

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

BUDAPESTI KÖNYVSZEMLE

KRITIKAI ÍRÁSOK

A TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

KÖRÉBŐL

KAPELNER ZSOLT – KIS JÁNOSRÓL

SZABÓ MIKLÓS – GYÖRFI TAMÁSRÓL

SZÁNTÓ VERONIKA – PETER SINGERRŐL

NYIRKOS TAMÁS – BORBÉLY GÁBORRÓL

KALAFATICS ZSUZSANNA – HETÉNYI ZSUZSÁRÓL

PLÉH CSABA – ERŐS FERENC RÓL

PETER BURKE – A MŰVÉSZET ÉS A TÖRTÉNELEM

SZEMLE

NAGY DÁNIEL GERGELY, NAGYFI RICHÁRD,
NÉMETH KRISZTINA,
PETE KRISZTIÁN, TÓTH MANÓ,
VALUCH TIBOR, VARASDI KÁROLY,
ZIPERNOVSZKY KORNÉL

M E G J E L E N I K

2020. TAVASZ

N E G Y E D É V E N T E

BUDAPESTI KÖNYVSZEMLE

Főszerkesztő: Wessely Anna

Harsányi Tamás (tördelőszerkesztő), Sebes Katalin (szöveggondozó)

A szerkesztőbizottság elnöke: Laki Mihály

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

32. évfolyam 1. szám

2020. tavasz

BÍRÁLAT

Kapelner Zsolt: A liberális demokrácia védelmében?	Kis János: Alkotmányos demokrácia	3
Szabó Miklós: Kié az utolsó szó?	Tamas Gyorfí: Against the New Constitutionalism	11
Szántó Veronika: Kolbász és kerítés	Peter Singer: Az állatok felszabadítása	20
Nyirkos Tamás: A vallás fogalma	Borbély Gábor: A lehetetlen másolatai A vallásfilozófia alapjai	23
Vadas András: Az ismeretterjesztés felelőssége	Kovács Róbert: Klímaváltozás Pánik és tagadás között	29
Kalafatics Zsuzsanna: Egy remény valóra váltása	Hetényi Zsuzsa: Nabokov regényösvényein	34

BÚCSÚ

Szerkesztőség	Csomor Margó	40
Pléh Csaba	Erős Ferenc	41

PROBLÉMA

Peter Burke	A művészet és a történelem	45
--------------------	----------------------------	----

SZEMLE

Nagy Dániel Gergely	Marx... Interpretációk, irányzatok, iskolák Szerk. Antal Attila, Földes György, Kiss Viktor	54
Valuch Tibor	Dívat, kultúra, történelem Szerk. F. Dózsa Katalin, Szatmári Judit Anna, Szentesi Réka	57
Varasdi Károly	Kornai András: Szemantika	59
Nagyfi Richárd	Kornai András: Szemantika	61

SZEMLE

Németh Krisztina	Zakariás Ildikó: Jótkony nemzet Szolidaritás és hatalom a kisebbségi magyarok segítésében	62
Tóth Manó	Zombory Máté: Traumatársadalom Az emlékezetpolitika történeti-szociológiai kritikája	65
Zipernovszky Kornél	Cigányzenészek harca a két világháború közötti Magyarországon Magyar Cigányzenészek Országos Egyesülete Szerk. Hajnáczy Tamás	69
Pete Krisztián	Kocsis László: Az igazság elméletei	71

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

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

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

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

ISSN 0865-4247

A LIBERÁLIS DEMOKRÁCIA VÉDELMEBEN?

KAPELNER ZSOLT

Kis János:

Alkotmányos demokrácia

Kalligram, Budapest, 2019., 576 oldal, 5990 Ft

Kis János *Alkotmányos demokrácia* című könyve – mely a 2000-ben azonos címmel megjelent kötet szövegei mellett azóta született demokráciaelméleti tanulmányait is tartalmazza – egészen más körülmények között lát napvilágot, mint csaknem két évtizeddel korábbi elődje. A korábbi kötet viszonylag stabilnak látszó demokratikus kerek között jelent meg, olyan történelmi pillanatban, amelyben a rendszerváltást és tágabban az 1989-cel kezdődő történelmi kort még bizonyos – ma már anakronisztikusnak tűnő – magabiztossággal lehetett sikerként elkönyvelni. A 2000-es könyv tanulmányai a demokráciaelmélet fontos és alapvető, de mégis magasrendű, elvont és technikai kérdéseit tárgyalták, elsősorban az alkotmánybíráskodás és a demokrácia viszonyával kapcsolatban. Kétségtelen aktuálpolitikai relevanciájuk ellenére közvetlen szellemi kontextusuk a nemzetközi politikafilozófiai irodalomban a kilencvenes években kibontakozó alkotmányosságvita, melynek mérföldkövei Ronald Dworkin, Jeremy Waldron, majd később Corey Brettschneider könyvei.¹

