichológiája*, T- Twins Kiadó, Budapest, 1994.
- [60] FARBER M. L.: *A nemzeti karakter problémájának módszertani elemzése*, In: *Szociálpszichológia*, Budapest, 1973.
- [61] FERGE ZS. – DARVAS Á. – TAUSZ K.: *A szegénység és a társadalmi kirekesztés Közép-Kelet-Európa átalakuló gazdaságaiban. A Nemzetközi Munkaügyi Hivatal (ILO) In Focus Program on Socio-Economic Security (PSS) nevű programjának zárótanulmánya*, kézirat, 2002.
- [62] FISHER R. – BROWN Scott: *Getting Together*, Penguin Books, 1988.
- [63] FISHER R. – URY W – PATTON B.: *A sikeres tárgyalás alapjai*, Bagolyvár, Budapest, 1998.
- [64] FISHER R. – URY W.: *Getting to YES*, Penguin Books, 1983.
- [65] FORGÁCS József: *A társas érintkezés pszichológiája*, Kairosz.
- [66] FRASER A. Sir.: *A cigányok*, Osiris, Budapest, 1996.
- [67] FREUD A.: *Az én és az elhárító mechanizmusok (Párbeszéd Könyvek)*, Párbeszéd, Budapest, 1994.
- [68] FREUD A.: *Die Identifizierung mit dem Angreifer. In: Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Kindler Verlag Imb. H München, 1971.
- [69] FRIČ P.: *Mýty a realita južného Slovenska*, In: *Etnikai konfliktusok megoldása*, Dunaszerdahely, 1994.
- [70] FÜREDI János – BUDA Béla: *A család szociálpszichiátriája*, Medicina Kiadó, Budapest, 1996.
- [71] GEERTZ C.: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*, Századvég, Budapest, 1994.
- [72] GELLNER E.: *Nations and Nationalism. Ithaca*, Cornell University Press, 1983.
- [73] GEREBEN Á. – KARDOS K. – NEMES D.: *A pozitív diszkrimináció elmélete és gyakorlata*, Minoritás Alapítvány, Budapest, 1996.
- [74] GEREBEN F.: *Identitás, kultúra, kisebbség*, Osiris, MTA Kisebbségkutató Műhely, 1999.
- [75] GIDDENS A.: *The Nation State and the Violence*, Cambridge, 1985.
- [76] GLATZ F. (szerk.): *A cigányok Magyarországon*, MTA, Budapest, 1999.
- [77] GOLEMAN D.: *Érzelmi intelligencia*, Háttér, Budapest, 1997.
- [78] GOODENOUGH W.: *Culture, Language, and Society*, Menlo Park, 1981.
- [79] GORDON A. W.: *Az előítélet*, Gondolat, Budapest, 1977.

- [80] GRICE H. P.: *A társalgás logikája. I: Pléh Cs. – Siklaki I. – Terestyéni T. (szerk.): Nyelv, kommunikáció, cselekvés*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1988.
- [81] GRIFFIN E.: *Bevezetés a kommunikációelméletbe*, Harmat, Budapest, 2001.
- [82] HABERMAS J.: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999.
- [83] HABERMAS J.: *Válogatott tanulmányok*, Atlantisz, 1994.
- [84] HALBWACHS M.: *A kollektív emlékezet és az idő. In: Szociológiai Irányzatok a XX. század elején*, Budapest, 2000.
- [85] HALLOWELL I.: *Culture, personality, and society. In Tax, S. (ed.): Antropolgy Today*, New York, 1962.
- [86] HARTLEY E. L. – HARTLEY R. E.. *Fundamentals of Social Psychology. A. A. Knopf*, New York, 1961.
- [87] HENDIN H.: *A psychoanalytic study of culture and character, suicide and Scandinavia*, Grune and Stratton inc., USA, 1964.
- [88] HINSCH R. - PFINGSTEN U. *Gruppentraining sozialer Kompetenzen*, Urban & Schwarzenberg, München, 1983.
