



Liget

2022-05
május

TARTALOMJEGYZÉK [XXXV. évfolyam 5. szám]

Tallár Ferenc HOGYAN SZÜLETIK EGY „ÚJ VILÁG”?	4
NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM	
Csongor Andrea BALJÓS ÉJSZAKÁN	53
Fecske Csaba AZ ELHALLGATTATOTT EB	55
Bene Zoltán CUKOR MARI SZOKNYÁJA,	57
AVAGY A MAGYAR HASFELMETSZŐ	
Kovács Áron KAPUZÁRÁSI PÁNIK	69
Janecskó Kata IDŐK	71
Nacsinák Gergely András SZALONIKI ANZIX	75
Vörös István MEGINT GYILKOLT; SAJNOS, TUDOK SZERETNI	85

Kállai Katalin NINCS AMI MEGVÉD	91
Taizs Gergő AKIHEZ/AMIVEL TARTOZOM	93
Lendvai Zalán HIÁNYOD	95
Kiss Lajos András ÉRZELEM ÉS POLITIKA	97
Bacsák Dániel A LÁTHATATLANOK [7]	118

borítókép | **Fortepan**

Kiadja | Liget Műhely Alapítvány
1122 Budapest, Kíssvábhegyi út 4-6.
info[kukac]ligetmuhely.com

ISSN 1789-4980

Alapító szerkesztők | Levendel Júlia, Horgas Béla
Felelős szerkesztő | Horgas Judit
Tervezőszerkesztő | René Margit
Főmunkatárs | Szirmai Panni
Olvasószerkesztő | Bognár Anikó
Tudományos lektorok | Kiss Lajos András, Victor András

Tallár Ferenc

HOGYAN SZÜLETIK EGY „ÚJ VILÁG”?

WEBER ÉS AZ „IRDATLAN SZÖVEVÉNY”

2022-05-12 | ESSZÉ



Most, hogy a modernitás világa, amiben vagy három évszázada berendezkedtünk, lassan kifutni látszik alólunk, óhatatlanul előtolakszik a kérdés: miként született ez a világ, és egyáltalán, miként születhet egy „új világ”. A kérdés számos további kérdést vet föl, például, hogy mit jelent itt az „új”, és mi a viszonya a „régivel”. Az újnak a *creatio ex nihilo* mintájára elképzelt teremtéséről lenne szó? Ami persze radikális szakítást feltételezne, a „múltat végképp eltörölni” forradalmi aktusát.

egyetemes haladásgondolat

A forradalom – legyen szó társadalmi, tudományos-technikai vagy egyéb „forradalmakról” – kétségkívül a nyugati modernitás egyik meghatározó

gondolata, de ha jobban belegondolunk, általában távol áll a természeti katasztrófák mintáját követő radikális szakítástól. Épp ellenkezőleg: azt a *fejlődést* hivatott tovább vinni, annak a folyamatos és egyetemes *haladásnak* a motorja lenne, ami nem mellesleg *maga a modernitás*. Hogy jellemző példával éljek: Marxot joggal tekinthetjük ugyan a forradalom teoretikusának, de látnunk kell, hogy azért válhatott a modernitás egyik legjelentősebb kritikai gondolkodójává, mert a kapitalizmust a modernitás egyetemes haladásgondolata felől vetette kritikai vizsgálat alá – mert a kapitalizmusban az egyetemes fejlődés akadályát látta.

A *tőkét* író Marx nem élt „a múltat végképp eltörölni” ígézetében. A *tőke* 1. kötetének az „ügynevezett eredeti felhalmozásról” szóló fejezete – mely a „tőkés magántulajdon végórája” és a „kisajátítók kisajátítása”, szóval a forradalmi fordulat felé tart – háromlépcsős folyamatot ír le. A kiindulópont a törpetulajdonosok kisüzemi világa, „ahol a munkás szabad magántulajdonosa önmaga kezelte munkafeltételeinek, a paraszt a földnek, ... a kézműves a szerszámnak”. Ez a forma lehetővé teszi ugyan a szabad egyéniség kifejlődését, de a tulajdon szétforgácsoltsága következtében csak a „termelés és a társadalom szűk, természetadta korlátaival fér össze”, s így megreked az „általános középszerűségben”. A második lépcsőben a közvetlen termelők erőszakos kisajátításának útján „sokak törpe tulajdona kevesek tömegméretű tulajdonává”, tőkés tulajdonná válik, ami a termelőeszközök centralizációjával lehetőséget teremt „a munkafolyamat kooperatív formája, a tudomány tudatos technikai alkalmazása”, és általában a termelés társadalmasítása számára. Amikor a tőkemonopólium „bilincsevővé válik”, elérünk ennek a társadalmasodási folyamatnak a harmadik lépcsőfokhoz: a „termelési eszközök centralizációja és a munka társadalmasítása olyan pontot ér el, amely már nem fér meg tőkés burkában. A burkot szétrepesztik.” [1]



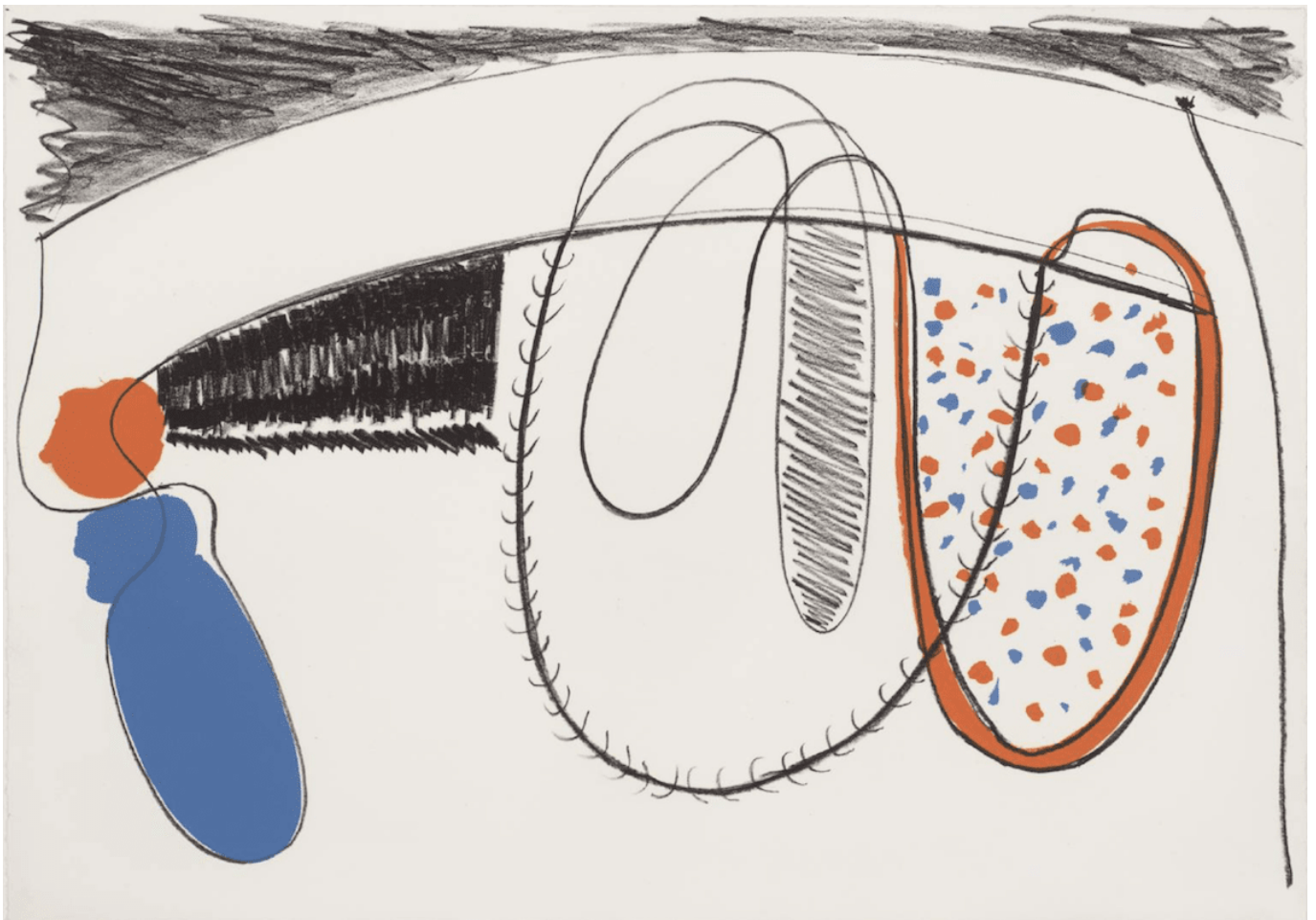
A kisajátítók kisajátítása ebben a leírásban nem a múlt eltörlését jelenti. Amikor a burok szétreped, a „megszüntette megőrzött” múlt szabadul ki a burokból. Ha maga Marx nem hangsúlyozná, akkor is nyilvánvaló lenne, hogy a „tagadás tagadásáról”, szóval dialektikus *folymatról* van szó, mely feltételezi ugyan a burok szétrepesztésének forradalmi aktusát, de feltételezi a múltat is, mely a tagadás tagadásában megőrződik. A *tőkét* író Marx a Szellem történelmi önmegvalósításának hegeli logikáját alkalmazza tehát a társadalmasodási folyamat feltárása során, ahogy a hegeli dialektikát „állítja a talpára” a fiatal Marx is, amikor azt írja: „Nem elég, ha a gondolat megvalósulásra tör, a valóságnak önmagának is a gondolatra kell törekednie” [2] Ami a dialektikus folyamatnak ebben a képletében meggondolásra int, az nem a múlt és jelen közötti kapcsolat. Egy időbeli esemény annyiban tér el egy egyidejű („térbeli”) struktúrától, hogy az esemény során az elemek közötti relációk nem egyidejű elemek között jönnek létre. Ami meggondolásra int, az az egyetemes, világtörténelmi fejlődésfolyamat *egysége*. Ez ugyanis nem hagy helyet, vagy csak látszólag hagy helyet az új keletkezésének, mert a szakítás és a változás lehetséges töréspontjait feloldja a folyamat egységében. Így az események elemei közti időbeli-történelmi relációkra a szükségszerűség súlya nehezedik, és eljutunk arra a pontra, ahol a szabadság már csak felismert szükségszerűségnek tűnhet.

minden történelmi társadalom

Kimentendő Marxot a szükségszerűség csapdájából, Althusser arra vállalkozik, hogy átértelmezze Marx egykor sokat idézett mondatát: a Hegelnél feje

tetején álló dialektikát a talpára kell állítani, hogy „a misztikus burokban felfedezzük a racionális magvat”. [3] Bár a mentési akció nem feltétlenül meggyőző, a Hegel-kritika találó: a hegeli Szellem történelmi kibontakozásának folyamata – írja Althusser – nem ismeri a „*tőle magától különböző, tényleges determinációkat*”. A múlt mindig már a benne rejlő jövő anticipációja, „*nem pedig egy rajta kívül levő valódi determináció*. De „vajon nem a konkrét determinációk végtelen sokaságából áll-e elő minden történelmi társadalom, kezdve a politikai törvényektől, az erkölcsön, a szokásokon, a pénzügyi, kereskedelmi és gazdasági berendezkedésen, a nevelési rendszeren, a művészeteken, a filozófián keresztül egészen a vallásig stb.? De [Hegelnél] lényegét tekintve e

determinációk egyike sem *külső* a többihez képest, mégpedig nemcsak azért nem, mert együttesen egy eredeti szerves totalitást alkotnak, hanem – és főként – mert ez a totalitás *egyetlen belső elvben reflektál önmagára*, és ez a belső elv a konkrét determinációk *igazsága*. Így Róma, a maga gigászi történelmével, intézményeivel, válságaival és vállalkozásaival csupán *az elvont jogi személyiség* belső elvének időbeli megnyilvánulása, majd pusztulása.” És ehhez Althusser még hozzáteszi: ezért nincs Hegel „számára lényegében soha igazi szakítás, ezért nem lehet Hegelnél valamilyen valóságos történelem valódi végéről, de radikális kezdetéről sem beszélni.” [4]



Tévedés persze azt hinni, hogy kizárólag Hegelhez, vagy a hegeli metafizika különböző elágazásaihoz kapcsolódik a történelemnek az a képe, melyben a téridő meghatározott pontjain zajló történelmi események az egységes haladásfolyamat pusztán *jelenségeivé* válnak, *igazságuk* pedig rajtuk kívül, tudniillik a *lényeg* – a Szellem vagy a Termelőerők – fejlődésében van. A modernitás egészét áthatja a történelemnek ez a távolról sem ártalmatlan képe, és mélyen meggyökeresedett

mindennapi gondolkodásunkban is. Ott van Condorcet-nek az emberi nem fejlődését leíró tíz szakaszában vagy „korszakában”, Adam Fergusonnál, John Millarnál vagy Adam Smithnél a gyűjtögető-vadászó, nomadizáló-állattenyésztő, letelepedett-mezőgazdasági, végül kereskedő népek szükségképpen egymást követő fejlődési fokaiban, ott van az emberiség teológiai, metafizikai, végül pozitív (tudományos) szakaszának comte-i „hármastörvény”-ében, vagy Herbert Spencernek az individuális szabadság növekedéseként értelmezett történelemképében. Nem nehéz észrevenni, hogy az egyetemes emberi történelem olyan egyenesvonalú fejlődéstörténetéről van itt szó, melynek szükségképpen és elkerülhetetlenül egymásra következő lépcsőfokai egyre magasabbra vezetnek – egyre közelebb a fejlődés egyetemes értelmének végső kibontakozásához. Ahogy az is könnyen belátható, hogy ennek a fejlődésnek a végpontján, mintegy a célt kijelölve, mi magunk állunk – a „fejlett Nyugat”. Innen ered büszkeségünk. Az ausztrál bennszülöttek vagy Dél-Amerika indiánjai az európai felfedezők számára úgy jelentek meg, mint akik *ugyanannak az egyetemes fejlődésnek* egy korábbi vagy minket megelőző szakaszában „rekedtek meg”. Az egyetemes és egyetemes fejlődés élén álló Nyugatnak pedig látszólag nem volt, és nem is lehetett más feladata, mint a fejlődésben elmaradottakat magához emelni, ami az empirikus történelemben persze a *más kultúrák megsemmisítését* jelentette.

a szükségszerű fejlődés eszméje

Az egyenesvonalú, szükségszerű fejlődés eszméje – kívülről nézvést legalábbis – aligha lehetett hát más, mint a gyarmatosítás és a centrum-pozíció igazolása. De nem csak erről

van szó. Az egymást követő lépcsőfokokat bejáró, egyetemes fejlődésben rejlő szükségszerűség egyúttal csapda is, mely ma ránk zárul. Erre figyelmeztet Hannah Arendt, amikor azt mondja: az a történész, aki hisz a történelmi szükségszerűségben, vagy annak legprimitívebb változatában, a kauzalitásban, „saját tudományterületének tárgyát tagadja meg”. Mert az egyetemes tendenciák kutatása, melyeknek állítólagosan „mélyebb rétegeből” az események úgy erednek, mint ezeknek a tendenciáknak a „kísérő szimptomái”, elfedi a történelem „természetes fényét”. A szükségszerű fejlődés „prekonceptión alapuló kategóriáinak, és ezek

legdurvábbikának, a kauzalitásnak a keretében soha nem történhetnek meg a visszavonhatatlanul új értelemében vett események; az események nélküli történelem pedig az azonosság halott monotóniájává válik, mely a lucretiusi *eadem sunt omnia semper* [minden mindenkor ugyanaz] idejében bomlik ki.” [5] Ha egy meghatározott eseményt egy korábbi, determináló esemény okozatának tekintünk, az okok és okozatok végtelen láncolata nyílik meg előttünk: ami egy későbbi esemény oka, maga is egy korábbi esemény okozata, s így aligha állhatunk meg a semmiből teremtés pillanatáig – olyan kezdetig, mely már önmagában tartalmazza a véget.

Arendt a történelem e vigasztalan képzetével a váratlant és a kiszámíthatatlan szegezi szembe: minden kezdet természetében benne rejlik, hogy „váratlanul és kiszámíthatatlanul tör be a világba. Az esemény előre nem látható volta minden kezdetben és minden eredetben inherens... Az új kezdet ellentmond a statisztikusan megragadható valószínűségnek, az új kezdet mindig a végtelenül valószínűtlen.” Amikor Arendt a radikálisan új megjelenésének lehetőségét annak az emberi cselekvőképességnek tulajdonítja, mely képes „kivonni magát minden előre látható és a kiszámítható alól” [6], Kanthoz kapcsolódik. Míg a „jelenségek kauzális kapcsolatától nem várhatunk semmiféle *eredendő* működést, mely által olyasvalami történnék, ami korábban nem volt”, a gyakorlati ész saját autonóm törvényhozását követő etikai szubjektuma, az intelligibilis karakter – olvashatjuk Kantnál – „*önmagától* kezdi meg okozatainak sorát az érzéki világban”. Cselekvése ebben az értelemben szabad, független minden időbeli viszonytól, s így a kauzalitástól. Autonóm cselekvésének a kauzalitás feltételei között ugyan „lehetségesnek kell lennie; csak hogy e feltételek nem magát az akaratot határozzák meg, hanem csupán a jelenség körében előidézett következményeit és eredményeit”. [7]

Bár a kanti rendszerproblémára ez válasz, Arendt romantikus anarchizmusa a minket érdeklő problémát nem oldja meg: az „új” és a „rég”, a történelem *megszakítottságának és folytonosságának* viszonyát. A megszakítottság Arendtnél abszolút, hiszen az új a szabadság intelligibilis, időn túli szférájából tör be a

történelemben – eredete és törvényei függetlenek a történelemtől, amit felfogat. A megszakítottság és a folytonosság kijátszása egymás ellen ugyan látványos megoldás, de azt hiszem, félreértésen alapul: túl komolyan veszi azt, amivel szembeszegül: a kauzális determinációt és a történelem folytonosságát és *egységét*. A történelem *individuális* alakzatai ugyan leírhatók tapasztalati valóságként, de történelmi *valóságuk* ilyen vagy olyan mértékben mindig *önmagában* tartalmazza az eltérő *lehetőségek* különböző szinteken megfogalmazódó horizontját is, s ezzel egy nyitott végű, eredményében kiszámíthatatlan változás feltételeit. Nem a determináció, hanem a kínálkozó lehetőségek szerint ezen az individuális történelmi valóságon belül jönnek létre olyan *mutációk*, melyek folytatják, de alkalomadtán radikálisan meg is változtatják, azt, amihez *kapcsolódnak*. És ezzel meg is érkeztünk Max Weberhez.

[8] Ahhoz a Max Weberhez, akiben egy hasonló – és persze még kifejtendő – történelemfelfogás képviselőjét sejtem, és aki maga tette fel a kérdést, amit e szakasz elején lényegében csak megismételtem: miként született a modernitás világa, és miként születhet egyáltalán „új világ”?

számtalan történelmi részmotívum

A megfontolások, amiket a kérdés kapcsán Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* (továbbiakban PE) első részének végén az olvasók elé tár, talán megmagyarázza, hogy miért

gondolom: az eddigiekben kifejtettek kapcsolódnak Weber álláspontjához. Az idézet hosszú, de sok mindent elárul: „csupán arra vállalkozunk – írja Weber a tanulmányok programjáról szólva –, hogy valamivel világosabbá tegyük, milyen nyomot hagytak vallási motívumok a mi számtalan történelmi részmotívumból kisarjadt modern, kifejezetten 'e világi' irányultságú kultúránk fejlődésének szövetében. Csak azt kérdezzük tehát, hogy e kultúra bizonyos jellegzetes tartalmai között vajon mit lehet a reformációnak mint történelmi oknak *tulajdonítani*. Ehhez persze szabadulnunk kell attól a felfogástól, hogy a gazdasági mozgásokból levezethetjük a reformációt, mint valami 'fejlődéstörténetileg szükségszerűt'. Az újonnan létrejött egyházak pusztán fennmaradásához is számtalan történelmi konstellációnak kellett összehatnia... Másrészt viszont a legkevésbé sem védelmezhetünk egy olyan balga-doktriner tételt

sem, amilyen például az, hogy a 'kapitalista szellem' ... *csakis* a reformáció meghatározott hatásainak folyományaként jöhetett létre, vagy akár az, hogy a kapitalizmus mint *gazdasági rendszer* a reformáció terméke. Már az a tény is egyszerűs mindenkorra újítást állja ennek a felfogásnak, hogy a kapitalista üzletmenet bizonyos fontos *formái* közismerten jóval *régebbiek* a reformációnál. Nekünk csupán annyit kell megállapítanunk, hogy e 'szellem' kvalitatív kifermálódásában és az egész világra való kvantitatív kiterjedésében *közreműködtek-e* – s ha igen, mennyiben – vallási hatások *is...*" [9]

Kétségtelen, hogy Weber rendkívül óvatos, és nemcsak kerül, de határozottan el is utasítja a kategorikus állításokat. Ám nem véletlenül. Arról van szó, hogy vizsgálata tárgyát, a kapitalizmus – és tágabban a modernitás – létrejöttét egyedi és egyszeri, *individuális* történeti eseménynek tekinti, nincsen olyan *lényege* vagy *alapja*, melyre – mint igazságára vagy végső okára – az egyes elemek visszavezethetők lennének. És nem uralkodik benne a természettudományok művelői által feltételezett kauzalitás sem, amely lehetővé tenné, hogy oksági mechanizmusokról beszéljünk, s azokat általános érvényű törvényekre vezessük vissza.



Éppúgy elutasítja, hogy a reformációt mint „fejlődéstörténetileg szükségszerűt” – az alap/felépítmény mintájára – a gazdasági mozgásokból eredeztessük, mint ahogy tagadja azt is, hogy a kapitalizmus a reformáció (mint kulturális-szellemi alap) terméke lenne. Weber felveti ugyan a kérdést, hogy a modernitás létrejöttében mi tulajdonítható a reformációnak mint történeti *oknak*, de közben hozzáteszi, hogy már az újonnan létrejött egyházak pusztá fennmaradásához is számtalan történeti konstellációnak kellett *összehatnia*. Kérdését, vajon a kapitalizmus szellemének kiformalódásában *közreműködtek-e* vallási hatások *is*, tekinthetjük persze a kauzalitás elmosódott, homályos megfogalmazásának, de helyesebb azt mondanunk, hogy Weber beszél ugyan okokról, ám az „okot” lényegében *hatásnak* tekinti, amely nem azonos a hume-i értelemben vett, egyetemes törvények létét feltételező determinációval, a fogalomban ugyanis ok és okozat mindig és mindenhol, *szükségképpen* együtt jár. Annál is inkább mondhatjuk ezt, mert Weber balgadóktiner tételnek nevezi az állítást, hogy a kapitalista szellem „*csakis* a reformáció meghatározott hatásainak folyományaként” jöhetett volna létre. De mi marad akkor a vizsgálat tárgyaként? Úgy tűnik az, amit Althusser az egymástól *különböző*, és épp ezért *tényleges* hatásokból eredő *túldeterminációnak* nevezett: „számtalan történeti konstelláció összehatása”. Vagy ahogy Weber néhány sorral később fogalmaz: „*kölcsönhatások irdatlan szövevénye*”. A modernitás így „számtalan” „történeti részmotívumból” sarjad ki, melyek új *világgá*, végül pedig „*acélkemény burokká*” – ma ezt úgy mondanánk: *rendszeré* – zárulnak. ^[10] Hogy miként, azt kellene kiderítenünk, s ebben Weber komoly segítségünkre lehet.

szingularitás

Tanulságokkal járt már az is, hogy a motívumok és kölcsönhatások „irdatlan szövevényének” összezáródásával létrejövő modernitás történelmi alakzatát Weber – Rickertet követve – a téridő egy meghatározott pontján keletkező „*történeti individuum*”-nak tekinti. *Szingularitásnak* tehát, amely az egész világot meghódította ugyan, de amit mégsem lehet az egyetemes világtörténet általános fogalmai alá rendelni. Ilyen történeti individuumnak nevezi Weber a „kapitalizmus szellemét” (PE 19.), és egy évtized múltán hasonlóképp történelmi individuumokról beszél a *Világvallások gazdasági etikájának Bevezetőjében*: a világvallások – írja –

„nem tagolhatók be típusok egyszerű láncolatába, amelyek mindegyike a többihez képest új 'lépcsőfokot' jelentene. Valamennyien igen összetett történeti individuumok, és együttvéve is csak töredékét merítik ki a lehetséges kombinációknak, amelyek számtalan szóba jöhető tényezőből gondolatilag megalkothatók lennének.” [11]

Hidas Zoltán joggal mutat rá Weber-interpretációja bevezetésében, hogy az idézet „azt a pontot rögzíti, ahol a tudós útja, mely az egyszeri történelmi valóság megismerésének irányába visz, végérvényesen elválik a történelemfilozófusétól”. Kizárva, hogy ezek a szinguláris alakzatok „lépcsőfokokként” épülnek egymásra, „a 'történeti individualitás' fogalma – folytatja később Hidas – lehetlenné tesz minden olyan fejlődéstörténetet, mely normatív igénnyel lép föl”. [12] És valóban. Ha a PE végére lapozunk, aligha lehet kétségünk, hogy a hatékonyság és a technikai racionalitás „acélkemény burkába” öltözött modernitás, melyben „e világ külsődleges javai egyre fokozódó s végül kikerülhetetlen hatalmat szereztek az ember fölött”, Weber szerint nem állhat a normatív igénnyel fellépő fejlődéstörténet legmagasabb lépcsőfokán. De ha ez a történet nem is azonos az egyetemes világtörténelemmel, mindenesetre *nyitott*. Azaz a *lehetőségek* tág horizontja felől szemlélhető: „Még senki sem tudja, hogy ki fog majd lakni ebben a burokban, s hogy e rettentő fejlődés egészen új prófétákhoz vezet-e, vagy régi gondolatok és eszmények hatalmas újjászületéséhez, vagy pedig – ha egyikhez sem – görcsös fontoskodással díszített megkövüléshez.” (PE 186–187)

*

Hogyan születik egy új világ? A PE segítséget jelenthet a kérdés megválaszolása, legalábbis a válaszkísérlet megfogalmazása során. De némi bonyodalommal rögtön szembe kell néznünk. Mert míg a PE meggyőződésem szerint valóban jó eséllyel olvasható a fenti kérdésre fókuszálva, a korszak két másik jelentős írása, a PE születése idején készült *Objektivitás-tanulmány* és az 1906-os *Kritische Studien* – a két művet a PE értelmezése során szinte magától értődően felhasználni szokás [13] – más irányba megy. Nem arra kérdezzek, mi foglalkoztatja az adott tárgyterület, tudniillik a történelem *résztevőit*, hanem hogy a történelem *megfigyelője*, azaz a tudós történész hogyan *konstruálja* meg ismereti tárgyaként a történelmet. Módszertani tanulmányok, tehát nem meglepő, ha középpontba nyomulnak az

ismeretelméleti problémák, a tárgy feldolgozásának és értelmezésének *logikai-formai* kérdései. Ahogy az is természetes, ha a PE homályosnak tetsző helyeit illetően az értelmezők a módszertani írások szigorú logikájához fordulnak segítségért. A helyzet mégis bonyolult, mert a közösként feltételezett „empirikus valóság” tárgyterületeinek, a természetnek és a történelemnek a *megfigyelő* perspektívájából végrehajtott módszertani-logikai konstrukciója, illetve a konstrukció *ismeretelméleti* vonatkozásai mögött ott van ugyan a két tárgyterület *ontológiai* különállása, ezt azonban alkalomadtán elfedi a tudós megfigyelő módszertani kérdésfelvetése. Mindenesetre a két tanulmány értelmezésekor az a szándék vezet, hogy Weber írásaiból felszínre hozzam ezt az ontológiai vonatkozást.

A két tanulmánnyal Weber a Hegeltől Kant felé forduló német szellemi életet foglalkoztató nagy vitába kapcsolódott, melynek tárgya a természettudományok és a kultúrtudományok elhatárolása volt. Tudjuk, hogy Rickert 1902-ben megjelent *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* c. művét Weber megjelenésekor rögtön elolvasta és igen pozitívan nyilatkozott róla, az Objektivitás-tanulmány címéhez fűzött lábjegyzetében pedig azt írja, tanulmányában „a modern logika ismert eredményeinek hasznosításáról” lesz szó, különös tekintettel Heinrich Rickertre. Rickert egyik alapkérdése pedig az volt, vajon a határvonás a két tárgyterület tartalmi jegyei, vagy a tudós megfigyelő által felhasznált módszerek formai-logikai különbségével alapozhatóak-e meg. Rickert nevezetes megfogalmazása, hogy az empirikus valóság „*természet lesz, ha az általánosra való tekintettel szemléljük, és történelem, ha a különösre való tekintettel*” [14], mindenesetre a formai-logikai elvek elsődlegességére látszik utalni. A három évvel korábban megjelent *Kultúrtudomány és természettudományban* pedig Rickert talán még egyértelműbben fogalmazott: „Egyáltalán nem lehet megkülönböztetni a tudományok felosztása számára a *tárgyak* két olyan egymást kizáró csoportját, amelyek létmódjuk tekintetében különböznek egymástól...” Így aztán Rickert jó kantiánusként arra

törekszik, hogy „a természetről és történelemről két tisztán logikai és ezzel tisztán formai fogalmat” nyerjen, „melyeken nem két különböző *realitás*, hanem *ugyanazon* valóság két *különböző szempontja* értendő”. [15]

nem kristálytisztá

A dolog mégsem ilyen egyértelmű. Amikor Rickert úgy fogalmaz, hogy „a változatlan érvényű fogalmak és a mindig változó, alakuló [werdende] valóság ellentétében kell látnunk a természettudomány és a történelem megkülönböztetésének alapját” [16], akkor mintha valami másról lenne szó. Egyrészt a természettudományos *fogalomalkotásról*, amely absztrakt jelenségtípusokat konstruál, hogy egyetemes érvényű természettörvények révén leírja a közöttük létrejövő kauzális kapcsolatokat. Másrészt a mindig változó történelmi „valóságról”, melynek a téridő meghatározott pontjaihoz köthető szinguláris eseményei *jelentéssel* (vagy *jelenősséggel*) [17] rendelkeznek, amennyiben *értékre* vagy *értékekre vonatkoznak*. Nem kristálytisztá, hogy ez az értékvonatkozás Rickert szerint mit is jelentene, de kétségekívül összefügg azzal, hogy a „valóságos ember... mindig egy akaró, értékelő és állásfoglaló ember”: „a valóság arra a jelentésre [Bedeutung] való tekintettel válik történelemmé, amellyel a különös bír a maga egyedülvalósága révén az akaró és cselekvő ember számára”. Mi több, Rickert ehhez még azt is hozzáteszi: a cselekvő és akaró, célokat követő „gyakorlati élet individualizáló valóságfelfogását úgy kell tekintenünk, mint az eredendő *történelmi felfogást*.” [18] Ebből persze nem következik, hogy Rickert ezt az „eredendő történelmi felfogást” azonosítaná a történelem tudós megfigyelőjének felfogásával, szóval a történettudomány módszerével. Szemben az „akaró emberrel”, a történésznek „nem gyakorlatinak, hanem teoretikusnak kell lennie, és ezért mindig csak ábrázoló, nem pedig ítélő módon viselkedhet” [19].

