

Ilg Barbara

Punk, rock, easy riders

Szubkulturális jelenségek egy helyi motorosközösségben

1. BEVEZETÉS

A motoros életstílusról és a motorozásról kialakult klasszikus képhez vitathatatlanul hozzátartoznak a lázadás, a szabadság és a deviancia megjelenési formái. Valójában ezek a konnotációk az ötvenes években hírhedtté vált amerikai motorosbandáknak, főként a Pokol Angyalainak (Hell's Angels) és más illegális motoroscsoporthoz tartozóknak köszönhetőek. Ugyanakkor a korabeli média is sokat tett a motorosok rossz színben való feltüntetéséért, olyan hitehagyott motoroskarakterek ábrázolásával, mint amilyeneket Marlon Brando vagy James Dean alakítottak a filmvásznon.

Ezek a lázadó motorosok általában bőrdzsekit, csizmát és kendőt viseltek, halálfejet, vaskeresztet és horogkeresztet tettek a nyakukba, sokat ittak és káromkodtak, és állandóan verekedtek a rivális bandákkal, a rendőrséggel vagy akárki mással, aki az útjukba került. A hatvanas évek végén és a hetvenes évek elején egy másfajta motorostípus jelent meg, mind a médiában, mind a valós életben, amelyet leginkább Peter Fonda és Dennis Hopper személyesített meg az *Easy Rider*-ben. Ezek a motorosok is lázadók voltak, és sok hasonló szimbólumot viseltek, mint elődeik, de feltűnően hosszú haját és szakállt növesztettek, a béke jelképeit hordták magukon és sokkal inkább szívták marihuánát és használtak LSD-t, mint ittak alkoholt vagy dohányoztak. A „Szeretkezz, ne háborúzz” szlogent szentírásnak vették, és nagyon ritka volt közöttük a verekedés. A hagyományos törvényszegő motorosok összetűzésbe kerültek ezekkel a hippis motorosokkal, így a motoroszubkultúra széttöredezett, bár a testvériség érzése azok között a motorosok között továbbra is megmaradt, akik el-lenezték a négy vagy több keréken való száguldást. (Thompson 2009: 89–90)

Amerikában a hetvenes és nyolcvanas években csökkent a motorozás népszerűsége, a Harley Davidson cég majdnem csődbe ment, és helyét a japán gyártók vették át, akik olcsóbb, gyorsabb, halkabb motorokkal törtek be a piacra, amelyekkel a lázadó motorosok helyett inkább a középosztályt célozták meg (Thompson 2009).

Magyarországon a motorsport az ötvenes években lett nagyon népszerű, a háború után Csepelen újraindult a motorgyártás, megjelentek a 100-as, 125-ös, 250-es Csepelek, valamint új magyar márkák láttak napvilágot, a Pannonia, a Panni, a Berva és a Danuvia. A Magyar Motorsport Szövetség 1947-től számos hazai versenyt rendezett, és 1954-ben bemutatták az első magyar terve-

zésű versenymotort, a CÉL motort a Városligetben (Budur 2009). A hetvenes években azonban megszűnt a motorkerékpár-gyártás Magyarországon, a klaszszikus modellek a gyűjtők birtokába kerültek, és a rendszerváltás után egy-egy magyar gyártmányú motor óriási kincsnek számított. Valójában a kilencvenes években vált újra közkedveltté a motorozás, és ekkoriban a baráti társaságokból kialakult motorosbandák tagjaiban is feléledt a fentebb említett klasszikus amerikai motoros életstílus iránti nosztalgia.

Saját kutatásomban egy kilencvenes évek közepén alakult Budapest környéki motorossubkultúra jellegzetességeit mutatom be. A körülbelül 16 éve alakult RWP (Off Road Wing Pigs) nevű motorosbanda tagjai talán semmiben nem különböztek azoktól a vidéki srácoktól, akik ekkoriban voltak 15-16 évesek, és a jogosítvány megszerzése után megkapták az első motorjukat. Sokaknak a kismotoros jogosítvány csak egy állomás volt a valódi jogosítvány megszerzéséhez, másoknak viszont a motorozás szenvedélyükké vált, és megkezdődött az olcsóbb árkategóriába tartozó motorok gyűjtése. A 8-10 tinédzserből álló csapat járgányai kezdetben a régi Pannoniák, Uralok és Csepel motorbiciklik voltak, amelyek barkácsolása egy valódi bandává, a motoros életstílus követőivé kovácsolta össze a csapatot. Az évek során megjelent egy fiatalabb generáció is, akiket a régiiek csak „utánpótlásként” emlegettek, hat évvel ezelőtt pedig néhányan a tagok közül elhatározták, hogy motorostalálkozót szerveznek. A találkozó szervezése törvényes kereteket igényelt, ezért a tette kész tagok kiváltak, és megalapították a Pilisi Motoros Egyesületet. A banda másik része azonban ma is a kezdeti hagyományokat követi.

A vizsgálat során egyrészt, olyan, az ifjúsági subkultúrákra jellemző jegyeket keresek, amelyek meghatározzák a csoport identitását és helyét egy szűkebb subkulturális környezetben, a motorostársadalomban, valamint egy tágabb viszonyrendszerben, amely a többségi társadalmat jelenti. Feltárom a csoport belső szerkezetét és dinamikáját, és megpróbálok rávilágítani arra, hogy mit nyújt a tagok számára a subkultúra. A legtöbb motoros életstílust vizsgáló tanulmány (Willis 1978, Schouten és McAlexander 1995, Thompson 2009) kiemeli a subkultúrában résztvevők csoporthierarchiában elfoglalt helyét, számba veszi a motoros életstílusra jellemző szimbolikus megjelenési formákat és ezek jelentéseit, bemutatja a motorosközösség külső jegyekben is megnyilvánuló stílusát, és próbál rávilágítani egy olyan lehetséges világképre, amely meghatározza egy-egy motoroscsoporthoz tartozás gondolkodását. Természetesen ezek a világképek rendelkeznek olyan közös vonásokkal, amelyek az egész motorostársadalmat jellemzik, ilyenek például a gépek szeretete, a férfibarátsággra jellemző testvériség érzése, a halált megvető bátorság, a nőkhöz való viszony, a kemény rockzene szeretete, és az egész életérzés mögött megbúvó maskulin társadalomképbe vetett hit. Ezeket a jellemzőket saját kutatásomban is sorra veszem, ugyanakkor az egyes elemek közötti lehetséges kapcsolódási pontokat, egymásra vonatkozásokat olyan jelentéshálóban képzelem el, amelyet leginkább az etnográfiai ismert „sűrű leírásnak” (Ryle nyomán Geertz 1994) nevezhetnénk. Ebben a megközelítésben a kultúra, és jelen eset-

ben az általam vizsgált szubkultúra vizsgálata szemiotikai jellegű. Geertz szerint „az ember a jelentések maga szötte hálójában függő állat” (1994: 172).

A kultúra jelentené a hálót, elemzése pedig a jelentés nyomába szegődő értelmező tudomány, amelynek célja a felszínen rejtélyes társadalmi kifejezések magyarázata. A kultúra nem a társadalmi események, viselkedések és folyamatok oka, hanem kontextus, amelyen belül valami érthetően, azaz sűrűen írható le. Az etnográfus tulajdonképpen nem is tesz mást, csak ír, a viselkedést regisztrálja (Geertz 1994).

Az etnográfus – kivéve, ha rutinszerű adatgyűjtést végez (amit természetesen szintén meg kell tennie) – valójában összetett fogalmi struktúrák sokaságával kerül szembe, számos struktúra egymásra rétegződik vagy összegabalyodik. Ezek a struktúrák egyszerre idegenek, szabálytalanok és rejtettek, s neki kell kitalálnia, hogy először miként ragadja meg, majd hogyan mutassa be őket. (Geertz 1994: 177)

A struktúrák nem mindig szimbolikusan jelennek meg, sokszor nagyon expliciten fejeződnek ki egy-egy viselkedési formában, éppen ezért a felszínen felbukkanó jelenségek mögött egy teljesen koherens rendszer meglétének feltételezése lehetetlen. Geertz szerint a koherencia minimumát minden kulturális rendszernek tartalmaznia kell, de ez sohasem egy kifogástalan formai rend konstrukciója. Az etnográfiai leírás értelmező jellegű, egyrészt fel kell tárnia, hogy mit jelentenek a társadalmi cselekedetek azok számára, akiknek a cselekedetei, másrészt meg kell állapítania, hogy az így nyert tudás mit bizonyít az adott társadalomról és a társas életéről általában. Tulajdonképpen ezek az értelmezések nem illeszthetők bele egy általános kultúraelméletbe (mivel ebben az értelemben ennek léte is kétséges), az elmélet célja itt inkább az, hogy megalkosson egy olyan szókincset, „amelyben kifejezhető mindaz, amit a szimbolikus cselekedet önmagáról – azaz a kultúra szerepéről az emberi életben – elmondhat” (Geertz 1994: 195). Az általam készített „sűrű leírás” valójában a szubkultúrakutatás és a motoros életstílus fogalomrendszeréből alkotja meg azt a sajátos szókincset, amely bemutatja a különböző viselkedési formákat és cselekedeteket a szubkultúrában, a felbukkanó strukturális összefüggések értelmezésére azonban az antropológiából ismert beavatási rítusok mentén tesz kísérletet.

2. KLASSZIKUS SZUBKULTÚRA, FOGYASZTÓI SZUBKULTÚRA, ÉLETSTÍLUS

2.1. A szubkultúrakutatás kezdetei

A szubkultúra fogalmának problematikusságára szinte minden szubkultúrakutatással foglalkozó szerző felhívja a figyelmet (Bennett 2005, Hodkinson 2005, Rácz 1998a). Egyrészt kérdéses, hogy mely csoportokat neveznek szub-

kultúrának a különböző elméletalkotók, másrészt számos olyan alternatív elnevezés van használatban jelenleg is, amelyek a szubkultúra fogalom helyettesítésére szolgálnak (Kacsuk 2005). Bár a fogalom pontos definíciója a szubkultúrákutatók irányának megfelelően változott, mégis érdemes kiindulni Stefan Hradil német szociológus következő meghatározásából:

A hagyományos szubkultúrafogalom lényegileg értékek és normák egy rendszerének létezésére vonatkozik, melyeket egy bizonyos társadalmi csoport általánosan elismer, és amelyek a hivatalos kultúra értékeitől részben eltérnek. A „szubkultúrák” lehetnek egyszerűen mások, mint a hivatalos kultúra. A hagyományos szubkultúrafogalmak azonban gyakran ragaszkodnak ahhoz, hogy a szubkultúrák (latens vagy manifeszt) konfliktusban állnak a hivatalos kultúrával. (Hradil 2002: 356)

A szubkultúrákutatók első szakaszában, amely a húszas években keletkezett az amerikai szociológia keretei között, és az ötvenes években érte el csúcspontját, az érdeklődés középpontjában a fent említett konfliktusok manifeszt megnyilvánulásai álltak, azaz a deviáns ifjúsági szubkultúrákat vizsgálták. A munkásosztály fiataljai által elkövetett bűncselekmények a csoportot meghatározó normákká váltak, amelyet a kutatók egyfajta válasznak tekintettek a fiatalok rossz társadalmi helyzetéből adódó problémákra. Az ifjúsági bűnelkövető szubkultúra, a környező társadalom (középosztály) normarendszerének nyílt elutasítását képviselte, a szubkultúra tagjai tehát ebben az értelmezésben lázadók. A korai magyarázatok szerint a fiatalok belesodrónak ezekbe a csoportokba, számukra tulajdonképpen nincs is más lehetőség, hiszen szülői, kortárs vagy szomszédosági környezetük erre „ítéli” őket (Rácz 1998a). Az ötvenes években Albert Cohen (1955) és Howard Becker (1963) szubkultúrákutatókról szóló tanulmányaiban érhető a leginkább tetten az a paradigmaváltás a devianciamagyarázatokat illetően, amely a deviáns viselkedés okait már nem az egyén bűnöző személyiségére vezeti vissza, hanem az adott bűnelkövetői gyakorlatokat a szubkultúra tagjai és a társadalom általi minősítések különbségeiben ragadja meg. Ebben a megközelítésben a szélesebb társadalom által elítélt cselekedetek számíthatnak helyénvalónak a szubkultúrán belül, és ezek egyben a csoportban való tagság megerősítésére is szolgálhatnak.

