

B U D A P E S T I K Ö N Y V S Z E M L E

BUDAPESTI KÖNYVSZEMLE

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

BÍRÁLAT

TECHET PÉTER A „MAFFIAÁLLAM” FOGALMÁRÓL
RAFAEL PABLO LABANINO A NER GAZDASÁGTANÁRÓL
SZABADFALVI JÓZSEF OTTLIK LÁSZLÓRÓL
KLANICZAY GÁBOR A SZENT KIRÁLYOKRÓL
BOROS GÁBOR ÉRTELEMRŐL ÉS ÉRZELEMRŐL
AZ EURÓPAI FILOZÓFIÁBAN
LÓVEI PÁL A KÜLÖNFÉLE ROMOKRÓL

PROBLÉMA

GYÁNI GÁBOR TRIANONRÓL
MÉLYI JÓZSEF AZ ÚJ EMLÉKMŰVEKRŐL
SZABÓ Á. TÖHÖTÖM A KELET-KÖZÉP-EURÓPAI
KULTURÁLIS ANTROPOLÓGIA SIKERFELTÉTELEIRŐL
ZÓDI ZSOLT A PLATFORMGAZDASÁGRÓL

SZÖVEGEK ÉS FORDÍTÁSOK

SZEMLE

MI A PÁLYA?
KÖZGAZDASÁGTAN ERKÖLCSI IRÁNYTŰVEL?

M E G J E L E N I K

2020. NYÁR-ŐSZ

N E G Y E D É V E N T E

BUDAPESTI KÖNYVSZEMLE

Főszerkesztő: Wessely Anna

Harsányi Tamás (tördelőszerkesztő), Sebes Katalin (szöveggondozó)

A szerkesztőbizottság elnöke: Laki Mihály

Szerkesztőbizottság: Bodnár M. István, Gyáni Gábor, Kálmán C. György, Klaniczay Gábor, Lakner Judit, Madarász Aladár, Majtényi László, Pajkossy Gábor

32. évfolyam 2–3. szám

2020. nyár – ősz

LEVELEZÉS

Zódi Imre: Emberi hajlékot

79

BÍRÁLAT

Techet Péter:
A „maffiaállam”
magyarozó ereje

Bálint Magyar – Bálint Madlovics: The Anatomy of
Post-Communist Regimes
A Conceptual Framework

80

Rafael Pablo Labanino:
A NER gazdaságtana

Scheiring Gábor: Egy demokrácia halála
Az autoriter kapitalizmus és a felhalmozó állam felemelkedése
Magyarországon

83

Szabadsfalvi József:
Ottlik László újrafelfedezése

Ottlik László: Válogatott írások
Szerk. Molnár Attila Károly

90

Klaniczay Gábor:
Szent László és a többi
szent király

Kerny Terézia: Uralkodók, királyi szentek
Válogatott ikonográfiai és kultusztörténeti tanulmányok
Szerk. Mikó Árpád

96

Boros Gábor:
A lomb, a törzs, a gyökerek

Értelem és érzelem az európai gondolkodásban
Tanulmányok a 60 éves Boros Gábor tiszteletére
Szerk. Olay Csaba és Schmal Dániel

103

Lóvei Pál:
Rom-séták passzióból

Zoltán Somhegyi: Reviewing the Past
The Presence of Ruins

115

PROBLÉMA

Gyáni Gábor

Trianon – a traumadráma természete

120

Mélyi József

Mi lesz az emlékművekkel?

129

Szabó Á. Tőhötöm

Lehet-e sikeres kulturális antropológiát művelni
Kelet-Közép-Európában? Néhány gondolat Berta Péter
új, angol nyelvű kötete kapcsán

137

Zódi Zsolt

Platformgazdaság

143

SZÖVEGEK ÉS FORDÍTÁSOK

Takó Ferenc	<i>A protestáns etika</i> és Max Weber szelleme A kritikai kiadás alapján készült új fordítás	153
--------------------	--	------------

SZEMLE

Tatár György	Tim Crane: A hit jelentése A vallás egy ateista szemszögéből	161
Fazakas Noémi	Kontra Miklós: Felelős nyelvészet	165
Melhardt Gergő	Tóth Csilla: Küzdelem a polgári identitásért Identitás és narratív technika Márai Sándor pályáján, 1930–1935	167
Bene Adrián	Z. Varga Zoltán: Önéletírás és fikció között: történelmi történetek 20. századi történelmi és társadalmi traumák irodalmi és önéletrajzi reprezentációi	169
Soós Károly Attila	Brave New Hungary Mapping the „System of National Cooperation” edited by János Mátyás Kovács and Balázs Trencsényi	172

MI A PÁLYA?

Közgazdaságtan erkölcsi irányítúvel?	178
A jóléti gazdaságtan a múltban, a jelenben és a jövőben – Pódiumbeszélgetés Amartya Sennel	

BUKSZ szerkesztősége
E-mail <BUKSZ@c3.hu>
Kiadja a Budapesti Könyvszemle Alapítvány.

A BUKSZ hálózaton a
<http://buksz.c3.hu>
címen érhető el.

A grafikai-tipográfiai arculatot Pohárnok Mihály
és Harsányi Tamás tervezte. Szedte a BUKSZ-
Stúdió. Nyomta a mondAt Kft., Vác. Felelős
vezető: Nagy László

Előfizetési díj évi 4000 Ft. Befizethető a Budapesti Könyvszemle Alapítvány KHB számlájára.
Számlaszám: 10402166-21634716 K&H Bank

ISSN 0865-4247

„Emberi hajlékot a putrik helyett”

ROMA ÉLET KÉPEKBE AZ 1950-ES ÉVEKBE (FOTÓALBUM)

Szerk.: *Kujbusné dr. Mecsei Éva. Előszó: Langerné Victor Katalin. MNL Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltára, Nyiregyháza, 2018. 78 old., á.n.*

Elismerés és köszönet az érték-megőrzésért és érték gondozásért a Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltárnak. Izgalommal és nagy érdeklődéssel vettem kézbe a fotóalbummá szerkesztett könyvet. Két okból is. Egyrészt az *Élet és Irodalomban* megjelent az általam nagyra becsült D. Magyar Imre megfogalmazta „EX LIBRIS”-beli vélemény a levéltári kiadványról, másrészt a személyes élmények miatt is. Feleségem a szatmári részről származik, ott kezdte a tanítói pályát a hatvanas évek elején, közös életünket egy év múlva Szendrőládon az iskola udvarán lévő tanítói lakásban éltük. Ott vezetett el az út a domboldalon a Telepre. Rövid idő alatt a mindenek lettünk. Ha vasárnap délután megharapta a kutya a gyerek lábát, mi fertőtlenítettük és kötöttük be. Ha aprópénz kellett a buszra, gyakorta tőlünk kértek, és másban is segítünk. Cserébe mi kaptuk az első adag rókagombát nyár elején, s ha kellett, fát vágta a házunk udvarán. El kell mondanom: az ott élt évek alatt soha nem volt velük konfliktusunk, és nem tudunk komolyabb összetűzésről a Telepen sem.

A Levéltár nagyon dicséretesen többre vállalkozott, mint hogy a fent jelölt címen 1957-ben megjelent fotóalbum hasonmás kiadását jelentesse. A valamikori hagyományos formát megtartva – fekvő album formátum – kibővítette, megkerülhetetlen dokumentum értékűvé nemesítette. Nagy Pál levéltáros elemzése egy 1957-ben készült Szabolcs-Szatmár megyei felmérés összegzésével nyitja a kötetet. Ezt követi az album képeinek „bátortalan” elemzése Szuhay Pétertől – a szerző minősíti így tanulmányát. Majd következik a

valamikori album reprintje, s ennek története van. Két példány sorsát ismerjük: az egyik az akkori egészségügyi miniszterhelyettes leszármazottainál található, a másik Gaál Ibolya tulajdona volt, aki 1956 után a megyei tanácson szociálpolitikai csoportvezető volt. Az elnököt Fekszti Istvánnak hívták, és a jelek szerint hozzáértő, a társadalmi folyamatokat és történéseket kitűnően értékelő „gazdája” volt a megyének. A képeket Hammel József, a *Kelet-Magyarország* című napilap fotósa készítette. Nagy Pál hozzáértő, alapos elemzésének négy pontban megfogalmazott szempontjai ma is alapját jelenthetnének egy minden részletet tárgyaló tanulmánynak, sőt cigány-ügyi stratégiának. Első az elemzés szempontjai között a tanköteles gyermekek és felnőttek írni-olvasni tudása, és ezzel összefüggésben a cigány értelmiségiek felkutatása, a művészi képességek hasznosítása. Ugyancsak az alapvető elemzés területe az életkörülmények pontos megfogalmazása. A munkába vonás lehetőségei, kereseti, jövedelmi viszonyok, a helyi foglalkoztatás lehetősége. Negyedikként a családjogi problémák, a cigányok részvétele saját ügyeik intézésében. Tetszenek érteni? Mindez 1957-ben. Megáll az idő és az ész!

Szuhay Péter „bátortalan elemzése” a könyv második önálló, értéknövelő fejezete. Nekem nagyon érdekes és tanulságos. Megütött és meglepett, hogy az album fotográfiáit ideológiailag „terheltek” nevezi, ami nem nagyon von le semmit dokumentumértékükből, jegyzi meg. Hát persze – mondom én – társadalmi kérdésekkel foglalkozó fotográfia nem is nagyon létezik másként. A harmadik önálló fejezet a kiadvány korpusza: *Gaál Ibolya albuma* címmel szerepel a már említett 75 kép, melyeket Hammel József készített. Kézzel feliratozott portrék, életképek, ellesett családi pillanatok, örömök, szomorúságok, vigadalmak, családi csodák. Nagyon könnyen és egyértelműen ráismerünk a sajátos élethelyzetekre és szituációkra az album képeiben.

Teljesen életszerű, hogy a kiváló fotós jóval több képet készített, mint amennyi az eredeti album-

ba bekerülhetett. A mester albumból kimaradt képei teszik teljessé, és számomra igazán izgalmassá a művet. Némelyik kifejezőbb és többet mesélő, mint amelyik ideológiai, vagy propagandisztikus céllal bekerült. Kivétel nélkül mindegyik kapcsolódik valami módon a könyvben szereplő képekhez. Azonosak a személyek a rokonok, a szituációk, mint a reprezentációs célokra is felhasznált albumban.

Ezt az albumot az *Ország-Világ* c. hetilap Solymár Tamás 1958-as cikksorozatához készült fotói zárják, Lussa Vince szép munkája. Elsősorban portrék, néhány korabeli ismert cigány emberről. A nevek az érdeklődőknek ma is beszédesekek.

Végezetül említenem kell, hogy az album 2018-ban íródott előszava tele van banális sztereotípiákkal. Mindaz, ami 1990 előtt történt, a kommunista diktatúra ármánykodása és káros, de legalábbis eredménytelen. És mindaz, ami az elmúlt 10 esztendőben volt, akkor is győzelem, ha nem az. Ám én másként emlékszem, talán az életkorom miatt. Az *Ország-Világ* egyik riportalánya azt mondja a felépült házra: „A házacska még nem palota, de már nem is putri!” Az igaz, hogy nem volt akkoriban fehér hegedűs virtuóz, aki még a vitézi rendbe is belépett, de volt Rajkó Zenekar. Nem volt Farkas Flórián, de volt Lakatos Menyhért és Choli Daróczi, Csemer Géza és mások. Arra is emlékszem, hogy jónéhány általános iskolai diákotthon fogadta a nehéz sorsú gyerekeket, s a végzetek jelentős része tovább tanult. Persze lehetett volna nagyobb figyelem és több tenni akaró erő. De arra is emlékszem, voltak állami erdészetek meg mezőgazdasági üzemek, ahol helye volt ennek a munkaerőnek. És ezek nincsenek ma már, a diákotthonok sem léteznek, helyette szegregáció és képzetlenség van. No és Ormánság, Szabolcs-Szatmár és Borsod-Abaúj szegénysége, ahol is éppen ez a népcsoport érintett.

A változtatásra a szándékot és az akaratot nem látom azok részéről, akik tehetnének arról, hogy ne így legyen.

ZÓDI IMRE

ny. könyvtárvezető

A „MAFFIAÁLLAM” MAGYARÁZÓ EREJE

TECHET PÉTER

Bálint Magyar – Bálint Madlovics:

The Anatomy of Post-Communist Regimes

A Conceptual Framework

CEU Press, Budapest, 2020.

834 oldal, \$49.99 / €44.99 / £39.99

A Nemzeti Együttműködés Rendszerének (NER) tizenegyedik évében is zajlanak a rendszer természetéről – és főleg arról, milyen tudományos kategóriával írható le a rendszer. Az olyan publicisztikai jelzők, hogy „diktatúra” vagy „fasizmus”, a vitát nem viszik előre, elvégre egyrészt ezen jelzők eleve leegyszerűsítők, másrészt könnyen cáfolhatók. Vannak választások, működnek az intézmények, lehet szidni a kormányt – miközben jól látható, hogy mindez csupán a formális (jogi) váza egy rendszernek, amely mégiscsak megnehezíti a választásokon a győzelmet; párt- és kormányzolgálatba állít ezek ellenőrzésére is hivatott intézményeket; és éppen a közszolgálat terén nem tájékoztat, hanem propagandát ad. Mindezek nem feltétlenül jogilag megfogalmazott korlátozások, hanem a joggal való visszaélés esetei.

A rendszer leírására többféle próbálkozás van. A politológiai irodalom divatfogalma jelenleg a „hibrid rezsim”,¹ ez azonban a rendszer lényegére vonatkozó kérdést nem megválaszolja, hanem egy újabb kategória bevezetésével átfogalmazza. A „hibrid rezsim” kifejezés azt jelzi, hogy a XXI. században lehetségesek rendszerek, amelyekben egyszerre vannak jelen procedurális demokratikus, formális jogállami és tartalmi autoriter elemek – de ez a fogalom túlságosan nyitott ahhoz, hogy ténylegesen leírna, pláne elméletileg és eszmetörténetileg elhelyezné a Nemzeti Együttműködés Rendszeréhez hasonló rezsimet.²

Ennél már előremutatóbb az újbaloldali elemzés, amely a rendszert elsősorban gazdasági irányból ragadja meg – de közben nem csupán a jelenlegi, de az ezt megelőző 1990 és 2010 közötti rendszernek is a kritikáját adja.³ Eszerint a jelenlegi modell túlpörgetett és szükségszerű folytatása a liberális kapitalizmusnak a félperiférián: a liberális kapitalizmus egyrésztől nem foglalkozott volna azon szociális problémákkal, amelyekre eszerint a populisták akarnak és tudnak választ adni; másrésztől azonban ezen jobboldali populizmus – kicsit a dimitrovi

fasizmusdefiníció értelmében – éppen azon rendszer immáron autoriter folytatását biztosítaná hatalmilag, amelyet politikailag kritizál és amely a társadalmi feltételeit megteremtette.

A „hibrid rezsimhez” képest ez valóban innovatív megközelítés, bár a leíró mellett nagyon erős az ideológiai jellege. Mindazonáltal rámutat a liberalizmus és az autoritarizmus lehetséges közelségére. Az „autoriter liberalizmus” megnevezés – amely azt a rendszert jelöli, ahol a piaci érdekeket autoriter módon érvényesítik – már a weimari köztársaságban megszületett: Hermann Heller szociáldemokrata közjogász írta le ekként Carl Schmitt kriptofasizta államelméletét.⁴ Schmitt ugyanis valóban „totális államot” akart, de nem abban az értelemben, hogy az állam mindent ellenőrizzen – mint egy jóléti állam-ban, amit ő épp ezért „mennyei totalitásnak” nevezett –, hanem hogy erővel biztosítsa a társadalmi és politikai szereplőkkel – elsősorban a munkássággal

1 ■ Matthijs Bogaards: How to classify hybrid regimes? Defective democracy and electoral authoritarianism. *Democratization* 16 (2009), 2. szám, 399–423. old.; Leah Gilbert – Payam Mohseni: Beyond Authoritarianism: The Conceptualization of Hybrid Regimes. *Studies in Comparative International Development*, 46 (2011), 270–297. old.

2 ■ A hibridrezsim-konceptciónak a NER-re alkalmazhatósága kapcsán kritikus Körösi András – Gyulai Attila: A hibridrezsim-fogalom korlátai és egy alternatív megközelítés: a plebisciter vezérdemokrácia. In: Böcskei Balázs – Szabó Andrea: *Hibrid-rezsimok. A politikatudomány X-aktái*. MTA TKP-TI – Napvilág, Bp., 2019. 159–177. old.

3 ■ Többek között lásd Gábor Scheiring: *The Retreat of Liberal Democracy: Authoritarian Capitalism and the Accumulative State in Hungary*. Palgrave MacMillan, London 2020.

4 ■ Hermann Heller: Autoritärer Liberalismus. *Die Neue Rundschau*, 44 (1933), 1. szám, 289–298. old.

5 ■ Carl Schmitt: Starker Staat und gesunde Wirtschaft (1932). In: uő: *Staat, Großraum, Nomos. Arbeiten aus den Jahren 1916–1969*. Duncker & Humblot, Berlin, 1995. 74skk., 81. old.

6 ■ Schmitt számára a demokrácia lényege a vezetők és vezetettek szubsztanciális homogenitása, ami a heterogenitás felszámolásával érhető el, vö. Carl Schmitt: *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* (1926), Berlin 1996, 13. sk. old.; uő: *Verfassungslehre* (1928). Duncker & Humblot, Berlin, 2017. 226. skk. old.

7 ■ Hans Kelsen: *Vom Wesen und Wert der Demokratie*. 2. Aufl. (1929). In: uő: *Verteidigung der Demokratie. Abhandlungen zur Demokratietheorie*. Mohr Siebeck, Tübingen, 2006. 149–228. old.

8 ■ Bálint Magyar: *Post-Communist Mafia State. The Case of Hungary*. CEU Press, Bp., 2016.

9 ■ Maurizio Catino: How Do Mafias Organize? Conflict and Violence in Three Mafia Organizations. *European Journal of Sociology*, 55 (2014), 2. szám, 180sk. old.

10 ■ Bálint Magyar (ed.): *Stubborn Structures. Reconceptualizing Post-Communist Regimes*. CEU Press, Bp., 2019.

és pártjaival, szakszervezeteivel szemben – az „egészes gazdaságot”.⁵

A schmitti „mennyiségileg totális állam” minősítés segít megérteni, hogy azon liberális kritika, amely általában a „nagy államot” bírálja – és például az orbáni rendszerben is pusztá etatizmust vél felfedezni –, nem veszi észre, hogy nem mindegy, az állam autoriter-hatalompolitikai vagy jóléti értelemben „nagy”-e. És azon „minőségi totális állam”, amelyet a weimari köztársaság konzervatívjai támogattak, éppen az államnak a gazdaságból és a társadalomból való kivonulását, de a hatalmon lévők politikai és gazdasági érdekeinek kemény képviselőjét jelentette. Ez pedig az orbáni rendszerre is alkalmazható leírás: a magyar állam ugyanis egyáltalán nem „nagy” szociális értelemben, de „nagy” a hatalmon lévők érdekeinek képviselőjében – ebből a „minőségi totalitásból” pedig mindazok (beleértve a külföldi gazdasági szereplőket is) profitálnak, akik a NER-rel legalább üzletileg együttműködnek.

Amit Hermann Heller „autoriter liberalizmusként” ír le, az Orbán Viktornál „illiberális demokráciaként” jelenik meg. Miközben ezen kifejezés és leírás is érdekes – és nem csak azért, mert a rendszertől magától származik. Látható, hogy egyrészt Orbán nem meri a liberális jelzőt használni magára vonatkoztatottan, ezért illiberálisnak hívja magát, de ez legfeljebb jog- és társadalompolitikailag helyes leírás, gazdaságpolitikailag már nem feltétlenül az; másrészt a demokráciát Carl Schmitt-tel közösen érti félre,⁶ mintha annak lényege a pluralizmus felszámolása és nem éppen – amint arra Hans Kelsen mutatott rá eddig a legprecízebb elemzésben⁷ – a pluralizmus lenne.

Miközben a „hibrid rezsím” megjelölés operatív használhatatlan, elvégre ami egy „új jellemző”, igazából nem mond a dologról még semmit; az újbaldali kritikák pedig a liberalizmusnak csupán a gazdasági oldalát emelik ki, és ott is minden szereplő kapcsán autoritarizmust feltételeznek; Magyar Bálint (újában Madlovics Bálinttal közösen) – szociológus lévén – egy olyan elméleti keretet dolgozott ki, amely az empiriából kiindulva ad fogalmi keretet és innovatív magyarázatot a történésekre.

Ez a maffiaállam koncepciója.⁸ Lényege, hogy egy bizonyos csoport, amely maffiaszerűen működik és gondolkodik, megszerezte az államot – azok a vonások, amelyeket akár a liberális, akár a baloldali kritikák érzékelnek (a jogállam leépítése, a kizsákmányolás stb.) ezen koncepcióban „csupán” a felületei mindannak, amit *state capture*-nek is nevezhetünk. Magyar és Madlovics a maga heurisztikus modelljével azonban a *state capture* koncepcióját továbbgondolta és kiegészítette. A „maffia” lényege, hogy egyszerre informális, autoriter, hierarchikus – gyakorlatilag egy archaikus családmódellet követ, amelyben a pater familiaris tartja össze egyértelmű szabályok nélkül „a családot”.⁹ Ebben semmiféle államiség – akárcsak „mély államiség” – nem jele-

nik meg, mert mindent a „családapa” tetszőleges és önkényes akarata és a „családtagok” iránta tanúsított irracionális tekintélytisztelete határozza meg.

Fel lehetne róni Magyarnek és Madlovicsnak, hogy a „maffiaállam” egy oximoron, elvégre a maffia mindenütt, ahol létezik, ott ér véget, ahol az állam kezdődik. A „maffia” korrumpálja az „államot”, de nem válik formális, jogi értelemben „állammá”. A maffia joga sokkal inkább az Eugen Ehrlich-i értelemben vett „élő jog”: azaz azon szabályok összessége, amelyeket egy adott közösség az állam „mellett”, „alatt” és – ha kell – „ellenében” alkalmaz és elfogad. Az oximoron azonban feloldható abban az értelemben – azontúl, hogy eleve a szerzők nem „maffiának és államnak”, hanem egy új kategóriával „maffiaállamnak” írják le a NER-t –, hogy a maffia nemcsak az állam „mellett”, „alatt”, „ellen” létezhet, de akár meg is szerezheti az államot, amikor is az „állam” maga lesz a „maffia”. Ilyenkor áll elő az az érdekes helyzet, hogy az állami jog formalitása és intézményessége mellett a tényleges folyamatokat, ebben az értelemben a jog és az intézmények tartalmát egy informális kör diktálja – módszereiben és pláne céljaiban is megmaradva maffiának.

A *deep state* is ismert kategória az ilyen jelenség leírására, de ott a működés államszerű marad, amennyiben is a kapcsolatokat nem a maffiára jellemző „családias” informális határozza (csupán) meg. A „maffiaállam” kapcsán a „család” nemcsak egy metafora, de – elég az Orbán család gazdasági szerepeire vagy a Trump család politikai pozícióira gondolni – tényleges helyzetet takar. A „családba” eleve nehéz bekerülni – ellentétben akár csak az autoriter, de formalizált állammal, ahol megvannak a hatalomra (és hatalomba) kerülés útjai –: egyrésztől tényleg a beleszületettség vagy a beházasodottság a „tagsági” kritérium, másrésztől azok, akik ezen „tagsági” viszonyon kívül érintkeznek a „családdal”, a „családfő” önkényétől, szeszélyétől függően maradhatnak a hatalom (a „család”) „előszobájában”. Mindez a rendszert egyrésztől (a „családias” kötelék miatt) hihetetlenül keménnyé és átláthatatlanná, másrésztől a kívülállók számára esetlegessé teszi, amire azok vagy nagyon óvatos és figyelmes lojalitással, vagy értetlenkedő félelemmel reagálnak.

Magyar a „maffiaállam” heurisztikus bevezetése után jelenleg két irányban is megerősítette az elméletet: Madlovics Bálinttal közösen elméleti apparátust alkotott (pontosan definiált fogalmi készlettel), amely – amint az részben már meg is történt – konkrét esettanulmányok készítését teszi lehetővé.¹⁰ Miközben számos elméletben Kelet-Európa monolit egységként jelenik meg, amelyet egy liberális kritikai olvasatban autoriterebbnél autoriterebb rezsimnek alkotnak – a baloldali kritikai olvasatban pedig hozzáteszik még, miként zsákmányolnák ki az autoriter rezsimet a félperifériát –, a „maffiaállam”-konceptió ennél sokkal precízebben mutat rá a regionális különbségekre. Például hiába vannak

autoriter és konzervatív vonásai a jelenlegi lengyel és magyar rendszernek, a PiS rendszere semmiképpen sem működik „maffiaszerűen”, inkább az ideológiai tekintély, mint a gazdaságiérdek-alapú lojalitás az összetartó erő. Szlovákiában sem beszélhetünk „maffiaállamról” Robert Fico és Peter Pellegrini kormányzása idején, mert a „maffia” megmaradt állam „melletti”, „alatti”, „elleni” szereplőként: ha beférkőzött is az államba, az állam nem lett egy vele. Gyakorlatilag a Magyar–Madlovics-féle „maffiaállam” első és legtisztább változata a mostanra leváltott Milo Đukanović-féle Montenegró volt: ideológiai pragmatizmus, kizárólagos gazdasági érdekek miatti politikai hatalomgyakorlás, családi kötelek. Azaz a „maffiaállam”-modell – noha posztkommunista rendszerek leírását ígéri – összetettebb és specifikáltabb képét adja azon térségnek, amely már harminc éve a maga „posztkommunizmusában” eltérőbb irányokba fejlődik, semhogy még mindig egyetlen blokként lehetne kezelni.

A maffiaállam-konceptió erőssége a hibridrezsime-konceptióval szemben az, hogy egyáltalán állít valamit; az újbaloldali kritikákkal szemben pedig a leíró, nem ideologikus jellege, elvégre – noha a szerzők liberálisok – az elméletük nem tekinthető „liberálisnak” abban az értelemben, hogy a „maffiaállamon” a liberalizmus hiányát kérné számon. A „maffiaállam” ideológiamentes – ahogy az „államot”, az eszméket és a gazdaságot is csupán használja –, ekként a kritikája is az. Az újbaloldali kritikák egy kidolgozott fogalomkészletre építenek (azt csak mellékesen és ironikusan jegyezzük meg, hogy a félperiféria lokális folyamatainak leírására a „centrum” univerzális elméleteit és fogalmait használják); most Magyar és Madlovics munkája révén ehhez alternatívaként egy másik nyelvi és fogalmi lehetőség lépett elő, amely ráadásul „lokálisabb” és empirikusabb természetrajzot ad, mint a felülről lefelé gondolkodó, nagy narratívák.

Egy elméletnek nem kell feltétlenül a lenini *Чмо делать?* értelmében azonnal politikai iránymutatást is adnia – de a jelen helyzetben talán mégsem elvetendő, ha a NER leírására vállalkozó elméleteket a cselekvési ajánlataik felől is megnézzük. A „hibrid rezsim” kifejezés e téren se mond sokat – mondhatnánk: a „hibrid rezsim” „hibrid megoldásokat” kíván. Az újbaloldali kritikák már adnak cselekvési programot is, amennyiben arra hívják fel – részben helyesen – a figyelmet, hogy az autoriter váz mögött a gazdasági folyamatokat, érdekeket is észre kell venni. Ezt amúgy a „maffiaállam”-konceptió se tagadja, elvégre a maffia gazdasági szereplő, gazdasági érdekekkel, csak ellentétben az újbaloldali kritikákkal, nem feltételez ideológiai cselekvést a maffia kapcsán. A maffia se nem neoliberális, se nem szocialista.

A Magyar–Madlovics-féle leírás arra mutat rá, hogy a változás egy ilyen struktúrában egyszerre nagyon nehéz és nagyon könnyű. Egyrésztől nagyon nehéz, mert a „család” nincs jelen a politikai aréna-

ban, eleve nehezen behatárolható – azaz az ellenzék egy „maffiaállamban” sohasem a tényleges hatalommal, csak a formalizált árnyaival tud küzdeni. Másrésztől viszont nagyon könnyű, mert a „család” hatalma annyira informális, hogy könnyen külső nyomás alá helyezhető – nem beszélve arról, hogy a „család” maga is sok ellenfelet termel ki a környezetében saját informáltsága és tetszőlegessége miatt, akik egy adott pillanatban hátat fordíthatnak neki. Egy biztos: ha az ellenzék a „maffiaállamot” akarja leváltani, akkor elegendő csak összefognia, és az állam visszaszerzésének programjánál többet elsősre nem is kell kínálnia. Ennyiben a „maffiaállam” igazából etatista utat javasol: az államot ki kell emelni az ellenőrizetlen magánszereplők kezéből, és vissza kell adni „a köznek”.

Az azonban, hogy a maffiaállam-konceptió ennyire értéksemleges, pragmatikus és empirikus, egyben egyetlen korlátjára is rámutat: nem elemzi kellőképpen azon társadalmi-gazdasági folyamatokat, amelyek egy „maffiaállamszerű” rezsimhez vezetnek; másrésztől nem ad tartalmi alternatívát a „maffiaállam” kialakulásával szemben. E két téren éppen az újbaloldali elméletek erősebbek – nem állítva azt, hogy akár a jelenlegi rendszer kialakulásának leírásában, akár tartalmi alternatívája megfogalmazásában igazuk lenne. A „maffiaállam”-konceptiónak amúgy ez a „hiányossága” nem lényegi, mert éppen egy erősen empirikus elmélet képes a kialakulást is leírni és a lehetséges felbomlást is felvázolni. Éppen ezért a Magyar–Madlovics-féle fogalmi kereten belüli további új munkákat, esettanulmányukat kívánhatunk. □

A NER GAZDASÁGTANA

RAFAEL PABLO LABANINO

Scheiring Gábor:

Egy demokrácia halála

Az autoriter kapitalizmus és a felhalmozó állam felemelkedése Magyarországon

Budapest, Napvilág Kiadó, 2019, 342 oldal, 1920 Ft

ÉLTANULÓBÓL SEREGHAJTÓ

Miért omlott össze Magyarországon a demokrácia az elmúlt évtizedben? Magyarország az 1980–1990-es évekre kialakult közgazdaság- és politikatudományos konszenzus szerint ugyanis mindent jól csinált. Magyarország nem rekedt meg a részleges reform egyensúlyi állapotában,¹ mint sok volt szovjet tagköztársaság, vagy az 1990-es évek második feléig Románia és Bulgária. Ott a piaci átalakulás megindult ugyan, de hamar megfeneklett, az állami szerepvállalás a gazdaságban kiterjedt maradt. A zavaros helyzet haszonélvezői, jó politikai kapcsolataikat kihasználva blokkolták a további reformokat, és túsul ejtették az államot. Ezzel szemben Magyarország kiépítette és megerősítette a piacgazdaság intézményi, jogi és politikai feltételeit. A rendszerváltás utáni első két, demokratikusan megválasztott magyar kormány kipipálta a gazdasági átalakulás összes pontját. Magyarország élen járt mind az első, mind a második fázisának nevezett gazdasági reformokban: az árak, az árfolyam és a kereskedelem liberalizációja, a kis- és középvállalatok privatizációja, a vállalatok átstrukturálása, nagyvállalati privatizáció, bankreform, kamatliberalizáció, értékpapírpiacok és nem banki pénzügyi intézmények.² Az Európai Fejlesztési Bank (EBRD) a volt kommunista országok gazdasági átmenetét értékelő 1998. évi jelentése szerint az elért átalakulás Magyarországon volt a legmélyebb a volt kommunista országok között. A magyar „átalakulási index” a maximális 4,33 pontból (ami az EBRD elemzői szerint egy fejlett piacgazdaság szintjét jelenti) 3,71-et ért el, ezzel messze megelőzte a régió többi országát.³

A kerekasztal-tárgyalásokon, majd az MDF és az SZDSZ között kötött megállapodással kialakított magyar politikai és alkotmányos rendszer is minden feltételnek megfelelni látszott ahhoz, hogy biztosítson egy jól működő demokráciát. Mintha a magyar politikai intézményrendszer megtalálta volna az arany középútát a korban a demokratikus intézmé-

nyek fontosságára fókuszáló álláspontok között.⁴ A III. Magyar Köztársaság választási rendszere keverte az arányos és a többségi elemet. A miniszterelnök és vele a kormány stabilitását a konstruktív bizalmatlansági indítvány intézménye biztosította, ami csak akkor ad lehetőséget a kormányfő és vele a kormány leváltására, ha az Országgyűlés egyben új miniszterelnököt is választ. Ugyanakkor az Alkotmány elégtájan értelmezte a népszavazás intézményét. Az Alkotmánybíróság erős volt, független és aktivista. A kétharmados többséget igénylő területekkel a rendszer jelentős konszenzusos elemet is tartalmazott.

Emlékszem, gyerekkoromban az egész átmenet úgy tűnt, mint egy nagy iskola, az országok iskolája. Csakúgy, mint az iskolában, ha valaki jól teljesít, jó jegyekben, magasabb osztályba, majd gimnáziumba és végül egyetemre való előmenetelben részesül, úgy volt ez az országgal is. A sajtó is „éltanulókról” és „sereghajtókról” beszélt, táplálva ezzel az átmenet egyenes irányú, a prosperáló, fejlett jóléti kapitalizmus felé tartó fejlődésének illúzióját. Hazánk végig az éltanuló csoportba tartozott: 1998-ban uniós tagjelölt lett, 1999-ban csatlakozott a NATO-hoz, majd 2004-ben az Európai Unióhoz. Eddigre Magyarország, mint az összes többi elsőkörös tagjelölt, átvette a teljes uniós joganyagot, az *acquis communautaire*-t. A régiós versenyben Magyarország a külföldi működőtőke vonzásában is élen járt, sőt kezdetektől az erős állami szerepvállalás melletti külföldi tőkével megvalósuló újraiparosítás stratégiáját követte.⁵ Ebben különböztünk a többi visegrádi országtól, amelyekben ez a stratégia csak az 1990–2000-es évek fordulóján vált elsődlegessé.

A külföldi tulajdonú újraiparosítás pedig kézzel fogható eredményekkel járt. 2005 és 2011 között

1 ■ J. S. Hellman: *Winners Take All: The Politics of Partial Reform in Postcommunist Transitions*. *World Politics*, 50 (1998), 2. szám, 203–234. old.

2 ■ M. Mrak – M. Rojec: EU accession as an instrument for speeding up transition. In: P. Hare – G. Turley (eds.): *Handbook of the Economics and Political Economy of Transition*. Routledge, Oxon, 2013. 198–206. old.

3 ■ EBRD *Transition Report 1998. Financial sector in transition*. London, 1998. <https://www.ebrd.com/downloads/research/transition/TR98.pdf>

4 ■ A. Lijphart: *Constitutional Choices for New Democracies*. *Journal of Democracy*, 2 (1991), 1. szám, 72–84. old.

5 ■ A. Duman – L. Kureková: The role of state in development of socio-economic models in Hungary and Slovakia: the case of industrial policy. *Journal of European Public Policy*, 19 (2012), 8. szám, 1207–1228. old.

például Magyarországon 45,7 milliárd dollár értékben valósultak meg külföldi tőkéből zöldmezős beruházások. Összehasonlításképpen a közel négyszer akkora lakosságú Lengyelországban 109,8 milliárd dollár volt a zöldmezős beruházások értéke azonos időszakban, míg a több mint egymilliárd lakosságú Kínában 615,1 milliárd dollár.⁶ A magyar exportot a magas hozzáadott értékű ipari termékek dominálják. Scheiring Gábor a Világbank adatai alapján bemutatja, hogy a magas technológiatartalmú termékek szerepe az áruexportban messze Magyarországon a legmagasabb a régióban, 2010-re megközelítette a 80%-ot. Magyarországon a társadalmi különbségek sem lettek olyan szélsőségesek, mint például a balti államokban, és a magyar jóléti kiadások a nemzeti jövedelem arányában 1990 és 2010 között a legmagasabbak között voltak a kelet-közép-európai régióban.

A DEMOKRATIKUS KAPITALIZMUS MINT ALAPVETŐ ELLENTMONDÁS

Mi történt tehát? Mi ment ennyire félre? Hogyan szűnt meg az 1990 és 2010 közötti rendszer támogatottsága? Mi indokolja a tekintélyelvű fordulatot és a rezsim stabilitását? Scheiring Gábor könyve ezekre a kérdésekre válaszol. Legfőbb állítása, hogy az ország feljebb röviden összefoglalt külső gazdasági integrációja belső gazdasági és társadalmi dezintegrációval járt, ami megszüntette a rendszer társadalmi legitimitációját. Scheiring szerint Orbán az autoriter kapitalizmus egy történeti változatát, a felhalmozó államot építette ki a csúcstechnológiai ipari termelésből kiszorult, munkaintenzív iparágakban a domináns nemzeti tőkével szövetségben. A felhalmozó állam kialakulása, ha nem szükségszerű is, de következik a külföldi tőkére épülő újrapirosítási modell versenyállami ellentmondásaiból és az ország demokratikus intézményeinek gyengeségeiből.

Scheiring könyve ahhoz a kritikai politikai gazdaságtani irodalomhoz tartozik, amely a demokrácia és a kapitalizmus viszonyát alapvetően ellentmondásosnak, konfliktusosnak írja le, ami ma már itthon is talán kevésbé vitatott elméleti kiindulópont. A demokratikus kapitalizmus eszerint egy osztálykompromisszum eredménye, amelynek Scheiring szerint nem valamiféle viszonylagos jövedelmi viszonyok alapján meghatározott középosztály a feltétele, hanem a munkásosztály gazdasági és kulturális integrációja. Az államot az ortodox marxistákkal ellentétben – de például Polányival összhangban⁷ – ezek a kritikai gazdaságtani elméletek autonómnak tartják, ami nem egyszerűen a gazdasági viszonyok leképezője. A kapitalista demokrácia tehát valamiféle újraelosztási mechanizmus intézményesítésével válik megvalósíthatóvá, ami védi a munkások (a bérből és fizetésből élők) érdekeit, és amiben a tőkés is egyaránt érdekelt. Scheiring idézi például a nemzetközi politikai gazdaságtani irodalom egyik alapvető elméletét a „kapitalizmus változatairól”.⁸ Eszerint

a komplex technológiai export iparágában működő vállalatok a termelés fenntartásában érdekeltek, bizonyos jóléti, oktatási és munkajogi intézmények támogatásában. Így biztosítják komparatív előnyeik intézményi alapjait. A kapitalista demokráciák intézményrendszere tehát az osztálykompromisszum és a termelési profil, a növekedési modell jellegétől függ.⁹ Talán érdemes itt felidézni Dorothee Bohle és Greskovits Béla 2012-es, a kelet-európai kapitalizmusváltozatokat leíró könyvének a Polányi Károly elmélete alapján, a kapitalista demokráciák intézményi alapjairól és belső feszültségeiről felállított hatoldalú modelljét. A szerzők szerint a kapitalista demokráciákat a következő, egymással összefüggésben, átfedésben, de ellentmondásban is álló hat területen megvalósuló intézményi megoldások jellemzik és feszítik. A felelős kormányzás megvalósítása és az állam elfoglalásának megakadályozása; a demokratikus reprezentáció megvalósítása, de a kormányzóképeség megőrzése; a piaci hatékonyság biztosítása, de a piacosság kordában tartása (a társadalom védelme); a makrogazdasági koordináció megvalósítása a fejlődés túlzott korlátozása nélkül; a jóléti állami védelem kiépítése és a pauperizáció elkerülése; a neokorporativista, háromoldalú érdekképviselet (munkavállalók, munkaadók, állam), a szociális párbeszéd mint koordinációs mechanizmus megvalósítása, de a járadékquadzsat megakadályozása. Könnyen beláthatjuk, hogy ezeknek a céloknak a nem zéró összegű megvalósítására csak akkor nyílik lehetőség, ha a „hexagon minden szögében” a beágyazott és jól működő intézmények úgy képesek elosztani a koordináció, a versenyképesség és a szociális integráció költségeit, hogy a minden csoport számára biztosított előnyök miatt elviselhetők és vállalhatók legyenek.

A jóléti, demokratikus kapitalizmus intézményrendszerét az elmúlt 40 év neoliberais reformjai mindenhol komoly feszültségnek tették ki. A különböző intézmények ugyanis kölcsönhatásban állnak egy-

6 ■ D. Bohle – B. I. Greskovits: *Capitalist diversity on Europe's periphery*. Cornell University Press, Ithaca, 2012. 171. old.

7 ■ Polányi Károly: *A nagy átalakulás – Korunk gazdasági és politikai gyökerei*. Napvilág, Bp., 2004.

8 ■ P. A. Hall – D. W. Soskice: *Varieties of Capitalism: The institutional foundations of comparative advantage*. Oxford University Press, Oxford, England – New York, 2001.

9 ■ G. Esping-Andersen: *The three worlds of welfare capitalism*. Polity Press, Cambridge, UK, 1990.; Hall–Soskice: *Varieties of Capitalism*.

10 ■ R. Deeg: Complementarity and institutional change in capitalist systems. *Journal of European Public Policy*, 14 (2007), 4. szám, 611–630. old.

11 ■ M. Höpner – A. Petring – D. Seikel – B. Werner: *Liberalization Policy: An Empirical Analysis of Economic and Social Interventions in Western Democracies*, 2014., <http://hdl.handle.net/11858/00-001M-0000-0024-369C-B>

12 ■ C. Arndt: *The electoral consequences of third way welfare state reforms: social democracy's transformation and its political costs*. Amsterdam University Press, Amsterdam, 2013.

13 ■ F. H. Cardoso – E. Faletto: *Dependency and development in Latin America*. University of California Press, Berkeley, 1979.; A. Nölke – A. Vliegenthart: *Enlarging the Varieties of Capitalism: The Emergence of Dependent Market Economies in East Central Europe*. *World Politics*, 61 (2009) 4. szám, 670–702. old.

mással, kiegészítik egymást.¹⁰ Ha olyan intézménybe vezetünk be például piaci logikát, amely éppen a piaci versennyel szemben véd, a társadalmi szolidaritás fenntartása a célja, annak tovaryűrűző hatásai vannak. Bár a liberalizáció az 1970-es évek végétől kezdve minden fejlett kapitalista országban végbement, de nem azonos mértékben és területenként igen sokféle módon.¹¹ Ha a politikai következményeket nézzük, akkor például a jobboldalibb gazdaság- és szociálpolitikát választó, „harmadik utas” nyugat-európai szociáldemokrata pártok sokkal nagyobb mértékben és gyorsabban veszítették el munkásosztálybeli törzsszavazóik bizalmát, mint azok, amelyek megmaradtak a baloldali politikánál.¹²

A VERSENYÁLLAM VÁLSÁGA

Fontos azonban, hogy a nyugati jóléti kapitalista demokráciák intézményei szerves fejlődés, komoly politikai konfliktusok eredményeképpen jöttek létre, valós társadalmi csoportokat képviselnek és jelenítenek meg. Egyelőre sehol sem omlott össze, még populista, radikális jobboldali pártok esetleges kormányzati szereplése ellenére sem, az intézményrendszerük és velük a demokrácia. Scheiring azonban a magyar demokráciát már 2010 előtt is szimulált demokráciának nevezi. Fontos, hogy ezzel nem egyenlőséget tesz a Nemzeti Együttműködés Rendszere és a III. Magyar Köztársaság közé, hanem arra mutat rá, hogy a társadalmi konfliktusok kezelésére szolgáló intézményrendszer felülről létrehozott (szimulált) volt és sajnos jórészt üres. Nem integrálta és nem képviselte a munkásosztályt (94. old.). Ez a gyenge, a társadalmi érdekegyeztetést szolgáló intézményrendszer a külföldi tőkének szélsőséges módon kitett gazdaságú országban képtelen volt ellátni a feladatát (és lassan el is jelentéktelenedett, a Fidesz 2011-ben számolta fel végleg).

Scheiring bár használja, de túl determinisztikusnak tartja a világrendszer-elmélet fogalmait és legfőbb elméleti alapvetéseit. Ezért Magyarország külső, világgazdasági korlátainak és adottságainak leírására a függő fejlődés, a függő piacgazdaság modelljét használja.¹³ 2010-ben a feldolgozóipar tel-

jes termelési értékének 68%-át külföldi cégek adták, 67%-át az információs és kommunikációs szektornak, 60%-át az energetikának és bányászatnak. A teljes árbevétel 80%-át meghaladja a külföldi cégek részesedése a számítógépiparban, elektronikában, a gépjárműiparban, gépgyártásban, sorolja Scheiring. A félperiféria mind technológiailag, mind a beruházásokat tekintve függ a centrumországokban bejegyzett transznacionális cégektől. A külföldi tőkének és kereskedelemnek való nagymértékű, védelem nélküli



kitettség dezindusztralizációhoz vezet. A külföldi transznacionális vállalatok azonban az újraiparosításhoz is hozzájárulhatnak, ahogy az Magyarországon is történt. A transznacionális vállalatok magyarországi üzemei a nemzetközi termelési láncok pontjai, amelyekhez magyar vállalatok csak elenyésző mértékben kötődnek. Magas hozzáadott értékű beszállítói tevékenységet magyar cégek szinte egyáltalán nem végeznek, leginkább a telephellyel kapcsolatos kiszolgáló tevékenységeket látják el. Azok a cégek, amelyek transznacionális vállalatok magas hozzáadott értékű termelési láncához kapcsolódnak, a nemzetközi termelési láncba illeszkednek, egymással nincs kapcsolatuk. Hiába ráadásul a csúcstechnológiákon alapuló exportszektor, ha a legnagyobb hozzáadott értékű tevékenységek, a

kutatás-fejlesztés, dizájn, marketing és szolgáltatás a transznacionális cégek centrumországokbeli központjaiban megy végbe, itt születnek az újabb technológiák, termékek, szolgáltatások. A transznacionális vállalatok tovaryűrűző hatása tehát erősen korlátozott. Az állam alkupozíciója is gyengébb a transznacionális vállalatokkal, mint a beágyazott, hazai kapcsolatoktól és termelési láncoktól függő nemzeti vállalatokkal szemben. A transznacionális vállalatokért ráadásul erős verseny folyik a félperiférián lefelé tartó adóverseny, komoly befektetést ösztönző állami szerepvállalás, további adókedvezmények formájában. Scheiring hangsúlyozza, hogy a dezintegráció nem eleve elrendelt, mert függ az állami szerepvállalástól. A függő fejlődés nem feltétlenül vezet tehát autoriter felhalmozó államhoz, a demokratikus fejlesztő állam is lehetőség.

Scheiring a könyve 5. fejezetében sorolja a magyar gazdaság és társadalom belső dezintegrációját mutató statisztikákat. Míg például a kutatás-fejlesztési kiadások 1988-ban még a nemzeti össztermék 2,3%-át tették ki, 1996-ra már csak 0,63%-át. A magánszektor részesedése is folyamatosan csökkent a kutatás-fejlesztési kiadásokban, az 1991-es 56%-ról 30,7%-ra 2003-ban. A magyar vállalatok részesedése az exportban elhanyagolható, 2012-ben nem érte el a 15%-ot sem, miközben a külföldi tulajdonú nagyvállalatok részesedése megközelítette a 70%-ot. A külföldi tőke ráadásul erősítette a regionális egyenlőtlenségeket az országban. A külföldi tőkebefektetéssel működő vállalatok 71,1%-a Közép-Magyarországon található, 8,9%-a a Nyugat-Dunántúlon, a többi öt régió osztozik a maradékon. Nem meglepő tehát, ha a hét magyar EU-régióból négy az uniós legszegényebb 20 régiója között van, ahol a vásárlóerő-paritáson mért GDP/fő nem éri el az EU átlagának 50%-át.

Eközben a nemzeti tőke 1990 és 2010 között fokozatosan periferezálódott. 2010-ben a belföldi hozzáadottérték-arány a külföldinek 32%-át érte csupán el, ami Scheiring adatai alapján nemcsak a régióban, hanem az egész világon a legalacsonyabb. A piaci átmenet során a hazai cégek innovációs képessége is összeomlott, a bejegyzett szellemi tulajdonjogok száma például 1990–1994 között 43%-kal csökkent az 1985–1989 közötti időszakhoz képest. Ebből sosem tért magához a hazai tulajdonú vállalati szektor. 2010-ben a visegrádi országok közül Magyarországon volt a legalacsonyabb a technológiai újítást bevezető KKV-k aránya, mindössze 12,6%, míg Csehországban 29,58%. Ezek az adatok bizonyítják, hogy a komplex export hatása a belföldi gazdaságra elhanyagolható. Scheiring hangsúlyozza, hogy a magyar vállalkozások innovációs képességét nagyban akadályozta, hogy a szintén többségében külföldi tulajdonban lévő bankok a transznacionális vállalkozásokat részesítették előnyben a hazai vállalkozásokkal szemben. Az is rendkívül előnytelenül érintette a magyar vállalkozásokat, hogy míg a tőkét terhelő adók alacsonyak voltak, a munkát és a fogyasztást terhelő adók magasak (a magyar adóéknél 2009-ben csak a belga volt magasabb az EU-ban, igen, a német vagy a svéd is alacsonyabb volt). A hazai vállalkozások a munkaintenzív, alacsony hozzáadott értékű szektorokba szorultak vissza, ahol a bérköltség a legjelentősebb tételek között van, míg a transznacionális vállalatok számára a bérköltség még úgy sem jelentős teher, hogy jóval jobban fizetnek, mint a magyar tulajdonú vállalkozások.

A gazdasági dezintegrációval párhuzamosan ment végbe a társadalmi dezintegráció. A rendszerváltás során a régióban Magyarországon csökkent a legjobban a foglalkoztatottság. A 2000-es években az EU-ban Magyarországon volt a legalacsonyabb a foglalkoztatottsági ráta. A foglalkoztatottság csökkenése az alacsony képzettségűeket érintette a leginkább. Scheiring egy korábbi kutatását idézi,

amelyben kimutatta, hogy a gyorsan privatizált cégek dominálta városokban jóval magasabb volt a halálzási ráta (erre Oroszországban is talált bizonyítékot a kutatás).

A magyar kormányok azonban komoly szociálpolitikai eszközökkel enyhítették az átmenet okozta foglalkoztatottsági sokkot. Először Magyarország is bőkezű munkanélküli járadékkal és segélyezési rendszerrel, valamint kordedvezményes nyugdíjazással is kísérletezett. Végül azonban a kordedvezményes, majd később a rokkantnyugdíj lett a kompenzáció legfőbb eszköze, a munkanélküli járadékot (és a segélyezést) folyamatosan és egyre nagyobb mértékben leépítették. A korhatár alatti nyugdíjasok aránya az 1989-es 44,2%-ról 75,2%-ra nőtt 1990 és 1996 között. A magyar és lengyel „abnormális nyugdíjrobbanásról” írt könyvében Pieter Vanhuyse¹⁴ ezt a nyugdíjazási politikát stratégiai döntésként írja le. A tömeges nyugdíjazás ugyanis különböző helyzetű csoportokra osztotta fel a piaci átmenet legnagyobb vesztesét, a szocialista nagyipari munkásságot: még állásban lévőkre, nyugdíjazottakra és munkanélküliekre. Így a vesztesek elég nagy részét sikerült pacifikálni és depolitizálni ahhoz, hogy a piaci átmenet politikája ne kerüljön veszélybe. Vanhuyse arra is rámutat, hogy a tömeges nyugdíjazás a választott külföldi vevőkre alapozott privatizációs és külföldi működőtőke bevonásán alapuló reindusztrializációs stratégiát is segítette. Az 1992. áprilisi csődtörvény kemény költségvetési korlátot teremtett a vállalatok számára, és kisöpörte azokat is, amelyek csupán átmeneti nehézségekkel küszködtek. A Scheiring idézte adatok szerint – bár a törvényt 1993 szeptemberében enyhítették – 1990 és 1995 között 16 ezer céget számoltak fel, ami rekord volt a régióban. A csődöt jelentő cégek foglalkoztatták a vállalati szektorban dolgozók 20%-át.

Eközben a bérek nemhogy nem zárkóztak fel a nyugati bérekhez, még az ollót sem zárták. Vásárlóerő-paritáson mérve a magyar és az osztrák bérek közötti különbség még nőtt is a 2000-es években. A KSH adatai alapján 2009-ben az egy főre jutó reálkereset mindössze 11%-kal haladta meg az 1978-as szintet. A jövedelmi különbségek Magyarországon 1989 és 1998 között kétszer olyan gyorsan nőttek, mint a Thatcher-kormányok alatt az Egyesült Királyságban, vagy Reagan elnöksége idején az USA-ban. Scheiring szerint az adatok azt mutatják, hogy a magyar társadalom alsó felének reáljövedelme a 2010 előtti években körülbelül megegyezett a harminc évvel korábbival.

14 ■ P. Vanhuyse: *Divide and Pacify. Strategic Social Policies and Political Protests in Post-Communist Democracies*. CEU University Press, Bp., 2006.

15 ■ C. W. Haerpfer – K. Kizilova: Support for Democracy in Postcommunist Europe and Post-Soviet Eurasia. In: C. Welzel – R. J. Dalton (eds.): *The Civic Culture Transformed: From Allegiant to Assertive Citizens*. Cambridge University Press, Cambridge, 2014. 158–190. old.

„Mindeközben a piaci verseny átjárta a társadalom teljes szövetét, drasztikusan szűkült a közszolgáltatásokhoz való hozzáférés, megszűnt az ingyenes vagy erősen támogatott vállalati-szak-szervezeti üdülések lehetősége, megszűnt a szocialista lakáspolitikája, bezártak a munkásszállók, felszámolódott a vállalatok köre szerveződő helyi kulturális és sportélet.” (157. old.)

A felhalmozó állam felemelkedése

Scheiring a társadalmi és gazdasági dezintegrációt a munkásosztálynak az átmenetből való kiábrándulásához és a domináns hatalmi blokk cseréjéhez köti, összefüggésben az autoriter kapitalizmus, a felhalmozó állam kialakulásával és megszilárdulásával. A munkásosztályról adott elemzésében főleg a (volt) ipari munkásság, illetve (a korábban) az ipari munkásság meghatározta településeken élők – Salgótarján, Szerencs, Dunaújváros, Ajka – tapasztalataira támaszkodik 82, félig strukturált mélyinterjúja alapján. A megszólalókat szívszorító olvasni, ahogy reményvesztettségéről, kilátástalanságról, az őket ért igazságtalanságokról beszélnek. Scheiring fő érve itt, hogy bár a munkásság nagyon sokáig türelmesen kitartott az új rendszer mellett, a versenyállami modell nem párosult (legalábbis semmiképpen sem koherens és tartós) demokratikus fejlesztőállami politikákkal. A vesztesek nyugdíjazással való kompenzációja a fiatalabb korosztályok számára már nem volt adott. A 2000-es évek első felében erre volt válasz az olcsónak tűnő, de rendkívül kockázatos devizahitelezés szabadjárja engedése. Az ilyen típusú hiteleket is a legnagyobb arányban éppen az alacsonyabb képzettségűek és kisebb jövedelműek vették fel.

A Fidesz tudatosan törekedett a munkásosztály meggyőzésére, és a 2000-es évek második fele óta egyértelmű és nyomasztó a fölényt élvez az alacsonyabb képzettségű csoportokban. Scheiring bevezeti a morális ökonómia fogalmát a munkásoknak a szolidaritásra, kölcsönösségre, állami újraelosztásra és a velük törődő politikai vezetőre vonatkozó erkölcsi elvei és elvárásai összegzéséeként. A rendszerváltással járó dezintegrációval a kontrollnélküliség élménye lett Scheiring interjúalanyai számára a meghatározó, ami fokozatosan felőrölte ezt a morális ökonómiát. Megszűntek a korábban vállalati és szakszervezeti alapon biztosított közösségi, szabadidős és sporttevékenységek, üdülési lehetőségek, munkahelyi közösségek. A Fidesz ezt azt ürt töltötte be a neonacionalista diskurzussal, amelyet az állami propaganda szállította morális pánikkal táplál. Scheiring interjúalanyai számára valóban fontos a nemzet, a nemzeti összetartozás. Fontos, hogy a korábbi morális ökonómiából tovább él az érdem fontossága: a nemzethez tartozás nem feltétel nélküli, azért tenni kell. Mindazonáltal a kapitalizmusból, a korábbi meghatározó pártból, az MSZP-ből való kiábrándulás nem járt a demokrácia, a demokrati-

kus értékek elvetésével, hangsúlyozza Scheiring is több reprezentatív kutatásra hivatkozva. Valóban, a magyaroknak a demokratikus alapértékek iránti elkötelezettsége 1990 óta rendkívül stabil, és regionális összehasonlításban is erős. Egy 2014-ben publikált kutatás azonban azt mutatta, hogy a megvalósult demokrácia működéséből messze a posztkommunista régió átlaga felett ábrándultak ki a magyarok a 2010-es évek elejére. A parlamentbe vetett bizalom a régiós átlag kétszeresével, míg a pártokba vetett bizalom a háromszorosával csökkent.¹⁵ A munkásságtól azonban Orbán Viktor semmiképpen sem egy tekintélyelvű rendszer kiépítésére kapott mandátumot.

A nemzeti tőke és a Fidesz egymásra találásának bemutatása rendkívül alapos empirikus adatgyűjtésre és elemzésre épül. Scheiring és asszisztense sajtóelemzéssel 222 nagyvállalkozót azonosított, akiknek feltérképezték politikai kapcsolódásait (nemcsak azt, hogy melyik oldalhoz kötődik az adott milliárdos, hanem a kötődés minőségét is) és elkötelezettségük esetleges változásait. A versenyállami a transznacionális vállalatokhoz az ott és az államigazgatásban, valamint a politikában is megforduló szakembereken, szakpolitikuson keresztül kötődött („forgóajtó”). Ezt a hatalmi blokkot váltotta le a Fidesz a nemzeti tőkét vele szövetséges hatalmi blokká szervezve már ellenzékben 2002 és 2010 között. A Fidesz kétharmados győzelmével 2010 után kiépített felhalmozó állam a nemzeti tőkések eredeti tőkefelhalmozását szolgálja. Legfőbb eszköze az állami beruházások növelése, amiből messze nemcsak a körön belüli barátok, családtagok és üzletfelek részesülnek, hanem a körön kívül kooptált vagy passzív tőkések is. Az államosítások és gazdasági, pénzügyi szektorok újjászervezése is ezt a stratégiát segíti (lásd például a dohánykereskedelmet, a takarékszövetkezeti integrációt). A kormány a pénzügyi szektorban is jelentős államosításokkal segítette a nemzeti tőke térnyerését. A hitelezést olcsó forint-hitelekkel pörgették fel. Ennek fontos eleme az MNB kamatcsökkentő politikája, illetve a 2013 és 2017 között bevezetett Növekedési Hitelprogram. A Fidesz a forgóajtókat is a nemzeti tőke számára nyitotta meg: a nemzeti tőkések az EU-pénzek elosztására létrehozott intézményrendszerben elhelyezik embereiket, a legkomolyabb kooptált vagy elkötelezett milliárdosok pedig sokszor komoly kormányzati tisztséget töltenek be. A kormány a pénzügyi, média- és kiskereskedelmi szektor nemzetközi vállalatainak és befektetőinek a szektorokra kivetett különadókkal üzent, illetve ösztönözt a kivonulásra, miközben a technológiai szektor transznacionális vállalataival sorra stratégiai megállapodásokat kötött, és folytatta a korábbi versenyállami modellre jellemző beruházásösztönző politikát. Az egykulcsos személyi jövedelemadó, a társasági adó csökkentése (és a sport-TAO-n keresztüli további leírására való lehetőség) is mind a felhalmozó állami stratégia központi fontosságú eleme.

Eközben a Fidesz a közszolgáltatásokat állandó megszorításnak teszi ki. A szociális biztonságra fordított kiadások értéke például a 2009 és 2016 között a GDP 18,2%-áról 14,3%-ára csökkent. A munkaalapú állam a munkaintenzív és a bérekre rendkívül érzékeny nemzeti tőke dominálta szektoroknak kedvező reformokat jelent. Az országos szintű érdekegyeztetés felszámolása, a sztrájkjog radikális korlátozása, a munkajogi szabályozás radikális liberalizációja, ami például lehetővé teszi a törvénytől lefelé való eltérést közös megegyezés esetén (mintha a munkaadó és munkavállaló egyenlő felek lennének), a túlóratörvény mind-mind így nyer értelmet. Ezért kellett három hónapra csökkenteni az álláskeresői járadékot (ami immár végleg elveszítette szinte minden kapcsolatát az elvileg pótolandó bérrrel). Ugyanígy a kormány oktatáspolitikai ámkofutása is rendkívül tudatos és racionális szakpolitikai reformként nyer értelmet Scheiring modelljében. A munkaintenzív szektoroknak elsősorban olcsó munkaerőre van szükségük, hiszen a magasan képzett munkaerőt vagy a transznacionális vállalatok foglalkoztatják, vagy Nyugat-Európába áramlik. A felhalmozó állam stratégiai érdeke így, hogy növelje az alacsonyán képzett munkaerő kínálatát. Ezért csökkentik az oktatásra fordított kiadásokat, vitték le az iskolakötelezettség határát 16 évre, terelik a diákokat az alaposan legyengített szakképzés irányába, s tartják pénznyelő koloncnak a felsőoktatást.

A felhalmozó állam tovább fokozta a társadalmi dezintegrációt. A dolgozói szegénység például – akiknek juttatása nem éri el a mediánbér 60%-át – 2010 és 2017 között 6,8%-kal nőtt. A vásárlóerő-paritáson számított magyar nettó átlagbér 2017-re még messzebb került az osztráktól, mint 2010-ben volt (a különbség 16 995 dollárról 21 614 dollárra nőtt). Miközben a társadalom jövedelem szerinti alsó 60%-ának jövedelme az elmúlt 10 évben nem mozdult az európai jövedelmi skálán, a leggazdagabb egymillió magyar 2010 és 2017 között 75 millió európaiat előzött meg. A kormány az alacsony jövedelműek számára fontos juttatásokat vagy kivette, vagy egyszerűen elinflálta (például a családi pótlék összege 2008 óta nem nőtt, de nem emelték a sok szociális transzfer alapjául szolgáló minimálnyugdíj összegét sem). Eközben a legjobban keresők társadalmi jövedelme jelentősen nőtt (a legfelső decilisé 42,05%-kal!)

Hogyan tartható fenn a jelentős részben az átlagos és alacsony jövedelműek terhére finanszírozott tőkefelhalmozás? Hogyan legitimálható politikailag jelentős rétegek további elszegényedése, a munkavállalók kiszolgáltatottságának növelése és a közszolgáltatásoknak az összeomlás szélére juttatása? Orbán felhalmozó állama csak a vesztesek politikai semlegesítésével, az ellenvéleményük megszerveződésének megakadályozásával tartható fenn, hangsúlyozza Scheiring. A felhalmozó állam autoriter kapitalizmusa egyrészt megköveteli az egyre tekintélyelűbb kormányzást, az ellenzék és az államtól független civil

kezdeményezések és a sajtószabadság egyre nagyobb korlátozását, hogy meghiúsítsa a társadalmi feszültségek politikai megszervezését. Valamiféle politikai legitimitásra szüksége van a rezsimnek, s ennek megteremtéséhez az autoriter populizmus eszköztára elengedhetlen. Itt jut szerep a felülről generált morális pánikoknak, az elosztási konfliktusok kulturális konfliktussá alakításának, a külső és belső ellenségek, az érdemtelen szegények, a menekültek elleni folyamatos uszításnak. Ezek a kampányok erősítik meg azt a neonacionalista diskurzust, amely a jóléti, modernizációs legitimitációt felváltotta.

Scheiring innovatív könyvének fontos erénye, hogy a magyar esettanulmányt a félperifériás, függő kapitalizmus általános elméleti keretében tárgyalja. A magyar esetnek is vannak természetesen egyedi, a magyar sajátosságokból fakadó jellemzői, de Scheiring elméleti keretében összevethető más országokkal a magyar versenyállam kudarca és a felhalmozó állam kiépülése. Erre szükség is lenne, hogy pontosan lássuk, a magyarhoz hasonló feltételek mellett máshol milyen kimenetekhez vezetett a versenyállami modell válsága. Így többet megtudnánk a felhalmozó állam kialakulásáról és lehetséges fejlődési alternatíváiról is.

A könyv emellett – szándékosan – több kérdést nyitva hagy. Az egyik legfontosabb megválaszolatlan kérdés, hogy mi a helyzet a többi, foglalkozásicsoport-alapú osztállyal. Scheiring elsősorban az alacsonyabban képzett fizikai munkásokra és irodai alkalmazottakra épít. Häusermann és Kriesi¹⁶ például az Erikson és Goldthorpe-féle¹⁷ osztályskálára épülő, a European Social Survey több hullámának adatain alapuló tanulmányukban azt találták, hogy választóknak sem a kulturális, sem a gazdasági kérdésekben elfoglalt álláspontja nem helyezhető el többé egy egyszerű bal–jobb dimenziós térben. A kulturális konfliktus a mai európai társadalmakban már nemcsak a kulturális liberalizmussal, az európai integrációval vagy a bevándorlással kapcsolatos álláspontokat foglalja magába, hanem az újraelosztással kapcsolatos kérdéseket is, köztük a jóléti sovínizmust – vagyis, hogy a jóléti intézkedésekből ki kell-e zárni a bevándorlókat – és a jóléti rendszerrel való visszaélés kérdését is – vagyis, hogy az arra „érdemtelenek” is részesüljenek-e a szociális juttatásokból. Eközben a gazdasági-újraelosztási törésvonal mentén elfoglalt álláspontok sem írhatók le egy dimenzióval, a különböző szakpolitikákról – az univerzálisabb újraelosztás, szociális befektetés, vagy az inkább jövedelemfüggő, így a különbségeket jobban konzerváló szociális biztosítás – is nagyon változatos a választók véleménye. Häusermann és Kriesi mintája több volt kommunista országot, így Magyarországot is tartalmazta. Kérdés tehát, hogy Scheiring elméletéből mi következik a többi osztályra.

Ugyanígy jó kérdés, hogy meddig tarthat ki a neonacionalista diskurzusnak az alacsonyán képzetteket integráló szerepe, ha Orbán felhalmozó állama rend-

szerszinten valójában az ő materiális érdekeik ellében kormányoz, helyzetüket folyamatosan rontja. A Fideszt támogató hatalmi blokk mellett legalább ennyire izgalmas lenne a választói koalíciójának nyerteseivel is foglalkozni, akik az egykulcsos adó, a bőkezű adókedvezményeken alapuló családtámogatási rendszer és a lakástámogatások haszonélvezői, és akik az új típusú koronavírus-járványig az elmúlt 10 évben alapvetően egyre növekedő jövedelemmel számolhattak. Mert a Fidesz nem kizárólag a nemzeti tőkének és az autoriter populizmussal megnyert munkásoknak köszönheti hatalmát.

Scheiring könyvének egyes elemeivel lehetne persze vitatkozni. Bár kétségkívül érdekes, nekem feleslegesnek tűnik például a kitérő a világrendszer-elmélet felé, amikor végül a függő fejlődés/függő kapitalizmus középpontba állításával az elméleti keret anélkül is működik. Engem Scheiring a kizárólag a munkásosztályra, azon belül is inkább a rendszerváltás veszteséire fókuszáló stratégiájának elméleti helyességéről sem győzött meg teljesen. Ez nekem inkább a könyv narratíváját erősítő döntésnek tűnik, segít egyes mechanizmusok nagyon pontos feltárásában, például a munkásság morális ökonómiája erodálódásának bemutatásában, viszont csökkenti a kutatási eredmények általánosíthatóságát. Igaz, Scheiring a könyv elején leszögezi, hogy célja az elméletalkotás. Mint az elmélete alapján feljebb felvetett kutatási kérdések is mutatják, a könyv ebben igen sikeres is volt. Scheiring Gábor a magyar demokratikus kapitalista kísérlet válságáról eddig írott egyik legfontosabb könyvet írta meg. Biztos vagyok benne, hogy mind a társadalomtudósoknak, mind a szélesebb közönségnek fontos hivatkozási alap lesz még évekig. □

16 ■ S. Häusermann – H. Kriesi: What Do Voters Want? Dimensions and Configurations in Individual-Level Preferences and Party Choice. In: H. Kriesi – H. Kitschelt – P. Beramendi – S. Häusermann (eds.): *The Politics of Advanced Capitalism*. Cambridge University Press, Cambridge, 2015. 202–230. old.
17 ■ R. Erikson – J. H. Goldthorpe: *The constant flux: A study of class mobility in industrial societies*. Clarendon Press – Oxford University Press, Oxford, England – New York, 1992.

KORALL

TÁRSADALOMTÖRTÉNETI FOLYÓIRAT

81.

21. évfolyam – 2020.

VAGYON ÉS VAGYONOSODÁS

Jean-Yves Grenier

Erkölcsei norma és politikai gazdaságtan (13–21. század)

Szemethy Tamás

A 18. századi új elit vagyoni helyzete

Papp Viktor

Jómódúak és nincstelenek? Az ügyvédség vagyoni differenciálódása a dualizmus kori Budapesten

Pelles Márton

Az innovatív haditechnológiára alapozott meggazdagodás és politikai befolyásszerzés: Robert Whitehead szerepe a fiumei torpedógyártás világsikerében (1823–1923)

Baráth Katalin

Gegenpressing. Az első stadionépítési láz részvénytársaságai: FTC és MTK, 1908–1943

Lakatos Gabriella

Karriercélok és házasság. Női sikernarratívák az 1931 és 1944 között készült magyar játékfilmekben

Juhász Pál

A gazdálkodók boldogulásának mintái a 70-es években és a 90-es évek válsága. Esélyek és kockázatok

Kristóf Luca

Privatizátorok és „nemzeti nagytőkések”. A vagyonos elit megítélése a rendszerváltás utáni Magyarországon

Lengyel György

Oligarchia, klientúra, gazdasági elit.
Szakirodalmi tallózás

A Korall szerkesztőségének elérhetőségei:

terjesztes@korall.org, korall@korall.org, www.korall.org
1113 Budapest, Valkói u. 9.

Előfizetési szándékát kérjük, jelezze a szerkesztőségnek,
és valamennyi idejű számunkat postázzuk Önnek.
Az éves előfizetés ára 4500 Ft, egy szám ára 1250 Ft.

Soron következő

2020. évi tematikus számaink

82. Édesek és mostohák: szülői szerepek

OTTLIK LÁSZLÓ ÚJRAFELFEDEZÉSE

SZABADFALVI JÓZSEF

Ottlík László: Válogatott írások

Szerk. Molnár Attila Károly

Századvég, Budapest, 2020.

672 old., 5990 Ft

Hungaria Aeterna

Ottlík László neve kevésbé ismert a hazai állam-, jog- és politikatudományi gondolkodás, illetve a széles értelemben vett eszmetörténet iránt érdeklődők körében. Művei alapján joggal nevezhetjük a két világháború közötti konzervatív társadalomtudományi gondolkodás jelentős alakjának. Alig fél évszázados élete során hátrahagyott életműve érdemessé teszi arra, hogy az utókor foglalkozzon a munkásságával. Személyében a hazai jogi felsőoktatásban a fordulat évéig meghatározó diszciplína, a „politika” jeles művelőjét, e tudomány szak második világháború előtti időszakának egyik utolsó polgári képviselőjét tiszteljük. Nem tudhatjuk, csupán sejtjük, hogy korai – vélhetően tragikus – halála milyen retorzióktól kímélte meg az alkotói ereje teljében tevékenykedő gondolkodót. Az életműve alapos elemzését kívánja elősegíteni a válogatott írásait tartalmazó vaskos kötet.

De kiről is van szó? Érdemes röviden vázolni a szerző életpályáját.¹ Ottlík László 1895. október 7-én Budapesten született. Édesapja Lónyay Menyhért egykori miniszterelnök magántitkára, majd az 1920-as magyar béke delegáció tagja volt, később a Földművelésügyi Minisztérium államtitkári posztját töltötte be. Bátyja, Ottlík György, diplomata és újságíró, a *Budapesti Hírlap*, a *Nouvelle Revue de Hongrie*, majd a német nyelvű *Pester Lloyd* főszerkesztőjeként dolgozott, illetve a *Magyar Szemle* „külpolitikai szemle” rovatát vezette. Unokatestvére volt Ottlík Géza író.

Középiskolába a budapesti II. kerületi Királyi Egyetemi Katolikus Főgimnáziumba járt. Jogi tanulmányait a Pázmány Péter Tudományegyetem Jog- és Államtudományi Karán kezdte meg 1913 őszén. Egyetemi éveiben Concha Győző gyakorolta rá a legnagyobb hatást. Egyszeri megszakitással 19 havi frontszolgálat után, a „harctéren szerzett bántalmak következtében” kórházi kezelésre Budapestre került. Az első világháború alatt a keleti fronton, a galíciai csatatereken teljesített hősies szolgálatáért megkapta a kardokkal ékesített ezüst és bronz

katonai érdemérmeket, a Károly csapatkeresztet, a sebesülési és az I. osztályú ezüst vitézségi érmet, valamint a Magyar Érdemrend középkeresztjét. A harcokban szerzett élmények, majd az összeomlás követő forradalmak és társadalmi kataklizmák életre szólóan alakították későbbi pályafutását, világnézetét. A háború végeztével lehetősége nyílt jogi tanulmányai befejezésére. 1919-ben az államtudományok doktorává avatták. Időközben Huszár Károly vallás- és közoktatási minisztersége alatt a tárcánál segédfoglalmazóvá, majd miniszteri fogalmazóvá nevezték ki. 1921 elején a Teleki-kormány nevezte ki fogalmazóvá a Miniszterelnökségre, és a hivatali ranglétrát végigjárva 1940-ig itt dolgozott: kezdetben a sajtó-, majd a nemzetiségi és kisebbségi osztályon, ahol a miniszterelnökségi osztálytanácsosi kinevezésig jutott. Az évek során Bethlen István kormányfő egyik közeli bizalmasává vált.

Minisztériumi munkája mellett igen hamar kapcsolatba került a jogi felsőoktatással. 1923-ban a kecskeméti református jogakadémián „előadói megbízatást” kapott. Feladata a jog- és állambölcsészet körébe tartozó tárgyak előadása és gondozása volt. 1927-től egészen 1940-ig a jogakadémia magántanáraként tevékenykedett. 1925-ben a budapesti egyetemen bölcsész „tudorrá” (doktorrá) avatták. 1927 tavaszán, az egykori alma matere falai között lefolytatott eljárás keretében a „politikának »Társadalomtan« című tárgyköréből” egyetemi magántanárrá képesítették. Bírálói Concha Győző és (viski) Illés József professzor voltak. Érdemes e helyen idézni Concha „bírálati jelentésének” summázatából:

1 ■ Életéről és munkásságáról lásd bővebben: Major Zoltán: Egy elhallgatott modern konzervatív: Ottlík László. *Új Magyarország*, 1994. április 30. 13–14. old.; Cszimadia Ervin: A két háború közötti magyar politikatudomány diszkurzív tematikái. Dékány István, Ottlík László és Makkai János munkásságáról. In: Szabó Máté (szerk.): *Beszélő politika. A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete*. Jászóveg Műhely, Bp., 2000. 169., 176–178., 181. old.; Major Zoltán: A nemzet. Politikátörténeti fogalmak Ottlík László (1895–1945) munkásságában. *Havi Magyar Fórum*, 8 (2000), 3. szám, 52–56. old.; Matthew Caples: Pax Hungarica. Ottlík László Uj-Hungária-konceptiója. *Rubicon*, 15 (2005), 6. szám, 15–18. old.; Szabadfalvi József: *Egy konzervatív állam- és politikatudós: Ottlík László (1895–1945)*. Dialóg Campus – Debreceni Egyetemi, Bp.–Debrecen, 2019.

2 ■ Dr. Concha Győző ny. r. tanárnak bírálati jelentése dr. Ottlík László magántanári képesítése tárgyában. ELTE Levéltár 7/c 2. doboz.

3 ■ Ottlík László 1930. november 4-én kelt levele Szekfű Gyúhához. OSZK Kéziratár Fond 7/1573.

„Pályázó bemutatott tudományos dolgozataiban a bennük visszatükröződő általános műveltség mellett, a jog- és államtudományok körében teljes tájékozottságról tanúskodik. Választott tárgykörének bölcselmi alapjaival, methodológiai problémáival, annak anyagával teljesen tisztában van. Kifejtett érvelési, bizonyítási erejében, szabatos, erőteljes stílusában, egyéni állásfoglalásában, fenti képességei mellett, nemcsak a tudomány terjesztésére, hanem művelésére is teljes alapot látok s tőle Karunk mind a két irányban közérdekű működést várhat.”²

Az 1927-es év második felében fél évet töltött Berlinben, illetve a bécsi Collegium Hungaricum-ban ösztöndíjasként. Ezt követően – amennyire a Miniszterelnökségen folytatott munkája lehetővé tette – rendszeres kutatásokat folytatott Berlin, Bécs és London egyetemén és könyvtáraiban. 1930 májusában Szekfűnek személyes hangvételű beszámolót küldött:

„Ami engem illet, csöndesen élek és dolgozgatok a porosz főváros nekem ellenségesen idegen, merev és rideg légkörében. Sokan vannak, akik külföldi útjaikról az idegen dolgokért való kritikátlan rajongást hozták magukkal. Engem ellenkezőleg többnyire és túlnyomóan a saját dolgaink, légkörünk és életformáink fokozottabb megbecsülésére serkent az idegen világ.”³

A sikeres habilitációs eljárás után a „társadalomtan” (szociológia) magántanárának nevezték ki. 1929-től egészen 1940-ig a budapesti egyetemen hirdetett meg előadásokat általános társadalomtani, államelmélet-történeti, politikátörténeti, demokraciáelméleti, kisebbségi témakörben. Szakmai-közéleti elismertségét jelzi, hogy 1923-ban a Magyar Filozófiai Társaság másodtitkárának, 1925-ben a Magyar Társadalomtudományi Társulat, majd 1931-ben a Magyar Társadalomtudományi Társaság titkárának választották.

1940-ben, a második bécsi döntés után – Észak-Erdély visszacsatolását követően – hívták meg a Szegedről Kolozsvárra visszatelepülő Ferenc

József Tudományegyetem jogi karára a „politika” tárgy oktatására. 1941. február 8-án nevezték ki a kolozsvári egyetem nyilvános rendes tanárának. A Miniszterelnökség Nemzetiségi és Kisebbségi (II. „A”) Osztálya vezetői beosztását cserélte fel a hönáhitott egyetemi katedrára. Egyetemi előadásai, az egykori joghallgatók visszaemlékezése szerint „teltházások” voltak.

A háborús évek ugyanakkor nem kedveztek a professzori munka zavartalan folytatásának. Ottlík 1944 júniusában a front elől családotul Kolozsvárról Budapestre menekült. Buda ostroma idején 1945. január 29-én otthonából eltávozott. A Városmajor utca környékén, nem messze a lakásától tűnt el. Nyomára bukkanni a családnak később sem sikerült. Feltehetően a háborúnak esett áldozatul.

Munkásságának talán legfontosabb sajátossága, hogy az elmúlt századforduló időszakában a Concha Győző, Kuncz Ignác, Schvarcz Gyula, Balogh Arthur, Szandtner Pál, Krisztics Sándor fémjelzte, erőteljesen a közjogi hagyományra épülő és elsősorban állambölcseleti, alkotmány- és közigazgatástani irodalomból táplálkozó, „államcentrikus-jogászias” „politikát” – elsősorban az angolszász politikatudományhoz kötődve – társadalomelméleti megalapozású diszciplínaként képezte el és

művelte. Korai halála megakadályozta abban, hogy egy valóban átgondolt, fogalmilag alaposan kidolgozott, rendszerezett állam- és/vagy politikaelméletet alkosson.

Írásai, amelyek az 1920-as évek elejétől kezdve jelentek meg, rendkívül impulzív, sokoldalú egyéniségről árulkodnak. Kezdetben a Heller Farkas, Szombatfalvy György és id. Bibó István által szerkesztett *Társadalomtudományban*, illetve alkalmanként az *Athenaeum* hasábjain, valamint külföldi periodikákban közölte tanulmányait. Írásainak széles témaköre a marxizmus társadalomelméletétől kezdve az angol munkásmozgalom és a korabeli ipari demokrácia bemutatásáig, a közjogi kérdésektől a jogbölcselet, a szociológiaelmélet, az állam- és politikaelmélet általános problémáinak tárgyalásáig, illetve a kisebbségi, nemzetiségi kérdések aktuális



bel- és külpolitika történéseinek, valamint a nemzetközi hatalmi erőviszonyokat befolyásoló tényezőknek a bemutatásáig terjed. Közleményei 1928-tól leggyakrabban – az egy évvel korábban Bethlen István miniszterelnök alapította és Szekfű Gyula szerkesztésében indult – *Magyar Szemle*ben, a hazai konzervativizmus legszínvonalasabb folyóiratában, illetve alkalmanként a *Magyar Kisebbség*ben jelentek meg. A válogatott írásainak most megjelent kötetében szereplő tanulmányok eredetileg az említett periodikákban, ezen belül legnagyobb számban a *Magyar Szemle*ben jelentek meg. A *Magyar Szemle* fő profilját a legkülönbözőbb politikai, történeti, irodalmi, kulturális, művészeti, közgazdasági, szociális témakörök tárgyalásán túl a Trianon utáni magyar nemzeti sorskérdések vizsgálata alkotta. Ottlik a lap szerzői körének jellegadó és tekintélyes képviselői közé tartozott. Szekfű Gyula, Gratz Gusztáv, Kovrig Béla, Kornfeld Móric, Jancsó Benedek mellett a sajátos „*Szemle-esszé*” műfajának kiváló művelője volt, melynek stílusjegyei legtöbb publikációjában visszaköszönnek. Ez az értekezésforma az akadémikus értekezésnél némileg rövidebb, olvasmányos, asszociációkra indító, aktuálpolitikai kicsengésű, a művelt közönség számára íródó műfaj, amely a szellemtudomány tudós képviselőitől sem volt idegen.

Ottlik élete során több könyvet is publikált: 1922-ben *A marxizmus társadalomelmélete*,⁴ majd 1926-ban *A társadalomtudomány filozófiája*⁵ címmel jelentek meg nagyobb lélegzetű művei. Utóbbi könyvét egykori professzorának, Concha Győzőnek, „a magyar társadalomtudomány klasszikusának” ajánlotta. 1939-ben látott napvilágot az önálló műnek tekinthető terjedelmes könyvrészlet, *A politikai rendszerek elmélete* címmel és további két kisebb kötete, *A politikai rendszerek története*⁷ 1940-ben, illetve a *Bevezetés a politikába*⁸ 1942-ben. Utóbbi elsősorban a „politika” stúdium oktatását szolgáló kiadvány. E három könyvből a politikai rendszerek történetét tárgyaló munkája olvasható teljes terjedelemben a válogatásban.

A válogatásban megtaláljuk az életmű számos nagy témakörét: a jogbölcseleti nézeteit összegző korai tanulmányt (*Jog és társadalom*), melyben többek (pl. Georg Jellinek, Somló Bódog) módszerét követve megállapítja, hogy a jogszabálynak mint társadalmi normának a meghatározása végső fokon a társadalomtudomány és nem a jogtudomány feladata. A jog „társadalomtudományi alapvetését” természetesen jogászok is elvégezhetik, ám tartózkodniuk kell a problémakör „logikai annexiójától”. Ottlik jogbölcseleti fejtegetéseiben már megtalálhatók azok a fogalmak, amelyeket a későbbi munkáiban az állam, a hatalom, a politika jelenségeinek elemzésében használt, vagy éppen tovább gondolt. A korabeli neokantiánus kísérletek sorában eredetinek tűnő fejtegetései – talán a kifejtés szűk terjedelme miatt – néha felületesnek, esetenként kategorikusnak tűnnek. Jogkoncepciójának vázlatát olvasva számos elvarratlan szállal, ki nem fejtett eredeti gondolattal

szembesülünk. Nem tudhatjuk, hogy a jog fogalmi meghatározása és a helyes jog koncepciójának keresése mellett milyen további kérdések foglalkoztatták, mit tekintett volna még a jogfilozófia vizsgálódási terrénjának. Annyi azonban egyértelmű, hogy a hazai jogbölcselet Ottlik személyében egy ígéretes, számottevő teljesítményre képes gondolkodót veszített el.

Pályakezdekésekor a jogbölcseleti kérdéseken túl elsősorban – mint az elmúlt századfordulót követően a kortárs társadalomtudósok közül oly sokakat – a marxizmus, a szocializmus, a kapitalizmus, valamint a korabeli munkásmozgalom elméleti és gyakorlati problémái foglalkoztatták. E tárgykörben az 1920-as évek során több írást és a marxizmus társadalomelméletét bemutató könyvet tett közzé, illetve az 1930-as évek végén a modern politikai rendszerek elemzéséről szóló művében tért ki a marxizmus és bolsevizmus elméleti és gyakorlati vonatkozásaira. Az 1922-es könyvét (*A marxizmus társadalomelmélete*) teljes terjedelemben közli a válogatás. Elsődleges célja az volt, hogy kimutassa a marxizmus belső ellentmondásait, amelyek lehetetlenné teszik, hogy a polgári társadalom „összeomlásával” egy új, kizsákmányolástól mentes, „kollektív” társadalmi rend alakuljon ki. Néhány évvel később, a gazdasági világválság kellős közepén figyelemre méltó és rendkívül gondolatgazdag elemzést írt (*Kapitalizmus, szocializmus és világválság*) a kapitalizmus válságjelenségeiről és a rájuk terápiát ígérő szocialista tanokról. Ottlik szerint a kapitalizmus és főképpen a kapitalista gazdasági rendszer valóban válságban van, mindennek a napirenden tartásában a különböző „divatos” szocialista áramlatoknak kétségtelenül nagy szerepe van. Tanulmányában a kiutat hirdető marx, keresztény, illetve nemzetiszocializmusok közül elsősorban a társadalmi fejlődés „acélos szükségszerűségét” megfogalmazó marxizmussal foglalkozik.