Az viszont következik belőle, hogy a történettudomány formai-logikai elveit és a tárgyterület tartalmi (ontológiai) sajátosságát Rickert mégis összekapcsolja: „A felosztás ugyanis akkor indokolt, ha... kimutatható, hogy a kultúrának éppen *ugyanaz* a fogalma, amelynek segítségével a tudományok *tárgyainak* két csoportját egymással szemben el tudjuk határolni, egyúttal meghatározza a történelmi vagy az individualizáló *fogalomalkotás elvét* is. Most tehát végre alkalmunk nyílik, hogy a

formai és a tartalmi felosztási elv közötti összefüggésre rámutassunk... azt találjuk majd, hogy azokhoz a valóságokhoz, amelyekkel nincsenek egybekötve értékek, s amelyeket a korábban megnevezett értelemben csak 'természetnek' tekintünk, a legtöbb esetben szintén csak valamely, logikai értelemben vett természettudományos érdeklődés köt bennünket..." [20]



A Rickertre tett utalással induló Objektivitás-tanulmány nyilvánvalóan a kultúratudomány fenti elképzeléséhez kapcsolódik, még ha tudjuk is, hogy Weber kezdettől fenntartásokkal tekintett „az értékek általános rendszerének” kidolgozására tett rickerti kísérletre. [21] A kapcsolódás világosan követhető az alábbi részletben: „A 'kultúra' a világtörténés értelmetlen végtelenségének az ember álláspontjáról értelemmel és jelentőséggel [mit Sinn und Bedeutung] felruházott véges szelete... Erre a tisztán *logikai, formális* tényállásra gondolva beszélünk minden történeti individuum logikailag szükségszerű *'értékeszmébe'* ágyazottságáról. Mindennemű *kultúratudománynak* a transzcendentális előfeltétele ugyanis nem az, hogy egy

meghatározott 'kultúrát', vagy egyáltalán valamilyet értékesnek tartunk, hanem, hogy azzal a képességgel és akarattal megáldott 'kultur^{emberek} vagyunk, hogy tudatosan állást foglalunk a világgal szemben és értelemmel ruházzuk fel. Akármilyen is ez az értelem, mindig azzal jár, hogy életünk során belőle kiindulva *ítéljük meg* az emberi együttlét bizonyos jelenségeit, *jelentősnek* tartjuk őket és (pozitívan vagy negatívan) állást foglalunk velük kapcsolatban. Bármilyen tartalmú is ez az állásfoglalás, ezek azok a jelenségek, amelyeknek kulturális *jelentősége* van a számunkra, s tudományosan csak e jelentőségüknél fogva érdekesek." [22] Egyrészt tehát a történelem értelme és tényeinek jelentősége/jelentése a „kultur^{ember}” akaratának és azon képességének tudható be, hogy mint a kultúrában élő, abban *résztevő* ember, állást foglal a világgal szemben és így értelemmel ruházza fel. A tárgyterületnek ezzel a tartalmi (ontológiai) sajátosságával függ össze az a „tiszta*n logikai, formális*”, tehát módszertani elv, hogy minden történeti individuumot „értékeszmékbe ágyazottnak” tekintünk. Azaz elemeit – a PE megfogalmazását követve – „kulturális jelentőségük szempontjából fogalmilag egyetlen egészszé kapcsoljuk össze” (PE 19), s a tudós *megfigyelő* számára csak e jelentőségük miatt érdekesek.

Ami az értékek státuszát vagy megalapozhatóságát illeti, Weber álláspontja eltér az „értékek rendszere” és az értékfilozófia felé tájékozódó Rickertétől. Bár értékítéleteinket csak akkor tudjuk képviselni a „külvilágban” – mondja –, ha hiszünk bennük, „az ilyen értékek *érvényességének a megítélése hit* dolga, s emellett *talán* az élet és a világ értelmét firtató, spekulatív szemlélődés és értelmezés feladata, de semmi esetre sem tárgya a tapasztalati tudománynak...” Azt hiszem, nem tévedek, ha azt mondom, Weber *saját* történelmi korszakának *résztevőjeként* szólal itt meg. Annak a korszaknak a tanulságát vonja le, amely „evett a megismerés fájáról” (azaz túl van a *varázstalanítás* és a *racionalizálódás* korszakán), és ezért „az a sorsa, hogy tudnia kell: a világbeli történés *értelmét* átvizsgálásának mégoly tökéletesített eredményeiből sem olvashatjuk ki”. [23] Míg a „puritán ember még a hivatás embere *akart* lenni, nekünk annak *kell* lennünk” (PE186). A kapitalizmus „szelleme” immár kiköltözött a kapitalista „formából”, s a hátrahagyott „acélkemény burokról”

visszapattannak a szubjektív szándékká, reflexióvá szelődült értéktételezések. Sinn és Bedeutung, értelem és jelentőség/jelentés mintha nem lenne többé kiolvasható a történelemből.

A történelem tudós *megfigyelőjeként*, valamint az Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik szerkesztőjeként azonban a társadalmi-gazdasági megismerés célját Weber az Objektivitás-tanulmányban mégis így határozza meg: a cél „a valóságnak a maga kulturális *jelentőségében* és oksági összefüggésében való megismerése” [24]

A tudós megfigyelő – éppúgy, mint a PE-ban – persze itt is minduntalan beleütközik „a kölcsönhatások irdatlan szövevényébe”, s ebben a bozótosban nemcsak a kauzális viszonyokat kellene most tisztáznia, hanem az oksági összefüggések és az értékek kapcsolatát is. Van persze az összefüggésnek egy egyszerű értelmezése: a *cél-ok*. Az emberi cselekvésben *ható* motívum a „kultúrember” által kitűzött cél elérése: „valamit – írja Weber – vagy a 'saját értékénél fogva' akarunk, vagy pedig mint eszközt ahhoz, amit végsősoron akarunk” [25], szóval a különböző mozzanatok az értékként követett célok vonatkozásában nyernek *jelentést*, és válnak ezért *jelentőssé*. De mit kezdünk ezzel a – mondjuk így – atomisztikus-szubjektivistikus magyarázattal olyan „igen összetett történeti individuumok” esetében, amelyek „együttvéve is csak töredékét merítik ki a lehetséges kombinációknak, és számtalan szóba jöhető tényezőből gondolatilag megalkothatók lennének”? Weber ebben az írásban – egyébként teljes joggal – a feladat irdatlanul bonyodalmas voltára mutat: ha a „*történetileg* adott kulturális világot, vagy akár csak egyetlen egyedi jelenségét”, mondjuk „keletkezését és kulturális jelentőségét tekintve a kapitalizmust” akarjuk megismerni, a megismerés nem indulhat ki „törvényekből” vagy az oksági kapcsolatok végső (hipotetikus) tényezőiből. Azért nem teheti ezt, „mert a valóság megismerésében minket a *konstelláció* érdekel, amelyben ama (*hipotetikus*) 'tényezők' számunkra történetileg *jelentős* kulturális jelenséggé összekapcsolódva fordulnak elő, s *ha* ennek az egyedi együttesnek akarnánk 'oksági magyarázatát' adni, *mindig* más, épp ennyire egyedi együttesekre kellene visszanyúlnunk... hogy elemezzük és rendezve bemutassuk e 'tényezők' mindenkori, történetileg adott, egyedi együttesét, s ebben meghatározódó, konkrét, jellegében *jelentős* összjátékát.” [26]

fogalmiatlan fogalom

Meggyőződésem szerint a konstellációk és egyedi együttesek szövevényének gondolati megragadását szolgálja a *Wahlverwandtschaft* – az új magyar fordítás szerint az *affinitás* –

metaforikus fogalma a PE-ban. E sok spekulációnak tápot adó, kétségkívül fogalmiatlan fogalomra a későbbiekben még visszatérek. Most arra érdemes figyelni, hogy a PE megírásának idején születő Objektivitás-tanulmány ugyanerre a problémára más választ ad: az *ideálípust*. Míg az *affinitás* magában a *történelemben*, a keletkezés folyamatában végbemenő „kémiai reakcióra” igyekszik – gyakorlatilag egy hasonlattal – rámutatni, az *ideáltípus* a tudós *megfigyelő* által alkotott, a történelemtől és a történelem *résztevőiről*, vagyis az „akaró, értékelő és állásfoglaló emberről” *leváló* heurisztikus eszköz, módszertani konstrukció: „eszményi kép”, mely „a történeti élet meghatározott vonatkozásait és folyamatait az *elgondolt* összefüggések önmagában ellentmondásmentes kozmoszává egyesíti. Tartalmát tekintve ez a konstrukció *utópia* jellegű, ami a valóság meghatározott elemeinek *gondolati* felfokozásával jött létre. Viszonya az élet empirikus tényeihez csupán annyi, hogy ha a valóságban valamilyen mértékben *megállapítást nyer* vagy *feltételezhető* az ebben a konstrukcióban elvontan ábrázolt összefüggésfajta... megléte, akkor pragmatikusan a magunk számára egy *ideáltípusban szemlélhetjük* s tehetjük érthetővé ennek az összefüggésnek a *sajátosságait*.” [27]

A tudós *megfigyelőnek* ugyanilyen heurisztikus-ismeretelméleti eszközei a *Kritische Studienben* feltűnő *kontrafaktuális érvelés* és az *objektív lehetőség*. Azért érdemes mégis kitérni rájuk, mert alaposabb vizsgálat után kiderülhet, leválásukat a történelem részttevőiről, az „akaró, értékelő és állásfoglaló emberről” – minimum – fenntartással kell kezelniük.

Van persze Weber érvelésének egy tisztán logikai vonatkozása: ha a történész a téridő meghatározott pontjain lejátszódó eseményeket, illetve történeti individuumokat vizsgál, le kell mondania a kauzalitás hume-i, nomologikus felfogásáról, mely szerint A

típusú eseményekből egy *törvény* alapján mindig és szükségképpen B *típusú* eredmények következnek. Belátva a nomologikus-determinisztikus megközelítés lehetetlenségét, a történész a következő kérdéssel szembesül: „*elvileg* egyáltalában miként lehetséges és miként végrehajtható egy konkrét 'eredmény' hozzárendelése egyetlen 'okhoz', ha tekintetbe vesszük, hogy valójában a szinguláris 'esemény' létrejöttét az oksági mozzanatok *végtelenje* határozta meg, és az eredmény létrejöttéhez a maga konkrét alakjában éppenséggel *minden* ilyen oksági mozzanat nélkülözhetetlen volt.” [28] Hogyan dönthetjük el például, hogy az 1848-as berlini forradalom előestéjén eldőrdülő két pisztolylövés okként hozzárendelhető-e a forradalom kitöréséhez, mint eredményhez?

megnöveli

Erre válaszol a kauzalitás kontrafaktorikus értelmezése. David Lewis érvelését követve azt mondhatjuk, hogy a téridő egy adott pontján lezajló A szinguláris esemény – mondjuk a két pisztolylövés – akkor áll okozati viszonyban a téridő egy másik B eseményével – mondjuk a forradalom kitörésével – ha igaz a kontrafaktuális állítás: ha A nem következett volna be, B sem következett volna be. [29] Weber gondolatmenete hasonló: „Egy történeti tény kauzális jelentőségének mérlegelése azzal a kérdésfelvetéssel kezdődik, vajon ennek a ténynek az úgyszintén meghatározónak tekintett tények komplexumából való kizárása esetén... az események lefutása az általános tapasztalati szabályok alapján, az érdeklődésünk számára *döntő* pontokon így vagy úgy, de másként alakuló irányt vehetett volna-e.” [30] A kontrafaktorikus érvelés természetesen csak annak eldöntésére alkalmas, hogy A esemény *szükséges* feltétele volt-e B esemény bekövetkezésének. *Elégséges* okról és *determinációs viszonyról* csak akkor beszélhetnénk, ha egyúttal *elégséges* oknak tekintenénk a történelmi feltételek *egészének* „irdatlan szövevényét”, aminek egyik elemét a kontrafaktorikus érv alapján szükségesnek ítéltük. Weber azonban határozottan és egyértelműen a kauzalitás *valószínűségi* felfogása mellett dönt: az ok nem *meghatározza*, hanem *megnöveli* az okozat bekövetkeztének valószínűségét. A valószínűség értelemben mondhatjuk például, hogy „a dohányzás rákot *okoz*”, miközben tudjuk, hogy rákot más is okozhat és a dohányos nem szükségképpen lesz rákos.

Az okságnak, és tágabban persze a *valóságnak* ez a valószínűségi felfogása jelenik meg abban, hogy Weber hangsúlyozottan *adekvát*, és *nem szükségszerű* okozásról beszél: „a 'véletlen' ellentétének... nem a 'szükségszerűt', hanem az 'adekvátat' kell tekintenünk”. [31] De abban is, hogy használja a *véletlen okozás* fogalmát is arra az esetre, amikor bekövetkezik egy olyan váratlan, de ezek szerint mégiscsak lehetséges esemény, amit a feltételek adott „szövevényéből” kiindulva nem tudtunk elképzelni. Számunkra persze itt nem az a legfontosabb, hogy az ok nem feltétlenül vezet adekvát okozatához (a dohányos nem feltétlenül lesz rákos), és az okozat bekövetkezhet adekvát oka nélkül is (nem a dohányzás okozza a rákot), hanem maga a valószínűségi elv. Ez ugyanis „*fellazítja*” a *valóságot* és *megnyitja a lehetőségek horizontját*. Weber nemcsak nyitott a számos történész által élből elutasított „Mi lett volna, ha...” kérdésre, de a kérdéseknek ezt a típusát egyenesen a tudós történész eszközeinek tekinti.

Mert ami megtörtént, az lehetséges volt, de nem szükségszerű. Ez viszont azt is jelenti, hogy ami *megtörtént*, az *megvalósult lehetőség*. Az Eduard Meyer felhozta példával élve, egy esemény, mondjuk a maratoni csata történelmi *jelentőségét* annak „*valószínűségfokával*” ítélnék meg, vajon a csata elvesztése az adott történelmi feltételek mellett vezethetett volna-e teokratikus-vallási fordulathoz Görögországban, mely a földrész további történelmének alakulását máig ható érvénnyel megváltoztatja. Azaz „*lehetőségítéletet*” [Möglichkeitssurteil] foganatosítunk, és rákérdezőnk az „objektív lehetőségre”. „De mit is jelent itt különböző 'lehetőségről' beszélni” – teszi fel a kérdést Weber. És válasza: „Először is – mondjuk ki nyugodtan – fantáziaképek teremtését úgy, hogy eltekintünk a 'valóság' egy vagy több, reálisan jelen volt alkotóelemétől, jelenti továbbá az egy vagy több 'feltételében' átalakított lefolyás gondolati konstrukcióját... Hogy történeti 'ténnyé' tegye, már ez az első lépés *gondolati képződménnyé* változtatja tehát az adott 'valóságot': a tényben, Goethével szólva, teória rejlik.” [32]



De vajon pusztán a tudós *megfigyelők* teoretikus eljárásáról lenne szó? „Hogy átlássunk valóságos kauzális összefüggéseket, *nem valóságosakat konstruálunk*” [33] – mondja Weber, és elsősorban a történész módszeréről beszél. „Világos azonban – teszi hozzá később –, hogy a személyes cselekvés logikai analízise pontosan ugyanúgy izoláció, általánosítás és lehetőségítételek konstruálásának útján zajlik, mint a maratoni csata 'történeti jelentőségének' kauzális kialakítása” [34], és nem csak a *posteori*, nem csak a nagy történelmi személyiségek esetében. Elégedjünk meg most annyival, hogy példájának „mindennapi” szereplője, az érzékeny lelkű anya, akit szakácsnője felbosszant és „ezért” pofon legyinti kisfiát, „logikailag pontosan úgy jár el” tette magyarázata közben, ahogy „mi [tudniillik a történészek] Napóleon vagy Bismarck egy döntésének analízise során”. És tovább lépve az is könnyen belátható, hogy a mindennapok cselekvő részeseiként, ha nem is a „Mi *lett* volna, ha...”, de a „Mi *lenne*, ha...” kérdését „akaró, cselekvő és állásfoglaló kultúrembereként” nap mint nap mi is feltesszük döntéseink során (bár sokszor a „Mi *lett* volna, ha” kérdését sem tudjuk elkerülni). Azaz lehetőségítételeket (*Möglichkeitenurteile*) hozunk: mi történik, ha megteszek egy bizonyos lépést, és mi történik, ha nem? Mi lenne, ha a helyzetet úgy alakítanám/úgy alakulna, hogy... stb. A tudós *megfigyelő* és a cselekvő *résztevő* közötti különbség ezek szerint tehát „csak abban van”, hogy a tudós *megfigyelő* „a *posteori tudja*, vajon a cselekvőn 'kívül eső' feltételek megítélése, megfelelően a cselekvő ismereteinek és elvárásainak, valóban megfelelt-e a valóságos egykori tényállásnak”, azaz „visszatekintve tudja elvégezni ugyanazt a megfontolást, amit 'hőse' több vagy kevesebb egyértelműséggel végzett vagy 'végezhetett volna' el”. [35] Logikai vázát tekintve tehát – Erdélyi Ágnest idézve – nincs „elvi különbség a saját cselekvésünknek és egy (kívülálló) harmadik személy cselekvésének utólagos kauzális elemzése között”. [36]

újrírja önmagát

Ebből az a fontos következtetés adódik, hogy a „fantáziaképek teremtése”, a valóság „*gondolati képződménnyé* változtatása” és „teoretikus konstrukciója” nem a tudós *megfigyelő* privilégiuma, nem egy tudományos módszertan logikai-formai velejárója, hanem eredendő – bár módszertanilag persze nem kidolgozott – formájában a történelmi-társadalmi valóság

inherens része. Ahogy végül Rickert és Weber írásaiból is kiolvasható, tárgyterületük, a történelmi-társadalmi valóság olyan *ontológiai* szféra, melynek differencia specificája, hogy folytonosan megfigyeli, értelmezi és újraírja önmagát – önmaga alanya és tárgya. A *valóság és a lehetőség különbségét* tehát nem lehet pusztán „kívülről” megfigyelni. Ezt a *megkülönböztetést a történelem résztvevői maguk hajtják végre*, mikor „fantáziaképeket” teremtenek, melyek a világhoz fordulás, az élni tudás új lehetőségét, s ezzel az *értelem* új alakzatait kínálják fel. A történelmi-társadalmi világ tudós megfigyelőjének azért kell megértően viszonyulnia tárgyterületéhez, mert – Habermast idézve – „tárgyában az értelmezés olyan folyamataira talál, melyek révén és melyekben a tárgyterület bizonyos értelemben előzetesen, azaz minden elméleti beavatkozás nélkül már létrehozta önmagát. A társadalomtudós már *szimbolikusan előstrukturált* tárgyakra lel; ezek annak az elmélet előtti tudásnak a struktúráit testesítik meg, melyek segítségével beszéd- és cselekvőképes szubjektumok ezeket a tárgyakat létrehozták.” [37] Weberhez visszatérve ezt úgy fogalmazhatnánk: az olyan „értékeszmékbe ágyazott” tárgyakról van szó, melyeknek jelentése és jelentősége van az állást foglaló ember számára.

Ez a belátás lehet a kiindulópontunk, ha újra felvetjük a „hogyan születhet új világ” kérdését, ám most már a születő világ *világgá rendeződésére* helyezve a hangsúlyt. Legyen módszertanilag bármennyire is gyümölcsöző, az *ideáltípus*, melynek konstrukciója egy állóképpel szolgál, akkor sem alkalmas a feladatra, hogy *magát* a változást, az új *világ* keletkezést megragadja, ha az ideáltípustól való eltéréseket „pillanatképek” sorozatában tudja rögzíteni. Talán épp ez az egyik lehetséges magyarázata, hogy az ideáltípus fogalma a PE-ban nem játszik meghatározó szerepet. Sokan meghatározó szerepet tulajdonítanak viszont a PE-ben feltűnő *affinitás (Wahlverwandtschaft)* metaforikus fogalmának, mely magát a változást, a keletkezés folyamatát igyekszik – legalább egy metaforában – megragadni.

*

Bár erre nincs utalás a PE szövegében, a kutatók egybehangzó véleménye szerint a *Wahlverwandtschaft* kifejezést Weber – Goethe nagy tisztelője – a weimari írófejedelem *Die Wahlverwandtschaften* c. regényéből vette át, a

természettudományok és a kémia új tudománya iránt szenvedélyesen érdeklődő Goethe pedig a svéd kémikus, Torbern Bergman 1775-ben megjelent *De Attractionibus Electivis* c. munkájának német nyelvű fordításából. A kifejezés olyan rokonságot (*Verwandschaft*) jelöl, mely nem vérségi-természeti kapcsolaton, hanem választáson (*Wahl*) alapul. Vida Sándor, a PE 1923-as magyar nyelvű kiadásában „fajrokonság”-nak, Józsa Péter az 1982-es kiadásban „rokonlelkűség”-nek fordítja, a legújabb, 2020-as magyar kiadás fordítója, Ábrahám Zoltán pedig „affinitás”-nak. Talcott Parsons angol fordításában a „correlations”, de a Peter Baehr és Gordon Wells által készített, 2002-es fordításban már „elective affinity” szerepel, és a weberi *Wahlverwandschaft*-problémának szentelt, utóbb született nagy számú angol nyelvű munkákban mára ez a kifejezés vált uralkodóvá. [38]

Valóban nagy számú munkáról van szó, ami első pillantásra meghökkentőnek tűnhet. Hiszen a „*Wahlverwandschaft*” kifejezés mindössze kétszer szerepel a PE-ban, igaz, első előfordulása hangsúlyos és sokszor idézett helyen, az I. rész végén található, ahol Weber összefoglalja kutatási céljait. Ezen kívül egy helyütt feltűnik még a „belső rokonság” (*innere Verwandschaft*) kifejezés is, hasonló kontextusban és jelentéssel. [39] Ez mindössze három előfordulás, és Weber kísérletet sem tesz, hogy definiálja a kifejezést, sőt, a leghangsúlyosabb helyen, az I. rész végén idézőjelben használja. Szó sincs tehát arról, hogy az „affinitás” világos tartalommal rendelkező *fogalom* lenne nála, ami a módszertani tudatosságnak ilyen magas szinten elkötelezett szerző esetében legalábbis szokatlan. Hidas Zoltán a 2020-as kiadás magyarozó jegyzeteiben joggal nevezi az *affinitást* „fogalmiatlan metaforának”, ahogy én is költői metaforának neveztem. De még ezzel is óvatosan kell bánni, hiszen Weber a *Wahlverwandschaft*-tal csak *utal* Goethe metaforájára. [40] A regény negyedik fejezésében kibomló beszélgetés a kémiai cserebomlásokról kétségkívül az emberi kapcsolatokban lejátszódó „cserebomlások” metaforája vagy megszemélyesítése, ahogy azt a regényben Charlotte világosan meg is fogalmazza. Ez azonban azt jelenti, hogy a weberi „affinitás” problémáját felvető elemzések – melyek gyakorlatilag mind a Goethe-regény negyedik fejezetének „szociokémiájából” indulnak ki – Weber

feltételezett mondandóját Goethe metaforájából bontják ki, melyre Weber néhány – ha nagyvonalúak akarunk lenni: három – *utalást* tesz csupán. Első pillantásra mindez valóban meghökkentőnek, netán komolytalannak tűnhet. Pedig ez a helyzet. Hans Gerth és C. Wright Mills, akik talán először fordították a figyelmet a terminusra, az elektív affinitást „döntő jelentőségű fogalomnak” nevezik, melynek segítségével Weber úgy tudta érzékeltetni az „ideák és az érdekek közötti kapcsolatot”, hogy – megőrizve az egyes szférák önállóságát – elkerülte a dogmatikus idealizmus és a dogmatikus materializmus, vagyis az alap–felépítmény, lényeg–jelenség viszony csapdáit. [41] Michael Löwy pedig a kelet-európai zsidó értelmiség és a libertárius gondolkodás affinitását elemző könyvének bevezetőjében úgy érvel, hogy az elektív affinitás „a kutatás egy új, eddig kevésbé kihasznált irányát kínálja a kultúrszociológia területén, és meglepő, hogy Max Weber óta olyan kevés kísérlet történt a fogalom újragondolására és felhasználására a tényleges kutatásban.” [42] Nos, a fogalom azóta az érdeklődés homlokterébe került, és újragondolása is napirenden van. Hogy minek köszönhető az érdeklődés? Mondhatjuk persze, hogy Weber zseniálisan *megsejtette* az új tudományos paradigmát, mely azóta elterjedt a természettudományok, elsősorban a biológia területén, de jelen van ma már a társadalomtudományokban is.

meglehetős szkepszissel

A *rendszerelméleti vagy organicista* paradigmáról van szó, melyet Goethe hasonlatával Weber mintegy előrevetített. De ez így minden bizonnyal túlzás. Csak annyit állíthatunk, hogy Weber – anélkül, hogy ezt világosan megfogalmazta vagy kimondta volna – kénytelen volt belátni, hogy az oksági magyarázatokra törekvő történelemszemlélet, melynek szelleme ott van a PE megírásával párhuzamosan született módszertani tanulmányokban, nem képes a történelmi változás, az új keletkezésének megragadására. Ahogy többször jeleztem már, munkája során a „reformációs kultúrakorszak materiális alapjai, társadalmi és politikai szerveződésformái és szellemi tartalmai közötti kölcsönhatások irdatlan szövevényével” szembesül – olyan problémával tehát, melynek megoldhatóságáról már a *Kritische Studienben* meglehetős szkepszissel nyilatkozott. Érdeemes újra idézni:

„*elvilég* egyáltalában miként lehetséges és miként végrehajtható egy konkrét 'eredmény' hozzárendelése egyetlen 'okhoz', ha tekintetbe vesszük, hogy valójában a szinguláris 'esemény' létrejöttét az oksági mozzanatok *végtelenje* határozta meg, és az eredmény létrejöttéhez a maga konkrét alakjában éppenséggel *minden* ilyen oksági mozzanat nélkülözhetetlen volt.”

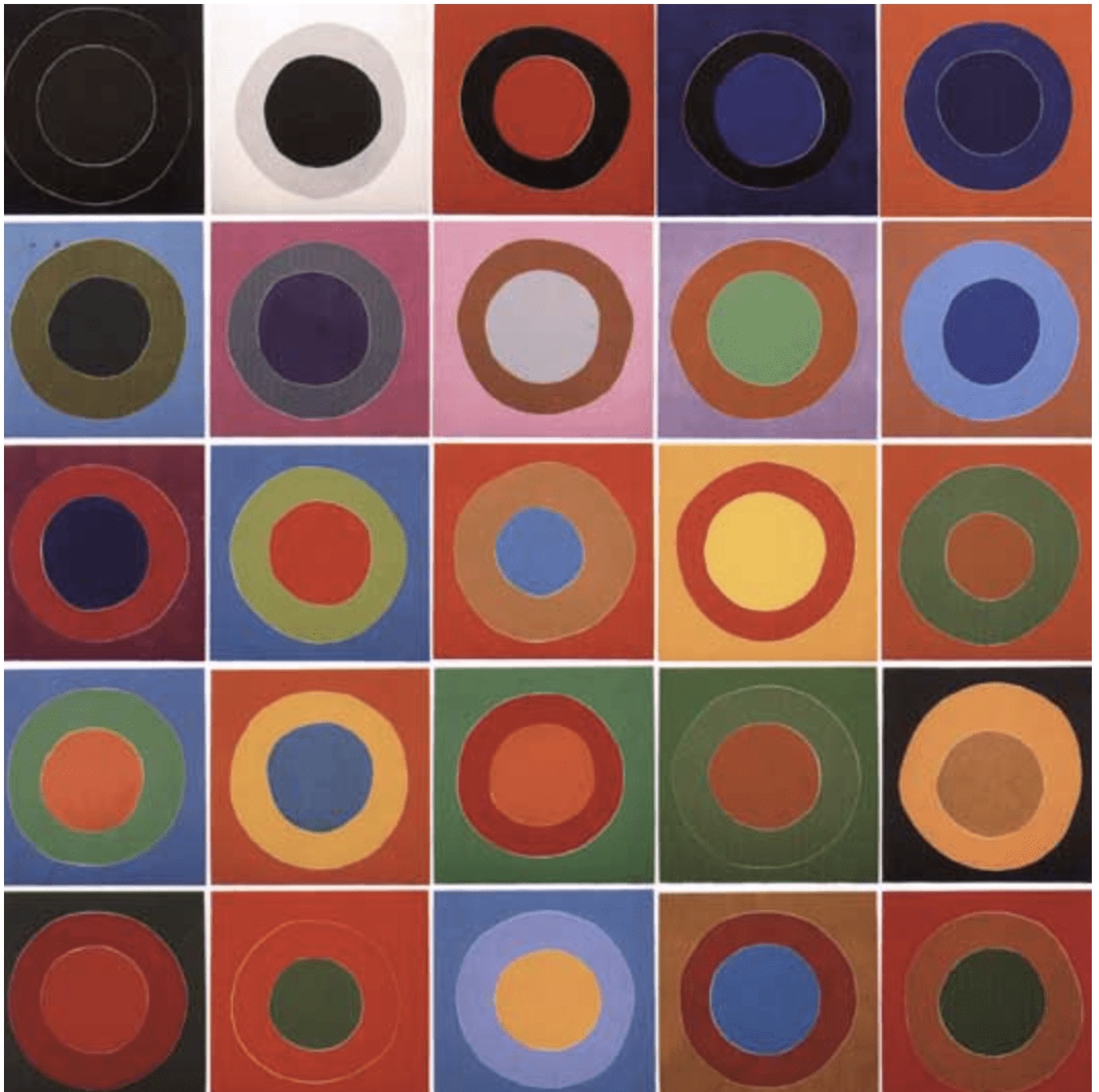
Weber ezt a problémát a Kritische Studienben úgy oldotta fel, hogy az okság *determinista* felfogását – nem függetlenül a korszak tudományos tendenciáitól [43] – a *valószínűség* irányába mozdította el. A PE-ban pedig – miként Hidas Zoltán *Magyarázó jegyzeteiből* kiderül – „az egyértelműen 'okot', 'okozást' jelentő kategóriák (pl. 'verursachen', 'Ursache')” hiányoznak a szövegből. Helyettük „meghatározó helyeken az ennél valamivel kondicionálisabb értelmű 'bedingen', 'Bedingung', vagyis 'feltételez, meghatároz, függ', és 'feltétel, feltétel-ok' szerepel”. [44] Ez azonban nem a probléma megoldását, inkább távol tartását jelenti, és nem kis szerepet játszott a máig zajló, szakadatlan vita kirobbanásában, mely arról szól, vajon Weber oksági viszonyt tételez-e a mű címében egy *és*-sel összekötött protestáns etika és a kapitalizmus szelleme között. Ami pedig a *valószínűséget* illeti: a valószínűség statisztikai törvényei szerint meg lehet ugyan jósolni egy népesség demográfiai adatainak alakulását, vagy le lehet vezetni a hőtan második főtétele alapján egy gáztartályban a molekulák mozgásának statisztikai átlagát, de „egy szinguláris 'esemény' létrejöttének” magyarázatára, amire Weber törekedne, a statisztikai törvényszerűségek nyilvánvalóan nem alkalmasak. Nem alkalmasak egy bizonyos vagy néhány meghatározott gázmolekula mozgásának leírására, ahogy nem alkalmasak a protestáns e világi aszkézis és a kapitalizmus közötti kölcsönviszony leírására sem, és végül nem alkalmasak az „új világ” létrejöttének magyarázatára. Akkor bizonyosan nem, ha a „kultúrember” történelmi-társadalmi világát úgy fogjuk fel, mint a „világtörténelem értelmetlen végtelenségének *az ember* álláspontjáról értelemmel és jelentőséggel felruházott véges szeletét” – mint szimbolikusan strukturált világot, melynek tényeiben „teória rejlik”. Egy önmagát megfigyelni,

értelmezni és újraírni, a valóság fakticitását és a lehetőségeket megkülönböztetni képes világ, a kultúra *értelmes egésze* nyilván nem jöhet létre sztochasztikus (véletlenszerű) folyamatok káoszából.

megoldatlanul maradt probléma

Weber a PE-ban nem is használja a valószínűség fogalmát. Új, ám közelebbről meg nem határozott lehetőséget vet fel: tekintettel a „kölcsonhatások irdatlan szövevényére,

csakis úgy járhatunk el, hogy először megvizsgáljuk, felismerhetők-e – és ha igen, mely pontokon – bizonyos ‘affinitások’ a vallásos hit bizonyos formái és a hivatásetika között. Ezzel lehetőség szerint egyúttal azt is megvilágíthatjuk, hogy efféle affinitások következtében a vallási mozgás milyen jellegű és milyen általános *irányú* hatást gyakorolt a materiális kultúra fejlődésére.” (PE 69) Weber saját, mélyen átgondolt, és feltehetőleg mélyen megszenvedett, ám megoldatlanul maradt problémája kapcsán utal Goethe regényére, anélkül, hogy az affinitás mint magyarázóelv a továbbiakban szervesen beépülne a PE érvelésébe. Abban tehát egyetérttek McKinnonnal, hogy a „Weber érvelésének természetéről szóló régóta tartó vita részben abból ered, hogy érvelése az itt kifejtett értelemben elsődlegesen implicit volt. Nagyon valószínűnek tűnik, hogy Weber nem teljesen értette meg az elective affinity metaforájának jelentőségét, miként azt sem, hogy milyen mértékben alakította érvelésének egészét.” [45] Ám ha Weber érvelése „implicit” volt, azaz rejtve maradt, akkor ez talán azért van így, mert Weber tisztában volt a kémiai metafora felhasználhatóságának korlátaival. Márpedig McKinnon, mint a kutatók általában, kizárólag a regény negyedik fejezetére koncentrált, míg *sejtésem* szerint (hiszen itt csak sejtésekről lehet szó) Weber számára az emberi viszonyokban zajló „cserebomlás”, tehát a regény egésze sugallhatott valamit.