A hatvanas évek végén, hetvenes évek elején leginkább a rögzített zene műfajaihoz (beat, rock) kötődően olyan ifjúsági szubkultúrák jöttek létre, amelyeknek a társadalomtól való elkülönülése szimbolikus jelekben is megnyilvánult (hajviselet, öltözködés, zenei ízlés). Így a szubkultúrákutatók súlypontja a deviancia okainak keresése helyett a szubkultúra kialakulásának folyamatára tevődött át. A kutatás „új hulláma” Angliából indult, és nemcsak a szubkultúrák determinisztikus mivoltát kérdőjelezte meg, hanem a dominánsnak feltételezett kultúra létét is kétségbe vonta.

A kihívás azonban már ott megjelenik, hogy a domináns szimbolikus univerzum nem az *egyetlen* létező, és nem *objektív* – hiszen felismerhetővé válik konstruált volta. (Rác 1998a: 52)

Ezekben az írásokban a fiatalok egyszerűen mások, mint a domináns kultúra, és másságukat szimbolikus jegyekben fejezik ki, egyfajta válaszként a társadalomban megjelenő problémákra. A szubkultúra tagjai nincsenek determinálva erre a küzdelemre, hanem aktív döntéshozók, önként vállalják a csoporttagságot. Ennek a kutatási periódusnak a legfontosabb művei a birminghami iskolához és Stanley Cohen (1972) morális pánik elméletéhez köthetők.

2.2. A szubkultúra mint jelrendszer

Az 1964-ben alakult birminghami Kortárs Kritikai Kutatóközpont (CCCS) a szubkultúrák leírását interdiszciplináris (irodalmi és szociológiai) keretbe próbálta helyezni, a szubkultúrák külső megjelenési formáit olvasható jelrendszernek képzelte el, amelynek struktúrája értelmezhető a társadalomban megjelenő konfliktusokat kísérő feszültségekre adott válaszként (Kacsuk 2005).

Ennek megfelelően Phil Cohen (1972) például a második világháború utáni brit ifjúsági szubkultúrák megjelenését „szülő kultúrájuk, a hagyományos munkásosztályi kultúra válságaira adott válaszkísérletnek” (Kacsuk 2005: 95) tekinti. Ugyanakkor az 1975-ben megjelenő *Resistance Through Rituals* (Hall és Jefferson [1975] 1993) című tanulmánykötet írásai arra hívják fel a figyelmet, hogy az uralkodó hatalom által fenntartott diskurzusban a fiatalok és az ifjúsági kultúra az osztály nélküli társadalom megtestesítői, de ez a valóságban korántsem így van. Ezzel az elképzeléssel és fogalomhasználattal állítják szembe a kötet szerzői az ifjúsági szubkultúrák vizsgálatát: „az ifjúsági szubkultúrák fejezik ki a legjobban az ideológia és a valós gazdasági-társadalmi viszonyok között feszülő ellentmondást, nevezetesen azt, hogy a brit társadalom semmivel sem került közelebb az osztályok felszámolásához” (Kacsuk 2005: 96). A kötet másik meghatározó eleme a szubkultúrák különböző stiláris jegyei közötti mélyebb párhuzamok, homológiák feltételezése, amelyek szoros kapcsolatban állnak a tagok társadalmi helyzetével, konfliktusaival.

A strukturális homológiák keresése jelentős szerepet játszik egy, a saját kutatásom szempontjából is fontos kötetben, Paul E. Willis: *Profane Culture* (1978) című művében. Willis 1969-ben egy angliai városban vizsgált két ifjúsági szubkultúrát, a motoros fiúkat és a hippiket.

A szerző a motoros szubkultúrára vonatkozó végkövetkeztetéseiben még szorosan illeszkedik a CCCS hagyományához, hiszen a motoros kultúra minden strukturális összetevője, az öltözködési stílus, a motorbicikli szeretete, a halállal való szembenézés, az etnocentrizmus, a nőkhöz való viszony, valamint a jól táncolható zenéért való rajongás együtt olyan homogén vázat alkotnak, amelyek egy valójában nem túlságosan körvonalazódott maskulin világkép-

hez kapcsolhatók (Chaney 1996). Willis (1978) azonban sokkal jobban érdekli annak a belső logikának a kibomlása, melynek mentén a szubkultúra szerveződik, mint az, hogy miért lesznek ezek a csoportok az osztály nélküli társadalom hegemon ideológiájának mágikus ellenállói. Ugyanakkor a homológ struktúrát szervező erők gyakran párhuzamba állíthatóak azzal a funkcióval, amit a többségi társadalomban ellátnak. Így a maszkulinitás túlhangsúlyozása a motoros fiúk esetében összekapcsolódik a modern társadalmakra jellemző patriarchális családkép megőrzésével.

Egy másik érdekes homológia a *Profane Culture*-ban, ahogyan a szerző az idő dimenziója mentén rendezi egybe a motoros szubkultúrára jellemző néhány (nem minden!) összetevőt. Willis (1978) szerint az ötvenes évek rock and roll számainak pergő ritmusa ugyanolyan életérzést vált ki a motoros fiúkból, mint a gyors és veszélyes motorozás. Az „aranykor” előadójának fellépési stílusa (Elvis Presley, Buddy Holly) is az eredetiséggel, a megismételhetetlenséggel hozható kapcsolatba, nem véletlen, hogy egy-egy ilyen kislemez birtoklásának óriási jelentősége volt a motorbiciklis fiúk körében. Az újra és újra előbukkanó ütemek pedig olyan elemi összetevői és strukturálói is a zenének, amelyek konkrétumot, biztonságot jelentenek. A rockzene tehát bármikor abbamaradhat és újramezódhat,

ahogyan az egész motoroskultúra egy kísérlet arra, hogy megállítsa vagy felforgassa a polgári, iparosodott, kapitalista időérzékelést – alapjában azt a tapasztalatot, amelylyel a motoroskultúra tagjai szembesülnek a munkában, és amely valójában nagyon is fontos része az életüknek. (Willis 1978: 78)

A kultúra tagjai azonban nem ok-okozati összefüggéseken keresztül jutnak el ehhez a tapasztalathoz, hanem egyszerűen csak élnek és megtapasztalják ezt a konkrét és alapvetően időtlen világot, amely tagadja a fennálló, racionalitáson alapuló rendet. Hallgatni a kipufogó egyenletes pöfögését, céltalanul száguldani valahol, egy olyan állandó létezési mód, amely egy nem tervszerű, nem kiszámítható vég felé halad. Meghalni a motorbiciklin pedig teljesen megállítja az időt, örökre rögzíti és biztosítja ezt a szimbolikus létmódot (Willis 1978).

Tehát a rockzenét strukturáló idő a gyors és pörgős ütemekben nyilvánul meg, amely homológiát képez a száguldással és a kipufogó ütemes pöfögésével. Mindezek pedig egy olyan időtlen világba repítik a szubkultúra tagjait, amely éles ellentétben áll a munka és a kapitalista világ strukturált időképevel, és egyben menekülési lehetőség is a polgári időből. Ugyanígy a hippi kultúrában a hallucinogén kábítószeres és az éles rockzene között lehet szoros kapcsolódási pontot találni, amely a koherenciát biztosítaná.

Jól látható, hogy Willis (1978) az általa vizsgált szubkulturális jegyek közül egyeseket kiemel, másokat viszont figyelmen kívül hagy, a struktúrát szervező erő tükrében. Azzal is tisztában van, hogy a strukturális homológiák egyáltalán nem nyilvánvalóak a szubkultúra tagjai számára, sőt sokszor nem is jelen-

nek meg nyíltan, a résztvevők „csak” benne vannak ebben a motoros- vagy hippi létmódban, megélik ezt az állapotot, és még a kutatók számára is nagyon nehéz ezeket a formákat és struktúrákat meghatározni.

Willis könyvében két olyan csoportot elemez, a hippiket és a motoros fiúkat, amelyekben az anyagi világ elemeire épülő stílusnak kitüntetett szerep jut, pontosan a stílusjegyeik alapján különülnek el a többségi társadalomtól. Ráadásul a tagok nagyon öntudatosan vesznek részt egy, csak a beavatottak számára érthető csoportosulásban, és nagyon is érdekelték abban, hogy rögzítsék azokat a jegyeket, amelyek alkalmasak a megkülönböztetésre közöttük és a konvencionális stílus között. Hebdige, aki először a szkinhed ([1975] 1993), majd a punk (1979) stílus összetevőit vizsgálta, arra a következtetésre jutott, hogy a szubkultúrák öltözködésében megjelenített stílus célzatos kommunikáció (1995). Az átlagember öltözködési stílusa is rengeteg jelentést hordoz – például osztály- és társadalmi helyzet, énkép, személyes vonzerő –, de ez a társadalomban előírt szerepekhez illeszkedik, a normálisat képviseli, míg a célzatos kommunikáció

egy elkülönülő, szembeötlő konstrukció, egy nyomatékos, figyelemfelkeltő és megfejtető választás. Ebben különböznek a külsőségeikben látványosan elkülönülő szubkultúrák vizuális összhatásai az őket körülvevő kultúra által kedvelt látványegyettesektől. Ezek ugyanis nyilvánvalóan tudatosan létrehozott összhatások. (Hebdige 1995: 182)

Sőt, Hebdige (1995) szerint mindamelllett, hogy ezek a szubkultúrák munkásosztálybeliek, van még egy közös jellemzőjük, a hivalkodó fogyasztás. Az árucikkek használatának módján, a fogyasztás rituáléján keresztül fedik fel ezek a csoportok identitásukat. Hebdige 1979-ben megjelent könyvében (*Subculture: The Meaning of Style*) bár nem szakít teljesen a homológ kapcsolódási pontok keresésével, de elmozdul a strukturális fókuszról a stílus jelentése felé. Willis pedig arra világít rá, hogy milyen kreatívan használják a fiatalok a fogyasztói javakat. A mindennapi tárgyak és szokások átalakításával szimbolikus harcot vívnak a többséggel (Chaney 1996).