Az életmű fontos része a tudományelméleti, így ismeretelméleti és módszertani kérdések tárgyalása. Az 1920-as évek közepén Ottlik érdeklődése a szociológiaelmélet, vagy ahogyan előszeretettel nevezte, a „társadalomtan” felé fordult. Első tudományelméleti jellegű fejtegetésével egy 1924-ben megjelent tanulmányában (*A marxizmus tudományos igényei*) találkozhatunk, ahol a társadalmi élet fejlődési tendenciáinak „alaptörvényeit” vizsgálja a történelmi materializmus kapcsán. „Formális”

4 ■ Ottlik László: *A marxizmus társadalomelmélete. Elméleti kritika és történelmi tanulságok*. Franklin-Társulat, Bp., 1922.

5 ■ Ottlik László: *A társadalomtudomány filozófiája*. Magyar Filozófiai Társaság, Bp., 1926.

6 ■ Ottlik László: *Politikai rendszerek*. In: *A mai világ képe*, II. köt. *A politikai élet*. Szerk.: Kornis Gyula, Gratz Gusztáv, Hege-dűs Lóránt, Schimanek Emil. Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Bp., 1939. 361–530. old.

7 ■ Ottlik László: *A politikai rendszerek története. Középkor és újkor a világháborúig*. Magyar Szemle Társaság, Bp., 1940.

8 ■ Ottlik László: *Bevezetés a politikába*. Magyar Egyetemi Nyomda, Bp., é. n. [1942]

tudományelméleti elemzésnek veti alá a kérdést, hogy a „tudományos törvények” alkalmasak lehetnek-e a jövő történéseinek megismerésére. Két évvel később terjedelmes kötetben (*A társadalomtudomány filozófiája*), a hazai irodalomban úttörő jelleggel fejtette ki tudomány módszertani és -kritikai gondolatait (ez is teljes egészében bekerült a kötetbe). A tudományos vizsgálódást az emberi gondolkodással egyidős, több évezredes szellemtörténeti adottságnak tekinti. Ezt a művét a „társadalomtan kritikai elméletének” nevezi, mely szakítani kíván a társadalomtan „dogmatikus” elméletével. A természet-tudományok kategóriái és módszerei alkalmatlanok a társadalomtan céljaira, ugyanis a társadalom nem a materiális, természeti világhoz, hanem a szellemi világhoz („szellemi valósághoz”) tartozik. Éppen ezért a társadalomtanak szellemtudományi alapvetésre van szüksége. E tudományelméleti kiindulópontból kívánja felépíteni saját elméletét, amellyel valójában nem a szociológiát, hanem a társadalomtant mint normatív, a nemzet eszméjéhez vezető tudományt kívánta megalapozni. Erre utalnak gondolatai a „társadalom”, az „állam” és a „nemzet” egymás fölé emelkedő ideáltípusairól.

Az 1920-as évek elejétől kezdve erőteljesen foglalkoztatták korának uralkodó politikai formái és a tevékeny politikus, államférfi szerepe. Egy korai tanulmányában (*Felelősség és szükségszerűség*) a korszak általános tendenciájaként állapítja meg, hogy az államférfi politikai felelőssége abban áll, miképpen fejezi ki a mögötte álló „tömeget”. A politikus valójában „szimbólum”, aki személyében a történelmi szükségszerűség esetleges kifejezője, és voltaképpen bárkivel helyettesíthető, mert helyében bárki ugyanazt cselekedné. Mindebből úgy tűnik, mintha a modern kori politikus valójában nem volna „felelős”. Ottlik ezzel állítja szembe a maga érték szempontú megközelítését: az államférfi semmiféle „történelmi kényszernek”, tömegnyomásnak nem engedelmesskedhet, hanem csupán a saját politikai eszményeiből fakadó erkölcsi parancsnak. Két évtizeddel később – kolozsvári professzori működése idején a jogi kari actában – két további idevágó tanulmánya (*Politikai géniuszt – politikai elit, Felelősség a politikában*) jelent meg, amelyekben részletesen szólt az államférfi történelemformáló szerepéről, a politikai elit jelentőségéről, amelynek tagjai mint „szellemformáló” példaképek, a nemzeti „géniuszt” hordozói és tovább örökítői, „nem »kifejezik«, hanem megteremtik a nemzeti géniuszt.” (583. old.) Ehhez kapcsolódón érdemes megemlíteni a kötetben szereplő egyetlen közjogi jellegű írását. A kormányzói intézmény reformjáról szóló polémiához szólt hozzá 1937-ben, Csekey Istvánnak – a korszak vezető közjogásának – írására reflektálva (*A kormányzói intézmény reformja*). Úgy látja, hogy az a közjogi provizórium, amelyben Magyarország „ma” él, tartós megoldásnak tűnik, hiszen a kontinentális állam kormányformája általában monarchikus,

ahol a király tekintélye, népszerűsége és „hatalma” a stabil állami és társadalmi rend biztosításának alapja. Mindehhez társul Magyarországon a „Szent Korona eszméje”, melyben kifejezést nyer „a szívszorgalmas ragaszkodás a történeti királyság formáihoz, s a történeti alkotmány architektúrájához.” (554. old.) Ezért a jelen helyzetben vissza kell nyúlni a magyar közjogi hagyományhoz, a nádori méltóságnak a 1848:III. tc. rendelkezéseiben szabályozott modelljéhez. Ottlik javaslatának lényege, hogy a jövőben a kormányzó mint „Kormányzó Nádor” „nemcsak a végrehajtó hatalmat, hanem a teljes királyi jogkört »a törvény és az alkotmány ösvényén teljes hatalommal gyakorolja«” (557. old.), mindaddig, amíg az országnak nincsen törvényesen megkoronázott királya.

A válogatás legtöbb darabja az életmű gerincét alkotó politikatudományi és állambölcseleti témájú műveiből való. Ottlikot mindig foglalkoztatta a politikai ideológiák története, melyet a műveltség fontos részének tekintett. Álláspontja szerint a politikai eszmerendszerek befolyásának ismerete nélkül a társadalmi, történeti, politikai folyamatok összefüggései nehezen értelmezhetők, hiszen a politikai eszmék „az emberiség politikai öntudatának valóságos fényforrói”. (51. old.) Az 1930-as évek közepén egyik esszéjében (*A politikai eszmék a történelemben*) megállapítja, hogy a társadalmi és politikai alapfogalmaink, kategóriáink, amelyekben ma is gondolkozunk, kevés kivétellel a görög állambölcselektől származnak. A görög államelmélet már rámutatott számos „örök” problémára, melyet a tudományok művelői mint végső kérdéseket azóta is megválaszolni törekvensenek. A politikai gondolkodás történetével azért kell foglalkozni, mert a végső problémák vizsgálatakor minden alkalommal szembetaláljuk magunkat régmúlt korok jeles állambölcseletoinek ma is releváns válaszaival. Ugyanakkor véleménye szerint minden általánosító megállapítás csak az adott történeti-társadalmi kontextusban nyeri el jelentését és valós értelmét.

A Magyar Szemle Társaság nevezetes „Kincsestár” sorozatában jelent meg *A politikai rendszerek története* című kis ismeretterjesztő könyve, amely a középkortól a XX. század elejéig mutatja be az európai politika- és közjogtörténeti fejleményeket. Az újkori társadalomtörténet három nagy politikai tényezőjének a fejedelmi hatalmat, a történelmi rendiséget és a polgárságot tartja, amelyek ádáz harcot folytattak a politikai hatalom birtoklásáért. Elemzésében utal a nagy XVIII–XIX. századi eszmerendszerek lényegére és hatásmechanizmusára – e történelmi folyamatot egészen az első világháborúig vezeti végig. A küzdelem alapvetően a hatalomgyakorlás módjáról, a megfelelő politikai rendszer kialakításáról szól, ami elsősorban a három államforma (autokrácia, arisztokrácia és demokrácia) versengését eredményezte. Az 1940-ben közzétett mű előszavában arra utal, hogy e tanulmánya és az

egy évvel korábban megjelent *A politikai rendszerek* című munkája „szervesen” kapcsolódik egymáshoz, mivel utóbbi a két világháború közötti, az idő szerint „jelenkori” politikai rendszereket tárgyalja.

A „politika” diszciplináját, illetve az állambölcséletet tárgyaló írások (*Az új deszpotizmus, Diktatúra és demokrácia, Parlamentarizmus és diktatúra, Liberalizmus és etatizmus*) többsége a demokrácia, a parlamentarizmus, a diktatúra lényegét, egymáshoz való viszonyát, múltját, jelenét és jövőjét vizsgálja. Fontos tisztázni az állambölcséleti és politikatudományi fogalmakat, hogy az egyes kategóriák jelentését a felek a politikai vitákban megközelítőleg azonosan értsék. A politika tudományának fő feladata a tiszta „alkatelemzés”, amiben fontos szerepe van a „poláris ideáltípusok” felállításának, amelyek egy-egy „fogalmi dimenzió két végtagjának kitűzésével lehetővé teszik az összes felmerülő jelenség” meghatározását. A modern diktatúrák kialakulásáról szólva megjegyzi, hogy szemünk előtt bontakoznak ki abból a káoszából, amelybe a „liberális” világot a háború döntötte, s mivel „a hagyományok töretlen tekintélyére nem építhetnek, divatos filozófiákat és »műthoszokat«, új eszchatológiákat kreálnak maguknak, amelyek alkalmasak arra, hogy megragadják és kihasználják az emberi léleknek a »laikus« és »liberális« állam által annyira elhanyagolt érzelmi és képzeleti szükségleteit” (478. old.). A parlamentarizmus korabeli válságáról írt művében az angol, francia és német viszonyokat, illetve főképpen az európai tendenciákat elemzi behatóan. Külön foglalkozik az általa mindig nagyra becsült angol demokrácia modern kori anomáliáival, a bürokrácia „önkényuralmával”. Demokrácia és diktatúra, liberalizmus és konzervativizmus, korlátozott állam és autoritativ állam – és a sort tovább lehetne folytatni; Ottlik újraértelmezi ezeket a kategóriapárokat.

Az 1920-as évek végén, az 1930-as évek elején több írásban foglalkozott a német politikatörténet múltjával, jelenével, különösen a weimari köztársaság politikai rendszerének válságával és a fasiszta állam előzményeivel és létrejöttének következményeivel (*Weimartól Potsdamig*). A modern diktatúrák természetrajzának leírásában Machiavelli kijelentései és a saját korára vonatkozó ítéletek közötti párhuzamokra támaszkodik (*Machiavelli és a Führer-elv*), alapvetően a modern állam első világháború utáni útkeresésének kontextusában.

A kötet utolsó nagyobb gondolati egységébe tartozó írások (*Nemzet és nemzetiség, Új Hungária felé, Pax Hungarica, A magyar kisebbségi politika feladatai, A kisebbségi kérdés tegnap és ma, „Tótok” és „magyarok”*) a „magyar jövő kérdéseivel” foglalkoznak. Ottlik az 1920-as évek második felétől a korabeli konzervatív(-liberális) politikai és tudományos elit tagjaként markáns állásfoglalásokban nyilvánított véleményt a Trianon utáni magyarság Kárpát-medencében betöltött szerepéről, jövőjéről. Alkotói pályája során mindig nagy jelentőséget tulajdonított

a régi és új nacionalizmusok, a nemzeti és kisebbségi problémák, az első világháború utáni közép-európai *status quo* megértésének. E tárgykörben írt műveinek központi témájává vált a régió jelenét, jövőjét befolyásoló „neopatriotizmus” keretében megfogalmazott új nemzetpolitika, az „Új Hungária” koncepció kidolgozása. Ez az elképzelés, illetve különböző továbbfejlesztései azzal a céllal születtek, hogy modernizált formában éltessek tovább a Szent István-i állameszmét. Egyes írásaiban maga is fölvetette, hogy a nemzeti kisebbségi egyenjogúság garanciáin túl elérkezett a kisebbségi autonómia biztosításának ideje, amely a régió („Dunatáj”, „Dunavölgy”) népei számára a békés együttélés közjogi kereteit biztosíthatná, ugyanakkor visszatérő módon a magyar hegemonia, a történelmi előjog fölemlgetésével nem tudta átlépni azt a határt, amelyen túl a kelet-közép-európai nemzeti mozgalmak és nacionalizmusok azt érdemben akceptálhatták volna. A modern nemzetállamiság gondolatával szemben Ottlik „ajánlata” nem volt versenyképes. Az Új Hungária-koncepció sok hívőre tett szert Magyarországon, de éppen azok nem hallották meg, akikhez szólni kívánt.

Az Ottlik válogatott írásait tartalmazó kötetben helyet kapott Petó Zoltán bevezetőnek szánt tanulmánya is *Ottlik László és a politikai rendszerek tipológiája* címmel. Mélységesen egyetérttek összegző megállapításával:

„Ottlik László munkásságával kapcsolatban számos, a jelenkort is érdeklődő kérdés vehető fel. Még akkor is, ha az olvasó értékítéletei radikálisan különböznek Ottlikétól, vagy a történelmi tapasztalat fényében egészen másként értékeli a diktatúrák és a polgári demokráciák 20. századi viszonyát...” Majd később így folytatja: „Ottlik Lászlóról, a magyar politikatudomány jeles és alighanem nemzetközi viszonylatban is kiemelkedő képviselőjéről, ma még szinte egyáltalán nem hallani, pedig munkássága a Horthy-korszak magas színvonalú, filozófiailag is nívós politikai gondolkodásának egyik fontos dokumentuma.” (42–43. old.)

A válogatás az életmű reprezentálására alkalmas írásokat tartalmaz, de jó lett volna *A politikai rendszerek*, vagy az annak legfontosabb részeit újraközlő *Bevezetés a politikába* című műből legalább szemelvényeket közölni. Ugyancsak hasznos lett volna a kötet elején egy biográfikus bevezetés, amely az ottliki munkásságról esetleg még soha nem halló olvasó számára „kontextusba helyezte” volna az életművet. A szerkesztő dicséretesen magyarázatokkal egészítette ki az eredeti lábjegyzet-hivatkozásokat.

Végül szólni kell arról, hogy mi vezethetett oda, hogy Ottlik László életműve évtizedekre feledésbe merült. Ehhez talán elég egyetlen adalékot megemlíteni. Az Ideiglenes Nemzeti Kormány „A fasiszta

szellemű és szovjetellenes sajtótermékek megsemmisítéséről” szóló 530/1945. M. E. számú rendelete – melynek megalkotásakor a háborús események Magyarországon még javában folytak – a következőképpen rendelkezett:

„Az Ideiglenes Nemzeti Kormány az Ideiglenes Nemzetgyűlés által Debrecenben, 1944. évi december hó 22. napján nyert felhatalmazás alapján a Moszkvában, 1945. évi január 20. napján megkötött fegyverszüneti egyezmény 16. pontjának végrehajtásaként a következőket rendeli: 1. §. Meg kell semmisíteni a könyvnyomdák, könyvkiadó vállalatok, könyvkereskedők, köz- és kölcsönkönyvtárak, iskolai könyvtárak, valamint magánszemélyek birtokában levő minden fasiszta szellemű, szovjetellenes és antidemokratikus sajtóterméket (könyv, folyóirat, napilap, hirdetemény, röplap, képes ábrázolat stb.), tekintet nélkül arra, hogy magyar vagy más nyelven jelent meg.”

A rendelet „végrehajtására” 1945. április 28-án megalkotották a Fasiszta Sajtótermékek Jegyzékét Összeállító Bizottságot, mely részletes listát állított össze az „indexre” helyezett sajtótermékekről. Az első listán, mely 1945 júliusában jelent meg, Ottlik három könyve – *A politikai rendszerek*, *A politikai rendszerek története*, *Bevezetés a politikába* – szerepelt.⁹ Hamarosan újabb lista is napvilágot látott, amely *A marxizmus társadalomelmélete* című könyvét tartalmazta.¹⁰ Ottlik példája jól mutatja, hogy a szovjet hatalom „figyelme” idejekorán kiterjedt mindazon szak- és szépirodalmi publikációkra, amelyek politikai és ideológiai érdekeit sértették. Ezzel évtizedekre meghatározta szerzők és művek sorsát, illetve az utókor tájékoztatói lehetőségeit. □

9 ■ *A fasiszta, szovjetellenes, antidemokratikus sajtótermékek jegyzéke*. (I. számú jegyzéke) Magyar Miniszterelnökség Sajtóosztálya, [Bp.] 1945. 30. old.

10 ■ *A fasiszta, szovjetellenes, antidemokratikus sajtótermékek II. számú jegyzéke*. Magyar Miniszterelnökség Sajtóosztálya, [Bp.] 1945. 17. old.

Tisztelt Olvasónk!

*2020-ban ismét
személyi jövedelemadójának*



SZÁZALÉKÁVAL

*támogathatja a
Budapesti Könyvszemle
megjelenését.*

*A Budapesti Könyvszemle Alapítvány
adószáma:*

19008044-1-43

SZENT LÁSZLÓ ÉS A TÖBBI SZENT KIRÁLY

KLANICZAY GÁBOR

Kerny Terézia:

Uralkodók, királyi szentek

Válogatott ikonográfiai és kultusztörténeti tanulmányok

Szerk. Mikó Árpád

MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont,

Művészettörténeti Intézet

Budapest, 2018., 591 oldal, 3400 Ft

Többszörösen nehéz feladat kritikát írni az öt éve, nagyon korán, ötvennyolc évesen meghalt Kerny Terézia válogatott tanulmányait megjelentető posztumusz kötetéről. Ha vitakoznivaló lenne vele, arra ő már nem reagálhat, és nem örülhet az őszintén dicsérő, méltányoló szavaknak sem. A kötetben olvasható húsz tanulmányt a szakma jól ismeri, mindig kellő figyelemmel, folyamatos elismeréssel fogadta őket. Igaz, így összegyűjtve, egy eredetileg tőle származó tanulmánykötet-terv Mikó Árpád által kibővített elrendezésében ez az elismerés joggal fokozódhat, de újabb tanulságokhoz csak egy tőle származó összegzés vezethetett volna.

Ismertetni, áttekinteni az eredményeit azonban nemcsak érdemes, de tartozunk is neki és a szélesebb érdeklődő közönségnek vele. Mielőtt a kötetről beszélnek, fontos felidézni, milyen aktív és segítőkész szervező szerepet töltött be Kerny Teri a hazai művészettörténet szakmában. Az MTA Művészettörténeti Kutatócsoport (majd Intézet) könyvtárosa-ként kezdte pályáját 1982-ben. 1996-ban a levéltári regesztagyűjteménynek, majd az Intézet gazdag fényképtárának a vezetője, 2012-től pedig az Intézet folyóirata, az *Ars Hungarica* főszerkesztője lett. Kutatásaival, szakértelmével egyre komolyabb tekintélyt szerzett. Rendszeres résztvevője volt a művészettörténet szakmai és nemzetközi konferenciáinak, részt vett számos fontos kiállítás szervezésében, katalógusgustételeinek dokumentálásában, összeállításában. Élete utolsó éveiben a Székesfehérvári Egyházmegyei Múzeum nagyszabású kiállítás- és konferenciasorozatát szervezte Szent Imre, Szent István, Szent László, II. András, Károly Róbert és Mátyás király életművéről és történeti, művészettörténeti értékeikéről. Minderről részletesen olvashatni Mikó Árpád utószavában, amelynek szép zárómondatát ideidézem: „Őszintén remélem, hogy az a megbecsü-

lés és szeretet, ami Kerny Teréziát – az önzetlen szeretet tiszta példáját – életében széles körben övezte, ennek a kötetnek a lapjaira is átsugárzik.” (518. old.)

A kötet tanulmányait Mikó Árpád három csoportba osztotta. Elfogadva a válogatás logikáját, ismertetésemben követem ezt a sorrendet, sőt még a fejezetcímeket is átveszem.

MAGYAR SZENTEK

Erősen indul a válogatás: *A magyar szent királyok tisztelete és ikonográfiája a XIII. századtól a XVII. századig* Kerny Teri egyik legjelentősebb tanulmánya, mely 2007-ben, a Szent Imre születésének millenniumát köszöntő kötetben jelent meg először. Az első lábjegyzet rögtön figyelmezteti az olvasót: „jelen tanulmány egy nagyobb összefoglalás szövegében és jegyzetapparátusában radikálisan lerövidített, a Szent Imre ábrázolásokra koncentrált változata” (9. old.). Ennek a bizonyos „nagyobb összefoglalásnak” a készültét

1 ■ Az Árpád-ház különleges, dinasztikus szentségének témáját a feltételezett „pogány”, „karizmatikus” előzményeit a hazai történeti kutatásban előbb Deér József tárgyalta részletesen (*Az Árpádok vérségi joga*. Bp., 1937.; *Pogány magyarság. Keresztény magyarság*. Egyetemi Nyomda, Bp., 1938.), majd Dümmerth Dezső foglalkozott vele (*Árpádok nyomában*. Panoráma, Bp. 1977.; *Titokzatos jelbeszéd. A magyar szent királyok nemzetsége*. Panoráma, Bp. 1989.). Ez lett a témája *Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek* [Balassi, Bp., 2000.] című könyvemnek is. Míg Kerny Teri az én kutatásaimra gyakran hivatkozott (sokat beszéltünk is közös érdeklődési területünkről), meglep, hogy Deér Józsefre és Dümmerth Dezsőre egyetlenegyszer sem utal, pedig bizonyára ismerte a munkáikat. Nem szerette őket? Nem értett velük egyet? (Én sem értek velük egyet.) Szívesen megkérdeztem volna.

2 ■ Margitról azt írja legendája, hogy ötvöződtek benne István, Imre, László és Erzsébet szent erői. *Árpád-házi Szent Margit legrégebb legendája és szentté avatási pere*. Ford. Bellus Ibolya – Szabó Zsuzsa, Balassi, Bp., 1999. 33–34. old.; új latin–angol kiadásban: *Legenda Vetus, Acta Processus Canonizationis et Miracula Sanctae Margaritae de Hungaria – The Oldest Legend, Acts of the Canonization Process and Miracles of Saint Margaret of Hungary*. Eds. Ildikó Csepregi, Gábor Klaniczay, Bence Péterfi. CEU Press, Bp., 2017. 59–61. old.

3 ■ Kézai Simon: *A magyarok cselekedetei*. Ford. Bollók János. Osiris, Bp., 1999. 118–119. old.

4 ■ Richard C. Trexler: *The Journey of the Magi: Meanings in History of a Christian Story*. Princeton University Press, Princeton, 1997.; Doina-Elena Craciun: *Les Rois mages, images du pouvoir des rois en Occident (XIIe–XVIIe siècles)*. Thèse EHESS, Paris, 2016.

5 ■ Tore Nyberg: *St. Olav als der Erste einer Dreiergruppe von Heiligen*. In: Gunnar Svahnström (ed.): *St. Olav, seine Zeit und sein Kult*. Acta Visbyensia VI. Visbysymposiumet för historiska vetenskaper 1979. Uddevalla, 1981. 69–84. old.

évtizedeken át szerető, várakozó, drukkoló figyelemmel követte a szakma. László Gyula tanítványaként Kerny Teri 1989-ben védte meg bölcsészdoktori disszertációját *Szent László kultusza és ikonográfiája a nagyszombati zsinatig (1192–1631)* címmel, és azután egy negyedszázadon át dolgozott ennek nagyszabású monográfiává formálásán. Végül nem adatott meg neki, hogy befejezze a könyvet. Valójában egész kutatói tevékenysége, minden írása e köré az óriási feladat köré rendeződött: ez jól megfigyelhető ebben a tanulmánykötetben is, ahol az első lábjegyzetek visszatérő utalása, hogy a cikk azonos vagy módosított címmel része lesz a fenti címmel készülő monográfiának.

A magyar szent királyok együttes tiszteletét tárgyaló tanulmány valószínűleg e monográfia egyik összegző fejezete lett volna. A téma jól ismert, gyakran tárgyalta a magyar egyház- és kultúrtörténeti kutatás, amint ezt az Ipolyi Arnoldtól vett ékecszó mottó és a terjedelmes első lábjegyzet is mutatja. Kerny Teri fő érdeme, hogy a szöveges és képi források, valamint a sok évszázados magyar kutatói tradíció teljességének ismeretében minden korábbinál teljesebb, ugyanakkor jól áttekinthető képet rajzol erről a sajátos kollektív kultuszról, amely, mint írja, a nemzet oltalmazójaként „szervesen beépült az állami, uralkodói reprezentációba”, „közjogi fontosságúvá emelkedett; a Magyar Királyság egyik állandó szimbólumává magasztosult.” (13. old.)

Mivel az 1083-ban szentté avatott I. István és fia, Imre dinasztikus kultuszát megalapozó I. László egy évszázaddal később, 1192-ben maga is a szentek sorába emeltetett, az Árpád-ház az európai dinasztikák között kiemelkedően sok szenttel büszkélkedhetett,¹ akiknek sorát a XIII. században még tovább bővítette két királylány, az 1235-ben kanonizált Szent Erzsébet, és a halála után 1272-ben elkezdett szentté avatási per nyomán csak 1943-ban szentté avatott, de már a középkorban is boldogként tisztelt Margit. E kultuszok történelmi vizsgálata fellendült az elmúlt évtizedekben, ami jelentős mértékben Kerny Teri saját kutatásainak köszönhető.

Az Árpád-házi szentek együttes ábrázolásainak elemzése az egyik legérdekesebb új eredmény. A XIII.

században egyre sűrűbben bukkant fel az királyi oklevelekben a hivatkozás a „szent elődökre” (*sancti predecessores*), ami arról tanúskodik, hogy ebben az időben szilárdult meg az e szentek egyéni tiszteletére ráépülő dinasztikus, öröklődő szentség elképzelése. Az oklevelekhez, az 1272 táján írt legrégebbi Margit-legenda (*Legenda vetus*) hasonló szellemű bekezdéséhez² és a Kézai Simon *Gesta Hungarorum*ában olvasható utalásokhoz³ a XIII. század végétől csatlakoznak az ikonográfiai emlékek. Köztük az első

az utolsó Árpád-házi király, III. András házi oltára, a *Berni diptychon*, amelyen István, Imre, László és Erzsébet képe látható – előkelő helyen – egy sor más fontos szent között. Kerny Teri szép elemzést ad a diptychon megrendelőjének motivációiról: a házi oltár feltehetőleg III. András apja – II. András utószülött, Velencében élő fia, István herceg (†1272) – számára készülhetett, aki Árpád-házi kötődését elődei megkülönböztetett tiszteletével próbálhatta igazolni. Az Árpád-házi szentek együttes külhoni kultuszának másik fontos emlékcsoportja – a nápolyi Donna Regina-templom Pietro Cavallini műhelyéhez kapcsolható freskói és az Assisi Szent Ferenc-bazilika altemplomában található, Simone Martini által készített falképek – II. Károly felesége, Magyarországi Mária és Gentile da Montefiore bíboros megrendelése révén a nápolyi Anjoukhoz köthető.

Nápolyban, a Donna Regina falképei között jelenik meg először a csoportos ábrázolás legeredetibb modellje, a *sancti reges Hungariae* triász: az ősz szakállú, bölcs apostol-király, Szent István; a bárdot markoló harcos uralkodó, Szent László; és a vallásos szellemben nevelkedő, szűzies ifjú herceg, Szent Imre. Három életkor, három funkció, három szentípus. Ezt az ikonográfiai toposzt azután átveszik a késő középkori miniatúrák, falfestmények és táblaképek. Kerny Teri utalt arra is, hogy az efféle hármas szentkirály csoportnak érdekes európai párhuzamai is voltak (kár, hogy itt nem tért ki részletesebben a „háromkirályok” Magyarországon is jól ismert kölni kultuszának esetleges hatásaira,⁴ vagy a három skandináv szent király – a norvég Olaf, a dán Knut és a svéd Erik – meglepően hasonló triászára⁵).



A tanulmány végigkíséri a szent királyok ikonográfiai motívumának magyarországi elterjedését és öröklődését a *Magyar Anjou Legendárium*tól kezdve⁶ Erzsébet anyakirálynő,⁷ Nagy Lajos, Luxemburgi Zsigmond, Mátyás király és a Habsburgok dinasztikus udvari reprezentációjában, az egyházi-liturgikus szövegekben, a nemesi és városi adományokból született falképeken és táblaképeken és a híres nagyváradai szobrokon át a kályhacsempéig. Kerny alapvető érdeme: az írott és képi dokumentáció teljességre törekvő összegyűjtésére és a témával foglalkozó magyar szakirodalom hasonlóan kimerítő ismeretere támaszkodva „hosszú időtartamban” tudja bemutatni egy-egy ikonográfiai motívum sok évszázados alakulását, vallási, ideológiai, eszmetörténeti kontextusát és a sokféle megrendelői, patrónusi igény működését.

E tanulmány közvetlen inspiráló hatását dokumentálja Dragoș-Gheorghe Năstăsoiu 2018-ban a CEU-n megvédett doktori értekezése is, mely érdekes anyaggal, a XV. századi erdélyi román ortodox templomokban felbukkanó, a magyar szent királyokat ábrázoló freskókkal, amelyeket a Hunyadi János és Mátyás jóindulatát kereső román kenézek rendeltek meg, egészíti ki a Kerny Teri által adott sokszínű képet.⁸

Még valamit el kell mondanunk ezen a helyen, ami a sajtó alá rendező Művészettörténeti Intézetet dicséri. E tanulmány szerény eredeti megjelenése – a székesfehérvári Szent Imre-templom kiadványa – nyomán e kötetben (a többi itt közölt írással együtt) valósággal újjászületett: kimerítően részletes, igényesen reprodukált képi dokumentáció teszi követhetővé a mondanivalót. Ugyanilyen fontos, hogy az eredeti publikáció(k)ban a végjegyzetekbe száműzött bőséges jegyzetanyagot a szerkesztő lábjegyzetként a szövegbe emelte, jól tudva, hogy az efféle tudományos írás nem elsősorban lektúr, melynek olvashatóságát megakasztja, ha az olvasó szeme a szövegről rendszeresen a hivatkozásokra téved. Egy kimerítő kutatáson alapuló elemzésben a lábjegyzet – és a benne reprodukált, idézett források és szakmunkák pontos címe – a gondolatmenet támasza, szerves kiegészítője és hitelesítője; a végjegyzet és a név/évszám/irodalomjegyzék formájára rövidülő hivatkozás bosszantó lapozgatási kényszerrel épp azt teszi nehezzé (legalábbis azok számára, akik a bizonyító anyagra is kíváncsiak), amit állítólag megkönnyíteni akar: a folyamatos, figyelmes olvasást.

Ezek után rá kellene térnem az első fejezet két másik tanulmányára. Az egyik az – általában Szent Lászlóval kapcsolatban tárgyalt – „angyali koronázás” motívumának felbukkanását mutatja be Szent István ikonográfiájában, a másik pedig Kerny Teri egyik utolsó megjelent cikke: az esztergomi Keresztény Múzeumban őrzött fametszet Árpád-házi Szent Margitról. Erről írok most egy kicsit részletesebben, mert közvetlenül 2015-ös megjelenése után leveleztünk is róla Terivel.

A remekbe szabott tanulmány egy tízoldalas kutatástörténeti áttekintéssel indul, a XIX. század

eleji első ismert tulajdonostól, Theodor Oswald Weigeltől kezdve sorra veszi Némethy Lajos, Rómer Flóris, Fraknoi Vilmos, Divald Kornél, Genthon István, Szilárdfy Zoltán és mások leírásait e metszetről, bemutatva szerepét Margit XX. században újrakezdett és sikerre vitt szentté avatási perében. Mindezek után pedig felveti, hogy e kép ismertsége, gyakori emlegetése és egyedi fontossága (ez az egyetlen fennmaradt képi ábrázolás Margitról a középkori Magyarországról) ellenére „teljesen hiányzik az eddigi közlésekből a grafika történeti hátterének a feltárása, amelyből kideríthetők lennének mindazok a devocionális, egyházpolitikai indítékok, melyek hatására megszületett, de stílusjegyeinek, ikonográfiájának elemzésével szintén adós még a kutatás” (103. old.). A tanulmány ezt a mulasztást pótolja, a felfedezés izgalmaival. A színezett fametszetet Kerny meggyőző érvekkel hozza kapcsolatba a Mátyás király idején a szigeti kolostort vezető Anna priorissza működésével, aki a királyt meg tudta nyerni, hogy szorgalmazza a Szentszéknél Margit alakadt szentté avatási perének újrafelvételét,⁹ és aki ennek előmozdítására egy sor újabb csodát is lejegyeztetett, amelyek Margit sírjánál az ő idejében történtek.¹⁰ Jó megfigyelés az is, hogy a Domonkos-rend szentjeit egy „genealógiai fa” formájában bemutató, 1473-ban készült metszet, melyen lábához támasztott kettős kereszt címerpajzzsal Margit is szerepel, minden bizonynyal az esztergomi metszetet másolta. Kerny Teri ambíciója azonban túlment azon, hogy a történeti körülmények vizsgálatával pontosítsa a metszet keletkezésének időpontját és feltételezett megrendelőinek a körét. Megpróbálta a meghatárolt egyszerű, letisztult, harmonikus metszet ikonográfiáját kapcsolatba hozni a Domonkos-renden belül kibontakozó obszervancia spirituális törekvéseivel is.

Ezzel az érdekes, merész értelmezési kísérlettel nem tudtam teljesen egyetérteni, erről leveleztünk annak idején. Itt az alkalom, hogy röviden összefog-

6 ■ Kerny alaposságát mutatja, hogy itt részletesen támaszkodott Szakács Béla Zsolt elemzésére, mely a tanulmány készítésekor még csak kéziratos doktori disszertációként volt elérhető: *A Magyar Anjou Legendárium képi rendszerei*. Balassi, Bp., 2006.

7 ■ Egy apró megjegyzés a névhasználattal kapcsolatban: számos kollégáját követve Kerny Łokietek Erzsébet néven említi I. Károly harmadik feleségét, Łokietek Ulászló lányát. Minthogy a Łokietek csupán a Piast-dinasztiából származó lengyel király ragadványneve (amely apró termetére utal), lányára ezt nem helyes átörökíteni, annak ellenére, hogy a lengyelek is Elzbieta Łokietkówna néven emlegetik. A Piast névhasználat mellett döntött Szende László: Piast Erzsébet – a hitves, az édesanya, a mecénás. In: Kerny Terézia – Smohay András (szerk.): *Károly Róbert és Székesfehérvár*. Székesfehérvári Egyházmegyei Múzeum, Székesfehérvár, 2011. 78–100. old.

8 ■ Dragoș-Gheorghe Năstăsoiu: *Between Personal Devotion and Political Propaganda: Iconographic Aspects in the Representation of the sancti reges Hungariae in Church Mural Painting (14th – Early 16th Centuries)*. PhD-értekezés, CEU, Bp., 2018.

9 ■ Klaniczay Gábor: Kísérletek Árpád-házi Szent Margit szentté avatására a középkorban. *Századok*, 140 (2006),

lajam ellenérveimet. Kerny a dominikánus renden belül „ezekben az években [...] meginduló obszerváns reformfolyamatokról” (114. old.) ír – pedig a domonkos obszerváns reform, Capuai Raymund, Giovanni Dominici, Johannes Mulberg és mások vezetésével már a XIV. század végén megindult. És igaz ugyan, hogy a „misztikus tanok” a „renden belül sokat vitatott dogmatikai kérdéssé” (uo.) emelkedtek, valóban volt a renden belül egy ilyen törekvés, ezt képviselte Johannes Nider, majd később Johannes Meyer, az obszervancia két fontos szervezője¹¹ – de nem lett belőle „hivatalos” álláspont. Ugyanakkor tévedés, hogy „a domonkosok elutasították az elragadtatást, beleértve a stigmatizációt, illetve az ilyen jellegű ábrázolásokat” (uo.). Hogy is tehetnék volna, hiszen a domonkos obszervancia fő példaképe a szüntelenül újabb és újabb elragadtatásba eső, stigmatizált domonkos harmadrendi nővér, az 1461-ben végül szentté avatott Sienai Katalin (†1380) volt. Ha a stigmatizáció jelensége körül volt is komoly vita a korban, az nem a domonkos obszervanciával állt kapcsolatban, hanem a domonkos–ferences ellentéttel (a ferencesek Szent Ferencet tartották az egyedüli autentikus stigmatizáltaknak, és kétségbe vonták a domonkos Sienai Katalin stigmáinak valódi-



443–454. old.; uő: Matthias and the Saints. In: *Matthias Rex 1458–1490: Hungary at the Dawn of the Renaissance*. Szerk. Horváth Iván. Bp., 2013. (<http://renaissance.elte.hu/wp-content/uploads/2013/10/Gabor-Klaniczay-Matthias-and-the-Saints.pdf>) 10 ■ Péterfi Bence: Mátyás király és Árpád-házi Margit. In: *Az első 300 év Magyarországon. A Domonkos rend megalakulásának 800. évfordulója tiszteletére*. Szerk. Csurgai Horváth József. Alba Civitas, Székesfehérvár, 2017. 181–206. old.; uő: Régi és új oklevelek Árpád-házi Margit szentté avatásának történetéhez (1272–1467). In: *Az első 300 év Magyarországon*, 305–335. old.; *Legenda Vetus*, 759–815. old.

11 ■ Klaniczay Gábor: Transz és szkepticizmus Johannes Nider *Formicarius* című traktátusában. In: Pócs Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. L'Harmattan, Bp., 2001. 39–106. old.; Lázs Sándor: *Apácaműveltség Magyarországon a XV–XVI. század fordulóján. Az anyanyelvű irodalom kezdetei*. Balassi, Bp., 2016. 33–39. old.

12 ■ Klaniczay Gábor: Képek és legendák Árpád-házi Szent Margit stigmatizációjáról. In: *Magyar szentek tisztelete és ereklényi*. Kiállítás a Keresztény Múzeumban, 2000. június. Katalógus. Szerk. Cséfalvay Pál, Kontsek Ildikó. Esztergom, 2000. 36–54. old.

ságát). A ferences IV. Sixtus pápa 1472-ben betiltotta Sienai Katalin stigmatizált ábrázolását, a domonkosok viszont folyamatosan küzdöttek e tilalom visszavonásáért, és több ízben meg is szegték.

Téves „az obszerváns reformok szellemében megújított Margit-ikonográfia legelső emlékét” látni Margit szentképében, amely szándékosan „mellőzött, kikapcsolt minden misztikus elemet, illetve olyan motívumot, melyek erre utalhattak volna (kézben tartott feszület, stigma, vezeklőeszközök)” (119. old.). Itáliában Árpád-házi Margitnak magának is stigmákat tulajdonítottak, és egy sor szentképen, freskón így is ábrázolták épp a domonkos obszervancia képviselői, nemcsak a XIV. században, hanem a XV. század utolsó évtizedében is, azzal a céllal, hogy elismertessék Sienai Katalin stigmáinak valóságát.¹² Kerny Teri elfogadta érveimet, és a következőt válaszolta: „Nagyon szépen köszönöm az észrevételeidet! Ha lesz ebből a BTM-es kiállításból valami, s kölcsönadják a metszetet, akkor mindenféleképpen ennek megfelelően módosítom majd a szöveget.” Sajnos erre már nem volt lehetősége.

SZENT LÁSZLÓ IKONOGRÁFIÁJA

Ez a tanulmánykötet legterjedelmesebb, 13 cikket magába foglaló fejezete,

ami érthető, hiszen Kerny Teri egész életműve az erről szóló könyv megalkotását célozta. Összeszámoltam a kötetben megjelentetett bibliográfia alapján: 60 megjelent írása foglalkozik Szent László kultuszával, és még kéziratban van a már említett, befejezetlen főműve: a doktori disszertációból kinőtt könyv ugyanerről a témáról.

A tanulmánykötetbe beválogatott cikkeket Mikó Árpád tartalmi szempontból rendezte kronológiai sorba. Többé-kevésbé: mert a válogatást nyitó (kitűnő) tanulmány Szent László lovas ábrázolásairól a híres, 1390-ben felállított és 1660-ban elpusztult váradi lovas szobor és néhány reneszánsz példa után újkori példákat elemez elsősorban, a második és a harmadik, László nápolyi és dalmáciai kultuszának ikonográfiai emlékeiről szóló írás ugyancsak a kultusz hazai kezdeteinél későbbi jelenségeket tárgyal.

A nápolyi László-kultusz legfontosabb emlékééről, a Santa Maria Incoronata freskóciklusáról itt olvashatjuk magyarul az első részletes, a nemzetközi szakirodalomra is támaszkodó elemzést.¹³ A freskó elkészítését a Luxemburgi Zsigmond ellenében a magyar trónra aspiráló nápolyi Anjou herceg, Kis Károly fia, Durazzói László (Nápolyi László) rendelte meg, s halála évében, 1414-ben készült el. Ikonográfiai motívumai – Szent László megkoronázása, (felte-



Szt. Katalin templom, Kakaslovníc 1317 k.

hetőleg a kunokkal vívott) csatája, tisztelettétele Szent István koronája előtt – nagyon eltérnek a magyarországi ikonográfiájától, viszont jól értelmezhetők a (sikertelen) trónkövetelő nápolyi kontextusában.

A magyar szentek Nagy Lajos korában kibontakozó dalmáciai kultuszáról szóló tanulmány külön érdekessége furcsa tárgyalásmódja. Az Anjou-udvar által itt előmozdított szentkultusz legértékesebb műtárgya Szent Simeon zárai ezüstsarkofágja, Lajos felesége, Kotromanić Erzsébet ajándéka, amelyet Zára, sőt egész Dalmácia palládiumaként tisztelnek – erről Kerny Teri csak áttételesen ír, a kutatástörténeti áttekintésben, amikor a millennium táján készített elemzéseket, kópiakészítő vállalkozásokat ismerteti. Minthogy ez nem egy magyar szenthez kapcsolódott, ő maga nem foglalkozott vele (érdemes megemlíteni, hogy újabban, Kerny tanulmányának elkészülte után, több kitűnő elemzés is foglalkozott ezzel a remekművel¹⁴). Kernyt inkább érdekelte egy kehely, amelyet ugyanebben a templomban őriztek, a „zárai Anjou-kehely”, egy ugyancsak kitűnő, bár a hatalmas ezüstsarkofágnál sokkal szerényebb méretű ötvösmunka, melyet egyéb szentek társaságában Szent László és Szent Erzsébet alakja díszít. Mintegy húszoldalas elemzést, minuciózus vizsgálatot szentel e kehelynek, és megfejt, melyik lehetett az a történelmi pillanat, amikor a kehely a magyar uralodópár adományaként Zárába került – mellesleg, háttér-illusztrációképpen – részletes képet kapunk az Anjou-kori Szent László kultuszról is.

De visszatérek a tanulmányok kronológiai sorrendjével kapcsolatos kifogásomhoz. Érteni vélem,

hogy a László király szentté avatását és kultuszának kezdeteit tárgyaló (kitűnő) Kerny-cikk¹⁵ azért nem került be az összeállításba, mert kevés ikonográfiai elemzést tartalmaz. Azt viszont már kevésbé értem, hogy a tanulmánykötet László-fejezete miért nem a legjelentősebb ikonográfiai motívummal, a kun vitézzel folytatott párviadal, a „kerlési csata” ábrázolásainak elemzésével indult.

A kerlési csatával Kerny Teri sok írásában foglalkozott: ő gondozta mestere, László Gyula összefoglaló monográfiájának képadattárát, és a kötethez írt *Fiüggelékben* nyolc további, „elpusztult és lappangó falkép” adatait illesztette a László Gyula által számon tartott harminchoz, továbbá egy magvas ikonográfiai tanulmányt.¹⁶ Az itt ismertetett kötetben e témát az emlékezetes *Történelem-Kép* kiállítás tanulmánykötetében megjelent tanulmánya képviseli.¹⁷ Ez jó választás volt: lényegre törő összefoglalást ad a középkori Magyarország legnépszerűbb templomi freskóciklusának forrásairól, motívumairól, főszereplőiről. Kerny eredeti megfigyelésekre jut, egyenként megvizsgálva a freskóciklus szereplőit. A legérdekesebb, amit a képeken és a legendaszövegekben sokféleképp ábrázolt, elrabolt lányról (gyermekleányka, csalfa némbor vagy harcias amazon?), kilétéről (a váradai püspök lánya, a herceg „asszonyhúga”, „Ladiva”, „Szent Anglit asszony”, maga az áruhás Szűz Mária?), talányos viselkedéséről, a kun kivégzésében vállalt aktív szerepéről ír. Kitér a „sok esetben tűzokádó sátánként, gonoszként” ábrázolt kun vezér kilétére is, akit olykor „Tatar Tepecnek”, olykor „Ákos” néven emlegetnek, sőt az orosz évkönyvek Batu kánnal azonosítják. Ezzel kapcsolatban Kerny azzal is foglalkozik, hogy a történeti kutatás kimutatta: herceggként László nem a kunokkal, hanem a besenyőkkel harcolt, a kunok csak uralkodása vége felé jelentek meg a magyar határon – a különböző nomád ellenségek összemosódhattak a történelmi emlékezetben. Sajátos figyelmet fordított a kutatásban Szent László Szög nevű lovára is, amelyet egyes néprajzosok a táltoslóval azonosítottak, mások a Pegazus mondakörrel rokonítottak.

A freskóciklus kezdőjelenetében olykor (például Bögzőn, Gelencén) szerepel a harcba induló Lász-

13 ■ Ehhez most még hozzá lehet illeszteni Paola Vitolo újabb megjelent cikkét: Miles Christi: san Ladislao d'Ungheria tra mito cavalleresco e culto dinastico. Il ciclo pittorico all'Incoronata di Napoli. In: Giancarlo Abbamonte et al.: *La battaglia nel Rinascimento meridionale. Moduli narrativi tra parole e immagini*. Viella, Roma, 2011. 43–56. old.

14 ■ Ana Munk: The Queen and her Shrine: An Art Historical Twist on Historical Evidence Concerning the Hungarian Queen Elizabeth, née Kotromanić, Donor of the Saint Simeon Shrine. *Hortus Artium Medievalium*, 10 (2004), 253–261. old.; Marina Vidas: Elizabeth of Bosnia, Queen of Hungary, and the tomb-shrine of St. Simeon in Zadar: Power and Relics in Fourteenth Century Dalmatia. *Studies in Iconography*, 29 (2008), 137–175. old.

15 ■ Kerny Terézia: László király szentté avatása és kultuszának kibontakozása (1095–1301). In: *Ősök, táltosok, szentek. Tanulmányok a honfoglalás és Árpád-kor folklórából*. Szerk. Pócs Éva, Voigt Vilmos. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Bp., 1998. 175–197. old.

lót megáldó püspök személye, akit a bögozi freskó gloriolával a feje körül, vagyis szentként ábrázol. Ki lehetett ez a püspök? A *Képes Krónika* egy utalásából tudni, hogy László unokaöccse, (Könyves) Kálmán trónra lépése előtt váradi püspök volt – bár a kronológia lehetetlenné teszi, hogy ezt a méltóságot már az 1068-ra tehető kerlési csata idején betöltötte volna, hiszen csak 1070 körül született. Lehetséges, hogy a középkori pontatlan történelmi emlékezet mégis neki tulajdonította ezt a szerepet? Kerny Teri ebből a hipotézisből kiindulva, és a püspök feje felett látható dicsfényre is támaszkodva azt a meglepő állítást fogalmazza meg, hogy Könyves Kálmánt „az egykorú források, a liturgikus irodalom szerint szentként tisztelték” (231. old.).

Mindezt részletesebben kifejti a tanulmánykötet utolsó fejezetében, egy külön tanulmányban (425–446. old.), ahol sokirányú nyomozással próbálja összegyűjteni azokat a forrásokat, amelyek alátámaszthatják ezt a – szerintem téves, de érdekes – hipotézist. Először is azzal, hogy Könyves Kálmán tiszteletét együtt tárgyalja névadó szentje, az ír származású mártír remete, Szent Kálmán magyarországi kultuszával, és azt feltételezi, hogy Kálmán emlékezete kontaminálódhatott Szent Kálmán szent hírnevével. Másodszor pedig azzal, hogy a középkori magyar krónikák Kálmánról adott páratlanul negatív jellemzésével szembeállítja, hogy a Dalmáciát hódoltató magyar királyt Zarában Cika apátnó „sanctissimus rex”-nek titulálta (és Kálmán dicsőséges emlékét őrzi több zárai templomi felirat is).

Ennyi nem igazolja ugyan, hogy Könyves Kálmán személye köré valóságos szentkultusz fonódott volna Dalmáciában, de váratlan megerősítést ad ehhez a feltételezéshez a tatárjárás szenvedéseit elpanaszoló XIII. századi váradi kanonok, Rogerius magiszter *Siralmas éneke*, aki IV. Béla dicső elődjeit felsorolva István, Imre, László mellé odasorolja Kálmán királyt is, és együttesen mondja róluk: „akiket a szentek sorába iktattak.” Igaz, a krónika kiadója, Ladislaus Juhász ezt az állítást szükségesnek látta rögtön jegyzetben cáfolni, mondván: a méltán hírneves Kálmánra Rogerius tévesen terjesztette ki elődjeinek szent titulását,¹⁶ Kerny Teri azonban inkább egy

„dalmáciai kultuszkör” címszava alá sorolja ezt a néhány említést, és a továbbiakban, a bögozi falkép püspökfigurájának részletesebb elemzésénél már úgy utal rá: „alighanem ő a fölszentelt Kálmán herceg, akit, mint láttuk, Dalmáciában szentként tiszteltek” (442. old.). Remélem, nem sértem emlékét, ha megírom, hogy itt túlzó következtetésekre ragadtatta a jóvátétel szándéka, azazhogy tisztára mossa Könyves Kálmán méltatlanul befeketített emlékezetét.



Unitárius templom, Székelyderzs

Visszatérve a kerlési ütközet ikonográfiai elemzéséhez, Kerny Teri a középkori falképbábrázolások után vizsgálódását a későbbi korokra és más műfajokra is kiterjeszti: Thuróczy krónikájának jól ismert augsburgi címlapjától az újkori metszeteken át Storno Ferenc XIX. századi nagyváradi freskójáig: „Bővült, gazdagodott, romlott. Mindenki hozzátett valamilyen adalékot, ötletet, vagy elvett belőle saját ízlése, igénye szerint” – írja. (248. old.)

Sajnálom, hogy nem került be a válogatásba a kerlési csata ábrázolásairól szóló későbbi – legterjedelmesebb – tanulmánya, mely 2007-ben igen fontos további új meglátásokkal gazdagította e freskóciklus értelmezését mind az ikonográfiai elemzés, mind a freskók megrendelőinek azonosítása terén.¹⁷ Ugyanakkor bőségesen kárpótolják az olvasót a kötetbe válogatott további cikkek a Szent László-tisztelet ritikában tárgyalt újkori dimenzióinak bemutatásával: a barokk kori, Mária-kultuszhoz kapcsolódó motívumok, a rózsafüzér-attribútum bemutatásával, a Győrbe került fejereklýéhez kapcsolódó szertartások, az Erdély számára megtestesített különleges „védőszent” szerep elemzésével.

A legutóbbi tematika külön gondolatmenetet érdemel, Szent László erdélyi kultuszát négy tanulmány is tárgyalja. Az első közülük a XVI–XVII. század történéseit foglalja össze: Szent László fő kultuszhelyének, a váradi székesegyháznak a protestánsok általi lerombolását és ereklyéinek szétszórását (1565), fejereklýéjének Gyulaféhvárra, majd Győrbe menekítését. Bár a váradi zárandokhely ezzel megszűnt, az 1660-ig még megmaradó királysobrokat és Szent

16 ■ Kerny Terézia: „Keresztény lovagoknak oszlópa” (Művészettörténeti adalékok a kerlési ütközet ábrázolásaihoz). In: László Gyula: *A Szent László-legenda középkori falképei*. Tájak-Korok-Múzeumok Egyesület, Bp., 1993. 213–223. old.

17 ■ Kerny Terézia: *Historia Sancti Ladislai. A kerlési ütközet ábrázolásairól*. In: *Történelem-Kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatáról Magyarországon*. Szerk. Mikó Árpád, Sinkó Katalin. Magyar Nemzeti Galéria, Bp., 188–195. old.

18 ■ „Colomannus rex sanctus non canonizatus est. Quia notissimus et famosissimus rex Hungarorum erat et quia reges omnino sancti appellatur et memorantur, ideo error irrepere potuit,” *Scriptores Rerum Hungaricarum*. Ed. Emericus Szentpétery. Acad. Litter. Hungarica – Societas Histor. Hungarica, Bp., 1938. II. kötet, 552. old.

19 ■ Kerny Terézia: A kerlési ütközet megjelenése és elterjedése az irodalomban, majd a képzőművészetben. In: *Folklor és vizuális kultúra*. Szerk. Szemerényi Ágnes. Akadémiai, Bp., 2007. 202–257. old.

László lovas szobrát a krónikások tanúsága szerint továbbra is a város vagy egész Erdély védelmezőinek tartották – a Szent László hadakozását kísérő csodákhoz kapcsolódó gazdag erdélyi mondakincs valószínűleg ebben az időben formálódott (erről egy külön tanulmányban ír Kerny Teri a kötetben). A kerlési csata számos erdélyi falképe, a pogány ellen harcoló keresztény király ábrázolása új értelmet nyert a török támadások idején. László népszerűségét a Mátyás-kortól kezdve elterjedő, őt ábrázoló lovagalakos kályhacsempék is szélesebb körben hirdették.²⁰

A XVII–XVIII. század folyamán kevesebbet hallani az erdélyi László-kultusról, a XIX. században viszont annál többet: igazi feltámadásról beszélhetünk. Feltehetően Szent László nagy tisztelője, a *Cserhalom* eposz (1826) írója, Vörösmarty Mihály sugalmazta Ferenczy Istvánnak 1834-ben, hogy készítse el Nagyvárad számára lovas szobrát, a hódoltság idején elpusztult középkori szobrot pótlandó. A remekbe szabott terv el is készült (izgalmas, ahogy Kerny bemutatja a tervvázlatok alakulását és a szobortervet inspiráló művészi párhuzamokat), de végül a szobor maga mégsem, az anyagi források elégtelensége miatt. Egy másik terv, gróf Bethlen Lajos, erdélyi magyar földbirtokos javaslata, hogy a kerlési csata színterén, Cserhalom dombján, az ő birtokán létesüljön történelmi emlékhely, a szabadságharc idején kitört román felkelés miatt hiúsult meg.

A Szent Lászlóhoz kötődő középkori és kora újkori mondák (a tatárok feletti győzelmet kivívó várad-i fejedelmek ún. „patrocinium-csodája”, a László imájára megrepedő hegyből keletkezett Tordai-hasadék, ahol ma is látszik László lovának patkónyoma, a „Szent László pénzek”, az általa fakasztott források) lelkes feldolgozóira találtak a XIX. századi költők és írók (Arany János, Jókai Mór) és néprajzkutatók (Ipolyi Arnold, Orbán Balázs) körében és az 1861-ben megalakult Szent László Társulatban. A legnagyobb figyelmet – és a művészettörténet számára a legnagyobb szolgálatot – azonban Huszka József falképfeltáró és -másoló tevékenysége jelentette, melynek elemzésében e tanulmányban Kerny Teri a Fejős Zoltán által 2006-ban rendezett nagy kiállításra támaszkodhatott.²¹

Szent László kultuszának XIX. századi újjászülését még egy tanulmány tárgyalja, mely bemutatja, hogy a „hazai régiségtan” három jeles képviselője, Rómer Flóris, Ipolyi Arnold és Czobor Béla hogyan munkálkodott a veleméri Szent László-freskó ikonográfiai típusának feltámasztásán és – id. Storino Ferenc szorgalmas működésével – elterjesztésén. Az angyal által koronázott, hermelinpalástos, bárdot tartó László alakja mégsem lett annyira népszerű, miként a historizmus képviselői remélték; ennek okait már az Ipolyi temetésén gyászbeszédet mondó Kelety Gusztáv is jól látta. Kerny Teri elemzése érdekes bepillantást enged a „kitalált hagyomány” egyházi műhelyeibe.

MAGYAR URALKODÓK IKONOGRÁFIÁJA ÉS KULTUSZA

A könyv utolsó fejezetének négy tanulmánya közül az elsőt, a Könyves Kálmánnal foglalkozót már tárgyaltam. Egy másik Salamon magyar király ábrázolásairól szól, két további pedig Zsigmond király haláláról, temetéséről, várad-i temetkezőhelyéről, síremlékéről. Ezek részletes ismertetése helyett inkább – lezárás-képpen – a Kerny Teri témaválasztásaiban felismerhető logikáról ejtenék néhány szót.

Az első, kézenfekvő megjegyezni való, hogy az ő vázlatára nyomán Mikó Árpád által összeállított tanulmánykötet hűségesen tükrözi az egész életműben megfigyelhető, ritkaságszámba menő koncentrációt: szinte minden munkája kezdettől fogva, mindvégig az eltervezett nagy feladat, a Szent László-ikonográfiáról szóló monográfia kiteljesítését célozza. Ennek minden aspektusához külön-külön közelít – a középkori magyarországi falképekhez, a várad-i lovas szoborhoz, a László-kultusz külföldi (nápolyi és dalmáciai) elterjedéséhez, az egyházi liturgikus megnyilvánulásokhoz, az irodalmi szövegek és a képek viszonyához, a restauráció és a műemlékvédelem képviselőinek sajátos szempontjaihoz. Azok a tanulmányok is, amelyek valamilyen rokon témát – más magyar szenteket vagy uralkodókat – dolgoznak fel, szintén Szent László alakja köré rendeződnek. A szent királyok együttes tisztelete a középkori László-kultusz legközelebbi kontextusa; Szent István „angyali koronázása” egy Szent László-kultusból örökölt motívum; Könyves Kálmán az unokaöccse volt, Salamon jogos trónjáról letaszított unokatestvére; Zsigmond pedig az ő sírja mellé temetkezett Váradon.

A László-ikonográfiához társuló szent-ikonográfiaik közül csak a Szent Margit-tanulmány „lóg ki”, itt semmi kapcsolódási lehetőség nincs a lovagszenthöz. Ez a kivétel, ami erősíti a szabályt, a kakukktójás.

Nagy köszönet illeti Mikó Árpádot, hogy ezzel a válogatással méltó emléket állít annak a művészet-történésznek, akinél senki nem foglalkozott többet és alaposabban Szent László kultuszával. Kerny Teri egész életművét ennek a feladatnak szentelte. Az itt publikált tanulmányok e tevékenység egyik felét teszik ki. A másik maga az évtizedek óta készülő-bővülő László-monográfia. Nagyon remélem, hogy annak sajtó alá rendezésére is akad majd vállalkozó. □

20 ■ E témát újabban feldolgozta egy CEU-n készült értekezés – Ana-Maria Gruia: *Religious Representations on Stove Tiles from the Medieval Kingdom of Hungary*. Editura MEGA, Cluj-Napoca, 2013.

21 ■ Huszka József, *a rajzoló gyűjtő 1854–1934*. Szerk. Fejős Zoltán. Néprajzi Múzeum, Bp., 2006.

A LOMB, A TÖRZS, A GYÖKEREK

BOROS GÁBOR

Értelem és érzelem az európai gondolkodásban

Tanulmányok a 60 éves Boros Gábor tiszteletére

Szerk. Olay Csaba, Schmal Dániel

Károli Gáspár Református Egyetem – L' Harmattan,

Budapest, 2019., 311 oldal, 3990 Ft

A recenzeálandó kötetre pillantva a recenzens némi zavarral állapítja meg, hogy *de te ... narratur*, s hogy ezt éppenséggel már akkor is figyelembe vehette volna, mikor a kötet átadásakor, még nagyobb zavarában, elhangzott ígérete e recenzió megírására. Most azonban már nincs mit tenni, a recenzens-ünnepelt kénytelen kitalálni azt a recenzióformát, amely illik e sajátos szituációhoz – mesterkéltén hatna, ha felöltene az objektív, pártatlan szemlélő álarcát.

Talán abból indulhatnánk ki, amit a *Grammatológia* egy helyén az egymásba fonódó szövegek és szövegértelmezések analógiájaként az egymást körbefonó gyökerekről olvasunk: egy sincs, amely táptalajba ereszkedne. Ezer és három módon értelmezhető e hely. De a recenzens mostani szituációja bizonyára értelmezhető egy lehetséges *performatív* cáfolatként is: olyan szövegek gyökérszerűen egymásba kapaszkodó sorával találja magát szemben, amelyek épp róla, avagy hozzá szólnak. Nehéz ellenállni a kísértésnek, hogy a *Festschrift* ünnepeltje ne tekintse magát olyan személyes valóságnak, amelynek léte akarva-akaratlan megszünteti a gyökerek talajtalanságát azzal, hogy az íráskor címe elé irt személynevek legalább az ő számára hús-vér szubjektumok megjelenésévé válnak a *saját* személynevének mint *performatív* kitüntetett, valamennyi íráshoz hozzákapcsolt jelölőnek kétségtelen szubjektumba gyökerezése révén. *Lego ergo sum alma humus radicium*, legalábbis míg leírom vagy elmémmelegre megragadom.

A gyökerek és a talaj közötti efféle kapcsolódás gondolata lebeg az ember szeme előtt, miközben a könyvet forgatja, melynek írásairól bizvást elmondható, hogy őröla, de legalább *őhozzá* beszélnek. Talajként a számos irányban tekergő gyökerek stabilizálási pontjává teszi a „hozzá” és a „róla”, mert az ajándékirók kétségbevonhatatlan kiindulópontja, hogy valamilyen *modusban* megszólítják az „ünnepeltet” az írás-adomány révén, kapcsolatot teremtenek akár talajszerűnek is tekinthetően rétegzett érdeklődése valamelyik rétegeivel. *Festschrift* ünnepeltjének

lenni minőségelvárását jelent, amennyiben az íráskor implicite akkor is elvárják a belevonódó érdeklődés megfelelő reakcióját (megtisztelő módon előfeltételezve a képességet rá), ha az adott írásban nincs is nevével jelen az ünnepelt. Ha képes lesz megannyi ösztönzésként tekinteni őket, s nyomukba eredni, akár újabb íráskor gazdagító gondolatmeneteket is hozhatnak csírákként, szárkként, virágként. A recenzióírás így a csíráz(tat)ás művelete is lehet, s ezt nyomtatékosítandó a recenzens mindjárt alkalmazza is Merleau-Ponty Ullmann Tamástól fókuszba állított institúció-fogalmát: értelme(ke)t adni (*Besinnen*) a recenziált kötetnek semmiképp sem a recenzens mint transzcendentalitásba hajló szubjektum tudatos konstitúciója, hanem jelentős részben passzív értelemképződés, megtörténik vele, illetve – Dilthey nyomán szabadon – az élet mint kötet írja önnön recenzióját – legalábbis félig.

Az álobjektivitást is elkerülni kívánva állapítja meg a recenzens már a második olvasást követően, hogy nincs mese, *fabula*. Valamennyi szerző olyan komolyan fordul témájához, oly komolyan veszi, hogy a szerkesztők által szigorúan betartott nyolccoldali terjedelemben el *kell* tudni mélyülnie választott témájában (morális értelmű *kell*), hogy a recenzens nemegyszer kapja magát azon, hogy egy-egy kapcsolódó gondolat margóra felírni kívánt oldalszáma csak egy-két oldallal előbb fogalmazódik meg, nem hét-nyolccal, mint vélte. A sűrítés kiváló példája mindahány írás csak bekerült a kötetbe. S ha már a szerkesztőkre terelődött a recenzens szava, fővállalt szubjektivitással hadd fejezze ki háláját Olay Csabának és Schmal Dánielnek, akik a kötetet koncipiálták, szerzőit megtalálták, szövegeit szerkesztették, sőt Heller Ágnes túlnanról jövő jókívánsága egyenesen Olay Csaba nyelvén szól magyarul (szépen s meghatóan). Ugyancsak köszönettel tartozik Sepsi Enikőnek, a Károli Könyvek sorozatszerkesztőjének, akkori dékán asszonynak, aki vállalta a kötet megjelentetését, bizonyára pontosan tudva, hogy olyan szerzők is megjelennek benne, akik nem nagyon hittek volna, hogy valaha is e sorozatban publikálnak majd (s ez persze viszont is igaz lehet). Am a recenzens-ünnepelt valóban meg van győződve arról, hogy az igazi szakmai-emberi kiválóság túlnő a többé-kevésbé esetleges-mesterséges korlátokon, ha megközelelt valamit az emberileg lehetséges igazságból. Ezen az igazságon pedig nem is valami fennkölt dolgot ért, sőt még csak nem is *egy* dolgot, hanem inkább

azt, ami a kötet kaleidoszkópszerű sokszínűségében nyilvánul meg. Nem nagyon van a mai filozófiának olyan aspektusa, amelyet ne hozott volna szóba, ne képviselt volna legalább egy szerző a kötetben, s ez nagyon is egybevág a recenzens-ünnepelt meggyőződésével, hogy az egymással akár öltre menni is kész filozófiai irányok közül egyiket sem szabad kizárni a filozófiából. Kétségkívül ezt is a szerkesztők érdeméül kell betudni, hogy ti. szólásra bírtak/szólni hagytak igen különböző hangnemhez szokott gondolkodókat is – anélkül, hogy a kötet olvasójában a disszonancia érzése maradjon vissza, miután a végére ért. Ugyancsak őket dicséri, hogy jól kivethető tematikus szálak húzódnak hol egymás után szereplő írások között, hol rejtetten, talán úgy is, hogy akár maguk sem feltétlenül figyeltek föl rá, mint például Borbély Gábor értelmező leírásában Héloïse Abélard iránti szerelmének jellegéről és Joó Mária írásában a női szerelem bálványimádó jellegének kiemelésekor Beauvoir nyomán.

Már írás közben s némi megnyugvással látja-véli a recenzens, hogy sikerül becsempészni némi – álság nélküli – objektivitást. Ismét kézbe veszi tehát a kötetet, s rögtön föltűnik a finom egyensúly a borító kék és fekete színektől, a metszet talapatát alkotó feketébe hajló sűrű sáv és a cím vakító fehérje, az olvashatatlanul apró betűs, totemoszlopot vagy álló medvét megjelenítő szerzői lista. Szereti a címet is, hisz az egyik első, általa kiadott tanulmánykötet címét idézi: *Ész és szenvedély*. S noha a Buddha és Száti szerzetes vitája nem az európai térségben zajlott, de Ruzsa Ferenc minden ambivalenciát kizárni igyekvő, „szokatlan és radikális álláspontja” a nem európai vallási hagyományok képviselőinek többségével szemben – „[a Buddha] nem hitt a lélek-vándorlásban, sem másféle halál utáni életben”, s ezt „megtartotta magának” (38. old.) – a recenzens meglátása szerint letagadhatatlanul európai jelenség. Reméli, megtudhatja még a halál előtti életben, húsz-harminc év múlva, a nagy viták után, hogy milyen konklúzióra jut a szakmai közvélemény.

A kötet két filigrán szekcióval indít – *Módszer, Régiek* – majd három korpusz szekció következik: *Modernek, Kortársak, Érzelemfilozófia*. Ezt persze épp csak megállapítja a recenzens a rend kedvéért, hisz teljesen lehetetlen volna e vonal mentén haladva tekinteni át a kötetet. Inkább tematikus szálakat próbál nyomon követni – a gyökereket –, és a szerzőkhöz hasonlóan sűrű mondatokban próbál megjegyzéseket fűzni egy-egy gondolathoz.

Engedtesék meg neki, hogy mintegy az *oikeiósizis*-elmélet szellemében az őt tevékenységében, írásaiban kifejezetten megjelenítő írásoktól induljon el, majd fokozatosan távolodva tartson az egyre kevésbé róla, inkább *hozzá* szóló írások felé. Így tekintve a kötetre az előljáró beszéd, majd Szalai Judit és Moldvay Tamás írása ugrik ki, külön is hálára készítve a recenzent, amiért – ez még fokozza a dolog szépségét – ki-ki a maga természetének megfelelően emlékezik

meg az együttgondolkodásról, amelyet egymással kezdtünk, hogy ki-ki a maga számára mérvadóvá váló gondolkodók műveivel folytassa. Az időben legmélyebbre Moldvay Tamás hatol, a mai Andrássy Egyetem, a Fesztetics-palota épületében működő, kisebb kar méretű országos filozófia kutatási és oktatási központba (*alias* Marxizmus–Leninizmus Tanszékcsoport és Filozófiaoktatók Továbbképző Központja, majd Magyar Filozófiai Társaság székhelye is). Itt a kilencvenes évek elején, a Bologna-rendszer fura bevezetésével betetőződő fokozatos átalakulások java része *előtt* még épp kedvező volt a légkör a kisebb, speciális érdeklődésű hallgatók, csoportok megszólítására, becsábítására a filozófia világába, függetlenül fő szakirányuktól. Kiváló francia szakosokból álló szemináriumon elmélkedtünk francia gondolkodókról például, de anglistaként itt járt órámra mesterem ifjabbik fia, Munkácsy László is. Itt kezdődött a Tamástól emlegetett Spinoza-kör, amelynek munkálkodásaiból – nagy örömmel olvastam – az akkor is, azóta is nagyon hiányzó, de akkor e körrel valamiképp azért megvalósított autentikus közösségfogalmat elővarázsolni hivatott *sui communicabile esse[ti]* formulát idézi fel: az igazi jó az, ami közössé teheti magát. Oly sokfelé visszhangzik még ma is ez a formula – még Kendeffy Gábor kutatásaiban Ágoston istenszeretet-elgondolása kapcsán is. A kör aztán persze a Piarista közben folytatódott a péntek délutáni elmélyült *Etika*-elemzésekkel, közös kötettel, könyvszigeti estekkel, holland követségi támogatással. Kései hajtása a Czinder Antal szobrászművésszel ápolta kapcsolat s a Café Spinoza falán együtt felavatott emléktábla. Tamás mellett itt munkálkodott Takács Ádám, Trencsényi Balázs, Zilahy Péter – s persze Losonczi Péter, akit oly jó lett volna megmenteni tudni.

Ezek azonban veszélyes vizek, a recenzensnek mégiscsak objektivitásra kell intenie magát. Történetmondás helyett tehát, az „affektív közösségalkotás” gyökerei mellett – „meglepő, de tagadhatatlan, hogy utólag mennyi barátot, baráti affekciót, szeretetet, mennyi csoportot, kört, közösséget tudott Spinoza gondolkodása életre hívni” – inkább egy másik szálát emel ki az *oikeiósizis*-szakaszban. Önmagát is meglepte, hogy visszaemlékezvén a korai közösségekre, az akkori résztvevők milyen felszabadító-gondolkodtató hatást tulajdonítanak az alapokra irányuló kritikának, amelyet gyakorolni lehetett a mélyrehatóan megérteni próbált nagy gondolkodón, akinél szakadékokat véltünk feltárulni az egységesnek beállított rendszer mélyén. Ez a szál megjelenik az előljáró beszédben is, amelyért különösen Schmal Dánielnek lehetek hálás. Egyrészt azért, mert annak idején vállalta a hálás tanítvány szerepét a Gólyavári estek keretén belül Déri Balázs felkérésére tartott előadásom bevezetéseképp, másrészt mert az ott mondottakat még nagyobb nyilvánosság elé

vitte azzal, hogy e köré építették az előjáró beszédet. A recenzens nem felejtetheti a már ott is elhangzott, többretegűen is kifejtett alaptézist, amely az itteni emlékezésnek és méltatásnak is alapja lett: „*Spinozával együtt gondolkodni.*” A három szó kibontása után persze valahogy itt is a közösséghez jutunk, „a filozófia [...] valamiféle közösségi dimenzió felé tágul [...] az érzelmek, a szerelem és a szeretet problémái felé [...] közösségi teret nyitnak meg, amelybe tanítványok, kollégák és barátok, így vagy úgy, mindnyájan bevonódtunk.” (11. old.)

Az objektivitásban nagy segítség az *oikeiósizis*-szál legbelső körének bezárásakor Szalai Juditnak a jó analitikus filozófushoz illően szakszerű, a tágabb összefüggésekre is érzékeny, kissé tudásszociológiai elemeket is tartalmazó áttekintése a recenzens filozófusi „trajektóriumáról”. A tágabb összefüggést annak említése jelenti, hogy ami a *mainstream* nagy gondolkodók megjelenését elősegítette a magyar kontextusban, az a rezsiváltás előtti viszonylagos szabadság volt a kortárs nyugati, „polgári” gondolkodást megelőző klasszikusok tanulmányozására. Nem Judittal szemben írom le, mert nyilvánvalóan ő is úgy gondolja, hogy a pusztán lehetőség a belső igény nélkül még nem idézte volna elő bizonyos gondolkodók ilyen elmélyült kutatását. Ráadásul mind a Steiger Kornél irányította antik filozófiai kutatások, mind a Munkácsy Gyula kezdeményezte újkori filozófiai, szellemtudományi, fenomenológiai kutatások, ha nem tudtak is személyesen bekapcsolódni a kortárs nyugati gondolkodók hasonló kutatásaiba, de a lehetőségekhez képest követték őket. Az idő múlásával pedig egyre több személyes kapcsolat is kibontakozott, míg nem aztán a nyolcvanas évektől már el is különültek a francia, német, holland, angolszász kutatásokra orientálódó, „peregrinációt” folytató hallgatók, majd a belőlük lett oktatók-kutatók. A recenzens külön köszöni kutatói pályáivének fölidézését egészen a legutóbbi időkig, amikor figyelmé az értelemfilozófia és a filozófia historiográfiája felé fordult. A rend kedvéért had rögzítse azért, hogy Juditnak iránymutató szerepe volt abban, hogy a recenzens mindig is meglévő érdeklődése az értelemfilozófia iránt a filozófián belül az általa „felfedezett” angolszász értelemfilozófiai diskurzus nyomán mederbe terelődött, még ha e meder a recenzens habitusa nyomán bőven eltért is francia és német tájak felé.

A következő körnek talán a „*non sum dignus*” alcímet lehetne adni Fehér Márta tavalyelőtti *pronuntia-tumát* megidézve. Balogh Brigitta már a címében is beemeli a recenzens-ünnepelt személynevét egy teljesen irreális sorba: „Boros, Spinoza, Dienes” (a Bergson név ráadásul bizonyára csak a *tres* megtartása miatt maradt ki). Első gondolata az embernek, hogy bizonyára Ladislaus Boros SJ rejlik e cím mögött... De nem, mert amúgy fölsejlik az utóbbi évtized egy újabb közösségformálódása Spinoza és az értelemfilozófia körül: a kulcsszó itt „Nagyvá-

rad”, előadások az Erasmus- és más keretek között, filozófiai estek a Moszkva kávézóban, könyvbemutatók, Brigitta mellett Horváth Gizellával és Forró Enikővel a középpontban. De az írás részben egy budapesti könyvbemutatót idéz fel szövegében, amelyen Brigitta *A szeretet/szerelem filozófiájáról* beszélt, részben pedig azt a Dienes-konferenciát, amelyre készülve a recenzens izgatottan olvasta át Dienes Valéria szenczációs, kiadatlan, gyöngybetűkkel írott jegyzeteit, melyek Bergson Spinoza korai, *Tanulmány az értelem megjavításáról* címen elterjedt írásáról tartott Sorbonne-előadásainak közegébe viszik az olvasót. Minthogy magam is tartok ilyen előadásokat, olyan volt ez a találkozás, mint amikor egy zenész az általa is játszott darab régi gramofonfelvételét hallgatja. Érződik a megközelítés zsenialitása, miközben az előadási konvenciók mára úgy átalakultak, hogy ma aligha lehetne megtartani azt a 110 évvel ezelőtti előadást. Viszont tény, fényképek igazolják, hogy fönt volt a táblán a kettős kúp, este a táncosok is előadták, és mindenki csak sajnálhatja, hogy amikor a közönséget is megtáncoltatták, a jelenlévők – Wesely Anna, Pléh Csaba például – nem foroghattak a Fuller-palástban ...

A címbe ugyan nem emelődik be a személynév, de Jani Anna írásában szintén beépül a recenzens egy irreális többebe. Itt az érzelmekről van szó, a kiindulópont pedig Scheler. Tőle lép tovább Anna Heller Ágneshez, akinek a hetvenes években kialakított értelemfilozófiáját Husserlével és Sartre-éval veti össze, hogy végül a szégyen analízisének kapcsán fölmerült kitekintést a recenzens elemzésébe futtassa bele az értelemelmélet és a történetiség összefüggéséről a hetvenes évek filozófiai lehetőségeiről kiadott könyvbéli Heller–Ançsel összevetésből. De tovább is lép, mert Heller Ágnes *Az önéletrajzi emlékezés filozófiája* című könyvében található vágyanalízist a recenzens írásával kapcsolja össze a descartes-i intellektuális emóciókról, hogy mindkettőből „az emberi élet interszubjektív vonatkozására” lépjen át, amelyen belül „a másik tapasztalatában fellépő érzelmi aktus az értelem kollektivitásának realizálásává is” (287. old.) válik. Itt a recenzens érdekes motivikus rokonságot vél felfedezni a Trisztán és Izolda történet kettős megjelenésével a kötetben. Horváth Géza Thomas Mann *Trisztánját* elemzi Schopenhauer, Nietzsche és Wagner alakjával a háttérben. Ennek egy eleme Mann 1938-as Schopenhauer-esszéjének fölidézése, amelyben Mann Wagnerrel egybehangzón, ám magával Schopenhauerrel szemben a szerelmi halált – amely ugyan szélsőséges formában, de igen intenzíven példázza „a másik tapasztalatában fellépő érzelmi aktust” – „a *principium individuationis*tól való” megváltásként és egyfajta apoteózisként értelmezi (290. old.). Beauvoir felől nézve pedig Jó Mária írásában bukkan fel újra a Trisztán és Izolda motívum a férfi érzelmi életét a kölcsönös bálványozás értelmében vett szerelmi-érzelmi kollektivitásba belekényszerítő nő apropóján.

Jani Anna írásának zárlata persze azért különösen érdekes, mert a recenzens épp az önéletrajzi elbeszélések kapcsán kibontható érzelmfilozófiai tanulságokkal foglalkozik egy olyan projekt keretében, amelyben az ő bekapcsolódásáról is szó van.

Ebbe az összefüggésbe vonható be Ullmann Tamás *Merleau-Ponty és az érzelmek institúciója* című írása, amely maga is az érzelmek fenomenológiai megközelítésének kérdésével foglalkozik a scheleritől és husserlitől eltérő fenomenológiai hagyományban. A recenzens nagyon is egyetért Tamással abban, hogy a konstitúcióval szembeállított institúció fogalma kiegészíti „Boros Gábor szisztematikus és történeti vizsgálódásait a szeretet, a szerelem és az érzelmek témakörében” (297. old.) Az institúció nem szubjektív, nincs olyan lényeg, amely megelőzné a kialakuló értelmet, passzív értelemképződés, miközben másfelől nem tiszta passzivitás, hanem „aszubjektív értelemképződés”. A recenzens izgalmasnak találná legelőször is a descartes-i szenvedélyfilozófiában nagy szerepet játszó *institution de la nature* koncepcióval való összevetést – ez volna a történeti vizsgálódás, melyben kicsírázhat ez a mag –, szisztematikus oldalról pedig igyekezne megszüntetni azt a furcsaságot, mely szerint Merleau-Ponty institúciófogalmában „a nyelvi és szimbolikus dimenzióknak szinte egyáltalán nincs szerepe” (303. old.). Azért tűnik ez furcsának, mert másfelől „[a]z élet történeti-történelmi dimenziója tipikusan [...] nem konstitúció, hanem institúció eredménye” (301. old.). Mivel Merleau-Ponty kifejezetten Proust szerelmi történeteivel példázza az érzelmek institúcióját, ezért több mint kézenfekvő, hogy Misch és Ricoeur nyomán a narrativitás nyelvi dimenziója irányában fejlesszük tovább ezt a termékeny koncepciót.

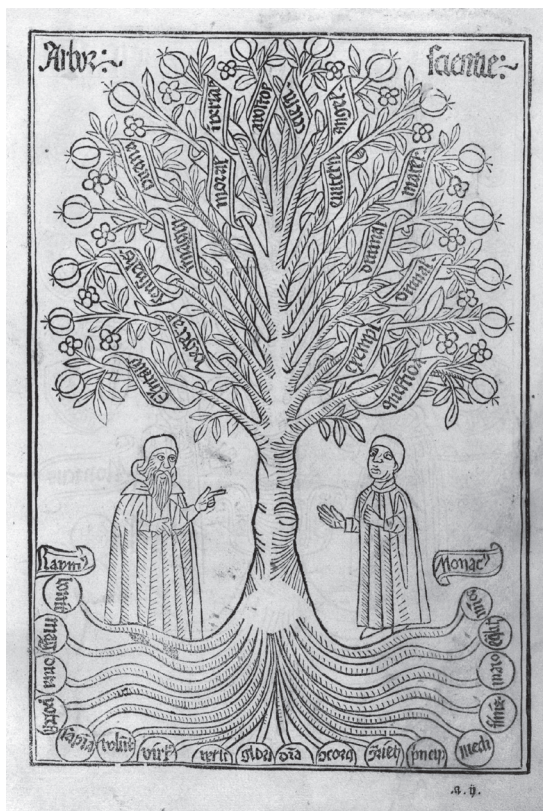
Ez pedig nagyon is jól jön a recenzens mint az ellentmondás moduszában megszólított számára: Gyenge Zoltán örömteli elismerő csettintést váltott ki, és mosolyra fakasztotta az ünnepelet nagyon találó, évődő felütésével. *Az érzelmek devianciája* című írásának mottója tőle való, az emberi élet minden eseményének élettörténeti beágyazottságát hangsú-

lyozza. „A szerelem az egyik eltérés.” Így szól a nyitó mondat, az ünnepelet vizsgálódásainak középpontjában álló érzelmet fordítva szembe mottóként idézett megfogalmazásával. Amde valóban „a konceptualista, vagy éppen a matériához kötött gondolkodás számára »deviáns jelenség« az érzelmfilozófia, illetve „egyenesen káros” Hegel számára, amennyiben „eltérítheti a gondolkodást a helyes útról” (263. old.).

Hisz a Prousttal példázott szerelmi történet mint institúció épp azt éri el, hogy úgy lehessen beszélni filozófusként az érzelmekről, a szerelmet is beleértve, hogy elkerüljük a konstitutív-konceptualizmus és „a matériához kötött gondolkodás” (ezen talán a mindent agyi s más testi folyamatokra visszavezetni igyekvő gondolkodást értjük) szélsőségeit. S persze a szerelmet is be lehet kötni az életesemények folyamába, bár nem abban az értelemben, amelyben az évődő ellentmondás veszi. Hogy a szerelem villámcsapásszerűen tör vagy törhet be az életbe, ezt természetesen aligha kívánja vitatni bárki. Amiről itt szó van, az a *visszatekintő* értelemadás az életeseményeknek – melyek között a szerelmen kívül is vannak villámcsapásszerűek –, ám nem valamiféle múltba merengés, hanem a jövő biztosítása érde-

kében, hogy a kibillenéseket követően valamelyest képesek legyünk újra és újra visszatérni önanos, sőt gyakran máséval-másokéval összehangolandó személyes életünk elfogadhatóan egységesnek látható értelméhez. Ehhez aztán nyilván igénybe lehet venni olyan módozatokat is, amelyek tompítják a villámcsapás-jelleget, például megkísérrelhetjük lélek-elemzéssel „feltárni”, hogy valahol „lelkünk mélyén” épp erre a szerelemre voltunk „érzékenyítve”, más típusú partnerből semmiféle villám nem süthetett volna ki. De ez igazából másodlagosnak tűnik az azonossági elbeszélés mint egy institúció nyelvi rögzítése mellett.

Mindez nagyon is értelmezhető a Schmal Dániel írásában Tengelyi Lászlótól felidézett elgondolás kapcsán is arról, hogy miként igyekszünk visszaperelni a „szerzőségünket” akkor, amikor valamilyen váratlan új tapasztalat „ellenőrizhetetlen értelemképződményként” szétzilálással fenyegeti addig értel-



Arbor scientiae

mesnek tűnő életrendünket. A recenzens itt is hajlik arra, hogy az institúció fogalmának bevezetését javasolja, mert úgy látja, Tengelyi László megközelítése is a konstitúció fogalmából kiindulva egy olyan erős én előfeltételezése felől találja fenyegetőnek a szándékolatlan értelemképződést, amely teljes uralomra tör saját házában. Ez a teljes uralom azonban mindig is illúzió volt, de nem a metafizikai-szubsztanciális énértelmezés okán létrejövő illúzió, hisz Descartes ismeretes példája a különleges szépségnek tekintett látási „devianciáról” – de igazából már a „viaszpél-da” is – épp azt nyomatékosítja, hogy a lényeges dolgok szerinte is a tudatosságtól távol zajlanak – alul és fölül, ha ragaszkodunk a térbeli metaforákhoz. Az uralom pretenciója inkább életillúzió, amely ugyanúgy fenyegeti azt, aki ugyan az én kötegelméletét hirdeti Hume nyomán, ám ettől még rögeszmésen ragaszkodhat ahhoz, hogy csakis irányítottan, a büszkeség kialakulásához vagy megerősödéséhez vezető esemény történhessék az életében.

Kedves Misu, öreg és lusta Misu – ahogy magadat aposztrofálsz az ünnepeltet a szeretet moduszában (a smiley helye...) megszólító levedben. Patočka, akiről a szövegben írsz, a legkevésbé sem idegen tőlem, bár ezt nem tudhattad, hisz csak az etikaórákon a tudományetika résznél szoktam elolvasatni és elemezni a tudós felelősségéről írott gondolatait a Kalligramnál megjelent kötetéből. Meg amúgy is, gyönyörű, ahogyan Ági írásához hasonlóan jókívánással zárod a *lettre-préface*-t.