- [89] HOBSBAWN E.: *Nationen und Nationalismus, Mythos und Realitat seit 1780*, Frankfurt/M., 1991.
- [90] HÓDI Sándor: *A nemzeti identitás zavarai*, Fórum Kiadó, Novi Sad, 1992.
- [91] HOFSTEDE, Geert - HOFSTEDE, Jan Geert: *Kultúrák és szervezetek. Az elme szoftvere.*, VHE Kft. Pécs, 2008.
- [92] HOFFMANN R.: *Prednášky o biosyntéze*, Praha, 1994.
- [93] HORÁNYI Özséb. (szerk.): *Kommunikáció I-II.*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1978.
- [94] HORÁNYI Özséb.: *Jel, jelentés, információ*, Budapest, 1975.
- [95] HUNTINGTON S.: *A civilizációk összecsapása és a világrend átalakulása*, Európa, Budapest, 1998.
- [96] HUNYADY Gy. (szerk.): *Szociálpszichológia*, Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1973.
- [97] JESCHKE B. G.: *Konfliktmanagement und Unternehmenserfolg. Ein situativer Ansatz. Betriebswirtschaftlicher Verlag – Dr. Th. Gabler GmbH*, Wiesbaden, 1993.
- [98] JUNG C. G.: *Analytická psychologie, Její teorie a praxe*, Academia, Praha 1992.

- [99] KARÁCSONY A.: *A politika kommunikációelméleti megközelítése Niklas Luhmann munkásságában. In: Szabó Márton (szerk.): Beszélő politika (A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete)*, József Műhely Kiadó, Budapest, 2000.
- [100] KEMÉNY I. (szerk.): *A magyarországi romák (Változó világ 31.)*, Press Publica, Budapest 1999.
- [101] KÉZDI B.: *A negatív kód (Kultúra és öngyilkosság)*, Pannónia Könyvek, 1995.
- [102] KIEWITZ C. – WEAVER J. B. – WEIMANN G.: *Cultural differences in listening style preferences I*, International Journal of Public Opinion Research, 1997.
- [103] KISS Gy. Csaba: *Kettős tükörben: Szlovákok és magyarok*, In: Literárny tizedenník, 40., 1993.
- [104] KOPP M. – KOVÁCS M.: *A magyar népesség életminősége az ezredfordulón*, Semmelweis Kiadó, 2006.
- [105] KÓSÁNÉ Dr. Ormai Vera. – Dr. MÜNNICH Iván: *Szocializációs zavarok – beilleszkedési nehézségek*, Budapest, Tankönyvkiadó, 1975.
- [106] KRIESBERG L.: *The Sociology of Social Conflict*, Prentice – Hall, 1973.
- [107] KROEBER A. – KLUCKHOHN C.: *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge, 1952.
- [108] KUN Miklós – SZEGEDI Márton: *Az intelligencia mérése*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972.
- [109] KUSÝ M. – STREDLOVA T.: *Príručka k tolerancii*, Lilium Aurum, Dunaszerdahely, 2003.
- [110] LAING R. D.: *Gubancok*, Helikon Kiadó, 1983.
- [111] LAING R. D.: *Tényleg szeretsz...?*, Helikon Kiadó, 1983.
- [112] LÁNYI G. (szerk.): *Politikai pszichológia*, Balassi Kiadó, 1996.
- [113] LASCH C.: *Az önimádat társadalma*, Európa Könyvkiadó, 1984.
- [114] LE BON Gustave: *Új idők pszichológiája*, Révai Kiadó, Budapest, 1926.
- [115] LEVINE R. A.: *Culture, Personality and Socialization: An Evolutionary View. In: Goslin, D. A. (ed.). Handbook of Socialization Theory and Research*, Rand McNally and Company, 1971.
- [116] LEWIN Kurt: *Csoportdinamika*, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1975.
- [117] LEWIN Kurt: *Resolving Social Conflicts*, Harper and Row, Publishers, New York, Evanston, London, 1948.