Habár ez a két kulturális kisebbség (hippik és motoros fiúk) sokszor szándékosan volt provokatív, és gyakran támadta csakúgy a domináns kultúra értékeit, mint a szervezett politikai radikálisokat, Willis tanulmánya mégis egy klasszikus példája annak, ahogyan a társadalmon kívülállókat (akiket egyfajta „profán kultúra” hordozóiként ünnepel) a saját egyenjogúsági küzdelmeihez kötődő értékeinek megfelelően alkot meg a szerző. (Chaney 1996: 132)

Ugyanakkor Willis (1978) fogalomhasználatában szakítani igyekszik azzal a szubkultúrameghatározással, amely a nyílt lázadást (deviáns viselkedést) az ifjúsági szubkultúrák egyik fő ismervének tekintette, következetesen nem is használja a szubkultúra fogalmát a *Profane Culture*-ban, inkább egyfajta életstílusról beszél.

2.3. Életstílus-csoportok és fogyasztói szubkultúrák

Jól látható, hogy mindkét szerző felfigyel azoknak a társadalmi változásoknak a hatására, amelyek a fogyasztási szokásokra irányítják a figyelmet a II. világháború utáni Nyugat-Európában. A fogyasztási szokások és a társadalom kapcsolatát vizsgálva egyre inkább az a tendencia rajzolódott ki, hogy a társadalmi szerkezetet már nem lehet a foglalkozási csoportokon alapuló osztályfogalommal magyarázni. A növekvő életszínvonal hatására a szabadidő növekedésével és aktív kihasználásával a fogyasztás központi helyet kapott, mint a társadalom szerveződésének lényegi eleme. Így az embereket értékeik, véleményük és életszemléletük szerinti fogyasztói csoportokba lehet sorolni, a társadalmi szerkezetet pedig a különböző stílusokon alapuló fogyasztói vagy életstílus-csoportokkal lehet leírni (Simányi 2005).

Az életstílus fogalmát Simmelre¹ és Weberre szokás visszavezetni (Hradil 1995), de a hatvanas évektől kezdve az életstíloselemzés a fogyasztó- és marketingkutatás egyik központi eleme lett az Egyesült Államokban. A fogyasztói szubkultúrában vagy életstíluscsoportban az egyén elköteleződése egy bizonyos termékcsalád, márka vagy fogyasztói viselkedés iránt saját választásain alapul (Schouten és McAlexander 1995). Éppen ezért a különböző életstíluscsoportokra tipikus, jól megfigyelhető viselkedések és beállítódások jellemzőek. A nyolcvanas években az életstílus-konceptió újbóli fellendülése figyelhető meg, és mind gyakrabban jelenti a „magas fokú önreflexivitással és expresszív szimbolikával rendelkező, manifeszt, nem kikényszerített viselkedési módok szindrómáját” (Hradil 1995: 361). Központi helyet kap a saját élet aktív stilizálása, amelyben az egyén szabadon dönthet arról, hogy milyen fogyasztói mintákat követ, és ezeket a kulturális erőforrásokat az önkifejezés módjaiként jelenítheti meg (Bennett 2005).

A fogyasztói szubkultúrára vagy életstíluscsoportra is jellemző, hogy rendelkezhet saját világszemlélettel, magában foglalhat egy jól körülhatárolható, hierarchikus társas struktúrát, közös hiedelmeket és értékeket, sajátos nyelvezetet, rituálékat és a szimbolikus kifejezés különböző módjait. Később ezek a fogyasztási termékek és kulturális jelentéssel bíró tevékenységek úgy jelennek meg a résztvevők számára, mint egyedi és homológ fogyasztói stílus vagy fogyasztói ideológia. A fogyasztói szubkultúrák kemény magja, vagy oszlopos tagjai véleményvezéreként működnek. A szubkultúra által létrehozott stílusokat a nagyobb közönségtől kezdve a perifériális piacon át egészen a kemény magig bárki követheti (Schouten és McAlexander 1995). Éppen ezért az életstíluscsoportok alig vesznek tudomást egymásról, az egymás mellett élő fogyasztói szubkultúrák nem akarják sem a többieket, sem a társadalom szerkezetét megváltoztatni (Simányi 2005).

¹ „Simmel (1900, 1908) úgy érvel, hogy a modern társadalmak funkcionális differenciálódása az egyént mind gyakrabban állítja különböző társadalmi körökbe, és ezáltal a meghatározott életviszonyokba való beágyazottságból kioldja.” (Hradil 1995: 358.)

Willis (1978), de főként Hebdige (1979) könyvében a látványos ifjúsági szubkultúrákat még a CCCS által felvetett kérdések tükrében vizsgálják, későbbi szerzők azonban, (akiket Kacsuk a szubkultúrákatatás harmadik hullámába sorol) mindamellet, hogy számos szempontból kritizálják a CCCS-t, a fiatalokat jellemző fogyasztói gyakorlatok vizsgálata irányába fordulnak.

2.4. Szubkultúrákatatás Magyarországon

Magyarországon a látványos ifjúsági szubkultúrák a hetvenes évek végén, nyolcvanas évek elején jelentek meg, egyrészt a pártállammal szemben, illetve mellett kialakult társadalmi szerveződésekéből. A korszak jellegzetes szubkultúrája a csövesek voltak, majd a nyolcvanas évek elején megjelenik a punk és később a szkinhed stílus. Szintén ekkor bukkan fel az értelmiségi fiatalok között az új hullám, amely később underground néven vált ismerté. A kilencvenes évekre inkább a rockzenéhez köthető különböző vonulatok jellemzőek, rockerek, heavy metálósok, sátánisták, később pedig, az évtized közepére a populáris zene stílusirányzataihoz kötődő (techno, rap, alternatív stb.), egymástól meglehetősen különálló szubkultúrák jönnek létre. Rácz József a két korszakban (1980–1985 és 1990–1994) utcai ifjúsági szubkultúrák tagjaival készített interjúi és terepkutatása tapasztalataiból kiindulva arra a következtetésre jut, hogy a nyolcvanas években az említett három szubkultúra tagjai között nagyon sok volt a „billegő”, akik a domináns kultúra felől nézve (főként öltözködésük-ből ítélve) a szubkultúrához tartoztak, a szubkultúra tagjai számára viszont a konvencionálisat jelenítették meg, hiszen iskolába jártak és otthon laktak. Másrészt lehetséges volt az egyes szubkultúrák közötti átjárás, sodródás. Ezzel szemben a kilencvenes években inkább egymás mellett léteznek ezek a csoportok, és egyre zártabbá válnak, valamint a fiatalok egyre korábbi életkorban válnak a szubkultúrák tagjaivá. Ezeknek a változásoknak a magyarázata a politikai rendszerváltás társadalmi hatásaiban keresendő. A szubkultúráknak a hatalom által tulajdonított, vagy nyílt rendszerellenessége átalakult és

politikai keretek helyett egyre inkább általánosabb társadalmi értékek és normák módosítására, illetve a velük szembeni alternatívák megfogalmazására vonatkozik, tehát inkább az életvilág különböző szintjein, a közmegegyezésekkel (a „common sense”-szel) szemben állítanak másságokat. (Rácz 1998b: 140)

A rendszerváltással a szocializációs ágensek, a család és az iskola szerepe is háttérbe szorult, mivel a növekvő munkanélküliséggel és elszegényedéssel párhuzamosan a családoknak nem jutott elég energiája a fiatalokra, bizonyos középiskola-típusok pedig olyan szakmákra képeznek, amelyek csak növelik a munkanélküliséget, ezért „reményvesztettségre szocializálnak” (Rácz 1998b: 140).

Mindezek ellensúlyozására megfelelő alternatívát kínálnak a kilencvenes évek fiataljai számára a szubkulturális minták, amelyek főként a kortárs csoportokban léteznek, és amelyeket a tömegkommunikáció közvetít és a fogyasztói kultúra legitimál (ruha és cipőbutikok, alternatív szórakozóhelyek, kazetta és újságkiadók stb.). Rácz (1998b) még egy fontos mozzanatra hívja fel a figyelmet, amely saját kutatásom szempontjából nagyon lényeges, hogy a szubkulturális részvétel a kilencvenes években a serdülőkori identifikációs folyamatokba illeszkedik bele, segíthet a fiatalok önmegvalósításában.

3. A KUTATÁS: AZ ŐSBANDA

3.1. A kutatás módszerei

Az RWP nevű motorosbandának félig-meddig én is tagja voltam (már amennyire ez egy nő számára lehetséges), mivel mindkét testvérem és az akkori barátom is alapító tagok. Az első öt-hat évben részt vettem jó néhány közös bulin és motoros túrán. A motoros túrák hagyománnyá váltak, minden tavasszal és ősszel zajlottak, és jelenleg is „Halál-túranak” nevezik ezeket. Kutatásom tehát résztvevő megfigyelésen alapszik, amely részben saját emlékeimre is épül. Valamint készítettem formális interjúkat a motorosbanda tagjaival a 2007-es őszi Halál-túrán, és két csoportos interjút külön az ősbandával és külön a rivális csoporttal, a Pílisi Motoros Egyesülettel 2008 októberében. Rendelkezésemre áll még forrásként számos fotó és három kisfilm, amelyeket a bandatagok készítettek saját magukról.

3.2. A bandanév és a bandamadár

- Barbara:* Él bennetek valamilyen kép, hogy milyen egy igazi motorosbanda?
Róka: Mi vagyunk azok.
Szumó: Mi vagyunk azok. Mi azok vagyunk, és kész.
Róka: Nem kötnek szabályok, amit a colorosok egymás közt írnak, nem köt semmi, vagy beidegződött irányvonalak, ilyenek vagy olyanok, nem kell lennünk semmilyennek, hanem magunk vagyunk, itt élünk, szeretünk motorozni, de a barátság fontosabb. Meg elviseljük egymást.

Az ősbanda, annak ellenére, hogy már több mint 16 éve létezik és saját neve is van (RWP = Off Road Wing Pigs), nem törvényes keretek között működő szervezet, hanem inkább egy baráti társaság. A név azonban sok mindent elárul arról, hogyan is identifikálták önmagukat.

Az „off road” a terepmotorozást jelenti, „wing pigs” – szárnyas malacok – pedig mi vagyunk. (Faresz)

Schouten és McAlexander (1995) hívja fel a figyelmet arra, hogy az amerikai bejegyzett motorosklubok tagjai hiteltelennek és komolytalannak tartják azokat a motorosokat, akik azt hiszik, ha van egy motorjuk (Harley-jük), és hétvégén a barátaikkal elmennek motorozni, akkor igazi motorosok. A hiteltelenséget az árulja el a legjobban, hogy milyen neveket adnak maguknak ezek a hétvégi motorosbandák (RUBies: Rich Urban Bikers – Gazdag Városi Motorosok stb.).

Magyarországon a különféle motorosszerveződések három kategóriába lehet sorolni, léteznek a motorosklubok, amelyekre hasonlóan szigorú szabályok vonatkoznak, mint a külföldi motorosklubokra, elnevezésükben is az angol rövidítést – MC (Motor Club) – használják. Ennél kevésbé szabályozottak a motorosegyesületek, amelyek általában egy-egy helyi (esetleg önkormányzati tulajdonban lévő) sportklub szakosztályai, valamint az ennél is lazább szerveződésű motoros baráti körök és baráti társaságok.