Nem állítom, hogy a kémiai metafora és a metaforában felsejlő „szociokémia” ne ragadhatta volna meg Weber figyelmét. Nagyon is megragadhatta, hiszen a kémia új tudománya a hagyományos newtoni fizika vak természettörvényeinek mechanisztikus uralmával szemben kínált alternatívát. Míg a klasszikus fizika a lineáris vagy egyirányú kauzalitás keretében (egy ok és egy okozat) a világot önmagukkal azonos, identitásukat megőrző, kiterjedt tárgyak, *res extensák* (például biliárdgolyók vagy égitestek) között fellépő mechanikus kölcsönhatások összességéként fogta fel, a kémiában az anyag az átalakulás és keletkezés, a folytonos metamorfózis alakjában

mutatkozott meg. De azt is mondhatnánk, az *új folytonos keletkezéseként*, méghozzá olyan folyamatban, melyet nem lehet az egyirányú kauzalitás logikájával jellemezni. A szokásos példával élve: ha két hidrogén és egy oxigénatom egyesül egy molekulában, víz (H₂O) „születik”, azaz olyan új, folyékony és áttetsző anyag, melynek emergens, a két gázállapotú elemből levezethetetlen tulajdonságai vannak. És azt sem állíthatjuk, hogy az új anyag születését az egyik vagy másik elem *okozta* volna, értve ezen akár kauzális determinációt, akár hatást vagy valószínűséget. De vajon át lehet-e vinni ezt a kémiai folyamatot valahogy arra a folyamatra, aminek nyomán két elemből, tudniillik a lutheri hivatáséból és a protestáns e világi aszkézisből megszületik a kapitalizmus szelleme? Ad ez valamiféle magyarázatot-értelmezést arra, hogy a kapitalista szellem és a premodern, hagyományos kapitalista formák egyesüléséből hogyan jön létre a modern kapitalizmus és általában a modernitás gyökeresen eltérő, ha tetszik, emergens világa? Goethe regényében a kapitány persze már-már egy Shakespeare-drámát idézően írhatja le a cserebomlás folyamatát, a molekulákból „kiszakított” atomok mozgását: „Ezeket a holtnak tetsző és tevékenységre legbelül mégis hajlandó lényeket működés közben kell szemünk előtt látni, részvétellel nézni, amint egymást keresik, vonzzák, megragadják, szétrombolják, elnyelik, elfogyasztják, és azután a legbensőségesebb egyesülésből megint megújult, váratlan alakban előlépnek.” És mivel a szereplők tudják, sőt Charlotte ki is mondja, hogy itt megszemélyesítésről vagy metaforáról van szó, mi pedig tudjuk, hogy egy szimbólumokkal gazdagon átszőtt szépprózai művet olvasunk, azon se ütődünk meg, hogy a kapitány szerint ebben „az elválásban és összetapadásban, ebben a menekülésben és keresésben az ember igazán magasabb rendeltetést vél látni”. [46]

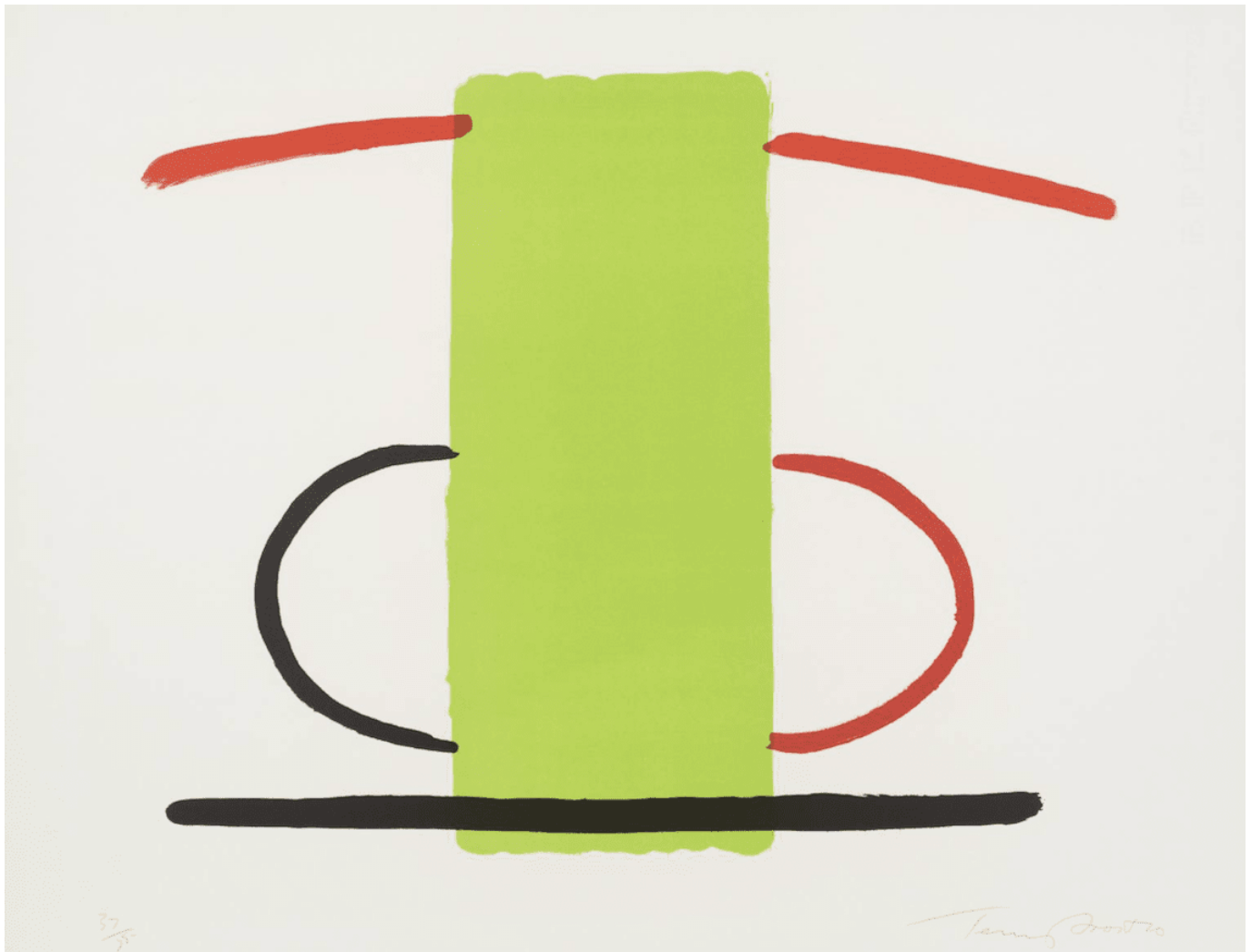
affinitás

De ismét csak az a kérdés, hogy a lehetséges hasonlatoktól eltekintve mit kezdhet ezzel a történelem tudó megfigyelője és értelmezője? Amennyiben a weberi „affinitás” terminus mondandóját a kémiai metaforából és valamiféle

„szociokémiából” akarjuk kifejteni, hajlok rá, hogy elfogadjam Thomas álláspontját. Eszerint elkerülendő a dogmatikus idealizmus és materializmus „durván determinisztikus” fogalmait, Weber olyan homályos és többértelmű fogalmat kreált, amely tulajdonképpen „céltalan” (directionless) maradt: nem tudott beépülni az

érvelés rendjébe. [47] Van azonban a goethei „vonzásoknak és választásoknak” az *emberi viszonyok* területén olyan megjelenése, amiből – már ha felkeltette Weber figyelmét – akár a történész számára is adódhattak következtetések. Az affinitás ebben az esetben nem *közvetlenül* jön létre, illetve „van” két ember között, hanem több elem, ha tetszik, az élet *önmagát fenntartó, rendezett folyamatában*, e folyamatban és e folyamat révén jön létre és marad fenn. Amikor Charlotte a regény első fejezetében megtudja, hogy férje letelepedni hívja a kastélyukba gyermekkori barátját, a kapitányt, azt az „*alapot*” félti, „amelyre létünket helyeztük”.

Mert az asszonyok – mondja – arra figyelnek, „ami az életben egymással összefügg, ... mert sorsuk és családjuk sorsa ehhez az összefüggéshez kapcsolódott, és éppen az életnek ezt az egységét követeli meg tőlük”. Charlotte a közte és Eduard közötti affinitást nem egy *önmagában* meg- vagy fennálló ténynek tekinti, hanem rendezett alapokon álló *életfolyamatuk mozzanatának*: affinitás azok között jön létre, akik ennek az életfolyamatnak a részesei, és affinitásuk – cirkulárisan – hozzájárul a folyamat fenntartásához. Ezért mondhatja, hogy „ne hozzunk ide semmit, ami gátol, ami idegen” – ami tehát nem *illeszkedik*, vagy kérdés, hogy illeszkedni tud-e az affinitások *rendezett alakzatába*. Ugyanezt a belátást a regény utolsó előtti, tizenhetedik fejezetében az elbeszélő – azonosítsuk nagyvonalúan Goethével – így általánosítja: „A jellem, az egyéniség, a hajlam, az irány, a hely, a környezet és a szokások együttevén egy egészet alkotnak, amelyben minden ember, mint saját elemében, a számára egyedül jóleső és kellemes légkörben úszik. S így az embereket, akiknek változékonyságáról annyi panaszt hallunk, az évek múltán is csodálatunkra változatlanul találjuk, végtelen sok külső és belső benyomás ellenére is változatlanul.” [48]



Hogy milyen következtetést vonhat le ebből a történelmet vizsgáló szociológus? Meglepő módon nem Weberre hivatkozom, hanem Troeltschre, pontosabban Troeltsch egy évvel a PE megjelenése után, 1906-ban kiadott, és nyilvánvalóan Weber művére is reflektáló tanulmányára. Az „egyre égetőbb kérdésre”, hogy „a modern világ kialakításában mennyire lehet kiemelt szerepe a protestantizmusnak”, Troeltsch – egyértelműen bevonva válaszába az „irdatlan szövevény” Weibert is kínzó problémáját – így válaszol: „Csakis akkor érthetjük meg jól a valós ok-okozati összefüggéseket, ha lemondunk az egységes, egyetlen vezérlő – és az úgymond mindent magából előhozó és kitermelő – eszmén alapuló konstrukció kialakításáról, és vizsgálni kezdjük a sok-sok különböző párhuzamos és egymástól független, sőt olykor egymást is keresztező hatást. Ilyen dolgokban sosem szabad alábecsülni a véletlent, azaz több egymástól független ok-okozati láncolat összekapcsolódását sem. A közvetlen eszmeifejlődés nagy fősodráat ezek nem szüntetik meg vagy tagadják le –

csak megvédik azt a tisztázatlanságoktól és rendezetlenségektől –, úgyhogy igazából ezek szereznek érvényt a fősodornak, már amennyiben az egyáltalán létezik.” [49] *A véletlenek, amik érvényt szereznek a fősodornak, az egésznek...* Nem lényegtelen gondolat ez, hiszen olyan egészre utal, mely nem felülről, nem egy „mindent magából előhozó és kitermelő” vezérlő elv alapján jön létre, hanem olyan elemek összekapcsolódása révén, melyek „affinitása” a fősodorban születik és áll fenn, melyet – „légkörében úszván” – egyúttal fenn is tartanak.

kulturális-társadalmi evolúció

Runciman úgy véli, Weber a PE-ban közel állt ahhoz, hogy a modernitás új világának kialakulását ilyen „fősodor” gondolati keretében, a korszakra jellemző darwinizmus evolúciós

modelljében értelmezze. „Annak ellenére – írja Runciman –, hogy Weber számos írásában kifejezetten elutasítja a szelekció és az adaptáció darwini fogalmait, jogszociológiájában röviden tárgyalja az új viselkedési formák kialakulását és elterjedését szelekciós szempontból, teljesen összhangban a darwini paradigmával. Ezért okkal feltételezhetjük, hogy a ‘Protestáns etika’ tézisét ugyanezekkel a terminusokkal is előadhatta volna, és ha ezt tette volna, akkor a mű érdemeit és hiányosságait lényegesen könnyebb lett volna meghatározni.” [50] Mondanom sem kell, Runciman nem a szociobiológiával akarja hírbe hozni Webert, és nem is természeti szelekcióról beszél, melynek egységei mutáns *gének*, melyek a proteinmolekulák felépítésének instrukcióit közvetítik a gén egyik hordozójától a másik felé. Runciman a kulturális-társadalmi evolúció gondolatát véli felfedezni Webernél, melyben az új kommunikációs tartalmakat és az interakciós formák új szabályait tartalmazó *mémek* imitáció útján terjednek, de az új variáció sikerét (szelektálódását) itt is az határozza meg, hogy a környezet milyen versenyelőnyhöz juttatja a mém hordozóit.



Ahogy Runciman is jelzi, Weber a PE-ban valóban érinti a szelekció vagy kiválasztódás (Auslese) fogalmát, de egyúttal kifejti határozott fenntartásait. Érdeemes megvizsgálni, hogy elhatárolódása miből ered. „A gazdasági életben uralomra jutott mai kapitalizmus tehát gazdasági *kiválogatódás* révén neveli ki és teremti meg magának a gazdasági szubjektumokat – vállalkozókat és munkásokat –, akikre szüksége van. Csakhogy épp itt válnak kézzelfoghatóvá a 'kiválogatódás'-fogalomnak mint történeti jelenségek magyarázatára szolgáló eszköznek a korlátai. Ahhoz, hogy az életvitelnek és a hivatásfelfogásnak ez a kapitalizmus sajátosságához alkalmazkodó fajtája 'kiválogatódjon', vagyis győzelmet arasson más fajták fölött, előbb ki kellett alakulnia, és pedig nemcsak egyes elszigetelt individuumokban, hanem *embercsoportok* által hordozott szemléletmódként.” (PE 25–26.)

A válasz, azt hiszem, egyértelmű: Weber elhatárolódott az evolúciós megközelítéstől, mert – ahogy Kollár Dávid írja – „úgy érezte, a kiválogatódásra (szelekcióra) épülő megközelítések, bár hatékonyan működnek a stabil rendszerek leírására, nem képesek megragadni a társadalmi változások természetét”. ^[51] Ehhez azonban érdemes hozzátenni, hogy az evolúciós elméletek Weber előtt ismert formái, a darwinizmus és a szociáldarwinizmus azért alkalmatlanok az *új keletkezésének*

megragadására, mert az evolúciót *kívülről vezéreltként* írják le. Az rendben van, hogy a *már* uralomra jutott modern kapitalizmus „acélkemény burkában” csak az a munkás vagy vállalkozó tud túlélni, csak azt jutalmazza az *adott* környezet, aki elsajátította (vagy imitálni tudja) a kapitalista-piaci környezetbe illeszkedéshez szükséges szellemi beállítódást, életvitelt és magatartásformákat. De – kérdezi Weber – ha a szelekciót az *adott valóság* vezérli, hogyan jöhetett létre már a modern kapitalizmus előtt – méghozzá nem véletlen mutációként, hanem *embercsoportok* által hordozott szemléletként az a 'kapitalista' szellem és e világi aszkézis, mely szerinte feltétele, de legalábbis egyik összetevője volt a modernitás világa felé tartó 'fősodornak'.

adaptív teljesítmény

Ha feltételezzük, hogy az emberi történelem alakulását az adottnak tekintett valóság *kívülről* vezérli, akkor ezzel egyrészt naturalizáljuk az ember történelmi-társadalmi világát. [52]

Másrészt a történelmi-társadalmi világ naturalizált képzetével óhatatlanul visszatér az egyirányú, lineáris kauzalitás problémája, és nemigen tudunk mit kezdeni olyan jelenségekkel, mint például a zsidó vallás „mutációjaként” létrejövő keresztény szekta, melynek tagjai és mártírjai bizonyosan nem azért váltak Krisztus követőjévé, mert környezetük jutalmazta volna adaptív teljesítményüket. A kereszténység a századok során mégis „kiszelektálódott”: pusztá véletlenből a „fősodor” alkotóeleme lett – Goethével szólva része a közös *alapnak*, „amelyre létünket helyeztük”. Jó okunk van azt hinni, nem magyarázhatjuk ezt másképp, mint *belülről vezérelt* folyamattal, mely egy folyton változó, de rendezett, környezetétől elváló *egészen* fenntartja az *affinitásokat*, melyek visszacsatolásként fenntartják a folyamat létét biztosító egészséget. Általánosítva ezt az állítást, és a rendszerelméletek születésében fontos szerepet játszó Ludwig von Bertalanffy idézve: „valamennyi élő rendszer alapvető tulajdonsága, hogy összetevőik állandó változásban maradnak fenn. Ez megmutatkozik minden szinten: kémiai összetevők cserélődése a testben, a sejteké a soksejtű organizmusban, az individuumoké a népességben stb. A szerves struktúrák maguk is egy rendezett folyamat kifejeződésai, és csak e folyamatban és általa állnak fenn. A szerves folyamatok elsődleges rendjét e folyamatokban magukban kell megkeresni...” [53]

Ezzel egy kitérő erejéig búcsút mondunk Webernek, de köszönettel újra és újra visszapillantva rá. Hisz ő jelölte meg a hiányt, azt az üres helyet, melyet ki kell tölteniük azoknak, akik a növekvő káoszban a válasz felé tapogatóznak az egyre elkerülhetetlenebbnek tetsző kérdés kapcsán: hogyan születik, hogyan születhet egy új világ.

*

Minden kommunikációval – mondja Luhmann – „egy történet kezdődik, mely egymásra vonatkozó szelekciók révén elkülönböződik (sich ausdifferenziert), amennyiben a sok lehetőség közül csak néhányat valósít meg. A környezet mindig több lehetőséget kínál, mint amennyit a rendszer el tud sajátítani és fel tud dolgozni. Ennyiben szükségképpen komplexebb, mint a rendszer maga. A társadalmi rendszerek az önszelekció folyamatai révén hozzák létre önmagukat – ahogy az élő szervezetek az autokatalízis ^[54] folyamataiban. Ezért mind létrejöttük, mind fennmaradásuk az egyáltalában lehetséges komplexitásának redukcióját feltételezi.” ^[55] A történelmi-társadalmi szféra „irdatlan szövevénye” ebben az értelemben önálló, határokkal rendelkező *világot* alkot, mely saját törvényeinek engedelmeskedve különül el környezetétől és tartja fenn, reprodukálja önmagát. Mint az élő organizmusok, melyek környezetükből csak azt az anyagot veszik föl, mely önreprodukciójuk szempontjából releváns, egy *történelmi individuum* is csak azt érzékeli környezetéből, ami önreprodukcióját érinti. A rendszer eleme csak az lehet, ami rendelkezik azzal az *affinitással*, vagy – Luhmann kifejezésével élve – azzal a *kapcsolódási képességgel (Anschlußfähigkeit)*, mely lehetővé teszi *illeszkedését* a komplexitás redukciójának egy lehetséges szerveződésébe. Ebben az értelemben a történelmi-társadalmi szféra individuális alakzata csak látszólag vonatkozik közvetlenül környezetére „valóságára”. Valójában környezetének saját belső törvényei alapján létrehozott képére vonatkozik, azaz végsősoron önmagára. A történelmi-társadalmi szféra „individuumai” folytonosan megfigyelik, értelmezik és újraírják önmagukat, bizonyos értelemben „szolipszisták”: önmaguk alanyai és tárgyai. Műveletileg zárt rendszereik *önreferenciálisak*, mint az *autopoézissal* leírható, élő rendszerek. Ezeket is csak akkor tudjuk ábrázolni – mondja Bertalanffy,

megelőlegezve ezzel Maturana és Valera eredményeit –, „ha a részeket és részfolyamatokat a rendszer fennmaradása, fejlődése, evolúciója stb. szempontjából mint rendezetteket szemléljük”. [56]

miként fordulás

Érdeemes egy percre félretolni a történelmi-társadalmi szféra rendszerelméleti vagy organicista [57] megközelítésének bonyolult fogalmait, hogy észrevegyük, ami az alapokat illeti, nem járunk az

elméleti megközelítés minden szempontból új területén. Ha a komplexitás redukcióját, s ezzel a kapcsolódási képesség szabályozását Luhmann nyomán úgy fogjuk fel, mint a mechanizmust, amely által az átfogó, a történelmi individuum egészére jellemző *értelem (Sinn)* egyáltalában létrejön, akkor észrevehetjük, hogy ennek az elképzelésnek legalábbis „köze van” a weberi megfogalmazáshoz, hogy „a 'kultúra' a világtörténelés értelmetlen végtelenségének *az ember* álláspontjáról értelemmel és jelentőséggel [mit Sinn und Bedeutung] felruházott véges szelete” – az a szelete ugyanis, melynek „értékeszmékbe ágyazott” tényeiben „teória rejlik”. De idézhetném Lukácsot is. (Weber és a fiatal Lukács szoros gondolati kapcsolatai közismertek.) A kultúrák individuális alakzatai mögött álló „miként fordulás” lukácsi megfogalmazásában sem nehéz észrevenni, hogy a „miként fordulás” végsősoron a komplexitás redukcióját jelenti, s *ezáltal* az élni tudás egy szinguláris alakzatának megteremtését: „Minden kultúra – írja Lukács – az élet meghódítása, az élet minden megnyilatkozásának oly erővel való egységesítése (ami persze sohasem fogalmi egység), hogy bármelyik részt nézzük is az élet egészéből, a legmélyén ugyanazt kell látnunk mindenütt. Az igazi kultúrában minden szimbolikussá válik, mert minden csak kifejezése – és minden egyformán fontos kifejezése – az étellel szemben való miként-reagálásnak, az ember egész lényének az élet egészéhez való miként fordulásának.” [58]

Szó sincs arról, hogy a 19. és a 20. század fordulójára jellemző *szellemtudományi*, és a napjainkra jellemző *rendszerelméleti-organicista* megközelítés különbséget bagatellizálni akarnám. Épp ellenkezőleg. A nagyon is lényeges különbség akkor tűnik elő igazán, ha figyelembe vesszük, hogy egyazon intuitív belátás két igen különböző értelmezésével állunk szemben. Mert túllépve a metaforán, mégis mit értsünk a „miként forduláson” vagy az „élni tudás” egy különös lehetőségén, s főként, *kinek* vagy *minek* a miként fordulásáról van itt szó? Emlékszünk, Weber abban látta a kultúra „transzcendentális feltételét”, hogy „azzal a képességgel és akarattal megáldott 'kultúremberek' vagyunk, hogy tudatosan *állást foglalunk* a világgal szemben és *értelemmel* ruházzuk fel. Akármilyen is ez az értelem, mindig azzal jár, hogy életünk során belőle kiindulva *ítéljük meg* az emberi együttlét bizonyos jelenségeit, *jelentősnek* tartjuk őket és (pozitívan vagy negatívan) *állást foglalunk* velük kapcsolatban.” Weber látszólag a történelem résztvevőinek ítéletéből és állásfoglalásából, egyszóval „miként fordulásukból” indult ki, ám egy kultúra *közös* értelmét keresve akaratlanul is összefűzte azt az egyéni állásfoglalásokat a „kultúremler” fogalmában, így mintegy megelőlegezve az értelmet és kultúrát, amit a kultúremler „miként fordulásával” – úgymond – létrehoz. Lukács esetében a helyzet még egyértelműbb. A komplexitás redukcióját, s ezzel „az élet meghódítását” végrehajtó „miként fordulás” mögött Lukácsnál láthatóan egy olyan egységesítő *lényeg* áll – legyen az mítosz, vallás, metafizika vagy kollektív szubjektum –, melynek pusztá *jelensége* vagy kifejeződése az élet valamennyi mozzanata: igazságuk *egyetlen középpontban*, a miként fordulás levezethetetlen adottságában megalapozott.

evolúciós modell

Nyilvánvalóan ugyanazzal a problémával szembesültünk itt, mint a Runciman felvázolta evolúciós modell esetében. Ha abból indulunk ki, hogy a történelmi-társadalmi szféra evolúciós folyamatát rajta kívül álló, *adott* valóság vezérli, éppúgy nem jutunk el a minket érdeklő kérdéshez (miként *születik* egy új világ), ahogy nem jutunk el akkor sem, ha a „miként fordulást” tekintjük adottnak: az élet egészét uraló-teremtő, levezethetetlen Lényeg. Valamiképpen azt kellene megvilágítanunk tehát, *hogyan jön létre maga ez a „miként fordulás”* – vagy Troeltsch-csel szólva: miként jön létre a „fősodor” – a komplexitás

redukciójának *belülről* vezérelt, műveletileg zárt folyamatában. Ehhez Cornelius Castoriadis szolgálhat kiindulópontként ^[59], pontosabban Castoriadis 1981-ben elhangzott előadása ^[60], mely a minket érdeklő kérdésben sokkal letisztultabbnak tetszik, mint a hat évvel korábban megjelent opus magnum (*A társadalom mint imaginárius intézmény*), és egyértelműen tanúsítja szerzője további elmélyedését a rendszerelméleti-organicista elméletekben.

Castoriadis két alapvető kérdés megválaszolására vállalkozik. Először arra kérdez, mi tart egyben egy társadalmat, azaz „mi a szervezett alapja annak az egységnek, összetartásnak és elkülönülésnek, mely a minden társadalomban megfigyelhető jelenségek fantasztikusan összetett szövetét alkotja?” Második kérdése, hogy „mi veti fel”, illetve miért „bukkannak fel” az új társadalmi formák. Hogy az első kérdésre válaszolni tudjunk – mondja –, fel kell ismernünk a „társadalmi szerveződés és a biológiai szerveződés hasonlóságát, mégpedig a zártság tekintetében, hogy Francisco Varela fogalmával éljünk. A társadalmi szerveződés éppúgy, mint a biológiai, szervezeti, információs és kognitív zártság... Miként az élőlény esetében, a társadalomnál is önnön „szerveződése” (jelentések és intézmények) hozza létre és határozza meg, például hogy mi lesz az adott társadalom számára „információ”, mi „zaj” és mi nem jelent semmit; vagy hogy milyen „jelentősége”, „súlya”, „értéke” és „értelme” van az „információnak”; vagy mi legyen egy adott „információ” feldolgozásának „programja” és milyen válasz szülessen rá stb. Röviden: a társadalom intézménye határozza meg, mi „valóságos”, és mi nem, minek „van értelme” és minek nincs... Minden társadalom konstrukció, egy világ, saját világának konstrukciója, teremtése. Önazonossága ez az „értelmezési rendszer”, ez a maga teremtette világ.” A történelmi-társadalmi szféra koherens szerveződéseinek (individuális formáinak) egységét tehát a „*képzetes társadalmi jelentések magmája*”, „végsősoron jelentések felmérhetetlenül komplex szövetének belső koherenciája” biztosítja: a koherens, önszerveződő folyamat elemeinek *kapcsolódási képessége (affinitása)*.



Jól látható, Castoriadis a társadalom önszerveződésének folyamatát nem vezeti vissza a folyamattól elkülönült, ugyanakkor annak *alapját képező lényegre*, a „miként fordulás” önálló szubjektumára, értsük ezen akár a „kultúrembert”, egy a metafizikai vagy kollektív szubjektumot. Mi több, Castoriadis határozottan elutasítja magát a kérdést, mely a „képzetes társadalmi jelentések magmájának”, a „miként fordulásnak” vagy a „fősodornak” a *forrására* irányul: „Egyetlen ‘alany’ vagy ‘egyén’ (vagy alanyok és egyének ‘csoportja’) sem lehetett volna soha a forrása.” Már csak azért sem, „mert, sokkal radikálisabban az ‘alanyok’, az ‘egyének’ és a ‘csoportjaik’ már maguk is egy szocializációs folyamat termékei, létezésük egy intézményesült társadalom meglétét előfeltételezi. ... Fel kell ismernünk, hogy a társadalmi-történelmi mező visszavezethetetlen hagyományos léttípusokra, és hogy annak műveit, teremtését szemléljük itt, amit én társadalmi képzelőerőnek vagy intézményesítő társadalomnak nevezek (amennyiben ez utóbbit szembeállítom az intézményesült társadalommal) – vigyázva, nehogy egy újabb ‘dolgot’, ‘alanyt’ vagy ‘eszmét’ gyártsunk belőle.” De bármennyire is indokolt ez az elhatárolódás a metafizikával terhelt, hagyományos magyarázatoktól, önmagában nem válasz a második kérdésre: miként „bukkan fel”, miként születik egy új világ. Feltehetőleg ezzel magyarázható, hogy Castoriadis – mint az opus magnumban – itt is elkülöníti a *keletkezést* és a *rögzítést*, az *intézményesítő* és az *intézményesült* társadalmat, és például a kapitalizmus születését illetően megelégszik azzal, hogy a folyamat „rendkívül sokféle tényező munkájával járt együtt”, s mi „csak csodálni tudjuk ezeknek a tényezőknek a (hihetetlen és rejtélyes) szinergiáját”. Épp a „felbukkanás”, a születés kapcsán Castoriadis nem lép túl korábbi pozícióján, s ezzel helyet hagy a semmiből érkező teremtés Arendtet idéző, romantikus-anarchisztikus gesztusának. Az imaginárius (a társadalmi képzelet) így mintha mégiscsak elkülönült *forrásává* válna-válhatna a „miként fordulásnak” és a fordulásban rejlő értelemnek. Vannak erre utaló, elszórt jelek az idézett tanulmányban is, de én most inkább az opus magnumhoz fordulok: „A ‘reális’ törvény mögött, mely egy valóságos társadalmi intézmény, úgy tartózkodik ott az imaginárius Úr [az Atya, az Isten], mint ennek az intézménynek végső forrása és igazolása... De miért kell egy társadalomnak saját rendje szükséges kiegészítését az *imagináriusban* keresnie? Miért található ennek az imagináriusnak a középpontjában és minden megnyilvánulásában olyasvalami, ami funkcionálisan nem értelmezhető: a világnak és

az ének eredendő megszállása egy olyan értelemmel, melyet nem reális tényezők 'diktálnak' a társadalomnak. Hiszen inkább fordítva, éppen ez az értelem az, mely minden reális tényezőnek kijelöli a fontosságát és sajátos helyét az adott társadalom univerzumában; egy értelem, melyet ennek a társadalomnak élettartalmaiban és életstílusában felismerhetünk." [61]

mindennapi gyakorlat

Látható, Castoriadis akaratlanul is igen közel kerül itt a fiatal Lukácshoz és ezzel a *kívülről vezérelt* folyamat problémájához: ellentmondva önmagának, olyan kollektív képzeletet *előfeltételez*, mely aztán *megszállja* az „empirikus szubjektumokat”. Így nem tudja mindig elkerülni a veszélyt, hogy mégis „újabb 'dolgot', 'alanyt' vagy 'eszmét' gyártson”. Ebből azonban nem következik, hogy az imagináriusnak vagy a társadalmi képzeletnek ne lehetne meghatározó és szinte magától értődő szerepe az új világ keletkezésében. Talán emlékszünk még rá, hogy a *lehetőségítélet* (Möglichkeitseteil) nem a történelem tudós megfigyelőjének privilégiuma, hanem a történelmi-társadalmi szféra résztvevőinek mindennapi gyakorlata: nap mint nap feltesszük vagy legalábbis feltehetjük a „mi lenne, ha” kérdését. Webert idézve „fantáziaképeket” teremtünk „oly módon, hogy eltekintünk a 'valóság' egy vagy több, reálisan jelen volt [vagy jelen lévő] alkotóelemétől”, s a képzeletnek ezzel az aktusával „gondolati képződménnyé változtatjuk az adott valóságot”. Vagyis gyakoroljuk a *valóság* és a *lehetséges* megkülönböztetését, az *alapvető megkülönböztetést*: a „valóságra” a lehetőségek tág horizontja felől tekintünk, ami azt jelenti, hogy a „valóságot” *kontingensnek* tudjuk: számtalan *lehetőség egyik lehetséges megvalósulásának*. Amikor pedig válaszolunk a „mi lenne, ha” kérdésre, azaz meghozzuk „lehetőségítéletünket” – s ezt minden fakszni nélkül nap mint nap megtesszük – egy lehetőség kiválasztásával mi is végrehajtjuk az „egyáltalában lehetséges komplexitásának redukcióját”.

Azt jelentené ez, hogy szabadok vagyunk? Sietek leszögezni: abszolút értelemben bizonyosan nem. A „Wo Es war, soll Ich werden” freudi tételével (és lacani továbbgondolásával) vitázva Castoriadis joggal mondhatja, hogy „egy diskurzus a fent definiált [freudi] értelemben soha nem lesz teljességgel az enyém”. A történelmi-társadalmi szféra résztvevője csak annyit tehet, hogy „az egyszer már elsajátítottat (azaz a Másik diskurzusát) szüntelenül újra felveszi.” [62] Szabadságunk ezek szerint abban áll, hogy alkalomadtán új *variációkat*, divatos szóval új *mémeket* indíthatunk újtjukra – néha sikerrel. Ahogy azonban ma már az evolúciós biológiában sem tartják érvényesnek a génközpontú szemléletet, azaz nem a Dawkins-féle „önző géneket” tekintik az élet evolúciója elsődleges ágenseinek, hanem az önfenntartó és önszabályozásra képes organizmusokat, a történelmi-társadalmi szférában is a komplexitás redukciójának *belülről* vezérelt, műveletileg zárt folyamatában, a társadalmi rendszer *szelekciós folyamatában* születik meg a „döntés”, hogy a felajánlott variáció képes-e *kapcsolódni* a rendszer műveleti folyamatához, illetve tartalmaz-e kapcsolódási lehetőségeket, melyek biztosítják folytathatóságát: replikációját és további mutációit.