Amit Te írsz Patočkáról, az persze alapkérdéseinket érinti, nem pusztán a tudós felelősségét. Valamilyen szinten ez a dilemma mozgatja Habermas részét a Ratzinger (még) bíborossal folytatott vitában, s persze ott mozognak mögötte mások is, nem is kevesen. Cserébe én is megfogalmaznék egy alapkérdést azzal kapcsolatban, amelyet Patočka „legfőbb filozófiai kérdéseként” vezetsz be a 199. oldalon: „ha Isten halott, jogosult-e vajon, hogy az ember akarjon a helyére lépni? Nem eredményezi-e ez a szubjektivizmusnak azt a felfuvalkodottságát, az önmagukat kiválasztottaknak azt a voluntarizmusát, amellyel végül is, sokszor még a legjobb szándékkal is, újabb szörnyűségeket követünk el?” Ez persze költői kérdés, a válasz nyilván igen, ha így tesszük fel. De vajon nem megfordítva kellene-e föltennünk, nem azt kellene-e kérdeznünk, hogy nem a szubjektivizmus felfuvalkodottságából, az önmagukat kiválasztottak voluntarizmusából fakad-e ez a fordított ígéhirdetés, az „Isten halott”? S ezzel persze Valasztán Tamás írására is utalok, ahol szintén fölmerül, de Tengelyi László utolsó könyvére is. Persze nem őket s Patočkát tekintem felfuvalkodott szubjektivistáknak, hanem a *Gorgiasz*béli Kalliklészhez hasonló gondolat-, de elsősorban mégis tett-embereket, miközben amennyire olcsó, annyira érvényes a *Gott ist tot, sagte Nietzsche – Nietzsche ist tot, sagt Gott* formula az FU Filozófiai Intézetének egyik falán – ami, rögzítsük, itt most szigorúan filo-logikai, nem teo-lo-

gikai konjunkció. De fogalmazhatunk Heideggerrel is: rábizhatjuk-e, ráhagyhatjuk-e egy bármilyen nagy gondolkodóra, hogy hatalmi szóval döntsön nagy metafizikai kérdésekről? Ha egyszer filozófiailag semmi nem támaszt alá egy efféle, inkább emfaticus felkiáltásként, semmint igazságra igényt tartó kijelentésként elemzendő nyelvi megnyilvánulást, amelyet ha valamilyen homályos értelmű igazsággént megpróbál a filozófusok közössége zászlajára tűzni, csak azt éri el vele, hogy a hívők közösségében nagy nyomatékkal elevenedik meg az Areopagoszon az ismeretlen Istent hirdető Pál apostol képe, a jelenlévő filozófusok legjobb esetében is vállvonogatással fogadnak. Ez vagy önfelszámolással, vagy a teljes partvonalra szorulással ér fel, miközben, másfelől, a személyes hitüket, e felkiáltástól nem befolyásoltatva, továbbra is értelemben fordítani kívánó gondolkodók vagy benső meghasonlottságban élnek, vagy radikalizálódva képviselik saját álláspontjukat, mindkét oldalról nézve nehéz viszonyban az areopagosziakkal.

Nem mintha sokkal kevésbé volna nyomasztó a helyzet, ha ezt a mondást a baconi színház idólumainak egyikeként tekintenénk (ahogy illenék). Mert bizony bőven követtünk el szörnyűségeket az idő tájt is, mikor még nem lépett fel Zarathustra a színpadra – Leibniz nem véletlenül veti fel a *Novissima Sinica*ban, hogy morális misszionáriusokat kellene kérnünk Kínából, mert hiába, hogy Európában az igaz vallás uralkodik, morális szempontból egyáltalán nincs mivel dicsekednünk (lásd a harmincéves háborút és a „*Mars Christianissimus*” pusztító háborút a békeszerződés után). És nyilván fogunk is még szörnyűségeket elkövetni így is, úgy is, miközben vajon ki mondhatná meg a halott-vagy-nem-halott Istenen kívül, hogy azok a szándékok, amelyekkel elkövetjük őket, *tényleg* jók-e, sőt a legjobbakk?

Valamilyen szinten rímeltethető erre a kérdésre Olay Csaba *A gondolkodás hiánya és a gonosz banalitása* című írása. A butaság – észhiány – ész köreiben mozog legalábbis az írás első része, melyet összegzés zár: „a butaság az ész diszfunkcionalitása, melyet érthetünk lényegi hiányként (esztelenség) vagy fokozati gyengeségeként (butaság). Ha lehetséges az ész, a gondolkodás lényegi hiánya, akkor a[z] kihívás a racionális emberképpel szemben.” (204. old.) Hangosan gondolkodva: végtére is már Erzsébet hercegnő szembesítette Descartes-ot ezzel a „kihívással a racionális emberképpel szemben”, s azóta sem jutottunk sokkal messzebb: hogyan s hova sorolódik be „az ész, a gondolkodás lényegi hiányának” megannyi fokozata a „disz” előtagú diszfunkcionalitások egyre kiterjedtebb skálájától az agyutatóásban emlegetett patológus eseteken, Phineas Gage-en és a többiekén át a gyógypedagógiához sorolt fogyatékoságokkal élőkg? Az észben fogyatékkal

élő könnyen adja magát a tömegművészetek számára a gonosz megtestesítőjeként is – és fordítva: az égbekiáltó gonosztetteket végrehajtókat vajon tényleg szükséges-e még elmeorvosi vizsgálatra küldeni, s ha netán hivatalosan is abnormálisnak minősítettek, akkor tényleg nem kellene felelősségre vonni őket? A dolog nyilván bonyolult, hisz bonyolultak például a *mens rea* megítélésének esetei is a különböző jogi rendszerekben. De minden itt fölmerülő kérdést háttérbe szorít Csaba meglepő, de többféleképp is újra s újra hasznosítható, „monstruóz” és „zseniális” tézise a filozófia „butaságvak” voltáról.

Ugyanakkor ebből magától adódik egy kérdés Gyenge Zoltán írásának főbb téjtével kapcsolatban is. A recenzens minden egyetértése dacára, amely a deviancia holderlini, nietzschei és még számos további magaslátára vonatkozik, azért kérdésesnek látja, hogy a deviancia teljes föl- és ezzel a „normális” teljes leértékelése vajon nem lendíti-e túlságosan az ellentétes véglet felé a „normális” emberben diagnosztizált gyanakvó vagy egyenest elítélő attitűdöt a nagy gondolkodókkal, költőkkel, művészekkel szemben? A *Tulajdonságok nélküli ember* Nietzschéért és Wagnerért rajongó Clarisse nevű nőalakja jut a recenzens eszébe, aki mindenáron látni akarja a prostitútat meggyilkoló, már halálra ítélt Moosbrugert a börtönben, illetve elmeógyógyintézetben, sőt ki akarja menteni onnan, mert „devianciája” bizonyíték számára valamilyen még föl nem fedezett kreatív művészi képességéről. A szerzőtől egyáltalán nem függetlenül létrejött kimerítő látogatás emlékei a szegedi Csillagban a recenzens számára szintén nyugtalanítók a „normális” *pauschal* le- s a deviáns fölértékelését illetően – mint ahogyan a fordítottja is nyugtalanítaná.

Érdemes innen Valastyán Tamás már említett írásához lépni, amely *Egy nomád regény* címmel a *Heinrich von Ofterdingen*ről szól. Valastyán Tamás Misu tanítványa és utóda is a tanszék élén, végtére illik is, hogy az Isten, illetve az ember halálának fölvetése nála is szerephez jusson. Tamás bevezeti a „Talán-filozófus” fogalmát, hogy a filozófiai-poétikai deviancia fő képviselőire alkalmazza: „a Talán [...] az értékbe és az értékellentétekbe vetett hitet [...] egymással összeköttetésben, »egymásba horgolva« akarja látni és láttatni.” (138. old.) A rövidség kedvéért kihagyottakat is látva, s meggondolva azt is, hogy a recenzens mennyire nem ért egyet az e Talán-filozófiákra s persze Marxra (véltetőleg őt is be kell sorolni a deviáns Talán-filozófusok közé) építő XX. századi Spinoza-értelmezésekkel, a korábbi megjegyzése fényében szívesen bevezetné a „Talán-halál” kifejezést arra, amit Tamás „monstruóznak” (hát igen: szörnyszülött, amely a korkontextusok szörnységét is felmutatja egyben), de Foucault-nál már „zseniálisnak” nevez. „Az istenek halnak, az ember él”? Az emberek halnak, Isten él? Az emberek halnak, az ember él? Az ember halott, az emberek élnek? A Leviatán halandó Isten? Mintha nagyon rászorul-

nánk arra, amit Weiss János Reinholdhoz kapcsolódva, Reinhold igazi intencióját izgalmasan kiemelve az autonóm filozófia „ígéretének vagy programjának” nevez, amely filozófia „maga mögé utasítja a teljes skolasztikus hagyományt és a dogmatizmust”. Ezzel „olyan vallásfilozófiai diszciplínának kellene létrejönnie, amely Isten létének bizonyítása helyett a legfőbb lényre vonatkozó ismereteinket megtisztítja” (136. old.).

Vagy épp annak a „ritkán ismételt” aiszkhüloszi sornak *Wiederholungjára* van szükség, amelyet Bacsó Béla idéz, „hogy a szenvedés folytán az ember tanul” (157. old.), legalább azt, hogy „az ember nem lépheti át az isteni törvényt, s másfelől saját hatalmát önkényesen nem terjesztheti ki senki más fölé” (158. old.)

A Talántalan halállal pedig a recenzens a maga részéről inkább visszafogottan bánna.

Ugyanakkor kifejezetten üdvözli a magyar filozófiai nyelvbe Tengelyi László révén bekerült „nomád” visszavezetési javaslatát Spinoza *natura naturans*ára a 139. oldal hosszú lábjegyzetében, mely aztán Novalis belefoglalásával teljeseedik ki a „német kora romantikának Spinozához való predilektív viszonyulás”-ába (142. old.). Az ugyanott idézett Novalis-szövegrész a spinozai-leibnizi *expressio* izgalmas megelevenítéséként a költészetet a világon kívüli *expressioj*aként értelmezi.

Ide csatlakozva a következő körben a szorosabban vett kora újkor egy-egy aspektusával foglalkozó írásokat venném sorra, kezdőpontul Fehér M. István *Karteziánus tudományeszmény és hermeneutikai kritika* című írásával. Ez az írás egyfajta fordító korong a recenzens szempontjából, aki kutatói pályájának első éveiben a szerző mellett igyekezett elmélyülni a karteziánus etikai paradigma hermeneutikai gyakorlati filozófia általi kritikájában. Köszönet ez írásért, amely egyrészt a mindkettőnk számára meghatározó jelentőségű Munkácsy Gyula tiszteletére rendezett konferencia kötetébe adott kontribúciójának második része, másrészt olyasvalami, amit magam is írhattam volna – legalább irányultságát tekintve –, ha megmaradok azon a kutatási vonalon. Bár igazából még azt is elmondhatom, hogy visszatértem rá valamiképp, hisz nemrég én is az *Értekezés a módszerről* autobiográfiai rétegéről beszéltem két közönség előtt is, mert Dilthey és Misch önéletírás-koncepciója kezdett foglalkoztatni, amelyen belül érdekes szerepet kap.

E projekt szemszögéből nagyon izgalmas „a *biográfia* és a *hitvallás* (vallomás)” (166. old.) elemzése a meggyőződések kimondása, esetleg argumentumkénti alkalmazása nézőpontjából. Persze ami az elemzések tanulságainak alkalmazását illeti, amennyiben az oda vezet, hogy az új descartes-i tudománykoncepció elfogadtatásának stratégiája illegitimként, „tudománytalanként” jelenik meg, talán nem teljesen értünk egyet. István a kötet átadását követően mosolyogva jelezte előre, hogy minden lehetséges

érvet igyekezett hadra fogni Descartes felmentése érdekében – de sajnos hiába... A recenzens szerint meg lehetne próbálkozni még eggyel. A mostani argumentáció a „szigorú tudomány” husserli tudományértelmezése felől marasztalja el Descartes-ot, s ez kétségkívül jogos, hisz a lineáris tudományfejlődés modelljén belül csak tudományimmanens eszköz alkalmazásának van helye. Ma már azonban – Heideggertől sem függetlenül – nagyobb népszerűségnek örvendenek a posztkuhniánus tudománymodellek, s a paradigmaváltás koncepciója szóba is kerül az írás vége felé. Am talán meg lehetne kísérteni nagyobb hangsúlyt helyezni erre a szála. Mert a paradigmaváltás szempontjától nem idegen a tudományon kívüli faktorok megjelenése, s a biografikus elbeszélések, hitvallások Descartes-nál ilyesmikre utalnak, miközben olyan írásaiban, amelyeket nem az *histoire de son esprit* leírásának szentelt, immanens gondolatmenetek is föllelhetők volnának.

E felvetésnek a recenzens nagy szerencséjére még a kötetben is megvan a maga szószólója: Pavlovits Tamás nagyon világosan fogalmazza meg ennek a „mentő érvnek” a magvát nem a paradigmaelmélet, hanem a filozófiai műfajelmélet és a descartes-i filozófiai fordulat karakterére irányuló reflexió kontextusában.

„[Descartes] egészen új filozófiai gyakorlatot alapozott meg. [...] Descartes-nál minden a szubjektum észlelésén alapul, minden onnan indul ki, és oda tér vissza. [...] Ebben a megközelítésben az egyes szám első személyű szemléletmód rendkívüli módon felértékelődik. [...] Ama tipikusan modern filozófiai gyakorlat számára tehát, amely az ént teszi meg a filozófiai gondolkodás kiindulópontjává, az egyes szám első személyű narráció [beleértve az önéletírást és a hitvallást – BG] éppen azt a horizontot nyitja meg, ahol a filozófiai tapasztalat a személyesség belső terében érvényre jut.” (30. old.)

Az új filozófiai gyakorlat megalapozását nyugodtan nevezhetjük paradigmaváltásnak, annál is inkább, mivel ez a XVII. század esetében egyszersmind új tudományos gyakorlat megalapozását is jelenti, hisz a kettő nem válik el egymástól. Egyrészt Descartes maga nagy részt vállal abból az átállásból, amelynek eredményeként ma minden tudomány módszertanilag matematikai alapú tudomány – a „szigorú tudomány” a tudományosság vele magával szembe is állítható eszménné emelését is beleértve –, másrészt átállítja az Aquinói Szent Tamás teológiai *Summá*-jának első *quaestió*iban körvonalazott megalapozási összefüggést a közvetlenül Istenben, illetve az Isten önfeltárulását vizsgáló tudományban megalapozódó tudáségszről a szubjektumban megalapozódó tudáségszre. Ha jól értem Pavlovits Tamást, akkor ő is arra gondol, hogy személyes narratívába kell ágyazódjon az a megalapozás, amely a szubjektumot

helyezi az alapba, miközben az Istent megalapozó szerepbe állító diskurzus a „skolasztikus módszer” *quaestió*kra építő személytelen kifejtését igényli (vagy persze *more geometrico* is eljárhat). Az persze újabb izgalmas kérdés, hogy vajon miért nem tud, vagy nem hajlandó mit kezdeni a XX. század szigorú tudománya a szubjektív-személyes megalapozással, amely legfeljebb tudósok memoárjaiban kaphat filozófiailag-tudományosan nehezen értelmezhető helyet. Talán azért, mert a tudománynak objektivitásra van szüksége. Viszont ha valaki ezt az igényt komolyan véve a filozófiában is alkalmazni kívánta, akkor vagy a Husserl útján lehetett elindulnia a karteziánus szubjektivitásból a transzcendentális szubjektivitás és a rá épülő szigorú tudomány felé, vagy belehelyezhette a descartes-i ént is az élet nagy folyamába mint belvilágát e folyam egyik nagy objektivitációnak, külső tárgyasulást generáló individuumának, „pszichofizikai életegységének”, s ebből az életfolyamból kellett valamiképp történeti objektivitásnak fakadnia legalább a történeti és társadalomtudományok számára. Ugyanakkor a Fehér M. István által képviselt heideggeri–gadameri hermeneutika épp annyira eltávolodik a szigorú tudomány eszméjétől, mint a szellemtudományok objektivitásától, így nagyon is érthető, ha a Pavlovits Tamás által írottakat nem tekinti mentő érvnek. Azt persze már csak nagyon félve írom le (attól félve, hogy tápot adok valamilyen rövidre zárásokkal operáló szemellenzős értelmezéseknek), hogy a filozófia és a tudomány Descartes-nál bevezetődő új gyakorlatának van szerepe a Talán-halálok felbukkanásában is.

A Descartes által megalapozott „filozófiai gyakorlat” persze sosem volt önmagában véve valamilyen hosszan és mélyen ható paradigma. Azért sem, mert a „filozófiai gyakorlat” kifejezés is furcsán hat karteziánus kontextusban. Mintha az, amit a pragmatisták, illetve Heidegger kritikája kérne számon rajta, a gyakorlat jogainak rögzítése, ha nem is mindjárt elsőbbsége a teóriával szemben, már megvalósult volna benne. Hogy ez nem így van, az Schmal Dánielnél válik világossá, aki még egyszer ellátogat Erzsébet hercegnő udvarába, ahol Dan Garber nyomán egyszer már a recenzens is megfordult. Descartes egyik első, Erzsébetnek írott levelének megütközést keltő állítása rögzíti: „akkor válunk képessé a lélek és a test egységének felfogására, ha csakis az egyszerű életben és a mindennapi beszélgetések során előforduló dolgokra figyelmezzünk, s tartózkodunk az elmélkedésektől...” „[S]úlyos problémák forrásánál” állunk e mondatot értelmezve, és akár már a Talán-halottak problémája is felrémlik ismét a szemünk előtt, mikor a költői kérdést olvassuk: „Ugyan milyen értelemben tenne érthetővé egy metafizikai tény [..], ha hátat fordítunk a vele kapcsolatos módszeres elmélkedésnek?” (66. old.) Finom distinkciók működnek: Descartes folyamatosan igyekezett megteremtteni kutatásainak műszeres és egyéb praktikus feltételeit („episztémikus pragmatika”), de ezt két-

ségkívül túlterhelénnk, ha igazi teoretikus filozófiai funkciót próbálnánk ráerőltetni.

Nyilvánvaló e probléma rokonsága nemcsak a reflex vizsgálatával, de az érzelmekével is, és ennyiben itt is jól használhatónak tűnik az institúció fogalma Ullmann Tamás írásából. De Schmal Dániel nem ebben az irányban halad, hanem a performativitás kifejezéssel utal a testben végbemenő folyamat autonóm jelentéshordozó voltára, amely túlmege még azon a lehetőségen is, hogy pusztán és egyszerűen a saját test érzékelésének fenomenálisan intenzív modalitására utalnánk, amely kitünteti ezt az érzékelést a külső testek érzékelésével szemben. Ezt „*testi* gondolkodásnak” nevezi, és „a világban »angazsálódott«, *cselekvő* szubjektumként” megjelenő énhez köti. Ez újabb érdekes kapcsolatra utal a Jani Anna által felidézett helleri érzelemelmélettel, amelynek kulcsszava az érintettség, belevonódottság – s ez alighanem az „angazsáltság” fordítása nála. Másrészt bizonyára az *embodied mind*-elméletek kontextusában látja elhelyezhetőnek ezt a fajta performativitást, amelyet aztán két kortárs nézőponttal is ütköztet, amelyekben valamilyen szerepet játszik a hagyományosan egyoldalú, az elme önreflexiójával azonosított karteziánus álláspont koncepciója. Tengelyi László nyomán a személyes azonosság narratív elmélete, illetve az ökológiai válságot feldolgozni kívánó gondolkodás lesz itt beszélgetőtársa. Ebbe a beszélgetésbe most nem belemenve konstatálja a recenzens örömmel, hogy a Descartes-ról mint az „ambivalenciák filozófusáról” szóló elgondolása kellően tágnak bizonyul ahhoz, hogy befogadhassa a szituált szubjektumnak ezt a fajta performatív testi gondolkodását ki nem dolgozott elméletkezdeményként.

A testiségnek ez a – korlátozott – rehabilitálása a karteziánus gondolkodás keretei között Simon József írásának is – *A semmi problémája Bethlen Miklós és Johannes de Raey filozófiájában* – egyik jól kitapintható szála. Hiszen Bethlen kapcsán megállapítja, hogy a „semmiről alkotott *legfeljebb* diszkurzív fogalom [...] olyan álláspontot körvonalaz, mely igen komolyan számot vet az empirikus tapasztalat filozófiai pozíciójával” (77. old.). De Raey-nél pedig rámutat arra, hogy a descartes-i kiterjedést az arisztotelészi első anyaggal azonosítva egyszerre szegült szembe „az anyagi létezését a formális létezés területére szublimálókkal” és „az anyag tradicionális annihilációját” (83. old.) képviselővel. Bethlen és De Raey bevonása a filozófiai diskurzusba a recenzens számára azért is örömteli, mert historiográfiai elgondolásai között egy ideje kitüntetett helyen szerepel egyrészt a sokáig marginálisnak tekintett gondolkodók bevonása a filozófiai diskurzusba, másrészt a magyar kultúrát sajnálatosan elterjedten filozófiátlannak mondó gondolkodás példaszere, példákat felmutató cáfolata.

Huoranszki Ferenc *Nem látszik, de biztos, hogy valahol van. A korai modern metafizika rejtélyes öröksége* című írásában az bukkan fel rejtett szálként, ami Schmal Dánielnél az ambivalens Descartes

kidolgozatlan – de az ő „szublimált” anyagfogalmával biztosan nem egykönnyen összebékíthető – testi gondolkodás projektjeként, Simon József szerzőinél pedig a semmi elhárításaként jelenik meg az anyag és az empiria védelmében – ám karteziánus keretben. Huoranszki Ferencnél a karteziánus és az empirista gondolkodásnak ez a ki nem mondott közelítése olyan megfogalmazásokba torkollik, amelyek a két hagyomány rejtett egységére utalnak: „e tekintetben a karteziánus és a későbbi empirista hagyomány lényegileg nem különbözik egymástól.” (210. old.) „Descartes szerint [...] a mentális reprezentáció képességével rendelkező szubsztanciák nem lehetnek az anyag evolúciójának termékei. [...] Mindebben semmi nincs, amivel a korai, realista locke-iánus empirizmus ne érthetett volna egyet.” (211. old.) Ezt a recenzens köszönettel veszi gyakran hangoztatott elgondolásának alátámasztásaként, mely szerint a „racionalizmus” (*alias* karteziánizmus) és az „empirizmus” legalábbis a XVII. századra nézve mesterként szembeállítás. Természetesen vannak komoly különbségek, ahogyan az írásból is megtudjuk, mint például a természeti törvények eredetével kapcsolatban. Komoly nehézsége ugyanakkor mindkét hagyománynak, hogy végső soron nem tudnak plauzibilis és operacionális választ adni arra a kérdésre, hogy mi is hát egy anyagi test. Erre Leibniz bevonásával derül fény, akinek azonban szintén csak korszakos jelentőségű felfedezéseket köszönhetünk, válaszokat az efféle alapkérdésekre nem nagyon. Végül arra az összességében inkább nyugtalanító, mint megnyugtató konklúzióra jutunk a talányos című írást követve, hogy ezt a problémát azóta sem tudta megoldani a korai modern (szinte egységes) metafizika örökségének tekinthető kortárs tudomány és tudományos metafizika sem.

Ami különleges éke a mindenoldalúan ékes kötetnek, az a szövegkiadás, amely a nyilvánvalóan valamiképp inkább a locke-i hagyomány oldalára állítandó, de a Leibnizcel folytatott éles vitái ellenére hozzá hasonlóan kiemelkedő tudós gondolkodó Newton *Scholium generale* című alapvető szövegének fordítása igen gondos és elmélyült előszóval és jegyzetapparátussal *Isaac Newton: Általános magyarázat. Forrásközlés bevezető tanulmánnyal* szerény címen. Ráadásul a bevezető tanulmány 5. lábjegyzete kiemeli, hogy Newton a Descartes iránti tisztelete jeléül adta alapvető – s persze Descartes nézeteitől eltérő nézeteket magába foglaló – művének a *Filozófia alapelveire* utaló, *A természetfilozófia matematikai [alap]elvei* címet. Így a két hagyomány közelítése Erdei Ildikó írásában is folytatódik, akinek a fordítás és bevezetésének roppant nehéz feladata közben még tréfálkozásra is futja erejéből: „Newton *Principiájából* mindenki azt olvasta ki, amit megérdemelt. Így deisták és ateisták is hősükként ünnepelték...” (100. old.) Alapvetően itt „Newton a világmindenség ter-

vezettségével kapcsolatos érveit ismerteti, melynek köszönhetően munkája az isteni tervezettséget való apologetikus munkák egyik alapműve és sokak számára hivatkozási alapja lesz.” (101. old.) Erdei Ildikó segítőtársa a fordításban és a tudománytörténeti jegyzetek összeállításában Kutrovác Gábor és Vassányi Miklós volt. A recenzens mindhármuknak különösen hálás a minden rendű-rangú oktatásban azonnal felhasználható és felhasználandó alapszövegért.

S hogy még egyszer azért Locke felé billenjen a mérleg a XVII. századdal foglalkozó írások közül, Forrai Gábor *Locke az „ad” fallációkról és a vitáról* címmel írja meg, hogy legalább egy tekintetben Locke mennyire élesen elkülönült a másik hagyománynak legalábbis egyes képviselőitől, mint amilyen például maga a legnagyobb akarva-akaratlan vitapartnere, Leibniz is volt. A recenzensnek muszáj bevallania, hogy még nem találkozott a *fallacy* szónak ezzel a magyarításával, így meghökkent első látásra, gondolván, hogy Gábor valamilyen szofisztikált feminista argumentációt mutat be Locke-nál, aki elvégre Poulain de la Barre kortársa, Damaris Mashamnak pedig több mint kortársa volt.

Ámde nem így lett, viszont annál érdekesebb volt megtudni a fallációk nagyon speciális érveléstechnikai alakzatára fókuszálva, hogy Locke mennyire kora gyermeke volt akkor, amikor az általában az ő nevéhez kötött „ismeretelmélet” diszciplínáját kimunkálta. Olyannyira, hogy még csak nem is pusztá figyelmenlenségéből nem dolgozott ki logikát, hanem kifejezett megvetésből: „Locke tehát megveti a vitát és a logikát, értelmünk tökéletesítésének a kulcsát pedig gondolkodási habitusaink korrekciójában és a szavak jelentésének egyértelműsítésében látja.” (97. old.)

Azt is be kell azonban vallja a recenzens, hogy egy ponton a véleménye eltér a szerzőétől. Nem Lockere vagy az érveléstechnikára vonatkozóan persze, hanem a vitáink értékelését tekintve. Gábor ugyanis a jelek szerint alapvetően egyetért Locke-kal annyiban, hogy a vitákban mind a mai napig megteszszük mindazt, ami miatt Locke megvetette a vitákat és a logikát: a szavak jelentésének összekeverését, szórszálhasogató distinkciókat, öncélú köztöködést. „Mármost a filozófiai viták során pontosan ezt csináljuk – csak éppen a szavak jelentésének összekeverésében mi precizításra való törekvést, az öncélú köztöködésben pedig kritikai ellenőrzést látunk.” (96. old.) A recenzens valahogy nem gondolja, hogy *alapvetően* azonosítani kell-lehet Locke negatív konotációjú kifejezéseit a kortárs semleges értékhangsúlyúakkal. Egyenesen azt gyanítja, hogy Homérosz valahogy elszenderedhetett a megfogalmazások kialakításakor. Azt persze maga sem vitatja, hogy a vitáink, pláne értekezleteink nagyon is befordulhatnak Locke (zsák)utcájába.

Leibniz viszont, aki elsősorban Locke *volens volens* vitapartnereként él a köztudatban az *Újabb értekezések* révén, nagyon nem vetette meg a vitát és a logikát. Erről egyrészt érintőlegesen utalást kapunk Huoranszki Ferencről, aki „a fraktál jelenségeinek felismerését” tulajdonítja neki – a két hagyomány közötti vita közegében, s persze már ezt is csak erős logikai háttérrel tehetné –, másrészt nagyon határozott vonalakkal megrajzolt képet kapunk Máté András írásában: „A lehetséges világok – Leibniznél és manapság. Egy szinte elfeledett gondolat karrierje.” A határozottság a bevezető szövegrészben is üdvös módon megjelenik, ahol a – persze szépirodalmi jelentőségéért nyilván nagyra tartott – *Candide* részesül határozott elutasításban: egy filozófiai kérdésben hatalmi szóval dönteni igyekvő – egyébként jelentős gondolkodó – ellenében, „Voltaire méltatlan és értetlen paródiája” (175. old.) ellenében fogjuk belátni, milyen jelentős is volt Leibniz hozzájárulása a lehetséges világok logikájához. A tanulmány egyrészt önálló hozzájárulás a lehetséges világok fogalmának elemzéséhez a metafizika, a matematika és a logika hármásában, másrészt nagyon határozottan érvel amellett, hogy Leibniznek meg kell adnunk az őt mindenképp megillető helyet, nem csupán a lehetséges világok metafizikai, hanem épp annyira a logikai alkalmazásának történetében is. A történeti elemzésben Leibniz álláspontja mellett Carnapét, Kripke-ét, és David Lewisét mutatja be, saját hozzájárulásaként pedig azt a koherenciakövetelményt fogalmazza meg, amelyet mind a konceptualista, mind a lingvisztikai logicizmus, ám a platonikus-strukturalista elgondolás képviselői alkalmaznak: „a lehetséges világok ugyanúgy, és pontosan ugyanabban az értelemben világunk – a számunkra létező, artikulált világ – részei, mint mondjuk a természetes számok vagy a geometriai tér.” (184. old.)

A XVII. század és a későbbi korszakok közötti kapcsolódásokat vizsgáló írások közül a recenzens saját munkálkodásai szempontjából a legtöbbet ígérő egyértelműen Orthmayr Imre írása: *Spinoza és Hume az érzelmekről*. S persze nem is csak ígér, hanem be is váltja ígérését. Megvilágítóak, főként az oktatásra tekintettel, a határozott besorolások, amelyekkel a két gondolkodó álláspontját jellemzi, s az is, amikor összeveti például a szenvedélyek egymásba való átmenetéről, illetve a kevert érzésekről, a kedély ingadozásairól alkotott nézeteiket. Izgalmasan mutatja meg, hogyan értelmezhető Hume a lélek mechanikája megalkotójaként, miközben a testi mechanizmusoknak egyáltalán nem kívánt utánaajárni. Ő is aláhúzza az ambivalenciát Descartes testfelfogásában annyiban, amennyiben jelzi, hogy dualista felfogása miatt ugyan nem gondolnánk, de mégis „ő próbálta bemutatni az érzelmek fiziológiai alapjait *A lélek szenvedélyeiben*” (252. old.). A recenzens ugyanakkor egy ponton javasolna némi finomítást a gondolatmenetben: Hirschmannak kevesebb teret kellene juttatni. Ő ugyanis láthatólag nem vesz tudomást arról, hogy Spinozánál az ésből,

illetve értelemből is fakad „indulat” vagy affektus, sőt a legfontosabbak fakadnak belőlük, a cselekvés-, nem pedig szenvedélyszámba menők. Másrészt az ész képes hatni a szenvedélyekre (*Etika* 5. rész 1–10. tétel), bárha Spinoza azért valóban mondja, s fontos is nála, hogy affektusokat csak ellentétes affektusok győzhetnek le – például a gyűlöletet a szeretet. Ezek a felszínességek aláássák Hirschman szembeállításainak érvényét, amiért is a recenzens bizalmatlanabb volna velük kapcsolatban.

Most már átlépünk az *oikeiósizis* olyan körébe, amelyhez tartozó írások egy-egy, akár még a szerzőjük számára sem ismert módon szólítják meg az ünnepeket. Persze Ludassy Máriának nem nagyon lehet kétsége, hogy Rousseau szinte minden kurzuson előkerül valamilyen összefüggésben, úgyhogy *A genfi polgár levele Párizs érsekének* különleges csemege az ünnepektől számára. Rousseau-nak mindjárt legalább négy arca válik láthatóvá ezen a néhány oldalon – hol van ettől a descartes-i ambivalencia...? Az érsek irányában emberiségléptékű keresztény, Genf felé hű polgár, az *Emil*-ben a negatív nevelés eszményítésével az eredendő bűn eretnek tagadója és mindennemű egyház s tán pozitív vallás ellenzője, de *A társadalmi szerződés*-ben már csak az állampolgári hitvallás számát igazán, a lengyeleknek szóló üzenetben a lengyel történelmet kell a NAT szerint főképp megtanulni, s *ex negativo* ezt nyomatékosítja a *Hegyi levél* idézett passzusa is. Valóban lett volna mit megbeszélniük ama háborgó tengeren tett útjuk során Hume-mal.

A szerkesztők nem tudhatták ugyan, hogy Ludassy Mária életműdíjához Radnóti Sándor tartja majd a laudációt a Magyar Filozófiai Társaságnak a kötet átadása előtti ünnepségén, de nem véletlenül alakult az sem így, mint ahogy az írásaik sorrendje sem. Radnóti Sándor *A fenséges természet felfedezése* címen írt, s mint a koccintáskor említettem is neki, az akadémiai székfoglalóját hallgatva nem gondoltam volna, hogy ennyire személyes közöm is lesz az ottani gondolatmenetekhez. Annál nagyobb öröm azonban megfigyelni, hogyan alakul át a természet a XVII. századi „természetes rendszer” alapjából, átalakítandó, uralom és birtoklás alá vetendő, legyűrendő filozófiai objektumból a rettegés és csodálat kitüntetett tárgyává. „[A modernitásban] a természeti rend többé semmilyen igazolását nem adta az emberi létnek, s ennek következményeként létrejött a természet és történelem modern dualizmusa.” (121. old.) E Blumenbergtől közvetve idézett mondatokat olvasva jelent meg előttem régebbi, már említett törekvésem a hermeneutika gyakorlati filozófiájának kutatására s akkori Löwith-élményem: az ő Japánban töltött időszaka alapozta meg benne a vágyat e dualizmus visszavételére s a természet újraélésére.

Itt van azután Kelemen János *Verbális és képi önreferencialitás* című, koncentráltan élén járó

írása. Nyelvelméleti-nyelvfilozófiai érveket és példákat sorakoztat fel az elején kimondott tézise mellett, illetve cizellálására, mely szerint „a többi közlési formával szemben elsőbbsége van a szóbeli közlésnek” (215. old.). Itt persze alapvetően a képi nyelv esetleges egyenjogúsága vagy éppen elsőbbségének kérdése merül fel, ami mindjárt kiváló alkalmat kínál Jimynek különösebbnél különösebb képleírások fölidézésére. A lehangsúlyosabbak honnan is jöhetnének máshonnan, mint az *Isteni színjátékból*, amelyről „*Komédiámat hívom tanúmul*”. Az *önreflexió nyelve Danténál* címen jelent meg kötete. Ez a szál azért vált fontossá a recenzens számára, mert Georg Mischről és az ő *Geschichte der Autobiographie* című, közel 4000 oldalas munkájáról szóló monográfiáján dolgozva úgy látja, a részletesebb tárgyalásra kiválasztott „önéletírók” egyike éppen Dante lesz. S mivel a feldolgozás alapkoncepciója, hogy Misch bemutatását összeveti egy későbbi szerző hasonló munkájával, önként kínálkozik a könyv s e tanulmány összevetési alapként, hisz Misch tézise is az, hogy nem a *Vita nuova*-t kell középpontba állítani, hanem a *Komédia* önéletrajzi rétegét kell kibontani. Ebben az írásban fogok tehát valamelyest részletesebben foglalkozni Jimmy írásaival.

Ugyancsak ezt tervezem Borbély Gábor korábban már említett, *Quanto rariora, tanto gratiora – Héloïse, Abaelardus és az isteni igazságtalanság* című írásával. Misch ugyanis kétszáz oldalon folytatja vitáját Gilson értelmezésével, teljességgel Gáborral párhuzamosan, s ennek elemzéséhez használok majd fel ezt az írást.

Valamelyest szintén ide sorolom Somos Róbert írását *A hajókormányos alakja Alexandriai Philónnál* címmel. Számos, néhol csak apró eltéréseket mutató változatát mutatja be a hajókormányos mitikus metaforájának mind Platónnál, aki természetesen a legnagyobb hatást gyakorolta Philónra, s őnála magánál. Ez az önmagában is izgalmas téma, amelyet máris bevetek a lélekfilozófiai kurzusomon, azért is fölmerül, mert az említett monográfiában szó van a metafora descartes-i alkalmazásairól és a dilthey-i párhuzamos megfogalmazással való ellentétes viszonyáról, s a valamelyest különböző értelmű alkalmazások jó viszonyítási alapot kínálnak.

Kicsit nehezebb a recenzens helyzete Bacsó Béla *Pátosz és kép* című írásának bekapcsolásával a Dilthey-projektbe. S nem azért, mert nem ad támpontot hozzá, hanem mert váratlanul húz elő egy támpontot Dilthey utolsó éveinek befejezetlen munkálataiból, miközben a Schelling-mottótól kezdve a motosz-kált a recenzens fejében, hogy a *bewußtlose Kraft* és a szenvedés nélkülözhetetlenségének hangsúlyozása a tudatos mű-alkotás nagyon nem „*parergonális*” szükségleteként még akkor is szemben áll a műalkotásokon mint a külsővé vált belsően keresztüli lélekhermeneutika projektjével, ha nyilvánvaló, hogy Dilthey sosem gondolhatott egyetlen műelemzést sem kimerítőnek. Am végül csak előkerül Diltheytől is a tanúbizonyosság az elszenvédés alapú művészet

mellett, hisz az introspekcióval észlelnél „a kifejezés a lelki összefüggésből többet őrizhet meg” (161. old.). Ez persze nem a legfőbb szála az írásnak, és a recenzens nem is mint ilyenhez szeretne kapcsolódni a fő művészetelméleti szálhoz – hanem kissé oldalról, historiográfiai elgondolásaihoz vél alátámasztó adalékokat felfedezni benne. Az úgynevezett „középkort” – legalábbis a filozófiában – egyre inkább permanens „reneszánsznak” látja ugyanis, amelyben folyamatosan igyekeztek mindazt elsajátítani, „megismételni” az antikvitásból, ami csak rendelkezésre állt. Vagyis „[a]z antik hagyomány átvétele, koronkénti megértése és változó viszonylatok közti ismételt átvétele és átértelmezése” (159. old.) zajlott. S ami átvétetett, az nemritkán „a peremen feltűnő múltbeli kifejezés” volt, immár középponti szerepben, mint ahogyan Aquinói Szent Tamásnál a potenciális és az aktív értelem Arisztotelésznél kevésbé kidolgozott témája komoly terheket kénytelen elvinni a vállán. Még az Abélard-értelmezéshez is talált támpontot a recenzens, hisz a szenvedésből tanulás a fő motívuma az Héloïse-történet Abélard általi értelmezésének a levelezésben, amelyet számos értelmező – köztük Borbély Gábor is – határozottan elítél. „Am aligha tagadható, hogy a jelenségben felismert leggyakrabban arra indíthatja az embert, hogy [...] a vétek kiegyenlítéseként ismerje fel és el azt, ami végbement” olvassuk Bacso Bélánál (159. old.).

Miklós Tamás minden apró részletre odafigyel, így semmiképp sem lehet véletlen, hogy írása az 1959-es számmal kezdődik, s két, e nevezetes esztendőben megjelent könyvvel foglalkozik (*Régi olvasmányok. Koselleck és Plessner az értelmiség politikai ambíciójáról és ambíciótlanságáról*). Koselleckkel a *Kritik und Krise* fordítójához fordulva nem nagyon lehet tévedni, viszont azt talán még ő sem észlelte, hogy Misch nyomait kutatva a recenzens Plessner kapcsán is felhalmozott már írásokat ilyen-olyan másolatban, s próbálkozott is gondolatok megfogalmazásával, hisz Plessner izgalmasan recipiálta Misch gondolkodását a *Macht und menschliche Natur*-ban, az időben összeállt, ám csak egy emberöltővel később megjelent Misch-Festschrift számára pedig 1948-ban megírta a *Mit anderen Augen* című fontos esszéjét.

Ami a német társadalomfejlődés megkésettységének problematikáját illeti, amely kettejük féloldalas vitájának középpontjában állt, a két álláspont nem tűnik egymást kizárónak. „Míg Koselleck a felvilágosult értelmiség [...] politikai ambícióiban, hatalomra törésében látja a radikalizmusnak megágyazó előzményt, addig Plessner éppen [...] politikai hatástalanságában.” (194. old.) Aligha van-volt egyetlen, homogén értelmiség, s ezért nagyon jól megfér e két cselekvési lehetőség egymás mellett: az ambiciózus értelmiség elindulhat a radikalizálódás felé, a rezignált pedig kiszolgálhatja, s a „morális, kulturális,

vallási értékekkel szemben közömbös elidegenült bürokrata államapparátus” mindkettőnek teret biztosíthat. A személyes felelősséget megteremtő döntések háttéréként pedig a recenzens fölvetné annak az első világháború körüli filozófiai próbálkozásnak a kor mentalitásában rejlő gyökerét, amely a kanti szigorúan személyes autonómiát kitágítva kifejezetten egy Führer iránti teljes lojalitást is az autonómia körébe sorol, amennyiben azt egy első, autonóm döntés teremti meg, még ha ennek nyomán aztán már kizárólag a *Führer*t követi is a cselekvő (Scheler). Hörcher Ferenc írásának nyomán akár „egy orientációhoz való csatlakozásnak” is nevezhetnénk ezt a jelenséget, ahogyan ő Halász Gábor 1942-es csatlakozásáról beszél „az angolos orientációhoz”. (Mások persze, eközben, bizonyára a némettől eltérő jellegű „megkésettység” okán is, a német orientációhoz csatlakoztak.)

Egy ábrázolásmód, motívum későbbi átvételének Bacso Bélától kiemelt sajátosságát, hogy az eredeti közegben marginális jegyek kerülhetnek középpontba az átvétel eredményeképp, Mester Béla írása már csupán azzal is példázza, hogy ki lehet feszíteni a *sensus communis* kétszáz éves történetének szálát, miközben Arisztotelésznél nem valószínű, hogy külön képességként szerepelt volna. A recenzens szakmailag nagyon fontosnak tartja a maga számára az írásban áttekintett történet valamennyi elemét. Ugyanakkor hadd emelje ki azt a megfogalmazást, amely jelenlegi szituációnk, a filozófusi önértelmezés megújulásának szituációja mértékadó leírásának tűnik számára: „átalakul a szakmai nyilvánosság szerkezete és ezzel együtt a filozófiai tevékenység és a filozófus társadalmi szerepe, beágyazottsága. [...] újra kell gondolnia mind a filozófiának a *praxis*hoz való viszonyát, mind a filozófiát *mint praxist*.” (147. old.) Ennél fontosabb világméretű feladata ma nem nagyon van a filozófiának, azon kívül persze, hogy életbevágóan fontos, hogy folytassa a hagyományos tevékenységét – elkerülve, hogy Faustot próbáljon játszani, ahogyan Béla Gadamer állásfoglalását idézve jelzi. És a Simon József írásával kapcsolatban említett, a magyar filozófiának a kánonba történő bevonása felé persze fontos lépést tesz előre: Shaftesbury, Kant, Hegel, Gadamer mellett megjelenik Rozgonyi József, Hetényi János, Szontágh Gusztáv, Erdélyi János, mint akik a maguk módján recipiáltak a kortárs filozófiai elgondolásokat, még ha nem volt is világviszhangjuk. S minderről beszélni „egyszer-smind önértelmezésünk újragondolás[a] is, mint filozófusoké, mint polgároké és mint embereké” (153. old.).

Mindez nagyon is elmondható Hörcher Ferencről és írásáról egyaránt, amely talán épp ezért került az *oikeioszisz* belsőbb köréből ide, noha a recenzens számára is jólesőn méltatja az ünnepeelt erőfeszítéseit, sőt eredményesnek is tekinti „a racionalista előítélet árnyalását” és a „korabeli szenvedélyelméletek” behozatalát „a magyar diskurzusba” (253.

old.). Ő is Shaftesburyból indul ki, hogy aztán Kemény Zsigmondra és az író-politikus alakjára térjen át – bizonyára a legkevésbé sem függetlenül „önértelmezésünk újragondolásától”, a személyes vonatkozásoktól eltekintve már csak annyiban sem, amennyiben a filozófiai elemzést bekapcsolja az irodalmi elemzések vérkeringésébe. Jólesik látni, hogy Hirschmant – mint a recenzens a Spinoza–Hume-összefüggésben – kifejezetten „óvatosan kezelendőnek” mondja. Jólesik az a huncut sajtóhiba is, amely *A rajongók* megjelenési évszámát 1959-re teszi. A fő gondolatmenet jeles irodalomtörténészek munkáit alapul véve a magyar és az erdélyi politika Kemény általi megítélésének és alakítási törekvésének bemutatását célozza. Konkluzív érvelés vezeti az olvasót a zárlathoz, amelynek nyomán meggyőzőnek találhatja, hogy „máig érvényes tanítás” – s nem is csupán a historiográfia számára – az „önmérséklet és a politikai okosság” erényeinek felmutatása normaként (261. old.). Ennek a normának viszonya a „forradalmi romantikához”, a „politikai szenvedélyekhez” ugyanakkor talán mégsem egészen a kölcsönös kizárásé, hanem a klasszikus arisztotelészi elgondolásnak megfelelően épp annak megítéléséről volna szó az okosságban, hogy mikor, milyen körülmények között, kik ellen, milyen mértékben lehet, sőt adott esetben kell is teret adni a szenvedélyeknek.

Last but not least (az angol orientáció kedvéért...), Laczkó Sándor írását *A politikai hazugság természetéről* kiválóan fölvezették az eddig recenzeált írások: Hörcher Ferencé annyiban, hogy szubsztanciájában mutatta be, hogyan működik a politika mint „a közjóról folytatott diskurzus” (225. old.) szenvedélyes, illetve „súlygyenre” irányuló változatában. Miklós Tamás pedig Plessner és Koselleck elemzései nyomán hangsúlyozta, hogy bárhogyan közelítsünk is társadalomtörténészként vagy filozófusként egy-egy politikai korszak vétkeihez, hacsak nem akarunk cinkosok lenni az egyéni felelősség eltussolásában, a rendszerek működésére nem háríthatjuk a felelősséget az egyének tetteiért. Ez megelőlegezi Laczkó Sándor előrebozsátott összegzését: „valójában (hamis) reményeink, (önáltató) illúzióink, (megalapozatlan) vágyaink és elvárásaink, vélt vagy valós félelmeink generálják a politika hazug megnyilvánulásait [...] a politikai hazugság az emberi természet önámítási hajlandóságából táplálkozik.” (225–226. old.) Ugyanakkor az írás maga fölidézi a klasszikus érveket a hazugság politikai használata mellett és ellen, Philoktétész újától Machiavellin, Bibó Istvánon át G. Liiceanu álláspontjáig. A konklúzió inkább a megengedők tábort hozza ki győztesnek Szent Ágostonnal vagy Bibóval szemben, amennyiben a tisztán morális-puritan politikizálást a hazugság megengedésével állítja szembe. Nagyon nagy kérdés persze, hogy lehetnek-e még árnyalatok e két szélső álláspont között. Mert végtére is, igen nehéz eldönteni, sőt kifejezetten politikai kérdésként vetődik fel, hogy mi is voltaképp a jó cél, hogyan lehet megengedhetően

(vissza)élni a hazugsággal. Sándor Spinoza unortodox természetjogi tanítását idézi a mottóban az ígéret betartásának kontextusfüggő voltáról, ám sajnos még saját maga (Spinoza) ellenében is föl lehet idézni ugyane mű 20. fejezetének elejét: „az emberek ítélete sokféle és szinte hihetetlen módon befolyásolható [...] annyira függ mások szavától, hogy ennyiben joggal mondhatjuk, hogy ők uralkodnak rajta.”

Diotimának pedig nehezzé lett üzeni, a szerverek lefagynak. Köszönet a nem halandó lélekben fogant jókívánságáért. Megpróbálok felelősséget vállalni az álmaimért. □

ROM-SÉTÁK PASSZIÓBÓL

LŐVEI PÁL

Zoltán Somhegyi:

Reviewing the Past

The Presence of Ruins

Rowman & Littlefield International,

London – New York, 2020., 253 oldal

A lányok sosem értették a gimnáziumi túracsoportunkban, hogy a fiúknak miért kell minden várromhoz felmászniuk akár a legnagyobb kánikulában is, legyen szó a cserhádi Csóvárról vagy a vértesi Vitányról, és már azt a természet kegyének tekinthették, ha mint a Gerencsérvárnál, a rom szintben volt megközelíthető. Egy „komoly” recenzió ilyesfajta „komolytalan” felütésére az bátorított fel, hogy komoly kötete bevezető oldalain maga a szerző jelölte meg a tárgya – passzió! – iránti gyerekkori vonzalma kiindulópontjaként a margitszigeti kolostor- és szigligeti várromok rendszeres látogatását, és vázolhatta fel a könyv ötletének szülőhelyeként egy toszkánai romélmény különleges fizikai és emocionális pillanatait, a témától elválaszthatatlan szubjektivitás szerepét. Az alapkérdés ugyanis, amihez vizsgálatai rendre visszatérnek, érzelmi viszonyulásunk a romokhoz.

A kötet tizenkét tanulmánya hármas csoportokban négy részre oszlik, amelyek a szerző intenciói szerint szabadon be- és átjárhatók, ugyanúgy nem kényszerítve az olvasóra az egymás utáni tanulmányozás linearitását, ahogy a romok bejárás módja és útja is többnyire a látogató szabad választásain múlik. A szerkesztés szilárd kerete azonban adott, megfelelő logikai támaszt nyújtva a kötetben bolyongónak, aki útján igazán változatos témákkal találkozhat. Olvashat a táj és a romok kapcsolatáról XVIII. századi festmények elemzésében, párhuzamokra lehet az épületek és a műalkotások romosodása között, értesülhet műromok és „műtorzók” születéséről, megismerkedhet a romok tervszerű terrorista pusztításának – „a romok romjai” – jelenségével, találkozhat kortárs vagy majdnem kortárs épületek romjaival, tematikus bevásárlóközpontok imitált romkialakításával és akár közösségformáló telepítésével is. Mindez globális összefüggésben tárul fel: az ausztrál őslakosok sziklafestményeitől az antikvitás kis-ázsiai rommezőin, latin-amerikai, arabiai, délkelet-ázsiai, afganisztáni helyszíneken, Dubaj és Detroit shopping malljain keresztül a történelem és

az emlékezet töredékeivel megtöltött, olaszországi és isztambuli újtípusú múzeumokig.

A rommá válás, romosodás három alapvető kritériumaként a funkcióéltküliséget, a hiányt és az időt határozza meg a szerző, jól kiválasztott szakirodalmi idézetek segítségével téve szemléletesebbé mondanivalóját. A funkció elvesztésével valóban nagyon gyorsan megkezdődhet az építmény pusztulása. Nem véletlen, hogy a műemlékvédelem alapvető célkitűzése, hogy a feladatukat veszítő, értékes épületek számára új funkciót találjanak – még ha ez nem mindenben felel is meg az eredeti állag megtartásának (nem ideális például egy kastély szobáit vizesblokkokkal megosztani annak érdekében, hogy kastélyszállóként lehessen üzemeltetni) –, az üres épületek ugyanis kezelés híján (ki költene egy épületre, ha nem használja semmire) igen gyorsan az akár visszafordíthatatlan romosodás útjára léphetnek. Amíg egy nyílásokkal csak ritkán megnyitott, tömör és vastag falú vár pusztulása évszázadokig is eltarthat, egy XVIII. századi egyszerűbb kastély, amelyből előbb kiüldözték a földesúri családot, majd négy évtizeddel később a községi iskola is korszerűbb épületbe költözött belőle, négy-öt év alatt elvesztheti – némi emberi segítséggel persze – történeti anyagának akár a felét is (Somhegyi inkább a modern vagy egyenesen kortárs – például a gyorsan funkciójukat veszítő ipari – épületek rapid romosodásának lehetőségét említi, teljes joggal). Ha azonban egy ideje nincs már az épületnek, épületegyüttesnek, kiürült településnek funkciója, a romosodás magától értetődő jele az épített szubsztancia egy részének eltűnése – ha pontosan már nem tudjuk is, mi hiányzik, de az nyilvánvaló, hogy valami már nincs ott: tető, nyílászárók, falburkolatok, falrészek. Ahhoz viszont, hogy a hiányok létrejöjjenek, kell valamennyi idő – néha évezredek is engedik látni az eredeti építmény lényegét, máskor csak évek kellene, hogy már lényegi részek pusztuljanak el, visszafordíthatatlanul. Somhegyi kicsit idealizálja a folyamatokat, amikor a romosodás menetét a természet erejének tudja be – valójában a romok alakításában sokszor igen komoly szerepe volt az embernek: már a rómaiak Rómába szállítottak egyiptomi gránitobeliszkeket, Nagy Károly Aachenben Róma hagyatékából épített be palotakápolnájába márványoszlopokat és burkolólapokat, és az 1800 körüli évekig Európában felhasznált, egyiptomi bányákból származó bíbor porfir is antik eredetű faragványok újrahasznosításából származott.

Ez azonban csak a „kulturális” jéghegy csúcsa, az ókori és középkori épületmaradványok a környékbeliek számára mindenhol könnyen hozzáférhető kőbányául szolgáltak. (A Róma városi ókori maradványok – így a Colosseum – kőanyagának reneszánsz kori újrahasznosításáról a szerző is megemlékezik!) Míg a természet egy sivatagi romváros, sziklaoromra épült menedékvár esetében a romosodás elsődleges, akár egyedüli okozója lehet, addig például a magyarországi középkori templom- és kolostorromok pusztulásában az elhagyatottság nyomán az időjárás/a természet csak egy, gyakran nem is a legfontosabb tényező. A székesfehérvári királyi bazilika vagy a középkori budai várpalota eredeti anyagának nagy része megtalálható lenne a fehérvári belváros vagy a budai várnegyed épületeiben és várfalmaradványaiiban, ahogy azt szerencsés leletek időnként jelzik is – mutatva egyébként, hogy a törökök építkezései, a XVIII. századi gazdasági és egyházi modernizáció, a helyi lakosság igényei egyként a romosodás – romosítás! – irányába hatottak.

Én egyébként az utólagos emberi beavatkozások nélkül sem beszélnek a természet kizárólagos szerepéről a romosodás folyamatában. Valójában a természet „hozott anyagból dolgozik”. Azt, hogy mi milyen sorrendben pusztul, nem kismértékben az eredeti emberi munka határozza meg: az anyaghasználat, a kivitelezés minősége, a nyílások funkcióból adódó elhelyezkedése, magának az épületnek a telepítése is. A meredek sziklaorom fölötti várfal védelmi szempontból sokkal vékonyabbra épülhetett, esetleg több nyílással, mint a felvezető út felé néző falvonulatok, így az előbbi sokkal gyorsabban megadhatta magát az időnek, még akkor is, ha az időjárásnak esetleg ez a tájolás volt legkevésbé kitett. Így aztán bármekkora esztétikai élményt nyújthat is egy rom, én nem beszélnek a természet művészetéről, vagy a természetéről mint művésztől: a rom is az emberi tevékenység eredménye, akárhogy viszonyulunk is hozzá.

Somhegyi a természeti katasztrófák és a háborúk okozta pusztításokat, az ezek eredményezte hirtelen romosodást, az épülettörmeléket – az időtényező híján – nem tartja attraktívnak. A dolog azonban nem

ilyen egyszerű. A törmelékéből magából is kiemelkedhet az állva maradt épületmaradvány, az újrahaznosításra összegyűjtött vagy tervszerűen elszállított törmelék alól pedig előbukkanhatnak álló részletek. Ki tagadhatja, hogy rom a XVIII. században földrengés tönkretette zsámbéki premontrai templom- és kolostorrommaradvány, és mi más lenne a hirosimai atom-dóm egyetlen pillanat kialakította vasbeton-acél

épületcsontváza, ha nem rom? A drezdai barokk Frauenkirche apszisának falmaradványai egyenesen a helyén hagyott törmelékhalomból magasodtak ki hatásos rom-élműként, mindaddig, amíg jó fél évszázaddal később a műemlékvédelmi tettek semmiképp sem nevezhető rekonstrukciós láz teljesen meg nem fosztotta szimbolikus tartalmaitól.

Somhegyi rámutat, hogy a hármas kritériumrendszer a rom meghatározásának keretét szolgáltatja csak, az emberi beavatkozás jelentősen módosíthatja a folyamatot és magát a romot is. Ha az általa példaként felhozott bolognai városkapuk, eredeti funkciójukat veszítve és a velük szervesen összetartozó városfalak híján már csak töredékként léteznek, viszont a mai közlekedés rendszerében megtalálhatják a helyüket, akkor valójában már nem is romok. Egy másik, csupán mintegy két évszázadnyi múlta visszavezethető „zavaró tényező”

a régészet és a műemlékvédelem – az előbbi a már nem látható, akár elpusztultnak is tartható maradványokat is képes felszínre hozni, jelentősen gyarapítva az akár már „alig rom” anyagi szubsztanciáját, míg a másik felveszi a harcot az enyészettel, annak természeti és emberi tényezőjével egyaránt, hogy megállítsa vagy legalább jelentősen lassítsa a romosodás folyamatát. Ez a harc időnként sziszifuszi, folyamatos konzerválási munkálatokra lehet szükség. A kötetben helyenként előkerülő modern és kortárs romok kapcsán olyan újabb természetű problémák is adódnak, mint a „szépen pusztuló” kőfalakkal ellentétben gyorsan és csúnyán korosodó beton kezelése: a már említett hirosimai atom-dóm fenntartása szüntelen óriási erőfeszítést követel.

Baj igazán akkor van (erre azonban a szerző, aki könyvét az antikvitás, Nyugat- és Dél-Európa,



Hirosima, az „atom-dóm” a világörökség-táblával
(fotó: Lóvei Pál, 2005)

Észak-Amerika, valamint Ázsia emlékeinek földrajzilag és tipológiailag igen szerteágazó elemzésére építi – Közép- és Kelet-Európára azonban a tatai múromba beépített vértesszentkereszti faragványokon kívül nem utal – nem hoz fel példát), amikor az utolsó negyed-fél évszázadban elsősorban a mi tájainkon dívó „újhistorizmus” jegyében, a XIX. századi purizmus elveit is felélesztve, a romot mint az egykori

„dicső múlt” fényét zavaró tényezőt veszik számba, és teljes rekonstrukciójába kezdenek. A műemlékvédők és a tudományos kutatók számára, akik egyébként a romokban saját építészeti-történeti, művészettörténeti kutatásaik forrásbázisát látják, ez az álláspont elfogadhatatlan, a romok újrafelépítése egy teljesen hamis történelemkép szellemében történik. Az aracsi templomrom tervezett munkálatai kapcsán rendezett vajdasági konferencián röviden összefoglaltam az ezzel kapcsolatos véleményem: „Neuschwanstein, Pierrefonds, Bajmóc és Vajdahunyad XIX. századi kiépítéseinek, helyreállítási terveinek legközvetlenebb XX. századi és XXI. század eleji rokonai a vidámparkokhoz és a filmgyártáshoz kapcsolódnak. Az elvárszolt kastélyok, Disneyland vára, Harry Potter Roxfortja jelenti azt az »intellektuális« hátteret, amelyben Nyírbátor, Diósgyőr, Füzér hasonló számítógépes programokkal tervezett és manipulált mostani építkezései valójában értelmezhetők. A történeti tudathoz semmi közük, feladatuk a kulisszáké és díszleteké. Legjobb esetben is csak modellkísérletek, amelyek egy Disneylandhez hasonló vidámparkban vannak



Múromok a tatai Esterházy kastély parkjában



Alcsút, a II. világháború végén elpusztított Habsburg-kastély konzervált homlokzat-maradványa az arborétumban (fotó: Lővei Pál, 2011)

helyükön, nem pedig történelmi rommaradványok, műemlékek helyén.”¹

Somhegyi Zoltán a romok tervszerű pusztításáról – a tálibok afganisztáni (Bámiján szikla-Buddhái), az „Iszlám Állam” palmürai, az iszlám fundamentalizmus timbuktuai romrombolásai szolgáltatják a példát – szóló fejezetében fontos következtetésre jut: „a rom ugyan hatalmas, de védekezni nem tud, sem a természettel, sem az annak

természettel, sem az annak munkáját olykor felgyorsítani szándékozó emberrel szemben. Erre támaszkodik a féltékeny utókor, amikor a romok feletti hatalmát próbálgatja és gyakorolja, amire pedig többféle lehetőség is adódik. Az egyik, manapság gyakran látott mód a megsemmisítés, a természetes pusztulási folyamat mesterséges felerősítése, ahol az utókor döntéshozói mint a »történelem felkent urai« fizikailag is cenzúrázzák, azaz eltörlik a múlt megmaradt darabjait, és remélik, hogy nem csupán anyagában tudják eltörölni, hanem egyenesen magából a történelmi emlékezetből is kitörölhetik a nem kívánt periódust.”² Gondolatai az ellentétes irányra is alkalmazhatók, és nem is csak a fentebb említett magyarországi várromokra. A romjaiból az építéskori és a kortárs formakincset vegyítve újjáépített hauszmanni budai várpalotát és a várnegyed egyes épületeit ma a XXI. századi, egy nézőpontú purizmus

jegyében pusztítják, hogy az 1950-es, 1960-as évek műemléki produkcióját a történelmi emlékezetből is kitöröljék – a fentebbi gondolatok alapján valójában nem kevésbé romboló módon, mint ahogy azt a műemlékpusztító szélsőségesek teszik az iszlámra hivatkozva.

A gondos olvasó persze a „helyreállított” magyarországi várromokhoz hasonló eredménnyel járó építkezések említéseivel Somhegyi könyvében is találkozhat: a mostanáig az Egyesült Arab Emírátságok egyik társemírsége, Szardzsza egyetemén oktató szerző helyszíni tapasztalataira alapozva említi meg a földből-agyagból emelt arabiai sivatagi erődök hol gondos műemléki munka eredményeként, hol megalapozatlan, összezsapott turisztikai projektként születő, a további romosodást megállító, de akár a romlétet meg

1 ■ Lővei Pál: „Konzerválni és nem restaurálni” – A műemlékvédelem elvei, régebbi és újabb törekvései. *Műemlékvédelem*, 58 (2014), 41–50. old., itt: 49. old.; lásd még például: Somorjay, Sélysette: Tendencies in Historic Building Preservation in Hungary Today. Practice, Consequences, responsibility. *Acta Historiae Artium*, 49 (2008), 255–264. old.; Marosi Ernő: Az Európai Unió a várromok ellen? In *memoriam castrum Diósgyőr? Műemlékvédelem*, 55 (2011), 123–128. old.

2 ■ A magyar nyelvű idézet a kötetfejezet alapjául szolgáló tanulmányból való: Somhegyi Zoltán: Mi marad abból, ami megmaradt? A romtalanítás ellen. *Ókor*, 15 (2016), 4. szám, 3–10. old., itt: 5. old.

is szüntető kiegészítéseit és rekonstrukcióit. Az elsöre egyébként főleg az épített hagyatékára büszke, arra a turizmusban is inkább építő Omán példái hozhatók fel, míg az Emirátus a történelem helyett inkább a tömegturizmus igényelte hangulatot árasztó, „olcsó” óváros-újraépítésekkel hívta fel újabban magára a figyelmet – marketingfogásként némelyiknek még a világörökségként való, műemléki-tudományos szempontból teljesen indokolatlan elfogadtatásával is próbálkozva.

A romokat kelet–nyugati perspektívában tárgyaló – a magyarországi olvasóknak sok egzotikummal szolgáló – fejezetben a nyugati szemlélet hegemoniájának tarthatatlanságát tárgyalja Somhegyi. Feltűnik a kötet lapjain Kúfú (Qufu) konfuciánus templomának rendszeres restaurálása és bővítése – ezzel kapcsolatban nem hagyható figyelmen kívül a világ műemlékvédelmének azon emlékezetes pillanata, amikor az 1990-es évek elején a szakemberekben tudatosult, hogy egyes japán szentélyeket nagyjából fél évszázadonként vallási okokból, ezeréves hagyományként új „másolattal” helyettesítenek. Az ennek nyomán 1994-ben született „Nárai dokumentum a hitelességről” és annak fordítása³ eredményeképp ettől datálódik a magyar műemlékvédelemben a „hitelesség” fogalmának az „eredetiségtől” elváló, éppen a rekonstrukciós kiegészítésekhez és újjáépítésekhez indokolatlanul municióval szolgáló térnyerése. A hagyományos távol-keleti építészet egyébként más olyan romosodási példákkal is szolgál, amilyenekkel az európai nem. Nem nagyon ismerek olyan európai épületmaradványt, amely a járósíntben úgy mutatná az eredeti teljes alaprajzát, hogy ne hiányozzon belőle semmi, ugyanakkor ne tartozzon hozzá valamennyi felmenő fal is (más az, ha a csak föld alatti alapfalmaradványokat vetítik föl a járósíntre – ilyenre többek között a budai vár Oroszlános udvarában vagy a pesti Váci utca elején, az egykori Váci kapu persze példa). Egy évezredes koreai szentély vagy palotaépület azonban elveszthette teljes felmenő faszervezetét úgy, hogy valamennyi faoszlopának megmaradt a padlószinten kerek kőlapként megjelenő lábazata, vagyis a „rom” semmilyen térbeliséggel nem rendelkezik, a járósíntben alaprajzilag azonban tökéletesen ép. Ezek az alaprajzokon aztán akár fel is építhető az egykori faszervezet – én ugyan

nem nagyon hiszem, azonban a helyiek váltig állítják, hogy az oszlopkiosztásból az utolsó tetőidom-végződésig minden részlet kisserkeszthető, akár egy-másfél évezredre visszamenően is. (A középkori fiálészerkesztés is az alaprajzból kiindulva jutott el a gótikus fiálét vagy templomtornyot koronázó keresztrózsáig, egy kiasott toronyalaprajzból azonban nincs ember, aki megmondaná, hogyan is nézett ki valójában az eredeti épületrész – az építészeti invenció, amelynek

terméke a pusztulás során elenyészett, kihagyhatatlan volt a folyamatból.)

A kötetben található, összesen húsz illusztráció nem kényezteti el az olvasót. A romokról persze szinte mindenkinek van tapasztalati képe, tehát kolostor- és várromok sorának felvételeire aligha lett volna szükség. Az első fejezet két képe – Epheszosz és Pergamon egy-egy részlete – a szerző saját munkája, és leginkább az utazások „mindennapjaiban” sorozatban készülő dokumentumfotók személytelenségét mutatja. A többi kép zöme az ember és a legtagabb értelemben vett rom kapcsolatait illusztrálja. Sokszor csak beható megfigyeléssel bukkanhat rá a néző a falrések mögött felsejlő vagy a tetőre kiheverő apró figurákra. Félix

Bonfils egy 1872-ben készült archív felvételén, a szíriai Bekaa-völgyben álló, a „Douris kupolája” (*Kubet Düris*) nevet viselő, egyiptomi gránitból faragott, lapidáris oszlop-hengerekből és egyszerű mészkőhasábokból építőkockaszerűen összerakott, nyolcszögű építmény párkányán fekvő, alig észrevehető apró figura jól illusztrálja a monumentális, emberi léptékkel szinte örök életű rom és a személyes jelenlét pillanatnyisága közötti ellentétet – a Somhegyi Zoltántól a kötet több helyén is hangsúlyozott, a romlét egyik alapját jelentő időtényező szinte plakátszerű megjelenítéseként. (A kötetben nincs róla szó, de a témához kapcsolódó további „csavar”, hogy az oszlopok nem is ide készültek, már egy feltehetően romos baalbeki épületből kibontva nyertek új funkciót, hogy utóbb ez a helyszín is elhagyott rommá váljon, az oszlopok maguk azonban – nem véletlenül megválasztott anyaguknak köszönhetően – mai kifejezéssel élve még mindig „újszerű” hatást keltenek.) A fénykép újabban a magyarországi szakirodalomban is feltűnt, mint Bródy József fekete gránitból faragott, Lajta Béla tervezte családi síremléke egy lehetséges előképének ábrázolása.⁴



Heinrich Füssli rajza

A Rommal való szembekeverülés, szembenézés fejezet két találó, nem is mindennap látható illusztrációja egyaránt a XVIII. század utolsó negyedében készült rajzot reprodukál. Johann Heinrich Füssli egy Zürichben őrzött rajza egy antik kolosszus két, kőtárszerűen kiállított töredékét, egy lábfejet és egy felmutató ujjú kezét, és előttük, az egykori nagyság előtt kétségbeesésében fejét közé temető művészt ábrázolja. A másik Antoine-Laurent-Thomas Vaudoyer-nak egy nyolc férfi által apró, kitervelt lépésekkel szállított, feliratos talapzatra állított, mindnyájuknál nagyobb emberi ujjat ábrázoló, talányos, kicsit ironikus képe – a szerző gondosan elemzi lehetséges jelentésváltozatait. Füssli magába roskadó művésznének érzését magam is jól el tudom képzelni: Abu Szimbel hegyoldalból kifaragott, szinte ép Ramszesz-szobrainál vagy Barletta késő antik bronz császár-óriásánál sokkal megdöbbentőbbnek találtam, amikor Newcastle egyetemi múzeumában váratlanul „szembejött” velem egy, a Füssli által ábrázoltnál valójában sokkal kisebb, bíbor porfírból faragott kolosszus-lábfej. A kötet illusztrációi más esetekben a műalkotások romosodását újragondoló és átértelmező új alkotások ábrázolásai – a kedvencem a holland Bouke de Vries XVIII–XIX. századi kínai porcelánedény-töredékekből összeállított „Kína porcelán térképe” (angol címe a porcelán kínai eredetét tükröző angol kifejezésen alapuló szójátékot is tartalmaz: *Map of china of China*).

A rom esetenként esztétikai élménnyel is szolgáló talány, amelyben bóklászva mindenkinek joga és lehetősége, hogy a saját szubjektív megoldását megtalálja: milyen lehetett eredetileg, hogyan képzelhető el mindaz, ami mára elpusztult. Ezt a képzelet erejére alapozott logikai játékot éppúgy lehetlenné teszi a terrorista rombolás, mint a „csak ilyen lehetett” befejezettséget tükröző rekonstrukció. Somhegyi Zoltán könyve azt mutatja, hogy szerzőjének gyermekkori vonzalma szerencsére megmaradt, a felhőtlen öröm azonban már a múlté. Alighanem többünk tapasztalata ez, a recenzensé mindenképpen. □

3 ■ A dokumentumot a Velencei Karta kiegészítésének szánták, együttes kiadásuk: Nemzetközi charta a műemlékek és építészeti együttesek konzerválására és restaurálására. Velenec, 1964. + Nárai dokumentum a hitelességről (1995). *Műemlékvédelem*, 41 (1997), 42–44. old., újra megjelent in *Karták könyve 2. bővített kiadás. Műemlékvédelmi dokumentumok gyűjteménye*. Az első kiadást gyűjtötte, válogatta és szerkesztette: Román András, a válogatásban közreműködött: Lampert Rózsa. A kiegészítést gyűjtötte, válogatta és szerkesztette: Fejérdy Tamás, ICOMOS Magyar Nemzeti Bizottság Egyesület, Budapest, 2011.

4 ■ Csáki Tamás: *Lajta Béla funerális építészete*. PhD-disszertáció, ELTE BTK, Filozófiatudományi Doktori Iskola, Művészettörténeti Doktori Program, 2019.

AUTONÓMIA – ÜNNEP



TRIANON

A TRAUMADRÁMA TERMÉSZETE

GYÁNI GÁBOR

Váratlan véget ért a Nagy Háború a központi hatalmak, benne Magyarország számára, ami nyomban előrevetítette az addig elképzelhetetlen jövőt, a Monarchia felbomlását, vele együtt a Magyar Királyság határainak radikális módosulását. A háború alatt, majd a felbomlás heteiben és hónapjaiban, sőt még azt követően is, rendületlenül élt a hit, hogy az ország területileg sértetlenül kerülhet ki az eseményekből.¹ Korábban abban is bíztak, hogy akár még nagyobbodhat is, elsősorban Szerbia rovására.² Sőt, a háború végéhez közeledve sem látszott a szomorú vég. „A Monarchia tulajdonképpen megnyerte a háborút – legalábbis sokan gondolhatták így 1918 közepén.”³ A Monarchia végső katonai vereségét az 1918. szeptemberi balkáni hadműveletek hozták magukkal, és Tisza István a katonai összeomlás tényét az október 17-i parlamenti beszédében ismerte el először.⁴ Ami ezután történt, az homlokegyenest ellentmondott a várakozásoknak. Bekövetkezett a senki által nem várt jövő, és ez a balsors idézte elő Trianon máig tartó traumadramáját.⁵

A veszteség természetét firtatva kezdjük szemlénket a tárgyi következmények tényszerű bemutatásával. A Párizs környéki békék által újraszabott Közép-Európában Magyarország elnyerte a teljes értékű nemzetállami szuverenitást; viszont az ország területe és népessége a korábbinál az egyharmadára csökkent. A trianoni határváltozás kedvezőtlenül befolyásolta a gazdasági erőforrások elérését, ennek ellenére sem jelenthető ki azonban kategorikusan, hogy az új országhatárok közvetlenül és önmagukban szabták volna meg az ország későbbi gazdasági teljesítményét. E kérdés bővebb figyelmet érdemel, mert a Trianonnal kapcsolatos mai emlékezetpolitikai diskurzus merőben mást állít róla, mint a tudományosan megalapozott történetírás. Amikor nemrég annak a szakmai véleményemnek adtam hangot egy esszében, hogy az etnikai és felekezeti téren sokszínű, egyúttal elmaradott peremterületek kerültek el az országtól a trianoni diktátum nyomán,⁶ a kormánypárti sajtó és az interneten (és a közösségi médiában) megszólalók szélsőséges hangon megfogalmazott kritikát zúdítottak rám.⁷ Nem haszontalan tehát a dolgok tárgyilagos szemrevételezése, amely nem feltétlenül vág majd egybe az állami történelempolitika propagandájával. Ez a számvetés már a Horthy-korban megindult. Weis István, a legszámottevőbb korabeli magyar makroszociológiai mesterelbeszélés szerzője így indokolta könyve megírását:

„Mai helyzetünk csak egy irányban nyert jóformán tökéletes megvilágítást. Gyönyörű, alapos munkák tárják eléink azt a veszteséget, amelyet a trianoni békekötés okozott. Ennek a veszteségnek, a nemzetünket ért károsodásnak megállapítása fel-tétlenül szükséges volt, nemcsak a külföld felvilá-gosítására, hanem saját magunk számára is, hogy a különbséget ne csak érezzük, hanem tudjuk is. A terület megcsonkítása azonban már évtizedes; ez az évtized pedig a mai forrongó világban hosszú idő, amely alatt sok minden változott. Okvetlenül szükséges tehát az, hogy az eredeti változásoknak mai hatásait és mai helyzetünket részletesen meg-ismerjük.”⁸

Weis azért tartja fontosnak Trianon veszteségeinek eme közvetett rögzítését, ami a trianoni magyar társadalom rajzából olvasható ki, mert meggyőződése szerint az országhatárokon innen és túl élő magyarok nem alkotnak többé magától értetődő egységet.

„Csonkamagyarország a közelmúlt eseményei miatt érthető visszahatásként olyan jelenségeket és irányokat mutathat fel, amelyek érthetetlenek

1 ■ Vö. Gyáni Gábor: Háborús tapasztalat és a nem várt jövő. *Tiszatáj*, 2018. 11. 63–70.

2 ■ Szabó Dániel: *A magyar álláspontok helye a Szerbiával szembeni hadicélok rendszerében 1915–1918*. Akadémiai, Bp., 1976.

3 ■ Ablonczy Balázs: *Ismeretlen Trianon. Az összeomlás és a békeszerződés történetei, 1918–1920*. Jaffa, Bp., 2020. 16. old.

4 ■ Révész Tamás: *A magyar állam és hadserege 1918–1919-ben*. Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Bp., 2019. 55. old.

5 ■ A traumadráma fogalmáról: Jeffrey C. Alexander: *The Social Construction of Moral Universals*. In: J. C. Alexander et al. (eds.): *Remembering the Holocaust. A Debate*. Oxford University Press, Oxford, 2009. 3–102. old.; uő: Holokauszt és trauma: Morális univerzalizmus Nyugaton. Ford. Fáber Ágoston – Gyimesi Zoltán – Szász Anna Lujza. In: Szász Anna Lujza – Zombory Máté (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztetőtörténete*. Befejezetlen Múlt Alapítvány, Bp., 2014. 66–147. old.

6 ■ Gyáni Gábor: Trianon – a veszteség természete. *Élet és Irodalom*, 2019. december 19. 19. old. Továbbá: uő: Trianon – das Trauma des Verlustes. *Europäische Rundschau*, 2020. 2. szám, 39–44. old.

7 ■ Vö. Bácskai Balázs: Trianon előnyeit ecsetelte egy történetész. *Magyar Nemzet*, 2020. január 6., 5. old.; Pataki Tamás: Jó, hogy elcsatolták Székelyföldet. *Magyar Nemzet*, 2020. január 11., 12. old.; Deme Dániel: Tovább hallgat az Akadémia. *Magyar Hírlap*, 2020. január 29.; Perényi János: Kultúrharc és Trianon. Lehet-e tüzszünet? *168 óra*, 2020. február 13. Ehhez járul a közösségi internetmédiára és a megannyi blogbejegyzés az esszé szerzőjét kárhóztató, sőt személyében gyalázó áradata.

nem-magyar állampolgár testvéreink előtt és mi nehezen értjük meg az ő egyes állásfoglalásaikat, mert megszoktuk, hogy nálunk az állam és a nemzet elvileg azonosult, és az állam akként került a nemzeti társadalom fölé, hogy annak önállóságát esetleg veszélyezteti ugyan, de nemzeti jellegét nem.”⁹

Ha az egyébként konzervatív és nemzeti ethosszal eltelte Weis István már 1930-ban így találta, mennyire így vagyunk ezzel Trianon után száz évvel!

A TERÜLETI VESZTESÉGEK GAZDASÁGI ÉS TÁRSADALMI ÖSSZETEVŐI

Az ország területének és népességének drasztikus lecsökkenése a gazdaság és a társadalom szerkezeti viszonyait tekintve kétségtelen kiegyenlítődéssel járt együtt. Az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása nyomán megalakult szuverén magyar nemzetállam keretei között korábban ismeretlen mérvű *etnikai homogenitás* keletkezett: az anyanyelvi statisztika tanúsága szerint 1920-ban az ország népességének 89,6%-a állt ezentúl magyarokból, és a legnépesebb nem magyar anyanyelvű hazai népcsoport, a német részaránya is csupán 6,9% volt. A harmincas évek végi revíziós határbővülést megelőzően a magyar anyanyelvűek aránya tovább emelkedett az ország teljes népességében, 1930-ra a 92,1%-ot is elérte.¹⁰ A mondottakon túl a trianoni Magyarország a vagyoni és jövedelmi eloszlást, a kulturális viszonyokat és az életvitelt tekintve egyaránt jóval egységesebbé, az előzőekhez képest belsőleg integráltabbá vált.

8 ■ Weis István: *A mai magyar társadalom*. Magyar Szemle Társaság, Bp., 1930. 6. old. Újabb kiadása: Gondolat, Bp., 2013.

9 ■ Weis: *A mai magyar társadalom*, 1930. 8. old.

10 ■ Gyáni Gábor: Magyarország társadalomtörténete a Horthy-korban. In: Gyáni Gábor – Kövér György: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig*. Osiris, Bp., 2003. 2. jav. kiadás. 213. old.

11 ■ Demeter Gábor: A fejlettség területi mintázata a dualizmus kori Magyarországon – az agrárszférától az adóztatásig. In: Csikós Gábor et al. (szerk.): *Vidéktörténet 2. Területi-társadalmi törésvonalak és a boldogulás útjai*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Bp., 2019. 65. old. (Kiemelés az eredetiben)

12 ■ Uo. 41. old.

13 ■ Uo. 42. old.

14 ■ Demeter Gábor: Az 1938–1941 között visszatért területek fejlettsége és szerepe az anyaország és az utódállamok gazdaságában a különféle történeti narratívák tükrében. *Pro Minoritate*, 2019. ősz, 35–68. old. A röviden bemutatott kutatási eredmények számos kutató (Pénzes János, Szilágyi Zsolt, Jakobi Akos) összehangolt vizsgálatainak köszönhetőek. Lásd még: Demeter Gábor – Szulovszky János (szerk.): *Területi egyenlőtlenségek nyomában a történeti Magyarországon: Módszerek és megközelítések*. MTA BTK, Bp.–Debrecen, 2018.

15 ■ Ablonczy: *Ismeretlen Trianon*, 213. old.

16 ■ *Székelyföld története III. kötet 1867–1990*. Szerk. Bárdi Nándor – Pál Judit. MTA BTK–EME–HRM, Székelyudvarhely, 2016. 237. old. Az idézett szöveg szerzője: Balaton Petra. (Kiemelés tőlem – Gy. G.)

A peremterületek, amelyek Trianonnal elvesztek, etnikai és felekezeti téren sokszínűek, egyúttal a gazdasági fejlettség és a társadalmi tagozódás szempontjából elmaradottak voltak, jóllehet a Felvidék (a mai Szlovákia) és Erdély (a mai Románia) egyes régiói és főként a Délvidék (Bácska, Bánát, vagyis a mai Szerbia) fontos ipari és kereskedelmi városi központoknak, olykor virágzó mezőgazdasági régióknak is helyet adott. Ezek a térségek is mind elkerültek az országtól, ami különösen fájó veszteség volt Magyarország számára. Az újabb történeti kutatások alapján kijelenthető viszont, hogy a Magyar Királyság *en bloc* legelmaradottabb gazdasági térségei, legarchaikusabb helyi társadalmi kerületek a nagyhatalmi önkény jegyében meghúzott új országhatárokon kívülre. Ez különösen igaz Kárpátaljára, a Székelyföldre és a Felvidék északkeleti részére. Lássuk a bizonyítékokat.

A területi gazdasági egyenlőtlenségek ma intenzíven folyó történeti kutatása kimutatta, „*hogy az új országhatárok mint belső törésvonalak már »készen voltak« Trianon előtt is – és [...] ezek nem csak nyelvi törésvonalak voltak»*.¹¹ Jóllehet senki sem állítja, még ezen belátások mellett sem, hogy a trianoni döntéshozók ilyen alapon, ennek tudatában határoztak volna az ország új határaitól. A különféle gazdasági paraméterek (az adóteher megoszlása, az agrártermelés hatékonysága, valamint a mezőgazdasági munkaerőpiac alakulása és mások) szerint kvantitatív úton kiértékelt „országterület” a szembevetendő egyenlőtlenség állapotát mutatta ekkoriban. Ezt megerősíti például, hogy a „napszámra kényszerülő kisbirtokosok (lecsúszók) statikus és dinamikus mutatója szerint 1910-ben a leg súlyosabb helyzet egyaránt a nemzetiségek lakta perifériákon volt: Kárpátalján, Erdélyben és a Felvidéken, a hegyvidéki régiókban (így a magyar jellegű Székelyföldön is)”.¹² Nem csoda tehát, „ha az esetlegesen létező regionális differenciák korrelációt mutatnak a későbbi [a trianoni] határokkal”.¹³ Ráadásul a jelzett területi-fejlettségbeli különbségek érdemben később sem igen változtak, amit az 1938–1941 között bekövetkezett terület-visszacsatolások nyomán megejtett kvantitatív gazdaságtörténeti vizsgálatok is igazolnak.¹⁴ Nem véletlenül jelenti ki tehát Ablonczy Balázs a trianoni határváltozást mérlegre téve: „Gazdasági tekintetben tehát Trianon már 1920 előtt is készen állt.”¹⁵

Az elcsatolt országrészek némelyikére vonatkozó regionális történeti vizsgálatok is alátámasztják az elmaradottság tényét. A Székelyföldet illetően a néhány éve megjelent regionális történeti monográfia egyik szerzőjét idézem. „A dualizmus kori Székelyföld a fokozatos felzárkózás ellenére Magyarország perifériális helyzetű agrártérsége maradt. A modernizációs hatások szigetszerű megnyilvánulásai a gazdaság *minden területén* megfigyelhetők.”¹⁶ S noha a térség gazdasági fejlődése „fokozatos felzárkózásra” vall, ennek ellenére „gaz-

dasági fejlettségben Magyarország egyes régiói között megmaradtak a számottevő különbségek a 20. század elejére”.¹⁷

A területi gazdasági egyenlőtlenség ténye a népesség racionális viselkedésében is megmutatkozik, különösen az elvándorlásban. Tudott dolog, hogy a kivándorlásnak gócpontjai vannak, ahonnan kivált intenzív volt az exodus. Ilyen gócpontnak számított mindenekelőtt a Felvidék, a Székelyföld és a Délvidék (Bácska, Bánát, Temes és Torontál vidéke). Felvidékről és a Délvidékről az Egyesült Államokba tartó kivándorlás dominált, Székelyföldön viszont egyszerre érvényesült az Amerikába és a királyi Romániába irányuló elvándorlás.¹⁸ Mindez közvetlenül az említett térségek gazdasági hátramaradottságával, a számukra akkoriban megnyíló modernizációs lehetőségek eleve adott szűkösségével függött össze.¹⁹

A dualizmus korában különösen nagy figyelem irányult a székely kivándorlás ügyére, részben az intenzitása, részben pedig amiatt, mert szintiszta magyar népességet sodort az országhatárokon kívülre. A Felvidékről kivándorlók tetemes hányada ugyanis szlovák ajkú magyar állampolgár volt, a Délvidékről pedig szerbek és horvátok is nagy számban hagyták el az ország területét. „A székely migráció fő iránya Moldva és Havasalföld volt, az amerikai kivándorlás a 20. század elején jelentkezett, de állandó volt a székelység vándorlása a közelebbi (Brassó és vidéke) és távolabbi vidékekre (Kolozsvár, Budapest, Bécs) is.”²⁰ Az egyes források adatai alapján a XX. század első másfél évtizedében is legalább 50–60 000 fő hagyta el a Székelyföldet a tartós és az időszaki (az ingázó) elvándorlás formájában; de már a megelőző időben is zajlott innen az elvándorlás, s akkor is tetemes a nagyságrendje, ha valamelyes visszavándorlással is számolhatunk. Valójában az előbb mondottnál ebben az időben többen hagyták el a Székelyföldet: egyes történész becslések szerint egyedül Romániába 1880 és 1900 között 20–25 000, 1900 után ennél is több székely vándorolt ki. A századelőn a romániai ideiglenes székely(földi) munkavállalók számát a történeti irodalom 112 000 főre teszi.²¹ Akármennyien hagyták is el a Székelyföldet a hivatalosan regisztrált kivándorlás, vagy az alkalmi munkavállalás során, netán illegális csatornákat véve igénybe, az ebből fakadó népvészteség feltűnően nagy Székelyföld akkoriban alig több mint félmillió lélekszámahoz viszonyítva.²²

Mindezen „anomáliák” már akkor is tudatosították a magyar politikai elitben, amikor Trianon vészjósló árnya még csak nem is derengett a láthatáron. Székelyföld fokozatos gazdasági és társadalmi lemaradása az 1870-es évektől állandó téma volt a magyar közvéleményben.²³ A társadalomjobbító akciók sorában az 1902. évi Székely Kongresszus nagy jelentőségre tett szert. A Csíktusnádon mintegy 500 fő részvételével megrendezett tanácskozás

a térség akut gazdasági és társadalmi problémáinak megtárgyalása mellett akciótervet is kidolgozott a bajok orvoslására. Az 52 elfogadott javaslat, amely a nemzeti ügyként kezelt székelykérdés megoldását volt hivatva elősegíteni, erőteljesebb állami támogatást irányzott elő a térség fejlesztésére. A nemes szándékot azonban nem követték tettek, s ahogy a kérdés monográfusa fogalmaz: „A kormányzat [...] a soknemzetiségű országban a liberális gazdaságpolitikai gondolkodás mellett a magyar etnikum nagyszabású támogató-fejlesztő politikáját nem vállalhatta fel.”²⁴ Az ún. székely akció, amely egyaránt folyt már a kongresszus előtt is, részben ipartámogató célzatú volt, részben átfogó regionális gazdaságfejlesztést tervezett, tegyük hozzá: kevés sikerrel.