Egy Motoros Klub legszembetűnőbb jellegzetessége a tagok hátán viselt color.² A coloron elhelyezett szöveg, és grafika elhelyezése; valamint a viselését meghatározó szabályok nemzetközi, több évtizedes szokásjog és hagyomány által kontrolláltak. Az MC-k a világ minden részén – az USA-tól Japánig – angol neveket használnak, mely az MC szubkultúra elfogadott, mindenhol egyformán érthető nyelve.³

A fenti idézet a Pirates Family MC honlapjáról származik. Magyarországon a color viselését a motorosklubok (MC-k) együtt ítélik oda egy háromhavonta megrendezett gyűlésen, a „President Rally”-n. (Régebben ezt a feladatot a Magyar Motorklubok Szövetsége [HMCF) nevű szervezet látta el.) Ahhoz, hogy a klub kiérdemelje a colort, különféle szabályoknak kell megfelelnie, a Devils MC⁴ szerint például a klubnak minimum hat-hét tagja kell, hogy legyen, akik komoly, nagy köbcentis, hosszú távon is megbízható motorokkal rendelkeznek, a klubba történő felvétel több lépcsőből kell, hogy álljon, a klubnak kell hogy legyen klubháza, ahol rendszeresen tartanak klubgyűlést, és kell hogy legyen képviselője, valamint egységesnek kell lennie. A klubtagok a saját klubjuk döntése alapján viselhetik a colort, amelyet úgyszintén ki kell érdekelni. A különböző klubok szövetségre is léphetnek egymással, azaz van egy főklub, amelynek „chapter”-évé válhat a többi klub, és attól kezdve minden tag

² Color: címerszerű rajz, amelyen a klub által választott angol nyelvű név felett helyezkedik el, középen a névhez választott grafika (amely nem minden esetben tükrözi az elnevezés jelentését), alul a klub országának angol neve, a grafika egyik oldalán az MC felirat, egyes kluboknál a másik oldalon az alapítás éve <http://www.piratesfamilymc.hu/klub/a-color/> (Hozzáférés 2010. május 25.)

³ <http://www.piratesfamilymc.hu/klub/a-color/> (Hozzáférés 2010. május 25.)

⁴ http://devilsmc.hu/usr_site.php?site=klub.htm (Hozzáférés 2010. május 25.)

a főklub nevét viseli.⁵ Ez a szövetség nemcsak belföldi klubok között jöhet létre, egy magyar klub akár chapterévé válhat egy külföldi klubnak is.⁶

A motorosegyesületeknek és a baráti társaságoknak is van címerük (colorjuk) általában, amelyben szintén szerepel grafika (az internetes honlappal rendelkező egyesületek esetében gyakori a motoros motorbiciklivel, vagy csak egy motor ábrázolása), és a település neve, ahol a helyi motorosegyesület alakult. Itt leggyakrabban az elnevezés magyar nyelvű, amely az egyesületek esetében sokszor tartalmazza a helységnevet és az egyesület megnevezést (Pécsi Motoros Sport Egyesület, Paksi Motorosok, Tatai Motors SE stb.). A baráti társaságoknál is gyakori a helységnév jelölése, de előfordulnak vicces megnevezések is (Adony Környéki Motoros Tekergők, Bakonyi Betyárok MBK stb.). Az interneten 20-25 motorosegyesület, 40-45 motorosklub (MC) és 52-55 baráti kör, illetve társaság rendelkezik saját honlappal, amelyek tartalma nagyon hasonló.⁷

Az ősbanda elnevezése angol nyelvű, csakúgy, mint a bejegyzett motoroskluboké, és nevében az *off road* a terepmotorozást jelenti. A terepmotorozás lényege, hogy olyan eldugott erdei utakon, ismeretlen ösvényeken kell megközelíteni egy kijelölt helyszínt, amelyeket a hétköznapi emberek nem ismernek, és más járművel az utakat szinte használni sem lehet. Ez a helyszín általában a tavasszal és ősszel megrendezett Halál-túra célpontja volt, de később már a közelben szervezett hivatalos motorostalálkozókra is így jutottak el. Fontos szempont az is, hogy ezeket az utakat a rendőrök sem ismerik. A névben van egy kis önirónia, nyilván a szárnyak a motorozásra utalnak, amelynek ebben a szubkultúrában az első számú jelentése a szabadság. De mit keresnek ott a malacok? – kérdezhetnénk. Farkas szerint azért találták ki ezt a nevet, mert ők is olyanok, mint a malacok, egy-egy túra alkalmával tulajdonképpen a sárban fetrengenek.

Az elnevezés tehát elsősorban a komolytalanságot emeli ki, arra a kérdésre azonban, hogy már a kezdetek kezdetén miért angol nyelvű a név, nem kaptam egyértelmű választ. Bár a fiúk állítják, hogy nem ismertek akkoriban semmilyen motorosklubot, és nem akartak senkit sem másolni, azért valószínű, hogy a bejegyzett motorosklubok mégis hatással voltak a fiúkra, csak ezt tíz év távlatából már máshogy gondolják.

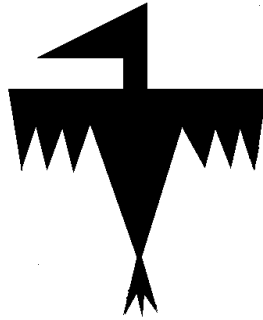
Ugyanakkor a banda nevének jelentése az évek során lényegtelenné vált, inkább csak a mozaikszó változatában (RWP) használták nagy ritkán egymás között. Az RWP valódi szimbóluma egy kitárt szárnyú madár, egy egyszerű

⁵ Például a Devils MC 2002-ben szövetséget kötött az Amigos of Rock'n Road MC-vel és a Holy Gasoline MC-vel.

⁶ A Geronimo MC a nürnbergi Angels MC chaptere volt már 1989-ben. forrás: <http://www.geronimomc.hu/mainmenu.html> (Hozzáférés 2010. május 25.)

⁷ <http://motorosklubok.linkpark.hu/> és <http://motorklub.lap.hu/> (Hozzáférés 2010. május 25.)

vonalakkal megrajzolt sas, amelyet a Wig Wam nevű szórakozóhelyen láttak meg a fiúk. Csakúgy, mint a colorban, a rajzhoz hozzátartozik az RWP mozaikszó is, de általában a madár alatt ábrázolva. Más írás azonban nem jelenik meg a rajzon.



A kitért szárnyú sas és a vágtazó ló képe az amerikai harley-s bandáknál hagyományosan is a szabadságot jelképezi (Schouten és McAlexander 1995). A sas nagyon gyakori motívum a magyarországi motoros szervezetek „colorjában” is (Például: Condors-Jászboldogházai Motoros Klub, Győr és Környéke Motorosok Baráti Köre, Szigetközi Sasok, Sweet Freedom MC, Speed Riders MC stb.).

A bandamadárnak sokkal nagyobb jelentősége van az ősbanda mítoszának megteremtésében, mint a bandanévnek, az RWP-nek. A bandamadár – akár csak az indián törzsek vagy a premodern társadalmak nemzetség totemjei, amelyeket a törzs tagjai a használati tárgyaikra festettek fel – megtalálható minden bandatag motorján, sőt néhányan a karjukra is tetováltatták. A kulturális antropológiában a nemzetségtotem (vagy klántotem) – amely leggyakrabban állat vagy növény, ritkább esetben valamilyen természeti jelenség – tisztelete rokonsági kapcsolatot tételez fel a törzs tagjai között. A csoport tagjai a totem nevén nevezik magukat, és a totemül szolgáló jelenségre vezetik vissza a törzs eredetét. Éppen ezért a nemzetségtotem nem egyed, hanem faj vagy fajta. Maga a totem (toodaim, dodeim, ododam) szó valamely családi csoport faluját jelenti, és az antropológusok az algonkin ozsibve indián törzstől vették át (Durkheim 2003). Később, a középkorban a különböző családok címereibe festett állatok vagy növények ugyanezt a funkciót töltötték be.

A fejlettebb ábrázolástechnikával rendelkező törzsek, mint például az észak-amerikai indiánok, szobrokat faragtak a totemjeikből, vagy a sátrukra festették azok képét, míg a 19. századi kutatások szerint az ausztráliai törzsek a csurungákba⁸ vésték a totemjüket. A törzs tagjai igyekeztek a külsejükkel is kifejezni

⁸ Ovális vagy hosszúkás fa- vagy kőtárgyak, amelyekre olyan rajz van vésvé, amely a csoport totemét ábrázolja, szent tárgynak tekintették, ha megérintették begyógyultak tőle a sebek vagy kinőtt a szakáll stb. (Durkheim 2003).

a totem iránti tiszteletüket. A totemet leggyakrabban szertartások alkalmával rajzolták az ifjak testére, és a szertartás vezetőjének ruháján vagy fejdíszén is megtalálhatóak voltak a totemre utaló motívumok (Durkheim 2003).

Természetesen nem azt állítom, hogy a bandamadár egyértelműen a totem funkcióját töltené be a bandatagok életében, a fogalom szakrális értelmében (tehát, hogy szentként tisztelnék vagy különböző tabuk járulnának hozzá), hanem sokkal inkább az egy törzsbe való tartozást szimbolizálja, a testvéri kapcsolatot a tagok között, valamint egy nagyobb nemzetség, a motorosok nemzetségének kötelékét jeleníti meg. A „brotherhood” (testvériség) érzése jelen van más motorosbandák körében is, Schouten és McAlexander (1995) például az együtt motorozás élményét értik rajta, amikor a csapat egy testként mozog, és a személyes identitás eggyé válik a csapat identitásával.

3.3. Lázadás, szabadság

- Barbara:* A motorozás mit jelent nektek?
Róka: Akkor is azt jelentette, amit most, szabadságot...
Szumó: De egész más érzés, amikor a motoron ülsz, meg iszogatsz és...
Lajos: Nem lázadtunk semmi ellen...
Róka: A mi időnkben már lejárt a lázadás, nem volt mi ellen lázadni, mert jó volt, egyszerűen jó volt. Csak adott valami érzést...
Szumó: Például, amikor kocsmáról kocsmára mentünk.
Róka: Hát az is, az a legjobb időszak volt...
Barbara: Miért volt jó, hogy a Fareszt üldözték a rendőrök?
Róka: Hát a szükséges rossz.
Barbara: Az nem volt menő, hogy valakit árkon-bokron üldöztek?
Róka: Az nem volt menő igazából, azzal csak vigasztalódtunk, hogy menő, az volt jó, ha elkerültük ezeket a dolgokat...

A személyes szabadság hagyományosan központi értéke az egész motorostársadalom világképének, és két nagyon fontos jelentése van: jelentheti egyrészt azt, hogy valamitől mentesnek/szabadnak lenni, és valamiben szabadnak lenni. Minden motoros számára a motor a szabadságot jelképezi, ellenben az autóval, ami a bezártság szimbóluma. Bár a fentebbi részletből kiderül, hogy én tulajdonképpen arra kérdezek rá, mit jelent általában a motorozás, de interjúalanyaim inkább a múlt felé terelik a beszélgetést. Hiszen a múltban szinte mindennaposnak számítottak az üldözések: az összeeszkábált, érvényes dokumentumok nélküli járgányokon való motorozás, sokszor részegen (Rókának például az utóbbi öt évben összesen két hónapig volt jogosítványa), és ami ehhez hozzátartozik, a rendőrök elől való menekülés. A banda első pár évében meglehetősen rossz hírnevet szerzett magának, sokszor állítottak be hivatlanul különböző házibulikba, ahol minősíthetetlenül viselkedtek. Egyszer pedig a várost átszelő főút kereszteződésében lévő épületre felfestették a Halál szót (erre utal

a következő részlet), ami óriási felháborodást keltett a településen. A deviáns viselkedés és a lázadás ekkoriban még nyíltan megjelenik a csoport részéről, bár látható, hogy utóbb ezt ők a serdülőkorral magyarázzák.