A 2019-es *Alkotmányos demokrácia* egy másik világhoz szól. Alapvető kérdésfeltevései is mások. Míg a korábbi könyv alcíme „az alkotmánybíráskodás védelmében” lehetett volna (19. old.), az új kötetnek kínálózó alcím sokkal inkább ez: „a liberális demokrácia védelmében”. Kist már nem pusztán az alkotmánybíráskodás lényegi, de mégis részproblémának tekinthető kérdései foglalkoztatják, hanem magának a demokratikus eszménynek, mégpedig egy specifikus liberális értelmezésének az igazolása. Vita-partnerei épp úgy az „illiberális demokrácia” hívei, mint a demokráciával szemben ellenséges liberálisok – jóllehet, utóbbiakról jóval kevesebb szó esik. A kötet fő tétele, hogy a „liberális demokrácia” kifejezés pleonazmus. Nem létezik sem illiberális demokrácia, sem demokráciamentes liberalizmus.

Először röviden összefoglalom, miért különösen aktuális Kis problémafelvetése. Ezután bemutatom a kötet fő tétele mellett szóló érvelését. Végül azt kérdezem, sikerrel zárul-e a liberális demokrácia védelmére tett kísérlete, és fejtegetései miféle tanulságokkal szolgálnak a liberális demokrácia jelenkori állapotára nézve. Ennek során sajnos figyelmen kívül kell hagynom e komplex és számos területet érintő könyv sok fontos elemzését, például a népszavazással kapcsolatos érveket, vagy az első magyar Alkotmánybíróság tevékenységét értékelő tanulmányt. Nem mintha nem volnának fontosak, figyelemre méltók, ám mellőzésük szükséges, ha érdemi terjedelemben akarok foglalkozni a mű központi gondolataival.

A LIBERÁLIS DEMOKRÁCIA VÁLSÁGA

„A liberális demokrácia válságban van” (1. old.) – állítja előszavában a szerző, és én is e tényből indulok ki. Kis a válságot csak futólag és elvontan tárgyalja, pedig mibenlétének és eredetének megértése elengedhetetlen a kötet kontextusba helyezéséhez. Az 1990-es évek kezdetén a valóban létező szocializmus összeomlásával úgy tűnhetett, az alkotmányos intézményekkel vegyített képviselői demokrácia – a liberális demokrácia – megkezdte immár feltartóztathatatlan világ körüli diadalmenetét. Nem kell hitelt adnunk Francis Fukuyama híressé vált, a történelem végéről szóló tézisének – azazhogy a liberális demokrácia intézményeivel az emberiség történeti fejlődésének csúcspontjára ért –, hogy belássuk, az adott történeti szituációban a liberális demokrácia szinte mindenkinek sajátosan vonzó ajánlatnak tűnt.

A liberális demokrácia garantálni látszott nemcsak azokat az alapvető emberi és polgári jogokat, amelyek a XX. század történelmi katasztrófái során annyszor sérültek, de egyúttal azt is, hogy e jogok védelmében ne szoruljunk többé a hatalmasok kegyére. A liberális demokrácia az alapvető jogok védelmét, a társadalmi béke fenntartását és a társadalmi igazságosság megvalósítását nem fejedelmekre és diktátorokra, hadurakra és párttitkárokra, hanem végső soron magukra az állampolgárokat bízta. Immán nincsenek kiszolgáltatva uralkodók kénye-kedvének, hanem az alkotmányos és demokratikus intézmények jóvoltából önmagukról gondoskodhatnak, és kézbe vehetik saját sorsuk alakítását.

¹ ■ Ronald Dworkin: *Freedom's Law*. Oxford University Press, Oxford, 1996.; Jeremy Waldron: *Law and Disagreement*. Clarendon Press, Oxford, 1999.; Corey Brettschneider: *Democratic Rights: The Substance of Self-Government*. Princeton University Press, Princeton–Oxford, 2007.

Ez a helyzet a XXI. század elejére alapvetően megváltozott. Előbb a 2001-es terrortámadások nyomán kibontakozó, világméretű „terror elleni háború”, a társadalom militarizálása, a megfigyelő társadalom létrejötte, majd még markánsabban a 2008-as pénzügyi válság nyomán egyre szélesebb rétegekben erősödött meg az érzés, hogy a liberális demokrácia intézményei sem az állampolgárok alapvető jogait nem védik, sem a népuralom ideálját nem valósítják meg kellő mértékben. Úgy tűnt, a politikai hatalom birtokosai még a legpatinásabb liberális demokráciákban is semmibe vehetik állampolgáraik érdekeit, és a politikai intézményeket egy szűk katonai vagy pénzügyi elit szolgálatába állíthatják – gondoljunk a nagy pénzintézetek állami kimentésére a pénzügyi válság idején. Az új évezred első évtizedének végére megszorodtak azok a hangok, amelyek a politikai hatalom szélesebb körű és átfogó népi irányítás alá vonását követelték. Céljuk a hétköznapi állampolgár hangjának és érdekeinek érvényesítése volt a mérhetetlen lobbierővel és befolyással rendelkező elit tagjaival szemben, a 99% érdekeinek képviselője az 1%-kal szemben.