Ehhez hasonló állami figyelemben részesült a Felvidék keleti szegmense, Kárpátalja is a századfordulón. Darányi Ignác földművelési miniszter 1887-ben felkérte Egán Edét, hogy kormánybiztosként tanulmányozza a térség súlyos gazdasági és társadalmi bajait, és dolgozzon ki akcióprogramot az agrárszegénység (az aránytalan birtokmegosztás) enyhítésére, továbbá az uzorakölcsön, az alkoholizmus és a feltűnően gyakori kivándorlás visszafogására. Az akció szintén kevés sikerrel járt a Trianonnal később elcsatolt terület népessége számára, ráadásul már 1901-ben, Egán öngyilkosságával véget is ért.²⁵

A trianoni döntéssel elcsatolt országrészekben ugyanakkor voltak városi centrumok is, közülük egyik-másik kitűnt modernitásával. A később elcsatolt térségek a maguk egészében a megmaradt országrészénél mégis kevésbé urbanizáltak voltak. Ezen az értendő, hogy itt a lakosság aránylag csekélyebb része élt városban, mint az ország többi régiójában.²⁶ Jóllehet a később elcsatolt területek funkcionálisan és a népességüket tekintve egyaránt kiemelkedő városait többnyire nem az agrárnépesség lakta, mint az alföldi mezővárosokat; ugyanakkor

17 ■ Uo. 241. old.

18 ■ Puskás Julianna: *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban 1880–1940*. Akadémiai, Bp., 1982. 98–101. old.

19 ■ Ladislav Tajtak: *Slovak Emigration: Its Causes and Consequences*. In: Julianna Puskás (ed.): *Overseas Migration from East-Central and Southeastern Europe 1880–1940*. Akadémiai, Bp., 1990. (Studia historica Academiae Scientiarum Hungaricae, 191.) 74–85. old.

20 ■ *Székelyföld története III.*, 125. old. A szövegrész szerzője: Balaton Petra.

21 ■ Uo. 131. old. A szövegrész szerzője: Balaton Petra.

22 ■ A székelyek száma Székelyföldön 1910-ben legfőljebb 600 000, de lehet, hogy csak 500 000 volt. Kováts Zoltán: *A székely népesség számának alakulása az Erdélyben történő megtelepedéstől kezdve 1910-ig*. In: Csilhák György (szerk.): *A Zürichi Magyar Történelmi Egyesület Első (Székelyudvarhelyi) Övezeti Történetstálalkozó Előadásai és Iratai*. Ungarisch Historischer Verein Zürich, Bp.–Zürich, 1994. 136–137. old.

23 ■ A kérdésről itt előadandók forrása: Balaton Petra: *A Székely Akció története, 1902–1914. Állami szerepvállalás Székelyföld felzárkóztatására*. Doktori (PhD-) értekezés. Debrecen, 2006.; *Székelyföld története III.* 170–181. old. A fejezet szerzője: Balaton Petra.

24 ■ *Székelyföld története III.* 176. old. Az idézett szöveg szerzője: Balaton Petra.

a közigazgatási szerepkörük mellett kereskedelmi, ipari vagy iskolavárosi (értelmiségi) funkciójukkal is rendre kitűntek. Mindemellett a modern urbanizáció elszigetelt, bár virágzó végváraiként szinte egyáltalán nem húzták maguk után a körülöttük elterülő és rendszerint igen elmaradott vidéket.²⁷ Ezeknek a városi központoknak (Aradnak, Kassának, Kolozsvárnak, Nagyváradnak, Pozsonynak, Szatmárnémetinek, Temesvárnak stb.) az elcsatolása különösen fájdalmas veszteségként hatott tehát a modernitás vidéki bázisát tekintve. Következésképpen tovább nőtt Budapest túlsúlya a két háború között, tekintve, hogy az ország népességének egytizede, minden harmadik város lakó immár a fővárosban élt.²⁸ A trianoni döntéssel végleg elveszett Magyarország számára a fővároson kívüli modern polgári középosztály és gyáripari munkásság java része. E fejlemény politikai következményeként csökkent, éppenséggel megszűnt az a lehetőség is, hogy a Horthy-rendszerrel valamivel demokratikusabb államhatalom rendezkedhessen be az országban, mivel egy ilyen formáció potenciális vidéki társadalmi támogatói köre – csekély kivétellel – szinte mind eltűnt az ország térképéről. Nyitott kérdés ugyanakkor, hogy feltételezhető-e közvetlen kapcsolat a társadalmi struktúra és a politikai berendezkedés mikéntje között, és nem szemléleti redukcionizmus-e ennek az összefüggésnek az elgondolása. Számomra azonban nem kétséges, hogy a két szféra között van bizonyos kapcsolat.

Összességében kijelenthető, az állam határainak drasztikus és váratlan megváltoztatása ellentmondásos következményekkel járt az országra nézve. A kérdés differenciált, gondosan mérlegelő álláspont kialakítását követeli meg tehát a történeosztól, mert kizárólag csak erre épülhet rá egy illúzióktól mentes, hiteles nemzeti történeti önszemlélet.

A tárgyi veszteségek felmérése még nem ad választ arra a további kérdésre, hogy milyen életlehetőségeket kínált országunk számára a Trianonnal előállt új

helyzet: a hagyományos és ugyancsak megcsontosított nézetek szerint katasztrofális gazdasági következményekkel járt. Ezt a felfogást fejtette ki a kánon erejével Berend és Ránki gazdaságtörténeti szintézise is, kijelentve: „Magyarország gazdasága [...] a háborút követő években rendkívül kritikus helyzetbe került.”²⁹ A gazdasági élet két háború közötti fejleményeit részletesen bemutatva sem hagytak kétséget afelől, hogy véleményük szerint a magyar gazdaság rosszul teljesített Trianon után. Ha az újabb gazdaságtörténeti összefoglaló szerzője nem fest is ennyire sötét képet, de érdemben nem mond mást, mint amit a Berend–Ránki szerzőpáros exponált negyedfél évszázaddal korábban.³⁰ Sőt: Trianon egy nemrég publikált tanulmány szerzői szerint is – hosszú távon – kétségkívül kedvezőtlenül hatott a magyar gazdaság fejlődésére. „A geopolitikai viszonyok kedvezőtlen feltételeket teremtettek az első világháború után a magyar gazdaság számára az új határokhoz történő alkalmazkodáshoz.” A kényszerű alkalmazkodás az egyszerűen nyitottá vált gazdaság körülményeihez szerintük azért sem lehetett sikeres, mert az ország vezetése a nemzeti iparfejlesztés prioritása mellett döntött, ami vitathatatlanul „hozzájárult Magyarország növekvő gazdasági lemaradásához”.³¹

Nem osztja ezt a véleményt Tomka Béla, aki szerint „a magyar gazdaság növekedésében az 1920-as években nem mutatható ki a békeszerződés jelentős negatív hatása, hanem a gazdasági nehézségeket inkább a háborúnak tulajdoníthatjuk”.³²

Először is, „[a]z első világháború utáni rekonstrukció viszonylag gyorsan lezajlott Magyarországon s nem látjuk a békeszerződés és a területi változások sokszor emlegetett erőteljes negatív hatását. Ha Trianon gazdasági hatása valóban olyan megsemmisítő lett volna, mint azt a kortársak feltételezték, s azóta is szinte közhelynek számít a szakirodalomban is, akkor az 1920-as években nem mehetett volna végbe a gyors rekonstrukció.”³³

Bizton feltételezhető Tomka szerint, hogy a kezdeti gazdasági nehézségek elsősorban nem Trianonból fakadtak, hanem az Európában akkor jellemző dezorganizáltság és depresszió következményei voltak. Trianon kétségtelenül negatív kihatása összességében és hosszú távon nem befolyásolta a magyar gazdaság valós teljesítőképességét. Hiszen „a természeti erőforrások a két világháború között már messze nem tartoztak a gazdasági növekedés legfontosabb tényezői közé, hanem sokkal inkább a gazdaság szerkezeti változásai, a technológiai fejlődés és a humán tőke voltak a fejlődés hajtóerői, melyeket kevéssé érintett a békeszerződés.”³⁴

Miközben tehát a gazdaságilag legelmaradottabb és az akut szociális problémákkal teli régiókat veszítettük el Trianonnal, ami persze kimondhatatlanul fájdalmas volt a nemzet számára, aközben a gazdasági növekedés gyökeresen megváltozott feltételeit öröklő-

25 ■ Gyurác Ferenc: Nemzeti gondolat és szociálpolitika. Egán Ede és a kárpátaljai akció. *Valóság*, 1998. 2. szám, 32–46. old.

26 ■ Beluszky Pál – Győri Róbert: „A város a láz, a nyugtalanság, a munka és a fejlődés.” Magyarország városhálózata a 20. század elején. *Korall*, 11–12. szám, 2003. május, 220. old.

27 ■ Ablonczy: *Ismeretlen Trianon*, 213–216. old.

28 ■ Bővebben Gyáni Gábor: Vidéki urbanizáció. In: uő: *Az urbanizáció társadalomtörténete. Tanulmányok*. Korunk Komp-Press, Kolozsvár, 2012. Különösen 19–26. old.

29 ■ Berend T. Iván – Ránki György: *A magyar gazdaság száz éve*. Kossuth – Közgazdasági és Jogi, Bp., 1972. 113. old.

30 ■ Honvári János: A gazdaság a két világháború között. In: uő (szerk.): *Magyarország gazdaságtörténete a honfoglalástól a 20. század közepéig*. Aula, Bp., 1997. 313–425. old.

31 ■ Hídvégi Mária – Vonyó Tamás: Haza és lemaradás: a nemzeti iparfejlesztés kudarca. *Korunk*, 2012. 11. szám, 63. old.

32 ■ Tomka Béla: Az első világháború és a trianoni béke gazdasági hatásai Magyarországon. In: Bódy Zsombor (szerk.): *Háborúból békébe: a magyar társadalom 1918 után. Konfliktusok, kihívások, változások a háború és az összeomlás nyomán*. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Bp., 2019. 66. old.

33 ■ *Uo.* 69–70. old.

34 ■ *Uo.* 76. old.

tük meg a békeszerződés nyomán. Ez olyan történelmi tény, amellyel mindenképp számolni kell Trianon tényleges utóhatásának megítélésében.

Az Osztrák–Magyar Monarchia szétesése és ennek következménye, Trianon ma már kevésbé tűnik tehát töréspontnak. Pieter Judson is arra a következtetésre jutott a Monarchia történetéről szóló könyvében, hogy sok minden tovább élt a közvetlen múltból ebben a nemzetállamokra bomlott Közép-Európában.³⁵ Így és ezért jelenthette ki utóbb: „Minden, ami 1918 körül történt, sokkal inkább alá volt vetve a birodalmi összefüggésnek, gyakorlatnak és hagyományoknak, mint ahogy azt hajlandók vagyunk elismerni.”³⁶ Ez egybecseng azzal, amit újabb történetírásunk az 1918–1919-es turbulens magyarországi események kapcsán észrevételez. Révész Tamás monográfiája ékesen bizonyítja, hogy 1918–1919 a kétségtelen felfordulások ellenére is szembetűnően folytonos volt mind az első világháborúval, mind pedig a megelőző időszakokkal. A „hagyományok tovább élése”, a régi és bevált megoldások felelevenítése szabta meg tehát az események menetét, a váratlan helyzetek, például a leszerelés kezelését.³⁷

Mindamellettt a drámai átalakulással együtt járó Trianon – a közismert metafora szerint – nyitott seb a magyar lélek számára. A trianoni határváltozás emlékezteti feldolgozása és a racionális történelmi tudatba integrálása emiatt is tetszik mindmáig hiábavaló erőfeszítésnek és követelménynek számunkra, magyarok számára. Ennek a sajátos helyzetnek a történelmi és elméletileg adott okai után kutakodunk a következőkben, rámutatva a nemzeti identitás felettébb érzékeny mentális konstrukciójának nagy jelentőségére a nem egy tekintetben továbbra is modernként ható korunkban.

A TRIANON-TUDAT LÉTREJÖTTE

A Trianon-szindróma mondhatni ciklikus történelmi utat futott be az utóbbi száz évben. Ennek mélyebb belátásához vissza kell kanyarodnunk a kezdetekhez, elsőként megvizsgálva, hogy a magyar társadalmat milyen állapotában érte a trianoni határmódosítás nagyhatalmi diktátuma.

Az 1867-es kiegyezéssel (*Ausgleich*) a dualista Monarchia magyar felében francia típusú nemzetállam keletkezett, amely jellegében erősen különbözött a birodalom Lajtán túli felétől. Mivel Magyarországon hosszú volt a múltja a „nemzeti” államnak, melyet a kortársak a Szent István-i államalapításig, olykor a honfoglalásig is késznek voltak visszavezetni, az eredetfikció a modern magyar nacionalizmus életképes eszmei alapjává válhatott.³⁸ A nacionalizmus szerte Európában ilyen és hasonló történelmi mítoszokra hagyatkozott a nemzetállam-építés sikere érdekében. Ez nem csoda, hiszen a nemzeti identitás alapjául szolgáló etnikai közösségi tudat hat feltételezett ismérve között éppúgy ott szerepel a közös leszármazás mítosza, mint az osztatlan –

nemzeti – történelmi emlékezet.³⁹ Az erősen vegyes etnikai-felekezeti összetétel miatt a nemzeti homogenizálás *akkor mindenhol* természetes igényét Közép- és Kelet-Európában szinte lehetetlen volt kielégíteni. Nem utolsósorban azért, mert a nemzeti-nemzetiségi társadalmak ekkor már többnyire autonómiára, olykor nemzeti önállóságra tartottak igényt, ami korábban még nem volt így.⁴⁰ Ez kellően megmagyarázza, hogy miért lehetett jóval sikeresebb az egyébként meglehetősen erőszakos franciásítás nemzeti projektje 1789 után, mint amilyen a magyarosítás volt vagy lehetett 1867 után.⁴¹

A dualizmus kori magyar nemzetállam-építő törekvések nyomán főként a németek és a szlovákok és persze a zsidók közül idővel sokan magyarra is váltak, tehát kulturális értelemben, de olykor strukturálisan is asszimilálódtak.⁴² Ennek ellenére sem tudta a magyar állam megnyerni a kisebbségi nemzetiségek széles tömegeinek feltétlen politikai lojalitását. Részben azért nem, mert a magyar állam akár csak szerény mértékben sem engedett az autonómiaköveteléseknek, még abban a formában, még annyiban sem, mint ahogy a birodalom Lajtán túli felében több helyen bekövetkezett. Sőt a magyar politikai elit még a Nagy Háború éveiben sem vált e téren engedékenyebbé.⁴³ Holott a Nagy Háború által teremtett új helyzetben a konföderációs jellegű megoldások már meg sem feleltek a nemzetté, sőt nemzetállammá válni akaró nemzetiségek megnö-

35 ■ Pieter M. Judson: *The Habsburg Empire. A New History*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2016.

36 ■ Pieter M. Judson: „Where Our Commonality is Necessary...”: Rethinking the End of the Habsburg Monarchy. *Austrian History Yearbook*, 2017. 18. old.

37 ■ Révész: *Nem akartak katonát látni...* 260–261. old.

38 ■ Szűcs Jenő: Történelmi „eredet”-kérdések és nemzeti tudat. In: uő: *A magyar nemzeti tudat kialakulása*. Szerk. Engel Pál, Zimonyi István. Balassi–JATE–Osiris, Bp., 1997. 334–369. old.; Sinkó Katalin: Árpád kontra Szent István. *Janus*, 1989. Tél, VI. 1. szám, 42–52. old.; Varga Bálint: Árpád a város fölött. Nemzeti integráció és szimbolikus politika a 19. század végének Magyarországon. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet, Bp., 2017.

39 ■ Anthony D. Smith: *National Identity*. Penguin, London, 1991. 21. old.

40 ■ A nemzetté válás folyamatának szakaszolására és tipizálására lásd Miroslav Hroch: A nemzeti mozgalomtól a nemzet teljes kifejlődésig: a nemzetépítés folyamata Európában. Ford. Erdősi Péter. *Regio*, 2000. 3. szám, 3–24. old.

41 ■ A nemzetiségi politikák összehasonlító elemzéséhez vö. Diószegi István: *Üllő és kalapács. Nemzetiségi politika Európában a XIX. században*. Magyarságkutató Intézet, Bp., 1991.

42 ■ A kérdés fogalmi és reáltörténelmi összefüggéseire lásd Gyáni Gábor: Az asszimiláció fogalma a magyar társadalomtörténetben. In: uő: *Történeiszdiskurzusok*. L'Harmattan, Bp., 2002. 119–133. old.; Katus László: Magyarok, nemzetiségek a népszaporulat tükrében (1850–1918). *História*, 1982. 4–5. szám, 18–21. old.

43 ■ Gyarmati Enikő: Autonóm nemzetiségek vagy államalkotó nemzetiségek Monarchiája? Az osztrák–magyar dualizmus alternatívái a Nagy Háború korában. *Pro Minoritate*, 2016. 4. szám, 92. old.

44 ■ Szarka László: Nemzetállami és államépítő nacionalizmusok. A magyarországi nemzetiségi kérdés átalakulása az első világháború éveiben. In: Takács Zoltán – Ricz András (szerk.): *Regionális kaleidoszkóp*. Regionális Tudományos Társaság,

vekedett igényeinek.⁴⁴ Jól mutatja ezt a Lajtán túli föderalizálás végső eredménytelensége, ami egyáltalán nem akadályozta, sőt még késleltetni sem tudta a birodalom másik felének gyors szétesését. Az 1910-es évek végén már idejétmúltnak számított a közbülső megoldás is: az antanthatalmak döntéshozói egyszer és mindenkorra eldöntötték, hogy szabad utat engednek a nemzetiségek szuverén államokba szerveződésének, s ennek a nemzetiségek politikai vezetői tudatában voltak. Az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása ugyanakkor nem feltétlenül a birodalom adott társadalmi és politikai építményéből következett. A történészek ma többnyire úgy tartják, hogy az 1867 után modernizált Habsburg Birodalom nem tekinthető egy eleve pusztulásra, majdani kimúlásra ítélt államképződménynek; a felbomlás sokkal inkább közvetlenül a világháború eseménysorából fakadt.⁴⁵ Ezzel függ össze az is, hogy a Nagy Háború emlékezete utóbb kifejezetten nemzeti (nacionalista) jelleget öltött, jóllehet a harci események eredetileg birodalmi vállalkozásként hatottak, mind a k. u. k. hadseregbe besorozottak, mind pedig általában a Monarchia egyes népei számára.⁴⁶

Ezek után nincs azon sok csodálkozni való, hogy a valamikori eleven magyar nemzetállam területi és népességbeli megcsonkítása, a belőle következő veszteség átható tudata tartós trauma forrása lett. Nem önmagában a hiány, hanem a veszteség tudata sokkolta a kortársakat, és sokkolja ma is a magyar

közvéleményt.⁴⁷ Változatlanul érzékenyen rezonálnak erre a valamikori veszteségre még azok is, akik már nem a Magyar Királyságba születtek bele – egyszerűen azért, mert Trianon emléke a jelenben szüntelenül tovább élő múltat idézi fel bennük. Ennek a lelki beállítottságnak a mozgatórugóit világítjuk meg a következőkben.

A VESZÉLYEZTETETT ÉS SÉRÜLT KÖZÖSSÉGI IDENTITÁS

A nacionalizmus a *kultúra egyik formája*, amely azért kelthet globálisan rezonanciát az egyénben és a közösségekben, mert egyszerre ideológia, nyelv, mitológia, szimbolizmus és öntudat.⁴⁸ A nemzeti identitás, épp amiatt, hogy szorosan összefonódik a kultúrával, kétségtelen előnyt élvez a többi identitáshoz képest. A nemzeti identitás egyúttal a szigorúan territoriális nemzetállami hatalmi képződmény mindenkori velejárója is.⁴⁹ Az utóbbinak pedig kivált nagy jelentősége van, lévén hogy a trianoni döntés egy már megszilárdult modern nemzeti öntudatot, historizált nemzetképet és tapasztalati világot tépázott meg.⁵⁰ Trianon olyan valóságot szimbolizál ezáltal, amely kitörölhetetlen nyomokat hagyott a pszichében, képes magához láncolni a társadalmi képzeletet, s egyúttal rabságba ejteni az emlékezeti kultúrát. Így vált, így válhatott Trianon a magyar nemzeti történelmi tudat megkerülhetetlen hívószavává.

Igazat kell azonban adni azoknak is, akik szerint a Trianon-szindróma az a fajta mesterségesen előidézett lelkiállapot, amelyet a szüntelen politikai instrumentalizálás teremt meg újra és újra. A Horthy-kori irredentizmus gyakorlatára szokás utalni ezúttal,⁵¹ jóllehet ma sem egészen ismeretlen a hivatalos, fentől nagy hévvel szorgalmazott Trianon-kultusz.⁵² Semmiképp sem tagadható a történelem politikai instrumentalizálásának ténye. Ez azonban önmagában nem magyarozza meg kellőképpen a Trianon-kultusz tartós virulenciáját, azt a tapasztalati tény, hogy miért hatott már a maga korában is eleven erővel, és miért hat napjainkban is különösen fájó emlékként, sokkoló élményként a száz éve megesezt történelem.

Hogy milyen mély és megingathatatlan *történelmi* tapasztalat felelt meg akkoriban a magyar állam területi sérthetlensége elvének, melyet senki semmi áron fel nem rúghat, abból is kitetszik, hogy még 1918 novemberében (!) is hihetetlennek és elfogadhatatlannak tűnt a kortársak számára egy ilyen jövőbeli lehetőség. Példaként hadd idézzek a Herczeg Ferenc által szerkesztett, a középosztályi olvasókat megcélzó *Új Idők*ből. A nem szélsőségesen nemzeti vagy harciasan háborúpárti és semmiképp sem sovinszta lap olyan történelmi tapasztalatokat sulykolt olvasói tudatába, amelyek köszönő viszonyban sem voltak a Párizs környéki békék által majdan elrendezett Új Európa fogalmával. A lap állandó publicistája,

Szabadka, 2014. 139–147. old.; Szarka László: A nemzetiségi kérdés alakváltozatai a Nagy Háború éveiben. Adalékok a magyar kormányok erdélyi politikájának történetéhez. *Pro Minoritate*, 2016. 4. szám, 28–42. old.; Gyarmati: *Autonóm nemzetiségek...*, 82–92. old. Általánosan: Szarka László (szerk.): *Párhuzamos nemzetépítés. konfliktusos együttélés. Birodalmak és nemzetállamok a közép-európai régióban (1848–1938)*. Országház, Bp., 2017.

45 ■ Határozottan így gondolja Judson is. Judson: *The Habsburg Empire*.

46 ■ *Remembrance and Solidarity. Studies in 20th Century European History*. European Network Remembrance and Solidarity, Warszawa, 2014.; Mark Cornwall – John Paul Newman (eds.): *Sacrifice and Rebirth. The Legacy of the Last Habsburg War*. Berghahn Books, New York, 2016.

47 ■ A hiányérzetnek és a veszteség tudatának a traumatikus élmény kiváltásában betöltött, egymástól eltérő szerepe tudományosan kifejtett álláspont. Ehhez vö. Dominick LaCapra: *Writing History, Writing Trauma*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2001. 43–85. old.

48 ■ Smith: *National Identity*, 91–92. old.

49 ■ C. S. Maier: Consigning the Twentieth Century to History. *Alternative Narratives for the Modern Era. American Historical Review*, 2000. 807–831. old.

50 ■ A modern kori nemzetállamok határainak változásai szinte mindig hasonló reakciókra készítetnek, hasonló érzékenységeket érintenek a változások által sújtott népekben. Vö. Frank Tibor – Frank Hadler (eds.): *Disputed Territories and Shared Pasts. Overlapping National Histories in Modern Europe*. Palgrave MacMillan, Basingstoke, 2010.

51 ■ Zeidler Miklós: *A revíziós gondolat*. Osiris, Bp., 2001.; Zeidler Miklós: *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*. Tekei László Alapítvány, Bp., 2002.

52 ■ A mai Trianon-kultusz szociológiai és antropológiai elemzéséhez vö. Feischmidt Margit et al.: *Nemzet a mindennapokban. Az újnacionalizmus populáris kultúrája*. L'Harmattan, Bp., 2014.

Csathó Kálmán szemében abszurdnak hatott még ekkor, hogy Magyarország tetemes hányadát akár el is csatolhatják tőlünk. A *Varjú Máli levelei* című cikksorozatában közreadott fiktív elmélkedésből idézek:

„Hogy ezt a várost, ezt a házat, ezt a kertet a cseheknek akarja adni az amerikai elnök? [...] Hogy én erről lemondjak? Hogy cseh földre temessenek és Prágába vigyék a kis adómat, amíg élek? Vagy, hogy most itt hagyjak mindent és itt hagyjam azokat, akik becsülettel éltek és haltak meg magyar földön, és még az álmuk se legyen nyugodt tovább, mert csehvé lett a föld, amelyben pihennek? Ez az, ami nem lehetséges. Nem adom oda, nem adom és nem is fogja odaadni senki.”⁵³

Az ilyen és hasonló sajtóbeli megnyilatkozások igazán hű tükröi a korabeli hangadó közérzetnek. Nem nehéz ezek után belátni, mennyire *váratlan* és drámai hatást keltett az akkor közkézen forgó hitekhez és meggyőződésekhez képest a végül 1920-ban szentesített békeszerződés. Az *Új Idők* és a többi sajtóorgánum cseppet sem készítette fel a társadalmat Trianon bekövetkeztére; valójában a Nagy Háború mint katasztrófális esemény tényleges tapasztalatából sem adott át semmit olvasóinak. Herczeg családi lapja abban érezte magát leginkább érdekeltnek, hogy az olvasóival elfeledtesse az éppen zajló háborút, fátylat borítva mindama borzalomra, amit a frontkatonák elszenvedtek. Nem hiányzott ugyan a lapból a fronttudósítás műfaja, ami főként képek formájában jutott el az olvasókhoz. Az *Új Idők* szerkesztési elveit azonban a háborús években annak a látszatnak a fenntartása szabta meg, hogy a háborús események érdemben nem befolyásolják az élet normális menetét. A háború fontos történést, sugallta az *Új Idők* megannyi írása és sok-sok képe, annyira azért mégsem, hogy fel kellene miatta függeszteni a szerelemről, a divatról, a nőkérdésről és számos más, ehhez hasonlóan prózai dologról folyó nyilvános diskurzust. Az említett témákat a lap nem is mulasztotta el szüntelenül napirenden tartani. Arról nem beszélve, hogy eközben mélyen hallgatott a hátszág egyre több bajáról, a kollektív gyászról, a növekvő áruhiányról, az ellátási gondokról és a termelőmunka akadozásáról is. Az *Új Idők* háborús propagandája jószerevel abban merült ki, hogy igyekezett megnyugtani olvasóit, elterelve figyelmüket a háború emberi nyomorúságáról, és szintúgy az ország netán kedvezőtlenül alakuló jövőjéről. Az utókor, amely már kellőképpen ismeri a frontkatonák tengernyi szenvedését, tömeges tragédiáját, tisztában van a hátszág kínjaival is, és azt is tudja, hogy mi következett a háborúra, némi megütközéssel veheti tudomásul a „hazug” közvélemény-formálást. Csakhogy ez a mai időperspektívához tartozó tapasztalat (és tudás) egyáltalán nem vetíthető vissza az akkori múltba, és nem állítható normaként a korabeli történelmi tapasztalat elé. Kétségtelen továbbá, hogy amennyiben másként,

vagyis történetesen úgy alakult volna az akkori jelen jövője, ahogy és amire a múlt cselekvő ágensei számítottak, akkor a ma hazugnak tetsző beszéd kifejezetten célirányosnak és adekvátnak tűnhetne fel.

Ebből az egyetlen példából is kitűnik, hogy milyen messze esik (vagy eshet) egymástól a történelmi tapasztalat és a történelmi tudás, a múlt ez utóbbiból következő tapasztalata. Sokat elárul a közöttük lévő szinte áthidalhatatlan különbségről az a mély megrendültség, amelyet Trianon sokkja váltott (válthatott) ki a magyar társadalomból, kivált a társadalom politikailag tudatos részéből, amely mindenre inkább számított, mint éppen erre. A hazai történészeket újabban némileg megosztja annak a kérdésnek a megítélése, hogy ki mindenkire és egyáltalán miért hatott elementáris erővel a trianoni határváltozás ténye. Egyesek manapság megkérdőjelezik azt a közkeletű felfogást, amely szerint Trianon, a Nagy Háborúnak ez a magyar oldalon egyáltalán nem szándékolt és nem akart következménye kiválthatott volna egy spontán, mondhatni természetes traumatudatot. A nézet egyik megfogalmazóját idézem:

„Mindazonáltal Trianon a személyes és családi emlékezetből 1945 után lassan kikopik, távoli legendává válik. Ez az emlékezet úgy őrződött meg közel száz éven át, hogy a magyar állam a két világháború közötti időszakban minden intézményes lehetőséget kiaknázva *erőltette rá* polgáraitra a saját gyász-verzióját és reváns-kultuszát.”⁵⁴

Hasonló argumentációval fűszerezi mondanivalóját az a történész is, aki szerint „valójában a középosztályon és a menekülteken, és persze a határ mentén élőkön kívül, igazából alig érintett valakit Trianon”.⁵⁵ Ezt követően pedig kijelenti: „Mindenesetre egyáltalán nem zárható ki, hogy a két világháború közötti magyar kisebbségek történetében nem a vélelmezett trauma folyamatossága a lényeges, hanem a mozgósíthatóság és mozgósíthatóság [...] hullámmása.”⁵⁶ Mindkét idézett történész a szociológiai traumael-

53 ■ Kádár Judit: *Az Új Idők az első világháború alatt (1914–1918)*. OSZK, Bp., 2018. 300. old.

54 ■ Kovács Éva: Trianon, avagy „traumatikus fordulat” a magyar történetírásban. *Korall*, 59, 2015. 89. old. (A kiemelés tőlem – Gy. G.)

55 ■ Egrý Gábor: *Etnicitás, identitás, politika. Magyar kisebbségek nacionalizmus és regionalizmus között Romániában és Csehszlovákiában 1918–1944*. Napvilág, Bp., 2015. 485. old.

56 ■ *Uo.*, 484. old.

57 ■ A kulturális trauma elmélete Jeffrey C. Alexander megfogalmazásában: *The Social Construction*, 5. old.

58 ■ A „hideg” és „forró” emlékezés fogalmáról lásd Jan Assmann: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Ford. Hidas Zoltán. Atlantisz, Bp., 1999. 68–70. old.

59 ■ A „tapasztalati tér” és a „várakozási horizont” fogalmáról lásd Reinhart Koselleck: *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája*. Ford. Hidas Zoltán. Atlantisz, Bp., 2003. 401–430. old.

60 ■ Gyáni Gábor: *A nacionalizmus és az Európa-kép változásai Magyarországon a 19–20. században*. In: *úó: Nép, nemzet, zsidó*. Kalligram, Pozsony, 2013. 131–146. old.

61 ■ Gyáni: *Történeiszdiskurzusok*, 231–261. old.

mélet fogalma szerinti jelentéssel ruházta fel Trianon sokkját,⁵⁷ amely így (mind a mai napig) egy utólag teremtett kollektív identitás funkcióját tölténé be a magyar köztudatban.

Továbbra sem tisztázott azonban, hogy miért hatott (és hathat napjainkban is) – bárhogy keletkezett utólag – traumaként, legalábbis sokkoló élményként mindaz, ami vagy közvetlenül a háború eseményeihez kapcsolódott (frontélet), vagy pedig a nagyhatalmi politikával függött össze, és a Párizs környéki békekben realizálódott. Úgy vagyunk ezzel is, mint a felejtés/emlékezés közötti dinamikus összefüggéssel: ha nem akad valaki, aki átadná az emléket valaki másnak, az utána következő(k)nek, és nincs valami olyan, ami emlékként egyáltalán átadható lenne, akkor felejtés sincs, mert nincs, nem lehet mire emlékezni, és nincs is mit elfelejteni. Kell tehát, hogy legyen valamilyen tárgyi alapjuk a majdan létrejövő, mesterségesen vagy önnön „természetes” kifejlésükben ható, sokkoló élményeknek, amelyek olykor traumákká is válhatnak.

Ma továbbra is még sok minden Trianonra emlékeztet bennünket, mindenekelőtt a Kárpát-medencei kisebbségi magyarság pusztá léte és százéves hányattatásának kétségbevonhatatlan ténye. Elég-e ez ahhoz, hogy Trianon „forró” történelemként éljen tovább az egyéni és a kollektív emlékezetben?⁵⁸ Ezt erősen kétlem. Érdemes alaposan rekonstruálni a trianoni sokkhatás keletkezési körülményeit azért, hogy megértsük a múltnak ezt a makacs tovább élését. A korabeli tényleges történelmi tapasztalatok, a valamikori „tapasztalati tér”⁵⁹ egyik pillanatról a másikra semmivé lettek, hogy ezzel az összes akkori várakozás (ezt fejezi ki a „várakozási horizont” fogalma) beteljesületlen maradjon. Ennek a senki által nem várt jövőnek az eljövetele váltotta ki azt a mély lelki megrázkódtatást, amely egy *abszurd, megmagyarázhatatlan és egyben elfogadhatatlan* valósággal szembesítette a kor emberét. Ez az egyszerűen előálló, meglepő valóság ugyanakkor csak mélységes csalódást, végtelen keserűséget és nosztalgikus emlékezést szülhetett a múltra való folytonos visszatekintés során. Pontosan ez az attitűd rögzült akkor, és mind a mai napig hat mint a Trianon-tudat legfőbb éltető táptalaja. A múlt benne összegzett képe nem lehet racionális megismerés tárgya, jóllehet a történészek Trianont is rendre beillesztik a történelmi eseményeket lineárisan és okságilag magyarázó elbeszéléseikbe. Ezek azonban legföljebb elvétve elégítik ki a Trianon-szindrómában szenvedőket, akik ez alkalommal is sokkal inkább mítoszra, semmint a történelem racionális fogalmára tartanak igényt.

Az 1920 után feléledő várakozások, a két háború közt dívó irredentizmus, aztán mindezen várakozások átmeneti beteljesülése az 1938 utáni néhány évben, majd a nem sokkal későbbi meghiúsulásuk és az ezt követő kényszerű hallgatás, végül 1989–1990 után az újra visszatérő vágyakozás a múlt visszavétele

iránt; az eseményeknek ez a sora alkotja azt a ciklikus mozgást, amelynek Trianon emlékezete is megfelelőni látszik ebben a viharos, fordulatokban oly gazdag száz évben.

TRIANON ÉS A MAI EURÓPAISÁG

Az utolsó száz évben Trianon a magyar nacionalizmus legfőbb hivatkozási pontja és egyúttal döntő tapasztalati alapja. Mi módon fér össze vajon Trianon újjáéledő kultusza mai globalizált (európaizált) világunkkal? A modern kori magyar liberális nacionalizmus kezdettől egészen 1918-ig Európa vonzókörében élt.⁶⁰ A békeszerződés által keltett sokk hatására azonban idehaza mélyen meggyökeresedett „a minket sorsunkra hagyó Európa”, sőt „az ellenünk fordult Európa” közkeletű képzete. A magyar revíziós politika főként annak köszönhető a két háború között elért időleges sikereit, hogy csatlakozott a náci Németország által elképzelt Új Európa erőszakos megvalósításának kísérletéhez. Az akkor gyökeret verő Európa-, vagy inkább Nyugat-ellenes attitűdöt megerősítették a második világháború utáni fejlemények, amelyek az ország Kelet-Európához tartozását szuggerálták, a történelem vonatkozásában is. Erre reakcióként jelentkezett az 1980-as évek Közép-Európa-diskurzusa, amelyet a most meghalt Konrád György, a történészek közül pedig Szűcs Jenő és Hanák Péter képviselt különös eréllyel.⁶¹ Az 1989-es rendszerváltás szemmel látható változásokkal járt e téren is, mert azzal kecsegtetett, hogy Magyarország – a többi posztkommunista országgal együtt – visszatér a Nyugathoz. Az Antall József vezette magyar kormány ugyanakkor felismerte a közép-európaiságban rejlő politikai tőkét is, és létrehozta a Visegrádi Négyek tanácskozó testületét.

A két háború között dívó magyar irredentizmus kerek perccel tagadta annak az Új Európának a létjogosultságát, amelyet a volt antanthatalmak, elsősorban Franciaország alakított ki az 1920-as években. Trianon emlékének a második világháború utáni elnémitása az akkori kelet-európai *status quó*t, a szovjet hatalmi érdekek primátusát fejezte ki. Az 1989-es politikai rendszerváltás egyszerre követelte és tette lehetővé a Trianon kultuszára építő hagyományos magyar politikai diskurzus felelevenítését, valamint a neki ellentmondó európaiság és közép-európaiság politikájának újbóli pártolását. A konzervatív és főként a mai populista kormányzás idején azonban mindinkább teret nyert az a fajta nacionalista közhangulat, amely határozott Európa-ellenességgel párosul. A 2010 óta hatalmon lévő Orbán-kormány, amely kétségkívül az autoriter Horthy-rendszer bűvöletében él, egyre bátrabban karolja fel Trianon sérelmi kultuszát, melyet a politikai legitimáció forrásaként hasznosít. Trianon politikai instrumentálása már a Horthy-korban is negatív Európa-képet szült, és nincs ez másként napjainkban sem. Érdekes új fejlemény viszont, hogy Európa mai elutasításának

Replika 30

Hadas Miklós és Havas Ádám

Harmincéves a Replika

Hadas Miklós

Az abszolút tekintély

Karády Viktor Pierre Bourdieu-ről

Pierre Bourdieu

Egy önanalízis vázlata (részlet)

Demeter Márton

A 30 éves Replika rövid bemutatása kritikai

tudományometriai módszerekkel

Nyugati fekvés / Önmásítás

Böröcz József

A jószág máshol van: Az Európán belüli másság szabálya

Melegh Attila

Kirekesztések

Rasszista interakciók a kelet/nyugat lejtőn

Replikázás az informális témakörében

Böröcz József Kistérsadalom-kiskapuk című tanulmánya kapcsán

Czirfusz Márton

Az informális viszonyok és az informális munka földrajza

Éber Márk Áron

Összefoglalunk, tehát vagyunk

A feltételes társadalmi kizárás és beengedés rendi szerveződései a kapitalista osztálytársadalmakban és az informális

Havas Ádám és Fáber Ágoston

A heteronóm akadémia felemelkedése az EU peremvidékein

Populáris zene a Kádár-korszakban:

Perspektívák, lehetőségek és korlátok

Havas Ádám és Wagner Sára

Újszerű vagy célszerű?

Szemelvények a szocialista populáris zene eszköztárából

Ignác Ádám

Visszatér a múlt

Populáris zene és nosztalgia a késő Kádár-korszakban

Radnai Dániel Szabolcs

Kísérletek az ifjúsági kultúra meghaladására

Az első magyarországi koncepcióalbumok (1971–1973)

Havasréti József

Időablók

A space rock mint a hetvenes évek magyar pop/rock zenéjének egyik meghatározó paradigmája

Osztály, réteg, világtrendszer

Szelényi Iván

A posztkommunista társadalmi formáció és osztályszerkezet

Töprengő megjegyzések a Fordulat 26. száma kapcsán

eszméi és politikai támasztékát újból a Kelet-Európa (a visegrádi négyek) és leginkább a Kelet (Oroszország és Ázsia) felé forduló beállítódás szolgáltatja. Ez a politikai és eszméi orientáció azonban két problémát is rejt magában. A Trianon-kultusz mint afféle propagandaeszköz kifejezetten rombolja a visegrádi négyek országaival fenntartott kívánatos politikai kapcsolatokat. Talán éppen ez játszott közre abban, hogy a Trianonnal összefüggő hazai történelempolitika 2020-ban nem a valamikori kisantant országok, a mai visegrádi négyek irányában élte ki a történeti kritikát. Orbán Viktor miniszterelnök a 2020. június 6-án, Sátoraljújhelyen elmondott trianoni megemlékező beszédében így fogalmazott: „Végül az ezeréves történelmi Magyarországot a budapesti összeesküvés hátba döfték. Hadseregét megbénították és széttzillesztették, [...] az országot az ellenségeink, a kormányt a bolsevikok kezére adták.”⁶²

A *Dolchstoß*, a „hátba dőfés” valamikori vádját ekként felelevenítő mai politikai propaganda mélyén, mintegy annak közvetett megerősítéseként, ott találjuk a magukat a tudományos történetírás keretein kívül pozicionáló történészek beszédét. Az ő elbeszélésük szinte kizárólag a belső „ellenség” ténykedésében, a nemzetközi és a hazai szabadkőművesek összehangolt aknamunkájában véli fellelni a bajok fő okát, nélküle Trianon talán be sem következett volna.⁶³ Ezzel a manőverrel pedig elháríthatónak tűnik az a veszély, hogy olyan erőkre testálják Trianon kárhóztos bűnét a hivatalos és az emlékezetpolitika eszközeivel propagált történelmi magyarázatban, amelyek egyébként mai lehetséges vagy tényleges politikai szövetségeseink. Noha történetesen épp ezek az utódállamok voltak Trianon akkori egyértelmű nyertesei és mindmáig a fő haszonélvezői.

Nem kevésbé aggályos, hogy az Európától távolodó és egyre inkább Keletre húzó magyar politikai vezetés kimondatlanul is azt a kommunista Kelet-Európa-imázst jelöli ki mint kívánatos igazodási pontot, amelyet a nem túl távoli múltban a Szovjetunió hatalmának alávetett ország történelmi képzetéhez társítottak. A deklaráltan antikommunista retorikával párosuló, új keletű Európa-ellenesség egymással nehezen összebékíthető eszméi elemekből igyekszik tehát összekovácsolni valamilyen életképes politikai irányvonalat. □

62 ■ *Magyar Hírlap*, 2020. június 7.

63 ■ A tisztán légből kapott feltevés meggyőző bírálatát adta korábban: Ablonczy Balázs: *Trianon-legendák*. Jaffa, Bp., 2010. 97–111. old.

MI LESZ AZ EMLÉKMŰVEKKEL?

MÉLYI JÓZSEF

Szinte bárhol lapozzuk is fel az elmúlt fél évszázad kollektív emlékezetet vizsgáló, időközben könyvtárnnyira duzzadt szakirodalmát, úgy tűnik, mintha az emlékezhelyek¹ alapvető példáiként szolgáló emlékművek a közelmúltban gyökeres változáson estek volna át. Ha ezzel szemben ma bármely ország szinte tetszőleges városában körbepillantunk, úgy vélhetjük, hogy a köztéri emlékművek világa az elmúlt 100-150 évben alig változott. Csaknem mindenütt a közelmúltban készült bronzportrék és márványcsoportozatok, sok helyen új keletű anyagok és allegóriák láthatók, s az elvétve felbukkanó absztrakt művek sem ütnek el jelentősen az immár egy évszázaddal ezelőtti első kísérletektől. Mintha az emlékmű – ugyanúgy, ahogyan a tőle gondolatban rég leválasztottnak vélt síremlék – ellenállna az idők szavának. Pedig az elméletek közelmúltja valóban mást sugallhatna. Bár Jochen Gerz szerint a nyolcvanas–kilencvenes években az emlékmű azért kerülhetett ismét a kortárs művészeti érdeklődés homlokterébe, mert korábban „nem forgatta meg az avantgárd mosógépe”, ma mégis inkább úgy látszik, mintha időközben – a nyolcvanas évektől az elmúlt évtizedig – az emlékezetkultúra centrifugája túl jól végezte volna a munkáját: a *memory studies* elterjedése és a sok elméleti fordulat után a gyakorlatban csaknem minden tisztább ugyan, de maradt a régiben.

Természetesen lehetetlen egy emberöltőnyinél is hosszabb időre visszatekintve az egész világra vonatkozó állításokat tenni. Erre az időszakra olyan hatalmas történelmi változások esnek, mint a berlini fal leomlása és a Szovjetunió széthullása, ami számos kelet-európai országban nemcsak a szobrok ledöntésével vagy áthelyezésével, az emléktáblák leszerelésével, de az emlékművek témáinak 180 fokos fordulatával is járt. Az ezredfordulót megelőző és követő évtizedekben számtalan helyi konfliktus, forradalom és polgárháború rendezte át Dél- és Észak-Amerikában, Ázsiában vagy Európában (itt mindenekelőtt a volt Jugoszlávia területén) a köztéri emlékművek térképét. Az Egyesült Államokban 2020 májusában, George Floyd meggyilkolása után kezdődő emlékmű-eltávolítás néhány hónapon belül, az ezt listázó Wikipédia-oldal szerint már több mint 400 köztéri szobrot és emléktáblát érintett. Mindebből úgy látszik, hogy az emlékműveket sajátos kettősség jellemzi: egyrészt történelmi változások idején az addig érvényesnek tekintett (vagy a hatalom által érvényesnek nyilvánított) múltat keretező köztéri műveknél

nem létezik szembetűnőbb és felháborítóbb – ebben az összefüggésben ilyenkor sokan akadnak, akik a szobrokat nemcsak a politikai rendszerrel, de magával a történelemmel azonosítják –, míg békeidőben továbbra is érvényes Robert Musil lassan száz évvel ezelőtt tett megállapítása,² mely szerint nincs a világon láthatatlanabb dolog egy emlékműnél. Ezt a kijelentést mi sem támasztja alá jobban, mint hogy néhány elszórt tiltakozástól eltekintve Theodore Roosevelt lovas szobra – a ló két oldalán egy gyalogos fekete rabszolgával, illetve egy indiánnal – a negyvenes évek elejétől egészen a mostani tiltakozásokig (sőt egyelőre ideiglenesen még azon túl is) a New York-i Természettudományi Múzeum előtt maradhatott.

Az emlékműveket, a bennük rég felismert belső ellentmondásokból kiindulva már Musil korában is megkísérelték szimbólumrendszerük szerint felosztani. Így keletkezett a neves német műemlékvédő, Paul Clemen két kategóriája, amely eleven és holt emlékművet különböztetett meg³ (a német *Denkmal* szó itt – és Musilnál – persze kettős értelmű, magyarul egyszerre lehet emlékmű és műemlék); az egyik megőrizte eredeti tartalmát, illetve folyamatosan új meghatározottságok telepednek rá, a másik már nem több pusztá héjnal. Az emlékművek egy másfajta felosztása⁴ az emlékeztető funkcióból indul ki: léteznek emlékmegőrző és politikai monumentumok; előbbiek és utóbbiak azonban egyaránt lehetnek a hatalmi reprezentáció eszközei, politikai-ideológiai tartalmak hordozói, válhatnak többek között a propaganda médiumaivá, vagy a hatalom megtartásának, kiterjesztésének szolgálová. Mindezeket túl az emlékmű meghatározó határvonalai vonatkozhatnak magára az időre is: létezhetnek olyan köztéri konstrukciók, amelyek az őket meghatározó emlékezetpolitikai szándékok szerint szimbolikusan lezárják a múltat, illetve olyanok is, amelyek kifejezetten

1 ■ A Pierre Nora által bevezetett fogalom az elmúlt évtizedekben az emlékezetkultúra legszilárdabb sarokkövévé vált, az emlékművekről szóló tanulmányokban elmaradhatatlanok a rá vonatkozó hivatkozások. A továbbiakban az emlékezetkultúra fogalomtörténetére nem térek ki ismét. A témához lásd Gyáni Gábor: *A történelem mint emlékmű*. Kalligram, Bp., 2016., illetve Aleida Assmann: *Rossz közérzet az emlékezetkultúrában*. Ford. Huszár Ágnes. Múlt és Jövő, Bp., 2016.

2 ■ Robert Musil: *Emlékművek*. In: *Robert Musil válogatott művei. Próza, dráma*. Ford. Bán Zoltán András. Kalligram, Pozsony, 2000. 335.

3 ■ Paul Clemen: *Der Denkmalbegriff und seine Symbolik*. Bonn, 1933. 14.

4 ■ Póty János: *Az emlékeztetés helyei*. Osiris, Bp., 2003. 18.

nyitnak a jövőre. Az utóbbi kategóriába valójában rendkívül kevés alkotás sorolható világszerte, s ennek valószínű okai között szerepel, hogy az emlékművekkel kapcsolatos befogadói – nézői, járókelői – elképzelések messze a múltban ragadtak. Kivételes, hogy a jövő úgy tartozzon egy emlékmű lényegéhez, mint Pauer Gyula és Can Togay *Cipők a Duna-parton* című alkotása esetében, ahol a vasból készült cipők rozsdásodása nyomán a következő generációk dönthetik el, hogy megújítják-e a monumentumot, vagy hagyják, hogy elenyésszen, és a feledés boruljon rá.

Ha egy-egy újonnan felavatott emlékmű képe megjelenik a közösségi médiában, a kommentekben gyakran bukkannak fel olyan megállapítások, amelyek rövid úton összeköthetők az erény, a morál vagy az ízlés XVIII. század végén már bevett fogalmaival. Ugyanígy kitörölhetetlenül jelen vannak a közvélekedésben a nemzeti emlékezettel kapcsolatban a XIX. században formálódott elképzelések. Mindezek szerint a mai köztéri emlékmű elsődleges feladata továbbra is a polgárok felvilágosítása, a nemzet nagyjainak méltó megőrzése az emlékezetben, valamint az ízlés fejlesztése – utóbbi gondolat ma már paradox módon gyakran párhuzamosan tűnik fel a modernizmus köztéri elképzeléseinek zárójelbe tételével. Ugyanígy nem szabad elfeledkezni arról, hogy a közelmúltban keletkezett emlékművekkel kapcsolatos hitek és felfogások mennyire szorosan fonódtak össze az emlékeztetés ősi, hagyományos gyökereivel. Nemcsak arról van szó, hogy még az olyan paradigmaticus alkotások, mint Maya Lin washingtoni műve, a *Vietnámi veteránok emlékműve*, vagy Rachel Whiteread bécsi *Holokauszt-emlékműve* is közvetlenül összekapcsolható az ókori mintázatokkal (utóbbin például az ősi egyiptomi temetkezési gyakorlatban használt áljtó párhuzama bukkan fel), hanem arról is, hogy ma egyes autoriter rendszerek szimbolikus térátírásai mintha az ősi Kelet vagy akár a Római Birodalom egykori hasonló törekvéseinek kései másolatai lennének. Ha még atavisztikusabb példákat keresünk, akkor a köztéri emlékművek mai befogadásának egy különös aspektusát érdemes kiemelni: a világ mind több táján figyelhető meg egyre gyakrabban a bronz emberalakok egyes testrészeinek

kifényesedése, ami a fizikailag elérhető közelségben lévő szobrok szinte rituális érintéséből származik. Az érintés ebben az esetben mint a részvétel vagy a szimbolikus birtokbavétel egyik hagyományos formája értelmezhető.

A múlt tehát – miközben a rá vonatkozó információk szélesebb rétegek számára válnak hozzáférhetővé – látszólag egyre inkább felértékelődik, miközben a jövő aspektusa az emlékművek létrehozásában, illetve befogadásában egyre kevésbé játszik szerepet. Ennek

indikátora lehet, hogy az emlékművekhez szinte a világ valamennyi táján – természetesen néhány jelentős kivételtől eltekintve – egyre ritkábban kapcsolódnak a jövőbeli jelentés- és jelentőségmegőrzést biztosító rituálék. Úgy tűnik, az emlékművek is igazolják azt a megfigyelést, amely a felnövekvő generációk esetében a múlt és a jövő érzetének vagy elképzelésének egyidejű összezsugorodását, illetve a jelen tágulását konstatálja – a vonatkozó elméletek csaknem egyidősek az emlékezetkultúra fogalmának kiforrásával. Az idővel kapcsolatos szociológiai vagy filozófiai feltételezésektől függetlenül bizonyos, hogy ha maga a fizikailag létező emlékmű látszólag nem is, de a kontextusa, elgondolt tere és ideje az elmúlt évtizedekben számtalan változáson esett át. Az alábbiakban kísérletet teszek az átalakulások változásaira,



Afriakai újjászületés emlékműve, Dakar, 2010.

néhány szembetűnő jelenség rövid áttekintésére és elemzésére. A fókuszban az emlékművekkel kapcsolatos XXI. századi tendenciák állnak, a jelen – a világ néhány területére koncentráló – állapotleírása után az emlékművek átalakulásának néhány lehetséges jövőbeli útvonulát rajzolom fel.

VIRTUÁLIS ÉS VALÓS KÖZTÉR

A XXI. század eddig eltelt két évtizedében az egyik legfontosabb változást a köztér fogalmának átalakulása jelentette. A virtuális világok térnyerése az emlékművek befogadására is hatást gyakorolt: egyrészt a járókelők közül egyre kevesebben tekintenek fel okostelefonjukból, s vetnek hosszabb pillantást egy-egy valós objektumra. Emellett az emléktábla helyben olvasható információi mellett, illetve helyett

szinte bármilyen kép, szöveg, akár tanulmány, film vagy könyv is előhívható – a valós térben az emlékmű mellett állva. (A kérdés persze elsősorban az, hogy akad-e olyan járókelő, aki éppen egy-egy emlékmű előtt szeretné bővíteni történelmi vagy kultúrtörténeti ismereteit...) Az emlékművek közelébe érve az elmúlt évtizedben elsősorban az okostelefonok fényképező funkciója került előtérbe; az emlékművekkel együtt-fényképezkedés szokásának terjedése mögött valószínűleg ugyanazok az atavisztikus mintázatok húzódnak, mint amelyek az érintés elburjánzásában szerepet játszanak. A monumentumok társaságában elkészített fényképek leggyakrabban szinte jelen időben az internetre kerülnek, s a virtuális közegben kommentekkel ellátva – a megdörzsöléshez hasonlóan – a jelenlét bizonyítékaiként szolgálnak.

A köztéri emlékművek (s velük együtt természetesen a díszítoszobrok is) egy furcsa körforgás részeként tulajdonképpen összenőttek. Mára a turistatömegeket megszólító városmarketingesek szempontjait figyelembe véve a városok gyakran híres („ikonikus”) vagy adott időben és adott helyen tréfásnak gondolt fotók alapján jól azonosítható emlékműveket készíttettek, amelyeket általában a települések látványosan fotózható pontjain helyeznek el. A fotók nyomán készült emlékművekről a turisták „egyedi” fotókat készítenek, amelyeket feltesznek a közösségi médiumok felületeire. Az így készült fényképeken az emlékművek elvesztik eredeti jelentésüket (sőt úgy tűnik, immár eleve erre a „halott” állapotra tervezték őket), már csak staffázsalakok a városkép-kivágatokban. A korábban a múlt tisztelettel övezett lenyomatainak vélt objektumok mára sok esetben a folytonos jelen szórazótató elemeivé váltak – mint ahogy maga a történelem és az emlékezet is a szórazótató része lett –,

közönségük pedig a múltat és jövőt racionálisan szemlélő, a történelmet az élet tanítómesterének tartó polgár helyett mára inkább a szórazóvza fogyasztó egyed.

GLOBALIZÁCIÓ ÉS NEMZETI EMLÉKEZET

Az elmúlt húsz évben az emlékművekkel kapcsolatban két, egymásnak látszólag ellentmondó jelenség bukkant fel párhuzamosan. Az egyik a globaliz-

lódás, amely már korántsem kizárólag a holokauszt történelmi tragédiájának megörökítésére vonatkozik, hanem különböző, nemzeti határokon túlmutató témák elterjedésére, vagy akár világszerte ismert politikusok, színészek, sportolók emlékműveinek felállítására. A másik tendencia a nemzeti emlékezet kereteinek megszilárdulása. A két, látszólag paradox módon egymás mellett létező tendencia többek között a transznacionális emlékezet köztéri jeleinek sűrűbb megjelenésében, valamint az emlékműexport megélénkülésében találkozhat össze. A transznacionális emlékművek⁵ lehetnek történelmi eseményekre, illetve két nemzet történelmi kapcsolataira utaló monumentumok – ilyen például a Budafokon 2018-ban felállított *Memento Szmolenszkért* –, vagy akár az egyik nemzet tagjai által egy másik ország területén



Friedrich Engels emlékműve, Wuppertal, 2014.

elkövetett bűnök emlékezetére vonatkozó köztéri művek. Utóbbira a legfrissebb példa a német parlament döntése alapján a második világháborúban, Lengyelország megszállása idején áldozatul esett lengyelek emlékére Berlinben állítandó emlékmű.

Ennél is jellemzőbb az elmúlt két évtizedre – mindenekelőtt a 2005 és 2015 közötti időszakra – az emlékműexport megélénkülése. Az emlékművek ebben az esetben egy-egy – legtöbbször autoriter politikai vezetésű – állam külpolitikai eszközeként szolgálnak, és adott helyzetben akár külgazdasági szándékok alátámasztását is célozzák. (Előbbire példa az elmúlt évekből többek között két kínai szoborajándék, Marx és Engels visszautasíthatatlan köztéri emlékműve Wormsban, illetve Wuppertalban.⁶ A külgazdaság és az emlékműállítás kapcsolatának legkézenfekvőbb példája pedig az észak-koreai alkotók

5 ■ Természetesen a transznacionális emlékműállítás nem új jelenség; lásd például Washington budapesti, illetve Kossuth Egyesült Államokban felállított szobrának történetét.

6 ■ A megajándékozott városok hiába kérték, hogy Marxot emberközelí méretben, Engelst pedig inkább fiatalabb korban megjelenítő alkotást állíthassanak fel, mindkét település a szocializmusban megszokott formában ábrázolt alakot kapott a kínai ajándékozótól.

által gyakorlatilag futószalagon készített, Afrikában felállított, hatalmas méretű szobrok sora, amelyek néhány éve az ENSZ embargólistájára is felkerültek.) Az emlékművek (illetve műemlékek) exportja természetesen nem új jelenség; a nagyszabású példák a XIX. századból származnak, amikor Egyiptom uralkodói Franciaországnak, Nagy-Britanniának és az Egyesült Államoknak is egy-egy obeliszket ajándékoztak; hasonló léptékű ajándék volt a Franciaor-



Jeremy Deller: *We're Here Because We're Here*. Performatív esemény Nagy-Britannia több városában, 2016. július 1-jén.

szágból New Yorkba érkezett Szabadság-szobor. Az emlékművek ajándékozása a XX. században is szokás maradt, többek között a Szovjetunió külpolitikai eszköztárában.⁷ A Szovjetunió széthullása után az emlékműexport a posztsovjét államok egy részében újra felbukkant, 2000 után többek között a putyini orosz külpolitika szerves részeként.

A nemzeti kultúra és történelem nagyságait ábrázoló emlékművek ajándékozása más országok mellett Kazahsztán és Azerbajdzsán külpolitikájának is eszköze lett, előbbire magyarországi példa a nemzeti költő, Abaj Kunanbajuli szobrának városligeti felállítása. Az azerbajdzsáni emlékművek külföldi elhelyezése – aminek fontos eleme volt Nizami Ganjavi monumentumainak kihelyezése – szisztematikusabb volt, és a külpolitikai mellett elsősorban belpolitikai célokat szolgált. Az azeri diktátor, Ilham Alijev a világ számos pontján állíttatta fel apja, a volt államfő, Hejdar Alijev emlékművét. A politikai kapcsolatok megszilárdítása jegyében az egykori azeri vezetőnek – a KGB korábbi vezérőrnagyának – többek között Belgrádban, Kijevben, illetve Mexikóvárosban állították fel szobrát – az utóbbi helyszínen a helyi tiltakozások hatására végül az emlékművet eltávolították, helyén ma egy Azerbajdzsán térképét ábrázoló alkotás látható. Magyarországon is szóba kerülhetett az emlékeztetés köztéri formája, de emlékmű helyett végül csupán emlékbélyeget bocsátottak ki Hejdar Alijev arcképével.

Az emlékmű mint a globális-nemzeti emlékezet (kül-)politikai eszköze három volt szovjet tagállamban más formában is felbukkan: Örményország, Azerbajdzsán és Ukrajna saját nemzeti történelmének tragédiáit megörökítő emlékműveket helyez el külföldön. Közülük az örmény népiertás emlékművei tekintenek vissza a leghosszabb múltra: a Szovjetunió létezése idején már külföldön élő örmények állították fel a monumentumokat a világ számos országában; a Szovjetunió felbomlása óta az emlékművek az állami emlékezetpolitika meghatározó elemeivé váltak. A legtöbb esetben hacskarok (hagyományos kőkeresztek) formájában megjelenő emlékművek közül Magyarországon is több található. Ukrajna az ukrán nép történetének egyik legnagyobb katasztrófája, a területet a sztálini politika következtében 1932–33-ban sújtó éhínség, a *holodomor* emlékére állított az elmúlt évtizedekben a világ számos pontján emlékműveket. Budapesten az örmény és az ukrán tragédiák emlékművei egymás mellett állnak a Duna-korzón. Azerbajdzsán a kétezres években az 1992-es hodszali mézárásra emlékeztető szobrokat emelt több országban – többek között Szarajevóban, Ankarában, Berlinben. A három állam az emlékművekkel, bizonyos tekintetben a holokauszt emlékeztetének párhuzamként, globális összefüggésekbe helyezi nemzeti történelmének legsúlyosabb traumáit.

2000 után a putyini Oroszország új, átfogó emlékezetpolitikai stratégiát épített ki, amelynek kiemelt külpolitikai eleme az emlékműexport. Az emlékmű-ajándékozás célországainak listája az új évezred első másfél évtizedében az Egyesült Államoktól (Zurab Cereteli: *A világterrorizmus elleni harc emlékműve*, Bayonne, New Jersey, 2006) Franciaországon (első világháborús fegyverbarátság emlékművei) és számos kelet-európai országon át (a Csehországban, Szerbiában emelt monumentumok mellett ide tartozik az Esztergomban 2015-ben felállított Mindszenty-szobor) egészen a volt szovjet tagállamokig terjedt. A jellemző témák között szerepeltek a bolsevik forradalom előtti orosz történelem és kultúra nagy alakjai,⁸ illetve a közös történelmi múlt esemé-

7 ■ Lásd többek között Jevgenyij Vucsetics 1959-es alkotását – *Kovácsoljunk ekevasat a kardokból* –, amely ajándékként New Yorkba, az ENSZ székháza mellé került, vagy Zurab Cereteli: *A Jó legyőzi a Gonoszt* című, 1990-ben készült alkotását, szintén New Yorkban.

8 ■ A történelmi múltból elsősorban Nagy Péter alakját emelték ki, a cár szobrát felállították többek között Nagy-Britanniában, Hollandiában és Belgiumban. A kultúra területén a leggyakoribb szobortéma Puskin alakja: az orosz költőnek emlékművet állítottak a világ különböző tájain, többek között Bagdadban vagy Új-Delhiben.

9 ■ Jellemző, hogy az emlékműexportban leginkább érintett alapítványok vezetőinek többségét az elmúlt évek során kitiltották az Egyesült Államokból.

10 ■ Jeremy Deller: *We're Here Because We're Here*, 2016. A projekt a somme-i csata 100. évfordulójára készült.

11 ■ A James E. Young fogalmával összefoglalható emlékművek közül többek között Jochen Gerz, Horst Hoheisel, Micha Ullman vagy Dani Karavan alkotásai emelkedtek ki. Lásd James E. Young: *The Counter-Monument: Memory Against Itself in Germany Today*. *Critical Inquiry*, 18 (1992) 2. szám, 267–296. old.

neyei. Emellett a putyini emlékezetpolitika kiemelt célja lett a határokon túli orosz és szovjet katonai temetők felújítása – e program keretében került sor szintén 2015-ben a Fiumei úti temető szovjet parcellájának megújítására. Az emlékműexport struktúrájának középpontjában nem közvetlenül az állami szervezetek, hanem az állammal szoros kapcsolatban álló alapítványok állnak. Az alapítványok vezetésében általában helyet kaptak az orosz (illetve a volt szovjet) hadsereg egykori vezetői, az ortodox egyház képviselői, illetve a Putyinhoz közel álló oligarchák; utóbbiak biztosították a szervezetek finanszírozási hátterét.⁹ Az elmúlt négy-öt évben az emlékműexport jelentősége csökkent; mindez összefügg a putyini külpolitika prioritásainak eltolódásával.

AUTORITER ÉS LIBERÁLIS ÁLLAM

A globális és nemzeti emlékezet egymás mellett élésének, illetve összekapcsolódásának jelensége összefügg a különböző politikai rendszerek és az emlékművek viszonyának alakulásával. Az elmúlt évtizedek tapasztalataiból kiindulva úgy tűnik, hogy a liberális és illiberális rendszerek egyre markánsabban eltérő emlékezetpolitikai stratégiákat követnek, és ez a különbség az emlékmű mint hatalmi legitimációs eszköz felfogásában is jól látszik. Az illiberális, autoriter stratégia elsődleges példája Oroszország lehet, ahol az állam az elmúlt két évtizedben határozott bel- és külpolitikai célokot követve, szisztematikus történelempolitikai elképzelésekkel formálta a kollektív emlékezetet, és ennek jegyében állított fel számos köztéri emlékművet is. Az emlékezetpolitikai elképzelések fókuszában a szovjet múlt dicsőséges eleme, a nagy honvédő háborúban aratott győzelem állt. A kollektív emlékezet formálásához ugyanúgy hozzátartoztak az újonnan kialakított rituálék, felvonulások vagy az ortodox egyház hangsúlyos szerepvállalása, mint maguk az emlékművek. A háborús győzelem 75. évfordulója alkalmából Oroszországban számtalan új monumentumot avattak, közülük pompájával és ikonográfiai programjának sokszínűségével kiemelkedik az orosz hadsereg főtemploma, amelyet a Moszkvából Minszkbe vezető út mentén, félúton Borogyino felé építettek fel. A Napóleon elleni harcokra is utaló elhelyezés is jelzi, hogy kapcsolódva az 1941-ben kialakított emlékezetpolitikai keretekhez – amelyeknek sarokpontja az 1812-es honvédő háborúra hivatkozva a német támadás másnapján hivatalossá vált nagy honvédő háború elnevezés – a birodalmi kontinuitás gondolata erőteljesebben jelenik meg. A birodalmi mintázatok újrarájzolásához tartozik az ünnepségek hagyományos koreográfiáinak felújítása mellett például a sokat vitatott, hatalmas Nagy Péter-szobor felállítása Moszkvában. Ezzel párhuzamosan – és ezzel látszólagos ellentmondásban – számos olyan személynek állítottak emlékművet, akiknek a Szovjetunió fennállása ide-

jén nem készülhetett volna köztéri szobra. Ilyen volt például az elmúlt években Rudolf Nurejev vagy Alekszandr Szolzsenyicin – utóbbi emlékművének avatásán Vlagyimir Putyin is részt vett. Az emlékművek az autoriter rendszerekben a direkt politikai kommunikáció kiemelt jelentőségű, a napi politikai érdekeknek megfelelően használható eszközei.

Általánosságban elmondható, hogy a nyugat-európai liberális demokráciákban az állam az elmúlt



évtizedekben visszahúzódott a köztéri emlékművek területéről – jellemző, hogy Nagy-Britanniában az elmúlt évek legjelentősebb, állami támogatással megvalósult emlékezeti projektje Jeremy Deller performatív munkája volt, amely 2016. július 1-jén egy nap leforgása alatt zajlott le különböző brit városok közterein.¹⁰ A kétezres évek elején Németországban úgy tűnt, hogy a berlini Neue Wache épületében Helmut Kohl kezdeményezésére elhelyezett emlékművel kapcsolatos viták, illetve a nyolcvanas–kilencvenes évek kortárs művészetében fontos szerepet betöltő ellenemlékművek¹¹ pozitív visszhangja nyomán a köztéri emlékezet új, korszerű formái terjedhetnek el. Mindez szorosan összefüggött az emlékezetkultúra átalakulásával: az ezredfordulón már szinte természetesnek látszott, hogy az emlékművekben megjelenhet a különböző áldozati csoportok emlékezete; a hagyományos emlékművek a kritikáknak köszönhetően mint hatalmi konstrukciók lepleződtek le, s ezzel párhuzamosan úgy tűnt, hogy a múlt, a történelem, a kollektív emlékezet többszámúvá válhat. Mindeközben egyre inkább intézményesíthető megoldásnak látszott, hogy a civil kezdeményezésekből állami, tartományi, városi közreműködéssel, vagy együttműködések formájában jöjjenek létre emlékművek, s a kortárs köztéri művészet és építészet is egyre szorosabb kapcsolatba került az emlékműszobrászattal. A folyamat emblematisz állomása a második világháborúban meggyilkolt európai zsidók berlini emlékműve volt, amelynek egyik legfontosabb hozadéka maga a mű tervezése és létrehozása idején lefolytatott vita lett; többen is úgy vél-

ték, hogy a fizikai valóságban létrejövő emlékmű helyett inkább maga a vita lehetne az emlékezet eleven hordozója. 2005 után azonban világossá vált, hogy az ellenemlékművek nem adnak általános receptet a köztéri emlékezet megújítására. A második világháború más áldozati csoportjainak az elkövetkező évek során Berlinben állított monumentumok jelentősége sem érte el a központi *Holokausz-émlékmű*-ét. Szimbolikus volt az elmúlt években a Humboldt-Forum mellett építendő, az *Egység és szabadság emlékművéhez* kapcsolódó vitafolyam, amelynek egyik tanulságaként világossá vált, hogy a kortárs művészet és design eszközei nem garantálnak automatikus megoldást az új köztéri emlékművek esetében.

Magyarországon az elmúlt húsz év emlékműállítási korszakát két, jól elkülöníthető szakaszra oszlanak. 2002¹² és 2010 között – számos, a Kádár-korból fennmaradt intézményes vonás mellett – az állami intézmények döntéseikben a liberális modellhez közelítettek az emlékművek területén. Ebből az időszakból a legjelentősebb állami köztéri emlékműpályázatot az 1956-os forradalom 50. évfordulójára állítandó központi emlékműre írták ki. 2006-ban, illetve az azt követő években a mű koncepciójával, (emlékezet)politikai összefüggéseivel kapcsolatos viták már jelezték, milyen törekények a nem túl távoli múltra vonatkozó konszenzusok, illetve az intézményi struktúrák.

2010-től – amikor szinte közvetlenül a kormányváltás után napvilágot látott a főváros hatásköreit megnyirbáló „Lex Turul” – az állami emlékműállítás az illiberális modellhez közelített. Egyrészt a korábbi intézményrendszer jelentősen átalakult, másrészt az állami emlékezetpolitikában a preferált történelmi témák átrendezése és a múltképek átírására került sor. Mindez egyszerre tükröződött az utcák és terek átnevezésében, a köztéri emlékművek áthelyezésében, illetve a rendszerváltás után tabuként kezelt új témák kijelölésében.¹³ Az emlékezetpolitikai fordulat alapját az új Alaptörvényben megnevezett 1944. március 19-i határpont jelentette, ez lett a szimbolikus köztér átírásának alapja is. Az Orbán-kormány politikája számára kiemelt szimbolikus jelentőségű

köztér – elsősorban a Kossuth tér – emlékműprogramjának alapját az 1944 és 2010 közötti emlékezet lenyomatainak eltüntetése és a korábbi állapotok díszletszerű újraépítése jelentette. E szimbolikus térfoglalás keretében került ki a térről a XX. század magyar köztársaságai és az 1956-os forradalom emlékezete, utóbbi a föld alatt kapott új teret. Szimbolikus jelentésű volt Nagy Imre szobrának áthelyezése a Jászai Mari térre, illetve Lugossy Mária *A forradalom lángja* című művének Budára szállítása. A különböző korok emlékezetének lenyomataként szolgáló emlékezeti táj¹⁴ eltörlése után a két világháború közötti trianoni program jelent meg a téren.¹⁵

Az emlékműállítás Magyarországon az elmúlt években közvetett kül- és belpolitikai eszközként szolgált, miközben a populista rendszerekre jellemző módon a kormányzat a pillanatnyi érdekeinek megfelelő jelentéseket rendelt az egyes emlékművekhez vagy emlékezeti tájakhoz.¹⁶ Ennek a tendenciának különleges lenyomatává vált a Szabadság tér, ahol a szovjet obelisz ellenpontozására 2010 után az Orbán-kormány először Ronald Reagan szobrát állította fel. 2014-ben a *Német megszállás áldozatainak emlékműve* került a tér másik oldalára, a szándékok szerint a szovjet emlékmű jelentésének szimbolikus átírásával. Az orosz politikai kapcsolatok



Zurab Cereteli: Nagy Péter-emlékmű, Moszkva, 1997.

látészólagos javulásával – és a szovjet emlékmű környezetének megtisztításával – párhuzamosan bukkan fel a szovjet megszállás áldozatai emlékművének ötlete; a fekete obeliszket (a Szabadság téri obelisz negatív párját) végül Budán állították fel.

12 ■ Az első Orbán-kormány idején, 2000-ben, az államalapítás évfordulóján országsszerte számtalan Szent István-szobrot állítottak fel; az állami emlékezetpolitika iránya a rendszerváltás után az ezredfordulón már megtört. Lásd P. Szűcs Julianna: A megállított idő. *Mozgó Világ*, 2002. január.

13 ■ Utóbbira jellemző példa volt Hóman Bálint székesfehérvári szobrának terve, 2015-ben.

14 ■ A *memoryscape* fogalma a kilencvenes évek elején tűnik fel, nem sokkal az emlékezethelyek fogalmának megjelenése után. Lásd Mark Nuttall: *Arctic Homeland: Kinship, Community, and Development in Northwest Greenland*. Belhaven Press, London, 1992.

15 ■ Lásd Mélyi József: Szimbolikus térolvasás. A Kossuth tértől az Alaptörvény utcájáig. *Élet és Irodalom*, 2019. április 26.

A már eddig is végtelenül túlerhelt Szabadság téri szoboregyüttest legutóbb George Bush emlékműve egészítette ki, s ezzel az emlékezetpolitikai program visszatért a közvetlenül 2010 után kijelölt irányhoz.

AZ EMLÉKMŰ-KERETEK VÁLTOZÁSAI

Az állami szerepvállalás jellegétől függetlenül az elmúlt két évtizedben az emlékműállítás intézményes kereteiben világszerte általános változások zajlottak le. Szinte mindenütt jellemző a köztérre is hatást gyakorló populizmus térnyerése, ami mindenekelőtt a zsánerszobrok elszaporodásában érhető tetten. Ezzel a jelenséggel párhuzamosan megfigyelhető tendencia, hogy a díszítoszobrok (ezek közül is elsősorban a zsánerszobrok) és az emlékművek jellegükben közelíteni kezdtek egymáshoz – és nem csak az autoriter rendszerekben. A híres személyiségeknek állított emlékművek között egyre több például a kedélyes, giccses sportolószobor, a megőrkített események között pedig egyre gyakoribbak a fiktív jelenetek – a valós történelmi események és a filmekből, regényekből vett jelenetek egymás mellé kerülése különösen szembe-tűnő az orosz városok közterein. Magyarországon a zsánerszobrok és a politikai emlékművek közötti határ szándékos elmosása olyan döntésekben nyilvánult meg, mint a Nagy Imre-szobor új helyszínének kiválasztása,¹⁷ vagy az *56-os emlékmű* beillesztése a Néprajzi Múzeum új épületébe – az emlékmű itt a jövőben különálló alkotás helyett építészeti függelékké, egyben geggé egyszerűsödik.



Elven emlékmű, Budapest, 2014 óta.

16 ■ Lásd többek között a Szent György tér vagy a Ludovika környékének emlékezetpolitikai átrendezését.

17 ■ Nagy Imre alakja az áthelyezés után a Margit híd mellett áll (a nagy híd mellett egy kis hídon), és a Parlament helyett a Duna fölött Budára néz át a semmibe.

18 ■ Lásd Wehner Tibor idevágó cikkét. <https://artportal.hu/magazin/a-budapesti-emlekmu-es-szobor-tultermelesi-val-sag-es-felszamolasa/> (2020. XI. 7.)

19 ■ A szertartások eltűnése mögött a kultuszok eltűnése áll. Reinhart Koselleck egy interjúban ezt így foglalta össze: „egy világi államban nem alakíthatunk ki kultuszt. Azonnal ideológia lenne belőle.” *Denkmäler als Stolpersteine. Der Spiegel*, 1997. március 2. 191. old.

A határvonalak elmosódása szorosan összefügg azal, hogy – a kultúrafelfogás átalakulása mellett – az emlékművek létrehozása és felállítása a korábbi évtizedekhez képest akadálytalanabbá vált. Az egyszerűsödés többek között a finanszírozásban jelentkezett – az emlékmű sok tekintetben olcsóbbá vált. Emellett világszerte megváltoztak az emlékművek felállításához vezető folyamatok – gyakoribbak lettek például a privat kezdeményezések. Budapesten ez a sokágú

tendencia az elmúlt években a „túltermelés” érzetéhez is vezetett¹⁸ – bár a helyzet a valóságban korántsem olyan súlyos, mint például Oroszország egyes városaiban. Ha csak az utóbbi húsz évben Budapesten kihelyezett emléktáblákat vesszük szemügyre, szembe-tűnő, hogy a korábbi emlékeztetőkhöz képest mennyivel több a viszonylag ismeretlen név. Ha ezt a tendenciát megfordítanánk, s a múltra vetítve hasonló történelmi-kultúr-történelmi jelentőségű alakok emléktábláit helyeznénk el a falakon (s feltételeznénk, hogy azok hosszú távon is kint maradnak), akkor a budapesti házak falait valószínűleg több rétegben burkolnák be az emléktáblák.

A túltermelés és az „elzsaneresedés” mellett a technikai és pénzügyi lehetőségek bővülésével világszerte terjed a korábbiakban alig látott méretű emlékművek felállítása: hatalmas szobrok jelentek meg többek között Kínában, Mongóliában, Indiában, illetve Afrika és Dél-Amerika számos országában. A léptékek növekedése és a nagyméretű alkotások megszorodása kapcsolatban állhat az atavisztikus struktúrák ismételt megjelenésével (vagy talán: tovább élésével) is, de sokkal inkább a figyelemért folytatott globális versengés médiasajátosságainak változásaira vezethető vissza. Ugyanez a változás indokolhatja az emlékművekhez kapcsolódó hagyományos szertartások lassú eltűnését (de nem az illiberális rendszerekben, ahol gyakran épp a megerősödésük figyelhető meg),¹⁹ illetve a koszorúzások, politikusi látogatások mediális átértékelődését. A meglátogatott emlékművek a XX. század nagy részében folyamatosan jelen voltak a filmhíradókban (vagy később a televíziós híradókban), míg mostanában – bár maga a koszorúzás például továbbra is a diplomáciai kapcsolatokat

szerves része –, a közösségi médiumok korában a rituálék megjelenítése háttérbe szorult.

Számos tényező összhatásából következik, de mindenekelőtt talán az emlékművek túl szoros és felülről vezérelt politikai-hatalmi meghatározottságából való kitörés szándéka magyarázhatja azt a jelenséget, amelyet leginkább a tradicionális emlékmű „elbontásának” nevezhetünk. Ami ebben az esetben nem az emlékműszobrok ledöntését jelenti, hanem inkább a hagyományos bronz-márvány monumentumok kereteinek feloldását. Ennek a tendenciának a része, hogy az emlékművek helyébe világszerte egyre több köztéri emlékezeti projekt lép; úgy tűnik, az elmúlt évtizedben sűrűbben jelentek meg efemer művek; mindez összefügghet a történelem és a kollektív emlékezet egyre gyorsabbnak látszó változásaival is. Ugyanígy fontos jelenség a köztéri emlékművekben a különböző médiumok – fotó, videó, szobor stb. – keveredése. (Nem feledkezhetünk el arról sem, hogy Reinhart Koselleck már több mint két évtizede megjósolta: az irodalom vagy a film a jövőben sokkal jobb eszköze lehet az emlékeztetésnek, mint a köztéri emlékmű.) Ugyanebbe a sorba illeszthető a performatív emlékezeti projektek megszorodása – párhuzamosan azzal, hogy ugyanebben az időszakban a kortárs képzőművészetben is teret nyert a performativitás. Végül szintén az „elbontás” részének tekinthető az antiemlékművek megjelenése a világ számos pontján. Az ellenemlékművel szemben az antiemlékművek egy-egy meglévő köztéri alkotásra vagy emlékezeti projektre reflektálnak. Mögöttük általában civil kezdeményezések állnak. Az elmúlt évtizedben az antiemlékművek nemcsak hogy észrevehetőbbé váltak, de gyakrabban intézményesültek is. Németországban ilyen intézményesült emlékmű-„ellenpontozó” a *Zentrum für Politische Schönheit*,²⁰ Magyarországon pedig a Szabadság téri *Német megszállás áldozatainak emlékműve* történelemhamisítására eseményekkel, rendezvényekkel, akciókkal és efemer (de folyamatosan fenntartott) ellenemlékművel reagáló *Eleven emlékmű*.

MI TÖRTÉNHEK AZ EMLÉKMŰVEKKEL?

Az emlékművekkel kapcsolatos jövőképek latolgatásakor azonban ma nem a fenti „elbontás”, hanem az Egyesült Államokban (illetve ehhez kapcsolódva a világ más országaiban) zajló valódi bontások állnak a középpontban. Sokan egy olyan jövőt vizionálnak, amelyben az emlékműveket nem az elmúlt évszázadok öröklétfelfogásának szellemében állítják, és élettartamukat már létrehozásukkor is jóval rövidebbre becsülik. Általános elbizonytalanodás övezi a korábban szilárd fogalomnak tekintett maradandóságot, s ezzel együtt bizonytalanává válik a köztéri emlékeztetés időbeli hatótávolsága is.

A George Floyd halála után kibontakozó tüntetések nyomán eltávolított szobrok kapcsán merült

fel, hogy az emlékművek „öröklétének” megőrzését a múzeumokra kellene bízni. A jövőben ezek szerint a múzeum lehetne az az intézmény, amely megfelelő kontextust (és egyben védelmet) biztosít a köztérről eltávolított alkotások számára. A múzeum azonban nem csak az emlékművek jövőbeli fizikai otthonként kerül szóba. A virtuális valóság és a köztér összeolvadása révén – akár a ma ismert vegyes vagy kiterjesztett valóság (*augmented reality*) technikáinak formájában – a köztér időrétegei és a hozzájuk kötődő történelmi eseményekről szóló információk akár a valós térben is előhívhatóvá válhatnak.²¹ Mindez nemcsak a köztér, de az emlékmű fogalmának gyökeres átalakulását is magával hozhatja.

Mind a múzeumok, mind az emlékművek jövőjét illetően alapvető kérdés, hogy elképzeléseinkben milyen közösségekre vonatkozik majd a kollektív emlékezet fogalma. Vajon globalizálódik-e az emlékezet? Kialakulhatnak-e a közeljövőben a nemzethatárokon átnyúló történelemkönyvek vagy a transznacionális emlékezet új emlékműformái? Avagy az emlékezet kisebb közösségekre vonatkozik majd, s a *neighbourhood museum* mintájára „szomszédági emlékművek” készülnek? Ebben az esetben az emlékművek további burjánzásával számolhatunk, és az – efemer vagy tartós – alkotásokban egyre több csoport történelmi nézőpontja jelenhet meg. De az is lehetséges, hogy a köztéri emlékmű új formáiban nem is csupán a kisebb közösségek szemszögei, hanem a személyes emlékezetek kerülnek majd előtérbe, s ezzel összefüggésben az emlékművek időhorizontja is szűkülhet. Mint ahogy az is elképzelhető, hogy a felejtés új formáinak hatására egyre ritkulnak majd a klasszikus emlékművek. Mindenesetre annyi bizonyosnak tűnik, hogy az emlékezés és emlékeztetés fennmarad, s ennek továbbra is elengedhetetlen feltétele lesz a hely, a tér, a – sokféleképpen felfogott és elképzelt – köztér. Bár az ötlet mind többször felmerül, az emlékművekre vonatkozóan valójában sem globálisan, sem egyes városokban nem képzelhető el moratórium. □

20 ■ Az elmúlt években a csoport politikai akciói számos vitát – sőt jogi esetet – generáltak Németországban, és köztéri figyelemfelhívó eszközeik gyakran valóban sok szempontból vitathatók.