- Barbara:* ...voltak ilyen botrányok, falra festés...
- Faresz:* Hát én azt gondolom, hogy ugyanezt a mai fiatalok is megcsinálják, megcsinálják a tizenévesek, a mostani fiatalok ugyanúgy megcsinálják. Akkor az volt az, amivel felhívtuk a figyelmet...
- Róka:* Így van, egy időre kitörhettünk a megszokott biciklis hétköznapokból, ha sikerült szerezni egy Simpsonsot, vagy sikerült szerezni valami jobb motort, akkor ugye az már egy nagy szó volt és együtt mentünk motorozni, ennyi.

Ugyanakkor más, ilyen erőteljes külső jelzések nincsenek, amelyek az összetartozást erősítenék. Nincsen például egyenruha, és a hagyományos motorosstílust (szűk nadrág, hosszú haj, bőrdzseki) is csak egy páran követik. (Régebben készültek banda madarát ábrázoló pólók, kézzel festve természetesen.)

- Barbara:* Van valamilyen stílusa a motorosoknak, mondjuk hosszú haj, bajusz, amit a Lukács Laci nyom?
- Szumó:* Az semmi, az bohóc, az a megjátszott, csoffadt, amerikai kurva anyja.
- Barbara:* Akkor semmi ilyen nincs?
- Szumó:* De, ez a motoros pólóm, nézd meg! [és mutat egy szürke egyszínű pólót]

3.4. Hierarchia a tagok között

Egy bejegyzett motorosklub fontos ismérve a hierarchia a tagok között, a főnök (president) és a túravezető (road captain) motoroznak a csapat élén, mögöttük a kemény mag, hátul az új tagok és a felvételre várók (prospects), valamint akik nem tagjai a klubnak (supporter vagy hangaround). A magyarországi MC-k is angol névvel illetik ezeket a pozíciókat.

Az RWP-ben nincsen főnök, de van egy jól körülhatárolható kemény mag, akik minden túrán részt vesznek. Az első öt évben a hierarchiában elfoglalt helyet a vakmerőség határozta meg, mivel a Halál-túra táborhelyein mindenféle akrobatikus mutatványokkal szórakoztatták egymást a bandatagok. A „puha mag” azokból állt, akik nem voltak mindig ott, akik nem voltak elég vakmerőek, és akik újonnan akartak tagjai lenni a bandának. Az „Utánpótlás” öt-hat évvel a banda alakulása után jelent meg, és valóban öt-hat évvel fiatalabbak is. A leendő tagoknak át kellett esni egy beavatási szertartáson, amely a Halál-túrán zajlott, a rangidősökhöz hasonló bravúros mutatványokat vagy még azoknál is merészebb feladatokat kellett végrehajtani. Hasonlóan tehát

egy hivatalos motorosbandához, itt is nagyon fontos a csoportban elfoglalt státusz, amit elsősorban a motoros bravúrok határoznak meg, valamint a tagok kiválasztása a rátermettség alapján. A motorokhoz való hozzáértés egy másik státusznövelő elem, de nagyon fontos, hogy nemcsak kívülről kell ismerni a motorokat, hanem belülről is. Azaz tudni kell megjavítani őket. A Halál-túrára való készülődés egyik fontos eleme a motorok „pöpecre vágása”. Ez a kezdetekkor akár többnapos szerelést is jelentett, hiszen olyan 15-20 éves Pannoniákból, MZ-kből vagy Uralokból kellett motort szerkeszteni, amelyek talán be sem indultak. Az is gyakran előfordult, hogy egy-egy túra azért hiúsult meg, mert 20-30 kilométer után lefulladt valakinek a motorja, és akkor azt ott helyben elkezdték megjavítani. Ilyenkor az egész csapat letáborozott, és senki sem indult tovább. Az, hogy ki a rangidős, az ősbandán belül nem számított, csak akkor, amikor megjelentek a fiatalabbak. A kemény mag a vakmerőségen túl, inkább valamiféle mítoszt gyártott az egész bandázás köré.

Az ősbandában a csoporton belüli társas interakciók és tevékenységek összessége olyan struktúrát képez, amely elvezet egy közös értékeken nyugvó világvilághoz, és emellett a világrend mellett a banda minden tagja egyformán elkötelezett. A legfőbb értékek pedig hasonlóan Willis (1978) motoros fiúhoz, itt is a férfiaság, a keménység, a halált megvető bátorság, a becsületesség és a közvetlenség, amelyek nyilvánvalóan a férfiak közti barátság ismérvei is egyben. Egy másik fontos különbség, amelyben az ősbanda eltér a bejegyzett motorosbandáktól, hogy a bandán belül nincsenek szabályok vagy szigorú előírások, ezért nem is létezhet egy hierarchikus struktúra. Az egymás közötti interakciók közvetlenek és barátiak, amelyeket nem köt semmiféle formalitás. Willis (1978) a becenevek használatát is a közvetlenséggel és a világ pillanatnyi/jelen idejű érzékelésével magyarázza kutatásában. Az RWP-ben is léteznek becenevek, amelyeknek „megszerzése” a Halál-túrán zajlott. Ezek ráragadtak a tagokra, a motorosvilágon kívül is így nevezik egymást, sőt, nemcsak ők, hanem tágabb környezetük vagy akár családtagjaik is. Mindenkinek valami jellemző, esetenként nem túl előnyös tulajdonságát emelik ki. Ugyanakkor lényeges, hogy az állatneveket kik viselik. Pontosan a kemény mag, vagyis *Róka* (aki a tűzrókáról [lásd később] kapta a nevét, mert azt tökéletesen csinálja), *Farkas* (teljes neve Veszett Farkas: a legveszélyesebb terepen is átmegegy), *Párduc* (aki a legmerészebb akrobatikát űzte), *Bölcény* (aki a motorozásban a sebességet szerette, és ezért számos balesetet szenvedett). (Jellemző, hogy például *Lajosnak*, aki akkoriban nem tartozott a kemény maghoz, is van bandaneve – *Vihar Csődör/Fürész* –, de senki nem nevezte így, mert neki mindig jó motorja volt, és sohasem bravúroskodott, a neve pedig csak kényszerből született, ami valójában nem a motorozáshoz, hanem ahhoz kapcsolódott, hogy mindig a szexuális kalandjairól mesélt.) *Dög*, akinek a nevében inkább az egyéni, nem igazán pozitív tulajdonsága domborodik ki, vagyis aki általában minden nehéz helyzetből nyertesként jön ki, nem mindig a legtisztességesebb megoldásokat alkalmazva.

A nevek a bandatagok szerint az istenektől származnak: „*Az istenek adták ezeket a neveket nekünk.*” – mondta *Farkas* félig viccesen, de nem tagadva, hogy a banda őstörténetének megteremtésében az amerikai indián törzsek hagyományai nagy szerepet játszottak. Frazer (1910) és Durkheim (2003) kutatásai szerint leginkább az észak-amerikai indiánokra voltak jellemzőek az úgynevezett egyéni totemek, amelyek leggyakrabban állatok voltak, és az egyén életében a személyes patrónus szerepét töltötték be. Az állat neve az egyén keresztnévül is szolgált, az egyén és névadó állata között a legszorosabb kötelék működött. Az ember azonos természetű volt az állattal, rendelkezett erényeivel, de hibáival is.

Például akinek a sas az egyéni címere, arról úgy tartják, hogy képes a jövőbe látni; ha a medve nevével viseli, azt mondják, hogy könnyen megsebesülhet a harcban, mert a medve lomha és könnyű elkapni; ha az állatot megvetik, az ember is megvetés tárgya. Sőt, a két lény rokonsága annyira erős, hogy veszély esetén úgy hiszik, felöltetheti az állat alakját. És viszont, az állatot az ember hasonmásának, *alter egójának* tekintik. Kapcsolatuk annyira szoros, hogy sorsukat gyakran összetartozónak tekintik: semmi nem történhet az egyikkel anélkül, hogy a másik ne érezné azonnal annak visszahatását. (Durkheim 2003: 40)

Míg a klántotem öröklődött, addig az egyéni totemet meg kellett szerezni. Az amerikai indiánoknál ez a pubertáskori beavatási rítusokhoz kötődött, amikor a jelölt hosszabb időre különvont a törzstől, sanyargatta magát, éhezett vagy különféle hallucinogénnel teli főzeteket ivott, és így olyan állapotba került, hogy „megjelent” neki egy vele barátságosan viselkedő állat, amely aztán a patrónusa lett. Az ausztrál törzseknél a személyes totemet inkább harmadik személy ajánlja, vagy születéskor, vagy a beavatáskor. A beavatási szertartások a különböző törzseknél különböző mitológiai történetekbe ágyazódnak, ugyanakkor azonos forráskönyv alapján működnek. (Lásd bővebben Eliade 1999.)

Természetesen az ősbanda tagjai nem tanulmányoztak antropológiai leírásokat ahhoz, hogy megalkossák a saját rituáléjukat, elég támpontul szolgáltak ehhez a nyolcvanas évek *Winnetou*-filmjei és a *Karl May*-regények. Akár spontán, akár tudatos volt is a Halál-túrán zajló események rendje, mégis egy beavatási szertartást idézhet fel.

3.5. Az átélt idő – valódi törzsi élmény (beavatás a Halál-túrán)

Az antropológiai leírásokból ismert beavatási rítusoknak általános mintázata van, amely három szakaszból áll: a szeparáció, az átmenet (az elkülönítettség állapota) és az inkorporáció (Eliade 1999). Ezek a szakaszok a modern pszichoanalitikus értelmezésekben is a kutatások középpontjában állnak (van Gennep 1960, Leach 1976, Péley 1994).