- [118] LORENZ K.: *Válogatott tanulmányok*, Gondolat, Budapest, 1977.

- [119] LOWEN A.: *The Betrayal of the Body*, Collier Books, Maximilian Publishing Company, New York, 1969.
- [120] LUHMANN N.: *Látom azt, amit te nem látsz*, Osiris Kiadó, Budapest, 1999.
- [121] LUHMANN N.: *Macht*, Stuttgart: Enke Verlag, 1975.
- [122] LUHMANN N.: *Soziale Systeme*, Frankfurt/M., Shurkamp, 1984.
- [123] LUHMANN N.: *Szerelem, szenvedély (Az intimitás kódolásáról)*, Józsoveg Műhely Kiadó, Budapest, 1997.
- [124] LÜDTKE A.: *Einleitung. Was ist und wer treibt Alltagsgeschichte? In Lüdtek, A.: Alltagsgeschichte. Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*, Frankfurt/M. 1989.
- [125] MACINTYRE A.: *Az erény nyomában*, Erkölceselméleti tanulmány. Budapest, Osiris, 1999.
- [126] MASLOW A. H. : *Motivation and Personality*, New York, Harper and Row, 1970.
- [127] MCPHAIL Clarc: *Blumer elmélete a tömegviselkedésről. In: Szociálpszichológia. Szerk.: Lengyel Zs., Osiris Kiadó, Budapest, 1977*
- [128] MEAD G. H.: *Mind, Self and Society. Chicago, University of Chicago Press, 1970. (Magyarul: A pszichikum, az én és a társadalom.) Budapest, Gondolat, 1973).*
- [129] MEAD M.: *National Character. In Tax, S. (ed.): Anthropology Today*, Chicago, 1962.
- [130] MÉREI Ferenc – SZAKÁCS Ferenc: *Klinikai pszichodiagnosztikai módszerek*, Medicina Könyvkiadó, Budapest, 1974.
- [131] MÉREI Ferenc: *A pszichodráma önismereti és terápiás alkalmazása*, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987.
- [132] MÉREI Ferenc: *Közösségek rejtett hálózata: A szociometriai értelmezés*, Osiris, Budapest, 2001.
- [133] MÉRŐ L.: *Mindenki másképp egyforma. A játékelmélet és a racionalitás pszichológiája*, Budapest, Tertium, 1996.
- [134] MILLER N. E. – DOLLARD J.: *Imitation and independent learning, Social Learning and Imitation. Kegan P., Trench, Trubner and Co, London, 1945.*
- [135] MINDELL A.: *Sitting in the Fire*, Lao Tse Press, Portland, Oregon. 1995.
- [136] MORENO J. L. : *Who Shall Survive? A new approach to the problem of human interrelations.* Nervous and Mental Disease Publishing Co. Monograph 58, Wasshington, 1934.
- [137] MORENO J. L.: *Gruppenpsychotherapie und psychodrama. Einleitung in die Theorie und Praxis*, Georg Thieme Verlag, Stuttgart, 1959.

- [138] MORENO J. L.: *Who Shall Survive?: Foundation of Sociometry, Group Psychotherapy, and Sociodrama*, Becom House, New York, 1953.
- [139] Národná rada Slovenskej republiky, II. volebné obdobie, Správa o 4. schodzi Národnej rady Slovenskej republiky, 1998.
- [140] NIEDERMÜLLER P.: *A kultúraközi kommunikációról. In: Béres – Horányi (szerk.): Társadalmi kommunikáció*, Osiris Kiadó, Budapest, 2001.
- [141] OGBU J.: *Origins of human competence, A cultural-ecological perspective*, Child Development, 1981.
- [142] PARSONS T.: *Social Structure and Personality*, The Free Press, New York, 1964.
- [143] PARSONS T.: *The Social System*, New York, Free. 1951.
- [144] PATAKI F. (szerk.): *Pedagógiai szociálpszichológia*, Gondolat Könyvkiadó, Budapest, 1976.