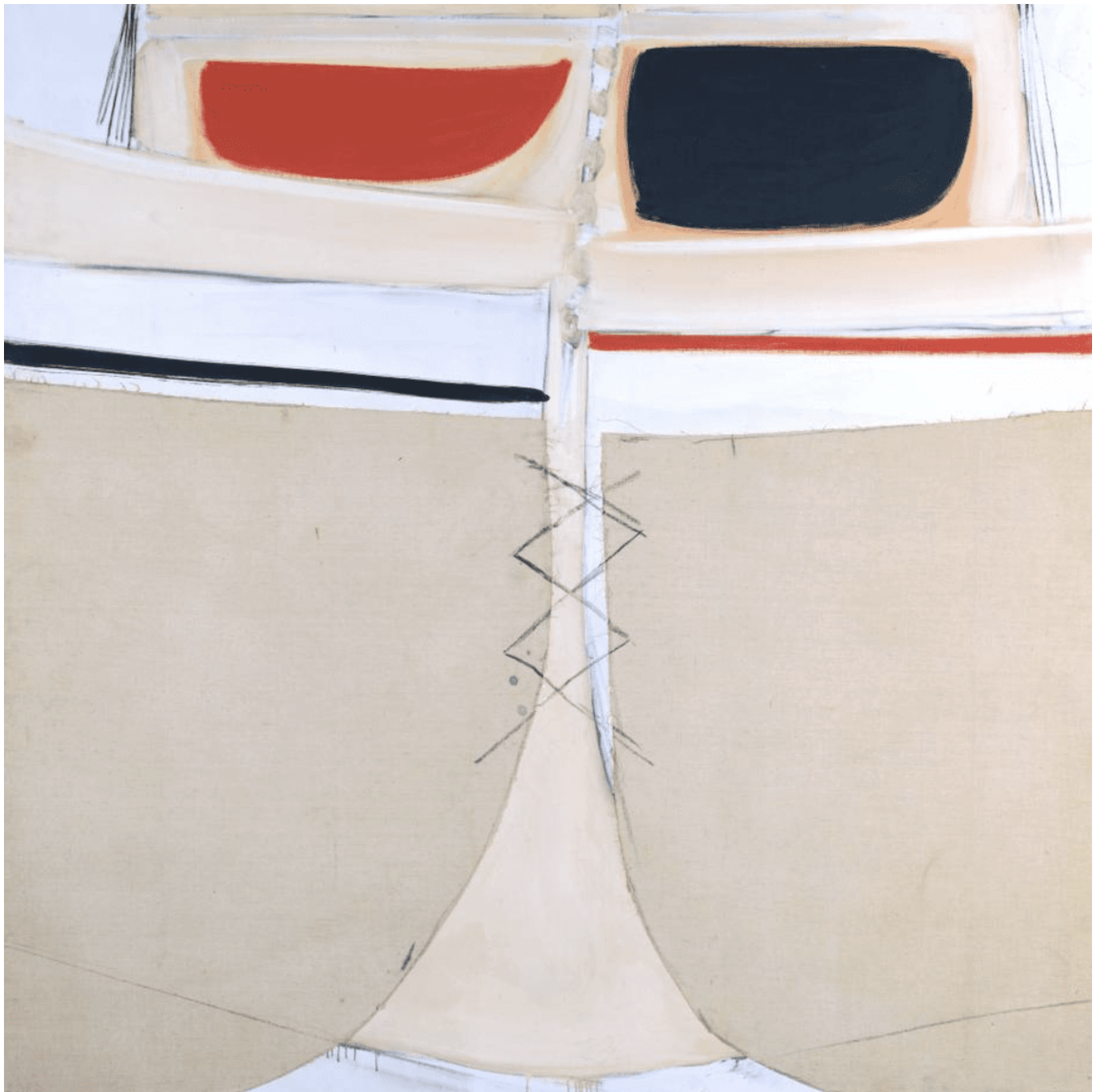
történelmi-társadalmi létezés

A komplexitás redukciójának *belülről* vezérelt folyamatában, a történelmi-társadalmi létszféra egy individuális alakzatának *egészében* oldódik fel a „kölcsonhatások irdatlan

szövevényének” Webert kínzó problémája. Az a kérdés tehát, hogy „miként végrehajtható egy konkrét ‘eredmény’ hozzárendelése egyetlen ‘okhoz’, ha tekintetbe vesszük, hogy valójában a szinguláris ‘esemény’ létrejöttét az oksági mozzanatok *végtelenje* határozta meg”. A történelmi-társadalmi létezés – és itt ismét Castoriadisra utalhatunk – önálló *ontológiai szférájában* feloldódik (és nem megoldódik) a kérdés, amennyiben lekerül a megoldandó problémák napirendjéről. Luhmann szerint „Az evolúció és a történelmi oksági folyamat – amelyben a korábbi állapot a következő oka – közti egyenlőség szétrobbantása nyitja fel a sorompókat azon terület előtt, melyen a továbbiakban mozgunk majd. Az evolúció nem egységes oksági folyamat, hanem rendszerek változási formája: a variáció, a szelekció és a stabilizálás funkcióinak

differentiálódása, azaz különböző mechanizmusokon keresztüli észlelése és ismételt kombinációja. Evolúció alatt olyan történetileg összefüggő szerkezeti változásokat értünk, melyeket e mechanizmusok összjátéka vált ki – akárhogy is értékeli őket a társadalmi életben.” [63]

Azt is mondhatnánk, hogy a „megoldás” ezek szerint maga az „irdatlan szövevény”. Mert ha az önmagát megfigyelő, értelmező és újraíró, önmagát fenntartó rendszert, a *komplex egészet* tartjuk a történelmi evolúció tulajdonképpeni ágensének, akkor nyilvánvalóan nem emelhetők ki ebből az egészből elszigetelt elemek, amiket a szövevény úgyszintén elszigetelt elemeivel akarhatnánk megmagyarázni a lineáris oksági elvet követve. A kő kiemelhető az „irdatlan szövevényből”, de az épület, mely a kövekből épült, nem, mert az keresztül-kasul történelmi-társadalmi. Az egyén mint biológiai organizmus kiemelhető a szövevényből, de a római, a középkori vagy a modern polgár nem, mert ő úgyszintén keresztül-kasul történelmi-társadalmi. Kapcsolódási képességük, affinitásuk a társadalmi rendszer egészében szabályozott. De ne következtessünk elhamarkodottan. A rendszerrel mint önmagát reprodukáló Egésszel ismét *egyközpontú*, metafizikai *Lényeg* állna előttünk, melynek bármely társadalmi mozzanat csak *jelensége* lehet? Éppenséggel fordított a helyzet: a rendszer egésze emelkedik ki *emergens jelenségként* az evolúciós mechanizmusok összjátékából – amiben stabilizálódik a meghatározott organizációs szabályok mentén zajló szelekciós folyamatok *eredménye*. Gondoljunk az emergens jelenség szokásos, egyszerű példájára, a madárrajra. A raj esztétikailag is megkapó, a gyors alakváltozások során is rendezett mozgása alapján hajlamosak vagyunk feltenni, hogy minden egyes madárnak külön-külön kell beilleszkednie a raj *elve adott* Egészébe. Valójában – állítják a hozzáértők – a madarak egyszerű organizációs szabályt követnek: „Tarts egyenlő távolságot társaidtól”. A latin *emergeo* jelentésének (kiemelkedik, felmerül, megmutatkozik) megfelelően, a raj egésze – a rendszer – ebből az egyszerű szabálykövetésből emelkedik ki. Annak megjelenése, *jelensége*. Ahogy egyébként – egy másik egyszerű példával élve – a színházi taps is.



Nota bene, ahogy azt Troeltsch olyan szépen megfogalmazta, ugyanilyen *emergens jelenségként* emelkedik ki „miként fordulásunk” új alakzata is – *emergens jelenségként* születik meg az új világ. És miként a modernitás születése is példázta, nem egy pillanat, inkább évszázadok szükségesek a „fősodor” kiemelkedéséhez. Európa nyugati felén, hozzávetőlegesen a 16. század kezdetétől a történelmi-társadalmi szféra legkülönbözőbb – vallási, államszervezeti, jogi, gazdasági, technikai, tudományos, hadseregszervezési, oktatási stb. – területein jelentek meg új *variációk*, melyek nem illeszkedtek a szelekciós folyamatot irányító organizációs szabályokhoz,

következésképpen nagy számban nyilván el is tűntek. Ám bizonyos, kezdetben egymástól elszigetelt pontokon, megkérdőjelezve és átalakítva a szelekciós folyamatot irányító organizációs szabályokat, egyszóval *megbontva a rendszer műveleti zártságát*, és ezzel egyúttal *identitását* is, egyesek mégis kisselektálódtak, amivel kapcsolódási pontot nyújtottak további variációknak. Ezek cirkulárisan egymást támogatták, s lassan olyan felismerhető tendenciát alkottak, mely *levált* a variációkat elindító társadalmi szereplőkről (intézményekről, beazonosítható csoportokhoz köthető célokról és törekvésekről). Mindez persze a rendszer *instabilitásával* járt, háborúkkal, felkelésekkel és forradalmakkal. Még Angliát illetően is csak a 17. század végétől beszélhetünk a rendszer *stabilizálódásáról*, az új variációk tartós beillesztéséről és egy megváltozott, újra záródó szelekciós mechanizmusról. De az új variációkból és szelekciós mechanizmusokból a koherens rendszerré növekvő tendencia belső teljesítményeként végül *kiemelkedett* a komplexitás redukációjának új értelme (Sinn), a „miként fordulás” új alakzata. Úgy is mondhatnánk: a történelmi-társadalmi szféra résztvevői lassan megtudták, hogy mit is cselekszenek. A folyamat eredménye akkor stabilizálódhatott, amikor világossá vált a legkülönbözőbb területeken elindult változások kapcsolódási képessége vagy *affinitása*. A használati érték helyébe lépő csereértékben, a konkrét munka helyébe lépő absztrakt munkában, és a vérségi és rendi kapcsolataiba ágyazott szereplők helyébe lépő, formálisan egyenlő, atomizált individuumok „szerződésében” lassan felismerhető lett az új szelekciós mechanizmus két alapvető rendezőelve: a Webernél tágabban, tudniillik *kiágyazásként* értelmezett *varázstalanítás* követelménye, illetve a varázstalanodást előfeltételező *racionális uralom* igénye. És persze miért ne lett volna szerepe, alkalomadtán fontos szerepe ebben az elhúzó, kalandos evolúciós folyamatban a Troeltsch említette *véletlennek* is, ha egyszer a valóság maga is *kontingens*, amennyiben csak a lehetőségek egyik lehetséges megvalósulása. Épp a véletlen ad teret az imagináriusnak, a „fantáziaképeknek” és a tehetség merész kísérleteinek.

az acélkemény burok metaforája

Mindez így, önmagában persze csak spekuláció, talán száraz, talán itt-ott érdekes mese. Hogy ez ne így legyen, a

későbbiekben néhány variáció kapcsán szeretném megvilágítani a modernitás új tendenciájának kiemelkedését. Nem monografikus igénnyel persze, inkább csak arra törekedve, hogy a fenti absztrakt okfejtést példákkal támasszam alá. Egy további részben tervezek kitérni a modernitásnak arra az új szakaszára, melyet Weber az acélkemény burok metaforájával jellemzett: a modernitásra, melyet elhagyott a szelleme, s ma egyre inkább kérdéses, hogy képes-e még az önreprodukcióra, illetve meg lehet-e, érdemes-e megfizetni ennek egekbe szökő árát. Ami természetesen felveti egy új „miként fordulásnak”, egy új világnak legalábbis az igényét. Ne feledjük: minden valóság *kontingens*, amennyiben csak lehetőségek egy lehetséges megvalósulása.

1. Karl Marx: *A tőke*. Kossuth, 1973. 1. kötet, 711–713. ↑
2. Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához. Karl Marx és Friedrich Engels művei, 1. köt., Kossuth, 1957. 386. o. ↑
3. Marx: *A tőke*. 1. kötet, 20. ↑
4. Louis Althusser: Ellentmondás és túldetermináció. (Megjegyzések egy kutatáshoz.) In. uő: *Marx – az elmélet forradalma*. Kossuth, 1968. 30–31. ↑
5. Hannah Arendt: Understanding and Politics. In. *Essays in Understanding*. Harcourt Brace & Company, 1994. 319–320. o. ↑
6. Hannah Arendt: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. Piper Verlag, 2002. 216–217. o. ↑
7. Immanuel Kant: *A tiszta ész kritikája*. Ictus, 1995. ↑
8. Bár álláspontunk nem mindenben egyezik, hadd utaljak Arendt és Weber történelemfelfogásának összevetését illetően Takó Ferenc fontos tanulmányára: *Vigasztalan esetlegesség? Max Weber és Hannah Arendt a kauzalitásról*. Magyar Filozófiai Szemle, LIX/1. 147–164. o. ↑
9. Max Weber: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. (A kritikai kiadás alapján készült új fordítás.) L'Harmattan, 2020. 68–69. (A továbbiakban az oldalszámok a szövegben.) ↑
10. A következő fejezetben kell majd visszatérnünk Takó Ferenc két fontos tanulmányára (*Egy ok és más semmi*. BUKSZ, XXVII/2.), és A tények és teória. A világ a Protestáns etikáról és a Világvallások gazdasági etikája. (ELPIS, 2014/2.), valamint arra a kérdésre, vajon a vallásos világelutasításnak a kálvinizmusban és a puritanizmusban létrejött, történetileg *konkrét* alakja (variációja) valóban csak egyike-e a számtalan „történeti részmotívumnak”, vagy éppenséggel *nékülözhetetlen* elem a modernitás és a modern kapitalizmus létrejöttében. ↑
11. Max Weber: *Világvallások gazdasági etikája*. Gondolat – ELTE Társadalomtudományi Kar, 2007. 76. o. ↑
12. Hidas Zoltán: *Entzauberte Geschichte. Max Weber und die Krise des Historismus*. Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades des Max Weber-Kollegs für kultur- und sozialwissenschaftliche Studien der Universität Erfurt 2001. [http://nbn-resolving.de/urn/resolver.pl?urn=nbn%3Ade%3Aagbv%3A547-200200039] 7. ill. 39. o. Könyvalakban: *Entzauberte Geschichte. Max Weber und die Krise des Historismus*. Peter Lang GmbH, 2004. ↑
13. A két Weber-tanulmány magyarországi recepcióját illetően Erdélyi Ágnes két tanulmánya mellett (Az „adekvát

- okozás” problémája a történetírásban és a szociológiában. *Szociológiai Szemle*, 21/2., ill. Mit tesz a véletlen... Óvatos hipotézis a „protestáns etika téziszről”. *BUKSZ*, 2015/3-4.) Takó Ferenc már említett írására utalnék (Egy ok és más semmi. *BUKSZ*, 2015/3-4.) ↑
14. Heinrich Rickert: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*. J. C. B. Mohr, 1896. 255. o. ↑
 15. Heinrich Rickert: Kultúrtudomány és természettudomány. In: Gyurgyák János – Kisantal Tamás (szerk.): *Történetelmélet*. Osiris, 2006. II. köt. 200. ill. 221. o. ↑
 16. Rickert: *Die Grenzen* 263. o. ↑
 17. A *Bedeutung*ot Weber (és Rickert) esetében általában *jelentőség*nek fordítják, de fordítható *jelentésként* is. Hajlok arra, hogy egy történeti jelenségnek azért van jelentősége, mert jelentős a számunkra. ↑
 18. Rickert: *Die Grenzen*, 354–355. o. ↑
 19. *Die Grenzen*, 356. o. ↑
 20. Rickert: *Kultúratudomány*, 233. ↑
 21. Weber és Rickert kapcsolatát illetően lásd Erdélyi Ágnes írását: Rickert és Weber. (Az értékvonatkozástól az ideáltípusig.) In. Uő: *A társadalmi világ ideáltipikus felépítése*. Neumann Kht. 2004. ↑
 22. Max Weber: A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In. Uő. *Tanulmányok*. Osiris, 1998. 38. o. ↑
 23. Weber: *Objektivitás*, 12. ill. 14. o. ↑
 24. Weber: *Objektivitás*, 32. o. ↑
 25. Weber: *Objektivitás*, 10. o. ↑
 26. Weber: *Objektivitás*, 32–33. o. ↑
 27. Weber: *Objektivitás*, 47. o. ↑
 28. Max Weber: *Kritische Studien auf dem Gebiet der kulturwissenschaftlichen Logik*. In: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 6. kiadás, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1985. 271. o. ↑
 29. Vö: David Lewis: *Causality*, in: *Philosophical Papers II.*, Oxford UP. 1986. ↑
 30. Weber: *Kritische Studien*, 282–283.o. ↑
 31. Weber: *Kritische Studien*, 287. o. ↑
 32. Weber: *Kritische Studien*, 275. o. ↑
 33. Weber: *Kritische Studien*, 287. o. ↑
 34. Weber: *Kritische Studien*, 279. o. ↑
 35. Weber: *Kritische Studien*, 267.o. ↑
 36. Erdélyi Ágnes: Az „adekvát okozás” problémája a történetírásban és a szociológiában. *Szociológiai Szemle*, 21 (2) ↑
 37. Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, 1988. 159. o. ↑
 38. Vö. Lakatos Zoltán *Az elektív affinitás: a fogalmat övező homály okai és következményei a társadalomtudományokban* c. írását, ami a téma talán legszínvonalasabb magyar nyelvű összefoglalója. Elpis, 2011/1. ↑
 39. „vajon egyfelől a világuidegenség, az aszkézis és az egyházas jámborság, másfelől a kapitalista kereskedőtevékenység között nem inkább belső *rokonságról* van-e szó, ellentét helyett” PE 15. Megjegyezném, hogy McKinnon határozott

- különbséget tesz az *innere Verwandtschaft* és *Wahlverwandtschaft* jelentése között, de érvelése engem nem tudott meggyőzni. ↑
40. A magyar fordításban szereplő „affinitás” ezt a hasonlatot éppúgy elfedi, mint a korábbi fordítások. Szemben az „elective affinities”-szel, mely az angol olvasóban előhívja a Goethe-regény címét. ↑
41. Hans Heinrich Gerth – Charles Wright Mills: *From Max Weber: Essays in Sociology*. Oxford University Press, 1946. 62. o. ↑
42. Michael Löwy: *Redemption and Utopia. Jewish Libertarian Thought in Central Europe*. MIT Press, 1992. 12. o. ↑
43. A valószínűségi változókkal jellemezhető sztochasztikus folyamatok első formálisan korrekt, axiomatikus jellemzését Georg Bohlmann adja *Enzyklopädie der mathematischen Wissenschaften* c., 1901-ben megjelent művében. Webernek a kockadobással és a valószínűségszámítással kapcsolatos megjegyzései a *Kritische Studien*ben legalábbis valószínűsítik, hogy ismerte Bohlmann könyvét. ↑
44. Hidas Zoltán: *Magyarázó jegyzetek*. In: PE 224. o. ↑
45. Andrew McKinnon: *Elective Affinities of the Protestant Ethic. Weber and the Chemistry of Capitalism*. In: *Sociological Theory*, March 2010. ↑
46. Goethe regényét Vas István fordításában idézem: *Szépprózai művek*. Európa, 1983. ↑
47. J. J. R. Thomas: *Ideology and Elective Affinity*. *Sociology*, 1985/1. ↑
48. Ha arra lennénk kíváncsiak, maga Goethe milyen jelentést tulajdonított a *Wahlverwandtschaft*nak, túl kellene lépünk a regény keretein. A vizsgálódásba be kellene vonnunk Goethe természetfilozófiáját, ill. kapcsolódási pontjait a német romantika, és elsősorban Schelling természetfilozófiájával. Ez itt azonban nem feladatunk. ↑
49. Ernst Toeltsch: A protestantizmus jelentősége a modern világ kialakulásában. In: *A protestáns paradigma*. Szerk.: Máté-Tóth András. Magyar Vallástudományi Társaság, 2017. 58–59. o. ↑
50. W. G. Runciman: *Was Weber a Selectionist in Spite of Himself?* *Journal of Classical Sociology*, March 2001. ↑
51. Kollár Dávid: *A Protestáns etika kémiája*. *Replika*, No. 117–118. (2020.) ↑
52. Meg kell jegyezmem, amikor Runciman a kulturális és a társadalmi evolúció kettősségéről, illetve a kettő összjátékáról beszél, az „adott valóság” naturalizálásának feloldására tesz javaslatot. Kérdés azonban, hogy az evolúció két formájának elválasztása nem az eldologiasodás terméke-e már. ↑
53. Ludwig von Bertalanffy: ... *ám az emberről semmit sem tudunk*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1991. 79. o. ↑
54. Olyan kémiai reakció, melyben a katalizátor magának a reakciónak a terméke. ↑
55. Luhmann: *Soziologische Aufklärung*. Band 2. Westdeutscher Verlag, 1975. 9–10. o. ↑
56. *Bertalanffy*: i. m. 67. o. ↑
57. Az organicizmust illetően vö: Nemes László – Kertész Gergely: *Az organicizmus a bioetikában. Filozófiai és tudományos megfontolások*. Magyar Filozófiai Szemle, 2021/3. ↑
58. Lukács György: *Estétikai kultúra. Ifjúkori művek (1902–1918)*. Magvető, 1977. 424. o. ↑
59. Elvileg szolgálhatna persze kiindulópontként az ezügyben megkerülhetetlen Luhmann is. A hihetetlenül gondolatgazdag és kétségkívül inspiratív luhmanni elméletre azonban csak később, a „szellemét” elveszítő modernitásról szóló részben térek majd ki. Úgyhogy Luhmannról most csak annyit: olyan gondolkodót (is) látok benne, aki a szociális állam fénykorának idején megkötötte a maga – hegeli értelemben vett – megbékélését a késő modernitás akkor még biztonságot és nyugalmat árasztó szellemtelenségével. ↑
60. C. Castoriadis: *Disorder and Order*. In: *Proceeding of the Stanford International Symposium*, ed. Paisley Livingstone, *Stanford Literature Studies* 1, Anma Libri, Saragosa, 1984. A tanulmányt Kicsák Lóránd egy általa szerkesztett

Castoriadis-kötethez készített fordításában idézem. (Kézirat) ↑

61. Cornelius Castoriadis: *Gesellschaft als imaginäre Institution*. Suhrkamp, 1984. 220. o. ↑

62. Castoriadis: *Gesellschaft als...* 176–177. o. ↑

63. Niclas Luhmann: *Evolúció és történelem*. In: Bognár Bulcsu – Karácsony András (szerk.): *Kommunikáció és társadalom. Luhmann olvasókönyv*. Gondolat, 2014. 149–150. o. ↑

kép | Terry Frost művei, wikiart.org

Csongor Andrea

BALJÓS ÉJSZAKÁN

NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM

2022-05-30 | NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM, VERS



Akkor ijednék meg csak igazán,
ha hatalmamban állna pusztá gondolattal
létrehozni teremtményeket, akik járnának a fejemben,
beszélnének egymáshoz, és mikor
leírnám őket, a papírról is életre kelnének.
Ha ilyen lényem volna, szoronganék.
Rémítő lenne olyanhoz beszélni, aki nincsen,

vagy szölongatni, aki hallani sem akar, és
előrenyújtott zombikarral kalimpálni utána.
Megijednék, ha más volnék igazából,
mint akit látni vélek a tükörben,
vagy éles fogú állatkák tépnék a húst csontomról,
a gondolatok.
Félnék, ha magamat múlatnám minden nappal,
de leginkább mégis akkor rettegnék,
ha kertem savanyú, nyirkos földjébe
elátkozott magot ültetnék egy baljós éjszakán
és vaskos, tövises dudvaként
egyszer csak (mocskosul) kikelnék magamból.

kép | shutterstock.com

Fecske Csaba

AZ ELHALLGATTATOTT EB

NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM

2022-05-05 | NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM, VERS



minden perc keresztre feszítés
az ítélethozó (vérben) mossa kezét
az ítélet végrehajtói szépen hazamennek
nem ugat föl emberségük
házórző ebe a lelkiismeret

nem ugat mert már rég megmérgezték
és eltemették magukban
fortyogó szurok az éjszaka
menekülők léptei ragadnak bele
Istenem mért nem mutatod meg
irgalmasságodat hiszen
csak a kisujjadat kéne megmozdítanod
hoggy győzzön a józan ész
hamis próféták szájából
mint kilyukadt tankból a benzin
szivárog a gyűlölet egyetlen szikra csak
és lánggra lobban a világ

kép | shutterstock.com

Bene Zoltán

CUKOR MARI SZOKNYÁJA, AVAGY A MAGYAR HASFELMETSZŐ

[NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM]

2022-05-08 | NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM, NOVELLA



Kedden délben csöngetett a postás. Így tudtam meg, hogy elhunyt egy nagybácsim, megrögzött agglegény, aki számomra igazából soha nem is létezett. (És a maga hús-vér valójában már soha nem is fog.) Akkor hallottam, illetve olvastam róla életemben először, amikor átfutottam az ajánlott küldeményként, tértivevény kíséretében érkezett hivatalos ügyvédi levelet. Bonyhády Elemér. Ezen a néven ismerték a bácsit, akik ismerték, s akik közé nem sorolhatom magam. Nem tudom, hogyan akadt rám, azt kivált nem, miért engem nevezett meg örökösének. Mindenesetre így cselekedett. A nagybácsik útjai kifürkészhetetlenek. Legalábbis ezé a nagybácsié. Legalábbis nekem.

Még aznap délután fölkerestem a levélben megjelölt közjegyzőt, hogy átvegyek egy szerény méretű kulcscsomót, valamint egy pecsétekkel ellátott okiratot. Utóbbi igazolta, hogy jogszerűen használom az előbbit.

Szerdán reggel vonatra ültem, s négyórás, két átszállással színesített utazás után egy kisvárosi állomás peronján találtam magam, orromat megcsapta a fáradt olaj és az ázott cigarettacsikkek szaga. (Előző éjjel, amint a félig fölszáradt pocsolókból is látszott, esett.)

kertvárosias hangulat

Kicaplattam a pályaudvar Monarchia-korabeli épülete elé. (A caplatás anyám szava, aki ebben a helységben született és nevelkedett.) Amint az állomás előtti kis, viakolorral borított térre

léptem, nyomban útbaigazítást kértem az egyik ott ténfergő alaktól. Tűzött a nap, égette a tarkóm. Kérdésekre először vállvonogatást kaptam, később néhány kelletlen mondatot. Hosszas tévelygés és legalább három másik járókelő faggatása után végül mégiscsak megérkeztem a Petőfi utca huszonöthöz. A porta utcafrontját teljes hosszában kitöltötte a nagybácsim hajléka, rajta, pontosan közepén ütött-kopott ajtó. Kertvárosias környék, állapítottam meg magamban, miközben a zárral bíbelődtem. Szorult. Nagy nehezen mégis bejutottam. (Mondjuk, az egész kisváros kertvárosias hangulatot áraszt, gondoltam közben, és belső fülemmel úgy hallottam, gondolatom tercel az ajtónyikorgásra.)



Fortepan / Artkraft

Áporodott bűzre számítottam, ehelyett fenyőillatú légfrissítő illata nehezítette el a lakás pállott levegőjét. Ablakot nyitottam. Három kicsike szobából állott a kicsike ház. Azon a bizonyos békebeli századfordulón épült, midőn a hatalmas pofaszakállát önelégülten simogató császár, magában jókat vigyorogva a hiszékeny publikumon, azt játszotta, hogy egyben király is, és az aradi kivégzéseket ábrázoló, a dolgozószobája falát díszítő metszetek előtt illette magát díszmagyarban, s közben a hisztéria-sújtotta asszony járt a fejében, aki csúnya halált halt egy talján tör által, s akit talán egy kicsit kedvelt valaha, amikor még nem törte el önnön gerincét, hogy elnyerje minden oroszok cárijának atyuskai barátságát és rosszindulatú segítségét. Valamelyik elfeledett (anyai ági) őszám a tulajdon két kezével húzta föl a falait ennek a házikónak, legalábbis ezt (vagy valami ehhez hasonlót) olvastam az ügyvéd kacifántos, alig fölfejtető levelében. (És még rólam mondják, hogy körülményes vagyok meg modoros – hallgatnának, olvasnának csak jogászokat!)

fenék-lenyomat

Fürdőszoba, vécé, konyha, kamra. Az épület mögött aprócska udvar, az udvarban ősrög diófa, alatta ósdi asztalka, rogyant széssel. Az asztalon fél pohár bor, vastag falú üvegpohárban. A borban több tucat muslica, egy katicabogár és két légy hullája. A széken kopott párna. A párnán fenék-lenyomat. A nagybácsim hátsó felének negatívja. Nos, igen. Őt magát sohasem ismertem, most viszont, lám, milyen közeli, mondhatni intim viszonyba kerülünk egy pillanat alatt...

A bútorok nagyrészt a két világháború közötti időszakot idézték, egy-kettő akadt csak a szocialista érából. A rendszerváltás utánról pedig mindössze a televízió meg egy viharvert számítógép. A hálósobában nehéz gardrószelekrény és dimbes-dombossá öregedett ágy. A nappaliban két könyvszelekrény, benne Jókai-, Mikszáth-, Eötvös-, Herczeg Ferenc- és Jósika-összes, valamint a Tolnai Világlapjának és a Fűles című magazinnak bekötött évfolyamai. Dohányzóasztal, kényelmes, elnyűhetetlen fotel. Díszesen faragott komód. A harmadik a dolgozószoba. Közepén, hangsúlyosan, nyomasztóan óriási, antik hatású tölgyfa íróasztal, a falak mellett néhány alacsony polc, keskeny dikó az ablak alatt. A polcokon albumok. Az albumok egy részében képeslapok, másik részében réges-régi fotográfiák.

A nagybácsim tehát gyűjtő volt. Rendszerető és rendszerező ember.

Valami megmoccan a sarokban. Nem vagyok ijedős ember, ezúttal sem reagáltam túl a váratlan matatást és a gyanús hangokat. És milyen jól tettem! A sarokban, egy régi puff mögött egércsalád lakott. Ők neszezték. Nem bántottam a szürke kis rágcsálókat. Ők is Isten állatkái, jutottak eszembe anyám szavai. (Anyám szavait hozza elő belőlem anyám szülőhelye. Ez minden bizonynyal természetes.)



Fortepan / Vojnich Pál

Leültem az íróasztalhoz, magam elé vettem az albumokat, egyiket a másik után lapoztam végig. Abbázia, Pula, Fiume. Isztambul, Izmir, Antiochia. Párizs, London, Berlin. Kolozsvár, Kassa, Munkács. Helsinki, New York, Buenos Aires. Sidney, Szingapúr, Tahiti. A világ megannyi tájáról származó képeslapok szépen, sorban. A nagybácsim némelyik mellé cetlit ragasztott, s arra szép kézírással néhány mondatot rótt. Rio de Janeiro mellett például ezeket: *Ide utazott Laura. Hozzáment valami brazil mágnáshoz. San Franciscónál: Olvastam, hogy ebben a városban megöltek egy*

*földinket. Levágták a bal kezét, és hagyták elvérezni. Brüsszel: Ani és Jani négy esztendeje élnek itt. Ez az első és utolsó lapjuk, amit küldtek. Telefonon háromszor hívtak. Megszületett a fiuk, Bernát. Nem tanítják magyarul, csak franciául beszélnek hozzá. Flamandul ők sem tudnak. Kár. Kár, húzom mosolyra a szám. Milyen lakonikus, milyen egyszerű, milyen közhelyes. Tetszik. Egy, a Colosseumot ábrázoló képeslap mellé ragasztott cetlin az állt, *Nem szerettem itt járkálni 1983-ban. Róma és a rómaiak tették a világot jogi esetté.**

furcsállottam

1983, mormolom magam elé. Negyven éve.

Meghökkenem, holott tisztában voltam azzal (olvastam a hagyatékról értesítő nyakatekert levélben), hogy Bonyhád Elemér, a nagybácsim a háború utolsó évében született. A

másodiknak nevezett világháború utolsó évében. Mégis. A ház hangulata és a képeslapok antik sárga (az úgynevezett szépia effektust idéző) patinája miatt furcsállottam, hogy a nyolcvanas években járt Rómában. Ha már egyszer nyolcvanas évek, hát legyenek az ezernyolcszáz-nyolcvanasok, a fenébe is! Még ha nyilvánvaló is, hogy a bácsi nem élhetett akkor. Ugyanakkor az sem vitatható, hogy a római, a Colosseumot ábrázoló képeslap egészen bizonyosan az első gyanánt emlegetett világháború előttről származik. A fenébe, ismétellem meg, ezúttal hangosan, mielőtt tovább lapoztam.

Cukor Mari szoknyája. Ezt a három szót olvastam egy 1920-as évekbeli, nápolyi képeslap mellé applikált kávéfoltos cédulán. Ki lehetett Cukor Mari? És mi köze volt vajon Elemér bácsihoz és / vagy a húszas évek Dél-Itáliájához?