A beavatás első lépése tehát a *szeperáció*, amikor a fiatal elkülönül korábbi környezetétől, a nők és a gyerekek világától. Erre az időszakra a jelöltet gyakran halottnak tekintik. Ezt követi az *átmenet* bevezető szakasza, amely különböző próbákból áll, lelki és fizikai gyengítésből (van Gennepe 1960 idézi Péley 1994). Ez a szakasz arra irányul, hogy a fiatal elveszítse a gyermeki létre vonatkozó emlékeit. Ezt követi a törzsi titokba való bevezetés és a speciális csonkítások elvégzése, azaz az identifikáció a csoport felnőtt tagjaival. A harmadik szakaszban (*inkorporáció*) a beavatott immár újjászületve (feltámadva) visszakerül a hétköznapi életbe. (A beavatási rítusok egyik funkciója az aszexuális világtól való elkülönítés, hogy aztán a jelölt az inkorporáció rítusain keresztül térjen vissza a szexuális világba.) Az átmeneti rítusok az ember életében határjelölökként működnek, a szociális idő előrehaladtában időközjelölők. Ez a határvonal tehát az emberi élet idejének folytonosságát szakítja meg, és minden ilyen megszakítás szorongás forrása, valamint az időtlenség és a kétértelműség állapota. Az átmeneti rítusban végrehajtott cselekedet szolgál arra, hogy ezt a képzeletbeli időt szociális idővé alakítsa: „Azaz a minden időtartam nélküli intervallum maga is időt vesz fel” (Leach 1976 idézi Péley 1994: 448). A természeti népek az életszakaszokat ezekkel a határvonalakkal különítik el egymástól, és az időtlen intervallumokban megjelenő szorongás feldolgozására a mágiához fordulnak. A mágia segítségével teszik szemléletessé az átmeneti rítus szakaszait. A szeperáció megfosztja a jelöltet korábbi szerepétől, elmozdítja a normális létezés állapotából, és egyúttal abnormális időintervallumba helyezi. A szeperációt a különböző speciális eljárások és tiltások teszik hangsúlyossá, és az elkülönítés így fizikailag is szeperálja a fiatalokat a közönséges emberektől.

A közönséges emberek számára a beavatott ebben az állapotban „szentséggel fertőzött”; szent állapotban van, ugyanakkor veszélyes és piszkos. A harmadik fázisban a beavatott visszakerül a normális társadalomba és befogadják, most már az új szerepében. (Péley 1994: 449)

Az ősbanda is átélte kezdetben (jelenleg már nincs ilyen funkciója, bár egyes elemek megmaradtak) a maga beavatási rítusát, amely nem más, mint a fentebb említett Halál-túra. A beavatási rítusokat jellemző általános mintázat nagyon jól rekonstruálható az összejövétel forgatókönyve tükrében. A 3-4 napos túra általában a környékbeli erdőkben zajlott, amelyet a megfelelő terep kiválasztása és a motorok felkészítése előzött meg. (Ahogyan teltek az évek, és egyre jobb motorokat tudtak venni a tagok, ezek a távolságok nőttek.) Azután a banda együtt indult útnak, kilépve a közönséges emberekre jellemző térből és időből. Magát a motorozás élményét Willis (1978) is időtlen állapotnak nevezi, amely éles ellentétben áll a kapitalista társadalom munkásosztályának strukturált idejével.

Schouten és McAlexander (1995) szerint pedig a motorozás „szentség”, amelynek több összetevője van. Ilyen például a természethez való hihetetlen

közelség, a benzingőz szaga és a motor hangja (gyakori, hogy a kipufogót félbevágják), amelyet már messziről fel lehet ismerni, az állandó veszélyérzet és a csoportos motorozás, vagyis annak tudata, hogy az egyén fontos része egy nagyobb csoportnak. Lanquist (1987) a motorozást a sámánok varázslatos repüléséhez hasonlítja.

Az átmeneti szakasz első fázisa, azaz a próbák kiállása már a kijelölt helyszín megközelítésével kezdetét veszi. Az egyik ilyen szokásos terep az *Ikerfenyő* nevű hely, amely a város határában egy dombtetőn lévő két egybenőtt fenyőfát jelöl. Érdekessége, hogy a felfelé vezető út, azaz a domboldal agyagos homok talaja lépcsőzetesre van alakítva, amely kb. 1-1,5 méter magas lépcsőket jelent. A tulajdonképpeni táborhely a dombtető, először ide kellett feljutni a motorokkal.

A letáborozás után valóban megtörténik az időutazás, amikor a kemény mag a különböző állapotok képében reinkarnálódik, és bemutatja a legvakmerőbb mutatványokat. Az új tagoknak túl kell szárnyalniuk a kemény mag ötleteit a mutatványok veszélyességét illetően. Alapfeladatnak számít például a *Mad Max-kör* (a motor hátsó kerekével egy kört kell égetni az aszfaltba, de egyszerű földúton is meg lehet csinálni), a *tűzróka* (a kipufogócsőbe körülbelül 3 dl benzint öntenek és meggyújtják, miközben a motor jár), a tábortűz átugratása motorral, a veszélyes terepeken történő motorozás. (Az *Ikerfenyőnél* például a legjobb, ha esős idő van, mert akkor még nehezebb a dombra feljutni a lépcsőkön.)

Barbara: De mégis mi értelme volt ezeknek a bravúroknak?

Faresz: Hát minél veszélyesebb mutatványt csinált a tag, annál nagyobb az elismertsége. Most persze nem ettől lesz a barátunk vagy ilyesmi...

Barbara: És fontos a sérülés?

Faresz: Nem, de voltak esések, és az már olyan... akkor arról beszéltünk egy hétig...

Emlékszem egy esetre, amikor Róka és Faresz benzint vettek a szájukba és azt egy csövön próbálták kifújni, de a mutatvány balul sült el, az arcukat megperzselte a láng, másodfokú égési sérüléseket szenvedtek. Két hónapig kellett különböző gyógynövényekkel kezelni az arcukat, hogy elmúljanak a foltok.

A Halál-túrákon szerzett sérülésekre valójában nagyon büszkék a fiúk, mivel ezek jelzéseként szolgálnak a többi tag számára, hiszen a vakmerőséget, a bátorságot szimbolizálják. A természetes népeknél ugyanakkor a bemetszések, a körülmelés, a fejborotválás vagy a fogkiütés a felnőtt társadalmat biztosították a beavatásra kerülő fiatal rátermettségéről. Ezek Leach (1976) szerint a megtisztulás és egyben a halál metaforái is. „A gyerekek meg kell halnia, mielőtt felnőttként megszületne” (Péley 1994: 449). Az ősbanda tettei inkább elriasztották a felnőtt társadalmat, azaz a szülőket, főként akkor, amikor tudomást szereztek arról, hogy hogyan szereztek a sérüléseiket a fiúk. Ilyenkor gyakori volt, hogy egy-egy bandatagot eltiltottak a szüleik az összejövetelek-

től, de ez a tiltás soha nem tartott egy-két hónapnál tovább. Azonban magában a rítusban, amely a Halál-túrán zajlott, megjelenik a halál és az újjászületés szimbolizmusa, mégpedig a névadás keretében.

Természetesen nem lehet az összes bandanév megszületését egy-egy Halál-túrához kapcsolni, tény azonban, hogy az itt végrehajtott bravúroknak volt a legnagyobb szerepük a nevek kitalálásában. A Halál-túra tehát megfelel az átmenet szakaszának, amikor a jelölt meghal és újjászületik. Ezt pedig mi sem jelzi jobban, mint magának a túrának a neve. A halál a rítus része, amely a próbák során szerzett sérülési nyomokban manifesztálódik. Amíg azonban a természeti népeknél egy felnőtt, mondjuk a varázsló vagy a sámán az, aki bevezeti a törzsi titkokba a serdülőt, hogy végül a felnőtt társadalom teljes jogú tagjává váljék, addig a motorosbandán belül a beavató varázsló szerepe a régebbi tagokra hárul. A befogadás rítusa tehát a bandán belül történik meg, a kemény mag (és persze a bravúrok) dönt arról, hogy ki lesz bandatag.

Gyakran előfordult az is, hogy a fiúk közvetlen környezete (elsősorban a nem motoros barátok és néha a szülők) a Halál-túrán kívül is a bandaneveken szólította és szólítja ma is őket. Ez jól példázza azt az ambivalens viszonyt, amely a bandát a szülőkhöz és a város lakosságához fűzte. Bár a történetek városi legendaként terjedtek, és a lakosság nagy része szörnyülködött a tetteiken, a szülők nem tiltották el véglegesen a fiúkat a „bandázástól.” Sőt, voltak olyanok, akik édesapjuktól kapták ajándékba az első motorjukat, az édesanyák pedig rosszállással ugyan, de nagy gonddal vettek részt a sérülések ápolásában.

3.6. A halálhoz való viszony

A halál tehát mint a beavatási rítus központi eleme hangsúlyosabb szerephez jut az ősbändában, mint az újjászületés vagy a befogadás. A rituális halál idejében való létezés állapota valójában a Halál-túra idejével esik egybe, amely tulajdonképpen egy sokkal értékesebb vagy fontosabb létezési mód, mint a hétköznapi vagy szociális idő dimenziója.

Éppen ezért nem meglepő, hogy milyen a fiúk viszonya a valódi halálhoz. A motoroshalál a banda tagjainak szemében felértékelődik (erre egyébként Willis is utal saját kutatásában), amit remekül mutat az a megemlékezési szertartás, amelyet egyik társuk halálakor rendeztek, és azóta minden évben megismételnek.

Barbara: A halálesetekről meséljete, amik voltak a bandában... ez hozzátartozik? Hogy jön össze egy ilyen Kefe buli?

Szumó: Én szervezem meg.

Barbara: Hányan szoktatok lenni?

Szumó: Változó, százan is, hatvanan, hetvenen.

Barbara: Ennyien ismertétek?

Szumó: Nem, csak ennyien jövünk össze.

- Barbara:* És hogy van a forgatókönyv?
Szumó: Találkozunk a temetőnél délután x órákor, megemlékezünk, motorra föl, megyünk egy tiszteletkört Irsán, megállunk a szüleinél, megbőgetjük a motorokat, ott ahol meghalt, náluk is, utána van egy vendégvárás, egy kaja, és hajnalig buli.
- Barbara:* Hogy alakult ki?
Szumó: Hát temetésnél csináltunk egy ilyen emlékfelvonulást és minden évben meg van tartva.
- Barbara:* Ez magától jött?
Szumó: Magától jött, hát egyértelmű.
- Barbara:* Láttatok már ilyet?
Király: Nem, igazából itt nem szoktak átvenni szokásokat, magától jött minden.
- Szumó:* Kigondoltuk... Ez tök természetes volt akkor, hogy csinálunk ilyet, és akkor ez megmaradt minden évbe.
- Király:* Senki sem gondolkodott rajta, hogy kell-e vagy nem.
Szumó: Már úgy mentünk temetésre, hogy motorral megy mindenki.

Ebben az értelemben tehát az a motoros, aki motorbalesetben hal meg, valószínűleg örökké létezik abban a mitikus időben, amely a beavatási rítus átmeneti szakaszának a sajátja. (Bár más motorosbandák megemlékezési szokásait nem ismerem, de sok honlapon szerepel a motorosbalesetben elhunyt tagok neve is a tagok nevei között, vagy néhány sor róluk a bemutatkozó sorokban.)

Érdekes az is, hogy hogyan merül fel az ósbandában a gépek feletti kontroll kérdése. Míg Willis motorosainál a gyorsaság átélése elég a mágikus utazáshoz, az RWP tagjai számára nem létezik motorozás alkohol nélkül. Willis felhívja arra is a figyelmet, hogy az általa kutatott motoros fiúk nem tesznek különbséget a különböző kábítószer között, mivel nincs erről tapasztalatuk, az alkohol ugyanolyan drog számukra, mint akármilyen más illegális szer, ezért nem élnek vele. Ők teljes mértékben kontrollálhatónak tartják a motorjaikat és a sebességet.