- [145] PATAKI F.: *Az én és a társadalmi azonosságtudat*, Kossuth Kiadó, Budapest, 1982.
- [146] PATAKI F.: *Nemzetkarakterológia? Magyar Tudomány*, 1997.
- [147] PATAKI F.: *Társadalomlélektan és társadalmi valóság*, Kossuth Könyvkiadó, 1977.
- [148] PAŽITNÝ P.: *Az egészségügy és a déli régiók lakosságának egészségi állapota. In: Fazekas-Hunčík (szerk.): Magyarok Szlovákiában (1989-2004) – Összefoglaló jelentés A rendszerváltástól az Európai Unió csatlakozásig. I. kötet*, Fórum Kisebbségkutató Intézet, Lilium Aurum Könyvkiadó, Somorja-Dunaszerdahely, 2004.
- [149] PIAGET J.: *Elméletek az utánezásról (ford. Mérei Ferenc)*, In : *Magatartásminták – azonosulás*, szerk. Zrinszky László, Gondolat, 1978.
- [150] PIETERSE J. N.: *Der Melange-Effekt. Globalisierung im Plural. In Beck, U. (Hg.) Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt/M., 1998.
- [151] PILLING J. (szerk.): *Gyász. Medicina Könyvkiadó Rt.*, Budapest, 2003.
- [152] PLÉH – SÍKLAKI – TERESTYÉNI (szerk.): *Nyelv – Kommunikáció – Cselekvés*, Osiris Kiadó, Budapest, 1977.
- [153] PLÉH Cs.: *Bevezetés a megismeréstudományba*, Typotex Elektronikus Kiadó Kft., Budapest, 1998.
- [154] POKOL Béla: *A professzionális intézményrendszerek elmélete*, Budapest, Felsőoktatási Koordinációs Iroda, 1991.
- [155] RÁBAI L. – HAMP G. – HORÁNYI Ö. (szerk.): *Magyar megfontolások a Soáról*, Balassi-Magyar Pax Romana, Budapest, 1999.

- [156] RADÓ P.: *Jelentés a magyarországi cigány tanulók oktatásáról*, (Szakértői tanulmány a Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal számára), Budapest, 1997, <http://www.meh.hu/nekh/Magyar/rado.htm>.
- [157] RANSCHBURG Jenő: *Félelem, harag, agresszió*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1977.
- [158] RANSCHBURG Jenő: *Szeretet, erkölcs, autonómia*, Integra-Projekt Kft., Budapest, 1993.
- [159] RIČAN – ŽENATÝ: *Rorschach-skriptá*, Praha, 1971, KU.
- [160] RICOEUR P.: *Temps et récit. Tome III. Paris: Éditions du Seuil. In: Boda Zs.: A komunitárius elmélet: identitás, kultúra, értelmezés. In. Szabó M. (szerk.): Beszélő politika (A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete)*, József Műhely Kiadó, 2000.
- [161] RIESMAN Dávid: *A magányos tömeg*, Polgár Kiadó, Budapest, 1996.
- [162] ROGERS C. R.: *On Encounter Groups*, Harper and Row, New York, 1970. Magyarul: *Encounter csoportok*, Magyar Pszichológiai Társaság megbízásából, 1984.
- [163] ROGERS C. R.: *Valakivé válni: a személyiség születése*, Edge, Budapest, 2003
- [164] ROSENGREN K.E.: *Kommunikáció*, Typotex, Budapest, 2004.
- [165] SATIROVÁ V.: *Kniha o rodine*, Práh-Svan, Praha, 1994
- [166] SÉDA Ernő: *Az öngyilkosság fejtegetve vallási, bölcsészeti, jogi, lélektani, erkölcsi és társadalmi szempontokból*, A „Hunyadi Mátyás” Intézet nyomása, 1877.
- [167] SHERIF M. – SHERIF C. W.: *Social Psychology*, New York, 1969.
- [168] SIMMEL G.: *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*, Gondolat Kiadó, Budapest, 1973.