21 ■ Ilyen jellegű AR-applikációk ma is léteznek, de elképzelhető, hogy a jövőben mindez átfogóvá és hétköznapi eszközökké bárhol lehívhatóvá válik.

LEHET-E SIKERES KULTURÁLIS ANTROPOLÓGIÁT MŰVELNI KELET-KÖZÉP-EURÓPÁBAN?

NÉHÁNY GONDOLAT BERTA
PÉTER ÚJ, ANGOL NYELVŰ
KÖTETE KAPCSÁN

Berta Péter könyvének, első, magyar nyelvű változata 2014-ben jelent meg.¹ Mindkét könyv a gábor – és érintőlegesen a cárhar – romák presztízstárgy-gazdaságát, az ezüsből készült poharakkal és fedeles kupákkal kapcsolatos, csoporton belüli, vagy egyes esetekben a csoporthatárokon átnyúló szimbolikus és politikai küzdelmeket, ezeknek a presztízstárgyaknak az identitásban és a helyi szövetségekben játszott szerepét mutatja be. A magyar nyelvű könyvnek nagyon jó volt a kritikai fogadtatása nemcsak számszerű értelemben,² hanem abban is, hogy a recenzensek szinte mind kiemelték a könyv novumait, erősségeit: a mögötte álló terepmunkát, a módszertani és elméleti megközelítés újdonságait, az elmélet és az etnográfia ötvözését és az elemzés következetességét. Az angol nyelvű kötet ennek a korábbi felütésnek a szerves folytatása, s mint ahogy már a magyar nyelvű kötet és Berta Péter korábbi, akár angolul megjelent publikációi kapcsán többen is elmondták, nemzetközi figyelemre is méltán számíthatott. A várakozás beérni látszik: az angol nyelvű kötet a University of Toronto Press kiadásában jelent meg, az előszót a fogyasztás antropológiájában jelentős névnek számí-

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM

Berta Péter:

**Materializing Difference
Consumer Culture, Politics,
and Ethnicity among Romanian
Roma**

University of Toronto Press,
Toronto, 2019. xviii+ 390 old.

tó Fred R. Myers jegyezte, akinek a személye egyébként a kötetet kétszeresen is összeköti az elidegeníthetetlen tulajdon (*inalienable possessions*) gondolatát a csere és a tárgyak antropológiájába bevívó Anette Weinerrel. Azért kétszeresen, mert Anette Weiner tétele az elidegeníthetlenségről – még ha tovább- vagy átgondolt formában is – nagyon hangsúlyosan jelen van a könyvben, és azért, mert

Anette Weiner és Fred R. Myers kollégák voltak a New York University antropológia tanszékén. Fred R. Myers meg is jegyzi, hogy Anette Weiner örült volna ennek a könyvnek.

A kötet ebben az értelemben máris átírja a (sokszor inkább indokolatlan, mintsem indokolt) elképzelésünket, hogy Kelet-Európában kelet-európaiként nem tudunk nemzetközileg is értelmezhetően sikeresek lenni, sajátos, partikuláris (nemzeti vagy regionális beágyazottságú) tudományos problémáink nemzetközi közegben nem beszélhetők el. Ez a vita máig sok írást szült,³ nem szándékom bemutatni őket és a kötetéről való elmélkedést ebbe az irányba elvinni, de azt hangsúlyozom, hogy Berta Péternek már a magyar könyve jelezte, hogy igenis, túl lehet lépni ezen a nemzeti/regionális bezártságon, csak ehhez a nemzetközi antropológiának az eszköztárát megfelelő módon kell használni.

Az angol nyelvű kötetéről jelen pillanatig öt ismertetről tudok,⁴ mindahány rangos nemzetközi lapokban, és mind hangsúlyozzák a kötet pozitívumait. A könyv szerzőjének honlapja pedig 14 ajánlást sorakoztat fel nyugati/észak-amerikai egyetemek és múzeumok neves kutatóitól, többek között a mai kulturális antropológia egyik nagyágyújától és a kötet egyik alapgondolatát jegyző szerzőtől, Arjun Appaduraitól.⁵ Ha pedig ez nem volna elég, a kötet elnyerte az Amerikai Szociológiai Társaság egyik szekciójának a díját.⁶

Mivel a magyar nyelvű kötetéről korábban magam is írtam (*BUKSZ* 2015. ősz-tél) és az angol kötet nagymértékben erre a magyar változatra alapoz (lényeges szerkezeti átalakítással azonban, tehát nem egyszerű fordításról van szó), ezt az újabb munkát ebben a hazai-nemzetközi társadalomtudományi vagy kulturális antropológiai mezőben is igyekszem értelmezni. A recenzensek mindenkor feladatát azonban, hogy

1 ■ Berta Péter: Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága. MTA BTK Néprajztudományi Központ, Bp., 2014.

2 ■ A könyv szerzőjének saját honlapja tizenegy, inkább hosszabb, mint rövidebb ismertetésről, könyvkritikáról tud: lásd: <https://www.peterberta2019.com/magyarul-in-hungarian>.

3 ■ A lengyel Michal Bukowski és az angol, de Kelet-Európában, többek között Magyarországon is kutatásokat folytató Chris Hann írásaira gondolok többek között.

4 ■ Martin Fotta, *Europe Now Journal*, 2020 <https://www.europenowjournal.org/2020/04/27/materializing-difference-consumer-culture-politics-and-ethnicity-among-romanian-roma-by-peter-berta/> Adriana Helbig, *Slavic Review*, 79 (2020. nyár), 2. szám, 418–420. old.; Raluca Bianca Roman, *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*. 28 (2020) 1. szám, 109–112. old.; Iryna Skubii, *Social Anthropology*. 28 (2020), 1. szám, 186–188. old.; Ela Veresiu, *Consumption Markets & Culture*. 2020.

5 ■ Lásd <https://www.peterberta2019.com/books>.

6 ■ 2020 Consumers and Consumption Distinguished Scholarly Publication Award, The Sociology of Consumers and Consumption Section, American Sociological Association.

a kötet állításait, főbb gondolatát, szerkezetét bemutatásuk, mégsem akarom megkerülni, így ez is része ennek az ismertetésnek, elmélkedésnek.

A KÖTETRŐL

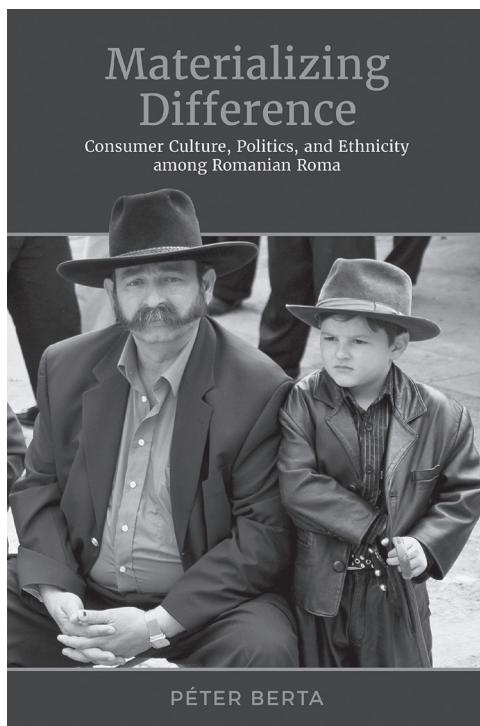
A *Materializing Difference* három, világosan elkülönülő részre tagolódik – és megjegyzem, hogy ez a fajta szerkesztési politika az én olvasatomban nagymértékben segíti a befogadást: a kötet ebben a formában áttekinthetőbb, olvashatóbb és könnyebben érthető lett, mint a magyar, aminek az olvasása és megértése nagyobb erőfeszítést igényelt a szokásosnál. A könyvet egy bevezető, az elméleti, módszertani kereteket tisztázó és az erdélyi gábor romákat bemutató fejezet indítja. Az elméleti résznél az elsőként említett elméleti keret és kutatói perspektíva az Arjun Appadurai által kidolgozott, a kötet elemzéseiben expliciten vagy néhol latensen jelen levő módszertani fetiszizmus, amely a tárgyak értékzsimék közötti mozgását a biografikus módszerrel ötvözi. Ezt egészíti ki három másik fontos elméleti alapvetés: a csoportizmus (*groupism*) meghaladása,⁷ a gyakorlatközösségek (*community as practice*) felőli megközelítés⁸ és a több színterű etnográfiai (*multi-sited ethnography*) módszertan és elmélet.⁹ A módszertan és elméleti keret abban nyújt újdonságot, hogy a korábbi gyakorlatokkal ellentétben, amikor a kutatók térben és időben behatárolható módon folytattak roma közösségekben kutatásokat, a Berta Péter által kutatott etnikai csoport (vagy a könyv szóhasználatával és szűkítésével élve: gyakorlatközösség) és ennek az informális, etnicizált és genderszempontok szerint szervezett (*gendered*) transzlokális szimbolikus-gazdasági gyakorlatai időben és térben is kinyúlnak. Több generációt és genealógiai ágat átfognak, több, akár térben is szétszórt, ma már országhatárokkal is elválasztott rokon és/vagy rivális csoportot kötnek össze. Vagyis a kötet fókusz a klasszikus antropológiai monográfiák hagyományával szemben nem egy közösség, hanem egy sajátos csoport (gyakorlatközösség) politikai gyakorlatainak presztizstárgyakban és a hozzájuk kapcsolódó (diszkurzív) alkalmakban megmutatkozó összessége.

Ebből én két következtetést próbálok levonni: már a magyar nyelvű kötetből is nehezen lehetett volna teljes képet formálni a gábor romák világáról, mindennapjairól, kultúrájáról¹⁰ (netán a cárharok-

ról, a kötetben szintén tekintélyes helyet kapó, szintén erdélyi roma etnikai csoportról), noha ennek sok aspektusába a kötet igencsak eleven bepillantást enged; a könyv inkább olvasható az antropológiai tárgyalások és a fogyasztáselemzések felől és azoknak rendkívül cizellált darabjaként, mintsem egy roma csoport etnográfiajaként.¹¹ Ezekre a kérdésekre a későbbiekben még visszatérek, de azt gondolom, hogy érdemes a további részeket is az

előbbi gondolatok fényében értelmezni. És hát végső soron mind a magyar, mind az angol kötet címe az anyagi oldalt és a fogyasztás, majd a különbségtevés gyakorlatait helyezi előtérbe, és az etnikai csoport megnevezése mindkét esetben az alcímbe hangzik el.¹² Ráadásul a magyartól az angol kötetig terjedő értelmezési tér és idő még inkább eltolta az elsődleges értelmezési lehetőségeket a gábor romáktól a tárgyak és a fogyasztás felé. A magyar kötet első mondata: „1998 áprilisában ismerkedtem meg először néhány gábor roma családdal...”¹³ Az angol köteté: „*How do objects mediate human relationships?*” (Hogyan közvetítenek a tárgyak emberi kapcsolatokat?)

Az első nagy fejezet (*Negotiating and Materializing Difference and Belonging*) hat



7 ■ Rogers Brubaker: Ethnicity without groups. In: *Ethnicity without groups*. Harvard University Press, London, 2004. 7–27. old.

8 ■ Penelope Eckert – Sally McConnell-Ginet: Think Practically and Look Locally: Language and Gender as Community-Based Practice. *Annual Review of Anthropology*, 21 (1992), 461–490. old.

9 ■ Marcus George: Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24 (1995), 95–117. old.

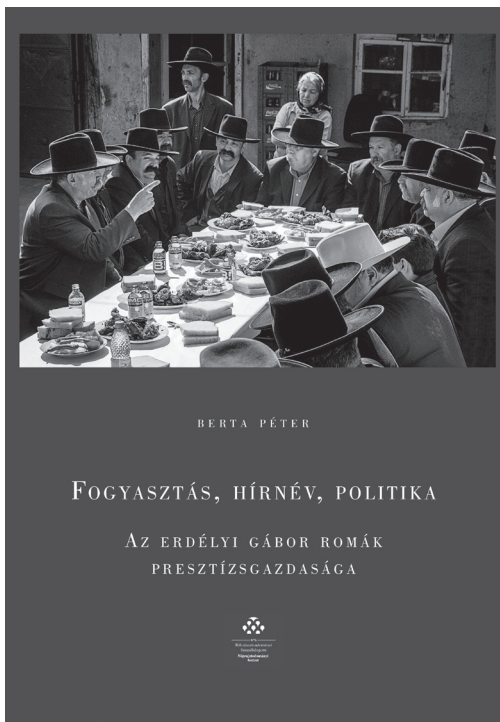
10 ■ Az angol nyelvű kötet és a vele megcélzott olvasóközönség prizmáján keresztül személyesen keveslem a tétélesen a gábor romákat bemutató részt (*Setting the Context: the Romanian Gabor Roma*, 4–7. old.), még akkor is, ha ebben a szerző nyomatókósan érvel a gábor romák más területeken elért anyagi sikereinek érthető volta mellett. Ráadásul volt egy olyan érzésem – és ez nem egyszerűen egyfajta émiikus–étikus fanyalgás, hisz a kötet példaszerű a gondolkodásmódok és a nyelvhasználatok egymásra átváltásában –, hogy az angolul megszólaló szöveg nagyon távol van az adott közösségtől. Am ez valószínűleg minden ilyen helyzetre megfogalmazható.

11 ■ A közösség és a gyakorlatközösség megközelítés számomra valahol szintén a módszertani ingamozgást érzékelteti: a bevezető a gábor romákat mutatja be, a gyakorlatközösség viszont a fókusz a presztizsgazdaságban érdekelt, politikai ambíciókkal rendelkező romákra helyezi át.

12 ■ Azt már csak tényleg a kollegiális kíváncsiság kérdezte velem, hogy vajon miért lett a magyar címben még erdélyiként lokalizált romákból az angol címben romániai roma, holott Erdély (Transylvania) már bevonult az antropológiai szakiroda-

alfejezetből áll, amelyek középpontjában a gábor roma presztízstárgyak értékcontextusai állnak, azaz azok a módozatok, amelyekkel a gábor romák megteremtik és fenntartják a poharak és a fedeles kupák értékét, létrehozzák szimbolikus és mnemonikus patinájukat, törlik (dekontextualizálják) az esetlegesen más értékrezsimekben hozzájuk tapadt értelmezéseket, menedzselik a poharak vásárlásának és – nemkívánatos, de sokszor szükségszerű – eladásának a folyamatát, és belehelyezik az antik ezüsttárgyakat a szociabilitás és az egyenlőség etikája, valamint a különbségek politikája közti egyensúly megtalálásának politikai diskurzusába, az önreprezentációba és az „arcunkába”.

Az első nagy résszel ellentétben, amelyben a hangsúlyok a gábor roma csoporton belüli értéképződésen és politikai gyakorlatokon vannak, a második, négy alfejezetből álló részben (*Contesting Consumer Subcultures: Interethnic Trade, Fake Authenticity, Classification Struggles*) ezek a hangsúlyok a gábor és a cārhar romák közötti térbe helyeződnek át. Mert, mint a kötet plauzibilisan érvel mellette, a gábor romákhoz hasonlóan az antik ezüsttárgyak a cārhar romák



lomba (lásd például Gail Kligman és Katherine Verdery mára megkerülhetetlen munkáit (Gail Kligman: *The Wedding of the Dead. Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania*. University of California Press, Berkeley, 1988.; Katherine Verdery: *Transylvanian Villagers: Three Centuries of Political, Economic and Ethnic Change*. University of California Press, Berkeley, 1983.). Ugyanakkor: a transzszilván gondolat naiv, de lelkes híveként gondolom, hogy miként a gáboroknak a gáborságukhoz hozzátartozik Erdély, ugyanígy Erdélynek az erdélyiségéhez is hozzátartoznak a gáborok.

13 ■ Berta: *Fogyasztás, hírnév, politika*, 13. old.

14 ■ Arjun Appadurai: Introduction: commodities and the politics of value. In: Arjun Appadurai (ed.): *The Social Life of Things*. Cambridge University Press, Cambridge, 1986, 3–63. old. Magyar fordításban: Az áruk és az értékek politikája. *Replika*, 63 (2008. november) 61–105. old.

15 ■ Igor Kopytoff: The cultural biography of things: commoditization as process. In: Appadurai (ed.): *The Social Life of Things*, 64–91. old. Magyar fordításban: A dolgok kulturális életrajza: a kommodifikáció mint folyamat. *Replika*, 63 (2008. November) 107–129. old.

16 ■ A magyar kötetben az itt szereplő férfiak némelyike egy, az angol kötetben másik néven szerepel. A pusztán kollegiális kíváncsiság késztet itt is a kérdés megfogalmazására, hogy vajon miért volt szükség az esettanulmányokban a nevek megváltoztatására?

17 ■ Anette B. Weiner: *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*. University of California Press, Berkeley, 1992.

számára is a presztíz és a társadalmi megbecsülés tárgyai, és éppen a két csoport közötti mozgásból fakadóan jelenhetnek meg a tranzakciókban a hamisítás gyakorlatai. Ugyanakkor ezek a fejezetek azt is világossá teszik, hogy a két roma etnikai csoport fogyasztói értékdiskurzusa lényegesen különbözik egymástól, és másfajta morális álláspontból érvelnek a jó/normális/ideális élet mellett, másként értékelik a luxus és az általános életszínvonal közötti határokat,

miközben a maga álláspontját mindkét csoport morálisan a másiké fölé helyezi.

Végül a harmadik, három fejezetből álló rész (*Multi-Sited Commodity Ethnographies*) egy rövid, de annál fontosabb, a részt bevezető elméleti összefoglalást és két esettanulmányt foglal magába. Az elméleti (al)-bevezető a kötet nagy bevezetőjének szerves folytatásaként is olvasható, hisz a mozgásban lévő tárgyak¹⁴ és a tárgybiográfiák¹⁵ végső soron a marcuszi értelemben vett több szinterű etnográfiai módszertanának a tárgyak követésére vonatkozó technikájába illeszkednek. Ennek a harmadik nagy résznek a két utolsó fejezete, a két esettanulmány ezt az elméleti alapvetést hasznosítva mutatja be egy (talpas) pohár és egy fedeles kanna életútját

a gábor férfiak¹⁶ és családok politikai és gazdasági ambícióinak, a házassági szövetségeknek, a családok közötti és a családokon belüli versengésnek, a cārhar hitelezők bekapcsolódásának és a szocialista-poszt-szocialista változásoknak (akár például a rossz hírű piramisjáték, a Caritas) erőterében. Ez a rész újfent és igen részletes etnográfikkal érzékelteti az antik ezüsttárgyak presztízsgazdaságának a komplexitását, a vágyakozást és a ragaszkodást (és értelemszerűen nem feltétlenül a tárgyhoz magához, hanem a tárgy által kínált szimbolikus javakhoz és politikai presztízshöz), a több fázisban zajló eladást és az arcvesztéstől való félelmet. Nekem mindenesetre Weinernek a megtartva adni paradoxonját (*the paradox of keeping-while-giving*¹⁷) juttatta eszembe.

Az angol kötet olvasását a világos szerkezeti felépítésen túl az a szerkesztői eljárás is elősegíti, hogy a bevezető végén található egy kutatói/szerzői állásfoglalás (*What Does This Book Offer*, 12–14. old.), amelyben Berta Péter felteszi a kérdést: miért érdemes a gábor presztízsfogyasztásról és a hozzá kapcsolódó politikáról monográfiát írni és olvasni? Válaszként nagyon világosan elmondja, hogy egyrészt ezen

keresztül hangsúlyozhatók azok a finom dinamikák, amelyek a gábor romák társadalmán belül a különbségeket létrehozzák és fenntartják (és így kiegészíthető a roma tanulmányoknak az a már-már hallgatólagos elképzelése, hogy a roma közösségeket az egyenlőségre törekvés jellemzi);¹⁸ másrészt meg arra is rámutat, hogy a (sikeres) gábor romák példáján keresztül a romákkal szembeni negatív sztereotípiák is lebonthatók. Ezt a gondolatot folytatva: mint ahogy a magyar nyelvű kötet, akként az angol is világos érvelésként olvasható abban az értelemben is, hogy mindvégig nagyon erőteljesen domborítja ki a gábor romák társadalmi, gazdasági és kulturális autonómiáját és cselekvőképességét (*agency*), határozottan cáfolja a marginális, alávett és történelem nélküli roma csoport feltételezését.¹⁹ Végül – még mindig a világos szerkezetnél maradván – az már csak hab a tortán, hogy a bevezető részeket a kötet fejezeteit nagyon világosan bemutató összefoglaló zárja.

Az angol nyelvű kötetnek mindezek mellett van még egy nagyon fontos része. Ez a zárófejezet, amelyben a szerző a poszt szocialista fogyasztói forradalom és a változó értékzsidók kontextusában értelmezi a gáborok presztizsgazdaságát. A kötetben – nyilván a mozgásban lévő tárgyak és a tárgybiográfiai módszertanának következetes alkalmazása nyomán – mindvégig világos volt, hogy a poharak és fedeles kupák nem egy változatlan érték- és életvilágban mozognak, noha értékük egyféleképpen épp abból fakad, hogy különböző korokban és értékzsidókban is megbízhatóan szolgálják mind a szimbolikus, mind a gazdasági tőke megőrzésének – és esetenként elrejtésének – lehetőségét. Ezzel együtt a kötetet záró fejezet nagyon világos megfogalmazással tárja az olvasók elé az antik ezüsttárgyak által fémjelzett konzervatív-hagyományos presztizsgazdaság és az új fogyasztói javak (főként: házak, autók) által meghatározott poszt szocialista fogyasztói attitűdök konfliktusát, és az ezek mögött meghúzódó történelmi (főként: a felhalmozás központi ellenőrzése a szocializmusban) vonatkozásokat, illetve e külső tényezők mellett a hagyományos presztizsgazdaságot kihívás elé állító, erőteljesen etnicizált, gerontokrata és elitista jelleget. Egy nagyon stabilnak tűnő, a politikát és az identitást, a házastársi szövetségeket és a rokonságot, a szimbolikus és a gazdasági versengést és sikert ötvöző rendszernek a radikális változása sejlik fel ezeken az utolsó oldalakon. Így valószínűleg sok olvasó teszi le úgy a könyvet, hogy közben az antik ezüsttárgyakat középpontba állító presztizsgazdaság sorsáról elmélkedik.

A TÁRGYAKRÓL ÉS A TULAJDONRÓL – ÉS TÁRSADALMI ELOSZLÁSUKRÓL²⁰

Fél Edit és Hofer Tamás 1964-ben jelentették meg a monografikus tárgygyűjtésről szóló munkájukat.²¹ Én – és valószínűleg nem csak én – ezt azért tartom mérföldkőnek, mert egyrészt túlléptek a néprajz

addigi esztétizáló, reprezentatív tárgyszemléletén, ugyanis azt mondták, hogy nemcsak, sőt nem elsősorban a szép és reprezentatív tárgyak érdekesek, hanem minden tárgy, még az (el)használtak és töröttek is (monografikus jelleg), másrészt a tárgyak és az emberek viszonyára is felhívták a figyelmet (funkcionális jelleg), sőt azt is mondták, hogy a tárgyaknak is van életútjuk (biografikus jelleg). Mindezt tették 22 évvel a kulturális antropológia egyes területein mára már megkerülhetetlenné vált *The Social Life of Things* 1986-os megjelenése előtt.²² Csak hát a wallersteini értelemben vett centrumból nézve marginális nyelven és egy marginális lapban foglalták össze a gondolataikat. A marginális nyelv ráadásul kétszeresen tételeződik, hisz egyrészt a magyar nyelv számít annak,²³ másrészt a tanulmány a *Writing Culture*,²⁴ a nyelvi-retorikai és a materiális fordulat előtti nyelvzeten szólal meg. Berta Péter könyve viszont épp hogy a fordulatok utáni nyelv használatában tekinthető igencsak jelentős (magyar) megvalósításnak, amit az angol változat még inkább felerősít. Mindez a Fél–Hofer-tanulmány értékéből semmit sem von le, de azért mutatja azokat a nehézségeket, amelyek egy magyarul megszólaló szöveg nemzetközi recepciója elé akadályként gördülhetnek.

A Fél–Hofer szerzőpáros említése még két okból fontos lehet: ők egy olyan munkának is a szerzői,²⁵ amelynek a nemzetközi recepciója szintén nagyon kedvező volt, hisz – vitathatatlan tudományos érdemei mellett – egyrészt akkor jelent meg, amikor a nemzetközi kulturális antropológiában erős érdek-

18 ■ Itt, a roma tanulmányokban némileg érintett kutatóként és szerzőként meg kell jegyezni, hogy egyre több az olyan tanulmány, amely szintén a roma közösségeken belüli rétegződést, hatalmi harcokat és klasszifikációs küzdelmeket mutatja be.

19 ■ Éppen ezért – miközben teljesen értem a megközelítést és a terminológiai döntést – mégis vitatkozni az „informális” és a „szubkultúra” kifejezésekkel, és különösen az üzenetükkel.

20 ■ Az itt következő részben néhány olyan töprengést vetek papírra, amelyek egy része már a magyar kötet megjelenése óta foglalkoztat.

21 ■ Fél Edit – Hofer Tamás: A monografikus tárgygyűjtés. Az átányi példa. *Néprajzi Értesítő*, XLVI. 1964. 5–90. old.

22 ■ Appadurai: *The Social Life of Things*.

23 ■ És ez nem értékelés, ezzel így vannak minden kis nyelv képviselői, például az általam kissé jobban ismert norvégok is.

24 ■ James Clifford – George Marcus (eds.) *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press, Berkeley, 1986.

25 ■ Fél Edit – Hofer Tamás: *Proper peasants: traditional life in a Hungarian village*. Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Chicago, 1969.

26 ■ Itt annak is tudatában vagyok, hogy a roma és a paraszti élet az eltérő moralitások és értékpreferenciák miatt akár egymás éles ellentéte is lehet.

27 ■ Overcoming the division between anthropology 'at home' and 'abroad'. Marianne Gullestad in conversation with Marianne Lien and Marit Melhuus. *EASA*, 2008. 7. old. <http://www.easaonline.org/downloads/Gullestadeasa.pdf>.

28 ■ Az 1970–80-as években Kelet-Közép-Európába érkező (akkor fiatal és később sikeres) antropológusoknak egy jelentős része a szocialista rendszer tanulmányozását tartotta feladatának.

29 ■ Michal Buchowski: Hierarchies of Knowledge in Central-Eastern European Anthropology. *Anthropology of East Europe Review*, 22 (2004) 2. szám, 5–14. old.

lódés mutatkozott a közösetanulmányok és az európai parasztközösségek iránt, másrészt a munka angolul (aztán németül) jelent meg; a másik ok, amiért az átányi (letűnőben levő) parasztilág részletes és lényeglátó elemzését ide beemelem, az éppen annak a kérdésnek az aktualitása, hogy a kötetben bemutatott minta mennyire általánosítható az adott életvilágra. A párhuzam, reményeim szerint, nem erőltetett:²⁶ a tárgyak és a fogyasztás a kulturális antropológiának ma a homlokerében áll, mint ahogy van egy jól körvonalazódó, még ha sokszor elkülönülő erőterekben is mozgó érdeklődés a roma csoportok iránt is; szintén érvényessé teszi a párhuzamot, hogy maga Berta Péter mondja, hogy a presztizsgazdaság a gábor romák között is csak egy kisebbségre jellemző – mint ahogy a korrekt paraszt is inkább csak a középparaszti élet ideálja volt, mintsem az Átányon általánosan fellelhető életmódminták összessége. Arról már nem is beszélve, hogy – vitathatatlan anyagi-gazdasági vonatkozásain túl – a paraszti világban a föld szimbolikus tartalmakat is magához vonzott és (főként: történeti értelemben) akár az elidegeníthetetlen kategóriába is bekerült.

Ezzel együtt, amikor azt a kérdést tesszük fel, hogy mi tartotta össze a valamikori paraszti világot, amely ráadásul mind helyi szinten, mind regionálisan erőteljesen tagolódott is, az azonos kulturális horizontokon és a paraszti rétegektől függetlenül eloszló kulturális tudásokon kívül a föld centrális szerepét szoktuk megemlíteni. Kollokválisan: a paraszti társadalmat a kulturális tényezőkön túl a föld iránti vonzódás tartotta össze. Akinek nem volt földje, földet akart, és ezzel együtt valamiféle önállóságot, akinek meg volt földje, még többet szeretett volna. Ugyanezt a kérdést a gábor romákra vonatkozóan is fel lehet tenni: vajon, az antik ezüsttárgyak iránti vonzódás és a megszerzésükre tett, sokszor irreálisnak tűnő anyagi erőfeszítések mennyiben jellemzik a teljes társadalmat? Vannak-e olyan belső csoportjai, amelyek effajta vágyakozása teljes mértékben reménytelen? És mi van a hagyományos társadalmakból ismert korlátozással, a vágyak kulturális és társadalmi korlátozásával – és mennyiben helyezi ki ez a korlátozás a fogyasztás értelmezését a vebleni keretektől?

A föld mint gazdasági tőke és szimbolikus tartalmakkal rendelkező tulajdon még egy szempontból bekerülhet ennek a párhuzamnak a kifejtésébe: nem tudjuk ugyan pontosan, hogy a magyar (paraszti) társadalmat illetően mikortól beszélhetünk a nők korlátozott jogképességéről, de az kétségtelen, hogy amióta hiteles leírások és dokumentumok állnak a rendelkezésünkre, azóta a nők jelenléte a társadalmi részvételben – például hangsúlyosan a föld birtoklásának és öröklésének az esetében – korlátozott. Mint ahogy azt is tudjuk, hogy a hagyományos patriarchális paraszti minták átrendeződése, a föld szimbolikus és anyagi értékeinek csökkenése nemcsak a fogyasztói értékzrseimk átalakulásával járt, hanem sok esetben a női és a férfi munkamegosztás, a jövedelemhez

való hozzájárulás és a férfi–nő közötti viszonyok átrendeződésével is. Minthogy Berta Péter könyvéből a női perspektíva és a női cselekvőség (szinte teljes mértékben) hiányzik, azt feltételezzük, hogy a nők szerepe a presztizsgazdaságban és a roma politikában elhanyagolható. Így csak kérdésként merül fel, hogy a nőknek a gazdasági szerepével – hiszen a házaló kereskedelembe, a használtcikk-tranzakciókban, a piacokon zajló adásvételben részt vesznek – hogyan számol vagy hogyan számol el egy gábor roma csoport. Mint ahogy a kíváncsiságom azt is megkérdezteti, hogy az új fogyasztói forradalomban a gáborokra jellemző, a posztszocialista értékzrsimek felől megfogalmazott folyamatokban a nőknek milyen szerepük lehet. Az átalakulás liminális fázisába érkezett, demográfiailag is átrendeződő, de még erőteljesen patriarchális paraszti társadalom is ismert olyan gyakorlatokat, amelyek keretében a patriarchális mintákat a családszerkezeti és a vagyoni helyzetek felülírhatták: ilyen volt például a vőül menés gyakorlata, amikor az egyébként vagyonos család egyke lányát nem férjhez adták, hanem vót hoztak a házhoz. Végső soron Berta Péter is valamiféleképpen egy éppen átalakuló és emiatt társadalmi szerkezetében is átrendeződő gazdasági-szimbolikus gyakorlatot elemez, ahol a régi, társadalmi nemi szempontból mélyen beágyazott mintákat kihívások érik: van-e joga egy roma nőnek a saját gazdasági hozzájárulását a férfipolitikák kontextusában számon tartani vagy számon kérni (egyáltalán: elgondolható-e egy ilyen mozzanat a gábor roma gyakorlatok kontextusában)? Azt hiszem, ezek azok a szempontok, amelyek alapján a könyvben bemutatott és elemzett gyakorlatok társadalmi elterjedése és a tudások társadalmi eloszlása még inkább dokumentálható lenne.

BEFEJEZÉSKÉNT: POSZTSZOCIALIZMUS, TUDÁSREZSIMEK ÉS A TUDÁSOK HIERARCHIÁI

A néhai Marianne Gullestad egy interjúban a hazai és a külföldi antropológia művelése (és a kérdés meghaladása), a norvég és az angol nyelv és gondolkodásmód közti ingázás kapcsán azt mondta, hogy két nehéz hátizsákot cipelünk.²⁷ A kijelentés minden kis nyelvre igaz, legalábbis akkor, ha a nemzetközi porondon is sikeresek akarunk lenni. Úgy tűnik, ennek Berta Péter is kifejezetten tudatában van. Könyvének már a magyar változata és az angol nyelvű kötetet megelőző angol nyelvű publikációinak sora is ezt a tudatosságot vetítette előre. Vagyis lehet KK-Európában is sikeres kulturális antropológiát művelni – és nem csak a (létező) szocializmus vagy más itteni problémák iránt érdeklődő nyugati antropológusoknak²⁸ adatik meg ez a kiváltság. A fentiekben ezekből a kontextusokból igyekeztem egyes részeket bemutatni. Berta Péter munkája egyértelműen átlépett a Michal Buchowski által érzékletesen bemutatott aszimmetrikus (vagy akár: kolonialis) tudáshierarchiakon.²⁹

(Várom a választ a kötetre)

ATLANTISZ KÖNYVSZIGET

1061 Budapest, Király utca 2., Anker Ház
 Tel.: (36 1) 267 6258
 E-mail: atlbook@t-online.hu
 www.atlantiszkiado.hu

A kérdés nemcsak önmagában érdekes, hanem a szocializmus-posztzocializmus és a KK-Európában folyó kutatások tágabb kontextusában is. A gondolatmenetem kifejtése érdekében erőteljesen sarkító állításra hivatkozom: a létező szocializmus és az azt követő posztzocializmus kutatóinak munkássága – a kezdeti eufóriát és potenciálisan nagy áttörés ígérését követően – megmaradt a regionális antropológiák szintjén.³⁰ Tehát nemcsak a helyi, sokszor adatközlőként kezelt etnográfusok/antropológusok, hanem – és megint sarkítok – gyakran a Nyugatról ide érkezettek sikerei is kérdésesek, legalábbis ebben az értelemben – ellentétben például a Melanéziában folyó kutatásokkal, amelyek nemcsak az adott területen zajló kutatásokra hatottak újszerűen vagy inspirálólólag, hanem a teljes kulturális antropológia elméleti továbblépésére is. Például az itt már többször hivatkozott Anette Weiner munkája, amely a tárgyakról, a reciprocitásról, a férfi–nő viszonyokról való antropológiai gondolkodást helyezte új keretek közé.³¹

Berta Péter könyve ekként egy olyan erőterben mozog, amelynek pólusai (magyar/nemzeti vs. angol/nemzetközi, regionális vs. elméleti antropológia, roma kutatásokhoz vs. elméleti kérdésekhez való hozzájárulás) némely esetben felerősítik, máskor megkioltják egymást. Ebben a mozgásban pedig van a kötetnek egy olyan kétségtelen eleganciája, amivel óhatatlanul felhívja magára a figyelmet, hisz ezeknek a pólusoknak a polifonikus megszólaltatását vállalja, és olvasatomban sok mindenben túllép az általunk berögzötnen adottnak kezelt kelet-közép-európai akadályokon.

A kötetet nem ez a szöveg fogja az angol nyelvű közönség figyelmébe ajánlani. A magyar nyelvű, érdeklődő közönség a magyar kötetet már olvasta. A fentiek miatt mégis meleg szívvel ajánlom mindenkinek figyelmébe, hogy az angol kötetet is vegye kézbe. Akár azért is, mert az angol nyelvű publikációkban már erre a kötetre hivatkozunk majd. Hisz a sikerre recept nincs (de egy-két szempontot azért a fentiekben láthattunk), ám az kétségtelen, hogy mélyreható etnográfikkal, megfelelő elméleti háttérrel és – akarjuk, nem akarjuk – legalább részben angolul kell publikálni. □

30 ■ Tatjana Thelen: Shortage, Fuzzy Property and Other Dead Ends in the Anthropological Analysis of (Post)socialism. *Critique of Anthropology*, 31 (2011) 1. szám, 43–61. itt: 44. old.
 31 ■ Weiner: *Inalienable Possessions*.

A PLATFORMTÁRSADALOM

ZÓDI ZSOLT

Mind José van Dijck, mind Julie E. Cohen a hatvanas években született, azaz nem az online platformok, a közösségi média és a „gig economy” („hagnigazdaság”) tipikus rajongótáborát alkotó korosztályhoz tartozik. Eredeti szakmájukat nem feladva lettek az online platformok világának nagy hatású, diskurzusalakító tudósai. José Van Dijck jelenleg a Holland Tudományos Akadémia elnöke, eredetileg irodalom- és médiaelmélettel foglalkozott, PhD-dolgozatát a mesterséges megtermékenyítés, az új reprodukciós technológiák körüli társadalmi és médiadiskurzusokból írta,¹ de érdeklődése már a 2000-es évek közepén a web 2.0, a felhasználói tartalmak, majd a közösségi média felé fordult. *Az összekapcsoltság kultúrája* című könyve² 2012-ben látott napvilágot, s azóta Van Dijck a témába vágó nemzetközi konferenciák és workshopok elmaradhatatlan meghívott előadója.

Az amerikai Julie E. Cohen a Harvardon végzett jogász, szakterülete a szerzői jog. Három társával publikált nemzetközi szerzői jogi kézikönyve már az ötödik kiadáson is túl van.³ A platformok világa a 2010-es évek óta foglalkoztatja: a platformoknak a magánszférára gyakorolt hatását, a hálózatokban élő egyént⁴ tanulmányozza. Szűk jogi szemléletű kitégült és Polányi kapitalizmusértelmezésének ihletésére, a szellemi tulajdont elemezve jutott el előbb a magánszféra (*privacy*) új elméletéig, majd

**José van Dijck – Thomas Poell –
Martijn de Waal:**

The Platform Society
Public Values in a Connective
World

Oxford University Press, New York,
2018. x + 226. oldal, \$ 29,95

Julie E. Cohen:
Between Truth and Power

The Legal Constructions of
Information Capitalism

Oxford University Press, New York,
2019. ix + 366 oldal, \$ 34,95

az információs kapitalizmus általános magyarázatáig és a szabályozó állam megváltozó szerepéig.⁵

Az internetes platform kifejezés valamikor a tízes évek elején terjedt el, számítástechnikai kifejezésként. Olyan szoftveres megoldást jelölt, amelyre további szoftvereket lehet építeni. Csak később nyerte el jelenlegi jelentését, azaz olyan online alkalmazást, webhelyet jelöl, amelyen egy nagyobb csoport tud valamilyen tevékenységet folytatni: barátkozni, vásárolni, programozni, szállást foglalni.

Az itt tárgyalt két „magnum opus” összefoglaló jellegű. Van Dijck a *Culture of Connectivity* fejlesztette tovább, előbb egy holland nyelvű munkává, majd szerzőtársakkal az itt elemzett angol nyelvű könyvvé, míg Cohen a tízes évek második felében írt cikkeit gyúrta egybe. A platformok világát illetően mindketten a lelkesedés és kíváncsiság hajtotta pozitív attitűdtől jutottak el egy kifejezetten borús – még nem pesszimista vagy alarmista, de mindenképpen borús – értékelésig. Ez a mozgás egyértelműen tükrözi a társadalom, a közvélemény ennél jóval radikálisabban változó általános hangulatát. Hiszen a közösségi média egy távoli embereket, régi középiskolai osztályokat és azonos érdeklődésű csoportokat összekapcsoló, nagyszerű internetes szolgáltatásból a közvélemény ítéletében fokozatosan változott át nemzetközi szörnyeteggé, amely álhíreket, politikai manipulációt, erőszakos és hiszterizáló tartalmakat terjeszt, a magánszemélyek adataival visszaél, és lépten nyomon cenzúrát alkalmaz. S ugyanígy a piactér-platformok a közbeszédben a pozitív csengésű „megosztó gazdaság” (*sharing economy*) zászlóvivőiből a tízes évek végére néhány gazdasági szektorban (vendéglátás, szállás-kiadás, bérlakáspiac) mérhetetlen pusztítást és károkat okozó, a kiszolgáltatót, önkizsákmányoló munkavállalók millióit foglalkoztató cégekké váltak.

Mindkét szerző szerint forduloponthez érkezünk. A platformok a társas érintkezésben, a gazdaságban, a nyilvánosságban és számos más élet-szférában olyan változásokat idéznek elő, amelyek egyértelműen új korszakot jeleznek, Van Dijck és

1 ■ José van Dijck: *Manufacturing Babies and Public Consent: Debating the New Reproductive Technologies*. Macmillan Press, London, 1995.

2 ■ José van Dijck: *The Culture of Connectivity: A Critical History of Social Media*. Oxford University Press, New York, 2013.

3 ■ Julie E. Cohen – Lydia Pallas Loren – Ruth Gana Okediji – Maureen O'Rourke: *Copyright in a Global Information Economy*. Aspen Law & Business, New York, 2002 & Supp. 2003.

4 ■ Julie E. Cohen: *Configuring the Networked Self: Law, Code, and the Play of Everyday Practice*. Yale University Press, New Haven, 2012.

5 ■ Julie E. Cohen: *The Regulatory State in the Information Age*. *Theoretical Inquiries in Law*, 17 (2016) 2. szám, 369–414. old.; uő: *Property as Institutions for Resources: Lessons from and for IP*. *Texas Law Review*, 94 (2015), 1. szám, 1–57. old.; uő: *Law for the Platform Economy*. *Law for the Platform Economy*, 51 (2017), 133–204. old.

szertársai szavával a „platformtársadalomét”. Cohen Manuel Castells „információs kapitalizmus” terminusát használja, de több helyen is jelzi, hogy a platformok a Castells által elemzett hálózatos multinacionális cégekhez képest új minőséget képviselnek, ha úgy tetszik, sokkal nagyobb a hatalmuk, mert használóik idejének és adatainak nagy részét is uralják. Olyan erősen kötik magukhoz az egyéneket, ami teljesen ismeretlen a platformon kívüli világban.

A platformok feladták a leckét az államnak. Hollandia és az Egyesült Államok máig a szabadpiac, a kapitalista individualizmus mintaországának számít. A szerzők sok-sok elszólásból érezhetően ebben a kultúrában nevelkedtek. Mégis abból indulnak ki, hogy a szabályozó államot a platformokkal kapcsolatban felelősség terheli.

Mindkét kötet valódi multidiszciplináris alkotás. Van Dijck médiatudós, de könyve tele van olyan felismerésekkel és elemzésekkel, amelyeket inkább a közgazdaságtan (vagy az üzleti tudományok), a politikatudomány, a szociológia vagy a jogtudomány területére sorolnánk. A jogász Cohen könyvében pedig nagyon erős a társadalomfilozófiai szál.

Mindkét könyv erősen normatív személetű: azonosítják a platformokban és a platformtársadalomban rejlő veszélyeket és a kockázatokat, és azt a kérdést feszegetik, milyen megoldásokkal – főként jogi szabályozással – kezelhetők. Van Dijckék egy sor konkrét ötlettel és megoldással állnak elő, Cohen inkább filozófiai síkon fogalmazza meg elvárásait és rendkívül kritikus véleményét a szabályozás mai irányairól.

Ugyanakkor persze a két könyv között hatalmas szemléletbeli különbség is van. Az *Igazság és hatalom közt* címe egy kvéker pamflet szóhasználatára utal a hidegháború idejéből, amelynek a megfogalmazói az egyre intenzívebben fegyverkező hatalmat akarták az igazsággal szembesíteni. Cohen szerint az internet és a platformok is hasonló dilemmával szembesítik a kormányzatot és azokat a nagy cégeket, amelyek az interneten aktívak, és az internet architektúráját, szoftvereit, kódjait előállítják. Itt Cohen Lawrence Lessigre hivatkozik,⁶ amikor azt mondja, hogy ezek a kódok nem neutrálisak, és meghatározzák azt, hogy merre fejlődik az internet és a platformok világa, és a milyenségükért a különböző érdekcsoportok között harc folyik (3. old.). A jog és a kódok ebben a harcban, ebben a folyamatban a „hatalom és az igazság között” közvetítenek. Rajtuk múlik, hogy a jog eszközeivel, de a kódokon keresztül milyen pályára helyezük a platformok fejlődését.

Cohen a könyvében elsősorban azt a változást akarja megérteni, amit a platformok megjelenése okoz, és mindezt elsősorban a hatalom és a kapitalista gazdaság magyarázó keretébe helyezi, amelyben tehát a jog és a kód egyfajta közvetítő szerepet visz. A könyv egyik központi kategóriája ezért az információs kapitalizmus, amely a tőke mellett a tudást is felhalmozza, és a tudás, valamint a tudástermékek

szerepe az egész gazdaságban egyre nagyobb mértékű. Ez együtt jár azzal, hogy az értéktöbblet egyre inkább nemcsak tőke, hanem más többletek (*surplus*) formájában jelentkezik (pl. tudástöbblet, figyelem-többlet). Még a hagyományos ipari folyamatokat is átalakítja a tudás és az információ. A platformok ezt a folyamatot tovább viszik, radikalizálják.

Cohen a platformokat, a rajtuk futó kódokat, a jogot és a kormányzati kontrollt is történeti fejlődésbe – az amerikai kapitalizmus fejlődésébe – ágyazza be. Magyarázata szerint most érkezünk el az információs kapitalizmus egy új szakaszához, amelyet a jog sajátos jogositványok, felhatalmazások és tiltások halmazával biztosít. Polányi Károly szerint az újkor hajnalán a nagy kapitalista átalakulás egyik leglényegesebb eleme az volt, hogy a munka, a föld és a pénz újrakonceptualizálódott mint áru (*commodity*), és ezzel egyidőben a piac, amely azelőtt valóságos, fizikai helye volt az áruk cseréjének, virtuálissá vált. Az információs kapitalizmus azon szakasza, amelyben jelenleg élünk, mindezt felforgatja. Három hatalmas, új folyamatnak vagyunk a szemtanúi: az immateriális erőforrások (különösen az adat, és ezen belül a személyes adatok) tulajdonba vonásának (vagy másképp „bekerítésének” – *enclosure*), az ipari termelési tényezők dematerializálódásának és adattá alakításának (*datafication*, szó szerint „adatosítás”), valamint az árucseré színtere, a piac „visszaterializálásának” és beágyazásának a platformok keretei közé.

Cohent elsősorban az érdekli, mi a jog szerepe ebben a folyamatban. Nem kizárólag arról van szó, hogy az egyes gazdasági csoportok vagy az ellenzomogalmak harcolnának a jog eszközeivel, hiszen a jognak van egy doktrinális önmozgása, abban a

6 ■ Lawrence Lessig: *Code and Other Laws of Cyberspace*. Basic Books, New York, 1998.

7 ■ Pl. Geoffrey G. Parker – Marshall W. Van Alstyne – Sangeet Paul Choudary: *Platform Revolution: How Networked Markets Are Transforming the Economy and How to Make Them Work for You*. W.W. Norton and Company, New York – London, 2016.

8 ■ Kenneth Cukier – Viktor Mayer-Schönberger: *Big data – Forradalmi módszer, amely megváltoztatja munkánkat, gondolkodásunkat és egész életünket*. Ford. Dankó Zsolt. HVG könyvek, Bp., 2014.

9 ■ Természetesen néhány belső emberen kívül pontosan senki sem tudja, hány adatpontot gyűjt a Facebook. Az említett könyv 34. l-jében szereplő 29 000 adatpont onnan ered, hogy Ben Luján új-mexikói szenátor Zuckerbergtől 2018-as szenátusi meghallgatásán megkérdezte, szerinte hány adatpontot gyűjt a Facebook egy felhasználóról, mire Zuckerberg azt mondta, nem tudja. Erre válaszolta Luján a 29 000-es számmal. (Roger McNamee: *Zucked: Waking Up to the Facebook Catastrophe*. Penguin Press, New York, 2019. 211. old.)

10 ■ A Facebook 2012-es tőzsdei megjelenése előtti utolsó évben, 2011-ben 3,7 milliárd dollár árbevétel mellett egymilliárd dolláros profitot termelt (<https://investor.fb.com/investor-news/press-release-details/2013/Facebook-Reports-Fourth-Quarter-and-Full-Year-2012-Results/default.aspx>). Ehhez képest a tőzsde a céget a kibocsátás után 90 (!) milliárd dollárra értékelte, és bár rövid távon a részvények ára csökkent, egy év múlva már ugyanezen a szinten volt. Ha figyelmesen olvassuk a Facebook üzleti jelentéseit, az első helyen mindig a felhasználószámokat találjuk.

tekintetben mindenképpen, hogy csak a múlt jogi konstrukcióira lehet támaszkodni, amikor az egyes szereplők valamit el akarnak érni. Ezért sokkal gyakoribb az, hogy a résztvevők meglévő jogi fogalmakat igyekeznek átértelmezni, újrakonceptualizálni. De minden fogalomhasználatnak, döntésnek, doktrinális választásnak hatása van a platformokra és így a saját jövőnkre is.

Van Dijck és szerzőtársai figyelme a platformok különböző társadalmi alrendszerében játszott szerepére és funkciójára irányul. A platformokat nem tekintik egyszerűen technológiai újításoknak vagy gazdasági, üzleti konstrukcióknak. Ezért félrevezető a sokak által használt „platformforradalom” kifejezés, amely azt sugallja, hogy a platform volna a folyamat egyoldalú kiváltója, generálója.⁷ A platformok inkább „áthatják” (*infiltrate*) és ezzel együtt átalakítják a társadalom szinte minden szegmensét, de közben maguk is alakulnak és formálódnak, amikor egy-egy szférában összetalálkoznak a hagyományos intézményekkel. Ezzel átalakulnak a társadalmi és kulturális gyakorlatok is. Tehát a platformok költségei is láthatóvá válnak. Bár a platformokat eleinte mindenki ünnepelte, és egyértelműen pozitív fejleménynek tartotta, mint minden fontos technológiai újításnak ma már jelentkeznek a társadalom egészére gyakorolt negatív hatásai is. Az Airbnb-n bére adott lakáson az egyén hatalmasat nyer, de vajon ki fizeti a többi lakó, a városrész számára felmerülő kollektív költségeket? A könyv másik fókuszja tehát – a társadalomelméletin kívül – kifejezetten normatív, erre utal az alcíme is: *Közösségi értékek egy összekapcsolt világban*. Mert a platformok megítélésakor az egyéni és céges hasznokon és költségeken felül nagyon is figyelembe kell venni a közösség értékeit, költségeit és terheit is.

A PLATFORM MŰKÖDÉSE, AZ ADATOK KÖZPONTI SZEREPE

Mindkét könyv lényegében ugyanabból az egyszerű gondolatból indul ki: a platformok és így a platformgazdaság fő mozgatóját, nyersanyagát és bizonyos fokig a termékét is az adatok jelentik. Hogyan lesz az adatokból végül profit? Az adattá, majd áruvá alakítás (*datification, commodification*) folyamatának bemutatását Van Dijck és szerzőtársai különösebb érzelmi töltet nélkül a „szelekció” fázisával zárják le, míg Cohen az utolsó fázisra a körülkerítést, kisajátítást jelző *enclosure* szót alkalmazza.

Lássuk mi is ez a folyamat a két könyvben.

Van Dijckék szerint a platform „olyan programozható architektúra, amelynek célja, hogy interakciókat szervezzen a felhasználók – nemcsak végfelhasználók, hanem céges entitások és közszervezetek – között. Központi eleme a felhasználói adatok szisztematikus gyűjtése, algoritmikus feldolgozása, áramoltatása és monetarizálása.” (3. old.) A definícióból egyértelműen kitűnik, hogy a platform

középpontjában az adat van, helyesebben az adattá alakítás, az „adatosítás”. A szerzők a platform mechanizmusait leíró fejezetben valóban ezt helyezik működésének középpontjába. Az adatosítás – datifikáció – a kifejezést egyébként Mayer-Schönberger és Cukier híres, Big Datáról írott könyvéből⁸ kölcsönzik – korábban nem kvantifikált események, történések, aspektusok, életbeli mozzanatok adattá alakítását jelenti. A platformok *mindent* adattá alakítanak. Nemcsak azt, amit iratokon és űrlapokon megadunk, nemcsak a posztjainkat, a lájkjainkat és az üzeneteinket, hanem a hozzájuk tartozó metaadatokat is, kezdve attól, hogy az IP-címünk milyen helyhez kötődik a fizikai térben, hogy milyen időpontban és meddig voltunk online, az általunk használt eszköznek melyek a technikai paraméterei, milyen további oldalak voltak közben megnyitva, a böngészőnkben, milyen posztok felett lassítottunk, és melyekre kattintottunk rá. A Facebook egyes becslések szerint 52 000 (!) adatpontot gyűjt a felhasználóiról.⁹

Mi történik az adatokkal, amelyeket ily módon összegyűjtene a platformok? Áruvá konvertálják, Van Dijckék szóhasználatával „kommodifikálják” őket. Mindenféle dolog – társas kapcsolatok, érzések, eszmék, ötletek, teljesítmények – válnak áruvá, amelyet azután négyfajta „fizetőeszközzel” (*currency*) lehet adni-venni: a figyelemmel, az adattal, a felhasználókkal és a pénzzel (36. old.). Furcsa lehet, hogy az adat egyszerre mérőeszköz, újfajta egyenértékes, de egyben közvetítő médium is a valóság és a szoftverek, az algoritmusok és a valóság közt. A lényeg az, hogy a pénz és az áru *mellett* ebben az új, információs gazdaságban új áruk és egyenértékesek jelennek meg. Ki vitatná, hogy a figyelem önálló értékkel rendelkező entitás („nézettség”, „látogatottság”)? A felhasználók száma mindennél többet elmond egy platformról, amelynek így hagyományos értelemben lehet igen szerény üzleti eredménye (árbevétel, profit), de ha a felhasználóinak száma magas, ez önmagában igen értékessé teszi.¹⁰ Erre később még a szabályozás vívódásainál visszatérek.

A platformok kommodifikációjának speciális módja, hogy nemcsak valamilyen szolgáltatást nyújtanak, hanem önálló, méghozzá a hagyományostól eltérő, többoldalú piacokat hoznak létre, amelyek megpróbálnak minél több felhasználót bevonni, majd egymással, a szolgáltatókkal és a hirdetőkkel is összekapcsolni. A kommodifikáció többféle mechanizmuson keresztül érvényesül: a leglátványosabb a személyre szabott reklám, amely a másik – a hirdetői – oldalon széles körű adatelemzési szolgáltatásokkal párosul. A piactér-platformok ennél egyszerűbben működnek, mert a tranzakciókból, az eladott áruból egyszerűen tranzakciós díjat vagy jutalékot vonnak le.

Cohen szintén az adatosítást tekinti központi kérdésnek, de ő ezt tágabb történelmi keretbe ágyaz-

za. A dolgok – különösen az olyan puha jószágok, mint a figyelem – adattá és áruvá alakítása nem a platformokkal kezdődött, és korántsem teljesen új jelenség, állítja, például a hirdetési árbevételre alapozott tömegmédiá is alkalmazta. Ahogy ez az üzleti modell megjelent, rögvest megjelent a figyelem mérése is, például a Nielsen módszertanával (39. old.). Ugyanígy, a kereslet és a kínálat összekapcsolásának a „virtuális térben” szerinte a katalógusáruházak az előfutárai.

Az viszont vadonatúj fejlemény, hogy a platformokon az adatok és az algoritmusok révén ezeknek a dolgoknak a „bekerítése” zajlik. A XVII–XVIII. században az ipari kapitalizmus a pénzt, a földet és a munkát áruvá (nyersanyaggá, *commodity*) változtatta, most pedig az információs kapitalizmus adattá, méghozzá az algoritmikus alapú profitszerzés input-jaivá formálja át. Átalakul a pénz: egyre inkább virtualizálódik, s nemcsak a tárolása és cseréje, hanem az előállítás is, ahogy azt a különböző derivatív eszközöknél és a blokkláncon alapuló kriptovalutáknál látjuk. Átalakul a munka: már nem főállású, a céghez tartósan hozzákötött munkavállalókkal végeztetik, hanem ad-hoc „beugrókkal” (*zero-hour jobs*), majd a platformok már a központi szervezést, a fix megbízót is megszüntetik. Átalakul a földhöz, az ingatlanhoz fűződő viszony is: a föld „datafikálása” Cohen szerint bonyolultabb folyamat, mint a pénzé és a munkáé és elsősorban a jelzalogjogok és a hozzájuk kapcsolódó hitelállományok egyre közvettebb, áttételesebb pénzügyi termékekbe való becsomagolásában nyilvánul meg. Végül a piac újramaterializálódása szintén igen látványos folyamat: a platform egyrészt tartósan magához láncolja a felhasználókat – mintegy bekebelezi a piac aktorait –, másrészt, ahogy azt fentebb már részleteztem, minden létező adatot begyűjt és tárol róluk és az aktivitásukról – az adatosítás totálissá válik.

Új fejlemény továbbá, hogy az adattá alakított jószágokat néhány nagy cég egyszerűen kisajátítja, bekeríti (*enclosure*). Cohen szerint ebben a bekerítési folyamatban fontos szerep jut a jognak. Ezt szintén történeti példákkal illusztrálja. A kapitalista tulajdonosok szellemi javak feletti monopóliumát Amerikában a szerzői jogi és a szabadalmi törvény (Copyright Act 1909, Patent Act 1836) biztosította. Ezek a szabályok ugyanakkor kezdetben például nem adtak a munkáltatóknak (a cégeknek) jogosítványokat a munkavállalók szellemi termékei felett, de a bírói gyakorlat és a jogalkotás fokozatosan kiépítette őket, és mára a (magyar szóhasználattal) munkaviszony keretében létrehozott szellemi alkotások teljes egészében a cégeket illetik meg. Sőt, a szabadalom-portfóliók központi elemei egy cég vagyonának. (Köztudomású például, hogy a Nokia drámai piacvesztése után a Microsoft eurómilliárdokat fizetett a cég szabadalmiért, illetve használati jogaiért.) Ugyanez a folyamat játszódott le a szerzői jogban a karakterek (szereplők, például rajzfilmfi-

gurák) vagy a *brand* (márkanév) jogi védelmének kiépítésével kapcsolatban. A jog és a gazdasági erők fokozatosan, kéz a kézben, egymásra válaszolgatva „kerítették be” ezeket az immateriális jószágokat, azaz építették ki monopóliumokat felettük.

A bekerítés szót Cohen tudatosan választja, mert a folyamatot hasonlónak találja az angliai közösségi földek magántulajdonba vételéhez, illetve a tengerentúli területek gyarmatosításához. A platformok ugyanúgy *res nulliusnak* (vagy közjózágnak, *public domain*) tekintik a személyes adatokat, ahogy a gyarmatosítók Amerika földjét. Cohen ezt „biopolitikai közjózágnak” (*biopolitical public domain*) nevezi Foucault nyomán. Foucault a biopolitika kifejezéssel utalt arra a folyamatra, ahogy az államok az abszolút monarchiák időszakától az emberek testi mivoltát is uralni kezdik.¹¹ Európában, Amerikával szemben, az adatvédelmi szabályok akadályozzák, lassítják a bekerítést. Ugyanakkor később majd látjuk, hogy paradox módon a más területen felmerülő problémákkal vagy érvényesítendő prioritásokkal kapcsolatban (pl. versenyjogi területen) a szigorú adatvédelem sokszor inkább árt, mint használ, és sokan olyan megoldásokat javasolnak (átláthatóvá tétel, adatmegosztás), amelyek épp az adatvédelem szintjének csökkentése felé mutatnak.

A bekerítés mellett – mondja Cohen – a piac újramaterializálása is zajlik. A platformok a már régóta csak elvontan létező piacot konkrét webhelyek és konkrét kódok formájába öntik. A materializálódott piacon mindenki a lehető legszorosabban bekötve van jelen, adatait és aktivitásait mintegy a platform rendelkezésére bocsátva. Ez és az újramaterializálás így szinte omnipotens kontrollt jelent a platform számára: nemcsak a vevők és az eladók, hanem például a hirdetőik kontrolljára is módot ad, és mivel a platform minden résztvevő datafikált aktivitását ismeri, szabadon tudja konfigurálni, hogy melyik résztvevőn keres, hol sajátítja el az értéktöbbletet, és ezt, ha akarja, pillanatról pillanatra változtathatja. A „lát-hatatlan kézből” látható kéz lesz. A szabályozó hatóságok és a jog – ahogy Cohen a későbbi fejezetekben bemutatja – pedig tanácstalanok, hiszen a platform tartósan képes akár a határköltés alatt is szolgáltatásokat nyújtani, mert egyszerűen máshol sajátítja el az értéktöbbletet. A termékek ára a platformokon jószerevével már nem mérvadó kiindulópont egy versenyhatósági eljárásban.

Az igazán ijesztő az, hogy ezzel a stratégiával és árazási rendszerrel a nagy platformok bizonyos szférákat szinte teljesen az uralmuk alá vontak, egyfajta

11 ■ Michel Foucault: *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. St Martin's Press, New York, 2010.

12 ■ Ezt a folyamatot személyesen is átéltem a jogi információs iparban, amikor a 2000-es évek elején a szakemberek a lemezen árult, viszonylag drága jogszabálygyűjtemények helyett az interneten az egyes jogszabályokat, sőt jogszabályi rendelkezéseket kezdték el keresni.

13 ■ Cass Sunstein: *Republic.com 2.0*. CompLex, Bp., 2013.

közművé (*utility*) váltak, s ezt a narratívát a szabályozó hatóságok is egyre inkább kezdik átvenni. (Én sem tudok egyelőre ennél hatékonyabban működő hasonlatot.) Sőt, Cohen az első fejezet végén arra a következtetésre jut, hogy a platform tulajdonképpen az információs kapitalizmus „fő szervezési (szervezeti) logikája”. Erre az epilógusban még visszatérek.

Ebben az új helyzetben kulcsszerep jut a géppel felismert mintázatoknak, az egyénről készült „adatmáslatoknak” (*data doubles*), profiloknak és a predikciónak, az előrejelzésnek. Ez a profilozás a korábbi profilalkotási technikákkal szemben nemcsak néhány, előre definiált kategóriába képes besorolni az embereket, viszonylag szerény mennyiségű adat alapján (pl. ahogy a cégek a vevőiket osztályozták, kor, nem lakóhely, foglalkozás, vásárlóerő, megrendelési előélet szerint), hanem a gépi tanulás, felfoghatatlan mennyiségű adat felhasználásával, csaknem korlátlan számú profilt képes létrehozni és kezelni. Erre alapozva azután igen pontos előrejelzéseket lehet tenni az egyén viselkedéséről, ami a magánéletbe való elég súlyos beavatkozásoknak és manipulációnak is teret adhat.

Ez az üzleti modell számtalan problémát okoz a fenti problémákon (az egyén életébe történő indokolatlan beavatkozáson és a jogi kezelhetetlenségen) túl is: például a platformok nemcsak a nagy cégek vagy államok manipulatív erejét nagyítják fel, hanem óriási reputációs károkat is okozhatnak az egyéneknek és azoknak a kis cégeknek, akik-amelyek rászorulnak a platformok biztosította nyilvánosságra. Vagy: a személyes adatok kezelése felveti azt a kérdést, hogy a magánszemély milyen viszonyban van a saját adataival. A legtöbb civilizált jogrendszer szerint a saját testünknek, szöveteinknek nem vagyunk tulajdonosai. Kérdés, hogy az adatainknak tulajdonosai vagyunk-e? A közjogias adatvédelem nem ezen az elgondoláson alapszik, ugyanakkor épp ez teszi lehetővé, hogy a nagy platformok „res nulliusnak” tekintsék a személyes adatokat. Lehet, hogy a tulajdonjoghoz (szellemi alkotások jogához) hasonló magánjogias konstrukció a platformok világában célravezetőbb lenne.

A NYILVÁNOSSÁG ÁTALAKULÁSA

A platformok az életünk szinte minden területén megjelentek, de nem véletlen, hogy mindkét szerző kitüntetetten foglalkozik azzal, hogy a nagy platformok – elsősorban a közösségi média és a keresőmotorok – hogyan alakították át a médiateret és a nyilvánosságot.

Van Dijckék, miután néhány ijesztő adatot és történetet ismertettek a hagyományos média és újságírás hanyatlásáról, felteszik a kérdést: „Hogyan alakítják át ezek a fejlemények a közös értékeinket a hírszolgáltatási szektorban?” (50. old.) A közös értékek a sajtó színessége, ellenőrző szerepe a kormányzat felett, a szerkesztőségek függetlensége a tulajdo-

nosi érdekektől, a sérülékeny csoportok védelme és így tovább.

Miről van szó? A keresőmotorok, majd a közösségi média először is megváltoztatta a hírfogyasztás szerkezetét. Alig olvasunk híreket úgy, hogy magát az oldalt érzük el, és emiatt alig olvasunk szerkesztett újságot, hiszen csak az adott hírre kattintunk a közösségi média hírfolyamából vagy a keresőmotor találati listájáról. A folyamatot nem a platformok, hanem maga az internet indította el, mert „szétszedte” az addig jellemzően csomagban árult szellemi termékeket. Ezt nevezi a szakirodalom *de-bundling*-nak, „szétcsomagolásnak”. Ez nemcsak a sajtó világából, hanem más szférákból is ismert jelenség: nem gyűjteményes műveket – például lemezeket, újságot – veszünk, hanem ezek építőköveit, a dalokat és a cikkeket.¹² A közösségi média és a keresőmotorok azonban ezt a helyzetet még tovább bonyolították, mert ráadásul kapuórként viselkednek ebben a „szétcsomagolt” világban: mivel mindennél pontosabban ismerik a felhasználót (a datafikált személyes adatokon keresztül), különböző trükkökkel nagyon szorosan magukhoz tudják láncolni, emellett nagyon magas figyelemhányadot tudnak kiharítani maguknak. Így lényegében letarolják a hirdetési piacot, szinte lehetetlen velük versenyezni. Így a szerkesztőségek, a tényekre alapozott, hagyományos újságírás „éhen hal”, hiszen a platformok a pontos célzóképeségükkel elszívják a hirdetési bevételeket.

Am más, talán még komolyabb, de ezzel összefüggő hatások is vannak. Háttérbe szorul az emberi szerkesztés, válogatás (a hírérték eldöntése is!), és felváltja a kattintásra, olvasottsági adatokra alapozott automata hírválogatás. A hírszolgáltatás kattintásvadásszá válik és depolitizálódik, ellenőrző szerepét nem tudja betölteni. Az álhírek előzönlük az internetet, az emberek véleménybuborékokba szorulnak, ahonnét már annyira sem látnak ki, amennyire régen kiláthattak. (A közhiedelemmel ellentétben a polarizált véleményteret nem az internet vagy a közösségi média teremtette meg, de az offline térben azért nagyobb eséllyel lehetett alternatív véleményekkel találkozni.¹³) Hogy pedig még cifrább legyen a helyzet, a platformok maguk is elkezdtek bizonyos agendákat követve „szerkeszteni”, hiszen a megjelenő posztokat előbb szoftverek, ezután pedig humán moderátorok szűrik.

Ezek az ismert jelenségeken túl Van Dijck kevésbé tárgyalt hatásként írja le, hogy a tartalom-előállítás teljesen átcsúszik mennyiségi irányba. A *Buzz-Feeden* 2016-ban naponta kb. 6000 poszt és több mint 300 videó jelent meg. A *New York Times* ugyan ebben az évben naponta 230 cikket tett ki a weboldalára. Ez a módszer tehát megfordítja a hagyományos újságszerkesztés gyakorlatát: a régi „szűrj, majd publikáld” modell helyére a „publikáld, majd szűrd” modell lépett.

Cohen abból indul ki, hogy a XX. századi nyilvánosság az adatok relatív hozzáférhetlenségén,

a szűkös információ-hozzáféréseken alapult. Ebben a közegben a nézeteknek és az információknak jól belátható piaca volt, amelyet egy (elképzelt, ideális) gondosan tájékozódó megfontolt, racionális állampolgár át tudott látni, majd képes volt mérlegelni és dönteni.

Egy ideig az internet és a kapcsolódó online technológiákat a szabadság technológiáinak is nevezték, amelyek ezt a – talán sosem volt – idilli állapotot még tovább erősítik, még demokratikusabbá teszik, hiszen bárki, mindenki számára biztosítják a megszólalás lehetőségét. Ez önmagában ugyan igaznak bizonyult, csak hogy a megszólalók nem kizárólag a gondosan tájékozódó és higgadtan tanácskozó okos polgárok közül kerülnek ki. Olyan helyzet alakult ki – mondja Cohen –, amely megkérdőjelezi az első alkotmánykiegészítés (a szólásszabadság garanciáját jelentő rendelkezés) létjogosultságát, mert a hagyományos felállás, amelyben született, teljesen elenyészett. Az átláthatatlan bőségu információ részben szüretlenül ömlik ránk. Cohen felhívja például a figyelmet arra, hogy a közösségi média hírfolyamában látszólag minden hír egyformán fontos, sem a kognitív autoritások, sem az egyes hírek fontossága nem különül el. A világpolitikai kataklizmárról tudósító patinás hírügynökség híre ugyanakkora teret kap, mint a szomszéd néni macskás videója. Ezt tetézi, hogy gyakran a manipulatív, akár testre szabott módon bennünket szándékosan valamilyen irányba befolyásolni kívánó hirdetések is belépnek a képbe. Ezt a manipulatív, profilalkotáson, ravasz pszichológiai és számítógépes trükkökön alapuló technológiát nevezi Cohen „limbikus médiarendszernek”, utalva arra, hogy ezek a benyomások már nem a racionális énünket célozzák, hanem a prekognitív funkcióinkat, mint az érzelmek, a motivációk és a habitus. Az eredmény: lájkvadász, egyedül a minél gyorsabb terjedést célzó posztok, álhírek, összeesküvés-elméletek, információs buborék, polarizálódás. A legnagyobb probléma azonban az, hogy az objektivitás értéke teljesen elvész. Az emberek kezdik elhinni (és bizonyos politikai csoportok ezt még tovább erősítik), hogy sem objektív valóság nincsen, sem objektív szakértelem: „az úgynevezett szakértők elfogultak, minden beszámoló részleges, minden következtetés csak önkényes és korai lezárása a vitáknak” – idézi Cohen (88. old.) Andrejevicet.¹⁴

A GAZDASÁG ÁTALAKULÁSA A PLATFORMKORSZAKBAN

A platformok gazdasági hatását mindkét szerző behatóan elemzi, de talán az elemzések szemléletében és következtetéseiben tér el egymástól a leginkább a két ismertetett könyv.

Van Dijckék a városi közlekedés szektorát használják esettanulmányként a változások érzékeltesére, ahol elsősorban a taxiplatformok és az autómegosztó szolgáltatások hoztak nagy változásokat.

Fejtegetésük, a könyvük címéhez igazodva, elsősorban arra irányul, hogy megértsék, hogyan hat a közösségi értékekre a városi közlekedéssel összefüggő platformok megjelenése.

Az olyan platformokkal, mint az Uber, a szerzők szerint a legalapvetőbb probléma az, hogy nem tudjuk őket besorolni a hagyományos fogalmaink közé: az EU bírósága például hosszan küzdött azzal, hogy az Uber a személyszállítási iparág részének tekintse-e, vagy valamiféle semleges „piactérnek”, amely nem végez fuvarozást, csak egy sajátos technikával a keresletet és a kínálatot kapcsolja össze. A bíróság ezt a konkrét problémát megoldotta, hiszen kimondta, hogy az Uber a személyszállítási szektor része,¹⁵ de a platformok problémája általában véve ettől még megoldatlan, hiszen egy sor egyéb kérdés továbbra is marad.

Először is a platformok komoly romboló hatást fejtenek ki azokban az iparágakban, ahol megjelennek. A konkrét ágazatra utalva, a hagyományos taxis vállalkozások erős versenyhátrányba kerülnek (a hatósági árazás, a kocsik műszaki követelményei, az adminisztratív terhek stb. miatt) a platformszolgáltatókkal szemben. Másodsorban a mikrovállalkozó fuvarozók semmilyen munkajogi védelmet nem kapnak a platform ellenében. (Ismert például, hogy a jelenleg Magyarországon piacvezető taxiplatform kényére-kedvére változtatja a jutalékok rendszerét, a sofőröknek pedig semmilyen lehetőségük nincsen ez ellen védekezni). Végül a harmadik szempont, hogy a platformok, amelyek eddig egy-egy részterületen (taxiszolgáltatás, rövid távú autóbérlés) voltak jelen, elkezdnek integrált szolgáltatást nyújtani, azaz több közlekedési lehetőséget ajánlani különböző paraméterek függvényében. Van Dijckék értelmezése szerint ezzel ezek a platformok (olykor *MaaS – Mobility as a Platform*nak is hívják őket) lassan általános közlekedésszervező mechanizmussá alakulnak, azaz a közösségi közlekedés alternatívái lesznek. Ezt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy bizonyos városokban az önkormányzat az Uberrel szerződik, ahelyett, hogy közösségi közlekedést működtetne – Floridában, Coloradóban és Kanadában például. A „platformosodást” aztán az tetézi be, amikor ezek a rendszerek a közösségi médiafiókokat használják beléptető rendszerként, majd a nagy tech-cégek térkép- és közlekedésszervező applikációit (platformjaik?) a fuvarok szervezésére. A kör bezárul, a városi közlekedést elkezdik dominálni a platformok.

Cohen a platformok gazdaságban betöltött szerepét elsősorban a versenyjog, ezen belül is az *an-*

14 ■ Mark Andrejevic: *Infoglut: How Too Much Information Is Changing the Way We Think and Know*. Routledge, New York, 2013. 9–10. old.

15 ■ C-434/15, Asociación Profesional Élite Taxi v Uber Systems Spain SL.

16 ■ Lina M. Khan: Amazon's Antitrust Paradox. *The Yale Law Journal*, 126 (2017. január), 3. szám, 710–805. old.

17 ■ Uo. 754. old.

itrust law (monopóliumellenes szabályozás) kontextusában vizsgálja. A platformok egészen különleges monopóliumokat hoznak létre, amelyeket Cohen szerint nem is lehet egyszerűen „piaci fölényként” (*market power*) értelmezni, inkább egy sajátos, csak ezekre a piacokra jellemző fölényt, a *platform power*t kellene mondani. A fő gond az, hogy a platformok egy döntő része *ingyenes*, amelyik pedig nem az, gyakran alkalmaz „ragadozó árazást” (vagy „félfaló árazást” – *predatory pricing*). Ez látszólag nem olyan nagy probléma (miért gond az, ha valamit ingyen kapunk), csak hogy a versenyjog – ahogy azt a Cohen által is idézett Lina Khan¹⁶ nagyszerű cikkében megvilágítja – az utolsó évtizedekben fokozatosan fogyasztóvédelmi súlypontú lett, és mindenekfelett az alacsony árakra koncentrált, így jelenleg a platformfölely más káros hatásaival nem tud mit kezdeni.

A ragadozó árazás ugyanis egy idő után teljesen kiszorítja a versenytársakat, és még jobban felerősíti az ún. hálózati hatásokat. A hálózati hatás jellegzetessége a hálózatos iparágakban az, hogy egy cég, amely eléri a kritikus tömeget, egyrészt méretgazdaságossági okok miatt (egy-egy vevő kiszolgálása egyre olcsóbb lesz), másrészt pusztán annál fogva, hogy a szolgáltatás többet ér, ha sokan csatlakoznak hozzá (lásd közösségi médiaoldalak), igen hamar monopolhelyzetbe kerül az adott részpiacon. Ezért a platformok arra törekcsenek, hogy a felhasználói bázisukat folyamatosan és gyorsan növeljék, akár úgy is, hogy az önköltség alatt adnak el árukat, és hosszú ideig veszteségesen működnek. Ha pedig erre a filozófiára fogékonyak a befektetők (márpedig úgy tűnik, azok), akkor ezt elég hatékonyan lehet friss tőke bevonása mellett csinálni, és olyan helyzetet elérni, amikor bizonyos piacokon a platformokat végül domináns szerepük valójában már nem a piac résztvevőjeként, hanem *infrastrukturaként* pozicionálja.

A másik probléma, hogy bár az ún. vertikális összeolvadást (amikor egy gyártó felvásárolja a beszállítóját vagy a kereskedőjét) az amerikai versenyjog hosszú ideig tiltotta, ez a szemlélet az ún. chicagói iskola hatására az 1970-es években megváltozott, és az ilyen felvásárlásokat az amerikai versenyhatóság többé nem látta problematikusnak. A platformok esetén azonban ennek katasztrofális következményei vannak, mivel egyik fő stratégiájuk a felhasználószám-növelés mellett a vertikális terjeszkedés, a többféle szcpcpcben történő pozíciószerezés. Mivel az olyan platform, mint az Amazon – és a többi platform is – a legfontosabb dologt birtokolja, a hozzáférést a vevőhöz, kapuőri pozícióját kihasználja arra, hogy ne csak könyvesbolt, illetve webáruház legyen, hanem „marketingplatform, logisztikai platform, fizetési szolgáltatás, hitelnyújtó, kiadó, tv- és filmgyártó cég, divattervező, hardware-gyártó és számítógép- és tárhelykapacitások felhőszolgáltatója”,¹⁷ ahogy Khan az Amazon terjeszkedését leírja. Ezzel a helyzettel nemcsak a

versenyhatóságok, hanem a jog is nehezen tud mit kezdeni. Az elején nem kellett volna a személyes adatok mint „biopolitikai közjavak” „bekerítését” megengedni, és akkor a platformok most nem lennének szinte kikezdehetetlenül erős kapuőri szerepben; de ezzel már elkéstünk.

HOGYAN ÉRVÉNYESÍTSÜK A KÖZÖSSÉGI ÉRTÉKEINKET?

Említettem, hogy mindkét könyvet áthatja a közösségi értékeinkérti aggodalom. Van Dijckék kicsit optimistábbak és praktikusabbak, Cohen inkább borús és kritikus, s konkrét szabályozási javaslatokkal kevésbé áll elő.

Van Dijckék a városi közlekedésről szóló rész konklúziójában teszik fel az kérdést, amelyet minden más ágazattal kapcsolatban fel lehet tenni, és amely tulajdonképp a könyvük vezérmotívuma: ki fogja irányítani a városi közlekedést a platformtársadalomban, és milyen értékekre alapozva? A szerzők már a könyvük alcímében is jelzik, hogy a közösségi értékek érvényesülése a platformtársadalom egyik kulcskérdése. Szerintük az adattá alakítás nemcsak a felhasználó és a platform viszonyát határozza meg, hanem „külső” hatásként a viselkedésünket, a társas kapcsolatainkat és ezen keresztül az intézményeinket is átalakítja. Hatalmas a felelősségünk, hogy ebben a mindent adattá átalakító folyamatban hogyan tudjuk érvényesíteni a közösségi értékeket. Mit kezdünk az Airbnb-féle helyzetekkel, ahol a bérbeadók lefölozik a hasznot, miközben a közösségnek kell vállalnia a terheket és a költségeket?

A szabályozás nem könnyű. Egyrészt a platformok a legtöbbször nem sorolhatók be a hagyományos kategóriákba – a Facebook nem médiavállalat, az Uber nem taxitársaság, az Airbnb nem szállodalánc –, így nagyon nehéz szabályozási szempontból megragadni a problémákat. Másrészt, és ez talán még fontosabb, a platformokat jellemzően amerikai székhelyű magáncégek működtetik, és a jelenlegi konstrukcióban a magánjog – két egyenrangú fél szerződése – rendezi a felhasználó és a platform közti legalapvetőbb kérdéseket, amelyekbe beavatkozni mindig csak óvatosan illendő.

Ezért nem csoda, hogy a jelenlegi szabályozási kísérletek lényegében három megoldással operálnak: a (be)tiltással, a hagyományos szektorokba besorolással és az ezen szektorokra jellemző adminisztratív-engedélyezési stb. kriteriumok érvényesítésével, valamint a (jellemzően fogyasztó- és adatvédelmi) bírságolással. Mindhárommal gondok vannak. A betiltás a platformok nyújtotta előnyöktől foszt meg bennünket, és konzerválja a *status quót*. A szektorális besorolás nagyon félreviheti a szabályozást, hiszen ezeknek a platformoknak legtöbbször valóban nincsenek termelőeszközeik, és csak az összekapcsolást végzik, vagy a közösségi média platformjai még távolról sem hasonlítanak médiacégre, amely

szerkesztőséget működtet, és maga gyártja a tartalmat. A bírsággal pedig gyakorta a platformokat olyan jogsértésekért sújtják, amelyek üzleti modelljük integráns, nem mellőzhető részei: így ha a bírságot kifizetik is, valódi változást ezzel nem lehet elérni.

Van Dijckék kreatívabb megoldásokat sürgetnek. Ilyen például São Paulo városának szabályozási ötlete. Itt a városi önkormányzat speciális díjat rótt ki a taxiplatformokra, amelyre előre lehet licitálni, és amelyet a városi infrastruktúra használatáért kell fizetni.¹⁸ A díj kilométer-alapú, és dinamikusan változtatható, különböző jogpolitikai célok, „közösségi értékek” érvényesíthetők általa. Például olyan környékeken, ahol nincs jó tömegközlekedés, lejjebb lehet szállítani, de akár utas- vagy soförtípusonként is lehet rajta változtatni, előnyben részesítve például a női sofőröket vagy a fogyatékkal élő utasokat. A megoldás természetesen feltételezi, hogy a díjat (adót?) kirovónak tudomása van az autók mozgásáról, a sofőrökről, sőt az utasokról is, legalábbis a fő demográfiai jellemzőikről. Lehet, hogy a rendszer így igazságos és rugalmas, de nagyon komoly adatvédelmi és adatbiztonsági kérdéseket vet fel. De a közösségi értékek érvényesítése felmerül például a közösségi parkolóházak vagy éppen a buszávok használatakor is. A lényeg, hogy nem csak a tiltás, hagyományos szektorokba sorolás, büntetés lehet a megoldás.

A piactér-platformok egyik fontos jellegzetessége, hogy értékelő rendszereket (vagy reputációs rendszereket) működtetnek. Sokáig azt gondolták, hogy ezek képesek a közösségi értékeket közvetíteni, a visszaéléseket, rossz szolgáltatást, átverést stb. kiszűrni. A tapasztalatok szerint azonban egyrészt szinte senki sem ad rossz értékelést, másrészt bizonyos externáliákat az értékelő rendszer nem képes kezelni. Ha például egy taxi fékberendezése rossz, az utas észre sem veszi, amíg katasztrófa nem történik: így az értékelő rendszer egy nem nyilvánvalóan rozoga, mégis veszélyes műszaki állapotú autót nem tud kiszűrni. Önmagában az értékelő rendszer nem alkalmas minden közösségi érték közvetítésére. A reputációs rendszerek pontosságát ugyanakkor nagyon meg tudja növelni, ha több platformról származnak adatok egy személyről vagy szolgáltatásról. A tech-óriások a különböző platformokon képződő profilok összekapcsolását már megvalósították (Facebook–Instagram, vagy a Google kereső és a többi Google-szolgáltatás összekapcsolása), de az összekapcsolás segíthet a szolgáltatók minőségének mérésében is. Megjegyzem, ez a második kreatív ötlet is komoly adatvédelmi aggályokat vet fel, ha magánszemélyek adatait kapcsoljuk össze, de úgy tűnik, a hagyományos adatvédelem bizonyos megoldásainak felülvizsgálatáról el kell kezdenünk gondolkodni.

Egy másik ötlet, amely több ponton is visszatér Van Dijck könyvében, az, hogy a platformoknak ugyanúgy transzparenssé kell válniuk, ahogy a nagy cégek a XX. század folyamán (botránnyok, összeom-

lások, csődök és kisbefektetők millióinak elszegényedése nyomán) fokozatosan kénytelenek voltak egyre átláthatóbban működni. A transzparencia pedig itt az algoritmusok és az adatok transzparenciáját jelentené. Ugyanakkor előbbi a platformot működtető cég üzleti titka, utóbbi meg nagyrészt a felhasználók személyes adataiból áll össze, így az átláthatóságnak jelenleg komoly akadályai vannak. Olyan megoldást lehetne például alkalmazni, hogy csak egy kifejezetten ezzel foglalkozó hatóság láthasson rá a szoftverre és az adatokra, akárcsak például a pénzügyi felügyelet a bankok működésére és termékeire. Máshol azonban, például az egészségügyi szektorban sokkal szélesebb körben kellene a transzparenciát és az adatok kötelező megnyitását előírni.

Van Dijckék könyvének utolsó fejezete teljes egészében a közösségi értékek érvényesítéséről, azaz a platformok szabályozásának kérdéséről szól, már nem kifejezetten egy ágazat kontextusában. Az első lépés az, hogy a magunk számára is tisztázzuk, milyen értékeket is akarunk érvényesíteni a platformokkal kapcsolatban, milyen szabályozási módszerekkel és kinek kellene őket érvényesítenie. Az értékek, amelyeket felsorolnak, nagyon hasonlítanak azoknak az etikai kódexeknek az értékkészletére, amelyeket manapság százszám gyártanak különböző cégek és *think tankek* a mesterséges intelligenciával és az automatákkal kapcsolatban: biztonság, a magánélet szentsége, átláthatóság, (adat)pontosság, minőség, hozzáférhetőség, felelősség, elszámoltathatóság. Persze ezeknek az általános megfogalmazott értékeknek, de különösen a méltányosság és az elfogulatlanság értékeinek mindig kétséges az értelmezése. Ugyanakkor az is igaz, hogy jelenleg ennél jobb ötlete senkinek sincsen.

Ami pedig a konkrétumokat illeti, az első fontos javaslat, hogy a platformokon összegyűjtött adatoknak – persze kivételekkel – közkincsnek kell lenniük. A platformokat arra kell kényszeríteni, hogy osszák meg az (aggregált, tehát személyes jellegüktől megfosztott) adataikat a társadalommal, és ezzel egyidőben tegyék transzparenssé, hogy honnét hová kerülnek az adatok, hogyan használják fel őket. Talán valamiféle nagy adatnyilvántartásra lenne szükség, amely mutatja a pillanatnyi adatáramlásokat, ahogy egy modern társadalomban a pénz útját is nyomon tudjuk követni – mondják a szerzők. A nyomon követésre pedig adja magát a *blockchain* technológia, amely hitelesen tudná tárolni az „adatokról szóló adatokat”. Van Dijckék kiemelik az Open Data kezdeményezések fontosságát is ebben az összefüggésben, és a civil szervezeteket, amelyeknek nagy szerepet szánának az ellenőrzés folyamatában.