A pilisi motoros fiúknál is megjelenik a kontroll problémája, ők is azt gondolják, hogy képesek uralni a vasparipákat, de csak józanul. Az alkoholfogyasztás azonban nagyon erőteljesen jelen van a bandában, a kontroll elvesztése is ennek tulajdonítható. Ha jól megfigyeljük a következő beszélgetésrészletet, kiderül, hogy például Szumó, aki nem ismerte az általam említett eset részleteit, azonnal az alkohol hatásának tulajdonította a balesetet. Valójában azonban a 18 éves srác a csúszós, eső áztatta úton nem tudta bevenni a kanyart, és nekicsapódott egy hatalmas tölgyfának. De ha a *Kefé* esetét nézzük, látható, hogy itt is az ital volt a meghatározó a bandatagok szerint, fel sem merül, hogy valaki józanul elveszítheti az uralmát a motorja felett.

- Barbara:* Buborékra gondolok igazából...
Róka: Hát ezt nem mondhatom, hogy hozzá tartozik.

- Szumó:* Valahogy meg kell halni, hát bazd meg, mindenki meghal valahogy, valaki motorral, valaki gyalog.
- Barbara:* Ezt össze lehet kötni a motorozással?
- Szumó:* Vagy az italozással...
- Róka:* A Bubiéknál nem volt ital, este sem ivott ő, hát ott voltam abba a bu-liba.
- Barbara:* És a Kefe, az az irsai gyerek?
- Szumó:* Hát éjszaka volt ital, meg a buli, reggelig is.
- Lajos:* Kocsmából jöttek, faszomat, ott voltam én is...
- Szumó:* Nappal dolgozott előtte és éjszaka.
- Lajos:* Így volt, éjszaka ivott kinn a pinyóba, aztán elmentek a kocsmába és onnan indultak, és akkor volt.
- Barbara:* Miért, pia nélkül nem lehet elképzelni ezt a motorozást?
- Szumó:* Nem, ez vele jár. Mondjál egy motorost, amelyik nem iszik!

3.7. Buli, csajok, zene

Míg az alkoholfogyasztás a csapattagok szerint hozzátartozik a motorozáshoz, a zenei preferenciákat illetően megoszlottak a vélemények. Az interjú során természetesen megemlítették a rockzenét, de a cigány és a lakodalmas zene is szerepelt a repertoárban.

- Róka:* A zene az olyan, hogy az a jó, amit szeretsz, nincs stílus, a motorozás az nem az, hogy csak ezt látod a motorozásból, az egy széles világ, és arról szól, hogy jól érezd magad... nekünk legalábbis.

A Halál-túrán általában mindig jelen volt valamilyen formában a zene, valaki mindig gondoskodott arról, hogy legyen egy rádiós magnó vagy később CD-lejátszó, amellyel fokozni lehetett a hangulatot. Leginkább a rockzene különböző stílusirányzatai kerültek elő, de az interjú során nem tudtak mondani olyan előadókat, amelyeket mindenki egyformán kedvel. Amikor konkrét zenekarokról esett szó, kiderült, hogy a zene a buli egyik fontos kelléke.

- Barbara:* A Tankcsapdát miért hallgatod?
- Szumó:* Mert a Motorheadnek lekoppintása, azért, meg lehet rá inni, azé jó. De az énekes, az mekkora buzi, szűk farmerba, meg mindig fehér pólóba énekel.

Itt szó sincs arról a varázslatos utazásról, amely egy másik dimenzióba repítené a motorosokat, és amelynek az ütemes rockzene lenne az előidézője. Létezik azonban ebben a közösségben egy másik referenciapont, amely mindenkire egyformán hatással volt:

Barbara: Van-e valami közös pont?
Róka: Hát a Mad Maxet mindenki nézte.

A rockzene, és ezen belül is a kemény rock számos szociológiai kutatás szerint erősen maszkulin jegyeket hordoz, amelyek leginkább a zenekarok előadásmódjában nyilvánulnak meg. RácZ József és Zétényi Zoltán (1998a) kétezer 1980 és 1984 között készült koncertfotón figyelték meg a zenészek nem verbális kommunikációját fellépés közben. A színpadon a zenekarok tagjai között nagyon kevés a nem verbális kommunikáció, hiszen az énekesen kívül mindenki helyhez van kötve, mivel az elektromos hangszerek csatlakozó kábelei behatárolják a mozgásterüket. A frontember azonban szinte uralja a terpet, mozgása erőt, agressziót sugároz. A zenészek öltözéke általában farmer és trikó, valamint tornacipő, vállig érő haját és szakállt viselnek. Érdekes, hogy a fentebbi interjúrészletben is ez a viselet jelenik meg, amikor interjúalanyom a Tankcsapdáról beszél. Szóhasználatából azonban az derül ki, hogy szerinte ez az öltözék a nőiességhez áll közelebb, erre utal, hogy „buzi”-nak nevezi az énekest (Willis 2000).

Magyarországon a hetvenes évektől kezdve a rockzene köré szerveződő szubkultúrák egyfajta ellenállást képviseltek a szocialista rendszerrel szemben. A kemény rock (hard rock) rajongók általában a munkásosztályból kerültek ki, a koncertek pedig a munkásférfi szerepre szocializáltak.

Ez a férfi egy szolidáris közösség tagja és a privát szférában éli életét. A privátszféra (lásd civil társadalom, második társadalom, második tudat stb.) ebben az időben az állampárt által uralt területekről való visszahúzódást jelenti. (RácZ és Zétényi 1998b: 45)

Ennek a szerepnek az összetevői a keménység, az agresszivitás, az erő és a férfiszexualitás. Bár az ősbanda tagjai a kilencvenes évek fiataljai, és így az ő esetükben a rockzenéhez társított politikai konnotációk már érvényüket veszítették, ugyanakkor az ellenállás motívuma a fentiekből következően hagyományosan is összekapcsolható a rockzenével.

A zenei preferenciákkal szemben a munkásférfiszereppel is együtt járó maszkulinitás sokkal erőteljesebben jelen van az ősbandában. Már a kezdetektől nem fogadnak be lányokat a csapatba, a barátnő eleinte egy külön státusz, amely soha nem egyenértékű a bandatagsággal. A későbbiekben pedig egyáltalán nincsenek lányok a túrákon.

Barbara: Ha van csajotok, elviszitek a Halál-túrára?
Király: Nem.
Róka: Nem, oda nem viszünk csajokat.
Barbara: De miért?
Király: Mert beadja a válópert, azért.
Róka: Ja!

- Barbara:* Miért az ciki, amit csináltok ott a csajok előtt?
Szumó: Nem, de nekik nem való.
Barbara: Most az ilyen férfias dolog, hogy motorosbanda?
Róka: Nem, csak kevés olyan nő van, aki ott jól érezné magát... Lejön a lakk a körmödről, ha kint vagy...

Az interjúrészetből világosan látszik, hogy az, ami a túrákon zajlik, valamiféle titkos és férfias dolog, ami lányoknak nem való. Egyrészt azért nem, mert nem értenek hozzá, vagy nem értik meg, hogy mi lehet ebben a szórazottató. Másrészt a csajok világa a körömlakkal és a szépítkezéssel távol áll ettől a „vad” és kemény időtöltéstől. Jól kivehető az a határozottság, amellyel interjúalanyaim mindegyike elzárkózik attól az ötlettől, hogy lányokat vigyen a Halál-túrára. És persze ott van mögötte az összekacsintás is, amely kizárja a nőket abból a felsőbbrendű világból, amelynek a férfiak közti barátság az alapja.

3.8. Az ősbanda, mint lehetőség a személyes identitás kialakításában

Az eddigiekből jól látható, hogy az ősbandát erős érzelmi kapcsolatok tartják össze, amelyeknek alapja a barátság. A csoport centruma és a periféria között nincs nagy különbség a csoport értékei iránti elkötelezettséget illetően. Egy jól kivehető csoportidentitás jelenik meg, amelyet elsősorban nem a látványos stílusjegyek közvetítenek a társadalom felé, hanem a kezdetekkor a deviáns viselkedés, amely az évek folyamán kissé megszeli, de a Halál-túra idejére újra felelevenedik. Az első pár évben a fiúknak, akik ekkoriban zömében középiskolások (nagyrészt szakmunkásképzőbe járt, páran gimnáziumba) nagyon fontos az, hogyan vélekedik róluk a környezetük, és nem elsősorban a velük egykorú fiatalok, hanem sokkal inkább a felnőtt társadalom (a város lakossága). Később azonban, amikor létrejön az Egyesület, akkor ez lesz az összehasonlításra alkalmas csoport, és persze a környékbéli, valamint a magyarországi bejegyzett motorosklubok.

- Barbara:* A motorostalálkozókon együtt jelentek meg, mint a pilisiek? (a *Pilisi Motoros Egyesület*)
Róka: Mindig együtt vagyunk.
Szumó: Attól függ, ki hogy ér rá, most elmegyünk Pusztavacsra, ott vagyunk harmincan, pilisiek ott vannak öten, vagy akárhányan jönnek, ha le mernek jönni egyáltalán... ők lehet hogy együtt jönnek, hát mi úgy megyünk, ahogy engedi a szabadság, a pilisiek azok eljönnek pénteken, ha oda mernek jönni, hangsúlyozom... nem mernek menni ők együtt valahova, mert még nincs azért úgy elismerve ez a Pilisi Egyesület, meg nem is lesz soha.

Róka: Nem kötnék szabályok, amit a kórosok egymás közt írnak, nem köt semmi, vagy beidegződött irányvonalak...

A külső csoport(ok) kategóriákba való rendezése megteremti az összehasonlítás alapját, amely pozitív csoportészleléshez vezet, illetve segít a pozitív egyéni identitás kialakításában (Rácz 1998a). A csoportidentitás általában fenyegetett helyzetben kristályosodik ki a szubkultúra tagjai számára, akkor, amikor találkoznak a másik csoport tagjaival, vagy jelen esetben, amikor a másik csoportról kérdezek. Ugyanakkor az Egyesület tagjai is inkább baráti társaságnak tartják az ősbandát, és pontosan azt hangsúlyozzák, hogy az ősbandában nincsen elköteleződés semmi iránt, nincsenek szabályok.

Laci: Nekem az a meglátásom ebben az egészben, hogy ők, amit csináltak, az egy nem hivatalos formában, haveri baráti alapon működő, ad hoc jelleggel, van kedvünk, megyünk, ha nincs kedvünk, nem megyünk, az Egyesület egy kicsit azt gondolom, komolyabb, illetve kötelezettségekkel jár. Na, most ezeket a kötelezettségeket sokan nem szeretik.

Mariann: Azért a bandának is van egy megjelenési formája, ugye mindenki azt csinál, amit akar, meg úgy, ahogy szeretné. Az Egyesületben már ez egy kicsit kötöttebb.