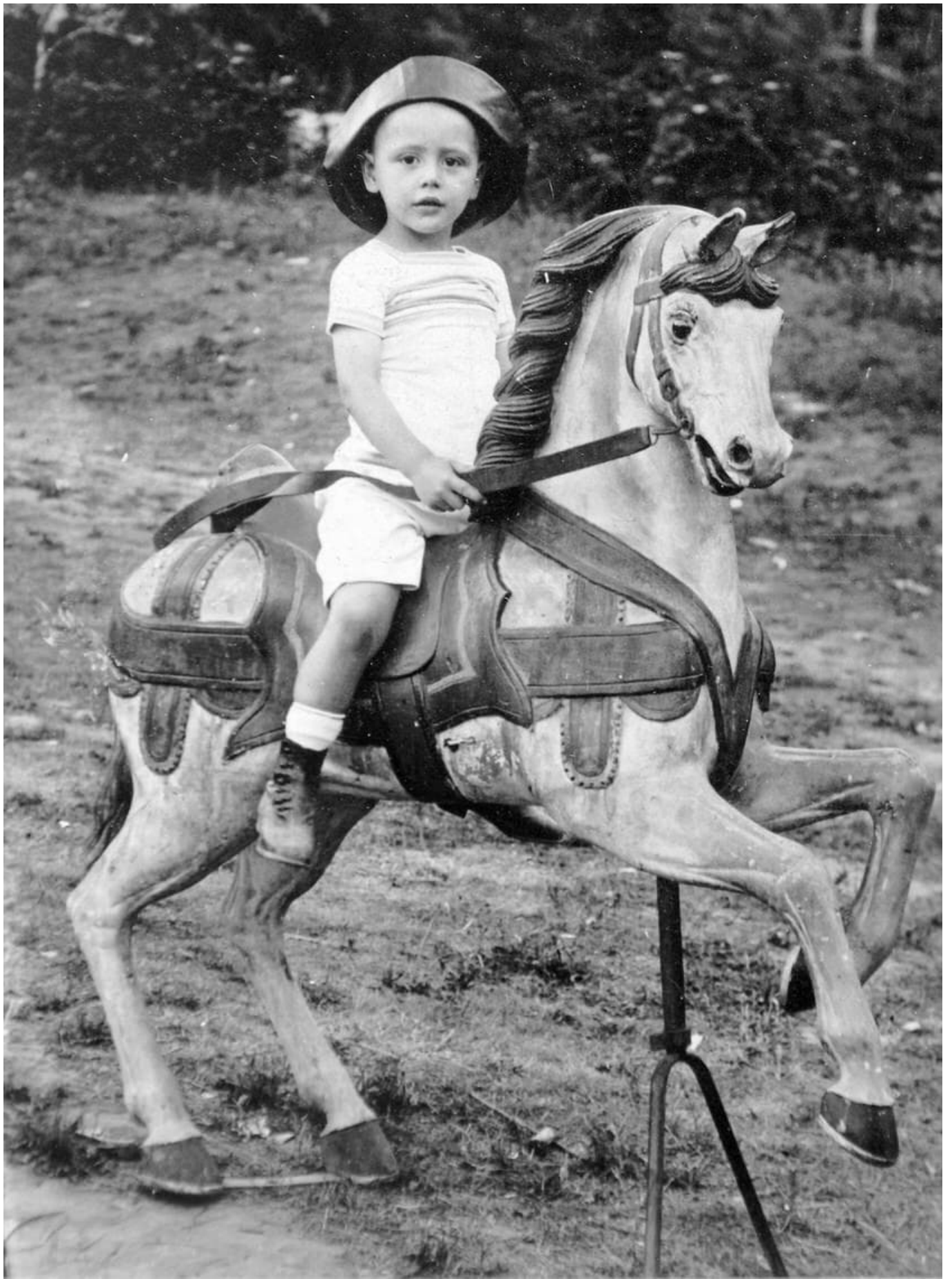
Olyan történetek szilánkjai közt turkállok, amelyek réges-régen, végérvényesen és visszahozhatatlanul lezárultak, majd örökre elvesztek, elmerültek, elsüllyedtek. Bonyhád Elemér és még sokan mások vitték sírba valamennyit. Csak megfejthetetlen nyomokat hagytak. Köztük ezeket a cetlikkel ellátott képeslapokat. (Merre hanyódíhat Cukor Mari szoknyája? Ha hanyódík még valamerre egyáltalán...)

Meglehet, a nagybácsim egy gonosz vénember volt.

Amint az ellenkezője is elképzelhető.

Az igazság azonban nyilván egészen más, nem foglalható össze egyetlen kategorikus kijelentésben. Az igazság mindig egészen más. És sosem egyszerű.

Áttértem a fotográfiákra. Úgy tippeltem, mind 1930 előtti. Néhány az ezernyolcszázados évek végéről valónak tűnt. Katonák, pödrött bajusszal. Szűzies tekintetű kisasszonyok. Éltés matrónák. Szájtáti és koravén gyerekek. Soktagú családok. Mátkapárok. Minden képről emberek tekintettek rám. Emberek, akik hajdan egy kamera lencséjébe pillogtak. Szépek és csúnyák, gazdagok és szegények. S mind-mind halottak. Legtöbbjük évtizedek óta. Senki sem él már közülük... Na, jó, talán a húszas években megörökített csecsemők egyike-másika mégis – húszas évektől húszas évekig, évszázadnyi emberöltő. Nem, szinte kizárt, mondtam ki végül hangosan, és a nyomaték kedvéért a fejemet is megcsóváltam, lezárván a kérdést. Vitának helye nincs.



Fortepan

Lapoztam, lapoztam, nézegettem a képeket.

Egyszerre megfagyott a vér az ereimben.

Na, akkor tényleg megijedtem...

Az egyik megsárgult, régi fotográfiáról saját magam bámultam saját magamra. Nem, nem, nem egy hozzám megszólalásig hasonló emberrel szemezttem! Nem, nem, nem, távolról sem – ezt azonnal éreztem. Sőt! Tudtam. Engem fényképeztek le a kezemben hentesbárdal, kockás zakóban és nadrágban, pöttyös kravátlival a nyakamban és csíkos kamáslival a cipőmön... Reszkető kézzel emeltem ki a fotót az albumból, hogy megfordítsam.

Csongrádi Bálint, a négyszeres gyilkos pózol a Városi Hírmondónak a kivégzése előtt egy nappal.

Belém szakadt a lélegzet.

kegyetlen emberölés

Alig bírtam előkotorni a telefonomat, hogy ráguglizzak a névre. Hosszú percekig nyomkodom, simogatom a telefonom. A sokadik találat lesz az: Csongrádi Bálint, hentes, 1919 és 1922 között négy nőt fojtott meg, majd darabolt föl. A magyar hasfelmetszőnek is nevezték. 1923 februárjában bitón végezte. Egy 1998-as tanulmány szerint érthetetlen, hogy esete nem vált közismertté, mi több, gyakorlatilag be sem vonult a magyar kriminalisztika történetébe, holott a korszak másik kegyetlen emberölése, Lederer Gusztáv és neje esete Kodelka hentesmesterrel igen nagy visszahangot vert, s az utókor is rendre fölidézi. Csak éppen annak a bűnténynek nem elkövetője, hanem áldozata volt a mindennémű húsok avatott szakértője. Ez azonban nem magyarázza a két eset eltérő utóéletét. Az újságíró végül arra a következtetésre jutott, hogy ha Csongrádi a fővárosban él és gyilkol, nem egy poros, Isten háta mögötti városkában, ma biztosan mindenki ismerné a nevét.

A nagybátyám talán azért nevezett meg az örökösének, mert az én nevem (is)

Csongrádi Bálint, és a magyar hasfelmetszőt ugyanígy hívták?

Ugyanúgy is nézett ki, mint én. – Mégsem! Hiába reménykedem. Nem erről van szó. A kép, amelyet a kisvárosi lapnak készítettek, az a kép, amely itt fekszik előttem, egyértelműen engem ábrázol. 1923-ban. Fél évszázaddal a születésem előtt...

Szédültem. Megtöröltem a homlokom, jobb kezem mutató- és hüvelykujjával erősen megnyomkodtam az orrom tövét, a szemem sarkában. Nem lettem jobban. Ezzel szemben fölfedeztem, hogy a fotográfia hátoldalára egyebet is írtak: *Följegyzések, 12. oldal.*

Erőre kaptam újra, s lázas kutatásba fogtam. A bácsikám rendszeres ember volt; azt hiszem, nem lehetett túl bonyolult lélek sem. Használjuk Occam borotváját! A három szó biztosan arra utal, ami a leginkább egyértelmű: egy följegyzésekre használt füzet 12. oldalára. Alig pár perc múlva, az íróasztal bal alsó fiókjában rá is bukkantam egy régi, indigókék irkára, a borítóra ragasztott vignettán a *Följegyzések* szóval. Az oldalak kézzel megszámozva. A 12. oldalon pedig:

Fotográfia 1923-ból, rajta Csongrádi Bálint hentes és gyilkos. A Városi Hírmondóban megjelent fotó eredetije. Ez a fölvétel volt a második fénykép, amelyet ebben a lapban közzé tettek. 1997-ben vásároltam a művelődési házban, a havi rendszerességgel megrendezett ócskaságok piacán; 120 Ft-ért.

Háttérinformáció (magam kutattam ki, főként a Városi Hírmondó 1923. évi 6., 7. és 14. számainak segítségével):

Csongrádi Bálint beleszeretett egy utcalányba, akit Cukor Mari néven ismertek. Az első áldozata ennek a ribancnak a nővére volt, 1919-ben. Csongrádi azért ölte meg, mert ki akarta semmizni a húgát az anyai örökségből. A második áldozat (1920) Marira vallott volna, mégpedig azt, hogy lopott az egyik kuncsaftjától. A harmadik áldozat (1922 elején) a bordély madámja volt, Mari munkaadója. A negyedik pedig

maga Mari, 1922 nyarán. A legtöbben úgy vélték szerelemföltés miatt kellett meghalnia. (Én ezt furcsállom, végtére is kurva volt az istenadta, és ezt jól tudta Csongrádi, a szeretője is. Ugyanakkor bármi lehetséges.)

A véres szoknyájához ragadva találták meg Csongrádi kravátlíját, amelyet városszerte ismertek, annyira rikító színekben pompázott, s amelyet a henteslegény Nápolyból kapott, egy barátjától, legalábbis a kocsmákban mindig ezzel dicsekedett. (A képen értelemszerűen nem azt a kravátlit viseli.)



Fortepan / Major Lajos

Ez a történet hát nem merült el, nem vitte sírba Elemér bácsi. Ugyanígy jónéhány másikat sem, ám érthető módon semmi kedvem nem támadt ahhoz, hogy az indigókék irka többi oldalát is elolvassam. Újra, s egyre jobban szédültem. Friss levegőre volt szükségem. Kitámolyogtam a dolgozószobából, a bejárati ajtó felé tartottam. Valaki éppen megdöngötte, de nem törődtem semmivel, szinte föltéptem, s belezuhantam a csendőrök karjaiba. A csuklómon bilincs kattant, és hosszú percek

teltek el, mire tudatosult bennem, hogy a nemrég még aszfaltozott utca borítása macskakőre változott, s a bazaltkockákon lovak patkói kopognak. Elvonszoltak egy konflis mellett, hogy betuszkoljanak egy batárba, amely előtt muraközi lovak topogtak, az egyik csendőr akkorát taszított rajtam, hogy végigszántottam a jármű fapadlóját, a vér ömleni kezdett az orromból, egyik metszőfogam meglazult, a szememből potyogtak a könnyek. Később mesélték, hogy azt kiabáltam, én Csongrádi Bálint száz évvel későbbi változata vagyok, de a királyi ügyész biztosított, hogy hiába tettetem magam őrültnek, lógni fogok.

Egészen biztosan így is lesz. Bitón végzem. És nem értek semmit.

felső kép | Fortepan

Kovács Áron

KAPUZÁRÁSI PÁNIK

[NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM]

2022-05-19 | NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM, VERS



A takaró alatt árultad el.
Csendesen, részvétlenül szóltál hozzám.
Régebben ígéretted, hogy egy nap
lesz kertünk, és kiskutyánk, ígérted
hogy együtt kerülünk tolószékbe,

és majd tologatjuk egymást, hol én
téged, hol te engem. Vettem is egy
csivavát, kertet, tolószéket, meg ezt
a takarót, ami alatt sírva
meséled, hogyan csaltál meg. Furcsa.
A kutya ugat, a kert pedig üvölt
a fájdalomtól. Rég gyomláltam ki.

kép | Daniela Chan, unsplash.com

Janecskó Kata

IDŐK

[NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM]

2022-05-20 | NA, AKKOR TÉNYLEG MEGIJEDTEM, NOVELLA



Kezdetben olyan jól ment.

Az építőkockás kosárnál láttam meg az elsőt. A nagy, tompakék facsillag mellett araszolt, és a sárga oszloperdő felé tartott. Nyilvánvalónak tűnt, hogy a küszöb melletti résből jött elő. Rossz előérzetem volt, de meg se fordult a fejemben, hogy bántsam. Nem akartam rátiporni, a gumipapucsos talpammal addig csiszatolni rajta, amíg felismerhetetlen, apró, fekete morzsákra esik szét, nem vágytam lecsapni rá

hirtelen a városi lap feltekereszt példányával, és nem képzeltem el, milyen érzés volna a mutatóujjbegyemben, ha csak úgy egyszerűen, a pusztá kezemmel belenyomnám, belepréselném a parkettába. Kisétáltam a konyhába, a mosogató alól elővettem a kisseprűt, a lapátot. Nyugodt mozdulatokkal felterelgettem a zöld műanyaglejtőre, és kivettem a kertbe.

vigyázz

Még aznap délután az egyik ukrán leejtett egy kiflidarabot. Láttam, ahogy lecsusszan a madárkás tányérról, pont ott voltam a nappaliban, túrtam be a lepedőt a kanapé ülőrésze és a támla közé, de nem tudtam szólani. Nem tudom, hogy mondják ukránul, hogy vigyázz. Amikor fél órával később bementem hozzájuk a törölközőkkel, már egy húszforintosnyi területen zszsegő, hemzsegő massa képződött a parkettán, ott, ahová a kiflidarab esett. Beharaptam az ajkamat. Letettem a törölközőket, és kimentem a nappalinkból.



Este sütőport szórtam az ajtókhöz és az ablakokhoz. Módszeresen dolgoztam, rászántam az időt. Jutott sütőpor a kamra kis, bukóra állítható ablaka mellé, és rávettem Tamást, hogy fújjon purhabot abba az apró lyukba a konyha kövén, ahol gyanítottam, alkalmasint behatolnak. Tamás az elején vonakodott, nem akart felállni a tévé mellől. Amikor mondtam, hogy hozza a purhabot, azt válaszolta, nézni akarja a híreket, de végül feladta, és elindult érte a pincébe. Aznap este már nem szólt hozzám, csak éjjel jajgatott megint álmában. Biztos megint beszélgetett az ukránokkal az általánosban felszedett oroszával, vontam le a következtetést. Vagy megint az a kurva híradó.

szétzilálta

Reggel, miután az ukránok továbbindultak, kimentem kávéért a konyhába. A macskák tálkája a konyhában maga volt az iszonyat. A tasakos eledel maradékát nem is lehetett látni, a húsgöröngyöket teljesen ellepték, és masíroztak, masíroztak még többen a ragacsos tálka felé a teraszajtótól. Hideg verejték öntött el. Tamásnak jó sok időbe telt, hogy előbányássa a nyugtatót a gurulós bőröndből. Az oldalsó cipzáras kisrekeszben volt az útleveleink alatt, a többi gyógyszer között. A keresgéeléssel szétzilálta a ruháinkat, amiket pedig olyan szépen összekészítettem, két-két váltást mindenből mindkettőnknek.

Megvettem azt a rovarcsapdát a reklámból. Húszat belőle. Különféle mérgeket szórtam szét. Aeroszolos irtószerrel fújtam tele az összes szobát.

Jöttek továbbra is. Egyik sem ért semmit.



wikimedia.org

Amikor a fogkefémről, ahogy a számhoz emeltem, ráesett egy a kézfejemre, vettem a kabátomat, és elhagytam a házat.

Tamás azt mondja, kihívta az irtókat, és kifogástalan munkát végeztek. De én tudom, hogy ha hazamegyek, csak jönnek, jönnek majd a hangyák, belemásznak a szögödrömbe, a fülembe, csapatostul végigsietnek a nyelvemen, le a torkomon, míg tele nem tölt belül a fekete massa.

Sose lesz már semmi sem rendben.

kép | unsplash.com

Nacsinák Gergely András

SZALONIKI ANZIX

2022-05-06 | **ESSZÉ**



Szaloniki a legszebb csúnyavárosok egyike. Dallamos nevének dacára tökéletesen prózai. Alig látni más színt benne, mint szürkét meg fehérét, és más formát, mint négyszögletest. Ahol mégis, ott megkönnyebbül a szem: minden ritka kivétel a tekintet oázisa. Ennek köszönhető, hogy a bizánci templomok fenyőkéreg-árnyalatú árkádjai és fenyőtoboz-formájú kupolái, a századelős bérpaloták cseresznyeszín

cserepei kétszeres erővel hatnak. Ahogy minden talpatatnyi zöld is. Szigettől szigetig talpal az ember, és talpa alatt a beton szinte egyenes folytatása az öböl szürke és rezzenetlen vizének, amelybe mintha belekötöttek volna a roppant konténerszállító-hajók. De kivételes reggeleken, amikor a hajnali szél kisöpri a párával elegy füstködöt a falak közül, egyszerre felragyog a tenger és az utcák végén hófehér vízióként az ég és a víz között az Olümposz hegytömbje levitál.

*

Sűrű tejszínfelhőkön hajózva, tizenegyezer méterrel a föld felett. Aztán foszladozni kezdett a lepel, a napfény végigsöpört a hegyeken, és odalent, mint csillámpalában a kristályszemcsék, megvillantak Szaloniki házainak ablaktáblái. Két év és egy hónap telt el, mióta nem jártam itt. Vadonatúj használt buszokat termelt a tömegközlekedés. Az elektronikus kijelzőkön a járat érkezésének ideje ugyan nem feltétlenül szerepel, ám arról mindenképp tájékoztatnak, hogy „Minden nyelvben a legnemesebb szó a béke”. A matricákból ítélve egykor hollandiai buszokon a vezetőfülke már (vagy még) nem olyan, mint szokásos errefelé – hevenyészett ikonosztáz. Ám a legszükségesebb módosításokat azért sikerült elvégezni: a sofőr mellé a műszerfalra pévécécsőből és üres konzervdobozból mesterkedett kávétartó-állás került.



k.ivoutin, flickr.com

*

Szaloniki kávéim listája.

A megérkezés tiszteletére mindenképp meg kell inni egy görög kávé a régi piacon, sűrűt és édeset: színe akár az érett datolyáé, állaga, mint a melasz. Több mint két éve nem jártam erre, de amikor benyitok, a kávé rám néz, egy másodpercig egykori

vendégeinek halványuló arcképei közt kutat, és már mondja is a pontos diagnózist: „*Ellinikó, varíglíko!*” Ennyi idő után is tudja, milyen kávék kérek és hogyan: pedig régente is legfeljebb egyszer egy évben fordultam meg itt.

A teraszon kiválasztom az asztalt, ahol legizgatóbban elegyedek egymással dohány és olajbogyó kesernyés illata. A szomszéd asztalkánál deres halánték, szürke zakó, napilap, az ujjak közt lustán füstölgő cigaretta: a régi Szaloniki kávézik éppen. Szemközt olívaárusok pultjai állnak, halmosan fénylenek rajtuk a fekete, zöld és barna gyümölcs-szemek: mintha egy megkésett bizánci mozaikrakó készülne munkához látni, a Mediterráneum ismeretlen védőszentjének képmását álmodva megannyi zöld és barna árnyalatból az égbolt kék apszisára.

*

Másik nap, másik kávé. Apró tér a felsővárosban, mindjárt a falakon kívül. A téren minden, ami kell: platánfa, kút és takaros templom háromszögében pang a sápadt napsütésben szervírozott reggeli kávék illata. Igen, a falak. Mint középkorból itt felejtett erényöv, kerítik körbe rozsdabarnán és rózsapirosan a várost, megőrzendő Thesszaloniké úrnő tisztességét a hátsó szándékkal érkező kalandorok ellenében. Néha sikerült, néha nem. A már az oszmán időkben épült, első pillantásra felismerhető kerek tornyok közbeékelődése mindenesetre a keleti hódítók sikereit jelzi. Ez a kapu, a *Kíria Porta*, amelyre épp rálátok a templom meg a platán törzse közt, a hozzátartozó falszakasszal egyetemben a Savoyai-házból kölcsönzött bizánci császárné, Anna Paleologina idején épült, aki – torkig lévén már Konstantinápolyal –, élete alkonyán áthurcolkodott Szalonikibe udvartartásával egyetemben. Pár lépéssel odébb a császárné nevét viselő kapu feliratos márványpillére azonban már egy kerek toronyhoz támaszkodik. Az a pár lépés éppen száz év leforgása: a hektikus tizennegyedik század közepéről a viharos tizenötödikbe vezet. Az utat most vadvirágóceánon ringó pipacsvitorlások szegélyezik: az aranysárga szirmok hullámverése a falak partjáig ér.



Graham Mulligan, flickr.com

*

Kávé a harmadik napon: ezúttal Galerius császár körkörös mauzóleumának árnyékában ülnék, szemközt a negyedik századdal – ha volna árnyék, de nincsen: a környező hegyeket horzsoló felhőkből meg-megered az eső. A kóbor macskák, amelyek előszeretettel melegszenek a téren összevissza parkoló robogók bőrülésein, kelleetlenül húzódnak be az ereszek, pinceablakok, kapualjak alá. Galerius teste rég az enyészeté: amikor sírhelye templom lett, kiakolbólintották a vén pogányt, s a helyébe oltárasztalt tettek; amikor pedig ezer évre rá a templomból lett mecset, az oltárnak is nyoma veszett, és harangtorony helyett immár minaret mutatott utat az ég felé. A rotunda voltaképp Szaloniki históriája, egyetlen szemléltető ábrába sűrítve: kívülről római struktúra, de bizánci mozaikkal bélelve; szárnyas arab betűkkel írt török áldás fogadja a belépőt a bejárat fölött, Szent György ikonja alatt. Fülelek, hátha sikerül kihallanom a város zajából a szeszélyes ritmust, amit a tavaszi zápor improvizál a város e legnagyobb dobján.

*

Szalonikiben is van Héttorony, ha nem is olyan impozáns és rosszhírű, mint a konstantinápolyi. Induljon el az ember a felsővárosba, lassuló léptekkel és gyorsuló lélegzettel kaptatva girbegurba utcákon, a régi házakra fújt új graffitik gnóméin merengve – „*drága ruhák, olcsó agyak*” –, míg el nem ér a falakig; azután bújjon át valamelyik bizánci kapun, és folytassa a kapaszkodást. A házak még kisebbek és még esendőbbek, mint voltak előbb. Bádog olajoskannákban váratlan növények zöldellnek és virágznak, mintha itt minden viskó nyugalmazott botanikusoké lenne. És amikor már nincsen tovább fölfelé, ott lesz a Héttorony. Foghíjas falakkal övezett tágas térség, ahová a helyiek elsősorban esküvői fotókért és kutyát sétáltatni járnak. Az esküvői képeken a menyasszonyi ruhák próbálnak versengeni a panorámával, kutyasétáltatás esetén a gazdik mérik össze hangerejüket a nagyvonalú téren. Most, reggel kilenc tájt menyasszonyok még sehol, a kutyák pedig már hazatértek: ilyenkor felszabadult macskák hajkurásszák az egykori fogház falainak repedéseiből tucattjával rajzó lepkéket, amelyek szél-szórta virágszirmokként keringenek a szögesdróton át a börtönből ki, aztán meg vissza, ki, aztán vissza.

*

Most a hófehér pávát akarom elmondani.

A Vlattész-fivérek monostorában, ahol nehéz márványok alatt megfáradt szaloniki metropoliták nyugszanak, van egy pávaketrec. Az, hogy momentán tyúkok is laknak benne, alighanem a gazdasági válság hozadéka. Bizánci monostorokban szokás volt pávákat tartani, mert valamely megmagyarázhatatlan okból az ókori auktorok hajlamosak voltak a páváknak az örök élet jelképére ismerni. Nyilván csak addig, amíg ezek az ostoba teremtmények ki nem tátották a csőrüket: mert akkor viszont olyan rettenetes rikácsolást csapnak, hogy még a legájtatosabb légment is azonnal rozsdás halefként metéli széjjel. Tudom, mert húsz éve volt szerencsém nagyheti szertartásokon részt venni a Vlatadonban, amikor a bizánci dallamok hasztalan próbáltak megbirkózni a templom mögül fel-feljajduló hideglelős károgással. Most

azonban a madarak csöndben gubbasztottak a permetező tavaszi fényben – kivéve egyet, egy fehér példányt, aki rátartian állt a röpde közepén kibontott farktollaival, melyek úgy vették körbe, mint valami reszkető csipkeglória.



igloosarecool, flickr.com

Van valami bizarr abban, amikor egy rendesen szivárványszínben játszó madár tökéletesen színehagyottan kerül elénk. Nem úgy hat, mint aki egyszerűen kifakult, hanem mint akit egészen más anyagból gyúrtak: hóból és jégkristályokból. Azt várná az ember, hogy ez a tünemény a napon nemsoká olvadásnak indul, és délutánra mindenestül elpárolog. Lehet – sőt, merem remélni –, hogy nem tévedtek az antikok, és az örök élet csakugyan tarkaság: itt látszik, hogy mi marad, ha kivonjuk belőle a színeket. Egy páva vázlata, félkész dicsőség.

*

A halpiac ott kezdődik mindjárt a zöldségpiac mellett, mintegy a húspiac függelékeként. A húspiacon fél birkák himbálóznak az üzletek előtt hevenyészett cégéreként, az árusok ordítva hirdetik portékájukat, a mindennapok vásári harcterén

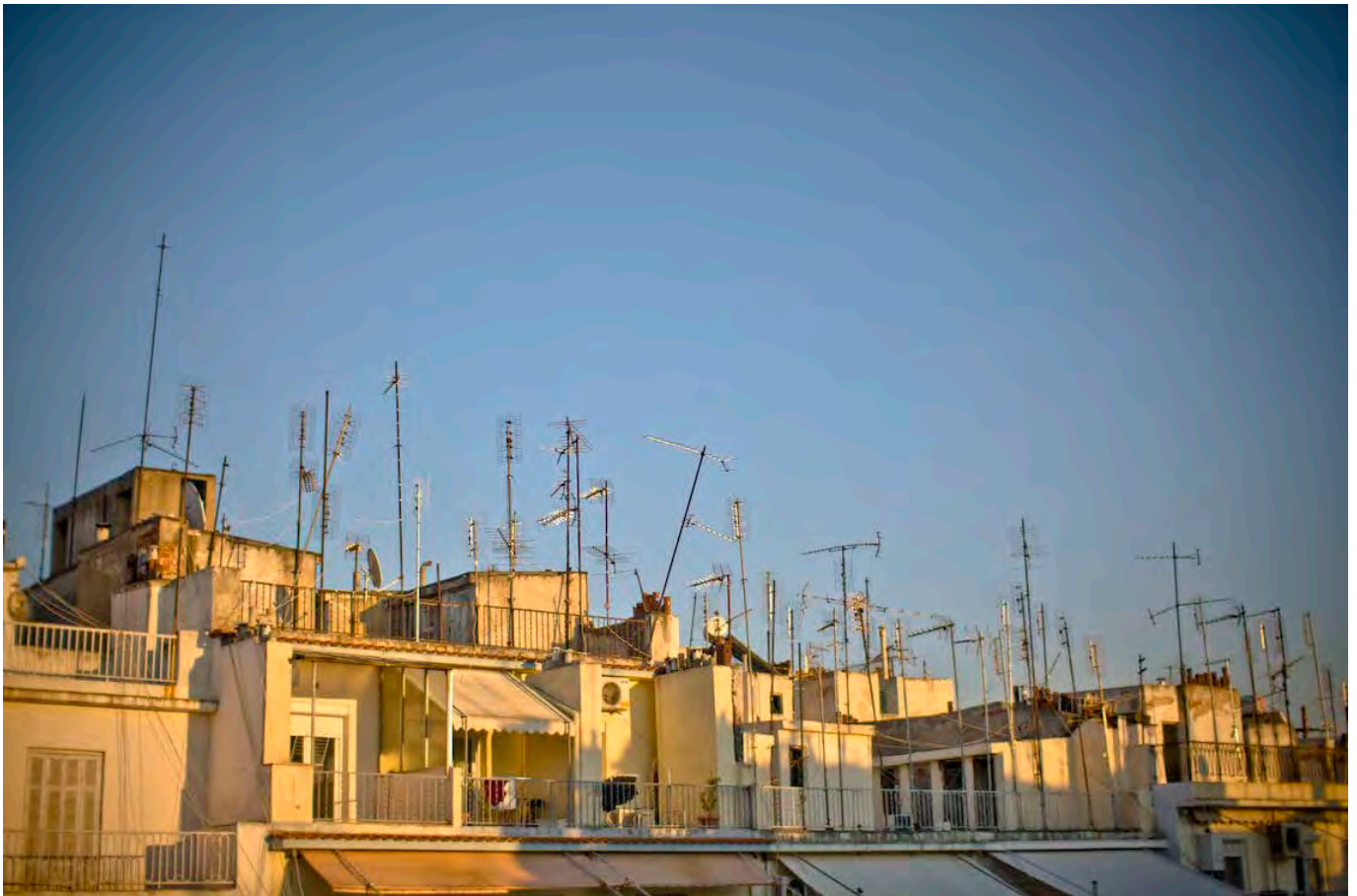
edzett parancsnokokként dörgő vezényszavakkal próbálják irányítani vevők teszetosa seregét. Érdekes, hogy kizárólag a húspultoknál ordítanak: a zöldségesek portékájukhoz hasonló egykedvűséggel gubbasztanak, míg az olajbogyóra szakosodott kofák általában derűsen téblábolnak nyitott kincsesládákra emlékeztető rekeszeik körül. A halárusokat nem tudom, mert ott minden figyelmemet a pult köti le.

A jégtörmeléken ugyanis szörnyek hevernek: egy másik világ póruul járt követői. Nekem, aki nem konyítok valami sokat a főzéshez – és akkor még túlbecsültem képességeimet –, eleve érthetetlen, hogyan képes a szakácsmesterség ezeket a lényeket egy-egy tányérra domesztikálni: a tökéletesen idegent tökéletesen befogadhatóvá varázsolni. Márpedig, ha a piacról továbbhalad az ember a szaloniki Ajia Szofia irányába – amelynek csarnokában a Lélek fúvása borzolja szét az oszlopfők márványleveleit –, a pár lépés után felszálló illatokból és sercegésből ítélve a kisvendéglők szorgos alkimistái éppen ezen a transzmutáción ügyködnek. Itt, a piacon azonban még a maguk titokzatos némaságában, nyers tengerszagba burkolódzva hevernek a halak, rákok, lábasfejűek: szeszélyesen kunkorodó csápokkal, áttetsző uszonyokkal, halványan irizáló pikkelyekkel. Üveggyöngyszemeik kitartóan fürkészik a mi ritkás világunk titkait, amelybe kényszerűen fölvetettek, míg olvadó ravatalaikról tovább nem utaznak tarka cekkerekben, felheccelt macskáktól kísérve, még távolabbi, parázsló partok felé.

*

*„Mikor szemgolyód kínoktól sötét,
lefelje hát a tenger távolát...”* – írja Keats. Legelte volna örömet, kínoktól függetlenül is, ha lett volna távola. De négy kerek napon át nem volt neki, a szem minden reggel zátonyra futott a közeliben. Párazár alatt volt az Olimposz, de még a város túlsó szeglete is. A tenger távola helyett öbölnyi víz pangott a kikötőben és még odafentről, az óváros cikcakkos tetőinek magasából nézvést sem volt hajlandó tengerré tárulni. *Polí igraszía*, nagy a pára, mondom a sekrestyésnek, aki az Osziosz David-templomot sepergeti, és akit látásból ismerek már valahonnan az alsóvárosból. A templom Szaloniki sok furcsa temploma közt is az egyik legfurcsább: külsőre semmiben sem üt

el a környező házacskáktól, belülről viszont semmire sem hasonlít, bizánci templomra a legkevésbé: mintha a szír monostorok követe volna. Meghökkenően tágas apszisán ősi mintákat idéző világvége-látomás bontakozik ki szikrázó mozaikmorzsákból: az ötödik században ülök most, és az idő mögé nézek, távolabbra minden tengeri horizontnál. A hirtelen felzúgó moraj sem a tenger zúgása, hanem a kimondottan antik benyomást keltő templomi óriásporszívóé.