- [169] ŠIŠKOVÁ T.: *Výchova k tolerancii a proti rasismu*, Portál, Praha, 1998.
- [170] SMITH M. P.: *Postmodernism, urban ethnography, and new social soace of ethnic identity*, Theory and Society, 1992.
- [171] SOMOS Péter [HUNČÍK Péter]: *A kisebbségi lét határvonalai*, Regio, 1990. 2. sz.
- [172] SOMOS Péter [HUNČÍK Péter]: *Nemzetiségek vizsgálata Szlovákiában*, Regio, 1990. 1. sz.
- [173] ŠOVLJANSKI M. – KAPAMADŽIJA B. : *Patološka i psihopatološka ispitivanja samoubistva u vojvodini*, Neuropsihijatrija, 1969.
- [174] ŠOVLJANSKI M.: *Samoubistva u vojvodini i njihove karakteristike*, Matica srpska, Novi Sad, 1976.
- [175] STEWART M. S.: *Daltestvérek*, T-Twins Budapest, 1994.

- [176] STIERLIN H.: *Delegation und Familie, Beitrage zum Heidelberger Familiendynamischen Konzept*, Schrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1978.
- [177] SZEGEDI Márton: *Előadás a Rorschach-tesztről*, 1974.
- [178] SZENES Andrea: *Igen. Rogers személyközpontú pszichológiájáról*, Relaxa, 1991.
- [179] SZILÁGYI V.: *Mélylélektan és nevelés*, Tankönyvkiadó, Budapest, 1979.
- [180] SZUHAY P.: *A magyarországi cigánység kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája*, Panoráma, Budapest, 1999.
- [181] TENGELYI László: *Élettörténet és sorsesemény*, Budapest, Atlantis, 1998.
- [182] TRINGER László: *A gyógyító beszélgetés, Magyar Viselkedéstudományi és Kognitív Terápiás Egyesület*, 1992.
- [183] VAJDA Zs. – KÓSA É.: *Neveléslélektan*, Osiris Kiadó, Budapest, 2005.
- [184] VOLKAN V. D.: *Ha ellenségek beszélnek: az arab – izraeli tárgyalások pszichoanalitikus megfontolásai*, In: Pannonhalmi Szemle, 2002 X/1.
- [185] WATZLAWICK Paul – BEAVIN Janet Helmick – JACKSON Don D.: *Az emberi kommunikáció pragmatikája. In: Kommunikációelméleti szöveggyűjtemény*, Szerk. Buda B. Budapest, 1980, Tankönyvkiadó.
- [186] WATZLAWICK Paul – WEAKLAND J. H. - FISCH R.: *Változás, A problémák keletkezésének és megoldásának elvei*, Gondolat, Budapest, 1990.
- [187] WATZLAWICK Paul: *A helyzet reménytelen, de nem súlyos*, Helikon Kiadó, 1989.
- [188] WEBER M.: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, Gondolat, Budapest, 1982.
- [189] WEBER M.: *Gazdaság és társadalom*, Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest, 1987.
- [190] WINKEL R.: *Pädagogische Psychiatrie für Eltern, Lehrer und Erzieher*, List Verlag, München, 1977.
- [191] WUTHNOW R. – HUNTER J. D. – BERGENSEN A. – KURZWEIL E.: *Cultural Analysis*, Boston-London, Routledge-Kegan Paul. 1984.
- [192] ZELENÁK, Peter: *Szlovák-magyar kapcsolatok és az etnikai konfliktus kérdése. In: Kovač Dušan (ed.): História és politika, Európa Kultúralapítvány Cseh-szlovák bizottság, Bratislava, 1933.*
- [193] ZELINA Miron: *Sloboda osobnosti*, Fontana Kiadó, Samorin, 1995.
- [194] ZRINSZKY László szerk.: *Magatartásminták – azonosulás*, Gondolat Kiadó, 1978.
- [195] ZUKER E.: *The Assertive Manager*, Amacom, New York, 1989.