A banda korai formájában (első öt-hat évében) jól beleillik abba a kilencvenes években megjelenő szubkulturális vonulatba, amely ekkoriban jelenik meg Magyarországon, és a fiatalok serdülőkori identitáskrízisének megoldásában jelentős szerepe van. Serdülőkorban a természetes krízis oka, hogy az egyéni identitás kialakulása különböző (pszichoszociális) szakaszokon keresztül történik, és az egyik szakaszból a másikba való átmenet ugrásszerű, így természetes krízisek követik egymást (Erikson 1991). Az identitás kialakításáért vívott küzdelem a serdülőkorban veszi kezdetét. Sokaknál ez az átmenet a gyermekorból a felnőttkorba elhúzódhat, ezt az időszakot Erikson pszichoszociális moratóriumnak nevezi. A modern társadalmakban a moratórium időtartamát és formáját tekintve is nagy egyéni különbségeket mutat, szemben azokkal a hagyományos kultúrákkal, ahol az átmenetet intézményesített keretek, azaz beavatási rítusok biztosítják. Ezért a hagyományos kultúrákban a felnőtté válás folyamata kevesebb konfliktussal jár, míg a modern társadalmak viszonylag sok lehetőséget kínálnak a fiatalnak az átmenet időszakában (utazás, külföldi tanulás vagy munkavállalás, bűnözés), és ez a sokféleség a szabadság hamis érzetét kelti (Péley 1994). Az archaikus társadalmakban és a természeti népeknél a serdülőkori beavatási rítusok arra szolgálnak,

hogy a fiatalok jó férfit és a törzs teljes jogú tagjává váljanak mind a kívülállók, mind a maguk szemében, kialakuljon bennük a tekintélytisztelő és a hűség, a kontinuitás érzése és olyan jövőkép, amely a hosszú, halálon túli életet is magába fog-

lalja. A beavatásnak azonban csak akkor van értelme, ha ez a titkos életbe való beavatást is jelenti [...] A beavatások konkrét kifejezése függ az adott társadalom struktúrájától és történetétől, ugyanakkor mindegyik beavatási rítus tartalmazza a rituális halálnak és a szent revelációjának élményét, mint egzisztenciális tapasztalatot. (Péley 1994: 429)

Az európai társadalmakban a beavatási rítusok a kereszténység megjelenésével átalakultak, bár bizonyos, a beavatásra jellemző mintázatok módosított formában továbbéltek, így a serdülőkori rítusokból például a beavatási próbák szerkezete egészen a 19. század végéig megmaradt,⁹ míg a halál és a feltámadás szimbolikája feledésbe merült. A modern társadalmakban azonban a szakrális szertartások és az avató ünnepek már nem rendelkeznek olyan mágikus erővel, amellyel a fiatalokat bátoríthatnák, megerősítenék. Számos személyiségpszichológus szerint azonban az emberekben mégis él a beavatás archetipikus szükséglete (Jung 1984, Stevens 1990, Henderson 1979).

A modern társadalmakban az intézményesített átmenet hiánya, illetve hiányos funkcionálása azt eredményezi, hogy a fiatalok egy része „kivonul” azaz olyan szubkultúrákat hoz létre, amelyeket a társadalom általában deviánsnak minősít. (Péley 1994: 458)

Rácz (1998a) szerint a szubkultúrába lépésnek két oka van, az individualizáció utáni vágy és a valahová tartozás igénye.

Az ősbanda tagjai között nagyon erős volt a kezdetekkor a csoporthoz tartozás igénye, de valójában nemcsak a kortárs csoporttól akartak elkülönülni viselkedésükkel, hanem a felnőtt társadalomtól is. Erre szolgál keretként a motorozás, minden olyan összetevőjével együtt, amelyekre már Willis (1978) is felhívta a figyelmet saját kutatásában. Bár egyes elemeknek nincsen akkora jelentősége az ősbandában, mint Willisnél (zenei preferenciák, öltözködési stílus), mások azonban nagyon erőteljesen jelen vannak (férfiak közti barátság, halálhoz való viszony, a gépek szeretete, alkohol, nőkhöz való viszony, vakmerőség). Összességében, ha homologikus kapcsolatba lehetne is állítani ezeket az összetevőket az ősbandánál, akkor valójában nem egy társadalmi osztály ellenállása manifesztálódik itt a fennálló gazdasági-társadalmi renddel szemben, hanem sokkal inkább egy korcsoport szükségszerű konfliktusa érhető tetten, amelyben a motorosbanda a konfliktusra adott egyfajta válaszként értelmezhető.

⁹ Magyar avatási szokásokról a 19. századból vannak adatok. Például a mezőgazdaságból élők legényavatása a kocsmában zajlott, ahol a keresztapa és a jelölt áldomást ivott, ezzel kinyilatkozta az atyafiságot, majd a keresztapa bort öntött a jelölt fejére és pofon ütötte. A pásztoroknál a bojtárság feltétele pedig a báránylopás volt, amivel nemcsak a jelölt ügyességét, leleményességét vizsgálták, hanem azt is, hogy jó húst választott-e (Péley 1994).

4. ÖSSZEFOGLALÁS

Az általam bemutatott csoport a motoros életstílus egy sajátos megnyilvánulási formája. Az ősbanda, vagy RWP olyan zárt szubkultúra, amely kialakulásakor szorosan illeszkedik abba a vonulatba, amely a rendszerváltás után jelenik meg Magyarországon, és a magyarországi fiatalokat főként a különböző zenei stílusok mentén rendezi kortárs csoportokba. Mivel a rendszerváltás a társadalomszerkezet számos alapvető pillérét is átalakította, ezen belül is a társadalom alapegységét, a családot érintette leginkább hátrányosan, sokszor a kortárs csoportok vették át azokat az alapvető funkciókat, amelyek a család feladatai voltak korábban. Azaz, sok esetben jelentős részt vállaltak a serdülőök identifikációs folyamatában. Az ősbandában zajló események bemutatásakor igyekeztem hangsúlyt fektetni erre az identifikációs folyamatra, amelyet a motorosbanda sajátos szimbolikus térben képzelt el. Ez a szimbolikus tér pedig a saját értelmezésemben a premodern társadalmak beavatási rítusának szent élményét idézte fel. Azért kell hangsúlyoznom, hogy a saját értelmezésemről van szó, mivel az egyes rítusok (Halál-túra, temetés) összetevőinek megfeleltetése vagy párhuzamba állítása a valódi eseményekkel a bandatagok számára egyáltalán nem volt nyilvánvaló vagy tudatos. A beavatási rítus egyes elemei külön-külön, a mentális reprezentációk valamely formájában talán jelen voltak a bandatagok elméjében, de biztos, hogy nem képeztek koherens struktúrát. Valójában ugyanolyan strukturális homológiákról van szó, mint amelyekről Willis (1978) beszél, hiszen a motoros életstílus valamennyi eleme (motorok szeretete, rockzene, maszkulinitás, halálhoz való viszony, öltözködési stílus, varázslatos repülés), ha nem azzal az intenzitással, de jelen van az ősbandában is, ugyanakkor csak nagyon óvatosan nevezhetőek ezek a fiúk a társadalmi berendezkedés mágikus ellenállóinak. Az egyetlen halvány motívum, amely erre utalhat, az, hogy a kezdetekkor igyekeztek kivívni a többségi társadalom rosszszállását. Később azonban ez a szembenállás sokkal élesebben rajzolódik ki a másik helyi, formálisan is szervezett motoros csoporttal és a szélesebb motoros társadalommal való összehasonlítás során.

HIVATKOZÁSOK

- Becker, H. S. (1963) *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: The Free Press.
- Bennett, A. (2005) Szubkultúrák vagy neo-törzsek? A fiatalok, a stílus és a zenei ízlés közötti kapcsolat újragondolása. *Replika*, 53: 127–143.
- Budur G. (2009) *A motorkerékpár története III.: Harmincötezer néző a Városligetben*. Elérhető: http://www.motorrevu.hu/beszamolo/a_motorkerepjar_tortenete_3_harmincotezer_nezo_a_varosligetben (Hozzáférés 2010. május 25.)

- Chaney, D. (1996) *Lifestyles*. London: Routledge.
- Cohen, A. K. (1955) *Delinquent Boys: The Culture of the Gang*. New York: Free Press.
- Cohen, P. (1972) Subcultural Conflict and Working Class Community. *Working Papers in Cultural Studies*, 2: 5–51.
- Durkheim, É. (2003) *A vallási élet elemei formái*. Budapest: L'Harmattan.
- Eliade, M. (1999) *Misztikus születések*. Budapest: Európa.
- Erikson, E. H. (1991) *A fiatal Luther és más írások*. Budapest: Gondolat.
- Geertz, C. (1994) Sűrű leírás. In C. Geertz. *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Századvég, 170–199.
- Hall, S. és T. Jefferson szerk. ([1975] 1993) *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. London: Routledge
- Hebdige, D. ([1975] 1993) The Meaning of Mod. In S. Hall és T. Jefferson, szerk. *Resistance through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain*. London: Routledge, 87–98.
- Hebdige, D. (1979) *Subculture: The Meaning of Style*. London: Routledge.
- Hebdige, D. (1995) A stílus, mint célzatos kommunikáció. *Replika*, 17–18: 181–200.
- Henderson, J. L. (1979) *Thresholds of Initiation*. Middletown: Wesleyan University Press.
- Hodkinson, P. (2002) *Goth: Identity, Style and Subculture*. Oxford: Berg.
- Hradil, S. (1993) Régi fogalmak és új struktúrák. In Andorka R., szerk. *Társadalmi rétegződés*. Budapest: Aula, 347–387.
- Jung, C. G. (1948) *Bevezetés a tudattalan pszichológiájába*. Budapest: Bibliotheca.
- Kacsuk Z. (2005) Szubkultúrák, poszt-szubkultúrák és neo-törzsek. *Replika*, 53: 91–110.
- Laquist, N. (1978) Totems, Flight and Fetishes: Shamanic Elements in Biker Culture. *Popular Culture Association 17th Annual Meeting*, Montreal.
- Leach, E. (1976) *Culture and Communication: The Logic by which Symbols are Connected*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Péley B. (1994) Serdülőkori beavatási rítusok szerepe az identitásalakulásban. *Pszichológia*, 4: 429–471.
- Rác J. (1998a) A 80'-as évek ifjúsági szubkultúrái Magyarországon. In Rác J., szerk. *Ifjúsági (szub)kultúrák, intézmények, devianciák*. Budapest: Scientia Humana, 51–70.
- Rác J. (1998b) Ifjúsági marginalizáció, ifjúsági szubkultúrák. In Rác J., szerk. *Ifjúsági (szub)kultúrák, intézmények, devianciák*. Budapest: Scientia Humana, 131–168.
- Rác J. és Zétényi Z. (1998a) Koncertfotók. In Rác J., szerk. *Ifjúsági (szub)kultúrák, intézmények, devianciák*. Budapest: Scientia Humana, 27–40.
- Rác J. és Zétényi Z. (1998b) Rockkoncertek szimbolikája. In Rác J., szerk. *Ifjúsági (szub)kultúrák, intézmények, devianciák*. Budapest: Scientia Humana, 41–50.
- Schouten, J. W. és J. H. McAlexander (1995) Subcultures of Consumption: An Ethnography of the New Bikers. *Journal of Consumer Research*, 22: 43–60.

- Simányi L. (2005) Bevezetés a fogyasztói társadalom elméletébe. *Replika*, 51–52: 165–195.
- Thompson, W. E. (2009) Pseudo-Deviance and the „New Biker” Subculture: Hogs, Bogs, Leathers and Lattes. *Deviant Behavior*, 30(1): 89–114.
- van Gennep, A. (1960) *The Rites of Passages*. Chicago: University of Chicago Press.
- Willis, P. (1978) *Profane Culture*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Willis, P. (2000) *A skacok: Iskolai ellenkultúra, munkáskultúra*. Budapest: Új Mandátum.