Marco Fieber, flickr.com

*

Hámlik ez a város is, ahogy az összes többi; foszlik, pereg le róla a máz, amely elviselhetővé teszi a benne-létet. Mint egy óriáskígyó, amely nem egyszerre, csak pikkelyekként vedli a bőrét, évek-évtizedek alatt, észrevétlenül. Először a bezárt üzletek üvegtábláira számos rétegben felhordott plakátok és anarchista falragaszok indulnak oszlásnak, felfedve az alattuk végső leárazást hirdető matricákat. Aztán a

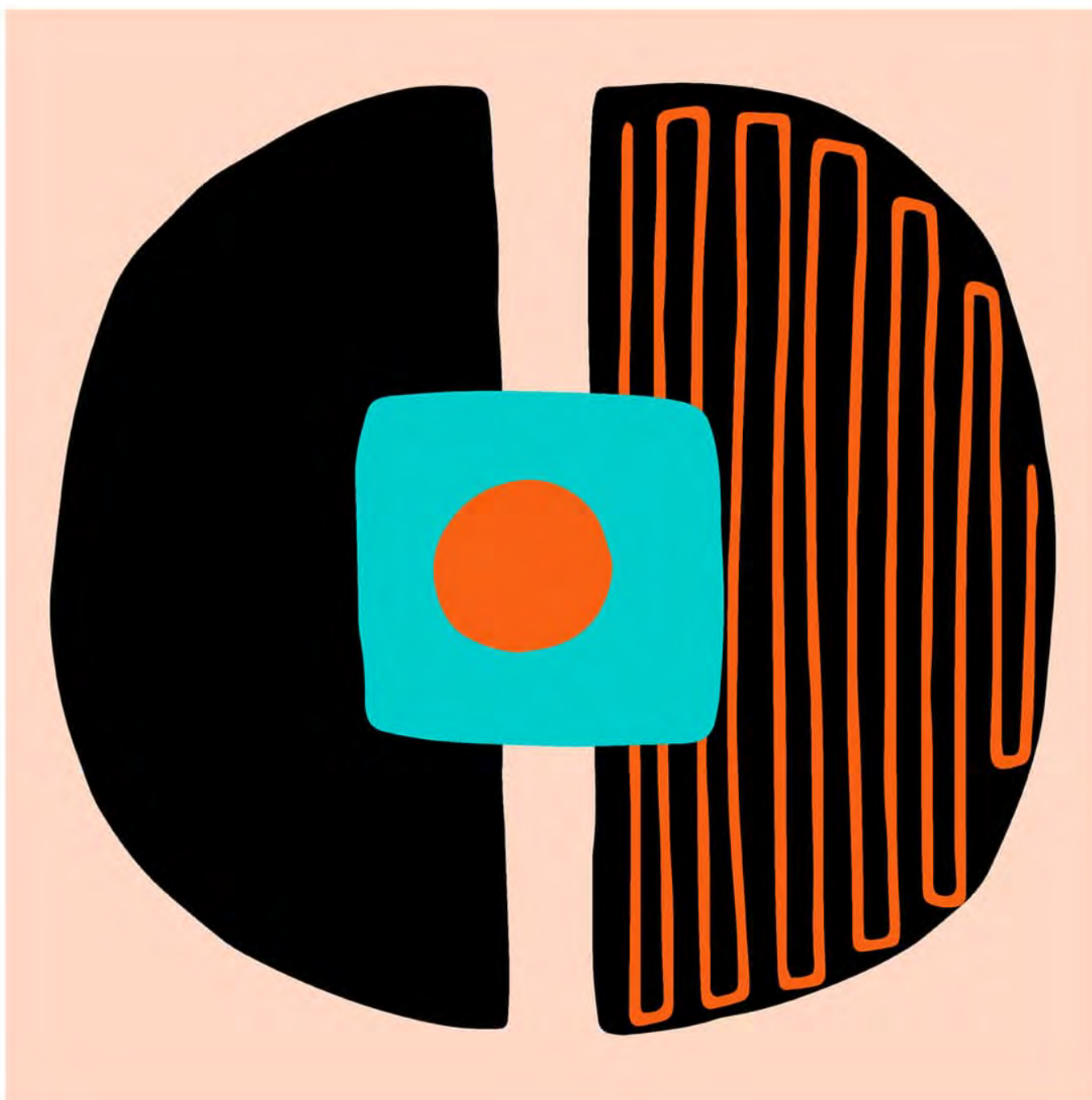
vakolat is mállani kezd, a csövekről festékpórá szitál, a redőnyök kifakulnak. Utána már a beton válik le tenyérnyi darabokban, először a balkonok aljáról, kapulábakról, később mindenhol. A múlt század második felében felhúzott városok képtelenek méltósággal öregedni, hasonlóan a civilizációhoz, amely kitermelte őket. Róma érik, kétezernél is több éve érik egyfolytában, paloták, bérházak, viskók, terek, romok – mind egyfolytában szüretre várnak. És mert érett, szüretelünk is róla állandóan. Itt, Szalonikában a régi városrészek, amelyeket megkímélt a város nagyját bekebelező, 1917-es tűzvész, egészen másképp adják át magukat az időnek, mint az újabb negyedek. Ezek kiteljesednek, azok elavulnak. Az idő semmit sem hagy érintetlenül, minduntalan rácáfolva a restaurátorok és diktátorok ábrándjaira: de nem mindegy, hogy ami létrejött, azt sikerül-e az idő kezébe adni, könyörtelen gondjaira bízni – vagy csupán ítéletre adatik át. Valaha tudták: minden város egy-egy bárka, amelyet megmar ugyan a sós permet, és palánkját kikezdi a víz, de fenn is tartja. Újabban a városok mintha nem az időbe épülnének, hanem mintegy az idő partjára. Fennhéjázó módon mindjárt időtlennek szánták őket, ezért eleve roncsok, nem is tudnak mit kezdeni az idő múlásával. Mintha maguk is holmi falragaszok volnának a napok felületén, amelyek minden költői vagy akár prózai értelemtől mentesen kopnak el és válnak le a valóságról, látni engedve az alattuk meghúzó élet olcsóságát, ezt a végkiárusítását a létnek, soha nem látott, alacsony áron.

felső kép | gio miho, flickr.com

Vörös István

MEGINT GYILKOLT

2022-05-10 | VERS



Már megint gyilkolt valaki,
attól van egyre melegebb.
A járda aszfaltja forró,
bő két hónapja nem esett.
Mi a jövőkép mostanában?
Bölcs gépek vezérelte állam.

Bár inkább árnyék kellene,
favágás hangját hallani.
A világot most érti meg
egy elszólásból valaki.
Mi a jövőkép mostanában?
Bölcs gépek vezérelte állam.

Az ingét kigombolja az
őrtoronyban a katona,
az ablak bepárásodott,
sehonnan nem lát sehova.
Mi a jövőkép mostanában?
Bölcs gépek vezérelte állam.

A nyakkendő s üzletkötő
a reptéren taxiba száll.
Kiszáradt fű szagát hozza
a tetők fölé az aszály.
Mi a jövőkép mostanában?
Bölcs gépek vezérelte állam.

Forróság a stúdióban,
egy hideg sör azért akad,
ha a kamera elromlik,

eliszkol a jó pillanat.

Mi a jövőkép mostanában?

Bölcs gépek vezérelte állam.

Hát a világ?... meddig hevül

rongyos ózonréteg alatt?

A világűr már behuhog –

ha teheti, akkor szabad.

Mi a jövőkép mostanában?

Bölcs gépek vezérelte állam.

Már megint gyilkolt valaki,

attól van egyre melegebb.

A járda aszfaltja forró,

bő két hónapja nem esett.

Mi a jövőkép mostanában?

Bölcs gépek vezérelte állam.

kép | shutterstock.com

Vörös István

SAJNOS, TUDOK SZERETNI

2022-05-29 | VERS



Ha pedig szeretet nincs bennem,
meg vagyok mentve, mert
nem akar semmit se az Isten,
az érzés így kevert,

nem szorít semmire jó szándék.

Tehát szabad vagyok?

De mi is az, amit csinálnék,
ahelyett, mit tudok,

mert sajnós jól tudok szeretni,

vagy nem jól, de muszáj.

A harcba is kényszer vetett ki,
csak érzés, csak homály

vesz körül, forgat meg, parancsol.

Tagadni nem merek

érzést és Istent se magamtól,

elvárják emberek,

de közben büntetik, harang szól,

egy angyal sem szeret,

viszont a lelkemben barangol –

élni így hogy lehet?

Mindig a kényszerek, parancsok,

mindig a feladat,

nehézből a kevés nagyon sok,

könnyű meg nem akad,

nagyonból a semmi sem semmi,

egyszerű rémület,

nem szabad soha rákérdezni,

az érzés nem tünet,

nem is a szenvedés szünetje,

egykedvű kihagyás.

Minden a visszáját jelentse,

vagy semmit, semmi mást,

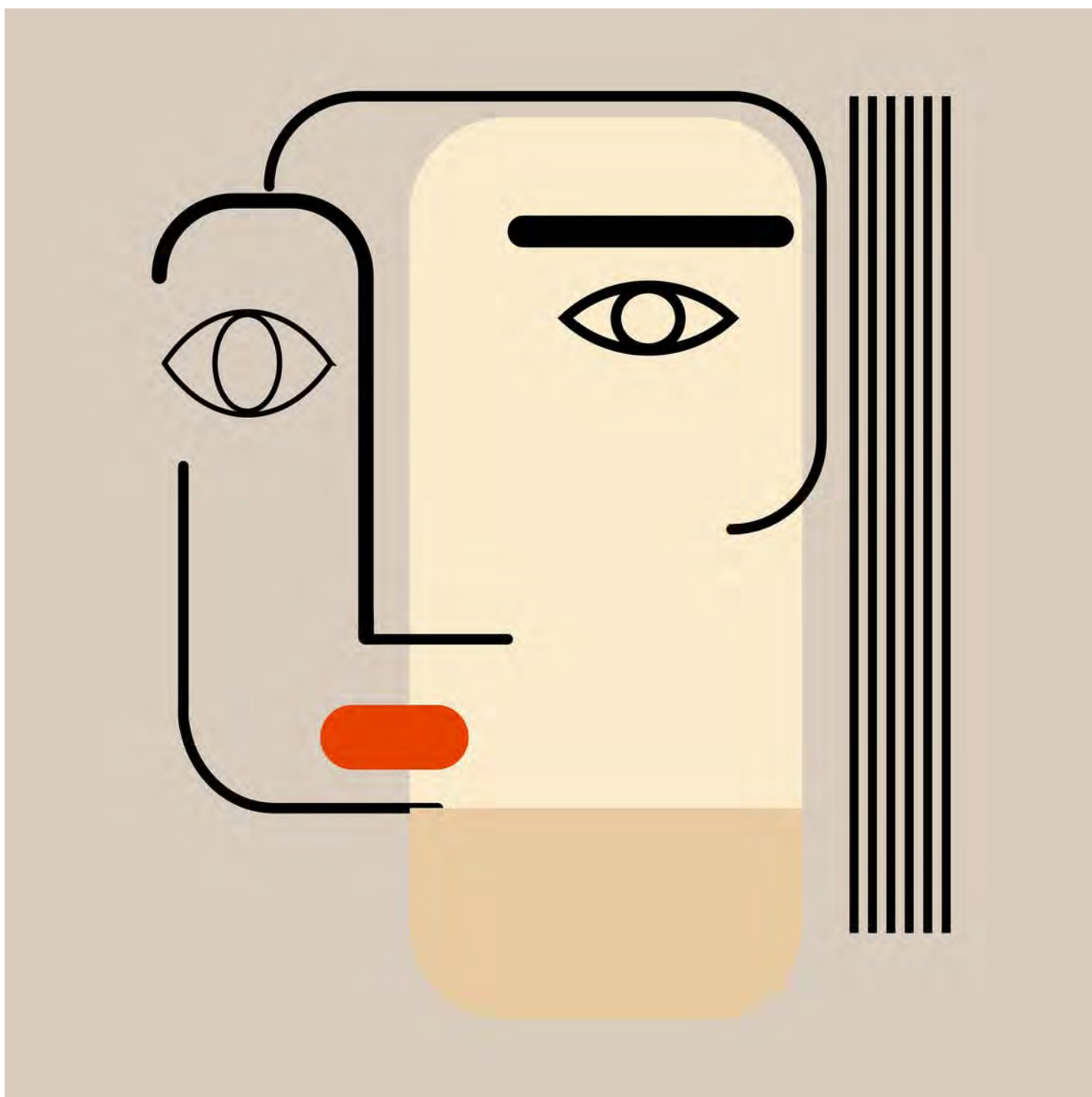
az érzés előtti kis pánik
a földre betapos,
tudatom átfagy és szikrázik,
mint öreg villamos.

kép | shutterstock.com

Kállai Katalin

NINCS AMI MEGVÉD

2022-05-09 | VERS



Odahozod a bort és a zsebkendőt
szégyelled magad helyetted
/helyettük is
ha tudnád kihez tartozol
harciasabb lennél
De nincs fegyvered ami
emberi életek kioltására alkalmas
csak az elkopott szavak
ha épp ölni van kedved
állatok felfegyverzett
növények
rajzanak körül
mindennap ölsz
észre se veszed
nincs ami megvéd

kép | shutterstock.com

Taizs Gergő

AKIHEZ/AMIVEL TARTOZOM

2022-05-23 | VERS



amikor végül kivándorlok magamból
levetem testemet és eladom
árnyékomat az első éjszakának
édtelenül zuhanok a szubsztanciába
gleccserek téli nyugalmaival
vagy épp elsőprő nyári erejével

rázkódik majd az idő ahogy porolja
magáról az üresség végtelen formáit
akkor felfoszlik a habzó felhőrajzolat
és olyan szavakat simít belém
az égboltozat amiket évekké
korábban kellett volna mondanom
de belülről szemléltem a hóvihart
a pelyhek relatív káoszát
kémények kísértése keringett a szélben
bőrömet pernye színezte szürkéskékre
karcolta kristályok formagazdagsága
míg lakást kerestem kulcsomhoz
és ruhát a meztelenséghez
az otthon ígérete szűrődött ki ablakodon
arcomra rakódtak fénycsepptörései
gyümölcsfák nőttek szemüregedben
pázsitot ásító sziklakertet pislogtál fel
én mégis faggyal öntöztem növényeidet

(azok közé tartozol akiknek sokkal tartozom)

kép | shutterstock.com

Lendvai Zalán

HIÁNYOD

2022-05-26 | **VERS**



Minél többet vagyunk együtt,
annál kevesebbet látlak,
megnőnek perceim,
saját értelemben vett időm
elnyúlik, végtelenített
filmmaraton lesz,
magányom ébren tart,
ócskábbnál ócskább

képsorokat látok,
de ez mit se számít.
Nem számít semmi,
amíg nyúlik az idő,
a pillanatok üres kopogásai
mint fürdőben a rossz csap,
nem hagynak aludni,
nyelvemre harapok,
fuldokolva félrenyelek,
menedéket keresek
az összes széthagyott
reményfoszlányban,
illatfelhőben, hajszálaban
kereslek téged,
közben mégis magam,
mert az az én,
csak veled igazán a magam,
a létezésem elé
kérdőjel furakodik,
vibrálok,
akár egy hologram,
pörögök belül,
pörög már a külső világ,
ujjad alatt az off gomb.

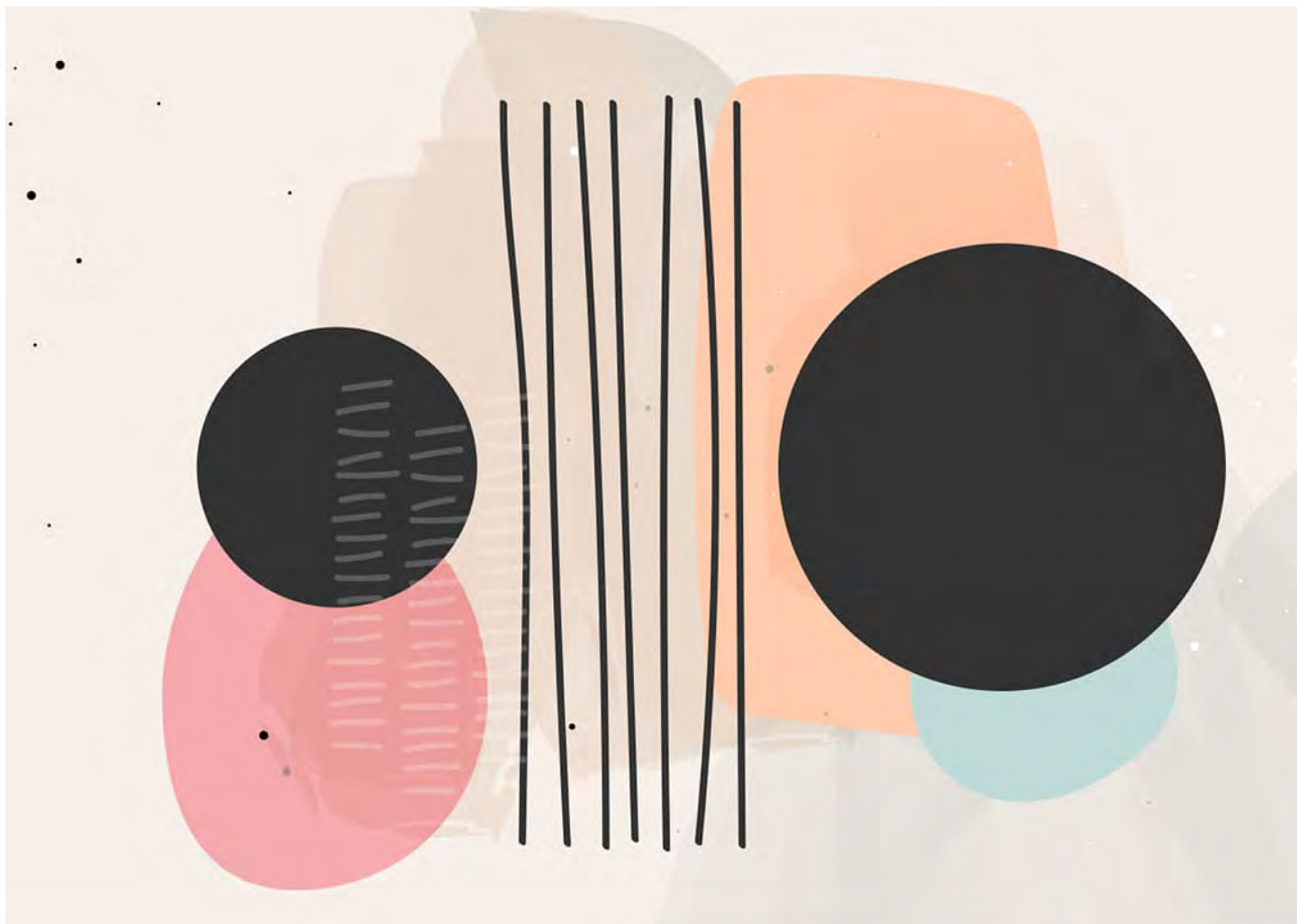
kép | adobe.com

Kiss Lajos András

ÉRZELEM ÉS POLITIKA

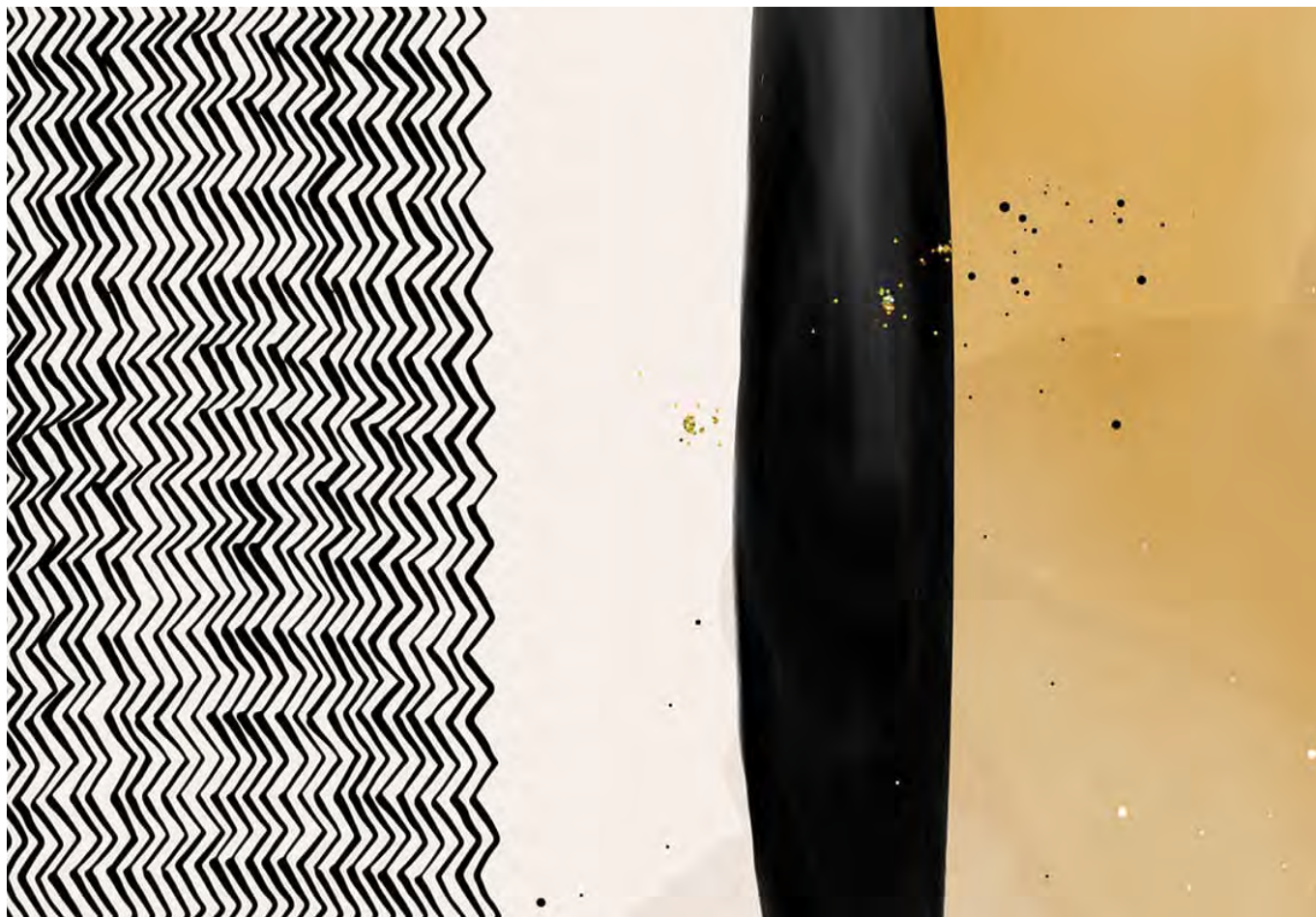
EGY EMPATIKUS TÁRSADALOM LEHETŐSÉGÉRŐL (4.)

2022-05-02 | **ESSZÉ**



Van némi igazság abban a liberálisok által gyakran hangoztatott kritikában, hogy a végérvényesen rögzített, úgynevezett metafizikai/vallási vagy biologista emberkép nem vet számot a kulturális, történelmi és individuális különbségekkel, és erősen korlátozza az emberek szabad és autonóm döntéseit. Csakhogy a jó élet „erősen

homályos elmélete” nem a metafizikai bizonyosságra épül, hanem az emberi önmegértés és önteremtés változó történelmi alakzatainak „minimalista fundamentumát” szeretné láthatóvá tenni, hogy felismerhetőkké váljanak az egymástól eltérő tradíciók és kulturális értékek közös jegyei. Martha Nussbaum javasolja, hogy forduljunk Arisztotelészhez, aki a *Nikomakhoszi etikában* azt írta: emberi mivoltunk egyik legnagyobb adománya, hogy tőlünk távol élő és más szokásokkal rendelkező emberek gondjait és örömeit is meg tudjuk érteni. „Mindenkivel tapasztalhatja utazásai közben, hogy mennyire közeli és kedves mindenki a másik számára.” ^[1] A jó erősen homályos elmélete is ilyenféle rokonságokról beszél. „Ebből a szempontból ez nagyon általános, ideiglenes, de meghatározott értékítéleteket is tartalmazó elmélet, mert magában foglalja a tudást, hogy az emberi élet bizonyos vonatkozásai különös jelentésűek. És ezek hiányában sem önmagunkat, sem a többi embert nem ismernénk meg. Nem tudnánk, hogy voltaképpen kik is vagyunk.” ^[2] Az emberi lét alapstruktúrái leginkább a „nagy elbeszélésekben”, azaz a mítoszokban, a vallási alapszövegekben és irodalmi művekben jelennek meg igazán plasztikusan. Ezekben a történetekben közös, hogy az ember arra keresi a választ, mit jelent olyan, előzetesen nem (vagy csak minimálisan) definiált lénynek lenni, aki az istenek és az állatok közötti „üres helyet” foglalja el. Hozzátartozik a természethez, meg nem is. Noha az embernek nevezett lény különleges képességekkel rendelkezik, mégis rendkívül sebezhető. ^[3] A görög mítoszok és tragédiák számtalan története tanúskodik arról, hogy az ember számára leginkább a halhatatlan és szinte sebezhetetlennek tűnő istenek jelentik az „alapvető referenciát”. Csakhogy ezek a sok szempontból irigyelt istenek rendszerint magányosak, és nem ismerik a közösségi létben rejlő „erő-többletet”. „Vegyük például a Küklopszokat. Emberi alakú és formájú lények, de izoláltan, a közösségtől távol élnek, és hiányzik belőlük a mások szükségleteire reagálás képessége, illetve a közösség felé nyitott, emberi kapcsolatok érzése.” ^[4] Ami a legfontosabb, hogy ezekben a „nagy elbeszélésekben” tetten érhetők az emberi élet konstitutív feltételei és legfontosabb összetevői. Ezek minden korban és kultúrában jelen vannak. Egyformán érvényesek mindenkire, éljen az ember indiai faluban vagy éppen Chicagóban. A Nussbaum által összeállított lista vagy katalógus voltaképpen nyitott végű halmaz, amelyet lehet bővíteni, kiegészíteni vagy specifikálni.



A lista első helyén a *halandóság* áll. ^[5] Mindannyian tisztában vagyunk azzal, hogy előbb-utóbb meghalunk. Ez nem zárja ki, hogy ne próbálnánk meg elnyomni vagy elfojtani magunkban saját halálunk gondolatát, és olykor eljátszani az örök élet lehetőségével. De ha egyszer mégis úgy adódna, hogy olyan „antropomorf lényel” találkozoznánk, akiről bebizonyosodna, hogy halhatatlan, akkor őt már nem tekintenénk a „mi fajtánkhoz” tartozónak. Nagyjából ugyanígy reagálnánk akkor is, ha olyan halandó lényel találkozoznánk, aki nem vágyik arra, hogy elkerülje a halált, vagy ellenkezőleg: mindenáron a halhatatlanság elérésére törekszik.

közérthetően

A lista második helyén az *emberi test* található. Minden ember meghatározott testben él, amelynek sebezhetősége és lehetőségei lényegében minden korban és társadalomban ugyanazok. Saját testünket persze annyira megszokjuk, hogy könnyedén elfeledkezünk arról, hogy az minden más testtől (vagy a testnélküliségtől) különbözik, pedig testi adottságaink jelentősen befolyásolják

életlehetőségeinket. Az ugyan igaz, hogy a testtapasztalás kulturálisan meghatározott, de az emberi test alapszükségletei már nem kultúrafüggők, és ez a tény határt szab a lehetséges tapasztalatoknak, még akkor is, ha ezeket a határokat szeretnénk minél messzebbre tolni. Nussbaum négy pontban foglalja össze a test alapszükségleteit. Ide tartoznak az *evés és az ivás szükséglete*, a *védelem szükséglete*, a *szexuális vágyak* és a *mobilitás igénye*. Ez utóbbi alapszükséglet lényegét így foglalja össze: „Mi emberek – miként azt egykor a régiek mondták – kétlábú, toll nélküli lények vagyunk, ami azt jelenti, hogy életformánk részben abban áll, hogy az egyik meghatározott helyről átkerülünk a másikra, és nem feltétlenül csak az általunk készített eszközök segítségével, hanem elsősorban saját testünk 'mozgatásával'. Az emberek szívesen mozognak, és nem veszik jó néven, ha ebben korlátozzák őket. Ha egy antropomorf lény – feltéve, hogy az illető nem mozgássérült – úgy döntene, hogy születésétől haláláig egy helyben marad, a mi szemünkben aligha számítana igazi emberi lénynek, mert egy mozdulatlan élet semmiképpen sem lehet teljes értékű emberi élet.” [6]

Ebből az idézetből nagyon jól látható, mennyire közérthetően, ugyanakkor nagyon meggyőzően fogalmaz az amerikai filozófus. Akár az általános iskolás gyerekek etika tananyagában is helye lehetne az eszmefuttatásának.