A másik érdekes javaslat szerint ahhoz, hogy ne az amerikai tech-óriások uralják ezt a szcénát, az

18 ■ Részletesen: <https://www.bloomberg.com/news/articles/2016-01-28/s-o-paulo-brazil-gives-cities-a-blueprint-for-dealing-with-uber-and-lyft>

államoknak bizonyos szolgáltatásaikat is platformizálniuk kellene. Például ahhoz, hogy ne a Facebook-fiókkal kelljen magamat lépten-nyomon igazolni, ki kellene építeni egy állami azonosítási rendszert, amellyel megkerülhető a közösségi média. Lehet gondolkodni ennél ambiciózusabb célokban is: legyen kényelmes ügyintézési platform, ahol minden szolgáltatást el tudok érni. Itt ismét emlékeztetek arra, hogy ez bizony komoly bizalmat és bizonyos adatvédelmi elvek újragondolását feltételezi. És persze azt, hogy a kormányzatok kezdjék el jobban megérteni a platformok logikáját, hiszen jelenleg felkészületlenek, nem értik az üzleti modelleket, a szoftverek működését, az adatok áramlását.

Az epilógusban Van Dijck arra a mára már széles körben hangoztatott és kárhoztatott tényre irányítja rá újra a figyelmet, hogy míg a két világhatalom, az USA és Kína kiépítette a saját platform-ökoszisztémáját, az EU-ban nincs ilyen, az EU nagyobbbrészt az amerikai platformokra szorul rá. Számos intő jel figyelmeztet arra, hogy a kontroll nélküli platformok a választási manipulációk, az álhírek és gyűlöletbeszéd új terepei, amivel az EU vajmi keveset tud kezdeni. Van Dijck szerint az EU-nak mégis van perspektívája és mozgástere, mert az EU lehet az első olyan szabályozó, amely valóban a közösségi értékek szerint és szektorokon átívelő módon, komplex (*multi-stakeholder*) megközelítéssel oldhatja meg a platformok szabályozását.

Cohen könyve, ahogy említettem, kifejezetten jogi megközelítést alkalmaz, és a szabályozási kérdések kapcsán is megőrzi ezt a perspektívát. Abból indul ki, hogy a platformok jelenleg alapvetően nem felelősek a rajtuk zajló tevékenységekért, hiszen csak közvetítő szolgáltatók. Ezt a konstrukciót Cohen politikai kontextusba ágyazza: az utóbbi évtizedekben az amerikai politika és közbeszéd (nem függetlenül a Szilícium-völgyi tech-óriások tudatos közvéleményformáló aktivitásától) abba az irányba tolódott el, hogy a szabadpiacnak, az innovációnak, a „teremtő rombolásnak”, a deregulációnak kell teret adni, a szabályozás és a kormányzati beavatkozás csupán szükséges rossz. Erre csak ráérősített az, hogy az ipari kapitalizmusra modellezett beavatkozási, szabályozási módszerek – ahogy azt fentebb több példán is láttuk – nem alkalmazhatók az információs kapitalizmus világában. Az ipari kapitalizmus gazdaságsszabályozásának két pillére volt: a veszélyek elhárítása (egészség- és balesetbiztonság), valamint a *fair* verseny biztosítása. Ugyanakkor a szabályozás beállt, szilárd határokkal rendelkező piacokon történt, amelyeken jellemzően jól definiálható termékeket és szolgáltatásokat értékesítettek, és a véőről szerezhető információ limitált volt. Mindez már nem áll az információs piacokra. Többoldalú, nehezen definiálható határu piacok, csoportonként eltérő árazási technikák, ragadozó árazás, vertikális integráció jellemzi őket, ami elképesztő szolgáltatáskavalkáddal párosul, nehezen érthető struktú-

rakkal, stratégiákkal, és főképpen az egész működés szívében: nehezen érthető algoritmusokkal, amelyek a felhasználók minden rezdülését detektálják, tárolják és belőlük folyamatosan következtetéseket vonnak le, hogy hirdetésekkel és ajánlásokkal bombázzák őket.

Mi hát a megoldás? A tendenciák most arra utalnak, mintha a platformokat a *common carrier* vagy *public utility* jogi konstrukcióival igyekeznének meg szabályozni. Ezek a fogalmak az amerikai *antitrust*-jogból származnak, és a pazarló párhuzamosságok elkerülésére a sín-, cső- vagy vezetékhalózatok, illetve kritikus műtárgyak kötelező és diszkriminációmentes átengedését írták elő a konkurensoknak. A netsemlegesség koncepciója (amely arról szól, hogy az internetszolgáltatók nem részesíthetnek előnyben vagy különböztethetnek meg hátrányosan egyes szolgáltatókat) lehet, hogy hamarosan „platformsemlegességgé” alakul át, azaz a platformok számára is hamarosan kötelezővé tehetik, hogy bizonyos szolgáltatásokat egyenlően biztosítsanak, ne alkalmazzanak diszkriminációt az egyes felhasználókkal szemben.

Fontos szempont, hogy a platformvilágban minden adat és algoritmus. A szabályozó hatóságoknak az adatok és algoritmusok közegeiben is kompetenciát kell szerezniük, ha szabályozási szempontból kordában akarják tartani a platformokat. A szakértők, akikre a szabályozó hatóságok támaszkodnak, már jelenleg is hatalmas szerepet játszanak, pedig gyakran valamilyen lobbicsoporthoz kötődnek. Cohen azzal kezdi a szabályozási fejezetet – bár nem a platformokkal kapcsolatos (hanem a technológiával általában) –, hogy felidézzi a Volkswagen dízelbotrányát, amelyben a manipulált szoftver évekig megtévesztette a hatóságokat, és egy független szakértői csoport fedezte fel a turpisságot. De hogyan kontrollálható a Google kereső algoritmus, ha mondjuk elfogulatlanságot vagy versenysemlegességet akarunk rajta számonkérni? És hogy a helyzet még cifrább legyen, a platformvilágban minden nagyon gyorsan változik. Bármilyen szabályozást igyekeznek is kidolgozni, elképzelhető, hogy már egy hónap múlva sem lesz érvényes, mert az üzleti modell, a piaci konstelláció vagy a használt technológia elavul, vagy egyszerűen kivezetik.

A megoldást Cohen az együtt- (vagy társ-) szabályozásban látja, amelyben az alapelveket a kormányzat fekteti le előre, de a részleteket maguknak a szabályozottaknak kell kidolgozniuk, majd vállalniuk a betartását. A szabályozottak által kidolgozott részletek gyakran irányulnak gyorsan változó technikai kritériumokra, de ebben a rendszerben az a jó, hogy ezeket rugalmasan lehet változtatni, persze a szabályozókkal egyetértésben. Végül ebben a modellben maguk a szabályozottak ellenőrzik a megfelelésüket.

Bár Cohen meglátásaival nagyobbbrészt egyet értek, ezen a ponton erősek a kételyeim. Ez talán szocializációs kérdés is: itt, Kelet-Európában nehéz

elképzelné, hogy a kormányzat nem ír elő minden apró részletet előre, hanem nekünk is részt kell vennünk, nemcsak a saját érdekeinket, hanem a közösségi érdekeket is szem előtt tartva, a szabályok kidolgozásában. Majd pedig tisztességesen be kell tartanunk őket, sokszor önmagunkat ellenőrizve. Nekem azonban úgy tűnik, hogy ez a modell nem csak nálunk nem működik: a platformvilágban, úgy vélem, túljutottunk azon a ponton, hogy így lehessen rendezni a kérdéseket. A fentebb leírt borús környezetben, a közelmúlt botrányait (például a Cambridge Analytica botrányát) átélve, önbevalláson, önmérsékleten, önellenőrzésen alapuló rendszereket felállítani szerintem már túl késő. Mellesleg az önellenőrző-önbevalló megfelelési rendszerek elégtelenségére a közelmúltban a Boeing-tragédiák igen élesen mutattak rá.¹⁹

EPILÓGUS

A két könyv elolvasása után az olvasón kicsit a kilátástalanság lesz úrrá. Az egész helyzet reménytelenül bonyolultnak tűnik a kódokkal, a technikai sztenderdekkel, a határokon átnyúló, mindent uraló vállalatokkal és a már kialakult, nyomasztó amerikai fölénnyel. Ugyanakkor világos, hogy platformok nélkül már nem lehet elképzelni a világunkat, főképp azért nem, mert a platform nem egyszerűen csak egy szoftver- vagy weblapfajta, hanem – véleményem szerint – a Kornai János-féle általános koordinációs mechanizmus,²⁰ amely a piaci, a bürokratikus, az etikai stb. koordináció mellé lép be („algoritmus koordináció”), és egyben át is alakítja ezeket a régebbi mechanizmusokat. A platformok ennek a koordinációs mechanizmusnak szisztematikus manifesztálódásai az egyes ágazatokban. Ezért tudnak mindenhol megjelenni, és olyan hatékonyak lenni, sőt „invazív fajként” szinte kiszorítani mindenhol a hagyományos szervezeteket, amelyek a régi koordinációs mechanizmusokkal dolgoznak. Így uralják az oktatást, a közlekedést, a logisztikát, az egészségügyet és a különböző gazdasági szférákat. Ijesztő, hogy ez a koordinációs mechanizmus a társas érintkezésünkben is megjelenik, és kihasználja, leföli, kommercializálja az életvilágunkat, barátságainkat, kapcsolatainkat.

Ugyanakkor még van mozgásterünk, kordába soríthatjuk a platformokat.

Először is, nem kell irreális célokat kitűznünk. Néhány hagyományos struktúrának búcsút mondhatunk. Szokjunk hozzá a változáshoz. Persze lesz, amit sajnálunk: a nagy nyomtatott újságokat a szerkesztőségeikkel együtt vagy a talán sosem létezett demokratikus nyilvánosság hagyományos tereit. Én azonban egyáltalán nem sajnálom, hogy eltűnnek a taxitársaságok, a hagyományos tömegközlekedés, a kaotikus betegirányítás az egészségügyből, és nem sok könnyet ejtenék az állami bürokrácia teljes eltűnéséért sem, amelyet egy jól szervezett elektronikus

kormányzat vált fel, fejlett platformmegoldásokkal. Másodsor: el kell kezdenünk valóban beszélgetni arról, hogy melyek a megóvandó közös értékeink. Az, hogy az életünket és a testi épségünket, egészségünket meg kell óvni, nem vitás, de már itt is feltehetőek zavarba ejtő kérdések, amelyekre nem mindenki ad majd azonos választ. Például köteles-e egy magánkórház megosztani az egészségügyi adatait egy elképzelt egészségügyi platformon annak érdekében, hogy a diagnózisok még pontosabbak legyenek, akár úgy is, hogy ezzel saját versenyelőnyét veszélyezteti? És ha a testi épségnél „feljebb” megyünk ezekkel az értékekkel, egyre több lesz a kétség. A taxiszcénában vajon a taxistársadalom, vagy az utasok érdekei számítanak, és ha az utóbbiak, akkor ezt inkább a hatósági vagy a keresletfüggő árazás szolgálja-e jobban? Ha a platformokat hatékonyan akarjuk kontrollálni, ezekről a célokról és értékekről minimális egyetértésre kell jutnunk. Ha nem jutunk el ideig, marad a betiltás, a bírságolás, vagy a teljes szabadjára engedés. □

19 ■ A Boeing 737 Max repülő katasztrófái egyik okának a *Times* a Boeing és a Szövetségi Repülésügyi Hatóság mint szabályozó közötti „bensőséges viszonyt” tartja. A Boeing ugyanis nagyrészt saját maga végezte el azokat az ellenőrzéseket, amelyeket a légügyi hatóságnak kellett volna, de nem volt rá apparátusa. Alan Freeman: De-regulation has its consequences, as proven by Boeing catastrophe. *IPolitics*, 2019. augusztus 16. <https://ipolitics.ca/2019/08/16/de-regulation-has-its-consequences-as-proven-by-boeing-catastrophe/>

20 ■ Kornai János: Bürokratikus és piaci koordináció. *Közgazdasági Szemle*, 30 (1983. szeptember), 9. szám, 1025–1038. old.; uő: *A szocialista rendszer. Kritikai politikai gazdaságtan*. HVG, Bp., 1992. 122–139. old.

I. WEBER MOST

2020 a Weber-kutatás kettős évfordulója. 100 évvel ezelőtt jelent meg a *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* három kötetben, az elején Weber híres *Előzetes megjegyzésével*, benne: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*, *A protestáns szekták és a kapitalizmus szelleme*, valamint a *Világvallások gazdasági etikája* című tanulmányosorozat (*Bevezetés; Konfucianizmus és taoizmus; Közbevetett megfontolások; Hinduizmus és buddhizmus; Az ókori zsidóság*).¹ Ezeket a köteteket azonban Weber már nem vehette kézbe. 1920. június 14-én, alig 56 évesen, Münchenben meghalt.

Weber ugyanezen év kora tavaszán vesztette el hűgát, és a szívével is problémák léptek fel, rövidesen azonban újra a munkának szentelte magát. Ahogy felesége, Marianne Weber írta,

„[á]prilis végére a megrázkód-tatás helyrebillent. Az óra újra egyenletesen ketyeg. Weber teljes erővel merül a munkájába, egy alkalommal pedig azt mondja, a tudományos feladatok, amelyeket maga előtt lát, még 100 évre elegendők volnának.”²

Elmerenghetünk ezen a mondaton, azt kérdezve: Weber tehát mára nagyjából elkészült volna? A válasz persze egyértelmű: azzal a feladattal, amit 1920-ban látott, talán éppen igen – hogy mennyi új feladatot talált volna ez alatt a 100 év alatt, felmérhetetlen. De közelebb léphetünk a valósághoz, és feltehetjük a kérdést: vajon a sok ezer interpretáció évszázada után elmondhatjuk-e, hogy elkészültünk azzal az embert próbáló feladattal, amelyet Weber ránk hagyott? Ha körbetekintünk a Weber-kutatás varázstalan nemzetközi üzemében, kétségek nélkül megállapíthatjuk, a „weberológiát” alighanem senki sem érzi lezártnak. A kettős évforduló alkalmából, de túlságosan mégsem kitágítva írásom kereteit, megkísérlem tíz pontban összegezni, mi emelheti ki Webert továbbra is a XX. századi társada-

A PROTESTÁNS ETIKA ÉS MAX WEBER SZELLEME

TAKÓ FERENC

**Max Weber:
A protestáns etika
és a kapitalizmus szelleme**

A kritikai kiadás alapján készült új fordítás. Fordította: Ábrahám Zoltán. Szerkesztette, a jegyzeteket és az utószót írta: Hidas Zoltán. Teológiai lektor: Rácsok Gabriella. L'Harmattan, Bp., 2020., 283 old. (Ars Sociologica sorozat)

lomtudományos gondolkodás történetében, mi biztosítja töretlenül bizonyuló aktualitását a halála után kerekén 100 évvel is világszerte.

1. *Weber a határterületeken.* Weber végzettsége szerint jogtörténész, mai fogalmaink szerint

1 ■ Az *Előzetes megjegyzés* kivételével a szövegek mindegyike megjelent korábban tanulmányként: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* 1904–1905-ben, *A protestáns szekták és a kapitalizmus szelleme* 1906-ban, a *Bevezetés, a Konfucianizmus és taoizmus, a Közbevetett megfontolások (Zwischenbetrachtung)* 1915-ben, a *Hinduizmus és buddhizmus* 1916-ban, *Az ókori zsidóság* 1919-ben.

2 ■ Marianne Weber: *Max Weber. Ein Lebensbild.* J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1926. 703. old.

3 ■ Karl Jaspers: *Max Weber. Deutsches Wesen im politischen Denken, im Forschen und Philosophieren.* Gerhard Stalling A.G., Oldenburg, 1932, 57. old. „Max Weber nem dolgozott ki filozófiai rendszert. [...] Weber nem tanított filozófiát; ő filozófia volt.”

4 ■ Marianne Weber: *Max Weber*, 48. skk. old.

5 ■ Talcott Parsons: *The Structure of Social Action. A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers.* The Free Press, New York, 1966. 500. old.

6 ■ <https://mwg.badw.de/das-projekt.html>

7 ■ Például a vallásszociológiában, lásd Gottfried Küenzlen: *Die Religionssoziologie Max Webers. Eine Darstellung ihrer Entwicklung.* Duncker & Humblot, Berlin, 1980. III. fejezet.

szociológus, korai tudományos tevékenysége szerint „nemzetgazdász”, Karl Jaspers szerint pedig „filozófia volt”.³ Az út, amely a freiburgi székfoglalótól (*Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik*, 1895) a *Zeneszociológiáig* (megjelent 1921-ben) vezet, egyfelől meghökkentően rövid, másfelől beláthatatlanul hosszú. Aligha létezik kutató, aki képes lenne átfogó, minden tudományterület szempontjából kompetens értelmezést adni a teljes életműről. Bármilyen irányból vizsgálja is tehát valaki Weber műveit, az értelmezés *par excellence* interdisciplináris lesz, de így is mindig maradnak érintetlen helyek, más tudományterülethez utalt tézisek, felgöngyöltetlen szálak, amelyek a kutatást tovább lendítik.

2. *Weber zsenije.* Nem költői túlzás-képpen használom a „zseni” szót. Weber magasan az átlagos fölötti szellemi képességei már gyermekkorában megmutatkoztak.⁴ Nem meglepő, hogy „művének mint egésznek valódi, tényszerű ellenőrzése messze meghaladja bármely egyes élő kutató képességeit”,⁵ és egyelőre még munkásságának teljes kiadása sem ért a végére (lásd a *Max Weber-Gesamtausgabe* munkálatait⁶).

3. *Weber ambivalens precizitása.* Weber írástechnikáját sajátos ket-tösség jellemzi: egyfelől precíz, már-már pedáns gonddal dolgozik (lásd például a *Gazdaság és társadalom* taxonómiáit vagy *A protestáns etika* hivatkozásait), ugyanakkor fogalmak, tézisek, koncepciók tömegét hajlamos átalakítani-felhasználni úgy, hogy nemcsak hivatkozás, de még utalás sem tartozik hozzájuk.⁷ Ennek okán a „Weber-filológia” gyakorlatilag kimeríthetetlen.

4. *Weber és a módszertan.* Weber abban a korban élt, amelyben a társadalomtudományos kutatás modern értelemben vett metodológiája kikristályosodott. Maga nemcsak rendkívüli érzékkel rezonált

kora minden metodológiai rezdülésére, hanem e folyamatban kulcsszerepet is játszott, így a társadalomtudományos módszertan máig megkerülhetetlen alakítójává vált.

5. *Weber a tudománytörténetben.* Noha a Bologna-folyamat átforgalmazta szinte az összes képzési terület curriculumát, amelyeken a diákok Weberrel foglalkoznak, munkássága így vagy úgy, de minden történész, szociológus, gazdaságtudós, jogász, vallástudós és filozófiatörténész diák olvasmánylistáiban megjelenik (még ha olykor nem a kötelező irodalom részeként is). Weberrel minden generáció megismerkedik legalábbis a „bevezetés” szintjén.
6. *Weber és a szaktudomány.* Weber rendkívül kiterjedt tájékozottsága és érdeklődési köre révén képes volt olyan téziseket megfogalmazni a legkülönbözőbb szaktudományok kontextusában, melyek a mai napig viták középpontjában állnak, és arra sarkallják az adott szakterület művelőit, hogy érdemben reflektáljanak elemzéseire – nemcsak mint tudománytörténeti szempontból jelentős gondolatokra, hanem mint a jelenkor számára is adekvát kérdésekre és válaszki-sérletekre.⁸
7. *Weber és a nemszaktudomány.* Az előző pontban írtak mellett ugyanakkor Weber művei mindig szétfeszítik a szaktudományos kereteket, mindig tartalmaznak olyan elemet, amely mintegy csakis az adott terület „metaszintjén” értelmezhető, illetve amely – és itt Weber önértelmezésére tekintettel nagyon óvatosan kell fogalmaznom – már-már a *filozófiai* területére is át-átnyúlik. Ez az oka annak, hogy Webert folyamatosan vizsgálják filozófiai eszközökkel és megközelítésben, ami természetesen tovább fűti az egyes szaktudományos elemzéseket is.
8. *Weber és a szélsőségek.* Az „objektivitás” és az „értékmentesség”

maximái alapesetben a kutató semlegességét, a kutatás pártatlanságát hivatottak biztosítani. Ugyanakkor, és talán éppen emiatt, olykor teret hagynak a szélsőségesebb értelmezéseknek. Míg Adornónak meggyőződése volt, hogy Weber racionalizációról adott értelmezése a modern nyugati világ átalakulását ugyanabban a hanyatláskonceptcióban írja le, mint *A felvilágosodás dialektikája*,⁹ a kolonializmuskritika Webert a nyugati kultúrkör szupremáciáját hirdető eurocentrizmus példaként emlegeti.¹⁰

9. *Weber és kora.* Fontos megemlíteni, hogy tudományos munkássága mellett Weber aktív szereplője volt kora társadalmi-politikai életének. Nem tudományos írásai, levelezé-

8 ■ Például a városzociológiában lásd Christian Meier (Hrsg.): *Die okzidentale Stadt nach Max Weber. Zum Problem der Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter.* R. Oldenbourg Verlag, München, 1994.

9 ■ Lásd Szelenyi Iván: Varázstalanítás – jegyzetek Max Weber modernitáselméletéhez. *Holmi*, 26 (2014), 11. szám, 1395–1405. old.

10 ■ Wolf D. Hund: Racism in White Sociology. From Adam Smith to Max Weber. In Wolf D. Hund – Alana Lentin (eds.): *Racism and Sociology.* Lit, Wien, 2014. 23–67. old.

11 ■ Nagyban hozzájárult a Weber egyediségéről kialakított kép megszilárdításához Karl Jaspers, aki – Weber minden igyekezte ellenére, hogy ne tartsák „filozófusnak” – úgy látta, Weber „[a] filozófiai létezésnek jelenkori jellegét adott” (Karl Jaspers: *Max Weber. Rede bei der von der Heidelberger Studentenschaft veranstalteten Trauerfeier.* J.C.B. Mohr [Paul Siebeck], Tübingen, 1921. 24. old.). Egyik tanítványa nekrológiájában megjegyzi, hogy Webert már 1912-ben úgy emlegették, mint „a heidelbergi mítoszt” (Karl Loewenstein: *Persönliche Erinnerungen an Max Weber.* [Berliner Tageblatt, Juni 1920.] in: René König – Johannes Winckelmann [Hrsg.]: *Max Weber zum Gedächtnis.* Westdeutscher Verlag, Opladen, 1985. 48. old.). Radkau hangsúlyozza Marianne Weber szerepét Weber egyedülálló hatástörténetének alakításában (Joachim Radkau: *Die Leidenschaft des Denkens.* Hanser, Köln, 2005. 831. sk. old.). Az amerikai recepció szempontjából természetesen elsősorban Parsons szerepe döntő, akinek köszönhetően Weber neve már a harmincas évek végére jelentőssé vált az angolszász társadalomtudományban is (Erdélyi Agnes: *Max Weber Amerikában.* Scientia Humana, Bp., 1993. 73. skk. old.).

12 ■ Nincs módomban itt kitérni a német nyelv háttérbe szorulásának elemzésére, ehhez lásd például Földes Csaba: *Deutsch als*

se, tevékenysége a XX. századi európai gondolkodástörténetnek meghatározó szereplőjévé teszik a szó legtágabb értelmében.

10. *Weber.* Kategória nélkül – van egy további mozzanat, amelyet, noha nem szabad túlmisztifikálni, tagadni sem lehet. Ez az a sajátos lendület, hatás, erő, hang, amely/lyel/amelyen Weber megszólal, és amely az olvasóknak legalábbis jelentős részét megragadja. Egyfajta írásban rögzített előadói kvalitás, képesség bizonyos gondolatok *tétjének* hangsúlyozására. – Mielőtt azonban elfogultsággal vádolnának, itt kell megemlítenem azt, amit „Weber-kultusz” lehet nevezni. Ez nyilvánvalóan létezik, és halála óta¹¹ befolyásolja a Weber iránti érdeklődést. Hogy milyen mértékben köszönhető Weber érdemeinek, mennyiben kreált, mennyiben „kánonképző” igyekezet eredménye, ki-ki döntse el maga.

Fontos, hogy minden említett sajtósság kapcsán eszünkbe juthat nem egy gondolkodó, akire az adott pont éppúgy igaz lenne, mint Weberre. Olyan azonban, akiben mindegyik megvolt, már kevésbé.

Ennyit a „most”-ról. Ezek után következzen az „itt”, azaz a magyarországi Weber-kutatás ügye, amelyen keresztül eljutok voltaképpeni tárgyamhoz, *A protestáns etika* új fordításához.

II. WEBER ITT

Hidas Zoltán a rövidesen részletesen elemzendő kötethez írt rövid utószavában a következőket mondja a fordítás célkitűzéséről:

„Klasszikusokhoz a tanulmányozás, az újra- és továbbgondolás, a párbeszéd és az inspiráció igényével fordulunk vissza, mert kérdéseiket és válaszaitak valamilyen mértékben a magunk számára is jelentősnek tartjuk. Alapító szöveggé egy klasszikus szöveg akkor válik, ha a nyomában új gondolatvilág bontakozik ki, ha nemcsak

értelmezéseket, hanem akár egész világképeket támaszt. Max Weber neve és főként a *Protestáns etika* címe a számunkra, száz évvel a könyvbeli megjelenés után, ilyesféle alapítást jelöl. A cél egy klaszszikussá vált tudományos műnek, vagy még inkább kulturális alapszövegnek a megjelenítése és valamiképp az alkotóműhelyének a bemutatása volt.” (198. old.)

Aligha fér kétség hozzá, hogy az említett folyamatok („tanulmányozás, újra- és továbbgondolás, a párbeszéd és az inspiráció”) hazánkban is megindultak, és bár a magyar Weber-kutatás nem hozott létre tengernyi művet, hazánkban is a legkülönbözőbb tudományterületeket érinti. Jól tükrözi ezt már önmagában az elmúlt évtizedek évfordulóin szervezett konferenciák és a nyomukban kiadott tanulmánykötetek színessége (*A protestáns etika* „előző” 100. évfordulója, azaz a folyóiratban megjelenése, 2005; Weber születésének 150. évfordulója, 2014; az idei év kettős évfordulója; nem is szólva a reformáció 2017-es, 500. évfordulójához kötődő rendezvényekről, amelyek Weberről is igen gyakran megemlékeztek).

Az elmúlt évtizedekben a magyar tudományos nyelvhasználatban korábban még többé-kevésbé élő „németes” tradíció, hajdani német nyelvű tudományosságunk hagyatéka, szinte teljesen elhalványult. A mai magyar felsőoktatásban, ha valaki olyan szöveget szeretne elolvasatni a hallgatókkal, amelynek nincs magyar fordítása, nem tehet mást, mint az angol fordításhoz utalja őket.¹² Ez önmagában is számos nehézséget vet fel. „Klasszikusok”, avagy „kulturális alapszövegek” esetén ráadásul nem egy szűkebb kör szövegértelmezésével, hanem a szélesebb olvasóközönség érdeklődésével kell számolnunk, tehát olyan szövegre van szükségünk, amelyet mindenki „biztos kézzel” lapozhat.

Ami általában véve a Weber-szövegeket illeti, nincs okunk panaszra, a legfontosabbak rendelkezésünkre állnak: a *Gazdaság és társadalom*, a *Gazdaságtörténet és az „Értékmentesség”-tanulmány* Erdélyi Ágnes,¹³ az

„*Objektivitás*”-tanulmány és a hivatástanulmányok Wessely Anna,¹⁴ sajátos szűkre szabott válogatásban a „*Világvallások*” darabjai (kiegészülve az „*Antikritikai zárszó a »Protestáns etikához«*” egy részletével) Somlai Péter, Mesés Péter, Hidas Zoltán, Endreffy Zoltán, Ábrahám Zoltán, és Tatár György fordításában.¹⁵

A protestáns etikát, miután 1923-ban a magyar volt az első idegen nyelv, melyen (igaz, jegyzetek nélkül) Vida Sándor fordításában megjelent (Franklin, Bp., 1923.), Józsa Péter és Somlai Péter 1982-ben újrafordította, majd bővítve újra kiadták 1995-ben.¹⁶ Summa summarum, aki Weberrel szeretne foglalkozni, mind az alapszövegek, mind az értelmezések szempontjából hosszú időt tölthet az életművel, mielőtt gondja származna a német nyelvtudás hiányából.¹⁷

Wissenschaftssprache im Östlichen Mitteleuropa. In: Friedhelm Debus et al. (Hrsg.): *Deutsch als Wissenschaftssprache im 20. Jahrhundert*. Akademie der Wissenschaften und der Literatur – Franz Steiner Verlag, Mainz–Stuttgart, 2000. 193–207. old.

13 ■ *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. 5 kötet. Közgazdasági és Jogi, Bp., 1987–1999.; *Gazdaságtörténet*. Közgazdasági és Jogi, Bp., 1979.; *A szociológiai és közgazdasági tudományok „értékmentességének” értelme*. In: Max Weber: *Tanulmányok*. Osiris, Bp., 1998.

14 ■ A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”; A tudomány mint hivatás; A politika mint hivatás. In: Max Weber: *Tanulmányok*.

15 ■ *Világvallások gazdasági etikája*. Szerk. Hidas Zoltán. Gondolat – ELTE Társadalomtudományi Kar, Bp., 2007.

16 ■ *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Vallásszociológiai írások*. Gondolat, Bp., 1982; *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Cserépfalvi, Bp., 1995.

17 ■ Ettől függetlenül Weber gondolkodói karakterének alakulástörténete szempontjából igen fontos volna számos további szöveg (például a freiburgi székfoglaló, a *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik*, a *Roscher und Knies* stb.) magyarra fordítása.

18 ■ Az alábbiakhoz lásd Erdélyi Ágnes recenzióját a kötetről: megjelenés alatt a *Magyar Filozófiai Szemle*ben. Ezúton is nagyon köszönöm Erdélyi Ágnesnek, hogy módom volt elolvasni a kéziratot a jelen elemzés megírásakor.

19 ■ Lásd Max Weber: *Die protestantische Ethik und der „Geist” des Kapitalismus/Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*. Schriften 1904–1920. Hrsg. von Wolfgang Schluchter, in *Zusammenarbeit mit Ursula Bube*. Max Weber Gesamtausgabe I/18. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 2016. 53. old.

A protestáns etika korábbi fordítása ugyanakkor, jöllehet, igen szép szöveg, és Weber számos híres fordulata a magyar olvasónak e kiadás megfogalmazásában cseng a fülébe, több problémát is felvetett, amelyek megkívánták az átdolgozást. *Szerkeszeti* értelemben az 1982-es kiadás¹⁸ egyrészt az *Előzetes megjegyzést*, vagyis a protestantizmustanulmányokat és a *Világvallások* három darabját egybefoglaló, 1920-as *Gesammelte Aufsätze...* felütéseként születő írást *Előszó* címmel úgy tüntette fel, mint ha nem az említett kötet, hanem *A protestáns etika* bevezetője volna (erre jegyzet nem utal). Másrészt kimaradt belőle az 1920-as, könyvbeli megjelenésnek a mű kontextusa és keletkezéstörténete szempontjából igen fontos, 1. számú jegyzete. Az 1995-ös, külalakját és szerkesztését tekintve is némiképp méltatlan kiadás e két vonatkozásban nem hozott változást, viszont a kötetbe bekerült *A protestáns szekták és a kapitalizmus szelleme* című tanulmány (Lissauer Zoltán fordításában), amely ezáltal, az *Előzetes megjegyzés*hez hasonlóan mintegy „részévé vált” a magyar *Protestáns etikának*, holott ez a szöveg önállóan jelent meg 1906-ban és a *Gesammelte Aufsätze*ben – amelyben *A protestáns etika* két írását Weber egy cím alá vonta – szintén külön szerepelt.¹⁹ *Ezeket* a problémákat persze egy javított harmadik kiadás is orvosolhatta volna. Emellett azonban az 1982/1995-ös fordítás igen nagy számban tartalmazott pontatlanságokat és problematikus szöveghelyeket. Cáfolhatatlan tehát, hogy *A protestáns etika* újrafordítása igen időszerű volt, és nagymértékben hozzájárul nemcsak a hazai Weber-kutatás serkentéséhez, hanem a tágabban értett Weber-ismeret növeléséhez is. A következőkben az új fordítás egyes megoldásait, tétjét vizsgálom meg, a teljesség igénye nélkül.

III. SZŰKÍTETT KIADÁS

Ott folytatom, ahol befejeztem. Bármilyen furcsa is ezt leírni: végre megszületett *A protestáns etika* „szűkített kiadása”, amely nem az *Előzetes megjegyzéssel* kezdődik. Szeretném

megvilágítani, miért fontos ez. *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* két tanulmányként jelent meg 1904–1905-ben, gyakorlatilag egy időben egy másik weberi alapszöveggel, az „*Objektivitás*”-tanulmánnyal.²⁰ Ez a két írás, túlzás nélkül kijelenthető, a weberi életmű, a ma „weberi gondolkodásként” ismert társadalomelméleti felfogásmód alapja. Weber később, a tízes évek elején kezd foglalkozni a távolabbi és a közelebbi Kelet kultúráival, és dolgozza ki a *Világvallások* koncepcióját, amely sorozatból 1920-ra a Kínát, az Indiát és az ókori zsidóságot vizsgáló darabok készülnek el. Ami mármost a protestantizmustanulmányok és a *Világvallások* közvetett, elméleti kérdésfelvetését illeti, a kapcsolat e munkák között nagyon szoros: mind a szellemi (vallási, etikai) és a gazdasági folyamatok kölcsönviszonyát vizsgálja (*A protestáns etika* a szellemi folyamatok kauzális jelentőségét a gazdasági „érzület” kialakulása szempontjából, a *Világvallások* tanulmányai pedig „a kauzális összefüggés”, úgymond, *másik* oldalát is²¹). Ami azonban a tanulmányok közvetlen tárgyát illeti, van egy sajátos, feszültségekkel terhelt különbség: miközben Weber *A protestáns etikában* egy egyszeri, csakis a „Nyugat talaján” megjelenő jelenséget vizsgál (az aszketikus protestantizmus világon belüli vallási etikájának hatását a modern nyugati kapitalizmus gazdasági ethosának kialakulására), a későbbi tanulmányokban az egyedi nyugati jelenség szemben az általános, a különböző kultúrákban egyaránt megfigyelhető formát elemzi – itt a különbség. Ugyanakkor ezekben az esetekben is csak olyan mértékben teszi ezt – itt a feszültség –, „amennyire a továbbra is elemzendő nyugati fejlődés *összehasonlítási* pontjainak megtalálásához szükséges”,²² tárgya tehát valójában mindvégig ugyanaz: a modern nyugati gazdasági érzület kialakulása. Emiatt kezelendők a *Gesammelte Aufsätze* tanulmányai egységben, az előszavakat pedig, mint tudjuk, a mű olvasása után lehet megérteni. Nem véletlenül szerepel az utóbb idézett mondat az *Előzetes megjegyzésben*, tehát a teljes gyűjtemény előszavá-

ban, amely az említett írásokra mint *egységre* vonatkozik. Gondolatmenetében abba a folyamatba nyerünk bepillantást, melyben Weber érdeklődése a nyugati társadalomfejlődés iránt kitágult és immár kiterjedt a korai és távoli kultúrák gazdasági érzületének vizsgálatára.

Nem pusztán arról van tehát szó, hogy az *Előzetes megjegyzés* nem kizárólag *A protestáns etikáról* szól, és még csak nem is arról, hogy önmagában erre a szövegre vonatkoztatva bizonyos részei *alig értelmezhetők*, hanem arról, hogy *tele van* olyan tézisekkel, amelyek a *Világvallásokban* összefoglalt írások kontextusa hiányában alaptalannak, kontextusukból kiszakítottak tűnnek. „A Nyugaton kívül minden más kultúrából hiányzik a racionális kémia”; „csakis a Nyugaton létezik racionálisan harmonikus zene”; a Keleten „mindenütt hiányzik a gótikus boltozat olyan racionális alkalmazása, ahogyan azt a középkor megteremtette”²³ – nem folytatom, ennyi is elég, hogy lássuk, a Kínáról, Indiáról és az ókori zsidóságról szóló, többkötetnyi okfejtés nélkül – amennyiben ezt a szöveget *A protestáns etika* előszavaként tárjuk az esetleg *németül nem tudó* olvasó elé –, az a protestantizmustanulmányok

megértésében inkább hátráltatja, semmint segíti.

Ennél azonban többről is szó van. *A protestáns etika* új kiadása már borítóján hirdeti: „a kritikai kiadás alapján készült új fordítás.” Ez nem pusztán azt jelenti, hogy minden tekintetben precíz, nagyon körültekintően gondozott szöveget vehetünk kézbe, hanem azt is, hogy megmutatja a *különbségeket* a korai és az 1920-as könyvbéli kiadás között. Tehát elénk tárja azt a keletkezéstörténetet, amelyben ez a mű azzá alakult, amiként ma ismerjük, gondosan jelölve (a szövegbe helyezett * jelölésekkel, a „Függelék” jegyzeteiben) minden olyan helyet, szót, amelynek esetében érdemi változás történt. (Weber szerint persze *nem történt* érdemi változás – erről rögtön beszélni fogok.) Ebbe a koncepcióba tehát, amely éppenséggel *A protestáns etika* „eredetijét” idézi fel a második kiadás „mögött”, vagyis az időben visszafelé tekint az olvasóval, már végképp nem illeszthető be a *Világvallások* – ahogy Marianne Weber fogalmazott – *universalsoziologisch*²⁴ megközelítésmódja.

Az új fordítás nem tartalmazza *A protestáns szekták és a kapitalizmus szelleme* című szöveget sem, amely keletkezését tekintve valóban nem része *A protestáns etikának*, bár szorosabban kötődik a tanulmányokhoz, mint az *Előzetes megjegyzés*, ám a jelen kiadás hangsúlyosan *csak* az alapmű kiadása kíván lenni, annak azonban minden tekintetben *teljes* feldolgozása.

Éppen a teljesség miatt kiemelendő végül, hogy a kiadás egy rövid, de annál fontosabb szöveggel bővült is. Végre a magyar fordításban is szerepel az a bizonyos 1. lábjegyzet, amelyet Weber 1920-ban *A protestáns etika* elejére illesztett. Ez a szöveg szimbolikusan is utal arra az útra, amelyet a szöveg 1905 és 1920 között „megtett”. A jegyzet elején Weber összefoglalja azokat a főbb kritikákat és műveket, amelyek a tanulmánya óta napvilágot láttak a témában. Elsősorban azért, hogy hangsúlyozza: minden kritikától és ellentétes véleménytől függetlenül semmiféle *javítást* nem hajtott végre a szövegen.

20 ■ A párhuzamra zárótanulmánya elején Hidas okkal utal (191. old.).

21 ■ Weber: *Világvallások...*, 19. old. A Weber vonatkozó megfogalmazásmódja mögött rejlő feszültségekhez lásd Takó Ferenc: *Max Weber Kínája. A protestáns etika és a mandarinátus szelleme*. ELTE BTK Filozófiai Intézet – L'Harmattan – Magyar Filozófiai Társaság, Bp., 2020. 195. skk. old.

22 ■ Weber: *Világvallások...*, 19. old.

23 ■ Weber: *Világvallások...*, 9, 10, 11. old.

24 ■ Marianne Weber: *Max Weber*, 561. old.

25 ■ Olvasószerkesztő: Tiszóczy Tamás; borítótér: Kára László; tördelés: Csernák Krisztina.

26 ■ A *Függelékben* Hidas utószava (*A Protestáns etika helye*, 191–200. old.) és a *Magyarász jegyzetek* (201–254. old.) mellett megtalálható a jegyzetekben idézett, igen széles körű irodalom jegyzéke, külön név- és fogalommutató, valamint a *Bibliai helyek mutatója*.

27 ■ A továbbiakban, amennyiben az összevetés szempontjából szükséges, az 1995-ös kiadás oldalszámaira [] között hivatkozom, az új kiadásra továbbra is () között.

28 ■ Weber: *Die protestantische...*, 150. old.

„Mindenkire rábízom, akit esetleg (minden várakozás ellenére) érdekelne, hogy összehasonlítás révén győződjék meg róla: tanulmányom *egyetlen*, tartalmilag lényeges állítást tartalmazó mondatát sem töröltem, értelmeztem át, tompítottam le, és tartalmilag *eltérő* állításokkal sem toldottam meg utólag.” (7. old.)

Nos, Weber „minden várakozása ellenére” sokakat érdekelt és érdekel ma is, milyen változtatások történtek a két szövegváltozat között. Nagyon precízen fogalmaz viszont, amikor felsorolja: semmit nem „törölt”, „értelmezett át”, „tompított” vagy egészített ki „*eltérő*” állításokkal – arról azonban nem ejt szót, hogy a szövegben igenis vannak módosítások, méghozzá társadalomtudomány-történeti szempontból nem is éppen jelentéktelenek: belekerült például a „varázstalanítás” (*Entzauberung*) terminusa, hogy csak egy eklatáns példát említek. Hogy ez „tartalmilag eltérő” állítással felérő módosítás-e, nos, ezt Weber ránk bízta. Ez a kiadás minden eszközt a kezünkbe ad, hogy el is döntsük. Itt kell megemlítenem a gyönyörű borítót, továbbá az alapos tördelői munkát²⁵ és az odaadással összeállított technikai apparátust, aminek köszönhetően²⁶ a kötet nagyon jól kezelhető. A következőkben néhány szövegszerű példán elsősorban azt mutatom meg, milyen módon igyekszik az új fordítás közelebb vinni olvasóit a szöveghez, beleértve e kísérlete veszélyeit és eredményeit.

IV. A TÖBBSZÓLAMÚ WEBER²⁷

Aki *A protestáns etika* új kiadását kézbe veszi, az első mondatok után megérzi, hogy készítői elsősorban nem az „olvasmányosságra” törekedtek. Olyannyira nem, hogy az utószó elvként rögzíti, a fordítás követi Weber „sokszor nehézkesnek, sőt egyenesen »rossznak« minősített” prózastílusát, melynek „esztétikája” részben talán az összetartozó gondolatok – vagyis az egyszerre hangzó »szólamok« – szinte egyidejűvé sűrített megjelenítésének szándékában gyökerezik”,

amivel, folytatja Hidas, összhangban vannak a sajátosan weberi „eredeti szóösszetételek” (198. old.). E sajátosságokat a fordítás tudatosan megtartja, és mint Hidas fogalmaz:

„a nehézkesnek látszó szerkezetek és a szokatlanul hangzó fogalmak nem könnyítik meg [...] az olvasást, de az eredeti szöveg sem kisebb erőfeszítést igénylő olvasmány. A jelen kötet ebben a szelvényben mindenekelőtt az alapos tanulmányozást akarja szolgálni.” (198–199. old.)

Ez a megközelítés persze több kérdést is felvet. Egyfelől azt, hogy „a mondatok lehetőleg szoros követése”, illetve az, hogy „a szöveg duktsusa az eredetihez igazodik, a szintaktikai egységeket megtartva” (198. old.), valóban azt a hatást eredményezi-e magyarul, amelyet a weberi nyelvezet németül? Félretéve a kérdést, hogy Weber prózastílusát „nehézkes-e”, nem biztos, hogy a német szöveg strukturális sajátosságait, úgy mond „polifóniáját” minden esetben azzal lehet a legpontosabban visszaadni, ha a fordítás szoroson követi az eredetit. Ettől ugyanis a mondatok nem feltétlenül *ugyanúgy* lesznek „nehézkesek” vagy „többszólamúak” magyarul, hanem azáltal, hogy kissé „németesekek”. Hogy bemutassam e probléma összetettségét, idézek egy jól ismert szakaszt.

Az eredeti szöveg:

„Andere Gesichtspunkte der Betrachtung würden hier, wie bei jeder historischen Erscheinung, andere Züge als die »Wesentlichen« ergeben: – woraus ohne weiteres folgt, daß man unter dem »Geist« des Kapitalismus durchaus nicht notwendig *nur* das verstehen könne oder müsse, was sich *uns* als das für unsere Auffassung Wesentliche daran dargestellt wird. Das liegt eben im Wesen der »historischen Begriffsbildung«, welche für ihre methodischen Zwecke die Wirklichkeit nicht in abstrakte Gattungsbegriffe einzuschachteln, sondern in konkrete gene-

tische Zusammenhänge von stets und unvermeidlich spezifisch *individuell*er Färbung einzugliedern strebt.”²⁸

Szóról szóra (azaz rosszul) a szakasz így fordítható:

„A vizsgálódás más szempontjai itt, ahogyan minden történelmi jelenség esetében, más vonásokat mutatnának fel, mint »lényegeket«: – amiből minden további nélkül következik, hogy a kapitalizmus »szellemén« egyáltalán nem szükségképpen *csak* azt lehet vagy kell érteni, ami abban *számonkra* mint a mi felfogásunk szerint lényegi mutatkozik meg. Ez éppenséggel a lényegében rejlik a »történelmi fogalomalkotásnak«, amely módszertani céljai szerint a valóságot nem elvont nemfogalmakba skatulyázni, hanem mindig és elkerülhetetlenül sajátosan *individuális* színezetű konkrét genetikussal összefüggésekbe sorolni igyekszik.” (Saját „fordítás” – T. F.)

Most lássuk a korábbi és az új kiadás fordítását, { } között jelzem a kérdéses pontokat:

„Más vizsgálati szempontok itt is, mint minden történelmi jelenség esetében, eltérő vonásokat tüntetnének fel {a „feltüntet” megtévesztést sugallhat} »lényegesnek«. {kettéválasztott mondat} Ebből azonban {az „azonban” tévesen ellentétet sugall} minden további nélkül következik, hogy a kapitalizmus »szellemén« egyáltalán nem feltétlenül *csak* azt lehet vagy kell érteni, ami a mi {hiányzó kurziválás} számunkra, a mi szempontunkból {az eredetiben ez nem felsorolás volt} tűnik majd lényegesnek. Éppen ez a lényege {„liegt [...] im Wesen” ≠ „a lényege”} »a történelmi fogalomalkotásnak«, amely módszertani céljait követve a valóságot nem elvont, nemekkel („Gattung”) kapcsolatos fogalmakba {„Gattungsbegriff” ≠ „nemekkel kapcsolatos fogalom”} akarja beskatulyázni,

hanem olyan konkrét genetikus összefüggésekben igyekeznek elhelyezni azt, amelyek mindig – és elkerülhetetlenül – {a gondolatjel tévesen más szintre helyezi az „unvermeidlich”-et és a „stets”-et} sajátosan egyéni {hiányzó kurzíválás} színezetük van” [38. old.].

Végül az új kiadásban, ismét { } között jelzem a fontos mozzanatok:

„Más vizsgálódási szempontok alapján {a grammatikai alany máris változik, tehát nem *teljesen* szoros az eredeti követése} – mint minden történeti jelenség esetében – {a gondolati helyesen egyszerűsít} más vonások rajzolódniának ki »lényegieként«, {nincs mondat-szétválasztás, ez az eredetit követi} amiből minden további nélkül következik, hogy a kapitalizmus »szellemén« egyáltalán nem feltétlenül *csak* az érthető vagy értendő, ami a *számunkra* a mi felfogásunk vonatkozásában {pontos egyezés} lényegesként jelenik meg benne. Az ugyanis {hiányzik a visszautalás [„Das”], de bekerül egy „ugyanis” – részben értelmező fordítás, ismét *van* eltérés} a »történeti fogalomalkotás« lényegéhez tartozik {pontos fordítás}, hogy módszertani céljai érdekében nem elvont nemfogalmakba igyekeznek beleyőmészölni {sajátosan köznyelvi} a valóságot, hanem konkrét, mindig és elkerülhetetlenül sajátosan *individuális* színezetű {a hosszú jelzős szerkezet felbontása helyett itt ismét szigorúan követi az eredetit} genetikus összefüggésekbe igyekeznek betagolni azt.” (20. old.)

Az idézetekből látható, egyrészt, milyen nehézségek merülnek fel a korábbi fordításban, másrészt az is, mire utal Hidas, amikor „nehézkésnek látszó” szerkezetekről beszél. Harmadrészt ugyanakkor az is megmutatkozik, hogy az új fordítás éppúgy választ és dönt a lehetséges megoldások között, ahogyan *minden* fordítás:

„A tartalmi hűség – olvassuk az utószóban – elsődlegesen a szak-szerűséget, a hiánytalanságot, a

jelentésárnyalatok tömör visszaadását és értelmező betoldások kerülését jelentette – ami természetesen maga is értelmezés.” (198. old.)

Kétség sem fér hozzá, hogy az új fordítás teljesíti fő célkitűzését, a precíz hűséget az eredeti szöveghez – hogy ehhez valóban szükség van-e az olykor az olvasást lassító nehézkességre, az talán meg fogja osztani az olvasókat, az azonban bizonyos, hogy ezen túl alig lesz szükségünk „a fordítás az eredeti alapján módosítottam” típusú jegyzetekre.

Az új fordítás az említett elv alapján könyörtelen az elterjedt, ismerős szerkezetekkel is. Az „ethisch *gefärbte Maxime*” „etikusan színezett életszabály” [41.] helyett „*etikai* színezetű maxima” (22–23.); az „*innerweltlich*” „világi” [94. skk.] helyett „világon-belüli” (71. skk.) – összhangban a *Világvallások* fordításával –; az *Entzauberung* „a világ varázstól való feloldása” [106, 128.] helyett „a világ varázstalanodása”, illetve „varázstalanítása” (81, 100.); a „*stahlhartes Gehäuse*” „acélkemény épület” [224] helyett „acélkemény burok” (186.). A hasonló esetekben nehéz volna „javításról” vagy „pontosításról” beszélni, minden eset más és más, és számos esetben a fordító, illetve az olvasó egyéni nyelvérzéke is nagyban befolyásolja, mit tart „megfelelőnek”. Azon talán senki sem vitatkozna, hogy a „Maxime” legalább annyira „maxima”, mint „életszabály”, ugyanakkor

29 ■ Lásd Weber: *Die protestantische...*, 298. old. és a kiadói jegyzetet ott, illetve Hidasról (235. old.).

30 ■ Weber: *Die protestantische...*, 308. old.

31 ■ Egyetlen példa: a „nagy pénzemberek” („*große Geldleute*”, Weber: *Die protestantische...*, 191. old.) helyén csak „pénzemberek” áll (61. old.).

32 ■ Weber: *Die protestantische...*, 488. old. A *mechanisierte* szóhoz tartozó jegyzet szerint az első kiadásban: „*chinesische*”.

33 ■ Wolfgang Schluchter: *Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1980. 98. old.

34 ■ Weber: *Világvallások*, 45. old.

35 ■ Lásd Erdélyi Agnes: Az „adekvát okozás” problémája a történetírásban és a szociológiában. *Szociológiai Szemle*, 21 (2011), 2. szám, 18–31. old.

az „*innerweltlich*” megítélésem szerint valóban nem „e világi”, hanem „világon-belüli” (az „e világi” inkább *weltlich, diesseitig* volna). Az *Entzauberung, A protestáns etika* fordítási szempontból talán legproblematicusabb terminusa kapcsán a recenzens óvatos. *Saját* olvasatom szerint az eredeti szó sem pozitív, sem negatív ízt nem kap a weberi használatban, így sem úgy nem értelmezhető, mintha a világot a varázstól „megfosztanák”, sem úgy, mintha attól *végre* „megszabadulna”. A „varázstól való”, vagy egyszerűbben a „varázs alóli feloldás” *érzésem szerint* jobban tükrözi ezt az eldöntetlenséget, mint az új fordítás (persze a magyar Weber-kutatásban korábban is gyakorta használt) megoldásai – ugyanakkor ez a megoldás is felveti a kérdést, ki vagy mi volna a „feloldás” alanya. *Mások* érzése szerint ugyanakkor ez lehet *másképp*, és mások olvasata szerint az *Entzauberung* nem is semleges abban az értelemben, ahogyan fent leírtam. Ennek a szónak *soha* nem lesz mindenki által egyaránt támogatott és az adott szöveg-helyekhez is illeszkedő fordítása. Ami az „acélkemény épületet” illeti, megítélésem szerint itt nincs jó megoldás, mivel a „kabát” metaforájaként a „burok” találhatóbb az „épületnél”, „lakni” viszont kevésbé lehet „burokban” – ám a *Gehäuse* nem fordítható kétféleképpen.

Természetesen nem csak ezek az ismerős, gyakran idézett fordulatok jelennek meg új értelmezésben. Hogy néhány kisebb, mégis fontos példát említsek, a „*Männer*” „emberek” [61.] helyett „férfiak” (39.); a „*Berufsaufgaben*” „hivatásos munka” [113.] helyett „hivatásbeli feladatok” (88.); a „*fühlte sich als Rüstzeug*”²⁹ „[f]elkészült»-nek érezte magát” [116.] helyett „[e]szköznek» érezte magát” (90.), és – ezzel is összhangban – a „*sich als Gefäß, oder [...] als Werkzeug göttlicher Macht fühlte*”³⁰ „az isteni hatalom véredényének, vagy pedig saját eszközének érzi magát” [121.] helyett „az isteni hatalom edényének, vagy [...] az isteni hatalom eszközének érzi magát” (95.); a „*Wurmgefühl*” „gyötrellem-érzet” [150.] helyett „férgecske-érzés” (119.), és így tovább. – Nem sorolom

a rengeteg hasonló esetet, melyekben az új fordítás precízen és világosan adja vissza az eredeti szöveg tartalmát. Nem állítom persze, hogy a fordításban ne lennének apróbb hibák.³¹ Ám ezek eltörpülnek a fordítás pontossága mellett, amelynek révén a kötet hiánypótló darabja a hazai Weber-kutatásnak.

V. MÉG EGY SZÓLAM

Zárásképpen fel kell hívnom rá a figyelmet, hogy „a kritikai kiadás alapján készült új fordítás” a rövid utószó mellett tartalmaz Hidas tollából egy másik, mondjuk úgy, „implicit elemzést” is. A jegyzetek ugyanis, amelyek az egyes kifejezéseket magyarázzák, illetve amelyekben feltünteteti, mi állt az adott helyen az 1904–1905-ös kiadásban, gyakran sokkal többet mondanak a német kritikai kiadás jegyzeteinél. Így például a cím „szellem” szavának jegyzete egyfelől, felvilágosít róla, hogy az „[a]z 1. kiadásban idézőjelben” állt, másfelől hozzászól, „A »szellem« (*Geist*) óriási fogalomköréből lásd pl. Wilhelm Dilthey: *Bevezetés a szellemtudományokba* és Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *A szellem fenomenológiája*” (205. old.). Noha a Weber-kutató számára ezek az utalások sokrétű viszonyba lépnek a szöveggel, a tanulmányai elején járó egyetemi hallgató számára járhat bizonyos kockázatokkal, ha *A protestáns etika* első jegyzetével Hegelhez utaljuk. A Franklinhez kapcsolódó szakaszban (22. old.), egy másik példát említve, jegyzetet kap az „életvitel” terminus, mely szerint ez

„[a] weberi szociológia egyik nem definiált központi fogalma. Weber művei átfogó módon az egyes kultúrák által támogatott és/vagy korlátozott »ember mivolta« és életvitelre irányulnak; szűkebben értve az egységes élet vallások és mindenekelőtt proféták által történeti követelménye; normatív kategóriaként: az embernek a weberi személyiségfogalom szerint (lásd ehhez a 104. oldalhoz adott jegyzetet) tudatosan kell »vezetnie« az életét.” (211. old.)

Az említett későbbi jegyzet szerint a „személyiség” „Weber gondolkodásának egyik egyszerre deskriptív és normatív kulcsfogalma: konstans hajtóerők, egységes elvek szerint belülről vezetett élet” (240. old.). Rendkívül messzire vezetne akár csak e két jegyzet részletes elemzése, így ebbe bele sem kezdhetek, és nem titkolom azt sem, hogy Weber-értelmezésem alapvetően közel áll ahhoz, amelyet Hidas itt megfogalmaz. Fontos ugyanakkor hangsúlyozni, hogy ezek a gondolatok, gondolatébresztők messze túlmutatnak a kritikai igényű kiadás „magyarázó” jegyzetein.

Egy kevésbé látványos, de annál jellegzetesebb példát említve, rövidebb jegyzet tartozik az ismert szakasz egyik ártalmatlannak tűnő szavához is: „Még senki sem tudja, [...] hogy e rettentő fejlődés egészen új profétákhoz vezet-e, vagy régi gondolatok és eszmények hatalmas újjászületéséhez, vagy pedig – ha egyikhez sem – görcsös fontoskodással díszített gépies megkövüléshez” (186–187. old.). A megjegyzés a „gépies” szóra vonatkozik: „Az 1. kiadásban »kínai«” (253. old.).³² Ez az apró módosítás, amely korábban sajnos elkerülte a Weber Kína-utalásaira jobbra fogékony figyelmemet, önmagában egészen jelentéktelennek látszik, nagyjából olyan, mintha valaki a „poroszos rend” szókapcsolatot „szigorú rendre” változtatná. Hidas azonban az említett módosítás rögzítése mellett megjegyzi: „Weber a korabeli felfogással összhangban sokáig merevnek tartotta a kínai szellemet, a jelzőt többször használja ebben az értelemben, egészen a kínai kultúra beható tanulmányozásáig.” (253. old.) Nincs módomban itt kitérni rá, milyen módon és mértékben tartotta-tarthatta Weber a kínai „hivatalnokmorált” a modern nyugati bürokrácia „prototípusának”.³³ Ez a példa ugyanakkor szemlélteti, hogy bár olykor úgy érezzük, Hidas többet tesz hozzá egyes terminusok magyarázatához, mint amennyi a szöveg kielégítő értelmezéséhez elengedhetetlen, jegyzetei akár árnyalatnyi különbségeket is új megvilágításba helyeznek. Azt a meggyőződést,

amely e magyarázatok mögött húzódik, explicitté is teszi a jegyzetek bevezetésében:

„Max Weber ma is számontartott írásai egy sokféle hatásnak kitétt gondolkodási folyamat lenyomatjai, így a gondolatok életművön belüli elhelyezése [...], vagy esetenként a tágabb szellemtörténeti kontextualizálás csak lehetséges kiindulópontokat kínál a további tanulmányozáshoz. A jegyzetek alapja mégis az a meggyőződés, hogy ezt a bontakozó sokféleséget – minden új felismerés és tartalmi elágazás közepette – rendkívüli, csak a legnagyobb szellemi teljesítményekre jellemző következetesség tartja szemléleti egységben.” (201–202. old.)

Fontos, hogy az olvasó ezt a megjegyzést, figyelmeztetést észben tartsa, amikor saját Weber-olvasatát kialakítja – vitába szállva Hidassal, és természetesen Weberrel is. Erre a fordításra hivatkozva pedig még magabiztosabban lehet *A protestáns etika*ról magyarul vitatkozni.

Weber az *Antikritikai zárszó a „Protestáns etikához”* című, 1910-es írása végén így fogalmaz:

„[h]a valaki még ezenkívül azt is meg óhajtana tudni tőlem: feltehetőleg hogyan alakult volna a kapitalista fejlődés [...] sorsa, ha *gondolatban kiiktatjuk* a kapitalista »szellem« sajátosan modern elemeinek kibontakozását [...], erre természetesen in summa lelkiismeretesen csak azt felelhetjük: nem tudjuk.”³⁴

E megfogalmazásmód – bármiféle explicit utalás nélkül ugyan, de – igencsak emlékeztet Weber *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik* című tanulmányára, amely szerint

„az oksági hozzárendelés [*kausale Zurechnung*] olyan gondolatmenet formájában megy végbe, amely egy sor *absztrakciót* tartalmaz.”³⁵ Az első és döntő ezek

közül mármost éppen az, hogy a folyamat tényleges kauzális összetevői közül egyet vagy néhányat bizonyos irányban módosultként *gondolunk el* és feltesszük magunknak a kérdést, vajon a lefolyás így módosult körülményei között (a »lényegi« pontokat tekintve) ugyanaz az eredmény »lett volna várható«, vagy *valamely másik*.³⁶

Ha mármost valaki az elmondottakon kívül azt is meg óhajtana tudni

tőlem: feltehetőleg hogyan alakult volna a XX. századi társadalomtudományos gondolkodás sorsa, ha gondolatban kiiktatjuk a weberi »szellem« sajátosan modern elemének kibontakozását, erre természetesen in summa lelkiismeretesen csak azt felelhetjük: nem tudjuk. Ha azonban a folyamat tényleges kauzális összetevői közül egyet, Weber *Protestáns etikáját*, vagy néhányat, a weberi életmű e szöveghez kapcsolódó további darabjait, bizonyos

irányban módosultként gondolunk el, és feltesszük magunknak a kérdést, vajon a lefolyás így módosult körülményei között (a »lényegi« pontokat tekintve) ugyanaz az eredmény »lett volna várható«, vagy valamely másik – nos, azt hiszem, in summa lelkiismeretesen azt felelhetjük: tudjuk – a folyamat (a »lényegi« pontokat tekintve) másképp alakult volna. *A protestáns etika* új kiadása méltó módon hívja fel erre a magyar olvasó figyelmét.

36 ■ Max Weber: Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Hrsg. von Marianne Weber. Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1922. 215–290., 273. old.

Tim Crane: A hit jelentése

A VALLÁS EGY ATEISTA SZEMSZÖGÉBŐL

Ford. Dranka Anita. *Európa, Bp., 2019., 272 old., 3999 Ft*

Tim Crane könyvének alighanem legmaradandóbb érdeme, hogy szembefordul az ún. új ateizmus harcos vallásellenességével. Ezt az irányzatot nálunk a dialektikus és történelmi materializmus napjának lehanyagolása óta főképp Richard Dawkins művei képviselik; leginkább a népszerű tudományos szerzők szokták művelni, akik a korszerű természettudomány sorozatgyártásra egyszerűsített fegyverzetével mérnek megsemmisítőnek szánt csapásokat mindazokra, akiknek vallásos késlekedésük folytán még nem sikerült megérkezniük a XXI. századba, hanem megvert seregeikkel még mindig valahol a múlt sötétjében kullognak. Az új ateizmus szemszögéből nézve a tájékozatlanság és fanatikus megszállottjai azokra az egykori japán katonákra emlékeztetnek, akikhez vagy el sem jutottak a háború befejezésének hírei, vagy ha igen, nem voltak hajlandók és képesek hitelt adni nekik, s így mind primitívebb eszközeikkel folytatták tovább időtlen harcukat a Csendes-óceán szigetvilágának ugyancsak időtlen dzsungel mélyén.

Crane munkája egy helyesen meglátott és pontosan rögzített megfigyelésből nyeri létjogosultságát: feltűnő, hogy ezeknek az ateistáknak a művei nem váltanak ki különösebb reakciót az érintettek közül, azaz a vallásos emberekből. A szerző mindenekelőtt az új ateisták és a hívők – ilyenformán nem is létező – vitájába óhajt írásával beavatkozni, mert – és ebben a felismerésében teljesen igaza van – mégiscsak szembeötlő e vita két, egyidejű sajátossága: légkörének alig elviselhető, lekezelő ellenségessége, valamint rendíthetetlen stagnálása. Mint megállapítja, voltaképpen ez nem is vita, a szemben álló felek leginkább csak ordítanak egymással. Persze akad azért itt ennél finomabb

megfigyelése is: „Miért van az – veti fel a kérdést –, hogy az új ateisták csak ritkán szállnak vitába közvetlenül a vallásos gondolkodókkal és nézeteikkel?” (58. old.) Ahogyan az is érvényes kérdés, hogy a másik oldal, azaz „a legjobban érvelő vallásos gondolkodók” vajon miért vádolják támadóikat újra meg újra azzal, hogy egyáltalán nem értik azt, amit támadnak (uo.). A könyv egésze azt a nagyon is világos tényállást írja körül és fejt ki részleteiben is, hogy miért elégtelen a vallás ateista cáfolatát tárgyaló választó művek vallásról alkotott képe, és hogyan okozza ez az elégtelenség, hogy a megtámadottak nem ismernek magukra és nézeteikre ebben a képben.

Nietzsche önmagának adott egyik legfontosabb tanácsa volt, bár ő sem tartotta magát mindig hozzá, hogy vizsgálja meg az ellenfeleiről alkotott képedet abból a szempontból, vajon két lábra állítva életképes-e. S ha úgy találod, hogy nem, ne pazarold rá tovább a nyilaidat, hanem alkoss új képet róla. Crane ehhez a tanácshoz tartja magát, és próbál olyan képet előállítani a vallásról, amelyet legalább a legáltalánosabb vonásaiban egy vallásos személy is elfogadhatna vita kiindulópontjaként. Szigorúan rágalommentesen igyekszik megrajzolni vallásos vitapartnerének természetét és tulajdonságait, és kifejezett nagyvonalúsággal jelzi eltökélt egyet nem értését olyankor is, amikor a vallásnak tulajdonított kijelentésektől a legmélyebbről fakadó idegenkedéssel határolja el magát. Mindvégig lovagias és becsületes ellenfélnek bizonyul, békülékeny hangját hallgatva mármár sikerül is elfeledtetnie velünk az új ateisták arrogáns érzéketlenségét.

Mint előszavában leszögezi, nem a vallásos hit igazának vagy nem igazának kérdését tárgyalja, hanem azon jelentését, amely – nézete szerint – rendre elkerüli az ateista szerzők figyelmét. Álláspontja meggyőzően megalapozott, amikor felhívja a figyelmet arra: az ateista szerzők még csak nem is kételkednek abban, hogy a vallások a világgal kapcsolatos kérdések prototudományos megközelítései, amelyeknek elegendő tudományos cáfolatát nyújtani, hogy az

érintettek szégyenlősen elvörösödve hajtsák le fejüket. Ha a hiedelmek helyére tudást sikerül plántálni, a vallás eloszlik, mint egy rossz történelmi álmom. Crane ezzel szemben mindenekelőtt érteni akar, nem bírálni és cáfolni, hanem olyan képet alkotni magának és olvasóinak a vallási jelenségről, amely nem csupán arra alkalmas, hogy általuk ettől fogva tolerálható legyen, hanem egyben arra is, hogy a vallás hívei is tolerálhassák mint róluk alkotott képet.

A saját maga által szabott feltételeknek nyilvánvalóan sikerül mindvégig megfelelnie. Ebből a szempontból könyvét nemigen érheti kritika. Olvasmányos, világos, elegáns, olykor talán túl világos is ahhoz képest, amit megvilágítani szándékozik.

Kritikailag annyit lehet felróni neki, hogy mindent összevetve mégsem sikerült maradéktalanul elszakadnia az egyébként joggal kárhóztatott „új” ateistáktól. Idézőjelbe tettem az „új” szót, mert arról a vonásról esik itt szó, amelyben ateizmusuk minden, csak nem új. Marx agyonidézett megjegyzéséről van szó: „A vallás a nép ópiuma.” Marx nyilván nem gondolt egyébire, amikor ezt leírta, csupán a vallásnak mint életvigasz ideológiai használatára, de már maga sem volt elég óvatos, követőiről nem is szólván. Amire gondolok, azt a legszemélyesebben Joseph Heller *Gold a mennybe megy* című regénye írja le, ahol a főszereplő apja nem hajlandó megtenni valamit, s ezt azzal indokolja fia előtt, hogy *sábesz* (szombat) van. De papa, fad ki erre a fia, hiszen te ateista vagy! Ez igaz, feleli az apja, de zsidó ateista vagyok. És hát itt van a kutya elásva. Filozófiailag valamennyi „új” ateista – s köztük Marx is – a keresztény vallás ateistája, s Crane is követi őket abban, hogy tulajdonképpen „a” valláson legfeljebb a kereszténységet érti, olykor-olykor kibővítve az így nyert vallás fogalmát annak elődjével, a judaizmussal, s folyományával, az iszlámmal.

Ahogy Marxnak és követőinek a vallás vigaszfunkcióját hangsúlyozva föl sem rémlik az a néhány sor Homérosz *Odüsszeiájából*, amit pedig

legtöbbjük nyilvánvalóan ismer, s ahol a főhős az alvilági árnyak között Akhilleuszhoz intézi dicsőítő szavait, mint akinek hősi hírneve eloszlatná a halál szomorúságát (11. ének). Szárnyas szavaira Akhilleusz válasza – ismeretesen – így hangzik:

*Csak ne dicsérd a halált nékem soha,
fényes Odüsszeusz.
Napszámban szívesebben túrnám
másnak a földjét,
egy nyomorultét is, kire nem szállt
gazdag örökség,
mint hogy az összes erőtlen holt fej-
delme maradjak.*

Az eposzban itt ábrázolt világnak tagadhatatlanul megvan ugyan a maga vigasza, de az bizonyosan nem a hellén vallásban megjelenő Hádész képe, hanem az ezt megjelenítő költészet vesszorainak ki nem oltható ragyogása. A görögök egész életét betöltő vallásosság ugyanakkor nem véletlenül szorul ki Crane (és mások) vallásmegértési kísérletei közül. A hit és a vallás azonosítása, amely Crane könyvének már a címében és alcímében is megjelenik, egy hiányos ateizmusról tanúskodik. Márpedig ha nem minden vallás ateizmusáról van szó, csak egy bizonyos vallástípuséről, akkor értelemszerűen „a hit jelentésének” is fogyatékosnak kell maradnia. Nem utolsósorban azért, mert így soha nem derülhet ki, mi vethetett véget az addigra már elaggott, ám korábban jól bevált antikvitásnak, az antik vallásosságnak. Magyarul: ez a munka valójában egyetlen vallásfajtát ismer és vesz célba, és azt is kizárólag a hozzá rendelhető egyetlen ateizmusfajta szemszögéből.

Crane a vallást kísérletnek tekinti, amellyel a hívő értelmet remél találni a világban és életében. Tekintsünk most el attól, hogy a megfogalmazás egyben már ítéletet is sugall, s hogy figyelembe véve valamennyi korai magaskultúra átfogóan vallásos karakterét, alig mond többet annál, mint például az: az emberi nyelv kísérlet arra, hogy a beszélő megértésre találjon embertársánál. Az igazi problémát azonban az – a könyvön végighúzó – gondolat jelenti, hogy a vallásos embernek

„egész életét úgy kell leélnie, hogy tudatában van a transzcendensnek”. „Az élet értelmének keresése vallásos szempontból a transzcendens megtalálásában ér véget.” (28–29. old.) Míg nagyjából elfogadható a szerzőnek a transzcendens fogalmáról adott meghatározása, miszerint „az általunk tapasztaltakon túlmutat vagy azon kívül létezik” (31. old.), amire aztán még ráerősít, mondván: „A transzcendens nélkül nem létezik vallás” (49. old.), ez a meggyőződése (és sokan másoknak) a fentebb említett nehézséghez vezet minket. Ez az állítás ugyanis kizárólag az említett három vallásra illik, és semmi másra nem. Az, amit mi legkésőbb Platón és az újplatonizmus óta érzékfelettinek, majd e fogalmat tovább fokozva, a középkori teológia óta transzcendensnek nevezünk, azaz létezésen túlinak, teljes mértékben hiányzik mind az ókori Kelet, mind a görög-római antikvitás vallásaiból. A legismertebbnél maradvá: a görögök mitológiai vallása egyetlen zárt kozmoszban lát, amely akár a maga egészében is átlátható és művésziileg ábrázolható, mint Akhilleusz pajzsán az *Ilíász* 18. énekében. Az óegyiptomi Nap-bárka kelet-nyugati irányban halad végig az égi vizeken, lenyugvása után a holtak birodalmában kel fel, hogy másnap, ha útja során semmilyen katasztrófa nem érte, újból keleten keljen föl.

Nem is érdemes a példákat soroztatni, elegendő megemlíteni, hogy a vallási értelemben vett transzcendencia szorosan kapcsolódik két további vallási fogalomhoz, amelyek nélkül szigorúan véve nem is fordulhat elő. Ezek a teremtés és a kinyilatkoztatás. Ez a három fogalom külön-külön és együtt is kizárólag abban a három vallásban jelenik meg, amelyeket Crane munkája „a” vallásnak tekint, s amely vallások ateistáját „az” ateistának látja. A teremtés fogalmának genuin kapcsolatát a transzcendencia fogalmával nem nehéz belátni. Lévéen hogy a teremtés aktusa létezését létesít, az, aki mindezt cselekszi, értelemszerűen nem e létezők összességének egyike, hiszen teremtését megelőzően nem volt semmiféle létezés, ő maga azon-

ban – valamiképp – mégis „volt”. A teremtett létezésen túli mivolt az, amit transzcendenciának nevezünk, s már magának a teremtés fogalmának az első elgondolásához szükséges volt legalábbis felsejlenie.

Lényegében ugyanebben az összefüggésben lesz értelmezhető a kinyilatkoztatás fogalma is, amely – a teremtéséhez hasonlóan – teljességgel hiányzik az említett ókori vallásokból. A lehető legegyszerűbbre fogalmazva: tekintve, hogy a transzcendens – nyilvánvaló okokból – egyszerű s mindenkorra, tökéletesen és mindörökké tapasztalhatatlan, lévén hogy létező csak létezőt tapasztalhat, a transzcendens pedig a létezés teremtőjeként a létezésen túl helyezkedik el, ha ez a transzcendens közli velünk, emberekkel az akarátát, akkor ezt csakis az ún. kinyilatkoztatással teheti. A kinyilatkoztatás a transzcendens közli behatolása az immanens világba. Kétségbe vonása tehát egyedül az ún. kinyilatkoztatott vallásokkal szembeni ateizmus. A Bibliát megelőző vallási világokban az istenek vagy isteni lények mindnyájan tapasztalhatók voltak, akárcsak a természet. A görögöknél egyenesen a szemfülesség hiányára vallott, ha valaki sosem pillantotta meg egyiküket sem.

Ott, ahol Crane a hit fogalmát törekszik a maga számára meghatározni, tulajdonképpen egy jobb értelmező szótár eljárását követi (33. skk. old.). Eszerint a hit egyfajta elmeállapot, amelyben az ember képes a hitt tartalmat tudatában megközelíteni, átvilágítani, valamint az életét és minden mást ennek a tartalomnak a fényében vizsgálni. Felhozott példáit kivétel nélkül a mindennapi életből meríti, egy teológust követve hangsúlyozza is, hogy a kereszténység „teljes egészében egyetlen történelmi állítás köré” lett felépítve. A szó köznyelvi jelentéséhez ilyen közel vitt vallásos hit már csak azért is igen problematikusnak látszik, mert – mint tudjuk – a hit fogalmának erre a vallásilag koncentrált jelentésére a Biblián kívüli ókorban egyáltalán nincsen példa. Egy helyütt (24. old.) Crane megjegyzi, hogy „sem az ógörögben, sem a latinban, sem a héber Bibli-

ában nincs egyetlen szó sem, amit »vallásként« fordíthatnánk”. Ennek a kérdésnek nem vagyok szakértője, de Kerényitől úgy tudom, hogy a görög *euszebeia* szó azt fejezi ki, amit a görögök valláson értenek, a latin *religió*hoz hasonlóan. Ami a héber Bibliát illeti viszont, minden nép hitvilágát változtatás nélküli általánosságban kifejező szava csakugyan nincs rá, jóllehet az a szó, amely majd a posztbiblikus korban a „vallást” fogja jelenteni (*dat*), Eszter könyvében perzsa jövevényszóként már megvan, ahol királyi rendeletet, dekrétumot jelent. Crane-nel ellentétben hangsúlyoznunk kell, hogy sok tekintetben hasonló a helyzet a hit szóval is: a Biblián kívüli világokban mindenütt csak abban a köznapi jelentésben fordul elő, amilyenek a szerző példái, vagyis valaki hisz valamit, illetve hisz valakinek. A héber Bibliában, közelebbről Ábrahám elhívásával kapcsolatban bukkan fel első ízben, mégpedig abban az összefüggésben, hogy Isten ígéretet tesz Ábrahámnak, aki erre „hitt” (*he'emín*) az Úrban (ez a *ban* hebraizmus), és ez „az ő igaz voltaként lett beszámítva”. Ez az a hely a szövegben, ahonnan a jóval későbbi keresztény teológia a „megigazulás” fogalmát vezeti majd le. Magyarán: csirájában már a „hinni” ige itteni használatában jelen van az a nagyon súlyos vallási jelentés, amely szerint a hit olyan *cselekvés*, amely „tárgyánál” fogva képes a cselekvő természetét megváltoztatni, mert kölcsönhatásban áll Azzal, akire irányul, és aki így részt vesz a cselekvő természetének megváltoztatásában. Maga a héber „hinni” szó a *szilárdnak lenni* jelentésű igeigek műveltető ragozása, nagyjából „beleszilárdítani magát” jelentéssel.

A bibliai hit átmenetekor a keresztény hitvilágba, még pontosabban és egyszerűbben fogalmazva, amikor a különböző népek beléptek a bibliai világba, sürgős szükség lett egy halom hiányzó fogalomra. Ezek egyike volt a hit fogalma is, amire az újszövetségi görög – talán hosszas morfondírozást követően – a *πιστις* szót vette igénybe, amely a klasszikus görögben még nélkülözötte ezt a vallási hangsúlyt, és csupán „meggyőzött-

séget” fejezett ki. Valamelyest érezni is lehet Pál apostol nyelvű erőfeszítését, amikor ezt a görög szót alkalmazta kalapálja Ábrahám hitének kifejezésére.

Magának a problémának viszonylag egyszerű a magyarázata, csupán nekünk nagyon nehéz megértenünk, oly távol kerültünk már a Bibliát körülvevő, rajta kívüli világoktól. Az ókori Kelet népei, akár a görögök vagy a rómaiak, nem *hittek* az isteneikben, hanem – jobb kifejezés híján – *tudtak* róluk, méghozzá nagyon sok mindent. Az istenekben való „hit” e hiányát például Wilamowitz hatalmas művében (Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf: *Der Glaube der Hellenen*. Weidmannsche Buchhandlung, 1931.) úgy juttatja kifejezésre, hogy könyvének első mondata minden köntörfalazás nélkül leszögezi: „Die Götter sind da.” (Az istenek jelen vannak.) Frappánsan világítja meg ugyanezt például Jan Assmann egy helyen (*Aegypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*. Kohlhammer, 1984.), amikor azt firtatja, melyik óegyiptomi szó jelentheti vajon a „hívót”. A fentebb érintett jelentésű hit szónak természetesen nyoma sincs a nyelvben, de amit mi értünk nagyjából az „elkötelezett hívón”, annak akad megfelelője az ókori Egyiptomban: a *lekkiümeretes hívatalnok*.

Crane láthatóan teljesen magáévá tette William Jamesnek általa idézett megállapítását, hogy a vallásos készlet tartalma szerint „létezik egy láthatatlan rend, és a legnagyobb jó abban rejlik, ha összhangban élünk ezzel a renddel” (83. old.). Itt sajnos elmulasztja megemlíteni, sőt esetleg kifejtetni, hogy ez a „vallásos készlet” csaknem minden filozófiára is áll a modern filozófiát megelőzően, hogy csak egy példát említsünk, a sztoa valamennyi képviselője ide tartozik, de hát valamennyi platonizmus is.

A továbbiakban talán futólag érintve elsorolnám néhány kritikai észrevételemet. A vallás fogalmának érthetetlen leszűkítése az ún. kinyilatkoztatott vallásokra a 86. oldalon ki is bukik, ahol „a nyugati monoteizmus” egy tulajdonságával, a „végső

megismerhetetlenséggel” kapcsolatban a szerző megjegyzi, hogy ez tulajdonsága „minden vallásnak”.

Ugyanott azzal kapcsolatban, hogy a transzcendens természetét kognitív módon nem tudjuk egészen felfogni, megemlíti többek közt a zsidó istennév (a tetragrammaton) kiejtésének ortodox tilalmát mint a megismerést korlátozó intézkedést. Ez alighanem ennél sokkal nehezebb vallástörténeti kérdés, ugyanis egyrészt számos olyan bibliai helyet ismerünk, amelynek csak akkor van értelme, ha feltesszük, hogy egykor kimondták a nevet, nem utolsósorban ide tartozik az a jókora személynévanyag is, amelyben részben a mai napig ejtik, valamint azt is tudjuk, hogy a Szentély egész fennállása idején, a főpap egyszer az évben nyilvánosan hangosan kimondta az egész jelen lévő nép előtt. A teljes kiejtési tilalom kora tehát a Szentély pusztulásával kezdődik.

A nem kifejezetten erkölcsi karakterű gyakorlati parancsolatok közt említést tesz a zsidóság esetében „a fiatal fiúk körülmetéléséről” (122. old.). Könnyen lehet, hogy ez csak fordítási hiba, mindenesetre megjegyzem, hogy a Biblia óta a fiúgyermekeket 8 (nyolc) napos korukban kell körülmetélni, eltérően az iszlámtól, ahol valóban fiatal fiú korukban hajtják végre.

Ugyanitt valami enyhe zavar érzékelhető a kereszténység és a judaizmus viszonyát illetően. Amikor arról ír, hogy miképp illik a keresztény vallás a „kozmológia és erkölcsiség” modelljébe, megállapítja, hogy bár a kereszténység „még ha sok kozmológiai elemet nem is tartalmaz, az erkölcsileg helyes viselkedést meglehetősen szigorúan szabályozza a Tízparancsolat: tilos lopni... stb.” „Hol illik viszont a »kozmológia és erkölcsiség« képbe az Úr napjának megszentelése vagy az, hogy ne csinálj magadnak faragott képet?” Nos, ennyire talán még a vallásos keresztények jó része sem látja problémamentesnek a héber Biblia (Ószövetség) pozícióját a Bibliájukban, vagyis azt szokás tudni, hogy a Tízparancsolatot Izrael népe kapta a Szináj-hegyi kinyilatkoztatás során,

némivel korábban a kereszténység születésénél.

A csoporttal való „azonosulás” jó leíró fogalmát a szerző vezeti be, mind a gondolatmenetek, mind a példák mintaszerűek és meggyőzők. A nemzetiség és a vallás fogalmának különválasztásánál, illetve elemzésénél érdemes lett volna kitérnie arra a speciális esetre, amit itt a judaizmus képvisel, ahol e kettő egybeesik, és valamennyi credo jellegű imaszöveg centrális hangsúlyát éppen erre a hitre helyezi. Erre már csak azért is érdemes lett volna kitérnie, mert valamivel később maga idézi Roger Scrutont, miszerint egy valláshoz tartozni annyit jelent, mint „kapcsolatok olyan hálójába tartozni, amelyek nem szerződésen és nem tárgyalásokon alapulnak” (131. sk. old.). Ez kiváltképp jó jellemzése lehet a judaizmusnak. A beleszületésnek ez az elve merőben idegen például a kereszténységtől, ha szociológiailag nem is, de saját hitelvét tekintve nagyon is.

Megint csak lehet, hogy a fordítás téveszt meg, de túlságosan is félénknek éreztem a szerzőt, amikor egymás után többször is ilyen megfogalmazással él: a hívők által istentiszteletkor használt szavak „isméltésével nemcsak a múltbeli hívőkhöz [...] *igyekeznek kapcsolódni*, hanem [...] olyasmihöz is, [...] amit transzcendensnek hívunk. [...] Ezek a szavak nemcsak a hagyományhoz *igyekeznek kapcsolni* őket...” (146. old.). Megítélésem szerint még egészen kívülről, úgymond ateista szemszögből sem érdemes kétségbe vonni, hogy ezekkel a cselekedetekkel a hívők nem csupán „igyekeznek” elérni valamit, hanem hitük keretein belül el is érik. Talán úgy is megfogalmazhatnánk ezt, hogy ha mindig is csak „igyekeztek” volna, akkor már rég abbahagyták volna. A görög vázafestőről sem szoktuk azt mondani, hogy vázaképpén „igyekezett” Dionüszoszt megjeleníteni.

A könyv igen jól megírt és lényeges fejezetében, amely a *Vallás és erőszak* címet viseli, Crane sajnos mellőzi például Jan Assmann azon műveinek egész sorát, amelyekben plauzibilisen megindokolta, miért és hogyan vonhatta magával a bibliai típusú

monoteizmus a vallási erőszaknak az antikvitásban ismeretlen lehetőségét (*Mózes, az egyiptomi; Die Mosaische Unterscheidung, oder der Preis des Monotheismus; Totale Religion*). Ebben a fejezetben kerít sort Crane az iszlámra is. Mindjárt a kezdetkor (180. skk. old.) leszögezi, hogy a szunni-ta-síta ellentétnek nincsenek teológiai alapjai, az voltaképpen egy korán kialakult örökösödési harc. Elismeri, hogy a konfliktus talán vallásinak is nevezhető, bár főleg politikai tényezők játszottak benne főszerepet. Itt egy igen súlyos elvi tévedésről van szó: túl azon, hogy e ponton maga Crane is beleesik abba a voltaképpen ismeretelméleti hibába, amelytől pedig oly sikeresen tartotta magát távol az ún. új ateisták esetében, hogy ne olyan képet fessen az iszlámról, amelyet egy saját világában – tehát nem Nyugaton – élő muszlim csodálkozva utasítana vissza, mert nem ismerne magára és vallására benne. Bármilyen nehéz is, az iszlám szemléletében el kell szakadnunk a nyugati kereszténység fogalmaitól, vallási és profán, egyház és állam stb. megkülönböztetésétől. Csak példaként említem: az egyiptomi piramis mint királysír vajon inkább vallási, vagy inkább politikai szimbólum?

Alighanem e fenti vétséggel függhet össze, hogy amikor a tolerancia tárgyalásakor szóba jön Tariq Ramadan neve, Crane mint „szerzőt” idézi őt, aki úgy véli, „hogy a tolerancia *ellentétes* a mások iránti tisztelettel”. Idézi Ramadant: ha „szabad és egyenlő emberi lények”, „vallások vagy kultúrák” közti kapcsolatról van szó, akkor „nem releváns toleranciát várni”, mert egyenlő felek esetében a viszony „már nem a leereszkedő tolerancia kérdése”, hanem annak, hogy tiszteljük egymást (234. sk. old.). Itt Crane elmélkedik egy sort azon a problémán, hogy ugyan már miért nem kéne tolerálnunk azokat, akiket tisztelünk, és megjegyzi, hogy Ramadan talán egyfajta paternalizmusnak tartja a toleranciát. Jólétkén elválasztja egymástól ezt a két fogalmat, és elmagyarázza, miben különböznek. Ezt követően pedig azt is megemlíti, hogy Ramadan szem elől téveszti a különbséget a másik

ember véleményének tisztelete és a másik ember tisztelete között. Fordítsuk ezt most le arra, mit hallhat ki ebből Tariq Ramadan, az iszlamista teológus, aki – lehet, hogy ezt Crane nem tudja? – annak a Haszszen al-Bannának az unokája, aki a Muszlim Testvériség nevű szervezetet alapította meg 1928-ban Egyiptomban, s ezzel megvetette az ún. politikai iszlamizmus alapját. Crane arról szeretné meggyőzni, hogy attól még, hogy ha valakit *kafir*nak, azaz a megtérésre való felszólításnak ellenálló, elvetemült hitetlennek tart, a személyét mint autonóm emberét tisztelni kellene, hiszen joga van azt és úgy hinni, ahogyan neki jöl-esik. Márpedig az iszlám minimális ismerete alapján egyáltalán nem nehéz Ramadan álláspontját felfogni. A tolerancia fogalmán ugyanis az iszlám semmi egyebet nem ért, mint az iszlámra áttérni nem óhajtó, de az iszlám kardjának meghódoló, vallási különadót mint védelmi pénzt megfizető dhimmi iránt gyakorolt leereszkedő magatartást. Eltűri a más vallás alávetett jelenlétét, és meg is védelmezi, mindenekelőtt saját magától. Az iszlám teológiájában és az iszlám jogban ezt csakugyan toleranciaként definiálják, és aki ebben a kultúrában nő fel, az ezt így is tudja. Ramadant az teszi kivételessé, hogy tökéletesen járatos a nyugati kultúrában is, így tanácsadóként és egyetemi tanárként is rendkívüli verbális ügyességgel képes manőverezni. Úgy tudom, brit egyetemen elvben még taníthat, de az iszlamista terror melletti felszólamlásai miatt Amerika 2004-ben megfosztotta munkavállalói vízumától.

Crane könyve nem annyira valásfilozófia, mint inkább egyfajta jól átgondolt diplomáciai kézikönyv arról, hogyan tudnánk mi, ateisták, súrlódásmentesen és politikailag maradéktalanul korrekt módon viselkedni, ha jó vagy rossz sorsunk egy olyan földrészre vetne bennünket, ahol csupa mindenféle vallású ember lakik, és ahol valahogy mégiscsak ki kell húznunk reggelig, amíg nem lelünk végre egy hozzánk hasonlórú ateistára.

TATÁR GYÖRGY

Kontra Miklós: Felelős nyelvészet

Gondolat, Bp., 2019. 264 old., 3500 Ft

Kontra Miklós válogatott írásainak legújabb kötete címében és témaválasztásában is annak a sorozatnak a folytatása, amelyik a *Közérdekű nyelvészettel* kezdődött (Osiris, 1999.) és a *Hasznos nyelvészettel* folytatódott (Fórum Kisebbségkutató Intézet, 2010.). Mindhárom gyűjtemény abból a meggyőződésből született, hogy a nyelvészet „száraz tudomány” számos társadalmi probléma orvoslásában lehetne segítségkötő: ezért is közérdekű, ezért is hasznos(ítható), és ezért is felelősség kérdése a nyelvvel való foglalkozás. A nyelvi ügyek valóban mindenki ügyei: ezekből merítenek a kötet változó részletességgel tárgyalt témakörei. A vállalt feladat a nyelvi és a nyelv által (is) létrehozott társadalmi berendezkedésből fakadó problémák tudományos igényű feltárása, valamint az érzékenyítés velük szemben, amire igencsak szükség van az online világban zavartalanul terjedő nyelvi/nyelvhasználati „ideológiák” és az egyre radikalizálódó közbeszéd kontextusában. Ebből a szempontból sem mellékes, hogy a teljes kötet szabadon hozzáférhető az interneten is (https://gondolatkiado.hu/pdf/Kontra_Feლოს_nyelveszet.pdf).

A nagy témakörök köré szerveződő szövegek (akárcsak az előző kötetekben) néhány kivételtől eltekintve korábban megjelent írások, amelyekhez a szerző kiegészítést fűz: arra is kitér, hogy a cikkek, tanulmányok jelenlegi formájához az első változathoz képest kiknek a kritikája, hozzászólásai, megjegyzései járultak hozzá. Bár sok megállapítása szentenciaszerű, Kontra vitába száll, tudományos párbeszédet folytat, kérdez, válaszol és cáfol, ha szükségét látja. Szerkesztési elve sokban hasonlít Szilágyi N. Sándor, a tanulmánygyűjtemény egyik lektora *Mi egy más* című kötetéhez, amelyben közéleti témájú írásait gyűjtötte egybe, és amelynek előszavában azt írta: „A megjelené-

sük óta eltelt idő elég perspektívát nyújt ahhoz, hogy a későbbi tapasztalatok figyelembevételével ma már egy kicsit másképp vélekedhessek bizonyos dolgokról.” (*Mi egy más*, 4. old.) Kontra kötete nemcsak felépítésében, címében is utal Szilágyira, egészen pontosan a 2014-ben a Magyar Alkalmazott Nyelvészek kolozsvári kongresszusán elmondott, 2015-ben megjelent *Nyelvészek felelőssége* című cikkére, amelyet a *Bevezetés* idéz is: „ha valaki a saját szakterületén olyan hibát követ el, aminek aztán más issza meg a levét, azt műhibának hívjuk” (12. old.). A nyelvészet műhibái pedig „millióknak okozhatnak sok kellemetlenséget tiszta fölöslegesen, még ha nem is lesz belőlük mindjárt emberhalál” (12. old.). Ezzel kezdődik tehát a kötet: Kontra Miklós Dwight Bolingert idézve kijelenti, hogy a nyelv sokkal fontosabb annál, semhogy csupán tudósok foglalkozzanak vele, hiszen „a nyelvi ügyek tényleg mindenki ügyei”, ezért is fontos felelős módon beszélni róluk, főleg hogy „a nyelvi manipulációk napjainkban a társadalmi kontroll legpusztítóbb formái” (11. old.).

A szerző a bevezetésben felteszi a kérdést: mi végre kutatunk? Hasznosulnak-e egyáltalán társadalmi szinten a nyelvtudományban született eredmények? A dolgok állása szerint leginkább nem: „a paragon heverő, hevertetett kutatási eredmények a döntéshozók felelősségét vagy inkább felelőtlenységét mutatják meg”, a tudósok felelőssége viszont mégiscsak az, hogy a kutatásaik eredményét „meg is kell értetniük, el kell fogadtatniuk a döntéshozókkal és a társadalommal” (19. old.). Több cikkben is visszatér a 2001. évi reklámyelvtörvényre, amelynek előkészítésében „jelentős szerepet játszottak nagyon felelőtlen magyar nyelvészek”, de a 2009. évi törvényre is a magyar jelnyelvről, „amelynek előkészítésében tudományos és társadalmi szempontból is felelős nyelvészek segítettek”. Mindkettőnek ismertek az eredményei.

Kontra szerint a nyelvészek felelőssége az is, hogy ne dezinformáljanak, illetve ne hagyják szó nélkül a nyelvtudományi szempontból igazol(hat)at-

lan nézetek terjesztését, és számos példát hoz arra, amikor mégis ez történt. Könyvének tehát ez is az egyik célja: az aktív részvétel, a diskurzus, a problémafelvetés, a tudományos és közéleti szerepvállalás. És bár a bevezető keserű hangvételű („ennek a könyvnek ma korlátozott esélye van a társadalmi hasznosításra”), egyben bizakodó is: „nem mindig volt ez így, és remélem, nem is lesz sokáig így” (21. old.).

A kötetben közzétett írások öt nagy témakör köré rendeződnek: oktatás, nyelvi diszkrimináció, nyelvpolitika, nyelvészet és adatok, kétnyelvűség. Az elemzések a nemzetközi szakirodalom tapasztalataira építenek, és mind a magyarországi politikai és társadalmi viszonyok, mind pedig a Magyarország határain kívüli magyarság helyzetének alapos ismeretéről tanúskodnak. Nem véletlenül, hiszen a szerző számos élőnyelvi kutatás megtervezésében és kivitelezésében vett részt, közülük a kötet szempontjából is kiemelten fontos a Magyar nemzeti szociolingvisztikai vizsgálat, a Budapesti szociolingvisztikai interjú és a Kárpát-medencei szociolingvisztikai vizsgálat. A nyelvpolitikával foglalkozó témakör a leghangsúlyosabb a kötetben. Az olvasóban azonban – főleg, ha nyelvész – hiányérzetet kelt a *Nyelvészet és adatok* fejezetbe sorolt három esszé jellegű elmélkedés, amelyekben a szerző jelentős kérdéseket vet fel (pl. a nyelvi adatok digitalizálása és tárolása, kétnyelvű szótárszerkesztés), de kidolgozásukra nem kerít sort. Fordító és tolmács szakon tanítóként engem az online szótárak minősége közvetlenül is érint, hiszen örök dilemma, hogy milyen eszközöket ajánlhatunk felelősen a diákjainknak és a gyakorló fordítóknak. A bennük rejlő óriási potenciál, illetve az ingyenes hozzáférés sem írhatja felül a megbízhatóságot és a hagyományos lexikográfiai alapelveket, amelyeket még a legnépszerűbb online szótárak sem teljesítenek maradéktalanul (a SZTAKI szótára sem).

Az első fejezet az oktatás társadalmi szempontból problematikus vetületeit mutatja be. Tove Skutnabb-Kangas és Robert Dunbar

munkájának (Indigenous Children's Education as Linguistic Genocide and a Crime against Humanity? A Global View. *Gáldu Čála – Journal of Indigenous Peoples Rights*, 2010. 1. szám) ismertetése az alámerítő oktatásnak „mint emberiség elleni bűntettnek” a világ sok táján alkalmazott gyakorlatával foglalkozik: a tananyagot kizárólag az ország hivatalos nyelvén tanítják, és a kisebbséghez tartozó gyermekek a többségekkel egy osztályba járnak (ezt magyarul mélyvíztechnikának vagy befulladás programnak is nevezik). Jelenleg ez a leggyakoribb – és egyben a legveszélyesebb – kisebbségi oktatási módszer, amely akadályozza a kisebbségi diákok hozzáférést az oktatáshoz. Ennek áldozatai hazánkban a nem magyar anyanyelvű cigányok, illetve Ukrajnában a kárpátaljai magyarok, akiket, a szerző szavaival, „az oktatási nyelvi genocídium egyik legdurvább európai példájává” (28. old.) avat az új oktatási törvény, amely csak az általános iskola első négy osztályában engedélyezi a magyar anyanyelv tannyelvkénti használatát.

A *Nyitragercsér, Vághosszúfalu, Dunaszerdahely: oktatás és asszimiláció* című cikkben Kontra az oktatás és asszimiláció viszonyának három nagyon különböző szlovákiai példáját dolgozza fel: az erőszakos asszimilációra Nyitragercsér, a spontán asszimilációra Vághosszúfalu, míg a dezinformáció és a többségi propaganda hatására végbemenő asszimilációra Dunaszerdahely a példa. Településtörténeti, népszámlálási és oktatásügyi forrásokra támaszkodva írja le, hogyan működnek a három településen az asszimiláció különböző formái. Nagybányai magyarként magam is első kézből láttam és látom a dezinformáció hatására végbemenő önkéntes (?) asszimiláció következményeit. Nagybánya magyar lakossága 2002-ben az összlakosság 14,79%-át tette ki (20 466 fő), 2011-ben 10,2%-át (12 606 fő). A városban 1999 óta működik ugyan a Németh László Elméleti Liceum, de folyamatosan létszámproblémákkal küzd, mivel sok szülő tart attól, hogy a gyermeke a magyar iskolában gyengébb minőségű oktatásban részesül-

ne. Mivel magyar alsó tagozat egy másik általános iskolában is van, a két intézmény versengése miatt sokan inkább román iskolába íratják be a gyermeküket. Ebben a nagybányai helyzet a dunaszerdahelyihez hasonló, a statisztikai adatok pedig magukért beszélnek.

A *Kisebbségi magyar nyelvtantánítás* a grammatika-központú magyar nyelv-oktatás problémáit tárgyalja, illetve azt, ahogyan a magyar anyanyelv oktatása erősíti a nyelvi alapú társadalmi diszkriminációt, amikor abból a feltevésből indul ki, hogy egyetlen normát kell elsajátíttatni. Így a nyelvtankönyvek elidegeníthetik a diákokat saját anyanyelvváltozattól (gondoljunk csak a suksükölés megítélésére). Kontra cikkéből süt a frusztráció amiatt, hogy e tankönyvek nyelvészeti kritikáit – úgy tűnik – senki sem hallgatja meg.

Az általam oktatott szociolingvisztikai tárgyaknak régóta kötelező bibliográfiai tétele a *Hogyan lehet, hogy az Akadémiától a kocsmárosokig mindenki támogatja a magyarok magyarok általi nyelvi diszkriminációját?* című írás. Alaptétele, hogy a magyarok nagyrészt a standard nyelv kultúrájában élnek, és amikor a standard nyelvváltozat felsőbbrendűségének tudatában elutasítják az attól eltérő nyelvi szerkezeteket, szavakat és kiejtést, valójában e szerkezetek használóit stigmatizálják. Kontra felteszi a kérdést: tudatos-e ez a nyelvi diszkrimináció? Sok esetben igen. Idézi Papp Istvánt, aki már 1935-ben leszögezte: „A legelső dolog, ami a gyermeket meglepi az iskolában, az, hogy az a magyar nyelv, melyet otthon tanult az édesanyjától, s melyet szülei, testvérei és játszótársai beszélnek, nem helyes, hanem szegyllnivaló.” (93. old.) Kontra ennek magyarázatához az afrikai tudóst, Ngügít idézi az elme gyarmatosításáról: az elnyomottak magukévá teszik az elnyomók ideológiáját, és mintegy helyeslik az elnyomók cselekedeteit és következményeiket, így saját elnyomott helyzetüket is. A folyamatot saját családomban is látom: édesanyám, aki egy kis szilágysági faluból városi középiskolába került, rengeteg csúfolódásnak vált céltáblá-

jává „parasztos” beszéde miatt. Hiába gyűjtött óriási könyvtárat, hiába tanult tovább, a mai napig meggyőződése, hogy nem tudja jól kifejezni magát magyarul. Pedig nagyon is tudja. A román nyelvvel kapcsolatban nem alakult ki benne ilyen szégyenérzet: ő maga kérte meg román kollégáit, hogy javítsák ki, ha téved, mert tudta, hogy nem az anyanyelvről van szó, és meg akarta rendesen tanulni. Ilyen következményekkel jár tehát az elitista és diszkriminatív nyelvi gyakorlat, amelyet a tanítók és tanárok ezrei, a nyomukban pedig beszélők százezrei tartanak fenn.

Az erdélyi magyar nyelvű felsőoktatás alakulását mutatja be az *Önfelszámolás és önépítés* című írás, amely a tömegoktatást, az egyetemek elüzletiesedését kárhóztatja az erdélyi magyar nyelvű felsőoktatás hullámzó, esetenként károsan alacsony színvonala miatt. Kontra ugyancsak az önfelszámolás példaként említi, hogy hiába aratott szakmai körökben elismerést Szilágyi N. Sándor híres törvénytervezete az etnikai és nyelvi identitással kapcsolatos jogokról, az érintett politikusok teljesen figyelmen kívül hagyták. Vannak azonban példák az önépítésre is, mint az Erdélyben kidolgozott, a képesség-központúságra építő magyar tankönyv és Feladatbankok (szakmai tanácsadói Fóris-Ferenczi Rita és Kádár Edit).

Kontra Miklós és Cseresnyési László jegyzi *A magyar nyelv halála – a Parlamentben 2001-ben és 2011-ben* című írást a gazdasági reklámok, az üzletfeliratok és egyes közérdekű közlemények magyar nyelvű közvételéről szóló 2001-es nyelvtörvény előzményeiről és hatásairól. Az elmúlt 30 évben divatossá vált a nyelvi veszélyeztetettség emlegetése: sokszor hallani (politikusoktól, laikusoktól, de nyelvészeketől is), hogy a magyar nyelv veszélyben van, és ha nem vagyunk elég figyelmesek, ki fog halni. Cseresnyési László levezeti, hogy a magyar nyelv Magyarországon nem veszélyeztetett, ám sokan a purista babonák miatt gondolják ennek ellenkezőjét. A purista babonák közé tartozik a nyelvromlás mítosz, de a nyelvi fajtisztaságé is, amely

minden idegen elemet elutasít. A nyelvész felelőssége ezeknek a mítoszoknak a tudatosítása, még ha ez kényelmetlenül érinti is azokat, akik hisznek bennük. Kisebbségi szempontból fontos Kontra Miklós kiegészítése: a magyar nyelv önmagában nem veszélyeztetett nyelv, de például a losonci (és a legtöbb szórványban élő) magyar nyelvközösség anyanyelve az, hiszen Losonc magyar lakosságának aránya 100 év alatt 82%-ról 9%-ra csökkent.

A beszéd a beszélők társadalmi helyzetéről (életkoráról, műveltségéről, szocializációjának helyszínéről stb.) is sokat elárul. A hatalom és a nyelv összekapcsolódásaihoz nemcsak a nyelvi manipuláció tartozik, de például a helynevek témája is: a szerző szerint például a hatalmi önkény megnyilvánulása a helynevek olyan engedélyezése, átalakítása vagy megváltoztatása, amely megszakítja a kapcsolatot a helyi közösségek és lakhelyük történelmi neve között. A standard nyelvi ideológiát képviselő hatalom főképp az oktatás közvetítésével tartja fenn a diszkriminatív nyelvi alárendeltséget.

Kontra joggal állapítja meg, hogy explicit magyar nyelvpolitika a közelmúlt intézményi változásainak, az új intézményi struktúra kialakításának ellenére sem létezik. De mi is a nyelvpolitika? Szisztematikus, racionális és elméletileg megalapozott társadalmi szintű erőfeszítés, program a nyelvi környezet megváltoztatására. A szerző számos olyan javaslatot fogalmaz meg, amelyek megvalósítása a hatékony nyelvpolitika dolga: ilyen például az iskolai és társadalmi lingvizizmus visszafogása, a közért-hető(bb) hivatali nyelvhasználat, a tanító- és tanárképzés, a magyarországi nemzetiségi oktatás és nyelvhasználat gondjainak enyhítése, a filmszinkronizálás, a tolmácsok és fordítók képzése. Mindez odafigyelést és a beavatkozások mérlegelését igényli, különben előáll az a helyzet, amelyet az F. Dornbach Máriával közösen írt *Falusi történet* dokumentál, amikor a nyelvvédők a helyi – ezúttal szigetújfalusi – beszélőkkel szemben védelmezik a nyelvet a helyesírási szabályzat egy nyelvtudományilag

indokolhatatlan „szabályára” hivatkozva, amely szerint szigetújfaluinak kellene mondaniuk magukat. A kötet utolsó fejezete – *Magyar kétnyelvűség: áldás vagy átok?* – felsorakoztatja a nyelvészeti és nyelvvelői munkák érveit a kétnyelvűség ellen, illetve mellett. Az „átkok” között szerepel a *Nyelvművelő kézikönyv* híres-hírhedt kijelentése a kétnyelvű magyarok „bomlott gondolkodásáról”, továbbá a tiszta magyar nyelv „bekoszlásáról” idegen szavakkal, idegenes szerkezetekkel és kiejtéssel. Szóba kerül a „határtalanítási program”, amely szisztematikusan számba veszi a Magyarországon és a szomszédos országokban beszélt magyar nyelvváltozatok főleg szókincsbeli eltéréseit (lásd Benő Attila – Péntek János [szerk.]: *A Termini Magyar Nyelvi Kutatóhálózat tíz éve*. Gramma Nyelvi Iroda – Szabó T. Attila Nyelvi Intézet, Dunaszerdahely–Kolozsvar, 2011, valamint: <http://termini.nytud.hu>). De átok lehet a kétnyelvűség akkor is, amikor Magyarországon a kétnyelvű magyarok nem ritkán megszegyenülnek az egynyelvű magyarokkal beszélgetve. A kétnyelvűség áldás, hiszen a nem kétnyelvű kisebbségi magyaroknak valóban sok gyötrelmet okoz, hogy nem ismerik az államnyelvet. A kétnyelvűek előtt három út áll: az integráció (melynek szükséges eszköze a kétnyelvűség), az asszimiláció (amely nyelvcserehez és nyelvhalálhoz vezet), esetleg a szegregáció (ami bezárja az egyént a saját közösségébe). Pedig a kétnyelvűség természetes állapot. Kontra a *hozzáadó* kétnyelvűség mellett teszi le voksát a *felcserélő* kétnyelvűséggel szemben, mint ami az egyetlen jó megoldás a kisebbségi magyarok számára az államnyelv elsajátítása során. A törvényalkotók és a közigazgatási döntéshozók számára egyenesen elengedhetetlen, hogy szembenézenek ezekkel a kérdésekkel, hiszen a nyelvi ügyek valóban mindenki ügyei, mindegyikünk életét érintik, ezért nem szabad elhallgatni őket.

Tóth Csilla: Küzdelem a polgári identitásért

IDENTITÁS ÉS NARRATÍV TECHNIKA
MÁRAI SÁNDOR PÁLYÁJÁN, 1930–1935
KONTEXTUÁLIS-KULTURÁLIS
NARRATOLÓGIAI KÖZELÍTÉS

Magyar Irodalomtörténeti Társaság, Bp., 2019. 302 old., 2490 Ft (MIT füzetek VII.)

Máráira, úgy látszik, levakarhatatlanul ráragadt „a polgári író” vagy „a polgárság írója” címke. Nemigen tudok még egy szerzőt, akinek ilyen széles körben elterjedt állandó jelzője volna származási vagy választott társadalmi osztályához tartozása. Főleg olyan jelzőt nem, amelyik az irodalomtudomány és az irodalomtörténet-írás strukturalista, kultúra-tudományi és megannyi más „fordulata” után is ilyen szívósan tartaná magát, mint a Máraié. (Jellemző, hogy József Attilát sem hívja már senki kizárólagosan „a proletariátus költőjének”.) A címke hasznos is lehet – talán inkább a szerzővel ismerkedő olvasók, mint az irodalmárok számára –, ugyanakkor sok veszélyt rejt, mert az árnyéka olykor nemcsak rávetül a szövegre, hanem el is takarja azt, és sok esetben preformálja is az értelmezést. De az is legalább ugyanennyire furcsa, hogy épp ez a jelző ragadt Máráira (persze, korszakonként diametrikusan változó előjelű értékítélettel), és nem, mondjuk, az „emigráns író”, ami a bevett kánon-narratíváktól eltérő irodalomtörténeti koncepcióban számára akár még nagyobb magyarázóerejű is lehetne. A Márai-recepció abból a szempontból is különös, hogy jóformán mindegyik jelentős, nagy tekintélyű szerző (Szegedy-Maszák Mihály, Rónay László, Fried István) affirmatívan, de legalábbis semlegesen viszonyult a – már már legalábbis valamiféle kritikái viszonyt vagy elemzést igénylő – „polgári író” megjelöléshez.

Tóth Csilla könyve – amelyet a bevezetésben tanulmánykötetnek, a

záró összegzésben disszertációnak nevez, bár szerintem monográfiának is nyugodtan mondhatná – már a címével is jelzi, hogy másképp közelít a kérdéshez. Noha fontosnak tartja Márai és a polgárság összekapcsolását, nem veszi eleve adotttnak, hogy Márai „a” polgári író; ehelyett két dolgot igyekezik feltárni. Az egyik irány történeti: a Márai-recepció két, élesen elkülönülő szakaszának (vagyis az 1930–40-es évek, illetve az 1989 utáni időszak) polgárságfelfogása, a fogalomhoz társított előfeltevéseivel és hatásukkal a Márai-olvasásra és a széles közönség Márai-képére. A másik inkább elméleti vizsgálat, amelynek tárgya a polgárság mint *identitáskonstrukció*, és a Máraira ragadt címke olyan kontextusait és rétegeit is képes feltárni, amelyeket a származásalapú vagy társadalmi osztály-hovatartozást elemző kutatások éppúgy szem elől tévesztettek, ahogyan az állandó jelző problematikusát szőnyeg alá söprők. Az identitás ugyanis, ellentétben a származással, változékony, sőt tudatos döntésekkel kimunkált, egyszerre egyéni és társadalmi, az irodalomtörténet bevett filológiai eszköztárával bajosan vizsgálható konstrukció. (Nem a Ricoeur nyomán elterjedt narratívidentitás-fogalomról és nem is egzisztencialista filozófiai közelítésről van itt szó, hanem élettani, pszichológiai identitásról.) Ezért választ Tóth Csilla is részint pszichológiai és szociálpszichológiai, részint pedig társadalomtörténeti kiindulópontot a polgárságról adott értelmezéséhez; ezek az elméleti megfontolások hivatottak kiegészíteni a narratológiai megalapozású szövegelemzést.

Tóth Csilla négy Márai-művet vizsgál az 1930-as évek első feléből: az *Idegen emberek* és a *Válás Budán* című regényeket, a *Bolhapiac* tárcanovelláit, valamint az általa az életmű csúcsteljesítményének tartott *Egy polgár vallomásait*, melynek két tanulmányértékű fejezetet is szentel. Ezeket egészíti ki a Márai társadalmi státuszának, az irodalmi mezőben elfoglalt helyének és a nyilvánosságban (újságcikkekben, fotókkal) megjelenített önképének elemzése.

A kontextuális-kulturális narratológia a genette-i eredetű, erősen

taxatív, szöveg- és jelenközpontú elbeszéléseleméleti megközelítést ötvözi a történeti érdeklődéssel, vagyis a narratológiai elemzést össze kívánja kapcsolni az irodalom- és társadalomtörténeti folyamatok kontextuális vizsgálatával. A mű létrejöttének közege (azaz a szerző életkörülményei, lelki alkata, illetve korának eszmétörténeti, társadalmi, közéleti viszonyai) és a mű között nem oksági viszonyt, hanem állandó kölcsönhatást feltételez: az irodalmi alkotás mindig része egy adott társadalmi diskurzusnak, ha tetszik, minden mű hozzászólás egy vitahelyzethez, állásfoglalás egy adott kérdésben. Kétlem, hogy ezen olvasásmód univerzálisan használható és eredményes volna, ám itt izgalmas és kifejezetten előremutató a szövegelemzéseket bevezető elméleti alapozás, amelyben a teoretikusoktól idézett szövegrészek többsége üres közhelynek hat a szerző impozáns és széles körű elméleti tájékozottságához képest.

Ugyanakkor a kulturális-kontextuális narratológiai megközelítésben használt kontextusfogalom szinte tökéletesen kizárja az egykorú szépirodalmi szövegeket, és csak sajtóműfajokat (tudósítás, körkérdés, interjú), valamint politikai tárgyú szövegtípusokat (röpirat, publicisztika, vitairat) tart kontextusalkotónak. Pedig minden bizonnyal annak is rendkívül gazdag hozama volna, ha Márai szövegeit keletkezésük társadalmi vitáival, eszmétörténeti vonatkozásaival és korabeli irodalmi kontextusával összevetve vizsgálnák. A *Válás Budán* elbeszéléseleméleti tárgyalásakor az elemző érzékenyen tapint rá Krúdy- és Szomory-párhuzamokra, illetve -eltérésekre, viszont másutt efféle komparatív vizsgálódásokra nem kerít sort. Az *Idegen emberek* című 1930-as, kevésbé ismert Márai-regény elemzésében elbeszéléseleméleti kiindulópontját az identitás pszichológiai megközelítésével kapcsolja össze. A következetes, logikus elemzés jelentőségéből azonban jócskán lefarag azzal, hogy konklúziója a regényről nem más, mint a Márai-szakirodalomból ismert értékelés elismertlése, éppen csak megfordított előjellel: míg Szegedy-Maszák

Mihály elhibázottnak tartotta a mű két részének eltérő narrációs szerkezetét, és átgondolatlanok egymáshoz való viszonyukat, Tóth Csilla épp ezt nevezi a szöveg legnagyobb értékének. Vagyis szinte ugyanazokat az érveket sorolja, csak nem narratív hibaként, hanem tudatos fogás eredményeként dicséri a két rész közti különbséget. Hozzá kell tenni, hogy Tóth elméleti felkészültsége és alapos elemző tehetsége okán érvelése mélyebb és jobban alátámasztott, mint sok más Márai-kutatóé – de e helyütt mégsem eléggé meggyőző. Természetesen magát az értékelő gesztust vagy az esztétikai ítéletalkotást nem érheti kifogás; az *Idegen emberekről* szóló fejezet végére mégis az volt a benyomásom, hogy az értelmező többet lát bele abba is, amiben nincs különösen sok látnivaló. (A nem véletlenül vegyes fogadtatásban részesített regény ideológus rétegeinek felfejtése a szerzőnek nem volt célja, ezért a legkevésbé sem kifogás-ként, hanem a továbbgondolás kedvéért jegyzem meg: fontos volna feltárni a szerzői és a narrátori szöveg emberképének súlyos politikai implikációit, elsősorban a néhol igencsak penetráns fajelméleti gondolatfutamokat, valamint az *Egy polgár vallomásaira* is jellemző eljárást, amellyel a narráció a konzervatív-fajelméleti antropológiát és nemzetkarakterológiát a mai olvasó számára eléggé átlátszó módon baloldali, osztályszempontú társadalomkritikának maszkírozza.)

Az *Egy polgár vallomásai* kulturális kontextusát az értelmezésben a két háború közötti polgárság, avagy középosztály diskurzusai alkotják. Csakhogy a polgárságdiskurzusokról szóló hosszú, önisméltlésektől sem mentes passzusok végső soron nem teremtenek meg egy olyan koherens referenciahálót, kontextust, hátteret, amelyre a szövegelemzések fel-fűződhetnek. A húszas-harmincas évek polgárság- és középosztály-diskurzusának mint a *Vallomások* legalapvetőbb közegének felvázolása meglehetősen kusza és gyakran csapongó gondolatmenetet eredményezett. A szerző a szükségesnél jóval kevesebb történeti forrást mozgósít, és meglehetősen egyoldalúsággal

válogat belőlük. Így a gondolatmenetből még az sem derül ki, hogy (a történeti források magyarázatán kívüli szöveghelyeken) szinonimaként használja-e a „középosztály” és a „polgárság” fogalmát: hol igen, hol nem; néha megkülönböztet „úri középosztályt” és „zsidó (asszimilálódott) polgárságot”, máskor nem; kispolgár és nagypolgár különbsége pedig fel sem merül. Ez a társadalomtörténeti kérdés megítélésem szerint sokkal érdekesebb, jóval sokrétűbb és bonyolultabb, mint amennyire a vele foglalkozó, igen körülményes fejezetből kitetszik. Ahhoz, hogy az irodalomtörténeti értékelés és szövegelemzés valóban a társadalomtörténeten alapulhasson, több és másféle kontextualizálásra, valamint szélesebb körből és jobban megválogatott forrásmunkák használatára volna szükség. A tanulmányokban nem látszik a forrásszövegek elemzésének logikus sorrendje, emiatt valódi eredménye vagy végkövetkeztetése sem; a gondolatmenetek körben forognak: a kiinduló feltevés a konklúzióban egyszerűen megismétlődik. (Ez nemcsak a fogalom- és társadalomtörténeti fejtegetésekre, hanem egyes Márai-elemzésekre is jellemző.) A társadalomtörténeti kontextust ezért sem sikerült jól párosítani az egyébként rendkívül izgalmasnak, az irodalomértésben is progresszívnek tűnő, de kibontakozni nem engedett szociálpszichológiai identitásértelmezéssel. Így épp annak a „polgári identitásnak” az elméleti és történeti megalapozása marad csorba, amely a kötet címében szerepel. Néhány szempont pedig fájón hiányzik: például a polgárság problémájának kapcsolata az úgynevezett zsidókérdéssel az itt felvillantottaknál mélyebb összefüggéseket sejtet, aminek a Márai-szövegek értésére nézve is vannak következményei. Azonkívül a szerző túlságosan apologetikus, mintha maga is azonosulna a kilencven-száz évvel ezelőtti, privilegizált helyzetük elvesztésétől féltő polgárokkal. Ezt ellensúlyozhatta volna a polgárság fogalmának kritikai megközelítése, ami szintén hiányzik, pedig erre – hogy csak a szépirodalomnál marad-

junk – akár a tágon értett népi írók csoportja, akár a (szerző által tévesen szélsőbaloldalinak tartott) baloldali elköteleződésű szellemi műhelyek és alkotók – az avantgárd csoportokon kívül mindenekelőtt Déry Tibor és József Attila – harmincas évekbeli munkáinak áttekintése kiváló lehetőséget kínálna.

Jobban sikerült a *Válás Budán* kontextualizációja és elemzése. Talán azért, mert a szerző ezúttal kisebbet merít, mint egy húszéves korszak társadalomtörténetének legnehezebben megfogható szeletét, a polgárság kérdését. Itt ugyanis a válasz megítélése és törvényi szabályozása körüli, a regény megírásának idején tetőző társadalmi viták adják a kontextust, vagyis a regényt a vitához való közvetlen hozzászólásként érti az elemzés. Ehhez járul egy jól összefogott és az értelmezésben is igen jól hasznosuló jungi alapozású pszichoanalitikai elméleti háttér. E kettős keretezés a narratológiai elemzés eredményeivel párosítva átfogó és egészen újszerű képet nyújt Márai gyakran használt monológtechnikájáról. Ez a kötet leginvenciózusabb interpretációja, paradox módon éppen arról a regényről, amelyet a szerző vizsgálata korpuszában a legkevésbé sikerültnek tart.

Nagy kérdés, mi menthető át Márai életművéből a következő generációknak; szerintem semmiképp sem a harmincas évek első felének szövegei, még csak nem is az *Egy polgár vallomásai* (amelyet irodalmi szöveggé középszerűnek, politikai aspirációit tekintve pedig téveszmének tartok). A *Napló* és az emigrációs pályaszakasz nagy teljesítményei talán jobb eséllyel maradnak fenn az idő rostáján. Ennek ellenére természetesen Márai minden művének olvasása, újraolvasása, értelmezése és folyamatos újraértelmezése az irodalomtudomány fontos feladata.

A Márai-recepció mindenképpen sokat gazdagodott Tóth Csilla könyvével, hiszen eddig nem az volt a jellemző, hogy elmélyült elméleti vizsgálódásokon edzett értelmezők vegyék kézbe „a polgárság írójának” műveit, és friss, gondolkodásra serkentő interpretációjukat nyújtják.

Ha bizonyos pontjain mégoly felemás vagy vitára serkentő eredményeket hozott is, elvitathatatlan érdemei okán ez a kötet bizonyára megkerülhetetlen és sok szempontból alapvető szövege lesz a jövő Márai-kutatásainak.

MELHARDT GERGŐ

Z. Varga Zoltán: Önéletírás és fikció között: történelmi történetek

20. SZÁZADI TÖRTÉNELMI ÉS TÁRSADALMI TRAUMÁK IRODALMI ÉS ÖNÉLETRAJZI REPREZENTÁCIÓI

L'Harmattan, Bp., 2019. 17 old., 2500 Ft

A szerző 2014 és 2017 között született elemzéseit közreadó átgondolt, tartalmas kötet néhány, a könyv egészén túlmutató koncepcionális kérdést is felvet.

Az első a tudományos monográfia műfajával kapcsolatos, amelynek fejezetei akkor is egyfajta egységet, teljességet, lezárttságot sugalmaznak, ha tudjuk, hogy ez lehetetlen és szükegtelen. A jelen kötet fejezeteinek nagy része már megjelent önálló tanulmányként, csakhogy most az előszó és a két bevezető tanulmány egységes, tágas keretbe helyezi őket, amikor azt firtatja, mi a történelmi traumák és bűnök esztétikai feldolgozásának szerepe a társadalmi emlékezet és felelősség működésében, miközben az elemzések javarészt a vészkorszak reprezentációjával foglalkoznak, ezen belül is főként a budapesti események irodalmi vagy önéletrajzi megjelenítésével. Egy ilyen körülhatárolható szövegek-korpussszal kapcsolatban óhatatlanul felmerül, hogy mennyiben reprezentálják az elemzésre kiválasztott szövegek a korpusz egészét. Figyelembe véve a szóba jöhető szövegek szakirodalmi feldolgozottságát, keletkezési idejét, ideológiai tartalmát és esetleg további irodalomtörténeti szempon-

tokat, a válogatást helyenként esetlegesnek, de legalábbis hiányosnak érzem. Ezt ellensúlyozza viszont, hogy a szerző irodalomelméleti, prózapoétikai-narratológiai érdeklődésének köszönhetően az elemzések feltárják minden egyes szöveg egyedi elbeszéléstechnikai megoldásait, mintázatait, függetlenül az irodalomtörténeti szempontoktól.

A másik általános kérdés egyszerre vonatkozik a tudomány, az erkölcs és a politika viszonyrendszerének kapcsolódási pontjaira. Minden ország mást és másként nyom el a kollektív tudatában. Magyarországon 75 éve úgy marad el a holokauszt traumájának kollektív feldolgozása, hogy közben az irodalom és a filmművészet jelentős alkotásokkal próbálta ezt ösztönözni. Ugyanez érvényes az emlékiratok, naplók, dokumentumok kiadására is, ahol, úgy tűnik, az ellenérdekelt, bűnös vagy cinkos haszonélvezők, a közönyös tanúk és leszármazottjaik vannak többségben. Erre utal az a mondat Déry Tibor *Alvilági játékok* című művéből – „Csöndben lapul itt mindenki a langyos ganéjban, hogy meg ne náthásodjék” –, amelynek Z. Varga külön fejezetet szentelt. Akárcsak a franciák viszonyában országuk, felmenőik aktív kollaboráns szerepéhez a német megszállás alatt, nálunk is vannak naiv vagy cinikus stratégiák a tagadásra, fineszesebbek az elterelésre, amilyen a más (többségi, saját, például Don-kanyar, szovjet megszállók tettei) traumák kijátszása aduként. Az író, a könyvkiadó, az irodalomtörténész egy ilyen polarizált diszkurzív térben erkölcsi vonatkoztatási keretbe kerül. A művészet, az üzlet, a tudomány önálló szempontrendszere deformálódik, mert a témával foglalkozni a hallgatás vagy a hazugság helyett már önmagában elköteleződést jelent. Kiállást valami mellett és valami ellen, hogy alternatívát kínáljon a politikai-ideológiai kisajátítással szemben. Ez lehet dicséretes, de semmiképp sem örömteli. Az önéletírás elméleti kérdéseinek talán legelismertebb szakértője kutathatna szenttelen elemzőként „csupán” témaspecifikus narratív mintázatok után. Így már önmagá-

ban az is tanulságos, hogy ez történelmi-társadalmi traumákról az irodalomtudomány, „az emlékezetpolitika emlékezetpoétikai reflexiója”? – kérdi a szerző. Elvileg a XX. századi magyar és európai történelmi traumákra vonatkozik a kérdés, valójában túlnyomórészt a vészidőszak (Z. Varga általában – legalábbis a kötet első felében – kerüli a holokauszt kifejezést) szöveges reprezentációira, tanúságtételeire. A szerző azzal a feltevessel él, hogy a befogadó esztétikai tapasztalata segíthet elevenné tenni a múltat, gátat vetve a feledésnek, a politikai kisajátításnak. Hogy ebben a művészi megformáltság, esetleg a reflexivitás volna-e a döntő szerep, abban mintha ő is bizonytalan lenne. A szövegek kiválasztásának már jelzett esetlegessége abból is fakad, hogy az elemzett fikciós irodalmi művek között vannak esztétikailag kevésbé sikerültek (bár egyedi narratív megoldásokkal, mint Tersánszky Józsi Jenő háború utáni szövegei), van politikailag némileg „irányzatos”, didaktikus és közben lektúrszerűen megírt (Karinthy Ferenc: *Budapesti tavasz*), a kiválasztott naplók pedig nem mutatnak jól megragadható mintázatokat sem az önreflexivitásban, sem a történelmi események személyiségre gyakorolt hatásában. A fikciós művek vizsgálatában az volt a kérdés, hogyan tudják úgy kifejezni a traumákat, hogy hassanak a társadalmi közbeszédre – irodalmi értéküktől és kanonizáltságuktól függetlenül. Attól eltekintve is, hogy meglehetősen szubjektív kategóriákról van szó, és az elvonatkoztatás a diszkurzív keretektől sem életszerű, nehéz megítélni egy-egy történet poétikai megformáltságának akár a jelen-, akár a múltbeli haterejét. Ugyanígy azt is bajos rekonstruálni, miként hatottak a történelmi események arra, hogy adott művét éppen így formálta meg valaki.

Ha egyáltalán reálisak az ilyesfajta elméleti célkitűzések, akkor mindenképp a szövegek nagyobb körére kell támaszkodni. A Budapest ostromáról és a vészidőszakról szóló naplók, valamint a háború utáni néhány évben keletkezett irodalmi művek ilyen irányú elemzésében a példák gyarapíthatók lettek volna, anélkül, hogy unásig elemzett művekkel kellett volna foglalkozni. A (kortárs) hatás megítélése már nehezebb, hiszen a szövegek egy része csak később jelent meg. (Heltai Jenő *Négy fal között* címen kiadott naplójegyzetei például csak 2018-ban, ami nagy kár.) Z. Varga a korabeli fogadtatásnál sikeresebben elemzi a képviselt ideológiai pozíciót és a szereplők narratív-strukturális funkcióit Tersánszky, Déry, Karinthy Ferenc műveiben – talán eleve ebben az irányban, ilyen parciálisabb összefüggésekre tekintve lett volna érdemes megfogalmazni a kötet célkitűzéseit.

Az első rész (*Ostromtörténetek, vészidőszak-ábrázolások*) civil vagy írói naplókat vizsgáló fejezete (*Naplóírás és vészidőszak: megélt történelem, történelem alulnézetből*) – a szerző munkásságát, elméleti érdeklődését ismerve – meglepően rövid. Ezután a szépirodalmi, fikciós prózai és költői életművek (Vas, Radnóti) önéletrajzi vonatkozásai következnek, majd a kötet második nagy egységében három, lazán kapcsolódó rész: Perc és Modiano emlékezetregényei, Camus *Közönyének* és Kertész *Sorstalanságának*, valamint kulturális kontextusuknak az összevetése, végül két komparatista (Susan Rubin Suleiman és Karátson Endre) önéletrajzi műveinek identitás-szemponthoz tartozó tárgyalása. Z. Varga hangsúlyozza, hogy a háború idején és közvetlenül utána keletkezett önéletrajzi szövegek a deportálásokkal, a háborús bűnökkel kapcsolatban az „azonnali és direkt társadalmi kommunikáció igényével léptek fel” (16. old.), vagyis az igazságszolgáltatáshoz folyamodó retorikájuk legalább olyan érdekes, mint mimetikus teljesítményük. Hogy ebben a diszkurzív térben a nemzet kollektív erkölcsi tudatának megképzése miért nem sikerült, annak megítélésében érdemes lenne figye-

lembe venni a politikai-ideológiai (1948-tól egyre inkább kommunista, marxista-leninista) befolyást és az antiszemitizmust erősítő tényezőket, amilyen például a Rákosi-rezsim zsidó uralomként azonosítása. Esetleg érdemes lett volna itt szólni olyan prominens szereplőkről is, mint a témáról 1945 és 1948 között tucatnyi könyvet publikáló Lévai Jenő. (Valószínűleg a vészkorszak kifejezés is ő honosította meg a közbeszédben, erről lásd Dési János: Lévai Jenő pályaképe most előkerült 1955/45-ös naplója fényében. In: Lévai Jenő: *...csak ember kezébe ne essem én... Deportáció, télach, schutzpass. Napló 1955–45. Múlt és Jövő, Bp., 2016., 213–239. old.*) A diszkurzív tér korabeli mintázataival kapcsolatban a szerző nem vállalkozik új összefüggések kimutatására, a szakirodalmi áttekintést tartalmazó második bevezetés (*Tanúságtétel-irodalom és társadalmi diszkurzív tér a II. világháború befejezése után*) újra a módszertani kihívásokkal, célkitűzésekkel foglalkozik. A háborús (civil vagy írói) naplók újabb magyar szakirodalmának áttekintésekor Z. Varga a megélt egyéni tapasztalat rekonstrukciója mellett az „események közösségi észlelési formáinak” kiolvashatóságát emeli ki, rendhagyó (mert referenciához kötött) toposzokban való megjelenését, amire jó példa Nagy Lajos *Pincenaplója*. Ezekben a szövegekben „a rejtőzés, a menekülés, a megbújás taktikai határozzák meg a szubjektivitást” (24–25. old.). E tétel alátámasztása és a vele összefüggő sajátos időtapasztalat elemzése Nagy Lajos, Zimándi Pius István, Gyarmati Fanni, Kis Pál és mások naplói alapján érdekes ugyan, de mintha elterelné a figyelmet az eredeti célkitűzésekről.

Z. Varga Tersánszky, Karinthy Ferencnek és Dérynek az ostromról és a vészkorszakról szóló szövegeit veti alá ideológiai – és ezzel összefüggésben – narratív poétikai elemzésnek. A módszerválasztás szerencsés, hiszen a történelmi kontextus, a művek megformáltsága és retorikai-pragmatikai hatékonysága pontosan így vizsgálható egységben, a deklarált kutatási programnak megfelelően. Tersánszky és Nagy Lajos a

korszak írói között a morális tartás, a megvesztegethetetlen autonóm személység példáinak számítottak. Próza poétikájukat sem a kortársak, sem az utókor nem kezelte értékén, pozíciójuk a kánon peremén azonban jelzi, hogy figyelmen kívül hagyni sem lehetett őket. Viszont Tersánszky két tárgyalt szövege (*Egy kézikocsi története* és *III. Bandika a vészben*) minden eredetisége mellett sem sorolható az igazán sikerültek közé. Az esztétikai megítélés azonban a szerző szerint itt zárójelezhető, ha a megformáltság segíti elérni a társadalmi állásfoglalás hatását. A kézikocsi, illetve a kanári elbeszélői nézőpontjának játékos és részleges felvétele eredeti, és elsősorban azért szokatlan, mert a különböző kispolgári attitűdöket érő kritikát nem patetikusan, hanem játékos íróniával juttatja érvényre. Az ideológia fogalmába tehát a politikai nézetek mellett a hétköznapi mentalitás is beletartozik. Az objektív kívülállást sugalló fókusz és az élményirodalom bevonódásra építő hatásstratégiájával ellentétben, eltávolító narratív eszközök együttese meggyőző erővel exponálja a vészkorszakkal kapcsolatos felelősség kérdését.

Bizonyos szempontból hasonló az ideológiai nézőpontok artikulálása a szereplők strukturális funkciója révén Karinthy Ferenc *Budapesti tavaszában*, ebben az egyértelműen elkötelezett és igényesen megformált, ám gördülékenységében némileg lektúrszerű, 1953-ban írt ostromregényben. Érdeme viszont egyrészt a szereplők jellemének, változásának-nevelődésének és viszonyainak alapos elemzése, az erkölcsi határhelyzetekben megfigyelhető tipikus viselkedések, karakterek bemutatása, másrészt az is, hogy nyíltan beszél a zsidók sorsáról és az antiszemitizmusról a téma korabeli politikai tabusítása ellenére. Érdekes módon Z. Varga a könyv eredeti, hosszabb verzióját elemzi, nem az 1965 után többször is kiadott, meghúzott, de autorizáltnak tekinthető verziót.

Az ostrom másik, az államszocializmus éveiben kanonizált irodalmi feldolgozása Déry Tibor *Alvilági játékok* című novellaciklusa, amely kihagyásos szerkezetű, mozaikos

regényként is olvasható. Az eredetileg öt elbeszélésből álló, 1946-os kötet záródarabját, az orosz katonák erőszakosságát is tárgyaló *Háborút* a későbbi kiadásokból már ki kellett hagyni. Z. Varga az 1955-től rögzült szövegváltozattal dolgozik, utalva a kényszerű kihagyásokra, módosításokra. A kifejezőmód poétikai elemzése érdemi következtetések levonását is lehetővé teszi: „Ha komplex beszédcselekvésként, korának eszméire és történéseire adott válaszként vizsgáljuk az *Alvilági játékokat*, akkor a benne kifejtett álláspontok sokkal diffúzabbak, szétartóbbak, mint a korábban tárgyalt művek, vagy akár Déry a témáról más munkáiban kifejtett állásfoglalásai.” (73. old.) A szereplők ábrázolása, a novellák diegetikus viszonyrendszere mellett, feltárja tematikus és motivikus hálózatukat is. A ciklus metaforikus és allegorikus utalásrendszere, ennek párhuzamai és ellentétei (fény–világosság, sötétség–vakság, illetve a bűn, a büntetés és a halál „alvilága”) hol példázatos, hol drámai vagy éppenséggel groteszk hatást váltanak ki.

A kötet „lírai exkurzusa” Vas István és Radnóti Miklós háború alatt írt verseinek naplószerűségéből indul ki, hiszen a lírai alany azonos az életrajzi szerzővel, ami a modern lírapoétikában máskülönben vörös posztó. Az üldöztetés és a munkatábor költői dokumentálása, bizonyára politikai megfontolásból, megmenekül az eszközszerű nyelvhasználatot elutasító esztétikai elmarasztalástól. Radnóti *Bori notesze* alapján Z. Varga is hangsúlyozza, hogy a költő „utolsó hónapjaival kapcsolatos életrajzi tudás, illetve a történelmi kontextus ismerete több szinten is kölcsönhatásba lép a szöveggel” (94. old.).

Vas István prózai naplója (és későbbi emlékirata) mellett verses naplóban is megörökítette, amit 1944 decembere és 1945 márciusa között Ottlik Géza lakásán bujkálva átélt. Az 1947-es *Kettős örvényben* megjelent *Márciustól márciusig (1944–45)* sorvezetőként is szolgált a későbbi emlékirathoz. E szövegek együtt teremtik meg az önéletírói tér textuális hálózatát, amelyet az elemzés keletkezési kontextusában is bemu-

tat. Itt is felmerül az életrajzi kontextus és az esztétikai hatás kapcsolata, az értéktulajdonítás viszonylagossága, szubjektivitása és térhez-időhöz kötöttsége. Vas verses naplóját Z. Varga úgy ítéli meg, hogy „minden művészi esetlegessége ellenére érdekes olvasmány” (113. old.).

A kötet második része kitekint a nemzetközi kontextusra, utal a „világirodalmi Holokauszt-kánon” sajátosságaira, kiemelve a modernség programjával szembehelyezkedő „mimetikus vágy” hajtotta írásnak tulajdonított heurisztikus jelentőséget. A holokausztirodalom összefüggését az emlékezetpolitika és az „utóemlékezet” történeti-hermeneutikai problémáival a művek prózapoétikai vizsgálata sem kerülheti meg, amit Georges Perec *W vagy a gyerekkor emlékezete* és Patrick Modiano *Dora Bruder* című regényeinek elemzése bizonyít. Ezekben az önéletrajziaság és az utóemlékezet szubjektivitása a fikció és a valóság sajátos konfigurációjával szembesíti az olvasót.

Számomra a kötetből a legérdekesebb a *Közöny* és a *Sorstalanság* összehasonlító elemzése, amely arra is kitér, hogyan befolyásolta a hatást a Gyergyai-féle első magyar Camus-fordításnak az eredetitől sokban eltérő stílusa. Ugyanezeket a szempontokat érvényesíti a két magyar származású komparatista önéletrajzának – Susan Rubin Suleimantól a *Budapest Diary* és Karátson Endrétől az *Otthonok* – narratopoétikai-pragmatikai módszerű elemzése is, mely Suleimannál az (utó)emlékezet, Karátsonnál pedig az interkulturális adaptáció és a szemiotikai fordíthatóság kérdéseit emeli ki.

Tanulságos, hiánypótló írások alkotják Z. Varga kötetének a klaszszikus narratológia eszköztára mellett a kommunikatív-performatív, a diszkurzív-ideológiai és a komparatív szempontokat is következetesen érvényesítő, a szerkezeti, poétikai megformáltság hermeneutikai vonatkozásait is láttató vizsgálatát.

BENE ADRIÁN

Brave New Hungary

MAPPING THE „SYSTEM OF NATIONAL COOPERATION”

Edited by János Mátyás Kovács and Balázs Trencsényi. Lexington Books, London, 2020. 460 old.; \$ 130

A 19 szerző munkáját magába foglaló könyv célja, hogy bemutassa, az utóbbi évtizedben mivé lett hazánk, az 1989-ben kezdődő liberális-demokratikus átalakulás egyik (ha ugyan nem a) mintaországa; olvasásával újra átélhetjük az időszak rémtörténetét. Három része közül az első a rezsim kialakulásával: ideológiáival, jelképeivel és értékeivel foglalkozik; a második a társadalom átalakításából emel ki képeket: a kizárást, a befogadást és az újraelosztást; az utolsó rész témája az, hogy a nálunk megfigyelt tendenciák mennyire jelennek meg régiók többi országában.

Uitz Renáta tanulmányának címe – *Magyarország újrafeltalálása forradalmi hévvel. A Nemzeti Együttműködési Nyilatkozat mint olvasási segédlet a 2011-es Alaptörvényhez* – sokat elárul a tartalmából is. A szerző leszögezi, hogy a demokratikus és nem demokratikus alkotmányok általában kevésbé (főleg csak a bíróságok függetlenségének garanciáiban és a végrehajtó hatalom „szabadságának” korlátaiban) különböznek egymástól. Alaptörvényünkben mégis megtalálja az illiberálisnak nevezett rendszer sok fontos vonását. Következetes ideológiát viszont nem talál benne: illiberális és populista vezetőknek ilyenre általában nincs is szükségük. Az Alaptörvény és más jogszabályok alapja inkább a pragmatizmus. Igyekeznek mindent törvénybe foglalni („szükséges törvényesítés”), de a szabályok és így a törvények sem tartósak, nem is szabad nekik túlzott jelentőséget tulajdonítani.

Laczó Ferenc a „nemzeti együttműködési rendszerének” (NER) történelempolitikájáról írt. A kormány 2010 után három új (egymás között is átfedő témájú) történettudományi kutatóműhelyt hozott létre, és további, kapcsolódó intézményi

átalakításokat is végrehajtott. A történelempolitika elképzelt mesterműve a magyar holokauszt 70. évfordulójáról való méltó megemlékezés lett volna 2014-ben. A nagy lendülettel és zűrzavarral azonban lényegében csak két torzót sikerült összehozni. Egyrészt a német megszállás éjszaka lopva fölállított, soha föl nem avatott emlékművét a Szabadság téren, másrészt a Sorsok Háza befejeződnie nem látszó tervezetét, építgetését az egykori Józsefvárosi pályaudvar helyén. A csúfos eredmények annak köszönhetőek, hogy a nacionalista, de egyúttal jó európai humanistának mutatkozni is próbáló kormányzatnak nem sikerült egyértelműen eldöntenie, hogy annak idején a 600 ezer magyar zsidót Adolf Eichmann német stábjá magá deportálta, vagy esetleg magyarok is beleártották magukat a műveletbe.

Molnár Virág tanulmánya a civil társadalomról sorban tárgyalja a független civil szervezetek ellen folytatott kormányzati hadjárat állomásait, következtetésként megállapítva, hogy van ok aggodalomra. Kitér az új pártállam által gründolt szervezetekre, amelyek implicit vagy explicit módon elvetik a liberális demokráciát (mint például a Civil Összefogás Fórumra), és a „nem civil” szerveződésekre (ideértve az egykori Magyar Gárdát is), hangsúlyozva, hogy a „civil szférához” ezek is hozzátartoznak.

Egry Gábor a szomszédos országokbeli magyar kisebbségekről és a nemzetegyesítés víziójáról írt. A Nemzeti Együttműködési Nyilatkozatot és természetesen annak nyomán a NER-t is határozottan ideológiai alapúnak látja, amely a nemzet egyesítését célozza a Kárpát-medence terében: itt egységes magyar nemzetgazdaságnak kell létrejönnie, oktatási, egészségügyi rendszernek, kulturális intézmények hálózatának. Nincs szó területi revízióról, hanem csak a magyar állam kiterjesztéséről a magyar kisebbségekre, amelyek az egységes nemzettest részévé válnak. Kétséges, hogy ez a cél így megvalósítható-e.

Halmi Gábor a vallás illiberális állambeli szerepét vizsgálja. A rendszerváltás Alkotmánya garantálta

minden vallás szabadságát és az állam világnézeti semlegességét. Az Alaptörvény lényegében szakított a semlegességgel. A nemzet (Európa egyik legkevésbé templomjáró nemzete) itt már keresztény közösség. Alacsonyabb szintű elismerést nyernek más itteni „vallási hagyományok”. Újabb (nálunk újabb) vallások ezt sem kapják meg. A keresztény identitás emlegetését és magukat az egyházakat is – persze csak a katolikus és a református egyházakat, illetve azoknak is csak a nagyobb részét – fölhasználják a többségében muszlim bevándorlók, menekültek elleni propaganda eszközeként. Törvényeket fogadtak el, amelyek számos korábban elismert egyházat megfosztottak ettől a státustól és ezzel együtt fontos jogaiktól, súlyos konfliktusba bonyolódva számos európai intézménnyel.

Kovács János Máttyás a miniszterelnök „jobbkezének”, Matolcsy Györgynek a gondolkodását elemzi. A korábbi miniszter, ma jegybankelnök a neoliberális közgazdaságtan és gazdaságpolitika ádáz, „unortodox” bírálója, noha elképzelései (főleg bőségesen burjánzó nem intervencionista elemei) nagyrészt éppen belőlük származnak. Nézetei a kommunizmus utolsó évtizedében alakultak ki, azóta nem változtak. Középpontjukban a gazdasági növekedés áll, amelyből, ha a foglalkoztatottság megfelelően alakul, már következik is az egyensúly. A nemzetközi pénzügyi szervezetek (főleg a Valutaalap) megszorításokat forszíroznak, amelyek károsak. A „Nyugatot” le hagyja a fejlődésben a „Kelet”, amelynek sikere a kiterjedt állami beavatkozásnak és állami tulajdonnak, a kemény munkának, a családok erős összetartozásának és a gyöngye valuta által támogatott magas exportteljesítménynek köszönhető. Nézetei jó néhány fontos kérdésben közel állnak a két világháború között aktív rokonának, a Gömbös-párti Matolcsy Máttyásnak a nézeteihez, bár nála nyoma sincs a néhai rokon szociális felelősségérzetének.

A kötet második, a társadalom NER általi átalakításából képeket kiemelő részének első rajzát Köllő János készítette a munkapiacról.

2010-ben az Orbán-kormány az EU egyik legrosszabbul működő munkapiacát örökölte. Sokféle változtatást hajtott végre, ellentmondásos eredményekkel. A személyi jövedelem adójának csökkentése – az adó-visszatérítés eltörlése miatt – valójában a medián kereset és még inkább az alacsony keresetek adóterhelését növelte; a korai nyugdíjba vonulás lehetőségének megszüntetését keresztülvágta a nőknek engedélyezett nyugdíjba vonulás negyvenéves munkaviszony után. A legtöbbet hangoztatott cél, a tömeges munkahelyteremtés csak nagyon korlátozottan valósult meg: a foglalkoztatottság növekedése nagyrészt a közmunka és a külföldi munkavállalás robbanásszerű növekedésén alapult. Az oktatási rendszer változásaiban problematikus a középfokú oktatás elmozdítása a szakképzés irányába és az általános tantárgyak visszaszorulása a szakmunkásképzésben. Emellett, részben az oktatási rendszer hibái folytán – a szegregációs törekvések is közéjük tartoznak –, sok fiatal bárminemű szakképzettség nélkül válik felnőtté.

Melegh Attila a lakosságcsere-től való félelemmel (és persze kormányzati gerjesztésével) foglalkozik. Ilyesmivel fenyegetne valamifajta rejtélyes ellenség, amely az ellenőrizetlen bevándorlásért harcol, szemben az országot, sőt egész Európát az „inváziótól” hősiessen védelmező kormánnyal. A propagandakampány szerint az „inváziót” Brüsszelből és az ENSZ-ből támogatják, és a támogatókat Soros György finanszírozza. Mindeközben az ország tényleges migrációs egyenlege negatív: 2010 után mintegy évi 10 000-rel több a kivándorló, mint a bevándorló. A kormányzat félperiferikus demográfiai nacionalista politikája főleg a jelképek szintjén érvényesül; hatástalanságát a demográfiai és/vagy biopolitikai hisztéria és a tudatos pánikkeltés takarja el.

Mihályi Péter *Szavazatok, ideológia és személyes meggazdagodás* címmel ír a 2010 utáni újraállamosítási kampányról, jó előre jelezve az e kampány mögötti fő indítékokat. Orbán már 2010 előtt sem leplezte visszaállamosítási szándékait. A részletek azon-

ban a végrehajtás közben is sokszortitkosak, de bonyolultságuk folytán is nehezen ismerhetők meg. Például a Magyar Külkereskedelmi Bankot mindössze 55 millió euróért vásárolták vissza, amelyet aztán szanálni is kellett – így lett a végső ár 215 millió euró. A szerző a 2010–2019 közötti újraállamosítási tranzakciók összes értékét 3042 milliárd forintra becsüli, ami megfelel a korábbi privatizációs bevételek 72%-ának. Egy másik, ugyancsak 3000 milliárd forintos (de ezúttal nem vissza-) államosítás is történt: a kormány elkobozta közel hárommillió személy magánnyugdíj-alapját. A vállalatok visszaállamosítása csak kivételes esetekben volt erős szakos. Általában inkább előnyös volt a nagyrészt külföldi tulajdonosok számára (úgy is, hogy a szabályozás változtatásával tették előnyössé, illetve a külföldiek tulajdonlását hátrányossá). Így a külföldi tőke beáramlása sem szűnt meg, csak lelassult. A visszaállamosítások nemritkán a piaci verseny korlátozásával párosultak. Mihályi úgy látja, hogy az újraállamosítások az elemzők által általában véltnél ritkábban és inkább csak közvetve szolgálták a miniszterelnök és/vagy barátai személyes meggazdagodását; inkább a szavazatszerző osztogatást segítették elő.

Haraszi Miklós bemutatja, hogyan vált az ország tömegkommunikációs rendszere központosított propagandagépezetté. Részben az utóbbinak köszönhető az, hogy 2019-ben a Freedom House hazánkat – egy EU-tagállamot először – (csak) részben szabadnak minősítette. Orbán uralma nemcsak lerombolta a média szabadságát védelmező törvényeket, intézményeket és a politikai és kulturális értelemben több központú tömegkommunikációt, hanem adófizetői pénzek ellenőrizetlen mennyiségét terelte a kormány által irányított, részben köztulajdonú, részben cimborái által birtokolt médiába. Az információáramlás korlátozása, szűrése az illiberális kormányzás alapvető törekvését szolgálja: olyan többpárti választások rendezését, amelyeken a nagyközönség nem rendelkezik a megalapozott döntésekhez szükséges ismeretekkel. A propagan-

da harsogása lehetővé teszi a korábbi választási sikerek megismétlését. Orbán már első, 1998–2002 közötti, még kétharmados többség nélküli ciklusában is törekedett a médiaszabadság korlátozására, ellenzékbe visszakerülve pedig hozzákezdett a Fidesz-médiabirodalom kialakításához. 2010-es győzelme után azonban szintet lépett: új médiatörvénye a kormányzását azóta is övező nemzetközi botrányok első darabja lett. A közmédiából az ellenzékét és a kormánnyal szemben kritikus hangot kizárták, a magánmédiában pedig rohamosan nőtt a – jórészt közbeszerzési százmilliárdokon meggazdagodó – cimborák tulajdona. Erre a folyamatra a kormány a harmadik, 2018. évi kétharmados választási sikere után azzal erősített rá, hogy célul (a cimborák céljául) tűzte ki az addig nem kis részben külföldi tulajdonban lévő újságok, rádiók, televíziók, online tömegkommunikációs eszközök honi tulajdonba vételét.

Szikra Dorottya a szociálpolitikáról szóló írásában leszögezi, hogy a 2010 utáni kormányok – elődeiktől eltérően – nem kívánnak jóléti államot fönttartani, és ezt ki is nyilvánították. Az Alaptörvény, a korábbi Alkotmánnyal szemben, már nem biztosít szociális biztonságot a társadalom tagjainak; ehelyett a kormányzatnak csak „törekednie kell” erre. Továbbá, a szociális intézkedéseknek összhangban kell lenniük az érintett személy tevékenységének társadalmi hasznosságával. A miniszterelnök kimondta: a Nyugaton meghonosodott, nálunk még kevésbé kialakult jóléti helyett mi munkaalapú társadalmat építünk. A NER szociálpolitikáját, általában politikáját egyesek tisztán pragmatikusnak (a kormány és a kormánypártok érdekeit követőnek), mások tisztán ideologikusnak, ismét mások az előbbi kettő vegyülékének tartják. Ami az ideológiát illeti, befolyásos az a fölfogás, hogy a NER posztkommunista-neokonzeratív jellegű (alapvető különbséget vél látni a dolgozók és a nem dolgozók között, ellenzi a „rá nem szolgáló szegények” támogatását, a hagyományos családi és nemi szerepeket hirdeti stb.). A NER nyugdíj-

reformja pedig a magánnyugdíjpillér és a korai nyugdíjba vonulási lehetőség megszüntetésével, a rokkantellátás megalázó kizárásával kiegészül a családokat érintő politikával, amelybe beletartozik a társadalmi nemek (gender) tudománya egyetemi szak betiltása is.

Enyedi Zsolt elmeséli a Central European University botrányos kidobásának történetét hazánkból. Ez a lépés súlyos károkat okozott, és semmilyen érthető érveléssel sem tudták megindokolni. Hozzátehetjük: az érvek hiányát a legjobban az tükrözi, hogy egyre gyakrabban állnak elő azzal a hazugsággal, amely szerint az egyetem el sem ment, hiszen (valójában csak egy kicsike maradványa) továbbra is ott van a budapesti Nádor utcában.

A könyv harmadik, nemzetközi kitekintést tartalmazó része Magyar Bálint tanulmányával kezdődik, aki a posztkommunista maffiaállamról mint bűnöző államról szól. Az ilyen államban a társadalmi tevékenység különféle területei egybefonódnak. Az így kialakított rendszer nem a nyugati típusú piacgazdaság és demokrácia elhajló formája, hanem maffiaállam, saját logikával, dinamikával és szereplőkkel. A maffiaállamot úgy hozzák létre, hogy a gazdasági és politikai elitet fölváltják a fogadott családdal. E család vértelen, illegitim erőszakkal tartja fenn az uralmát az állam fölött, amely bűnöző állammá válik. A családként elfogadott csoportban összehangoltan történik a politikai hatalom koncentrációja és gazdagságának fölhalmozása, a legfőbb főnök ellenőrzése alatt.

Stephen Holmes a vesztesek demokráciáját tárgyaló munkája vitázza Magyar Bálint általa egyébként nagyra tartott írásával, és lényegében az ideológia Magyar által kevésbé tárgyalt szerepéről szól. Hangsúlyozza az antiliberális eszmék terjedését, hatását Nyugaton (utalva Trump amerikai elnökként választására és a Brexitre). Az antiliberális *Zeitgeist*-et Orbán maximális mértékben kihasználja az 1989-et követő magyar liberális rendszer veszteségeinek mozgósítására, hozzátevése nemzeti

tényezőket, például a Trianon-tragédiát. Ezt a gulyás-antiliberalizmust kombinálja a Krímet visszahódító Putyintól vett irredentizmussal. Azt vallja, hogy mivel a liberális kapitalista rendszer súlyos traumákat okozott, hazánkat el kell szigetelni tőle, beleértve Brüsszelt is (de a brüsszeli pénzt el kell fogadni). Orbán a vesztesek demokráciájának vezetője lett egy eklektikus antiliberális ideológiával, amelyet tisztán instrumentális céllal barkácsolt össze különféle anti-kból: antiglobalizmus, anti-multikulturalizmus stb. Ez a negatív lista jóval gazdagabb és szuggesztívebb, jelentősebben járul hozzá a politikai sikeréhez, mint a kereszténydemokráciáról hangoztatott jelszavak.

Váradi Balázs is Magyar Bálinttal vitatkozik, elismerve Magyar tanulmányának érdemeit. Azzal egyetért, hogy hazánk már nem liberális demokrácia, de kétli, hogy egy megállapodott rendszer uralkodna fölöttünk. De még ha lenne is ilyen rendszer, nehéz pontosan azonosítani meghatározó elemeit és struktúráját. Amit itt „rendszernek” látunk, az egyelőre nem illeszthető be a választási-jogi-politikai rendszerek Howard és Roessler által kidolgozott taxonómiájába (Marc M. Howard – Philip G. Roessler: *Liberalizing Electoral Outcomes in Competitive Authoritarian Regimes. American Journal of Political Science*, 50 [2006], 365–381. old.), a Magyar által adott *sui generis* jellemzés ebben nem segít. Ugyancsak problematikus a maffiaállam posztkommunista voltának mint lényegi elemnek a deklarálása, hiszen a kommunista rendszer viszonylag rövid ideig állt fönn, és számos elemzés, legalábbis részben, sokféle korábbi folyamatra, adottságra vezeti vissza a mai magyar (és más posztkommunista országbeli) fejlődés sajátosságait. Amit hazánkban látunk, az jobban hasonlít a brazil rezsimre, mint például a balti országokéra. Végül, a hatalom kiszélesítésére és az abból való gazdagodásra irányuló törekvés sem magyarázza meg Orbánék minden cselekedetét. Vannak ideológiai és szakpolitikai megfontolások a kormányzás mögött; nélkülük nem érthető például a keleti

nyitás vagy a személyi jövedelemadóval kapcsolatos politika.

Jan-Werner Müller cikke azt feszegeti, mit tehet – tehet-e bármit – az EU a lengyel és a magyar joguralmat és demokráciát fenyegető veszély ellen. Az EU-szerződés 7. paragrafusának ismert előírásai nagyon korlátozott fölhatalmazást adnak a közös elveket megsértő tagállamok megbüntetésére, inkább csak a többi tagállam védelmére biztosítanak jogot. Csakhogy egy-egy tagállam jogszabályai, akciói a többi polgárait, szervezeteit is érinthetik; ezen az alapon az Európai Bizottság indíthat eljárást az elveket sértő tagállamok ellen. Ami most már a lehetséges büntetési lépéseket illeti, a 7. cikkely által adott lehetőségeket ma „nukleáris opciónak” szokták nevezni, azaz nem nagyon akarják alkalmazni. A tagállamok félnek, hogy az egyszer megteremtett (alkalmazási) precedens valamikor ellenük is fordulhat. Az Európai Bizottság szankcionálási lehetőségei pedig korlátozottak. Jól mutatta ezt a magyar bírók nyugdíjkorhatárának puccsszerű, a bírói kar lefejezését célzó leszállítása 2011-ben. A Bizottság pert nyert a kormánnyal szemben, de a bírókat nem helyezték vissza pozíciójukba. Az Európai Parlamentben pedig az Európai Néppárt saját hazájukban egyébként demokráta politikusai minden igazi szankcióval szemben védelmezik Orbánt, mert szükségük van a fideszesek szavazataira. A működőképes szankcionálási lehetőségek megteremtése megkövetelné egy következetes és hiteles politikai ítélelhozó intézmény megteremtését. Erre a célra a szerző szerint nem jó az Európai Bizottság, mert azt nem lenne célszerű politizálni. Ehelyett egy új intézmény, a (koppenhágai csatlakozási kritériumokra emlékeztető) Koppenhágai Bizottság létrehozását javasolja, amely jogászokból és tapasztalt állami vezetőkből állna. Ez a bizottság hitelesen jelezhetné, ha egy országban szisztematikusan aláássák a joguralmat, és korlátozzák a demokratikus jogokat. Javaslata alapján az Európai Bizottságnak pénzügyi szankciókat kellene hoznia az érintett ország ellen. A büntethe-

tőséget három kritériumhoz kellene kötni: az alapvető liberális-demokratikus elvek tényleges megsértéséhez; ahhoz, hogy az a kormányzat szisztematikusan viselkedését tükrözze (egyszeri akciókat a bíróságokra kell vinni); végül, a beavatkozásnak korábban vállalt kötelezettségek teljesítésének kikényszerítésére kell irányulnia.

Radoslaw Markovski a lengyel illiberális autokrácia kiépítéséről, Silvia Marton a román politikai osztály és a romániai Országos Korrupcióellenes Ügyészség (DNA) közötti konfliktusok sorozatáról írt egy-egy fejezetet.

Kovács János Máttyás és Trencsenyi Balázs összefoglalója Aldous Huxley *Szép új világ*-disztópiájával állítja szembe a NER-t mint megvalósult disztópiát, amelyhez Orbán igen kevés erőszakkal jutott el és jó kreatív tehetséggel ahhoz, hogy fölhasználja a jogot, a korrupciót, a megfélemlítést, az ideológiai mozgósítást, a politikai hatalom gazdasági eszközökké változtatását, az alkotmányos fékek és ellensúlyok megbénítását, a tömegkommunikáció foglyul ejtését. Huxley szép új világát depolitizált technokrácia irányítja. Orbán valóságos rendszere sokkal kevésbé látványos és racionális; önkényuralmi és kollektivisták hagyományok – konformizmus, tehetetlenség stb. – tapasztják össze. Ugyanakkor közös bennük a mobilitás, a nyitottság és a szabadság hiánya. Am Huxley új világa a történelem végét tételezi, Orbáné viszont csak egy kis megálló, annak ellenére, hogy a történelem hányattatásaitól való menekülést és egy örökre szóló közösség megteremtését ígéri.

Orbán ideológiája, amelyet újabban marketingcélokból „kereszténydemokráciának” nevez, konzervatív, de átugorja az 1945 utáni kereszténydemokrata tanítást, amely a *soziale Marktwirtschaft* tanának keretében megbékélt a gazdasági liberalizmussal és a jogállamisággal, támogatja egyház és állam szétválasztását és elfogadja a civil társadalom értékeit. Legújabbban a nyugat- és észak-európai kereszténydemokraták nemi és faji diszkriminációs hajlama is jelentősen gyöngült, miközben nem vál-

tozott a társadalmi szolidaritás iránti elkötelezettségük. Orbán azonban az egykori kisgazdapárti „Isten, Haza, Család”, újabban pedig a háború alatti franciaországi Vichy-bábregsim által használt „Munka, Család, Haza” jelszavakat melegíti föl, és rasszista, homofób, sovíniszta nyelvet használ. Emellett tagadja a társadalmi szolidaritást, harciasan támadja a jóléti állam eszméjét, és gyakran etnicizálja a „támogatásra nem érdemes szegényeket” mint cigányokat vagy migránsokat. „Fordított Robin Hood” jellegű intézkedéseit elitellenes retorikával, a nemzetközi nagyvállalatok átkozásával és hasonlókval leplezi, hogy egyúttal az állam által irányított korrupcióról is elterelje a figyelmet. A Fidesz a helyi önkormányzatok kiürítése, a civil társadalom lenézése mellett a hierarchia, a fegyelem és a lojalitás kultúráját terjeszti. A pártban szigorú fegyelem érvényesül; a társadalom szintjén korporatív szervezetek (szakmai kamarák) burjánzása mellett folyik a lassú militarizálás. A mai nyugati kereszténydemokráciától eltérően Orbán nem Nyugaton, hanem Törökországban és Közép-Ázsiában keres szellemi rokonságot, és részben a régi nomád hagyományokhoz, hitvilághoz is visszanyúl. Ideológusai ugyan illiberális demokráciát hirdetnek, de egyáltalán nem demokraták. A gyakorlat pedig a kormány alkotmányellenes/önkéntes döntéseit parlamenti törvényhozatal formájába csomagolja. Hogy mi az igaz és mi a mellébeszélés, azt legalábbis Orbán „pávatánc”-bejelentése óta néha elég nehéz megfejteni. Orbán egyszemélyi hatalma jól megfér az oligarchái közötti háborúskodással. Orbán belső világa, gondolkodása, annak változása olyan rejtély, amelyet a könyvet író kutatócsoport nem kívánt megfejteni: nem ez, hanem az Orbán-rezsim volt a téma.

A NER-ben sokan – tévesen – egy nagy mesterterv alaposan átgondolt és ellentmondásmentes megvalósítását látják, holott az csak elcsépelet szavak – a fasizmus és a kommunizmus által is előszeretettel használt „nemzeti” és „együttműködés” – kombinációja. Persze mégis sugall

valamiféle forradalmi nagyságot és nemzeti összefogást. És mindig változik, ez benne a Rendszer – betart-hatatlan ígéretekkel és egy kulturális forradalom hevével.

2010 után Orbán már elkerülte azt az első kormányzati ciklusa folyamán elkövetett „hibát”, hogy nem semmisítette meg az ellenzék pénzügyi és jogi lehetőségeit. Bal-, jobboldali és liberális elemek változó kombinációjából kialakított nyelvet használ. Propagandagépezete karaktergyilkosságok segítségével bánik el az ellenfelekkel. Nem próbál az összes választóhoz szólni, mert megértette, hogy kevesebb mint 50%-uk is elég a minősített parlamenti többséghez, ha a többiek nem húznak egyfelé. Saját közönségét a vidéken találta meg, továbbá a szomszéd országok magyar kisebbségeiben.

A demokratikus eljárásokat a választásokra és a népszuverenitást jelképes, de ellenőrizetlen módon kifejező „nemzeti konzultációkra” korlátozta. A rezsim sem nem liberális demokrácia, sem nem diktatúra; az elemzők önellentmondó jelzős szerkezetekkel próbálják leírni a már korábban föltalált „demokratúra” mintájára. Noha nincs diktatúra, a mozgás arra tart. A diktatúrába érkezéshez bizonyos vörös vonalakat át kellene lépni, amelyeket azonban nehéz pontosan meghatározni. Egyelőre nincs formális cenzúra, a civil szektor jogi kriminalizálása nem vezetett tömeges rendőrségi eljárásokhoz, zaklatáshoz. A harmadik választási győzelem után azonban a korábbinál kevesebben tartják kizártnak kirakatpercek, politikai gyilkosságok szervezését és az EU-ból való kilépést. Mégis sok a kérdőjel. Vajon a magyar társadalom refeudalizálása viszonylag stabil rendek kialakulásához vezet majd (weberi értelemben), vagy az oligarchák közötti vetélkedéshez, vagy a kettő kombinációjához? Fönnttartható-e fölöttük az erős központi hatalom?

Első kormányzati ciklusa idején Orbán sok akadályba ütközött: a joguralomba, a független központi bankba, az Alkotmánybíróságba stb. Aztán a rossz tapasztalatok alapján egy nagy győzelemről, *tabula rasáról*

álmodott, és el is érte azt. Ebből okulva alakított ki autokratikus jellegű rezsimjét, amely értelmét vesztené, ha nem töltene ki annyi gazdasági, politikai és társadalmi-kulturális teret, amennyit csak lehet. Egyre több területet hódít meg. Elődjétől jelentős államadósságot, súlyos deficitet örökölt; ennek rendbe hozatala érdekében nem vállalta az IMF-től való függést, inkább államosította a magánnyugdíjalapokat és különadókat vetett ki a külföldi tulajdonú szolgáltató vállalatokra. További fontos lépéseit is törvényekbe burkolta, beleértve a menekültválságra hivatkozva bevezetett rendkívüli állapotot is. Aggasztó, hogy jogfosztások sorozatát a Fidesz törvényhozó aktusokkal hajtotta végre. Az „unortodox” lépések jelentős része kudarcba fulladt volna a sztrájkjog korlátozása, az Alkotmánybíróság jogkörének megnyirbálása és a többi hasonló lépés nélkül. Különösen fontos aktus volt a Fidesz számára a hatalmas egyoldalú előnyököt biztosító választási törvény meghozatala.

Eleinte Orbán ambíciói nem terjedtek túl Magyarország uralásán. A 2010-es évek elején az Európai Parlamentnek és az Európai Bizottságnak a kialakuló rezsimmel szemben emelt kifogásai azonban rászorították, hogy tevékenységét a nemzetközi szintre is kiterjessze, ahol antikommunizmusával mozgósította a jobboldal és a liberálisok hidegháborús reminiscenciáit. 2014-től kezdett játszani a migráció, majd a bevándorlási válság húrjain, és látványos nacionalista sikereket ért el. 2015-től erősödő meggyőződése, hogy az európai politikai elitek tehetetlenek, és alternatív orientációkat keresett Keleten, többek között Kínában és Törökországban. Nyíltan azonosult az orosz geopolitikai érdekekkel is. Az EU-n belüli pozícióit erősítette az Európai Néppárttól kapott és a másik illiberális tagállamtól, Lengyelországtól nyert támogatás. Nehezen támadható, ha a korrupció és a média fenyegetett függetlensége más tagállamokban sem ismeretlen.

Az új évezred első két évtizedének politikai folyamatait áttekintő szerzők leszögezik, hogy a NER végül is

nem más, mint árnykép, vagy inkább árnyképek sora. Fő jellemzője, hogy a hatalom önmagáért való akarásán kívül nincs belső tartalma, viszont a különböző megfigyelőknek más-más arcát mutatja. A magáról mutatott képek gyakran szándékosan torzítottak, hogy megfeleljenek a nézők elvárásainak. Neoliberális gazdaságpolitikát mutat a külföldi beruházóknak és állami támogatást a hazai vállalkozóknak; etnicista „élményparkot” a fehér felsőbbrendűség nyugati híveinek és vonzó helyszínt az olcsó európai diplomát kereső afrikai és ázsiai diákoknak; viszonylag liberálisan kezeli az apolitikus társadalmi csoportokat, de rágalmasz kampányokkal és intézményes zaklatással válaszol a kormányt bíráló politikailag aktív csoportok akcióira.

A 2010-es évek végén a NER lassan, de láthatóan a keményebb önkényuralom felé halad. Az azonban nem állítható, hogy el is jut odáig. Kétféle forgatókönyvet lehet fölláttani a jövőre nézve. Az egyik a konszolidációé. A társadalom széttervezett városira és falusira, öregekre és fiatalokra, informáltakra és tájékozatlanokra – és a kormány mindent megtesz, hogy ezeket a csoportokat egymás ellen fordítsa. Az eredmény az 1956 utáni magyar és 1968 utáni csehszlovák posztstálinista társadalmi atomizáltságot és erkölcsnorma-mentességet idézi fel. Akkor a rezsimék sikeresen párosították a fogyasztói társadalom békéjét a más-ként gondolkodók üldözésével. Ha a rendszer konszolidálódik, viszonylag sokáig fönntmaradhat.

Az alternatív forgatókönyv az összeomlásé. Ez nem valamilyen gyors politikai fordulattól várható, hanem attól, ha kedvezőtlen külső körülmények (például a német ipar lelassulása és az EU erősödő vonakodása attól, hogy antiliberalis eliteket finanszírozzon) és belső körülmények (például a romló közszolgáltatások, különösen az oktatás és az egészségügyi ellátás hiányosságai miatti növekvő elégedetlenség) kombinációja destabilizálja a rezsimet. Ilyesmit jelzett a tavalyi önkormányzati választás: a Fidesz elvesztette Budapestet és egy sor további nagy-

várost. Persze lehet, hogy ez az elnyomás fokozását váltja ki, ami viszont a rezsim összeomlása helyett jó eséllyel a fölrobbanását eredményezné.

Az egyelőre részleges önkényuralom születése és fennmaradása fontos összehasonlító vizsgálatokat ösztönöz: a „perifériák” tanulmányozása segíthet fölismerni a hasonló természetű folyamatokat, amelyek a „központi” régiókban kevésbé élesen mutatkoznak meg. Kelet-Közép-Európa posztkommunista régiója széles körben elismerést aratott azzal, hogy zökkenőmentesen, véráldozat nélkül jutott ki a hanyatló kommunista önkényuralomból. Most viszont néhány fájdalmas példát ad önkényuralmi rezsimék vértelen és zökkenőmentes kialakítására a formálódó kapitalizmus körülményei között. A Nemzeti Együttműködés Rendszere, ahogyan az a disztópiáknál megszokott, az emberiség jövőjének egy lehetséges változatát vázolja föl. Ezért erős figyelmeztetés azoknak, akik mostanában az új önkényuralom kísértésének megértésétől eljutnának a megtűréséhez vagy éppen az elfogadásához. Miközben a liberális demokrácia ellenzői nagyon is tisztában vannak a rendszerek alakulásának, változásának nemzetközi összefüggéseivel, hívei hajlamosak csak a nemzeti kereteken belül gondolkodni, nemigen alakul ki náluk a határokat átívelő szolidaritás. Ha egyszer őket is elkapná az önkény-

uralmi rendszer örvénye, kevés erkölcsi alapjuk lenne arra, hogy másoktól szolidaritást várjanak el.

A könyv jelentős szellemi teljesítmény. Mindegyik fejezetéből tanulhatunk valami fontosat.

A legteljesebb képet az Orbán-rezsim eredetéről, a kialakítóit motiváló tényezőkről, fejlődésének tényleges és várható dinamikájáról, az ezekkel a témákkal kapcsolatban az országban és a világban fölmerülő nézetekről kapja az olvasó – főleg az első részben és a szerkesztők briliáns összefoglaló tanulmányában.