Ugyancsak alapszükséglet az *öröm és a fájdalom átélésének képessége*. Kétségtelen, ezek kifejezési formái erősen kultúrafüggők. Noha valószínű, hogy az idegenkedés a fájdalomtól mint alapvető rossztól jórészt „biológiai” adottság, nem tanult viselkedés. „Mégis, egy olyan társadalom, amelynek tagjaiból hiányzik az idegenkedés és félelem a fájdalomtól, az emberi határokon túl létezne.” [7]

Mindannyian rendelkezünk bizonyos *kognitív képességekkel*, elsősorban a *tapasztalás*, a *képzelet* és a *gondolkodás* képességével. Már Arisztotelész állította, hogy a „tudásra törekvés” az embernek nevezett lény egyik legfontosabb specifikuma. Nyitott kérdés, hogy azok az embertársaink, akik balesetben vagy valamilyen betegségben elveszítik ezeket a képességeket, továbbra is valódi emberi életet élnek-e. [8]

Nussbaum sejtetni enged, hogy a többi ember jóakarátú segítségével nagyobb részt pótolni lehet ezeket a veszteségeket. „De az biztos, hogy számunkra érthetetlen lenne egy olyan

társadalom, amelynek tagjaiból teljesen hiányzik a tapasztalás, a képzelet és a gondolkodás képessége. Ilyen világot nem tekintenénk valódi emberi társadalomnak (...)” [9]



Az emberi élet alapstruktúrájából nem hiányozhatnak a *kora gyermeki fejlődés* speciális szükségletei sem. Minden ember éhes és szomjas csecsemőként kezdi életét. A kiszolgáltatottság és a másoktól függés mikéntje ugyan társadalmakként eltérő, mégis léteznek olyan átfogó tapasztalatok, amelyek nélkülözhetetlenek egy „normális érzelmi világ” kifejlődéséhez. Ez kell ahhoz, hogy megérthessük embertársaink gondját-baját, és együttérezzünk a szenvedőkkel és együtt tudjunk örülni a boldogokkal. [10]

A *gyakorlati ész képessége* azt jelenti, hogy rákérdezzünk a jó és értelmes élet mikéntjére, és – legalábbis a magunk módján – megpróbálunk válaszokat találni rá. De ezen túlmenően igyekszünk is megvalósítani a magunk elé tűzött célokat. Ez az

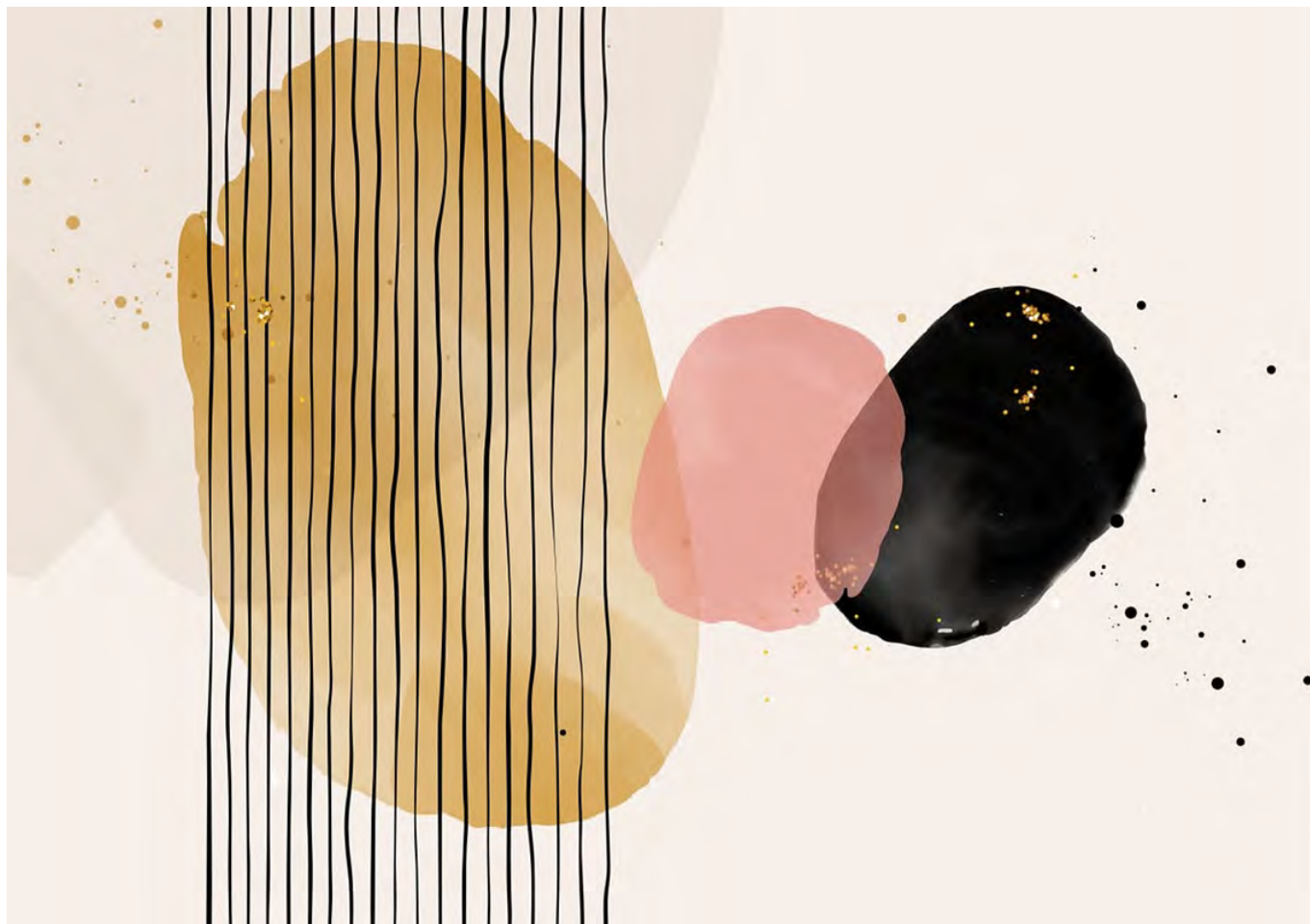
általános képesség sokféleképpen konkretizálódhat, és rendszerint számos más képességgel (emocionális, imaginációs, intellektuális) társul. „De olyan lény, akiből mindez teljesen hiányzik, egyetlen kultúrában sem számítana teljes értékű emberi személynek.” ^[11] Fontos képesség az *összekapcsoltság a többi emberrel*. Embertársainkat nem izoláltakként, hanem mindig valamilyen közösség tagjaiként látjuk. De *összekapcsoltak vagyunk más lényekkel és a természet egészével is*. Nem mi vagyunk az egyetlen élő faj a világon, mindennapjainkat is növények és állatok társaságában éljük. Ha olyan lényel találkozánk, aki semmilyen különbséget nem tesz az állatok és kövek közt, számunkra idegen maradna, nem tekintenénk embernek. A *játék és a humor* is szorosan hozzátartozik az emberi élethez. Ennek ugyan sokféle változata lehet, mégis nyilvánvaló, hogy a nevetés kultúrákon átívelő emberi képesség. Ha egy kisgyermek nem játszik és nem nevet, az valamilyen mentális zavar jele, ami megakadályozhatja, hogy felnőttként teljes értékű életet éljen. Az *izolált létezés faktuma* azt jelenti, hogy bármennyire is közösségi lény az ember, számot kell vetnie a ténnyel, hogy születésétől a haláláig saját útját járja. „Minden ember csak a saját fájdalmát érezheti (...) és minden ember csak a saját halálát halhatja. Ha átsétálunk egy téren, automatikusan senki sem követ. Ha megszámloljuk, hány ember tartózkodik azon a téren, nem nehéz megállapítani, hol kezdődik az egyik, és hol ér véget a másik.” ^[12] Nussbaum tudja, hogy ez közhelyszerű megállapítás, de olykor mégis érdemes erre az evidenciára emlékeztetni, hiszen ma is léteznek társadalmak és kultúrák, amelyek az „individualizmus”-nak ezt a legelemibb formáját is tagadják. Végezetül a *radikális intimitás* szükséglete is elválaszthatatlan az emberi létezésétől. Mindenkinek szüksége van zárt térre vagy „kuckóra”, ahol néha egyedül lehet a gondolataival, emlékeivel és terveivel. Olykor arra vágyunk, hogy felkeressük a helyet vagy környéket, ahol születtünk, ahol eltöltöttük gyermekkorunkat, ahol az első barátságok, szerelmek szövődtek. Amiket „enyémnek” nevezek nem pontosan ugyanazok, mint amit mások is így neveznek. Valójában nem is tárgyak anyagi értéke az, ami fontos, hanem a velük kapcsolatos élmények és emlékek „abszolút intimitása”.

De van egy második küszöb is, amely voltaképpen a határt jelöli ki: alatta ugyan rendelkezhetünk az emberi életre jellemző tipikus funkciókkal, de ez az élet nem jó és boldog. Eggyel följebb kell tehát lépnünk, ahol láthatóvá válnak a „minimálisan jó és boldog élet” normatív eszméjének legfontosabb összetevői.

tíz (plusz egy) alapképesség

Nussbaum tíz (plusz egy) alapképességet sorol fel, amelyek elsősorban nem cselekvési módokat, hanem a „jó törvényhozó” céljait foglalják össze: 1)

képesnek kell lennünk teljes értékű életet élni. Hogy ne haljunk meg „idő előtt”, illetve ne kelljen elviselnünk, hogy életünk olyan szintre redukálódik, ami nem nevezhető emberi életnek; 2) testi egészség, vagyis a képesség, hogy örüljünk a jó egészségnek, megfelelően táplálkozzunk és legyen biztonságos hajlékunk; 3) képesség, hogy a felesleges fájdalmat elkerüljük, és örömteli élményeket szerezzünk; 4) képesség, hogy mind az öt érzékszervünket használjuk, továbbá legyen képzelőerőnk, tudjunk gondolkodni és ítéleteket alkotni; 5) képesség, hogy tudjunk megfelelő kapcsolatokat teremteni a rajtunk kívüli világgal, dolgokkal és emberekkel. Tudjuk szeretni azokat, akik rólunk gondoskodnak, hogy távollétük fájdalommal és hiányérzettel töltsön el; 6) a gyakorlati észhasználat képessége, azaz legyen fogalmunk a jó élet mibenlétéről, és életünket lehetőleg ennek megfelelően tudjuk berendezni; 7) képesek legyünk a többi emberrel szövetségben élni, megfelelő családi és társadalmi kapcsolatokat kialakítani; 8) képesek legyünk együtt élni az állatokkal, a növényekkel és a természet egészével. Segíteni tudjunk minden rászoruló élőlényen; 9) képesek legyünk nevetni, játszani és az általunk végzett tevékenységekben örömet találni; 10) képesség, hogy a saját életünket élhessük, ne azt, amit mások diktálnának; 10a) képesség, hogy életünket saját környezetünkben és saját kontextusunkban élhessük.



A képességek fenti listája alapvető. „Azt állítom, hogy ha ezeknek a képességeknek bármelyike hiányzik, komolyan megkérdőjelezhető, valóban emberi élet-e az, mutasson bármi mást a látszat.” ^[13] Ugyanakkor a képességek között mégis kitüntetett szerepe van a gyakorlati észhasználat képességének. „A gyakorlati észnek sajátos architektonikus funkciója van. A gyakorlati ész minden cselekvést és tervet áthat, hogy ezek jó és teljes értékű emberi élet keretei között valósuljanak meg.” ^[14] Ez egyúttal azt is jelenti, hogy az alapképességek megléte vagy hiánya nemcsak az egyén szempontjából fontos: egyben a „jó minimalista elméletének” alapja, amelyre a törvényhozónak tekintettel kell lennie. Úgyszólván minden emberi cselekvés túlmutat a cselekvő individuum aktuális céljain, hiszen bármit is teszünk, mindig szociális lényként tesszük. Ambícióink, életterveink és vágyaink rendszerint befolyásolják a bennünket körülvevő embertársaink életét. A John Rawls által képviselt liberális igazságosság-elmélettől sem idegenek ezek a gondolatok. Csakhogy, amíg Rawls számára az aktuálisan rendelkezésre álló anyagi és szimbolikus javak igazságos elosztása a lényeg, Arisztotelész és Nussbaum figyelme azokra a „csak potenciális

javakként” létező képességekre is kiterjed, amelyek ahhoz szükségesek, hogy embertársainknak esélyük legyen autonóm és boldog élet kialakítására. A Rawls és Nussbaum álláspontja közötti különbséget Herlinde Pauer-Studer fogalmazza meg: „Az egyenlőség kérdését tárgyaló elméletnek azt is figyelembe kell vennie, hogy mire szolgálnak az emberek rendelkezésére álló javak, és hogyan válnak ezek olyan pozitív szabadságokká, amelyek tekintettel vannak az egyéni életkörülmények közötti különbségekre.” [15] Például egy mozgássérültnek „többlet-javakra” van szüksége, hogy a lakóhelye és a munkahelye közötti távolságot megtegye, mint egy egészséges embernek. Az ugyan joggal állítható, hogy a képességek karbantartásáról és folyamatos fejlesztéséről elsődlegesen mindenkinek saját magának kell gondoskodnia, hiszen végül is ebben áll az emberi szabadság és az autonóm életvezetés lényege. De látni kell, hogy ez a feladat kivitelezhetetlen az állam aktív szerepvállalása nélkül. Az államnak segítenie kell a polgárokat, hogy az arisztotelészi felosztásban szereplő belső és külső emberi képességek harmonikusan összekapcsolódjanak a mindennapi életben. „A belső képességek (test, lélek és jellem) olyan tulajdonságok, amelyek lehetővé teszik az emberek számára, hogy kifejezzék önmagukat, azaz különböző, általuk sokra értékelt tevékenységben vegyenek részt. A külső képességek magukban foglalják a belső képességeket, továbbá azokat az anyagi javakat és társadalmi feltételeket, amelyek garantálják, hogy az individuumok által értékesnek ítélt tevékenységek valósággá váljanak.” [16]

meg is fordulhatnak a szerepek

Az államnak nem elsődleges feladata, hogy célokat és végrehajtandó feladatokat írjon elő a polgároknak. Aki ezt az álláspontot képviseli, az a paternalizmusra szavaz, mondja

Nussbaum. Viszont az már igenis feladata, hogy a polgárok által ambicionált értelmes célok realizálását a lehető legnagyobb erőforrásokkal támogassa. A szerző az államra háruló feladatok közül kiemeli az értelmes *munkalehetőség* biztosítását a lehető legtöbb ember számára, egyrészt hogy lehetőleg minél kevesebb embertársunk szoruljon megalázó segélyre vagy alamizsnára, másrészt legyen fizikai és mentális erőnk részt venni a közösségi élet változatos formáiban. Fontos, hogy az állam

garantálja a *magántulajdonhoz való jog* elemi formáit. Arisztotelész és Nussbaum egyaránt úgy látják, hogy a földbirtok, a pénz és a vagyontárgyak önmagukban nem feltétlenül rendelkeznek értékkel. Sőt, a nagy vagyoni különbségek gyakran szembe is állítják egymással a különböző társadalmi csoportokat. De a történelmi tapasztalat egyúttal azt is igazolja, hogy szükségünk van – ha másért nem, legalább valamiféle „lelki biztonságérzet” kedvéért – bizonyos anyagi javakra, amelyek fölött kizárólag mi rendelkezünk. Arisztotelész is azt mondja, hogy az emberek „(...) legkevésbé törődnek azzal, aminek a legtöbb gazdája van: a magáéval mindenki a legjobban törődik, a közössel már kevésbé, vagy csak amennyire őt illeti, és mert úgy gondolják, hogy úgylis törődik vele valaki más (...)” [17] Arisztotelész és Nussbaum természetesen nem arra gondolnak, hogy le kellene mondani a köztulajdonról; csak arról van szó, hogy az emberi képességek realizálása és a személyes autonómia megőrzése kiszámítható és stabil anyagi háttér nélkül nehezen képzelhető el. A tulajdonnal kapcsolatos arisztotelészi fejtegetések szoros kapcsolatban vannak a görög bölcselelő „közösségelvű” politikai filozófiájával, azaz a politikai részvétel szabadságával és kötelezettségével. Arisztotelész szerint a mérsékelt demokrácia (*politeia*) nem a hatalomnélküliség (*anarchia*) állapota, hanem olyan politikai berendezkedés, amelyben azok, akik T_1 időpontban – akár választás, akár sorshúzás eredményeképpen – hatalomra kerültek, „uralkodnak”, míg a többiek engedelmeskednek, viszont T_2 időpontban (egy újabb választást követően) meg is fordulhatnak a szerepek. A lényeg, hogy minden szabad polgár (kivéve a nőket!) vagy az aktuálisan hatalmon lévőkhez, vagy az irányítottakhoz tartozik. Ez azt is jelenti, hogy minden polgárnak kétféle politikai képességgel kell rendelkeznie: alkalmas legyen az irányításra, és arra is, hogy másoknak engedelmeskedjen. Ha az emberek többségében mindkét képesség jelen van, ez szinte automatikusan kizárja a despotizmus létrejöttét. A despota ugyanis csak parancsolni szeret, de képtelen engedelmeskedni. Nussbaum politikai filozófiája erősen támaszkodik az arisztotelészi örökségre, de néha az eltérésekről is ír. [18]

Az aktív részvétel (participáció) előmozdítása a politikai életben és a köznevelés megszervezése ugyancsak jórészt állami feladat. Így látta ezt már Arisztotelész is, amikor a szabad athéni polgároknak azt tanácsolta, hogy legyenek barátságosak a

politikai jogokkal nem rendelkező idegenekkel, és szomorúan konstatálta, hogy az idegenek nem tudnak teljes értékű életet élni. **[19]**



Az amerikai filozófusok rendszerint saját hazájukat tekintik a demokrácia és szabadság ideál-tipikus államának. Nussbaum ebben különnek számít, mert írásait olvasva úgy tűnik, mintha napjaink politikai rendszerei közül a skandináv szociáldemokráciát becsülné a legtöbbre. Véleménye szerint a svédek és a finnek tanultak a legtöbbet Arisztotelész állam- és közösség-szervezési elképzeléseiből. „A jólét mérésének skandináv megközelítése abból az alapvetően intuitív felismerésből indul ki, hogy az ember olyan aktív lény, aki különböző területeken szeretne jól élni és értelmesen tevékenykedni. A komponensek egyikét sem lehet redukálni. Ezért az emberi jólét minden mércéjét csak többes számban lehet megfogalmazni.” **[20]** Ehhez kapcsolódóan ismerteti a svéd Robert Erikson és a finn Erik Allardt munkáit, amelyek a boldog és szabad élethez szükséges képességeket elemzik, és jól mutatják, miként él tovább az arisztotelészi örökség a skandináv szociáldemokrata

társadalomeszményben. Nussbaum általában elismerően szól ezekről a munkákról, de a hiányosságaikra is rámutat. Az a legfontosabb kifogása, hogy a szükségesnél nagyobb mértékben fordítanak hátat a liberalizmusnak. És nem is csak a gazdasági liberalizmus radikális egoizmusát utasítják el, amit egyébként maga Nussbaum is megtesz, de a szociális liberalizmus „szelídebb” változatát is. Erikson ugyanis azt állítja, hogy a szociális liberalizmus számára csak a nagy szegénység jelent gondot, míg a szociáldemokraták szemében az egyenlőtlenség a legfontosabb probléma. Azaz: ha nincsenek közöttünk nagyon szegény emberek, mondják a szociális liberálisok, akkor már nem jelent különösebb gondot, ha egyébként óriási különbségek alakulnak ki a különböző társadalmi rétegek között. Erikson tehát úgy véli, hogy az államnak folyamatosan felügyelnie kell a piac „szegregációs” mechanizmusait, és minden esetben be kell avatkoznia, ha a különbségek túlságosan érzékelhetővé válnak. Nussbaum korántsem ennyire szigorú a liberalizmussal kapcsolatban, és – talán joggal – óv attól, hogy az állam mondja meg minden állampolgárnak, hogyan kell az igazságosságot és az egyenlőséget értelmezni.

Nussbaum rendkívül eredeti gondolkodó, aki a liberalizmus és az erősen közösségelvű (más néven komunitáriánus) politikai filozófiák kapcsán is határozott kritikákat fogalmaz meg, noha egyik változatot sem utasítja el, inkább egymás korrektívumainak tekinti. „Szelíd liberalizmusát” legvilágosabban a feminizmus kérdéseit elemző munkáiban fogalmazza meg. [21]

korántsem felhőtlen

Itt érdemes egy pillanatra megállni, és szembesülni a ténnyel, hogy – a közhiedelemmel ellentétben – a liberalizmus és a feminizmus viszonya korántsem felhőtlen. Ezt Nussbaum is elismeri, és azt mondja, a liberalizmussal szembenálló feministák általában három pontban foglalják össze bírálatukat. 1) A liberális tradíció túlzottan individualista, és ebből fakadóan lebecsüli a közösségi összetartozás morális értékeit. 2) A liberalizmus absztrakt ideológia, és ezért nem hajlandó tekintetbe venni a történelmi-társadalmi feltételekből adódó különbségeket. 3) A liberalizmus csak az ész és az értelem teljesítményeire koncentrál, és pontosan ezeket a képességeket szokás igazán „férfiasnak” tekinteni. Vagyis a liberalizmus valójában a maskulin felsőbbrendűség

ideológiai terméke. [22] Noha sok igazság van a bírálatokban, írja Nussbaum, mégis értelmetlen lenne a feminizmust és a liberalizmust egymást kizáró eszmerendszernek tekinteni. Inkább csak arra van szükség, hogy a liberális gondolkodók ismerjék el: az emberi természet sokkal összetettebb, semhogy kizárólag a racionális kalkuláció képességével lehessen meghatározni.

De látni kell, hogy Nussbaum nemcsak a liberalizmus szélsőségesen egocentrikus és individualista változatait bírálja, meglehetősen bizalmatlan a manapság oly divatos multikulturalizmus, illetve etnikai relativizmus teljesítőképességével is. Sőt, ez utóbbi eszmerendszert problematikusabbnak tekinti, mint a liberalizmus klasszikus és ökonomista változatait.

A multikulturalizmus tulajdonképpen gyűjtőfogalom, amely számos, egymással sokszor nehezen összeegyeztethető, a kollektív elismerésre irányuló törekvést foglal magában. Vegyük példának a posztkoloniális vagy kulturális tanulmányok elkötelezettjeit, akik az egykori gyarmatosítók által elnyomott kisebbségek alávett helyzetéből értelmezik a társadalom, a kultúra és a politika kérdéseit, vagyis az „áldozat pozíciójába” helyezkedve, egy alternatív „lokális világtörténelmet” próbálnak elmesélni. Innen nézve: az európai, úgynevezett fehér (és maszkulin) kultúra képviselői méltánytalanok és intoleránsak a nem európai kultúrákkal szemben, mert folyamatosan saját kulturális és civilizációs kánonjaikat kérik számon rajtuk, amelyeket a nem európai kultúrák nem, vagy csak deficites formában tudnak teljesíteni. Manapság az amerikai és nyugat-európai egyetemeken oktató tudósok szemében – a mindenkire kötelező politikai korrektség normájára hivatkozva – nagyon haladónak tűnik az általános elvárás, amely szerint mindent meg kell tennünk, hogy a harmadik világban élő embertársaink megőrizhessék tradicionális életformájukat, értékrendjüket. Kétségtelen, ez az álláspont számos közösségelvű évrre támaszkodhat, ráadásul rendszerint az „ősidők óta beágyazott életmódokra” hivatkozhatnak. Csakhogy a szép eszmék a gyakorlatban gyakran abszurd következményeket eredményeznek. Az *Emberi képességek, női emberek* című írásában Martha Nussbaum az egyik francia néprajzkutató bizarr okfejtésével illusztrálja a relativista fundamentalizmus veszélyeit. Az egyik tudományos konferencián a tudósnő többek között azt állította, hogy Indiában az angol gyarmati

uralom idején bevezetett kötelező himlőoltás lényegében tönkretette a gyógyító istennő, Sitala Dévi kultuszát (tudniillik a himlőjárványok idején az indiaiak azért imádkoztak ehhez az istennőhöz, mert tőle reméltek segítséget), így a gyarmatosítók az egyik pótolhatatlan értékétől fosztották meg az ott élőket. „Ekkor a konferencia egyik résztvevője (talán éppen én) megjegyezte, hogy mégis csak jobb lehet egészségesnek, mint betegnek lenni. És mindenképpen kívánatosabb életben maradni, mint meghalni. Ezekre az ellenvetésekre a következő hűvös válasz érkezett az előadó részéről: a nyugati orvostudomány csak olyan bináris oppozíciókban tud gondolkodni, mint betegség/egészség, élet/halál. De ha hajlandók vagyunk lemondani erről a szemellenzős gondolkodásról, megérthetjük a miénktől eltérő indiai kultúra belső értékeit.” [23]

S ezen a ponton emelkedett szólásra a kongresszuson szintén jelenlévő marxista filozófus és történész, Eric Hobsbawm, aki egyre kényelmetlenebbül érezte magát az előbb idézethez kísértetiesen hasonló előadásokat és diszkussziókat hallgatva, és hozzászólásában maró gúnnyal reflektált a feltétlen hagyománytisztelet és a kulturális relativizmus bajnokainak kijelentéseire. Az angol történész az ott lévők emlékezetébe idézte a hagyománytisztelet nevében elkövetett történelmi bűnök sokaságát. Utolsó példája „az árja germán kultúra értékeire” hivatkozó német nemzetiszocializmus volt. Eric Hobsbawm hozzászólása hatalmas káoszba fulladt, és a teremben tartózkodó, többségükben a kommunitarizmus és a multikulturalizmus eszméi iránt elkötelezett tudósok – nyilván a nyugati kultúra központi értékének számító tolerancia nevében – azt követelték, hogy Hobsbawm azonnal hagyja el a termet. [24]



A multikulturalizmus „közösségelvű” túlzásai feltűnő hasonlóságot mutatnak a kortárs etnopluralizmus szélsőjobbaldali változatának felfogásával, kiváltképpen az Alekszandr Dugin által képviselt Új Eurázsia-eszme sajátos „tolerancia-értelmezésével”. Mint a multikulturalizmus hívei, Dugin is azt állítja, hogy az emberi jogok valódi hordozója nem az individuum, hanem a közösség. Ugyanakkor megkülönbözteti az úgynevezett organikus (autentikus) és a mesterséges (inautentikus) közösségeket. Organikus közösség lehet egy vallási, törzsi vagy nemzeti közösség, míg mesterséges, illetve természetellenes közösségekhez tartoznak a melegek vagy a transzneműek. A természetellenes közösségekről nem is érdemes komolyan beszélni, mondja. Ami az organikus közösségeket illeti, az orosz filozófus úgy látja, hogy itt az individuumoknak teljesen alá kell vetniük magukat a föléljük rendelt közösség szabályainak. Egyik munkájában meglepő őszinteséggel foglalja össze bizarr álláspontja lényegét. „Egy afrikai törzs számára az eurázsiai mondializmus (vagyis az orosz geopolitikai érdekeknek megfelelő „egyetemesség-eszme” logikájának engedelmesskedni – K.L.A.) azt jelenti, hogy a törzs tagjai minden

további nélkül ragaszkodhatnak hagyományaikhoz. Például a kannibalizmushoz (már amennyiben ez a hagyományuk részét képezi). Ugyanez vonatkozik a beavatás intézményére is (...). Ha a szóban forgó afrikai törzs más vallásra, illetve kulturális modellre szeretne áttérni, akkor legyen joga ennek megfelelően dönteni. Ennek a törzsnek csak az lenne megtiltva, hogy kárt okozzon az eurázsiai birodalomnak, és ezzel annak stratégiáját a levegőbe röpítse, illetve hogy a törzs tagjai hamburgert vegyenek és fogyasszanak, hogy pálmakunyhóikban Michael Jackson-számokat hallgassanak, és úgymond az 'emberi jogok nevében' álmodozzanak a szabadpiaci viszonyok bevezetéséről." [25] Vagyis a szomszédodat gond nélkül elfogyaszthatod vacsorára, de a hamburgert nem! [26]

multikulturalizmus

Dugin nézetei még a radikálisan jobboldali szerzők körében is az extrémítások körébe tartoznak, de az utóbbi évtizedekben számos más (és korántsem szélsőséges) kritikus hang is megszólalt a multikulturalizmust érintő vitákban. Ezek közül is kitüntetett hely illeti meg Bassam Tibi álláspontját, aki napjainkban az európai „felvilágosodás-párti” iszlám egyik legfontosabb alakjának számít. A szír/német történész és kultúrfilozófus szintén felhívja a figyelmet a túlhajtott és szélsőséges multikulturalizmus veszélyeire. „A multikulturalizmus gettókat teremt. Ugyanakkor egyetlen gettólakót sem kötelez az értékconszenzusra törekvés imperatívusza. Pedig konszenzus nélkül a különböző kulturális csoportok képtelenek békésen egymás mellett élni. Egyébként jobban megfelelne a valóságnak, ha ebben az esetben a multi-etnikai, mintsem multikulturális társadalmakról beszélnénk. A multi-etnikai beállítódás mindig a gettók „mi-csoportjáról” beszél, ezzel ellentétben a kulturális pluralizmus az ész, az interakciók és egymás értékvilágainak kölcsönös megtermékenyítéséről a sokféleség keretei között élő világban.” [27]

A „felvilágosult feminizmus” védelmében Nussbaum számos helyen mutat rá a közösség-elvű és a multikulturalista feminizmus következetlenségeire. Az irányzatok képviselőinek gyakori érve szerint nem az a legnagyobb baj, hogy a nőket olyan érzelmileg orientált lényeknek tekintik, akiknek a gyermeknevelés és a ház körüli teendők ellátása az elsődleges feladatuk, hanem hogy a „női képességek” és a nők

által végzett feladatok nem kapják meg a megfelelő társadalmi elismerést. Ha a gyermekgondozást, a főzést és a takarítást ugyanolyan presztízsű tevékenységnek ismernénk el, mint a munkahelyit és a szakmai karrierépítést, megszűnne a nemek közötti hierarchia és aszimmetria. Nussbaum nem fogadja el ezt az érvelést, és kitart meggyőződése mellett, hogy nincs értelme kétféle normarendszert felállítani, az egyiket a nőknek, a másikat a férfiaknak. Az amerikai filozófus ebben a kérdésben is az antik bölcselek ősrégi felismeréseit tekinti kiindulópontnak, csak hogy most nem Arisztotelészre, hanem Platónra hivatkozik. Platón szerint férfiak és nők között nem nagyobb a különbség, mint a nőstény és a hím vadászkutya között. A nőstény vadászkutyának szüksége van bizonyos időre, amíg kihordja és felneveli az utódokat, de ezt követően ugyanolyan hatékony vadásszá „lényegül vissza”, mint a hím. Platón gyakorlatilag minden tekintetben egyenlőnek tekintette a nőket és a férfiakat. Ideális államában lennie kell egy ezerfős női hadseregnek is. A görög mitológiából jól ismert atlétatermetű, harcias nők (*amazonok*), a férfiakat is megszégyenítő bátorsággal küzdenek a csatákban. ^[28] Vagyis, erősíti meg Nussbaum, érdemes Platón álláspontját követni, és nem szabad az egységes emberi természet normatív eszményéről lemondani. Ha a nőket és a férfiakat különböző természetű lényeknek tekintjük, akaratlanul is a biológiai determinizmus csapdájába esünk, és feladjuk az emberi természet egységét valló esszencialista pozíciót.



Ha elfogadjuk ezeket az elveket, kétségünk sem lehet, hogy a kommunitarizmus ideáltipikus változata lényegében feminizmus-ellenes ideológia, mivel a tradícióba ágyazott nők számára lehetetlenné teszi az önálló életvezetés kialakítását és megfosztja őket az autonóm döntések lehetőségétől. Csakhogy a feministák egy része nem tűnik különösebben érzékenynek ezekre az érvekre, mondja Nussbaum. „Sok olyan feminista van, aki a kommunitarizmus egy bizonyos formáját gyakorolja. Szerintem ez nem problémamentes vállalkozás, mert a kommunitarizmus számos változata arra kényszeríti az embert, hogy mindenképpen alkalmazkodjék az adott közösség hagyományaihoz és erkölcsi irányelveihez. Emellett az univerzális normák keresése – mint egykor a felvilágosodásban – általában elmarad. És természetesen ezeknek a közösségeknek a többsége gyakorta azokat az anti-feminista hagyományokat örökíti tovább, ahol a nőket a férfiaknak rendelték alá.” [29]

Ugyanakkor a közösségelvű felfogásnak vannak komoly értékei, és ezekből a nők sok mindent átvehetnek. Például a szeretet és a barátság értékeit, amelyek

elengedhetetlenek, hogy teljes értékű emberi életet élhessünk. De az már elfogadhatatlan, hogy a nők (és természetesen a férfiak) reflektálatlanul alá vessék magukat a közösségi tradícióknak.

egyetemesség-elvű emberfelfogás

Nussbaum az emberi természet egyetemleges fogalmából és a jó normatív eszméjéből indul ki. Leginkább narratív/hermeneutikai szempontot érvényesít, amit ő maga empirikus

esszencializmusnak vagy intern realizmusnak nevez. Ez tehát alapvetően egyetemesség-elvű emberfelfogás, amely szemben áll a kritériumnélküli relativizmussal (például a multikulturalizmussal) és azzal a tisztán metafizikai gondolkodásmóddal is, amely nem hajlandó tekintetbe venni a társadalmi és kulturális változásokból fakadó specifikus tényezőket. [30]

Az emberi élet és cselekvés univerzális normáinak védelme először is azt követeli, hogy a nőket a társadalmi élet egyenrangú szereplőiként mutassuk be – ehhez számos, mélyen belénk gyökerezett előítéllettel le kell számolnunk. „Először is, az érzelem és az értelem között állítólagosan meglévő ellentétet kell megvizsgálnunk, amelyet szinte reflektálatlanul előfeltételeznek. Éppen ezért a továbbiakban azt fogom megmutatni, hogy ez a gyakorta előforduló szembeállítás az érzelmek helytelen felfogásán, illetve az ehhez kapcsolódó téves meggyőződéseken és ítéleteken alapul; és hogy egy adekvátabb interpretáció inkább azt bizonyíthatja, hogy az érzelmek legkevésbé sem akadályozzák olyan univerzális norma kialakítását, amely a nőket egyenrangú és teljes értékű szubjektumokként foglalja magában.” [31]

folytatjuk

1. Arisztotelész: *Nikomakhoszi etika*. (1155a) Európa Könyvkiadó, Budapest, 1987. 216. ↑
2. Nussbaum, Martha C.: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999. 47. Angolból fordította Ilse Utz ↑
3. Goldstein, Pierre: *Vulnérabilité et autonomie dans la pensée de Martha C. Nussbaum*. PUF, Paris, 2011. ↑
4. Nussbaum, i. m. 48. ↑

5. I. m. 50. ↑
6. I. m. 51. ↑
7. I. m. 52. ↑
8. Nussbaum többször is példaként említi Sesha nevű lányát, aki veleszületett agybénulásban és súlyos mentális retardációban szenved, ezért állandó gondoskodást és felügyeletet igényel. Lásd még Goldstein, i. m. 89. ↑
9. I. m. 52. ↑
10. „Ha egyszer olyan, látszólag embernek tűnő lényekkel találkozánk, mondja Nussbaum, akikről kiderülne, hogy sohasem voltak csecsemők, és ebből következően sohasem tapasztalták meg az extrém függőség, a kiszolgáltatottság vagy éppen a szeretet érzését, könnyen arra a következtetésre jutnánk, hogy ezeknek a lényeknek az életformája oly mértékben különbözik a miénktől, hogy őket már nem tekinthetjük a fajtánkhoz tartozónak.” I. m. 53. ↑
11. I. m. 53. ↑
12. I. m. 55. ↑
13. Nussbaum, i. m. 58. Ezt a mondatot szinte szó szerint megismétli a szerző *Az emberi képességek, női emberek* című tanulmányában is. Lásd Nussbaum, i. m. 201. ↑
14. I. m. 60. ↑
15. Pauer-Studer, Herlinde: *Einleitung*. In: Nussbaum, i. m. 19. ↑
16. Nussbaum, i. m. 62. ↑
17. Arisztotelész: *Politika (1261b)*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1984. 99. Ford.: Szabó Miklós ↑
18. Természetesen az amerikai filozófusnő nem feltétlenül csak az elismerés hangján nyilatkozik Arisztotelész munkásságáról. Például határozottan elutasítja a görög bölcselőnek a rabszolgákkal és nőkkel kapcsolatos – legalábbis a mából nézve – erősen lekezelő álláspontját. Az egyik írásában olvashatjuk: „Arisztotelész számomra nem jelent feltétlen tekintélyt, elsődlegesen orientációs pont. A cél az igazság kimondása, nem pedig Arisztotelész tekintélye. A filozófiai hagyománnyal való szembesülést tekintem az igazsághoz vezető legjobb útnak, mivel ez hozzásegít gondolkodásom megerősítéséhez és annak megtalálásához, hogy mit kell valójában igazságnak tekintenünk (...). Rajtam kívül még sok embernek kellene kideríteni, mit mondott Arisztotelész, és érdemes lenne kizárólag ennek a feladatnak szentelnie életét. Az én munkám csak egyike a lehetséges értelmezéseknek.” Idézi Schmidhuber, Martina: *Ist Martha Nussbaums Konzeption des guten Lebens interkulturell brauchbar? Einige interkulturelle Aspekte des Fähigkeitenansatzes. Forum Polylog*, 2010. (23). 103. https://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/23_forum_schmidhuber.pdf ↑
19. Tudjuk, hogy Arisztotelész maga is bevándorlónak (azaz metoikosznak) számított Athénban. ↑
20. Nussbaum, i. m. 83. ↑
21. Nussbaum feminista filozófiájáról lásd Joó Mária: *Feminista liberalizmus – liberális feminizmus ma: Martha Nussbaum*. Társadalmi Nemek Tudománya, 7. évf. 2. szám (2017), 106–122. Továbbá Beck, Stefanie: *Die Philosophie Martha Nussbaums hinsichtlich ihrer feministischen Ausrichtung*. Södertörns högskola, 2009. <http://sh.diva-portal.org/smash/get/diva2:218977/FULLTEXT01.pdf> ↑
22. Erről lásd Stefanie Beck, i. m. 37–41; továbbá Joó Mária tanulmányának *A liberalizmus történelmi érdeme és vakfoltja* című fejezetét. I. m. 107–113. Az első liberális filozófusok és politikusok még alkalmatlannak tekintették a nőket a közéletbeli részvételre. Szerintük a nők igazi terepe a család. „A magánszféra és a közszféra elkülönülése miatt a feminista elmélet több szempontból kritikát fogalmazott meg a liberalizmussal szemben. Vannak, akik egyenesen alkalmatlannak is minősítették a női érdekek képviselőit, míg mások továbbfejleszhetőnek tartják, ha integrálja a jogos feminista kritikát.” I. m. 108. ↑
23. Nussbaum, Martha: *Menschliche Fähigkeiten, weibliche Menschen*. In.: Nussbaum, Martha: *Gerechtigkeit...*, 180. Ezt a

- példát Reese-Schäfer, Walter is idézi. Lásd *Was ist Kommunitarismus?* Campus Verlag, Frankfurt/New York, 1994. 106–107. ↑
24. Nussbaum, i. m. 180. ↑
25. Idézi Vladimir Ivanov. Lásd Ivanov, Vladimir: *Alexander Dugin und die rechtsextremen Netzwerke*. Fakten und Hypothesen zu den internationaler Verflechtungen der russischen neuen Rechten. *ibidem*-Verlag, Stuttgart, 2007. 28. ↑
26. Az igazság kedvéért érdemes megemlíteni, hogy az etnopluralista ideológiának nemcsak a Dugin-féle, egészen szélsőséges változatai léteznek. Az német/osztrák Új jobboldal egyik legismertebb ideológusa, Martin Lichtmesz az *Etnopluralizmus – Kritika és védelem* című könyvében a megvitathatóság határain belül fogalmaz meg érveket a szóban forgó pozíció mellett. Lásd Lichtmesz, Martin: *Etnopluralismus. Kritik und Verteidigung*. Verlag & Antaios, Schnellroda, 2020. ↑
27. Tibi, Bassam: Zehn Gedanken über die Entromatisierung der Begriffe Volk, Nation und Europa. In: Bormann, Alexander von (Hrsg.): *Volk – Nation – Europa*. Zur Romantisierung und Entromantisierung politischer Begriffe. Königshausen & Neumann, Würzburg, 1998. 143. ↑
28. Az izraeli hadseregben már évtizedek óta szolgálnak női katonák. Hasonló a helyzet a világ legtöbb országában, főként az Egyesült Államokban. De még az iszlám vallású iraki kurdok fegyveres erőiben is sok női harcos szolgál. A hírek szerint a katonanők teljesítménye semmivel sem gyengébb, mint a férfiaké. ↑
29. Nussbaum, Martha: *Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben*. Wien, 200. 90. Idézi Stefanie Beck, i. m. 46. ↑
30. Straßenberger, Grit: Die politische Theorie des Neoaristotelismus: Martha Craven Nussbaum. In: Brodocz, André – Schaal, Gary S. (Hrsg.): *Politische Theorien der Gegenwart II*. Verlag Barbara Budrich, Opladen & Farmington Hills, 2006. 160. ↑
31. Nussbaum, *Gerechtigkeit...*, 136. ↑
- kép | shutterstock.com

Bacsák Dániel

A LÁTHATATLANOK 7.

2022-05-28 | ESSZÉ



A dolgok néha csak úgy megtörténnek

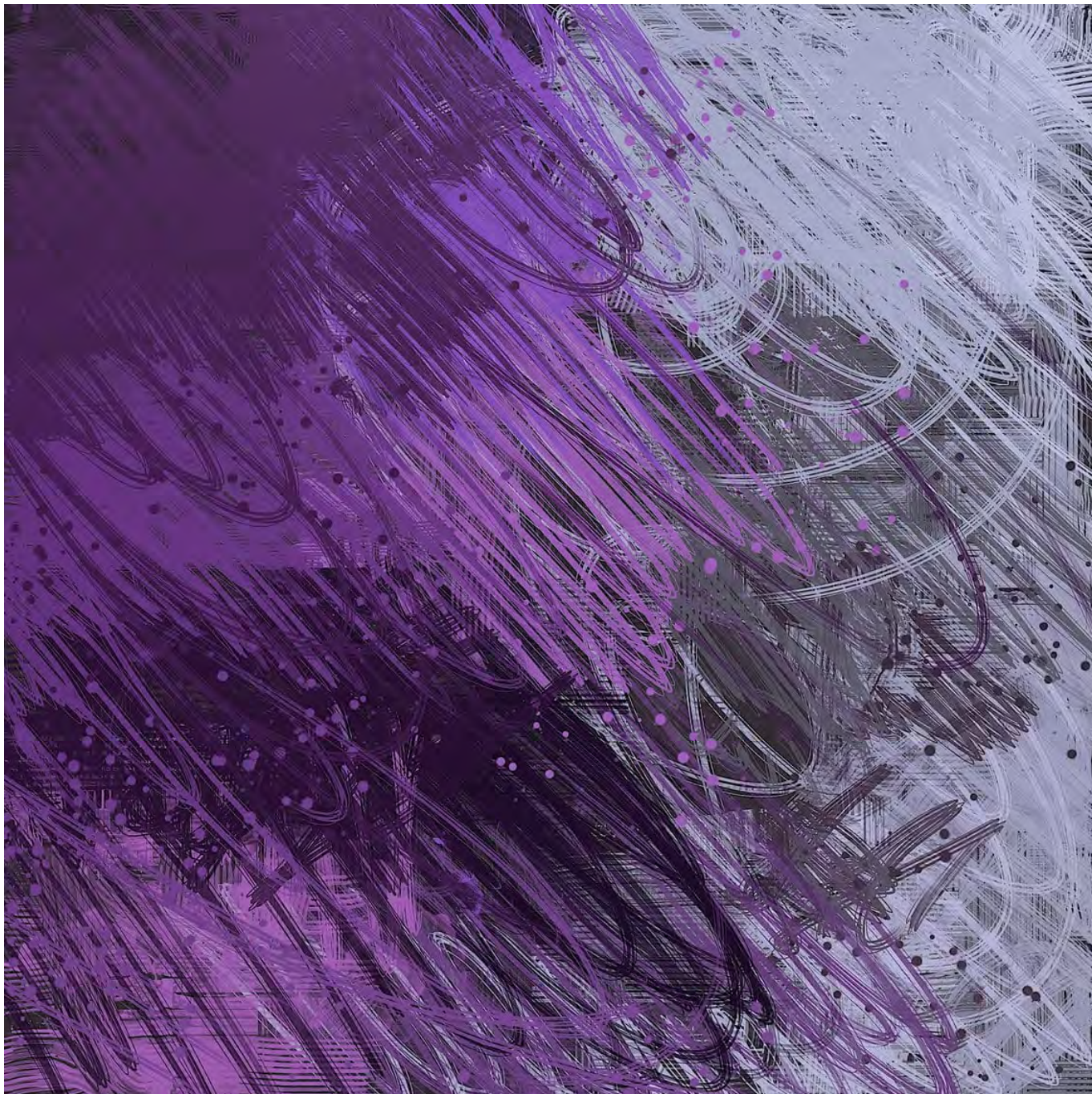
A szentgotthárdi pszichiátria a maga 734 lakójával valósággal város a városban, mivel az otthont adó település lélekszáma nem éri el még a kilencezer főt sem. Utóbbiakkal ellentétben azonban ez a 734 ember – néhány kivételtől eltekintve – nem önszántából választja lakhelyét, sőt kifejezetten kényszerként éli meg intézeti elhelyezését. Egy nagylétszámú, kis területen összezsúfolódott kényszerközösség pedig ugyanazokat az

együttélést nehezítő devianciákat produkálja, melyek a falakon kívül is ismertek, csakhogy – mint egykor a törzsi közösségek – magára utalt ezek kezelésében. A társadalmon kívül legfeljebb kirívó esetekben van bármi értelme a jog autoritásához fordulni, hiszen a semmiből (a tulajdon, a szabadság és a méltóság hiányából) már nem lehet elvenni, egy végállomásra pedig csak visszafelé vezet(hetne) az út.

konfliktus- és bűnmegelőző stratégia

Pályafutásom első komoly próbatétele éppen ezért egy olyan közösségi konfliktus- és bűnmegelőző stratégia megalkotása volt Szentgotthárdon, ami a végletes körülmények ellenére is

humánus, szakszerű és jogszerű megoldást jelentett volna a mamutintézményünk mindennapjait megnehezítő közösségi problémákra: az egymás ellen irányuló agresszióra, az öngyilkossági kísérletekre, a lopásokra, az alkohol- és kábítószerfogyasztásra, az uzsorázásra és a szexuális visszaélésekre. Közel egy évig dolgozott rajta az Otthon tucatnyi munkatársa a vezetésemmel, és végül mintegy száz oldalt tett ki az elkészült dokumentum. Az alkotómunka befejeztével a pszichiátriai szakma színe-javát, jogvédőket, valamint minisztériumi és ombudsmani munkatársak egész sorát vártuk Szentgotthárdra, hogy közösen górcső alá vegyünk az egyes részeit tekintve már a gyakorlatban is alkalmazott stratégiánkat, amit – legalábbis így reméltük – talán a többi hasonló bentlakásos pszichiátriai intézet is adaptálhat.



A felfokozott hangulatban várt szakmai esemény előtt öt nappal, egy vasárnap délután azonban egyik lakónk megkéselte a társát, az elkövető ráadásul az utógondozottam volt. Egyetlen pillanat alatt kérdőjeleződött meg bennem mindaz, amit addig hittem a hivatásomról, a saját határimról.

*

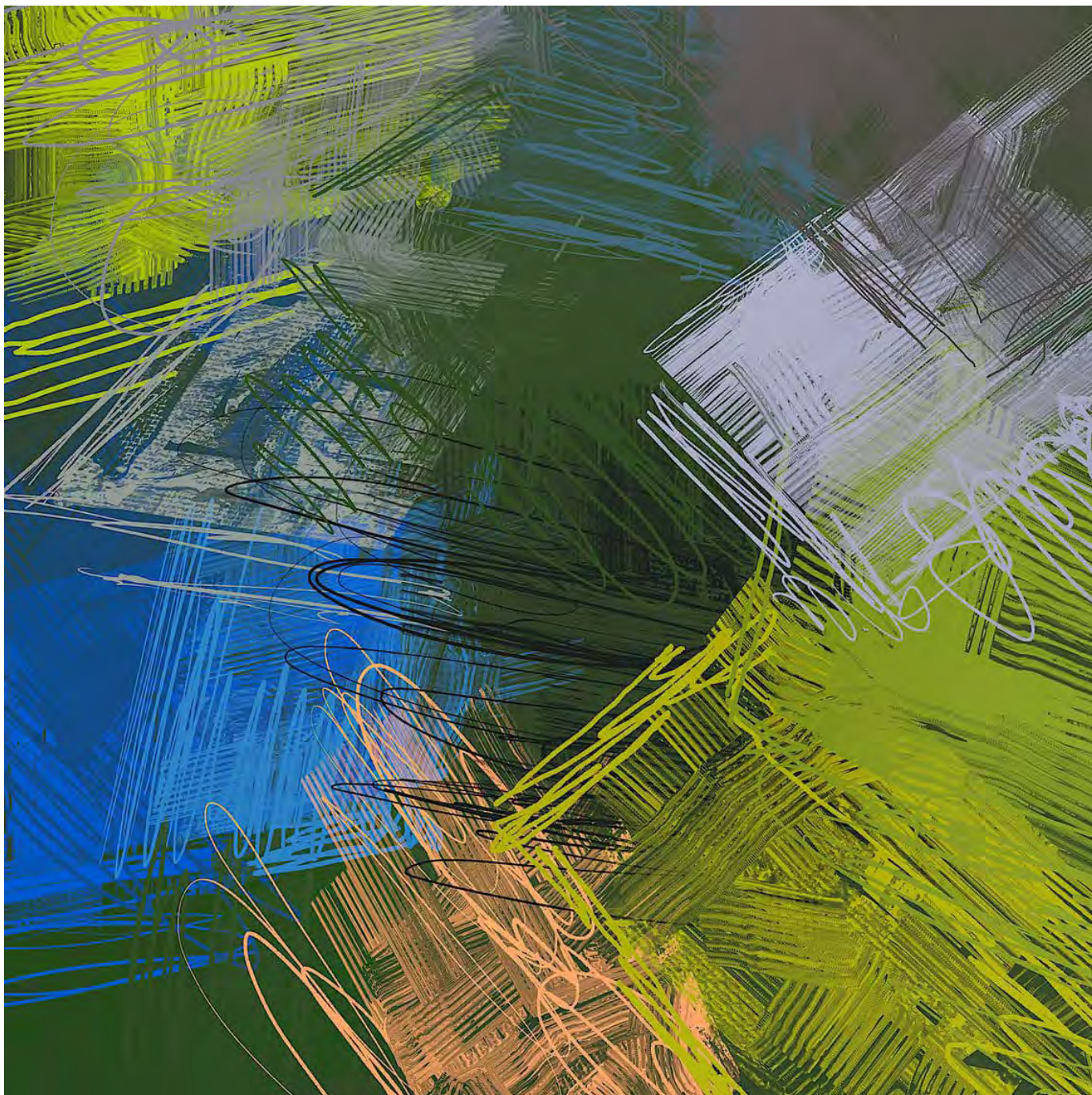
A történet főszereplői: Pali, a felbújtó, Ladó, az áldozat és Zoli, az elkövető.

Pali életét a mértéktelenül fogyasztott alkohol terelte igen korán tévútra, olyannyira, hogy már fiatalon Szentgotthárdon kötött ki, pedig a szülei kifejezetten jómódban éltek – de a szenvedélybetegség, akárcsak a többi mentális zavar, nem társadalmi státusz szerint válogat. Amikor valaki alig harmincévesen, alapvetően jó fizikai állapotban és jó képességekkel, ráadásul (nagyjából) megfelelő családi háttérrel került hozzánk, ami szó mi szó, nem fordult elő túl gyakran, minden igyekezetünkkel próbáltuk még idejében „visszafordítani” abban a reményben, hátha végre sikerül valakit rehabilitálnunk. Pali számára – összhangban a stratégia szemléletével – egyénre szabott terápiás programot állítottunk össze, az Otthon összes szakembere támogatta őt: pszichoedukáció pszichiáterrel, tizenkét lépéses program pszichológussal, egyéni művészetterápia, napi sport- és mentálhigiénés foglalkozások, valamint a minősítését is megkapta, hogy dolgozhasson fejlesztő foglalkoztatás keretében. Messze a lehetőségeinken túl próbálkoztunk (ne felejtjük el, még további 733 lakó élt az intézményben), Pali pedig hat és fél hónapon keresztül maradt absztinens. Azután kezdett el újra inni, hogy az esetvezető terapeutája Pestre költözött a vőlegényével.

nem a legélesebb kés a fiókban

Amikor alkohol után sóvárgott, bármijét képes volt potom összegekért eladni, hogy sörhöz jusson. A józanodás után viszont menetrendszerűen érkezett a már-már

hisztérikus felháborodás, amiért néhány élelmes, kifejezetten az ilyen üzletekre szakosodott lakótársa nem volt rest kihasználni állapotát. Ha pedig egy-egy nehezebb alakkal került összetűzésbe, az rendre éles, de többnyire verbális konfliktusokat okozott. Ezen a végzetes novemberi vasárnap Ladó, az Otthon egyik fő beszállítója nyolc-tíz doboz olcsó sörért vette meg Pali okostelefonját. (Azt a telefont, amit Pali éppen csak visszavásárolt – nagy nehezen, közvetítésünkkel – egy másik vállalkozó kedű lakótársától. Valóságos intézeti ökonómia!) Ladó azonban nem a legélesebb kés volt a fiókban, és még ezt a páratlanul nagy nyereséggel kecsegtető üzletet is elrontotta azzal, hogy a beígért söröknek csak a felét adta át.



Ekkor lépett színre Zoli, egy harmincöt éves, nyolc osztályt végzett srác, aki felnőtt élete jelentős részét börtönben töltötte. 8 éves kora óta masszívan ivott és dohányzott, emellett aktív szerhasználó is volt. Gyerekkorában – szülei korán elváltak – sokszor kereste a balhékat, üldöztetéses téveseszméi pedig már nagyon korán, tízévesen felbukkantak, ami pszichózisa súlyosságát mutatja. Fiatalon diagnosztizálták nála a paranoid skizofréniát, de gyógyszeres kezelés mellett is aktív hallucinációi és téves eszméi voltak, amiket jelentősen súlyosbítottak a különböző tudatmódosító szerek. Egy alkalommal öngyilkosságot követett el.

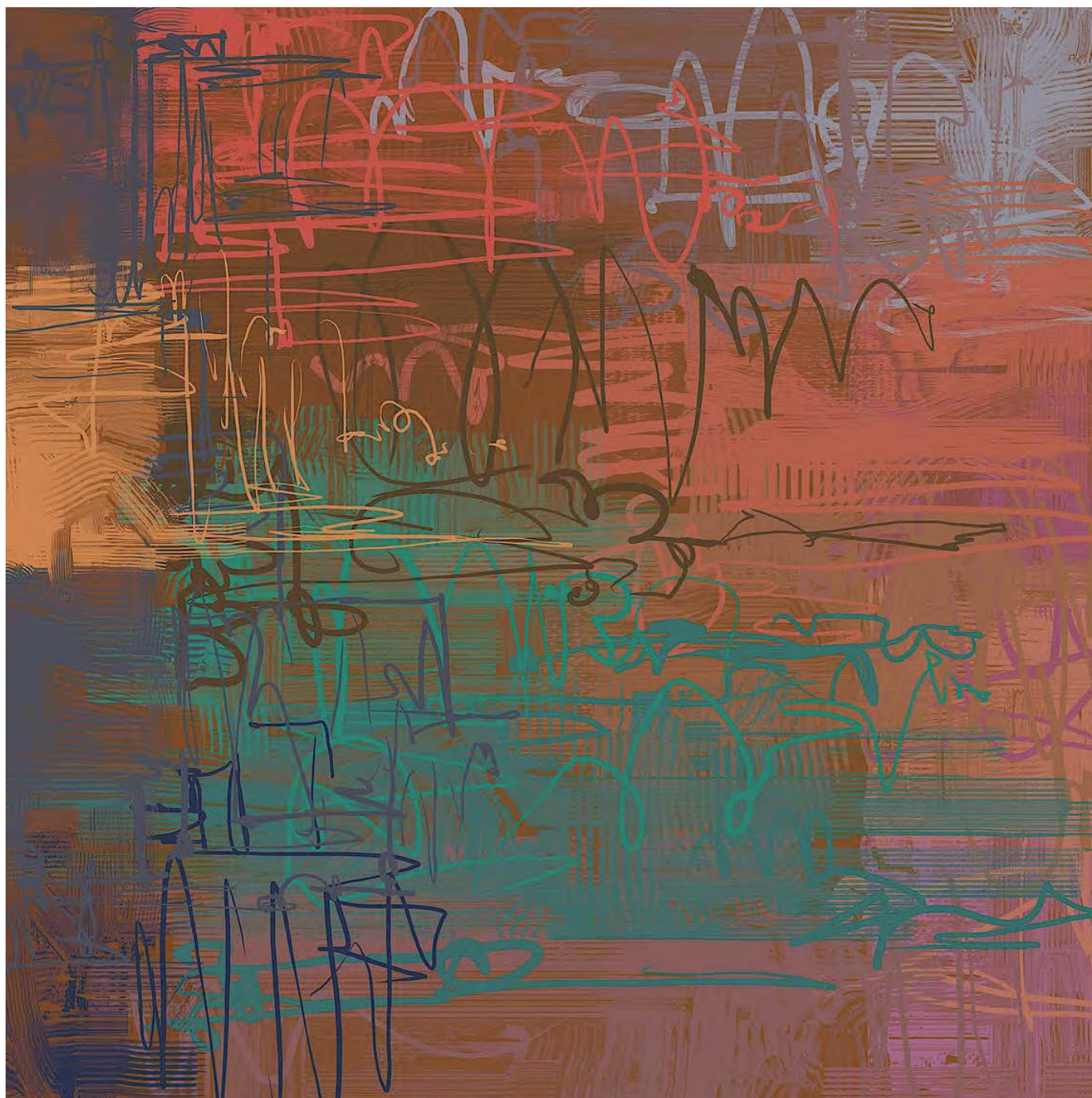
Első ránézésre – bár alacsony és vékony volt – kifejezetten ijesztő figura benyomását keltette, mert sosem lehetett kiolvasni a tekintetéből, mi jár a fejében. Legelső találkozásunkkor előzetes beszélgetés céljából kettesben maradtam vele a betegszobai részleg egyik kórtermében, aminek óvatlanul becsuktam az ajtaját – ekkor vettem észre, hogy az belülről nem nyitható. Időnként megkérdezik, szoktam-e félelmet érezni, amikor ezekkel az emberekkel foglalkozom. Eleddig ez volt az egyetlen ilyen alkalom. Ekkor ugyanis még nem ismertem Zolit, az ismeretlen pedig félelmetes lehet, főleg, ha alig leplezett ijedtségünkön láthatóan jól szórakozik. Végül egy arra sétáló demens öregúr szabadított ki, semmilyen atrocitás nem történt.

hasba szúrt egy férfit

Máskülönben Zoliban volt valami esendő, legtöbbször infantilis módon, éretlenül viselkedett. Téveseszméi rendre valamilyen vélt igazságtalanság köré szerveződtek, ezekben a

történetekben pedig mindig ő volt az igazságosztó hős: egyszer meg akart védeni egy ismeretlen lányt a diszkóban, ezért hasba szúrt egy férfit, aki ebbe belehalt. Zolit beszámíthatónak ítélték, börtönbe zárták, de mentális állapota miatt büntetésének nagy részét az Igazságügyi Megfigyelő és Elmegyógyító Intézetben töltötte le. Ő volt a legelső kliensem, akinek az utógondozását végeztem Szentgotthárdon. Az volt a feladatom, hogy segítsem a beilleszkedését, kontrolláljam a viselkedését, minél több terápiás foglalkozásba vonjam be, ami mindaddig egész jól alakult. Bár voltak kisebb balhéi az Otthonban is, főként üzletelésekből fakadóan, nem okozott különösebben nagy galibákat. Persze téveseszméi nem múltak el: azt gondolta, édesanyját megölték az ISIS terroristái, a kivégzéséről látott egy videót a Youtube-on, és meg volt győződve arról is, hogy lakótársai közül néhányan meg akarják mérgezni őt. A drogtól nehezen szabadult, egyszer azon kapták, hogy teljesen érthetetlen okból porrá zúzott Rivotril próbált feloldani vízben és azt injekcióval beadni magának az intézet parkjában. Ugyanakkor rendszeresen jött hozzám beszélgetni, néhány hónapot követően már dolgozott (a kertészet egyik legkiválóbb munkása lett), ősztől pedig csoportterápiára járt – egyre ritkábban került szóba a neve a reggeli jelentéseken. Nem sokkal korábban a munkavezetői felkerestek, hogy szerintük kaphatna kimenőt a városba, mert rendkívül jól és lelkiismeretesen dolgozik – ezt meg is adtuk neki.

Mint a varrógép és az esernyő a boncasztalon, úgy találkozott azon a vasárnap délután Pali bornírt üzleti sérelme Zoli gyermeki fantazmagóriájával a maga hősiességéről, nem csekély mennyiségű olcsó szesz társaságában. Valójában utóbbi katalizálta a tragikus cselekményt: Zoli, igazságot szolgáltatva Palinak, miután italozgatás közben meghallgatta pórul járásának történetét, egy kispengéjű késsel tüdőn szúrta Ladót a szobájában. Az esetkocsi szerencsére néhány perc alatt kiérkezett, Ladót a Szombathelyi Kórház Sürgősségi Osztályára szállították, ahol azonnal meg is operálták. Túlélte, felépült, de az üzleteléssel később sem hagyott fel.



A késelést követő napokban kollégámmal és mentorommal, Mariannával igyekeztünk az ügy összes részletét felderíteni. Minden érintettel, valamint szem- és fültanúval beszéltünk, feltártuk az események kronológiáját, elemeztük a főszereplők terápiás előzményeit, kerestük a tanulságokat.

Összetörve vettem tudomásul, hogy éppen a pártfogoltam tett pontot kése hegyével egy olyan ügy végére, ami minden elemében bizonyítékul szolgált az addigi erőfeszítéseink hiábavalóságára, kevesebb mint egy héttel azok bemutatása előtt. Ekkor vált világossá számomra a nyilvánvaló: nem lehetünk ott a nap huszonnégy órájában a lakók mellett. Mi segítők vagyunk, de attól még a felelősség az övék marad. Döntéseket hoznak, jót és rosszat. A mi feladatunk, hogy igyekezzünk az előbbi felé terelni őket, utóbbi esetben pedig kezeljük a kialakult krízist.

nem változtatta meg

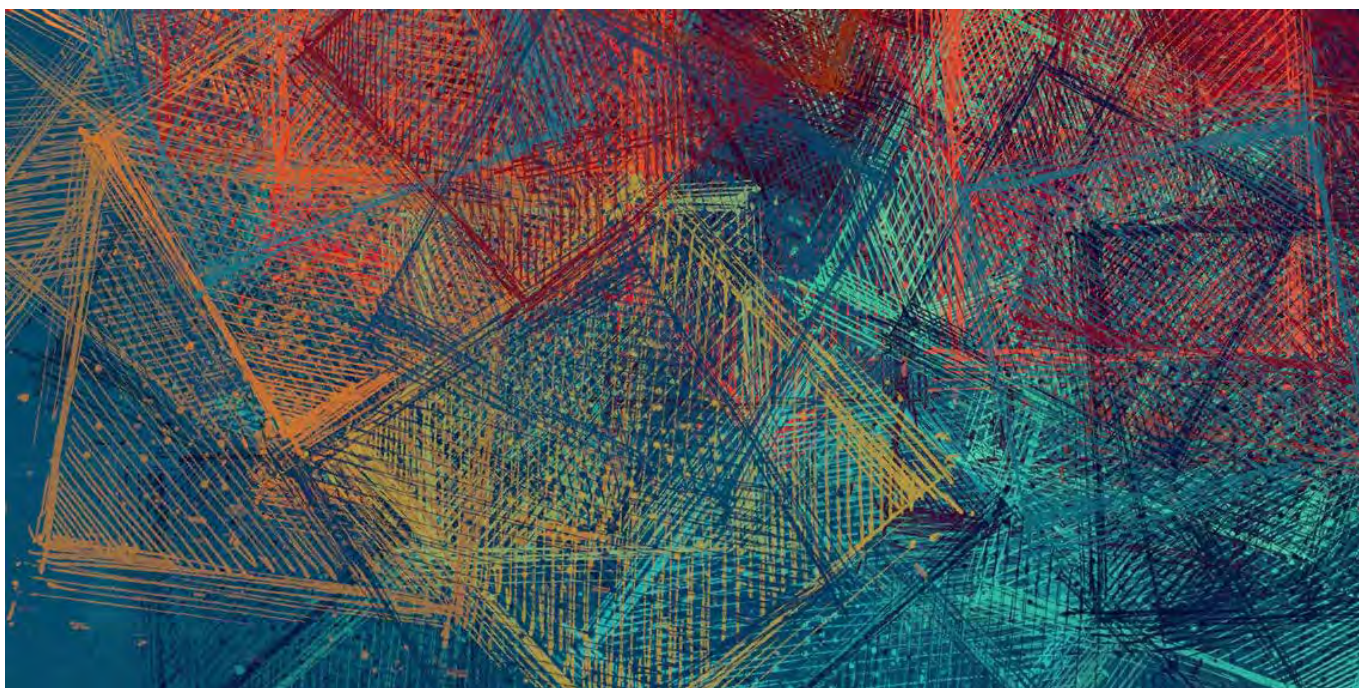
A rendezvényt természetesen az előzetes terveknek megfelelően megtartottuk, a visszajelzések többnyire pozitívak voltak. Ezt követően a stratégiát a szervezeti és működési

szabályzat részévé tettük, integráltuk a házirendbe is, egyre több elemét alkalmaztuk a gyakorlatban. Hogy végül mégis miért nem változtatta meg alapjaiban az Otthon mindennapjait, az már egy későbbi elbeszélés tárgya lesz.

*

Ezen a ponton viszont szükségét érzem még egy vörös faroknak. Írásaimnak ugyanis egyáltalán nem célja (épp ellenkezőleg) a pszichiátriai betegségekkel élők további stigmatizálása, a társadalmi tévképzet erősítése, hogy a mentális zavar közveszélyessé teszi az embert. Számos nemzetközi kutatás állapította meg az elmúlt évtizedekben, hogy még a súlyos mentális zavarok, mint a paranoid skizofrénia sem növelik meg érdemben, szignifikánsan az erőszakos viselkedés valószínűségét – feltéve, hogy nem társul olyan egyéb kockázati tényezőkkel a betegség, mint a rendszeres alkoholfogyasztás, a kábítószer-használat, az alacsony társadalmi státusz, vagy a korábban (premorbid) is tapasztalt erőszakos viselkedés. Zolinál ezek mindegyike fennállt, még hozzá évtizedek óta. Ahogy a korábbi emberölését, a

mostani kísérletét sem elsősorban a mentális betegsége idézte elő, sokkal inkább a számtalan gyermekkorban kezdődő ártalom okozta súlyos személyiségtorzulása. Jellemző, hogy diagnosztizált paranoid skizofréniája ellenére sem korábban, sem ennél az esetnél nem találták a szakértők beszámíthatatlannak, ezért ítélték végül mindkét alkalommal szabadságvesztésre kényszerítő gyógyszerkezelés helyett. Becslések szerint a pszichiátriai betegek 98-99 százaléka soha, még kezeletlenül sem válik veszélyessé a társadalomra, és a fennmaradó 1-2 százalék túlnyomó többsége is biztonsággal kezelhető. Mindösszesen néhány száz olyan beteg él ma Magyarországon, javarészt a szentgotthárdihoz hasonló szociális otthonokban, akik tartósan veszélyeztető állapotúak, lényegében terápiareszisztensek. Közéjük tartozik Zoli is. Számukra a legmegfelelőbb ellátási forma egy magas biztonsági fokozatú pszichiátriai osztály lenne, ilyen azonban hazánkban – egyedüliként az Európai Unió tagállamai közül – mindmáig nem létesült.



*

A késelés története Zoli letartóztatásával és börtönbüntetésével ért véget. Még egy alkalommal láttam őt, amikor Mariannával meglátogattuk a szombathelyi börtönben. Előzetesen volt, az ítéletére várt. Arcán ugyanaz a gyermeki mosoly ült, mint mindig,

a tekintete sem lett tisztább. A nevelője elárulta nekünk, hogy a zárkatársak kicsit tartanak is tőle, mivel furán viselkedik. Már nem emlékszem pontosan, mit mondtam Zolinak. Talán csak annyit, hogy vigyázzon magára.

folytatjuk

Az Otthon lakóinak nevét a szerző megváltoztatta.

kép | shutterstock.com