A második, a rendszer egy-egy szegmensének működését tárgyaló rész írásai is nagyon elégedettek lehetünk. Az összkép azonban hiányos. Fontos lett volna egyetlen mondatnál többet írni az egészségügyi ellátás elképesztő lerombolásáról, amellyel a rezsim békésen terelgeti a „jobbakat” a robbanásszerűen fejlődő magánegészségügy, a többieket a kuruzslók és a temetők felé. Ugyancsak szívesen olvasnánk többet a helyi önkormányzatok eljáróságokká sorvasztásáról. Végül, az igazságszolgáltatást illetően nemcsak a bírói kar, hanem a rendőrség és az ügyészség tájékán is szét lehetett volna nézni. A lakájmédia néha érdekes információkat közöl folyamatban lévő eljárásokról, már amennyiben a nem kívánatos szervezetekre, személyekre nézve kinosnak tűnnek. Máskülönben a nyomozó szervek

meglepő tájékozatlanságot mutatnak. Például a moszkvai magyar kereskedelmi kirendeltség székhelyének „túl alacsony áron” értékesítésével kapcsolatos, körülbelül hét évig tartó eljárásban nem derült kellő fény arra, hogy a bevét az orosz kormány jelölte ki, és csak az épületért kellett fizetnie (mégpedig természetesen annyit, amennyit gondolt), mivel a telek a szovjet/orosz kormány tulajdona volt. Nem is sikerült bírót találni a vádlottak elmarasztalására, akik mellesleg a korábbi kormány politikai tisztségviselői voltak.

A harmadik rész kitűnő tanulmányai nemzetközi kitekintést nyújtanak, némi csalódást ismét az okoz, hogy szinte teljesen hiányzik a hazai fejlődés összehasonlítása mások – elsősorban persze a volt „testvérországok”/sorstársak – kalandjaival. A Lengyelországról, Romániáról szóló, nagyon értékes fejezetek nem végeznek összehasonlítást. A könyvben még csak annyi összevetést sem kapunk, hogy Orbán családja – a fogadott, de a szorosan vett család is – szorgalmasan gazdagodik, ellenben a vele sűrűn együtt emlegetett Jarosław Kaczyńskinak a háromszobás lakásán kívül csak egy macskája van.

Persze a nagyszerű könyvnek ez a hiányossága hasznos is lehet: ösztönözheti a tanulmányozott folyamatok további kutatását.

SOÓS KÁROLY ATTILA

KÖZGAZDASÁGTAN ERKÖLCSI IRÁNYTÚVEL?

A JÓLÉTI GAZDASÁGTAN A MÚLTBAN, A JELENBEN ÉS A JÖVŐBEN

PÓDIUMBESZÉLGETÉS

New York University, 2018. november 17. <https://www.annualreviews.org/doi/10.1146/doi.multimedia.2020.08.02.01/abs/>

RÉSZTVEVŐK:

AMARTYA SEN (Harvard)
ANGUS DEATON (Princeton)

MODERÁTOR:

TIM BESLEY (London School of Economics, az *Annual Review of Economics* szerkesztőbizottsági tagja)

Annual Review of Economics, 12 (2020), 1–21. old.

Besley: Vendégeink három közös vonását emelem csak ki: mindketten Cambridge-ben végeztek, mindketten Nobel-díjasok, s ami szerintem még fontosabb, mindketten mélyen elköteleződtek egy olyan gazdaságtan mellett, amely a valóságos élet alapvető, valóban lényeges, fontos kérdéseivel is foglalkozik. Ezt nem lehet eléggé hangsúlyozni, mivel ők és a hozzájuk hasonló tudósok nem engedik, hogy a közgazdaságtan eltávolodjék azoktól a kérdésektől, amelyek tanulmányozására eredetileg létrejött.

Deaton: Miután elfogadtam a felkérést, hogy részt vegyek ebben a beszélgetésben, azt gondoltam, először megnézem, Amartya miket írt. A neten egy elavult életrajzot találtam. Miután átolvastam az első 26 könyvet, beláttam, hogy ehhez egy egész csapatra, vagy talán egy egész falura volna szükség. Úgyhogy remélem, menetközben Tim is beszél.

[...]



Egyikünk sem volt a szokásos egyetemi szempontból Amartya tanítványa, viszont az írásai mindkettőnkre meghatározó hatást gyakoroltak pályánk nagyon sok pontján. Azt hiszem, először 1969-ben találkoztunk, azaz majdnem fél évszázada, s noha más témákon dolgoztunk életünk nagy részében, az ő befolyása hihetetlenül fontos volt számomra, mint ahogy Tim számára is.

Azt hiszem, hogy ez a mi nemzedékünk sok tagjáról elmondható, főleg Nagy-Britanniában, sőt még az előző nemzedék néhány tagjáról is. [...]

Térjünk a tárgyra. [...] Körülbelül egy éve meséltem, hogy te és Sukhamoy Chakravarty, amikor még a kalkuttai Presidency College diákjai voltatok, értesültetek róla, hogy megjelent Arrow könyve, a *Social Choice and Individual Values*.¹ Megvenni nem tudtátok, mert egy vasatok sem volt, de ismertetek egy könyvkereskedőt, aki kölcsönadta nektek, miután megígértétek, hogy tisztán viszitek vissza. Az a könyv mintegy elindított a pályádon, felkeltette érdeklődésed a társadalmi döntések elmélete iránt, s azt hiszem,

1 ■ Kenneth J. Arrow: *Social Choice and Individual Values*. Wiley, New York, 1951.

2 ■ John Kenneth Galbraith: *American Capitalism*. Houghton Mifflin, New York, 1952.

3 ■ Karl Marx: Kritik des Gothaer Programms (1875). *Neue Zeit*, 9 (1890–91), I. köt. 18. szám, magyarul: A gothai program kritikája, in: *MEM* 19. köt. Kossuth, Bp., több kiadás.

Arrow attól kezdve nagyon fontos hatással volt rád egész életedben.

Sen: Teljesen igaz. Ez még az első kalkuttai évemben történt, elsőéves voltam a Presidency College-ban. Én épp befejeztem a középiskolát Shantiniketanban, a rendkívül tehetséges Sukhamoy Chakravarty viszont már megvetette lábát a Presidency College-ban. A legújabb könyveket akartuk elolvasni, előbb, mint hogy beérkeztek volna a könyvtárba. Viszont nekünk egyáltalán nem futotta könyvekre. A helyi könyvesboltok egy-két napra kölcsönadták nekünk egyik-másik könyvet újságpapírba kötve, hogy be ne piszkítsuk a borítót. Nagylelkű cselekedet volt tőlük. Azt hiszem, az ilyenformán olvasottak közül a legfontosabb Kenneth Arrow könyve volt. S mindössze fél évvel azután, hogy napvilágot látott, vagysis igen hamar. Jól emlékszem rá, ahogy ott ültünk Sukhamoyjal, s próbáltuk kitalálni, hogyan jutott el Arrow a maga rendkívüli felfedezéseihez, különösen a bámulatos „lehetetlenségi tételhez”, amellyel azt bizonyítja, hogy a tényállásokra vonatkozó egyéni preferenciák nem egyesíthetők bizonyos egyszerű és látszólag minimális feltételeket kielégítő társadalmi sorrenddé. Hogyan történik a bizonyítás, és lerövidíthető-e? Most már persze tudjuk, hogy nagyon is rövidíthető – olyan felismerésekre támaszkodva,

amelyek épp Arrow gondolatmenetéből vezethetők le. Rám mélyes hatás gyakorolt Arrow a társadalmi érdeklődésével, elemzői kreativitásával és a matematikai logika elegáns használatával.

Egy másik könyv, amely nagy hatással volt rám, egyáltalán nem érintkezett Kenneth Arrow témájával – sőt általában a társadalmi döntések elméletével sem, amelyet modern formájában Arrow alapozott meg –, Ken Galbraith könyve, az *American Capitalism* volt.² Mi – Sukhamoy és én – „balosak” voltunk, akiket nagyon megfogott a marxi elemzés (akkoriban nagy terjedelemben oktatták Kalkuttában). Láttam, hogy sokat tanulhatok Ken Arrow-tól és a társadalmi döntések elméletéből és – egészen más képp – a másik Kentől, Galbraithtól is. Ha visszatekintve végiggondolom, milyen eszmék hatottak a társadalmfelfogásomra (túl azon, amit a tanulmányainkhoz előírt, a főáramot képviselő tankönyvekből merítettünk), akkor azt kell mondanom, hogy nagyon sokat kaptam Arrow-tól is, Galbraithtól is, nyilvánvalóan azon felül, amit Adam Smithtől, John Stuart Milltől és persze Marxtól tanultam, hiszen mindegyiküket már rokonomnak éreztem.

Mégis vissza akarok térni Ken Arrow-ra, mert akkora hatással, mint ő, senki sem volt rám: rengeteg mindennel gazdagította egyre erősödő érdeklődésem a klasszikus politikai gazdaságtan, főleg Marx és persze Smith iránt, hiszen mindkettő már középiskolás koromban is foglalkoztatott. Ám mindinkább azt éreztem, hogy bármennyire gazdag is, valami komolyan hiányzik a marxi gondolkodásból. Talán a politika? Képtelen ötlet, hogy Max apolitikus lett volna, pedig alapjában nem érdekelte a politikai szervezkedés, miközben mélyenszántó politikai filozófiai felismerésekre jutott. Arrow társadalmi döntésemélete – melynek megalapozásába egyfelől beletartozik az emberek preferenciái, érdekei, vágyai és értékei közti összefüggés, másfelől viszont a demokratikus társadalmi döntés – gyönyörűen kiegészíti a klasszikus politikai gazdaságtant. Azon is elgondolkodtam, vajon Con-

dorcet-t, egy XVIII. századi matematikust azért is érdekelte-e a társadalmi döntések elméletének egy korai formája, mert meg kívánta haladni Adam Smith gazdaságtanát – amelynek Condorcet a szakértője volt (és nem csak a bizottsági döntéseknek, amelyek kapcsán általában emlegetik). Arrow-tól a megvilágosodás egész fénycsóvjá ért.

Arrow egy nagy úrt töltött be naiv gondolkodásomban, Galbraith pedig egy másikat – különösen abban a vonatkozásban, hogy miképp lehet ellentétes irányú erők rendszerével féken tartani a társadalmi ambícióktól fűtött kiváltságosok nyomulását. Minden érdekcsoport igyekszik a társadalmat az általa kívánatosnak tartott irányú haladásra készíteni, ám mivel számos ilyen érdekcsoport van, jelenlétük megakadályozza, hogy bármelyikük uralkodóvá váljék. Míg Arrow számomra megerősítve egészítette ki azt, amit addig Marxtól tanultam, Galbraith ugyanazt gyengítve megtanított arra, hogy ne fogadjam el, ha Marx, engedve a kísértésnek, a maga kedvenc értékeire hivatkozik, amelyek szerinte a társadalom javát képviselik. A „proletárdiktatúra” eszméje egalitárius szempontból vonzó lehet, ám romba dönti a pluralista társadalom építményét.

Persze hogy rengeteget kaptam Marxtól – beleértve az alapvető törődést a társadalom kisemmizettjeivel –, de sok egyéb dolgot is, például az „objektív illúzió” filozófiai eszméjét, amelyet ő „hamis tudatnak” nevezett. Ha az objektív megfigyelő esetleg azt látja is, hogy a nap és a hold ugyanakkora, valójában nem azok; s ugyanígy, egy piacgazdaságban úgy tűnhet, a munkásoknak kifizetett bér nagyjából ugyanakkora, mint amennyivel hozzájárultak a termeléshez, valójában nem az. Marx azt is megvilágította, hogy a szükségletek szerinti fizetés egészen más elven alapul, mint a munka megfizetése. Részletesen tárgyalta az erkölcsi elvek pluralitását utolsó nagyobb munkájában, *A gothai program kritikájában*.³ Bírálta a gothai programot kidolgozó Németország Szocialista Munkáspártját, mert csak a munka szerinti elosztással foglalkozott (a dolgozó emberekben nem lát-

va mást, csak „munkásokat”), s nem vették figyelembe, hogy az emberek szükségleteikben is különböznek. Ezzel nagyon közel került ahhoz, amit ma jóléti közgazdaságtannak hívunk. Arról kezdtem gondolkodni, hogy az igazságosság elmélete a dolognak mindkét oldalából kiindulhat: a szükségletek kielégítéséből, vagy pedig a munka méltányos jutalmazásából.

Marx tehát elismerte az erkölcsi pluralitást – és mégsem törődött igazán a féken tartó ellenerőkkel, ami pedig a politikai gyakorlat lényegéhez tartozik. Osztozott abban a közönséges tévhitben, hogy ha valamiképp odaadó embereket lehetne juttatni a kormányba, akkor azok majd jól is kormányoznak. Ken Galbraith *Amerikai kapitalizmus*a, amely voltaképp a kapitalizmusnak (pontosabban egyik oldalának) a dicsérete, szertefoszlatta ezt a tévhitet: elmélyült magyarázatát adta a hatalom korrumpálódásának és annak, miért kell féken tartani még az odaadó – köztük a magasosztos politikai célokot szolgáló – embereket is. Négy órára kaptam kölcsön Galbraith könyvét egy kalkuttai könyvesbolttól (ez 1953 elején lehetett), és teljesen belefeledkeztem, amikor végig akartam olvasni egy kávézóban. Igyekeztem a kávézó vezetőjének értésére adni, hogy egyetlen csésze kávé kifizetésével már jogot szereztem rá, hogy négy órán át ott üljek és olvassak. Több pénzem nem is volt, a könyvet meg el akartam olvasni – különben is nagyon jó volt a fény az asztalnál, ahol ültem. Szívós kitarásom meggyőzte.

Igazán örülök, hogy Angus előhozta ezt, mert a gondolkodásom fejlődését nagyon tartósan alakító időszakokról van szó. A sok hatás között különösen fontosak az Arrowtól átvett eszmék (életre szólóan meghatározták érdeklődésem), de voltak más olvasmányélményeim is, például Galbraith. Az akkoriban függetlenné vált India sikeres demokráciává igyekezett válni, így erősen vitatott kérdés volt a következetes demokráta politika működőképessége. Lehetséges-e demokratikus következetesség? Sok tudományos vita (akkoriban Kalkuttát elborította a tudományos politizálás) zárult le azzal, hogy hiszen Ken

Arrow bebizonyította, hogy lehetetlen. Én viszont úgy láttam, hogy nem ezt bizonyította, és meggyőződésem volt, hogy – Hegeltől kölcsönözve a fogalmat – a „tagadás tagadására” van szükségünk. Miközben igyekeztem vitatni Arrow lehetetlenségre vonatkozó konklúziójának pesszimista értelmezését, rájöttem, hogy ezt a kérdést nagyobb összefüggésben kell vizsgálnom, függetlenül bármiféle újabb matematikai tételek felállításától (ami persze önmagában is jó szórakozás).

Angus joggal gondolja, hogy ez „mintegy elindított a pályán”. Elsőéves egyetemista voltam Kalkuttában, nagyon fiatal (azt hiszem, 17 éves) és nagyon elszánt. Két évvel később Cambridge-ben folytattam, ahol szinte senki sem értette, miért épp a társadalmi döntések elmélete érdekel. Egyesek őszintén ellenezték szándékomat. Joan Robinson, aki máskülönben nagyon szeretett engem, megpróbált lebeszélni róla, mondván, hogy tiszta időpocsékolás. Richard Kahn kifejezetten ellenségesen minősítette a tervem, Nicholas Kaldor pedig úgy nyilatkozott, mint szokott: bátorított azon az alapon, hogy a jellemfejlődés érdekében bolondságokra is szükség van az életben. Furcsa módon az egyetlen, akinek érdeklődését sikerült felkeltenem, épp egy marxista volt, nevezetesen Maurice Dobb – akkoriban Nagy-Britannia talán legismertebb marxista közgazdásza. Őt nagyon is érdekelte a tervem. Ő volt az egyetlen Cambridge közgazdász oktatói közül, aki rendszeresen előadott a jóléti gazdaságtanról – amit számos baloldali elvtársa nagy hibának, Maurice „burzsoá bolondériájának” tartott. Dobb eléggé allergiásan viseltetett a matematikai érveléssel szemben (mint akkortájt Cambridge-ben a közgazdaságtan tanárainak többsége), mégis azt kérte, hogy magyarázzam el neki Arrow teorémájának lényegét és azt, mi benne az érdekes.

Még egy tanár érdeklődött olykor a társadalmi döntések elméletével kapcsolatos munkám iránt, a félig marxista Piero Sraffa. Ő maga nagyon közel állt Antonio Gramscihoz, az Olasz Kommunista Pártot megalakító nagy baloldali értelmiségihez, a *L'Ordine*

nuovo című rendkívüli hetilap megalapítójához. Emlékszem, Bob Silvers egyszer azt mondta nekem, hogy akkor örülne igazán, ha a *New York Review of Books* megütné az eredetiségnek azt a szintjét, amelyet a *L'Ordine nuovo* képvisel. Nem tudok nagyobb dicséretet elképzelni olyasvalaki szájából, mint Robert Silvers, aki Barbara Epsteinnel együtt megalapította és fénykorában működtette a *New York Review*-t. Szerencsére nagyon hosszú, évtizedeken át tartó fénykora volt.

Bocsánat, Angus, hogy ilyen hosszadalmas voltam.

Deaton: Nem baj. Most a te emlékirataid vannak terítéken, nem az enyémek.

Sen: Dehogy! Arról volt szó, hogy nagyjából egyenlően osztjuk fel hármunk közt az időt.

Deaton: Szerintem ez óriási dolog az itteni hallgatóságnak, hiszen egyes neveket valószínűleg sokuk ismer, például Joan Robinsonét, de a többiekét nem igazán – például Maurice Dobbét, akiről többen azt gondolták, nincs eszénél, mert miközben marxista, eléggé jobboldali.

Sen: Valóban, s ez bizonyos értelemben igaz is. Soha nem nézték baloldali szélsőségesnek, pedig határozottan kommunista volt. Már akkor a Brit Kommunista Párt tagja volt, amikor először megérkezett a Trinity College-ba. Dennis Robertson – aki mindig liberálisnak mondta magát, de valójában konzervatív volt – kínált neki állást a Trinityben. Maurice, aki akkor még diákként kutatott a Pembroke College-ban, rögtön elfogadta. Majd hazament, és jó angol módjára morfondírozni kezdett: „Vajon nem

kellett volna megemlítenem, hogy tagja vagyok a Kommunista Pártnak?” Azután írt egy bocsánatkérő levelet Robertsonnak – egy nagyon angol levelet: „Amikor följánlotta nekem az állást, annyira lenyűgözött a lehetőség, hogy tanár lehetek a Trinityben, hogy elfelejtettem közölni – amiért elnézését kérem –, hogy tagja vagyok a Brit Kommunista Pártnak, és szeretném, ha tudná, ha ennek ismeretében úgy dönt, hogy visszavonja ajánlatát, ezt nem rovom fel Önnek.” Dennis Robertson válasza: „Kedves Dobb, minden rendben lesz, amennyiben két héttel előbb értesít bennünket, ha fel kívánna robbantani a kápolnánkat.”

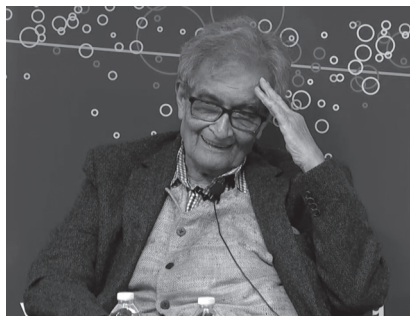
Akárcsak Dobb, Sraffa is arra buzdított, hogy csak dolgozzam tovább azon, amit akartam. Sraffa nagyszerű filozófuselme volt, érdeklődése messze túlterjedt a közgazdaságtanon, hát még annak standard változatán. Hatott rá Gramsci, akinek a nézeteit azért vitatta is. Mélyreható befolyást gyakorolt az angol–amerikai filozófiára, főleg azért, mert döntő szerepe volt abban, hogy Ludwig Wittgenstein belátta a merev szabályokat és a nyelvhasználat szabályozását lefektető, klasszikus könyvének, a *Tractatus logico-philosophicus*nak a korlátait.⁴ Miután Sraffa – és Frank Ramsey – érvei meggyőzték, Wittgenstein elfogadta a nyelvhasználatot irányító szabályok sokkal általánosabb értelmezését, s egy újabb analitikus filozófiai elméletet fejtegetett cambridge-i előadásában, majd főként a *Filozófiai vizsgálódásokban*,⁵ amelyben szinte antropológiai értelmezését adta annak, mi teszi lehetővé a kommunikációt.

Ennyit Sraffa és Wittgenstein vitájáról, de miről szólt vitája Gramscival? Sraffa többnyire Gramsci tanítványának tekintette magát – egyes kivételekkel. Gramsci úgy gondolkozott, mint sok marxista, hogy a szabadság – avagy a „burzsoá szabadság” – nem fontos. Ezt Sraffa elvetette, vitájuk épp a fasiszta uralom idején zajlott. Sraffa hosszú levelet írt Gramscinak, melyben leszögezte: „Szép vagy ronda, szerethető vagy sem, a burzsoá szabadság, amit te becsméreلسz, pontosan az, amire az olasz proletariátusnak minden másnál nagyobb

4 ■ Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., London, 1922. Magyarul: *Logikai-filozófiai értekezés*. Ford. Márkus György. Atlantisz, Bp., 2004.

5 ■ Ludwig Wittgenstein: *Philosophical Investigations*. Macmillan, New York, 1953. Magyarul: *Filozófiai vizsgálódások*. Ford. Neumer Katalin. Atlantisz, Bp., 1998.

6 ■ Joan Robinson: *The Accumulation of Capital*. Palgrave Macmillan, London, 1956.



szüksége van.” Most igyekszem pontosan idézni Sraffát: „Minden másnak, amit a proletariátus meg akar hódítani, arra a szilárd alapra kell épülnie, amely szavatolja azt, amit te burzsoá szabadságnak nevezel.”

Ez az állítás természetesen lényegileg kapcsolódik a társadalmi döntések elméletéhez. Az én munkám is – legalábbis egy része – nagyon szorosán kötődik a szabadsághoz, ahhoz a kérdéshez, hogyan illeszthető be a társadalmi döntésbe. Ami gyakran problémamentes, viszont bizonyíthatóan léteznek a különös egyéni preferenciáknak olyan konfigurációi is, amelyekben a szabadság biztosítása a Pareto-elv tompítását követeli, és előírja, hogy az egyhangúlag választott opciót elveszük bizonyos alternatívapárok kedvéért.

Deaton: Erre még szeretnék visszatérni, de előbb szólhatnánk egy keveset Joan Robinsonról? Még alsóbb éves voltál, amikor megérkezted Cambridge-be, hogy gyorsan lediplomázz. Egész fiatalon már PhD-diák lettél, és Joan Robinson volt a technikák megválasztásáról szóló értekezésed konzulense. Egyszer azt írtad róla, hogy egészen kiváló elme volt, de „energikusan intoleráns”. Ismerve, milyen gyengéden szoktál bánni mindenkivel, ezek igencsak kemény szavak. Mondanál róla egy keveset? Gyakran úgy emlegetik, mint a legkiválóbb nőt a közgazdaság-tudományban, aki Nobel-díjat érdemelt, mégsem kapta meg soha.

Ha jól értem, nem gyakorolt rád tartós hatást, amikor eltérített a tervedtől, hogy olyasmiről írd az értekezésedet, ami téged nem nagyon érdekelt.

Sen: Ez igaz.

Deaton: Vagy talán mégsem.

Sen: De igen. Nem tudom, hogyan írhatnám le másképp, mint hevesen intoleránsnak azt az embert, aki doktori témavezetőmként így beszélt velem: „Elovestam az első fejezetet és a második egy részét. Olyasmit írtál, amit dicsérni fognak a befutott közgazdászok, szóval minden nehézség nélkül megkapod rá a doktorit.” Cambridge-ben más, mint Amerikában, itt a témavezető nem tagja a doktori vizgabizottságnak. Azt mondta, hogy nem olvassa tovább az értekezésem. Erre megjegyeztem, hogy neki kell nyilatkoznia, alkalmas-e, hogy benyújtsam PhD-disszertációként. Mire ő: „Azt fogom mondani, hogy igen.” „Milyen alapon?”, kérdeztem. „Annak alapján, amit olvastam belőle”, válaszolta.

Mellesleg az értekezésnek nyolc fejezete volt. Azt mondta rá: „Jó. Egész egyszerűen jó. Jó abban az értelemben, ahogy ezek értik. De nem méltó hozzád. Meg kell ígéred nekem, hogy egyszer még visszatérsz az igazi közgazdaságtanhoz.” Nem tudom, hogy „energikusan” vagy sem, de nagyon nem tolerálta azt, amivel én akartam foglalkozni.

Furcsa viszony volt, de nagyon kedveltem. Igen kedves volt velem, még a magánéletem is érdekelt. Később, amikor Nabaneetával kötött házasságom tönkrement, magához rendelt, és azt követelte, hogy ne váljunk el. Nem mondtam, hogy semmi köze hozzá. „Rossz dolog, ha már vannak gyerekek” – és nekünk volt két gyerekünk –, nagyon árt a gyerekeknek”, mondta. Bizonyos értelemben saját magáról beszélt, mert ő nem szakított a férjével, bármennyire eltávolodtak is egymástól. Tudtam, hogy mindig a legjobbat akarja nekem.

Végig nagyon kedves volt, miközben egyre világosabb lett, miben különbözik a közgazdaságtanról alkotott felfogásunk. Ez egy hosszú történet. Első cambridge-i évemben nem ő volt a témavezetőm; a másodikban viszont kettő is volt: Maurice Dobb és Joan Robinson. Joan azt javasolta, hogy miután épp elkészült a tőkefelhalmozásról írt könyvével,⁶ ha gondolom, akkor ahelyett, hogy dolgozatokat ír nek, az is lehetséges, hogy minden héten elolvasok a könyvből egy fejezetet, és azt vitatjuk meg a konzultációs alkalmakkor. Így is történt – nagyon kellemes és lebilincselő időtöltés volt, de végül be kellett vallanom, hogy a könyve nem igazán tetszett (nem ezzel a szavakkal). Azt is megmondtam, hogy egészében miért nem tetszett (főleg a tőkeelmélet kisebb, vitatott kérdéseivel foglalkozott, és eléggé kevés a tőkével és a gazdasággal általában). Azt is megmondtam, hogy egyes részletei tetszettek, és élvezettel olvastam az egészet. Nagyon jó érvei voltak, okosan fejtette ki őket, az érvelését gyakran kifejezetten élvezet volt olvasni.

Amúgy politikai ihletésű volt a könyv, és láthatóan baloldali jellegű. Nagyon különösnek találtam a bal- és jobboldalról alkotott felfogását, de nagyon is odafigyeltem, amikor azt mondta, hogy azzal, hogy engem nem a könyve lényegi témája érdekel (tekinthető-e a tőke termelési tényezőnek?), hanem a jóléti közgazdaságtan meg a társadalmi döntések, voltaképp azt jelzem, hogy nincs bennem együttérzés a dolgozó osztályokkal. Emlékszem, egyszer azt próbáltam elmondani neki, hogy ha a kapitalizmus egyszer megdől, akkor nem azért, mert valami kis hibát fedeztek fel a tőke elméletében, hanem – Pigou-t

idézve – a „nyomorúságos utcák” és az „elsatnyult életek” miatt, amit a kapitalizmus sokakra rákényszerít – s ami már a jóléti közgazdaságtan és a társadalmi döntések tárgykörébe tartozik. Ettől meg kiborult.

Nem hiszem, hogy megértette, milyen szemszögből vizsgálom a kapitalizmust. Ő úgy gondolta, hogy a kapitalizmus valódi kritikájának ahhoz a felismeréshez kell kapcsolódnia, hogy a tőke nem tekinthető termelési tényezőnek. Következésképpen a profit nem tekinthető a tőke jutalmának (ez a jó ódivatú téma kevéssé érdekelte azt a világot, amelyben a piacgazdaság hatékonysága és igazságossága lett a fő kérdés a kapitalizmus hívei és ellenzői közötti vitákban). Képtelen voltam megértetni vele, mit akarok mondani, de – amit szerettem és nagyra becsültem benne – mindig igyekezett megérteni engem, ha valamilyen nem értettünk egyet. Ebben igencsak más volt, mint a többi tanárom – Maurice Dobb és Piero Sraffa –, akikkel néha vitába szálltam. Joan mindig vitázni akart – hogy megszabadítson a bolondságaimtól.

Az értekezésem témája, amire végül rábeszél, a technikák megválasztása lett: megpróbáltam azonosítani, milyen hosszú távú következményei vannak a különböző termelési technikák mellett döntésnek, különösen a gazdasági növekedésre nézve. Joannak tetszett, hogy epiztemikus szerepet tulajdonítottam a gazdasági növekedésnek, az már jóval kevésbé, hogy a társadalmi etika összefüggésében nem fogadtam el kizárólagosként a növekedés szempontját (azt is utálta, hogy egynémely modellemben általános gazdasági erőforrásként kezeltem a tőkét). Azt az álláspontot képviselte – amely mellesleg nagyon népszerű ma Indiában, csak hogy nem a bal-, hanem a jobboldalon –, hogy egyszerűen a gazdasági növekedés maximalizálására kell összpontosítani. Ha a növekedésnek köszönhetően meggazdagodtunk, akkor már törődhetünk az egészségügyi ellátással, az oktatással és az összes hasonló dologgal. Ez szerintem az egyik leg súlyosabb tévedés, amelybe a gazdasági fejlesztés tervezése beleeshet. Valamiért Joan mégis így gondolta, s

például határozottan bírálta Srí Lankát azért, hogy az elégséges táplálkozás érdekében államilag szubvencionált élelmet biztosít mindenkinek. Mint mondta, „Srí Lanka bele akar harapni a fán termő gyümölcsbe, még mielőtt elültette volna a fát.”

Deaton: Érdekes, amit mondasz. Én ugyan sokkal később jöttem Cambridge-be, mint te, de akiről beszélsz, nagyon nagy formátumú személyiségek voltak. Aki elkezdte a posztgraduális tanulmányait, eleinte még fogalma sincs, mit akar, és az őt körülvevő emberek alakítják – ezért is igyekeznek mindenki az igazán jó doktoriskolákba bekerülni. Te viszont bizonyos értelemben úgy jöttél ki, ahogy bementél, ami azért figyelemre méltó. Azzal kezdted, hogy a jóléti közgazdaságtan, a társadalmi jólét érdek, őket viszont a termelés érdekelte, de ez téged egyáltalán nem ingatott meg. Nyilván sokat kaptál tőlük...

Sen: Ebben a vonatkozásban nagy szerencsém volt. Elismerem minden adósságom. Megerősített, hogy egyfelől olyanokkal voltam kapcsolatban, akiknek az enyémhez hasonló politikai nézeteik voltak, baloldaliak, akiket nagyon érdekeltek az egyes emberek is – ilyen volt például Maurice Dobb és Piero Sraffa. Másfelől ott volt Pigou – aki már nagyjából visszavonult, mire én Cambridge-be érkeztem, ahol azonban bálványként tisztelték. Sok tekintetben a jóléti közgazdaságtan guruja volt, akit komolyan foglalkoztatott az egyenlőtlenség és a szegénység. Ezekről a témákról később nagyon fontos munkákkal lépett fel Tony Atkinson, de maga is elismerte, hogy Pigou ihlette a jövedelmi egyenlőtlenséget mérő Atkinson-indexet. Sokat foglalkozott a szegénységgel. Már idéztem Pigou szavait, amelyekkel a közgazdaságtant definiálta: „Nem a rácsodálkozás, hanem a társadalmi lelkesedés lázad fel a nyomorúságos utcák mocska és az elsatnyult életek örömtelensége ellen, és ez a közgazdaság-tudomány kezdete.” Meg kell mondanom, Angus, hogy amikor a te írásaid olvasom, gyakran eszembe jut Pigou – és tényleg ezen a ponton kell kezdődnie a közgazdaságtannak.

Pigou még a környezetről, a szennyvezésről is beszélt [...] Már Kalkuttában is hallottam róla, Cambridge-ben viszont azt mondták nekem, hogy jobboldali közgazdász, mert nem ért egyet John Maynard Keyneszel a munkanélküliség okainak kérdésében! S tényleg, amikor a Nobel-ügyben Stockholmba mentem, akkor egy nyilvános interjúban azt kérdezték tőlem, milyen álláspontot foglalok el a makroökonómiában, mire azt válaszoltam, hogy nem foglalkozom makroökonómiával, se most, se korábban – és egy közös barátunkat idéztem, Frank Hahnt, aki azt mondta, ez a tárgy nem is létezik, hiszen a makró nem lehet más, mint a mikro dolgok összessége. Ez nem nagyon ment át, jött is a következő kérdés: „De a Keynes–Pigou-vitában, Ön nyilván a keynesi oldalon áll, ugye?” „A munkanélküliség kérdésében valószínűleg igen – válaszoltam –, de ha vesszük egyfelől a Keynes típusú közgazdászokat, akiket komolyan soha nem érdekelt az egyenlőtlenség, a szegénység, a környezet, és másfelől Pigou-t, akit mindez nagyon is foglalkoztatott, akkor nem igazán tudok úgy válaszolni, ahogyan elvárja tőlem.” Diákéveimben Pigou gondolatai sokat segítettek nekem.

Egy személyesebb szinten még egy közgazdász jelenléte volt fontos nekem, Dennis Robertsoné. Nagy embernek számított Cambridge-ben, nagyon kedveltem, noha olykor nem értettünk egyet, és jókat vitatkoztunk. Bizonyos dolgokban viszont egyetértettünk, például a hasznosság – a fájdalom és az élvezet – relevanciájában, ami akkoriban nagy dolog volt. Nagyon is egyetértettem Robertsonnal abban, hogy van értelme a hasznosság személyközi összehasonlításának. Ő konzervatív volt, én meg egyáltalán nem, mégis nagyon közel kerültünk egymáshoz. [...]

Deaton: Szeretnék még korábbra visszamenni. Gyermekkorodban az indiai történelem egy traumatikus időszakát élted meg. Láttad a közösségek egymás elleni erőszakos tetteit, gyilkosságait. Írtál is róla. Átélted a bengáli éhínséget, Bengália felosz-

tását. Nagyon súlyos betegséged majdnem megölt. Mindezek a tapasztalatok visszahangoznak a munkáidban, legalábbis én kihallom belőlük – különösen az átfogó gondolkodást az emberi jóllétről, függetlenül az anyagi bázisától. Lehet, hogy erre a későbbiekben amúgy is sort kerítünk, de beszélnél most egy kicsit erről?

Sen: Az éhínség átélése és az egymással szembeforduló közösségek barbár erőszakosságának látványa pusztító tapasztalat volt. A rák persze fájdalmas és felkavaró élmény, mégis győzelemként gondolok rá, hiszen csak 15%-os esélyem volt rá, hogy még öt évet megéljek – 67 évvel ezelőtt. Ez sikerült. De a bengáli éhínség – az a döbbenetes abban a rettenetesen elszomorító tapasztalatban, hogy a közgazdasági összefüggései könnyen érthetőek voltak, és a katasztrófát könnyen el lehetett volna kerülni. Ez volt az utolsó éhínség Indiában, négy évvel a brit uralom vége előtt. Az éhínséget teljesen meg lehetett volna akadályozni. A rendelkezéseimre álló kevés információ alapján (amennyivel mindenki rendelkezett), megértettem, hogy nem az a gond, hogy a britek adatai tévesek, hanem az, hogy az éhínségről alkotott elméletük teljes tévedés. A kormány azt állította, oly sok élelem van Bengáliában, hogy nem lehetséges éhínség. És Bengália egészében tényleg sok élelem volt, ez igaz a kínálatra. Csakhogy a kereslet egyre nőtt és egyre gyorsabban, amittől az egekbe szöktek az árak. Akik kimaradtak a gazdasági fellendülésből, amelyet a háború gerjesztett, azok elbuktak az élelemvásárlásért folyó versenyben.

Ekkor a japánok épp Burma és India határán voltak, sőt a japán hadsereg egy része már Indiában, Imphalban. A hadseregek nyomultak: a brit indiai hadsereg, a brit hadsereg, aztán még az amerikai is – és mind élelmet vásárolt. Ők is és mindazok, akik a szolgálatukban álltak, például a hadiépítkezéseken, rengeteget fogyasztottak. A háborúhoz kapcsolódó építkezések – többek között a sok új reptér építése – új munkahelyeket és jövedelmeket teremtettek. A kereslet által hajtott óriási áremelke-

dés hatását még felerősítette a pánik és az élelmiszer-eladás és -vásárlás piaci manipulálása. A túléléshez kevés az a tudat, hogy van sok élelem, az is kell, hogy meg tudják venni a számukra szükséges élelmet – piacgazdasági versenyben a többiekkel.

Az éhínség kiváltó okának ez az elemi magyarázata egyáltalán nem volt az én eredeti leleményem. Megírták a bengáli kulturális folyóiratok is – amelyek kevésbé voltak kitéve a cenzúrának, mint a bengáli napilapok, amelyeknek tilos volt bármit is írniuk az éhínségről. Mert az aláasta volna a brit uralmat, és akadályozta volna a háborús sikereket. Elég volt gondosan elolvasni a kulturális havilapokat (egy maréknyi ember így is tett), például a nagyanyám rendszeresen végigolvasta őket. Tízéves lehettem ekkor, és nagyon érdekelt, mi történik.

Később, 30 évvel később, amikor kutatni kezdtem az éhínségről, egyre mondogattam a kollégáimnak és a diákjaimnak, hogy én már minderről olvastam valahol fiatalkoromban – és most csak megpróbálom rendszerezni a közgazdaságtan segítségével azokat a kulturális lapokból merített gondolatokat. Amikor megjelent a könyvem az éhínségről, egyes barátaim azt mondták, nincs benne semmi eredeti, az emberek mind ezt tudták. „Én pontosan ezt állítom – válaszoltam. – Nem eredeti. Valamilyen formában sokszor elhangzott korábban. De épp az a lényeg, hogy e mindennapi észjárásból adódó értelmezést nem tekintették komoly közgazdaságtannak, pedig szépen megfogalmazható közgazdaságtani terminusokban is.”

Amikor kitért az éhínség, és a brit uralom ment a maga útján – eredetileg nagyon nemtörődöm, teljesen érzéketlen alkirályunk volt, Linlithgow volt a neve. Véletlenül épp ugyanarról a vidékről való volt – a skóciai West Lothianból, mint Tam Dally barátom –, az egyetlen ember, akin keresztül megpróbáltam egy kicsit befolyásolni a brit politikát. Amikor először találkoztunk, Tam volt a Tory Club elnöke Cambridge-ben. Közeli barátom lett. Egyre inkább balra tolódott, s végül a Munkáspárt radikálisainak kritikus szóvivője lett. [...]

Linlithgow-t olyasmi, mint az éhínség, egyáltalán nem érdekelte, ezért nagy változást hozott az új alkirály, Earl Wavell megérkezése az éhínség vége felé, aki már az első napon átnézte a hivatalos iratokat, és feljegyezte magának, hogy „Bengáliába kellene mennem”, amit hamarosan meg is tett. Ez a lehetőség meg sem fordult Linlithgow fejében, noha uralma idején már két éve tartott az éhínség.

Volt valami meghökkenítő az éhínséggel kapcsolatos politikában: hogy hagyhatta Európa egyik vezető demokráciája, hogy éhínséggé fajuljanak a dolgok? Ebben az összefüggésben fontos a *The Statesman* című, brit tulajdonban lévő kalkuttai napilap története. A legjobb indiai újságnak számított, a szerkesztője akkoriban Ian Stephens volt. Később személyesen is megismertem egész közlőrl, amikor Cambridge-be visszatérve a King's College tagja lett. A britek minden bengáli újságot korlátoztak és cenzúráztak, viszont papíron nem nyúltak ehhez a nagyszerű angol laphoz, hanem a patriotizmusára hivatkozva elvárták, hogy ne bírálja a brit uralmat. A még zajló háború tudatában sokáig tartotta is magát ehhez (ekkor minden kritikát úgy tekintettek, hogy a brit uralom helyi támogatottságát kezdi ki). A *Statesman* gondoskodott is róla, hogy a lapban egyetlen szó se essék az éhínségről, de a kormányzat csődje miatt egyre felháborodottabb Stephens – mindenféle kommentár nélkül - fényképeket tett közzé 1943 nyarán a Bengáliában szenvedő éhezőkrl.

Végül – napra tudom, mikor – 1943. október 13-án Ian Stephens utat engedett a hallgatás elfogadhatatlanságát és a brit uralom bírálatának mellőzését érintő, egyre erősödő kétségeinek, mert világosan látta, hogy ez hivatása elárulásával ér fel. Micsoda újságíró az, aki nem ír semmit az őt körülvevő legfontosabb és gigantikus méretű szerencsétlenségről (eltekintve a fájdalom néma fotóitól)? Ez tarthatatlanná vált, és 14-én, majd 16-án kíméletlenül feltárta a Brit Birodalomnak az éhínséggel kapcsolatos politikáját, hírekkel támasztva alá a szerkesztői vezércikket. Indiában akkor még nem volt parlament,

de Nagy-Britanniában volt. Amíg Stephens meg nem szólalt, a brit parlamentben nem került szóba az emberi hibák előidézte katasztrófa. A *Statesman* vezércikkei és a hozzájuk kapcsolódó híradások egy csapásra mindent megváltoztattak.

A gyarmati uralom nemtörődömsége mellett a tudatlanság is hozzájárult, hogy a kormány Westminsterben télen maradt. Valami hasonló történt később – anélkül, hogy itt most belemennék a részletekbe – 1958–62-ben a kínai éhínség idején, amelybe 30 millió ember halt bele, de erről Pekingben nem sokat tudtak, mivel a büntetéstől való félelmük a vidéki pártvezetőkbe belefojtotta az ellenkezést). Az Indiából – az alkirály hivatalából is – érkező kormányzati jelentések gondoskodtak róla, hogy Westminsterben ne tudjanak sokat az éhínségről. Ám a *Statesman* vezércikkei nyomán a parlament is tárgyalta a helyzet súlyosságát, és pár nap múlva megszületett a határozat a beavatkozásról. Néhány héten belül hivatalosan kezdetét vette az éhínséget enyhítő politika – miután már kilenc hónapja tartott, és több mint egymillió áldozatot követelt. Összességében hárommillióan haltak bele az éhínségbe, mert utána még sok éven át pusztítottak az általa kiváltott járványok.

Van, akit érdekelhet, hogy Stephens *Monsoon Morning* címmel könyvet írt tapasztalatairól,⁷ növekvő kétségeiről és végül a lázadásáról. Természetesen büszke volt rá, mekkora változást mozdított elő. Egész életében csak egyszer írtam nekrológot a londoni *Times*-ba, amikor azt láttam, hogy a lap által készített hivatalos nekrológ meg sem említette szerepét az éhínség felszámolásában. Küldtem egy kiegészítést a *Times*-nak, meg is jelent.

Mire Cambridge-be érkeztem, Stephens már a King's College-ban volt vezető kutató. Meglátogattam. [...] E.M. Forstertől hallottam róla, hogy ott van. Ez most egy kicsit dicsekvésnek hangzik, de tényleg jól ismerem Forstert (főleg az Apostolok nevű, állítólag titkos klub révén). Forster bemutatott neki, de figyelmeztetett, hogy Stephens „nem barátja Indiának”. Itt arra gondolt, hogy azok a brit

lakosok, akik nem hagyták el Indiát rögtön a szakadás után, két táborra váltak szét, és Stephens határozottan a pakisztáni táborba tartozott, nagyon kritikus volt az indiai politikával szemben, különösen Kasmírt illetően (ezért hagyta ott a *Statesman*-t, és költözött át Pakisztánba). Hogy a pakisztáni oldalon állt, az nekem egyáltalán nem volt fontos: egész Bengáliában mentett meg életüket, hindukét és muzulmánokét. Jótékony hatása nem volt vallásfüggő. [...] Viszont Pakisztánban csalódás érte. Azt a jellegzetes brit elképzelést vallotta, hogy a muzulmánok a hindu forradalmároknál kevésbé ellenségesek a Brit Birodalommal szemben, ami nem egészen helytálló. Forster híres regényének⁸ (*Passage to India*) főhőse, Aziz muzulmán – és ez a regényélmény formálta a Pakisztánba költöző Stephens várakozásait.

Visszatérve az én élményeimhez: Stephens nagyon szívesen beszélgetett velem az éhínségről. Sok mindent tudtam meg tőle. Az egyik, hogy a sajtószabadságnak volt némi szerepe az éhínség letörésében. A másik, amit gyerekként én is tudtam: úgy is lehet éhínség, hogy közben bőségesen van élelem. És az is számít, hogyan kormányozzák az országot. A britek nem akarták, hogy lázadás törjön ki Kalkuttában – úgy tudom, egyetlen kalkuttai sem halt bele az éhezésbe. Sok ember halt meg Kalkuttában, de nem voltak kalkuttaiak. Csak jöttek mindenfelől az ingyenélelem reményében, amelyből kevés volt, mert jótékony adományok egyedül a kalkuttai indiai üzletemberektől érkeztek. A brit uralom teljes védelmet biztosított a kalkuttaiaknak, hogy miközben zajlik a háború, ne kapjon

7 ■ Ian Stephens: *Monsoon Morning*. Ernest Benn, London, 1966.

8 ■ E. M. Forster: *A Passage to India*. Bloomsbury, London, 1924. Magyarul: *Út Indiába*. Ford. Góncz Árpád. Európa, Bp., 1967.

9 ■ Amartya Sen: *The Idea of Justice*. Harvard University Press, Cambridge, 2009.

10 ■ Amartya Sen: *Collective Choice and Social Welfare*. Holden-Day, San Francisco, 1970.

11 ■ Amartya Sen: *Collective Choice and Social Welfare: An Expanded Edition*. Penguin, London, 2017.

12 ■ Amartya Sen: Introduction. In: Adam Smith: *The Theory of Moral Sentiments*. Penguin, New York, 2009.

lára az elégedetlenség az állandó lakosok között. Hárommillió kalkuttai kapott élelmiszerjegyeket – tehát mintegy hatmillióan jutottak hozzá erősen szubvencionált élelemhez. A kormányzat vidéken rizst vásárolt, akármennyibe került is, amivel nagyon megdrágította a rizst a vidéki körzetekben. Így az állandó lakosok nagyon olcsón jutottak a jegyre adott élelmiszerekhez, miközben – a jegyrendszeren kívül – a kalkuttai piaci ár a vidéki árakkal együtt nőtt.

A Rádzs [a brit uralom] tartott attól, hogy a háború alatt felkelések törhetnek ki a kalkuttai nép körében, ám e nagyváros élelmiszerjegyekkel ellátott lakosainak nem volt okuk személyes panasza, ami meg is felelt a birodalom kívánságának. A *divide et impera* megosztó gyakorlatának ez a típusa a nincsteleneket és a tehetőseket fordította egymás ellen, hasonlóan a birodalom által szintén kultivált hindu–muzulmán megosztottsághoz. A tehetősek kezelhetők voltak, a nincstelenek meg éhen haltak. [...]

Deaton: Talán ez lett a leghíresebb az empirikus munkáidnak a disszertációddal kezdődő sorában. Miközben lemondasz az ökonometriáról, megvilágító erejű módszerekkel nagyszerűen elemzed az adatokat.

Sen: Le kellett mondanom az ökonometriáról, mert nem sokat tudtam róla. Ha arról kérdeznék, miért nem használom, be kell vallanom, hogy azért, mert nem ismerem eléggé. Erre néha azt kérdezik: „De nem Ön volt az Ökonometriai Társaság elnöke?” Valóban az voltam réges-régen (mellesleg újabban épp Tim Besley volt az elnök). Arról van szó, hogy a társaságot a matematikai közgazdaságtan és az ökonometria művelői alkotják, a tagokat és a tisztségviselőket mindkét ágból választják. Az ökonometria empirikus adatokat eleméz (egyre újabb, kifinomult technikákkal), viszont a matematikai közgazdaságtan nem feltétlenül empirikus tudomány.

Matematikai módszereket mindig is használtam (sokat a társadalmi döntések elméletében, de a normatív mérésben és a döntéseméletben is), viszont az empirikus munkáim kifeje-

zetten nem formalizáltak, mondhatni földhözragadtak. Angusszal szemben, aki nagyszerűen használja az ökonometriát is, a matematikai közgazdaságtant is (ami nyilván nagy előnyére szolgált, amikor ő szerkesztette az Ökonometriai Társaság vezető folyóiratát, az *Econometricát*), én a gazdaságelméleten belül a matematika bizonyos ágainak – főleg a matematikai logikának – az alkalmazására szakosodtam. Ez nem akadályozott meg abban, hogy empirikus munkáim is legyenek, s hogy a klasszikus – és elemi – statisztikai következtetések alapján gondolkodjam olyan témákról, mint a szegénység, az egyenlőtlenség és az éhezés. Fiatalkoromban óriási és heves viták folytak arról – különösen Cambridge-ben –, hasznos-e a matematika a közgazdaságtanban. Aligha találni ennél ostobább vitatémát: a matek néha nagyon hasznos a közgazdasági elemzésben, néha meg egyáltalán nem. [...]

Deaton: Nagyon fontosak az empirikus munkáid. Az éhínségről szóló könyvet a tiszta közgazdaságtannal foglalkozó kollégák közül is sokan a magukénak tekintik, lévén a tárgya egy közgazdaságtani probléma: mert nem az a probléma, hogy nincs elegendő élelem, hanem az erőforrások és a jogosultságok allokációját kell itt végiggondolni.

Arrow-ról volt szó beszélgetésünk elején, és ehhez kapcsolódva szeretnék visszatérni az elvontabb gondolkodást képviselő munkáidhoz – például a *The Idea of Justice* című könyvedben, amely tíz éve jelent meg.⁹ Bizonyos értelemben Adam Smithszel versenyezteted Arrow-t és Rawlst. Tehát itt látható Amartya Sen, amint kavargat Rawls és Arrow fazekában – és nagy szerep jut Adam Smithnek is...

Sen: Talán a főszerep.

Deaton: ...pedig, ha jól sejtem, sosem tartottatok együtt órát.

Sen: Adam Smithszel? Pedig annyira próbáltam, de nem sikerült!

Deaton: Tényleg megpróbáltad. Én

Edinburgh-ban nőttem fel, és akkoriban igazán homályos alaknak számított, senkit sem érdekelt Adam Smith. Újabban itt nagy változás történt. Sora emelnek szobrokat neki...

Sen: Sok évvel ezelőtt, amikor Emmával, a feleségemmel megérkeztünk Kirkcaldyba, és Smith házát kerestük, sehogy sem találtuk (ez ma már könnyebb, amióta utcai táblák mutatják, merre kell menni – többségüket Gordon Brown, a volt miniszterelnök és Smith híve állíttatta). A turisztikai irodában érdeklődtünk: „Meg tudnák mondani, hol van Adam Smith háza?” Visszakérdeztek: „Kiről van szó?” Mire én: „Hát miről híres Kirkcaldy?”

Deaton: Nyilván azt mondták, a linóleumról.

Sen: Valóban azt mondták.

Deaton: Hát inkább, mint Adam Smithről. Mondj egy keveset erről a könyvedről. Álláspontod különbözik Rawlsétól. Megtehetsz olyasmit, amit Rawls nem tudott, például szólsz a globális igazságtalanságokról. A vonatkozó érvelésedben Ken Arrow keretét is használod, de sokkal többször Smith pártatlan szemlélőjét, amellyel az igazságtalanságról lehet gondolkodni. [...]

Sen: Smith végig velem volt, és inspirált már a kalkuttai Presidency College-ban is. És persze ugyanígy a marxi hatások, bizonyos kérdésekben pedig sok más közgazdász, mint például Galbraith. A legnagyobb befolyással – Arrow közvetítésével – mégis a társadalmi döntések elmélete volt rám, egyre mélyebben foglalkoztatott.

Arrow főleg negatív eredményekre jutott, nekem viszont valami konstruktívát is fel kellett mutatnom a társadalmi döntések elméletében.¹⁰ Először be kellett bizonyítanom, hogy Arrow levezetései érvényesek (amit egyesek kétségbe vontak), sőt kiterjeszthetők, mert ki lehet mutatni, hogy egyes axiómái redundánsak (például a lehetetlenség akkor is igaz, ha nem követeljük meg a „kollektív racionalitást”). Aztán be kellett bizonyítani, hogy az a keret, amelyben Arrow

a társadalmi döntések elméletét megfogalmazta, nemcsak a negatív következtetésekhez használható, hanem az axiómák értelmes módosításával nagyon konstruktívan is (ezt dolgoztam ki a hatvanas években, és fejlesztettem tovább későbbi írásaimban, amelyeket a bővített kiadásban tettem közzé).¹¹ Így szilárd analitikus alapra támaszkodhatnak a társadalmi jólétre vonatkozó ítéletek és a társadalmi döntések elméletét alkalmazó szakpolitikák és vizsgálatok. A bizonyítékok gyakran komoly matematikai apparátust igényeltek, de intuitív következményeik könnyen beláthatók – és felhasználhatók.

A társadalmi döntésekről gondolkodás hosszú időszakában Smith végig társam és tanácsadóm volt. A Presidency College-ban senki sem adott elő Smithről, én viszont a YMCA-szálláson bérelt kis szobámban elolvastam először *A nemzetek gazdagságát*, aztán *Az erkölcsi érzelmek elméletét*, és nagyon mély hatást gyakoroltak rám. Idővel egyre határozottabban Smith-követő lettem, még a társadalmi döntések teoretikusaként is. Van az *Erkölcsi érzelmek*nek egy kiadása – ez most a reklám –, amelyet „az én kiadásomnak” tekintek, mert kemény munkával hosszú magyarázó bevezetőt írtam hozzá.¹² Ezzel a kiadással ünnepelte a Penguin Kiadó az *Erkölcsi érzelmek* megjelenésének 250. évfordulóját. Nem mértem fel jól, mennyi munkát igényel egy érvelő és magyarázó bevezető megírása, de szerencsére épp sikerült befejezmem úgy, hogy még időben megjelenhessen az ünnepi kiadás 2009-ben – ha jól emlékszem, december 29-én!

Arról írtam, miért nem volt soha, és miért nem is lesz még egy Smithhez fogható közgazdász. [...] Alapjában az emberek problémái érdekelték, többek között az is, amit Tim a mostani szeminárium címéül választott: a jólét a múltban, a jelenben és a jövőben. Valójában erről beszélt. Soha nem használta a kapitalizmus szót, vagy az intézményes rendszerek valamely hasonló, mégoly egyszerű kategorizálását.

Ő arról írt, miért kell pragmatikusan gondolkodnunk a különböző intézmények összekapcsolásáról, gondosan

ügyelve arra, melyik hogyan működik. Egy helyütt felteszi a kérdést: Miért van oly nagy szükségünk egy jó politikai gazdaságtanra? Miért fontos? Az egyik, de nem az egyetlen válasz az, hogy azért, mert gyors gazdasági növekedésre vezet (az én szavaimmal). Nem szó szerint idézem, de a gyors növekedésről, a haladás gyors üteméről beszél. S hogy az miért fontos? Azt mondja, két okból is. Egyrészt több jövedelemhez juttatja az egyént, ami segít az embereknek abban, hogy azt tehessék, aminek becsülik a megtételét. Smith itt arról beszél, hogy így az emberek több mindent tehetnek, több a „tehetségük” – nem használja itt a képesség (*capability*) szót, de arról beszél. A nagyobb jövedelem elősegíti, hogy az ember olyan életformát választhasson, amelyet szeretne. Másrészt több bevételt juttat az államnak (ezt az intézményt Smith nagyra becsülte, feltéve, hogy helyesen használják), hogy megtehesse mindazt, amit csak az állam csinálhat jól. Például biztosíthatja az ingyenes iskolai oktatást, mondja Smith.

A *nemzetek gazdagságában* azt írta: „A politikai gazdaságtannak mint az államférfiúi vagy törvényhozói tudomány egyik ágának két külön célja van: először, hogy bőséges jövedelmet, vagyis megélhetést biztosítson a népnek, helyesebben, hogy képessé tegye őket arra, hogy ilyen jövedelmet és megélhetést biztosítsanak maguknak; másodsor, hogy az államot, vagyis a közt a közszolgáltatások teljesítéséhez elégséges jövedelemmel lássa el.”¹³ Látni, mekkora fontosságot tulajdonított Smith, akit gyakran a kapitalizmus gurujaként emlegetnek, az állam által nyújtott közszolgáltatásoknak. Ha munkáimban nagy teret szenteltem bizonyos intézmények alapvető szerepének, felfogásomat a másfajta intézmények iránti párhuzamos szükségletéről Smithtől merítettem.

Smith segített megértenem azt is, mennyire fontos, hogy az ember melyik oldalra áll, s hogy mi a jelentősége az alávetettek védelmének, akikkel a társadalom nem törődik. Smith morális elkötelezettsége e téren nagyon erős volt. Ami azt illeti, szinte

megható túlzásokba esett, ha olyasmiről beszélt, ami felizgatta. Hadd hozzak két példát arra, hogyan túloz, amikor az egyenlőtlenséget elutasítja.

Az egyik példa abból a szövegrészből való, ahol a rabszolgaságról beszél. Érdemes összevetni Smith és barátja, David Hume álláspontját. Hume úgy általában nem helyeselte a rabszolgaságot, de eléggé határozatlan volt az elutasításában. Csodálattal adózott az ázsiaiaknak, viszont nem állt messze tőle a rasszizmus, ha az afrikai rabszolgák életéről és sorsáról volt szó. Ezzel éles ellentétben Smith egész határozottan elutasította a rasszizmust, a rabszolgaságot pedig teljeséggel elfogadhatatlannak tartotta. Felháborította, hogy a rabszolgatartók alantasabb életformát tulajdonítottak a rabszolgáknak. Hogy nyomatékokat adjon álláspontjának, azt állította, hogy akiket rabszolgaként hurcoltak el Afrikából, nemcsak hogy nem alacsonyabb rendűek a fehéreknél, hanem több fontos szempontból még jobb emberek is, mint fehér rabszolgatartóik: „Nincs olyan néger Afrika partjain, aki ne mutatna e tekintetben olyan óriási lelkiert, amilyenre hitvány urának lelke aligha volna képes.”¹⁴

Smith túlzásaira egy másik példa az írekkel szembeni angol rasszizmus, ami főleg az angolok felsőbbrendűség-tudatában mutatkozik meg. Ez a tudat a régműltből ered, ott van már

13 ■ Adam Smith: *The Wealth of Nations* (1776). J.M. Dent, London, 1910. 375. old. (Az idézet Atkari János fordítása) (magyarul: *A nemzetek gazdagsága. E gazdagság természetének és okainak vizsgálata*. Ford. Bilek Rudolf. Közgazdasági és Jogi, Bp., 1959.)

14 ■ Adam Smith: Az erkölcsi érzelmek elmélete. Ford. Babarczy Eszter. In: Horkay Hörcher Ferenc (szerk.): *A skót felvilágosodás*. Osiris, Bp., 1996. 148. old.

15 ■ *The Faerie Queene*, 1590.

16 ■ Atkari János fordítása

17 ■ John Rawls: Justice as fairness. *Philosophical Review*, 67 (1958), 2. szám, 164–194. old.

18 ■ P&O, The Peninsular and Oriental Steam Navigation Company hajózási társaság.

19 ■ Johannes de Villiers Graaff: *Theoretical Welfare Economics*. Cambridge University Press, Cambridge, 1957.

20 ■ Ian Malcolm David Little: *A Critique of Welfare Economics*. Clarendon Press, Oxford, 1950.

21 ■ Anthony B. Atkinson: The Strange Disappearance of Welfare Economics. *Kyklos*, 154 (2001), 193–206. old.

Edmund Spenser hőskölteményében, a *Tündérkirálynőben* is.¹⁵ Londonban közhelynek számított, hogy az írek maguk hozzák magukra a sok bajt, amitől szenvednek (később még az 1840-es évekbeli ír éhínségről is sok londoni azt tartotta, hogy az éhezés „az ő hibájuk”, nem pedig a rettenetes angol uralom következménye). Az íreket amiatt is kinevették, hogy annyi krumplit esznek. Egyértelmű, hogy Smith azért tér ki a krumpli tápértékének tárgyalására *A nemzetek gazdagságában*, mert dühítette az angolok írelles rasszizmusa. Amikor először olvastam ezt a részt, furcsállottam, hogy minek megy bele olyan részletekbe, amelyekhez nyilván nincs meg a szakértelme. Am belegendolva hamar rájöttem, hogy egy nagyon is világosan meghatározott szándék vezette, amelyben kiemelkedően fontos elem az írekkel szembeni angol felsőbbrendűség-tudat helytelenítése. A rasszizmus közvetett elutasítása volt az is, hogy „döntő bizonyítékokat” vonultat fel a krumpli „tápláló minőségére” és az írek jó ítélőképességére, akik ezt tudván igyekeznek bőségesen krumplit fogyasztani.

Smith kijelentette, hogy Londonban a hordárok, a gyaloghintó-hordozók és a szenesemberek a „legerősebb férfiak”, a „legszebb nők a Brit Birodalomban” pedig a londoni prostituáltak (nem tudom, hogy ennek empirikus vizsgálatára hogyan kerített sort). És hozzátette, hogy mindkét csoportban „a többség Írországból, a legrosszabb sorban élők közül való, akik rendszerint evvel a gumóval [krumplival] táplálkoznak”. Ennyi már elég is volt, hogy megállapíthassa: „Nincs eledel, amely ennél döntőbb bizonyítékát szolgáltatná tápértékének, vagyis annak, hogy különösen megfelelő az emberi szervezet egészsége szempontjából.”¹⁶ Smith úgy érezhette, egy jól irányított dobással egyszerre három madarat is eltalált

Smith emberi hangja és egyenlőségpárti stílusa majdnem annyira vonzott, mint gazdasági elemzéseinek ereje. Amikor az 1960-as években belevágtam az igazságosság eszméjének kutatásába, hatott rám Arrow és John Rawls, akinek klaszszikus cikke, *Az igazság mint méltá-*

nyosság 1958-ban jelent meg,¹⁷ de nagyon inspirált Adam Smith is erős érveivel, ötletes kérdéseivel (például a „pártatlan szemléllővel” kapcsolatban) és azzal a szerintem nagyon ritka és fontos képességével, hogy belássa: ha elismeri valamely okfejtés érdemét, abból még nem következik, hogy el kéne vetnie a vele ellentétes fejtegetések relevanciáját. Ebben a módszertani kérdésben később még sokat tanultam Bernard Williamstól, amikor együtt dolgoztunk, és közösen írtunk könyvet az utilitarizmusról. Ám mindezeket túl tetszett Smith részvétele és fellépése a társadalom kiszolgáltatottjai mellett. Mindig kész volt kiállni értük.

Hajón érkeztem Angliába 1953 szeptemberében, a P&O¹⁸ Strathnaver nevű hajója hozott Bombaytól Londonig. Abban az időben a hajójegy sokkal olcsóbb volt még a turista osztályra váltott repülőjegynél is, pedig az út 18 napig tartott, és az árba beletartozott a rendes szállás, a bőséges étkezések, sőt a bor is (akkoriban bort még nem nagyon ittam, de fontolgattam a változtatás lehetőségét). Az igazságosság követelményeiről – meglehetősen kötetlen formában – sokat gondolkodtam, a hajóúton adódó semmittevés közepette volt időm mérlegelni Smith, Marx és Arrow eszméit. Közgazdaságtant tanulni mentem Angliába, de tiszta közgazdaságtannal a tudományos érdeklődésem középpontjában álló szerzők egyike sem foglalkozott. Tulajdonképpen vonzott a lehetőség, hogy – a közgazdaságtant félretéve – egy ideig filozófiát tanuljak. Volt nálam egy pár filozófiai könyv (köztük egy Russell-kötet) meg egy pár matematikai könyv (akkoriban kezdett érdekelni a halmazelmélet és a topológia). Szerencsére vittem magammal regényeket és verseket is.

Deaton: Ez azért rendkívüli. Amikor először találkoztunk—

Sen: Lehet, hogy elfelejtetted, miről beszélgettünk, de én emlékeztethetlek rá.

Deaton: Inkább majd a vacsoránál. Tudod, mi, skótok szeretünk túloz-

ni, és szorongok, miféle történeteket mesélhetsz.

Arra viszont emlékszem, hogy Cambridge-ben [...] a hetvenes évek elején nagyon közel álltak egymáshoz a közgazdászok és a filozófusok. Körülültek egy asztalt, s voltak esti szemináriumok és előadások is. Ismerek néhány filozófust azok közül, akik akkoriban ott voltak, s emlékszem, úgy látszott, hogy szoros integráció alakul ki a jóléti közgazdaságtan körül.

A jóléti közgazdaságtannak is megvoltak a maga problémái. Johannes de Villiers Graaff könyve a jóléti közgazdaságtan elméleteiről¹⁹ már 10 éves volt, és Ian Little kritikája a jóléti közgazdaságtanról még annál is régebbi.²⁰ Sok élénk vita alakult ki a közgazdaságtan és a filozófia között. Úgy tűnt, a jóléti közgazdaságtannak van némi visszatérési esélye, de ha körülnézel, azt látod, hogy a közgazdaságtani tanácsékek többsége – a csúcson lévők sem kivételek – nem is oktat jóléti közgazdaságtant. A tárgy úgy, ahogy van, eltűnt. Másfelől vannak gyakorlati filozófusok, akik közgazdaságtant művelnek anélkül, hogy ismernék, ami gondot okozhat, olykor egyenesen katasztrófát. [...] Amikor te kezdted a pályát, másképp nézett ki a jövő. Mi történt, és mit kéne tenni, hogy visszakerüljünk a minket megillető helyre?

Sen: Az hiszem, a közgazdászok általában is elhanyagolják a filozófiát, de különösen a jóléti eszméjét. A jóléti közgazdaságtan eltűnéséről Tony Atkinson írta a legjobb cikket.²¹

Deaton: És sürgette, hogy varácsoljuk vissza. Ez volt az egyik utolsó írása, amelyben felpanaszolta, hogy kiveszett mindenféle filozófiai igényesség, hogy a legtöbb közgazdász azt se tudja, mit jelent az utilitarizmus. Az elemi ismeretek is hiányoznak [...].

Sen: Csakhogy ez az elmélet, amelyet most emlegetsz, már felfutásakor magában hordozta pusztulása csíráit. Részben azért, mert az általad is felidézett két, a közgazdászok által legtöbbször becsült könyv a jóléti közgazdaságtanról nem sok jót mondott róla. Ian Little a viselkedéstudományba vezette át, amikor azt kérdezte,

hogyan lehet a megfigyelt viselkedés alapján összevetni az egyének számára való hasznosságokat. Nekem sem filozófiai szinten, sem a hétköznapi észjárás alapján nem lett sohasem világos, hogyan lehetne úgy összevetni két személy viselkedését, hogy abból el lehessen jutni a jóllétük interperszonális összehasonlításához. Túl messze van tőle.

Graaff pedig gyakorlatilag szétzúzta a jóléti közgazdaságtan akkor létező tárgyát azáltal, hogy kimutatta, mennyire kevésbé védhető az összes előfeltevése, és milyen gyenge lábon állnak a következtetései. Könnyű célpontokra lótt: az egyik legkönnyebbet a kompenzációs próba jelentette, amelynek elgondolása a korunk legjobb közgazdászai közé tartozó Nicholas Kaldortól és John Hickstől eredt. Olyan összehasonlításokkal próbálkoztak, amelyek túlmennének az úgynevezett Pareto-elven, amely csak akkor ismer el javulást, ha egyesek nyernek, és senki sem veszít. Ez igazán plauzibilis, csakhogy viszonylag ritkán alkalmazható. A kompenzációs próbának jóval túl kellett volna mennie ezen az egyszerű eseten.

Miről szólt a kompenzációs teszt? Röviden összefoglalva: vegyünk egy változtatást, amelynek eredményeképp egyesek nyernek, mások veszítenek. Ha a nyertesek olyan sokat nyertek, hogy abból kárpótolni tudják a veszteseket, és még a nyereségükből is marad valami, akkor a kompenzációs teszt értelmében javulásról beszélhetünk. Persze megkérdezheted, igazán kárpótolják-e a veszteseket. Hát nem, nem kell ezt tenniük – azaz a vesztesek vesztesek maradnak, hiszen csak azt néztük meg, lehetett-e volna kompenzálni őket. Akkor meg miféle javulás ez? A vesztesek joggal gondolhatják, hogy pusztá ámitás.

Lehet-e meggyőzőbbé tenni a kompenzációs tesztet, ha ragaszkodunk hozzá, hogy a lehetséges kárpótlást fizessék ki? Akkor a veszteseket kárpótolják, és már nem jártak rosszabbul, sőt lehet, hogy jobban állnak, mint előzőleg. A többiek, az érintett „kompenzálók” is nyertek. Elismerehetjük-e ezt egyértelmű javulásnak, hurrát kiáltva a kompenzációs teszt-

nek? Igen-igen, de miféle győzelem ez a kompenzációs tesztre nézve? A kárpótlás eredményeként lesznek, akik jobban jártak, de senki sem járt rosszabbul – azaz Pareto-javulással van dolgunk, ami már elfogadott a jóléti közgazdaságtanban. Akkor mi szükség a kompenzációs tesztre, ha vagy egyáltalán nem meggyőző, vagy pedig teljességgel felesleges?

Ami fontosabb: nincs itt semmi haladás, különösen nem az egyenlőtlenség vagy a szegénység terén, és itt állunk változatlanul az elosztásra közömbös Pareto-elvvel. Jegyezzük meg, a bengáliai éhínség a kompenzációs teszt diadala is lehetett volna, hiszen egy csomó ember sokat nyert 1943-ban, és kompenzálhatták volna az új nélkülözőket. Nem kellett így tenniük, és a nélkülözők többsége elpusztult – de hol itt a társadalmi javulás? Hogy javasolhatott Káldor – aki oly nagyszerű közgazdász máskülönben – ilyen kritériumot? És hogyan állhatott ki mellette Hicks, a *Value and Capital* című csodálatos könyv szerzője (egy antikvár példányá velem volt a Strathnaveren)?²² A válasz e kérdésre az lehet, hogy mindketten jóléti közgazdaságtant akartak művelni, de nem voltak elég bátrak, hogy túllépjenek a Pareto-elven, és szembenézzenek az elosztás, az egyenlőtlenség és a szegénység valóságos problémáival. Ez már nem ment, se akkor, se most. Szerencsére Káldor is, Hicks is írt olyan munkákat, amelyekből sokat tanulunk. És később mindketten felhagytak a kompenzációs teszt ötletével.

Deaton: Mielőtt továbbmennél: nevetünk most ezeken a teszteken, és hogy milyen ostobák voltak, de ne felejtjük el, hogy teljesen megfertőzték a mai amerikai igazságszolgáltatást.

Sen: A közgazdaságtanban pedig a nemzetközi kereskedelem elméletét.

Deaton: És a Legfelső Bíróság nap mint nap ilyen kompenzációs tesztek alkalmaz.

Sen: Tudom. Elszomorító.

Deaton: A szerződészegés sem baj, ha eléggé nagy többletet eredményez.

Úgyhogy ez a szörnyeteg még mindig szabadon garázdálkodik.

Sen: Tudom. Sose becsüljük le egy rossz ötlet hatalmát.

Deaton: Különösen, ha három másodpercben elmondható.

Sen: Egyetértek. Jim Heckman rábeszélte, hogy vegyek részt az Amerikai Ügyvédi Kamara jogállamisági tanácsadó bizottságának a munkájában. Jó volt a törvény uralmáról beszélgetni, de a kompenzációs teszt örökké befurakodott a vitákba. Amikor megkérdeztem a többieket miért használják egyáltalán, válaszuk így hangzott: Ugyan, a közgazdászok leszögezték, hogy a kompenzációs tesztek fontosak. S mi annyira szeretnénk, ha a közgazdászok velünk tartanának. Rémületes zűrzavar.

Deaton: Örülök, hogy nevetni tudsz rajta. Csodálom, hogy nem dühít, merthogy az úgy nagyon komoly. Mindenféle rossz történik az emberekkel ezen rossz ötletek miatt. De rád is gondolok. [...] Olyan munkákat írtál, amelyek sok ember életét megváltoztatták. Ám életednek ez a legfontosabb vállalkozása, hogy visszahozd a közgazdaságtanba a komoly filozófiát és a jólétet, nem volt igazán sikeres.

Sen: Joggal beszélsz itt kudarcról – egyáltalán nem volt sikeres. A fordítottjában sem jártam sikerrel, hogy bevigym a komoly közgazdaságtant a filozófiába. Egy bizonyos mennyiségű – de elemi szintű – közgazdaságtant használnak ugyan, főleg „A jog és a gazdaság” tantárgyban, és még néhány további témában a jogi karokon, ahol szóba kerül egy-egy népszerű gondolat a közgazdaságtanból, de csak azok. Azt hiszem, a kudarc mindenütt érezhető.

22 ■ John Richard Hicks: *Value and Capital*. Oxford University Press, Oxford, 1939. Magyarul: *Érték és tőke. A keynesi gazdaságtan válsága*. Ford. Lengyel György, Hegedűs József. Közgazdasági és Jogi, Bp., 1978.

23 ■ Amartya Sen: *Guidelines for Project Evaluation*. United Nations, New York, 1972.

24 ■ Amartya Sen (ed.): *Growth Economics*. Penguin, Harmondsworth, 1960.

Kezdődött a jóléti közgazdaságtan mint közgazdaságtani tárgy kudarcával. Amikor nem sokkal Cambridge-be érkezésem után megmondtam Joan Robinsonnak, hogy ez a választott témám, visszakérdelt: „Nem hallotta, hogy ez a téma már megbukott?” Graaffra hivatkoztak vele, de „Jan Graaff, aki köztük a legokosabb volt, bebizonyította, hogy értelmetlen az egész”. Gyászos megjegyzés, mert először is Graaff ezt nem bizonyította be, másodsor pedig ő maga sem állította soha, hogy bebizonyította volna.

Deaton: Valóban nem, de feladta. Megírta azt a könyvet, majd visszavonult a farmjára Cape Town határában, és élete végéig szólót természetett.

Sen: Ezt mesélik, de valójában vendégkutató volt egy évig az All Souls College-ban, ahol én is voltam. Ez 1984–85-ben lehetett. S abban az egy évben számos nagyon érdekes – és konstruktív – jóléti közgazdaságtani cikket írt, amelyeknek Joan nem örült volna.

Besley: Erről eszembe jutnak beszélgetéseink több mint 30 éve, még a pályám elején: helyeseltük a jóléti közgazdaságtan diadalát, sok minden, ami a Bentham hatása alatt álló XIX. századi reformerek terveiből az utilitarizmus nevében megvalósult. S te mégis mindig, következetesen gyanakvással tekintettél az utilitarizmus filozófiai alapjaira. Hogyan lehet filozófiai szempontból gyanús valami, ami láthatóan annyi jót tett a világban?

Sen: Kitűnő kérdés, Tim, amelyre azt felelném, hogy ha valami hibás, hasznos még lehet. Talán sokkal jobb, mint a többi alternatíva, beleértve azt is, ami éppen érvényesül. Szóval, a változás lehet nagyon jó – mert kimozdít bennünket a fennálló helyzetből –, de ettől még a reform utáni helyzeten is sokat lehetne javítani. A rabszolgaság eltörlése önmagában is nagyszerű vívmány volt, és mégis meggyőző érvek szóltak amellett, hogy sokkal tovább is lehetne menni, például akár egészen a jóléti államig.

Az utilitarizmus megalapozásának problémáival sok utilitarista is tisztában volt, például John Stuart Mill. A hasznosság kétségkívül fontos, a hasznosságszámítások a többen sokkal jobb politikai megoldásokat is jelezhetnek. Gondoljunk csak arra, hogy Nagy-Britanniában egyfajta, bizonytalanul hirdetett konzervatívizmus dominált, miközben Bentham a nagy társadalmi változtatások – például a büntetés-végrehajtás reformjai – mellett érvelt. Bebizonyította, hogy alapjaikban újra kell gondolni a dolgot, a büntetés-végrehajtást például meg kell szabadítani a megtorlás törvényességétől, s inkább azt kellene keresni, milyen úton-módon lehetne jobbá tenni a világot. Az utilitarizmus erőssége, hogy felismerte az emberi szenvedés és öröm fontosságát. Ez nagyszerű, viszont egyik gyengesége éppen az, hogy a hasznosság, bármennyire becsljük is, nem az egyetlen, ami fontos. Például a szabadság is fontos lehet.

John Stuart Mill látta ezt, mint ahogy azt is, hogy különbséget kell tennünk a hasznosság különböző forrásai között. Továbbra is utilitáriusnak vallotta magát, tehát van az utilitarizmusnak olyan változata is – Millé Benthamé helyett –, amelyet kevésbé értek problematikusnak.

Az utilitarizmus korlátja az is, hogy mélysegesen különböző hasznosság vagy a jólét emberek közti egyenlőtlensége iránt. John Rawls fontos megállapítása, hogy az utilitarizmus nem veszi kellőképp komolyan az „emberek elkülönültségét”. Ha csak az aggregált hasznosságot tartjuk szem előtt, mint az utilitarizmus, akkor azt képzelhetjük, hogy az egyik ember rettenetes nyomorát társadalmi szinten jóváteheti egy másik hatalmas hasznosságbeli nyeresége.

A hasznosságszámításnak vannak értelmesebb alkalmazásai is. Nézzük például James Meade hasznosságon alapuló jóléti közgazdaságtanát, amely nemcsak az aggregált hasznosságot veszi figyelembe, hanem az elosztást is. A kérdés továbbra is megválaszolatlan, miért csak a hasznosság játszik szerepet, miért nem figyel Meade a szabadságra is, de legalább kikerüli az utilitarizmusnak

az egyenlőtlenséggel kapcsolatos vakságát.

[...]

Deaton: Menjünk vissza ahhoz az időszakhoz, amikor a jóléti közgazdaságtan teljesen szétzilálódott, te pedig alternatív szempontokat próbáltál érvényesíteni! Sosem hagytál fel az alkalmazott jóléti közgazdaságtannal. 1972-ben írtad a projektek értékeléséhez azt a vezérfonalat az ENSZ-nek,²³ amely a nagyon is gyakorlatias jóléti közgazdaságtan példája: próbáljunk valami jót tenni a világban, és ne aggódjunk túlságosan a filozófiai megalapozatlansága miatt. Arra is emlékszem, hogy szerkesztettél egy könyvet a gazdasági növekedésről²⁴ – szinte mindent abból tanultam meg, amit a gazdasági növekedésről tudok, a bevezetőből, amelyet ehhez a vékony kötethez írtál. Az a növekedésemélet teljesen összefonódott a projekt-értékeléssel. Mintha azt mondtad volna: „Na, jó. Engem ugyan a jóléti közgazdaságtan meg az utilitarizmus, Rawls és Arrow foglalkoztat igazán, de ezért nem állok le, hanem jót teszek a világgal, míg jövedelmek összeadásával bajlódom” – vagy valami ilyesmit.

Sen: Ez igaz. Mind a növekedés gazdaságtanáról szóló munka, mind a *Guidelines* kísérlet volt valamilyen kompromisszumra. A *Guidelines* közös munka volt Stephen Marglinnal és Partha Dasguptával – a munka oroszánrészt Marglin végezte. Akkor ismerkedtünk meg, amikor egy évre Cambridge-be jött tanulni. Te mikor is jöttél Cambridge-be, Angus?

Deaton: 69-ben.

Sen: Akkor ez közel egy évtizeddel korábban történt. Az akkori előadásaimon – azt hiszem, a jóléti közgazdaságtanról – az első sorban ült egy amerikai diák, aki rendkívül okosnak tűnt. Ez volt Stephen Marglin. Nagyon széles körű volt az érdeklődése, amibe beletartoztak a vízügyi tervek (öntözés és hasonlók) értékelésével kapcsolatos gondolatok is. Az amerikaiakkal akkoriban szinte megszállottan

dolgoztak vízügyi tervezeteken. Kaliforniából indult ki az egész, Marglin is onnan érkezett – a Harvard érinésével. Volt egy vízügyi projekt a Harvardon is, Arthur Maass és társai dolgoztak rajta. Mi alapján nem tettünk mást, mint a projektértékelésre alkalmaztuk a neoklasszikus közgazdaságtant.

Be kell vallanom, hogy igazán sosem szerettem a neoklasszikus közgazdaságtant, de azért egész jól tudtam művelni. James Meade ezt észre is vette, s amikor mint a politikai gazdaságtan tanszék vezetőjének meg kellett hirdetni „A közgazdaságtan alapelvei” fő előadást, akkor engem kért fel, hogy tartsam meg az előadásához kapcsolódó szemináriumot. Hiába mondtam, mennyire szkeptikusan viseltetem a tárggyal szemben, azt válaszolta: „Tudom, viszont jól csinálod. Nem kell, hogy a szerelmese legyél ahhoz, hogy jó órákat tarts róla.” Nagyon élveztem a James Meade-del közös óráinkat. Talán nem voltam egész életemben mindig következetes.

Deaton: Ahhoz tartozik, ami valamilyen értelemben tényleg a tervezés irodalma volt. Te is Kalkuttában voltál az indiai állam kezdeti napjaiban, amikor P. C. Mahalanobis az első terveket írta India számára. A korszakra visszaemlékezve ezt nem is említetd.

Sen: Mahalanobis kitűnő statisztikus volt, és az Indiai Statisztikai Intézet (ISI) megalapítója. Ő irányította India 1956-ban kezdődő, második öt éves tervének munkálatait. Cambridge-ben kellett volna lennem mint másodéves kutató diáknak, de mivel az első évemben (1955–56-ban) érdekes eredményekre jutottam, amelyeket a *Quarterly Journal of Economics* és más lapok meg is jelentettek, nem volt kedvem a disszertációm témáján tovább dolgozni, mert nem igazán szerettem. Úgyhogy 1956 júniusában visszamentem Kalkuttába, hogy néhány évig ott legyenek, amíg a disszertációm „érlelődik”, azaz három év leteltével minden további munka nélkül már benyújthatom. Közben az újonnan alapított kalkuttai Jadavpur Egyetemen tanítottam.

Jól ismertem Mahalanobist, aki azt akarta, lépjek be hozzá az ISI-be. Csak sajnos én az ő öt éves tervét egészében elhibázottnak tartottam. Bár nagyon csodáltam őt, kimentettem magam, hogy miért nem tudok vele dolgozni. Néhány apróbb kritikai észrevételt tettem a megközelítésmódjára, de képtelen voltam megmondani neki, mennyire mélyen megdöbbenett, hogy az elemi egészségügyi ellátás és az elemi oktatás teljesen kimaradt az öt éves tervéből.

Angus, a Nobel-díj átvételekor tartott előadásaidban igen nagylelkűen szóltál Mahalanobisról, amit meg is érdemelt. Olyasmit vitt véghez, ami addig elő sem fordult Indiában. Az ISI nagyszerű oktatási és kutatási intézmény lett, biztosan te is ismeresz kitűnő statisztikusokat, akiket ott képeztek. [...]

Három- vagy négy éves korom óta ismertem Mahalanobist mint családunk barátját. Sok fényképünk van, amelyen a nyakában ülök, és boldogan mosolygok, de beszélgetéseinkre nem emlékszem. Később, 1956 körül, amikor belenyugodott, hogy komolyabban nem érdeklődöm az öt éves terve iránt, sokat beszélgettünk a másik kedvenc témájáról, a szubjektív és az objektív valószínűség különbségéről. Ez viszont nagyon is érdekelt

engem. Mahalanobis megvilágító és kényszerítő erővel fejtette ki álláspontját. A kérdésről kialakított véleményem sokat köszönhetett John Maynard Keynes értekezésének a valószínűségről,²⁵ amely sok tekintetben a legjobb könyve volt. Bemutatta, a valószínűség felfogásában és használatában mennyire nehéz megszabadulnunk a szubjektív elemektől. Mahalanobis is nagyjából hasonló állásponton volt: a valószínűséget nem lehet megmagyarázni az elme beavatkozása nélkül. Ez mind szép és jó, de az olyan tervezés, amely nem törődik az elemi oktatással és az egészségügyi alapellátással, mégiscsak több a soknál.

Deaton: Ez aggasztott akkoriban?

Sen: De mennyire! Írtam is róla valamit, ami meglehetősen emlékeztetett Adam Smithre, aki újra meg újra azt hangsúlyozta, hogy a gazdaságnak és a társadalom anyagi alapjának a legfontosabb kiterjesztései mindig az ember készségei és produktivitása növekedéséből fakadnak. És ebben – a munkamegosztáson kívül – központi jelentősége az oktatásnak és az egészségügyi ellátásnak van, különösen egy olyan országban, mint India, az analfabéták óriási arányával és a rossz egészségügyi körülményekkel.

Deaton: Egész életemben megtartottad indiai állampolgárságodat, és nem vettél fel egy másikat sem, mint közülünk többen. Erről azt írtad, hogy így megmaradt a jogod, hogy kritikusan nyilatkozz az indiai kormány politikájáról, és belülről gondolkozhass az indiai közügyekről. Csodálatos könyveket írtál a társszerzőmmel, Jean Drèze-zel, a legutóbbit 2013-ban, amelyet épp most adtak ki újra.²⁶

Sen: Jean Drèze-zel nagyon könnyű kitűnő könyveket írni.

Deaton: Tudom, ő írja a könyveket, és te aratod le az elismerést. Rettentő jó.

Sen: Csak egyszer vettem észre nála – persze tréfálkozva – némi neheztelést. A nyilvános alkalmakkor azt szoktam mondogatni, hogy kitűnő munkamegosztással élünk: Jean végzi a munka 99%-át, és én kapom az elismerés 99%-át. Egyszer elvitettem, és azt mondtam, hogy Jean végzi a munka 90%-át, és én kapom az elismerés 91%-át. Felhúzta a szemöldökét, rám nézett, és megkérdezte: „Mi történt a maradék 9%-kal?”

Wessely Anna fordítása

25 ■ John Maynard Keynes: *A Treatise on Probability*. Macmillan, London, 1921.

26 ■ Jean Drèze – Amartya Sen: *An Uncertain Glory: India and Its Contradictions*. Penguin, London, 2013.