Ez a politikai spektrum jobb- és baloldalán egyaránt feltörő populistá impulzus – melynek jobboldali nacionalista és baloldali egalitárius törekvések egyaránt a részei – kitermelte magából a liberális demokráciának azt az éles kritikáját, amely szerint mára a liberális demokrácia a népuralom pusztá színjátékává vált, melyben a tét nélküli választási küzdelmek a beleszólás és a népi hatalom érzetét keltik, ám egyúttal elfedik a tény, miszerint a lényeges kérdéseket nem a népakarat, hanem zárt ajtók mögött kötött megállapodások és elitérdekek határozzák meg. E helyzet megváltoztatásához a liberális demokrácia liberális, alkotmányos intézményeinek a visszaszorítására van szükség, amelyek elvágják az utat a közvetlen népi hatalomgyakorlás és a hatalmasok állampolgári elszámoltatása előtt.²

E populistá hullám ugyanakkor a liberális demokrácia egy másik kritikáját is életre hívta. A jobb- és baloldali populizmusok megerősödése sokakban felébresztette a népuralommal szembeni (antik gyökerekre visszamenő) félelmeket. A különféle autoriter hajlamú vezetők megválasztása világszerte – Orbán Viktortól Donald Trumpon át Jair Bolsonaróig – igazolni látszott Platón aggodalmát, hogy a demokrácia lényegi gyengesége nem más, mint védtelensége a demagógokkal, a tömeges manipulációval szemben. Az átlagos választópolgár nem rendelkezik kellő tudással és kompetenciával, hogy előítéletektől mentes, megfontolt döntéseket hozzon fontos politikai kérdésekben. Az állampolgárok intellektuális kiszolgáltatottsága az álhírek és az „igazságon túli” (*post-truth*) politika korában végleg működésképtelenné teszi a demokráciát. A jelen helyzetben tehát a liberális intézmények korlátozása végzetes következményekkel járna. Az egyéni szabadságjogok és a jogállamiság védelméhez éppen a demokráciát, az

állampolgári beleszólás lehetőségeit kell korlátozni a hozzáértő, kompetens kevesek uralmának javára egyfajta szakértői uralom, *episztokrácia* kialakításával.³

A LIBERALIZMUSTÓL A DEMOKRÁCIÁIG

Kis János számára a liberális demokrácia válságának egyik fenti megoldása sem elfogadható. Sem a „több demokráciát, kevesebb liberalizmust” populista, népszuverenista, sem a „több liberalizmust, kevesebb demokráciát” liberális elitista javaslata nem megfelelő válasz. Mindkét elképzelés azon a hibás előfeltevésen nyugszik, amelyet Kis *kompromisszumtézis*nek nevez. A kompromisszumtézis szerint a liberális demokrácia egyfajta *ötvözet*; két, egymástól többé-kevésbé függetlenül megvalósítható, sőt egymással feszült viszonyban álló rendszer, a liberalizmus és a demokrácia ötvözete. A demokratikus elv érvényt szerez a népszuverenitásnak, míg a liberális elv az egyéni és kisebbségi jogok védelmével, a jogállamiság biztosításával *korlátozza* a néphatalom túlkapasait, elejét veszi a többség zsarnokságának. Ez az elképzelés azonban téves: a liberális demokrácia nem két, egymással ellentétes elv szerint működő rendszer ötvözete, mert *ugyanazok* a liberális elvek igazolják mind a demokrácia intézményeit, mind az egyéni és kisebbségi jogvédelem és a joguralom liberális intézményeit. A liberális intézmények nem korlátozzák a demokrácia megvalósulását, hanem annak előfeltételei. Ebből következik, hogy nem létezhet sem illiberális demokrácia, sem demokráciamentes liberalizmus.

Kis érve a következő: a liberalizmus azon az erkölcsi alapelven nyugszik, hogy minden ember szabadnak és egyenlőnek született. Ezen elv érvényre juttatásához olyan intézményekre van szükség, amelyek megvédik az egyének alapvető jogait, és biztosítják, hogy igazságos feltételek mellett, egyenlőként érintkezzenek egymással. Ezt a feladatot csakis a tekintélyének intézményes kényszerrel érvényt szerző *állam* láthatja el. Ez az *állam morális szükségességének* Kanttól eredő elve. Az állami kényszer azonban a politikai hatalom gyakorlóit egyenlőtlen helyzetbe hozza polgártársaikkal szemben; olyasmire jogosítja fel őket, amit az állampolgárok velük és egymással szemben nem tehetnek meg. Egyszerű állampolgárként nem írhatok elő a szomszédomra nézve kötelező érvényű szabályokat, és nem kényszeríthetem őt a betartásukra. Ha így tennék, azzal tagadnám kettőnk alapvető egyenlőségét, azt, hogy mindkettőnknek jogunk van a saját elhatározásunk szerint szabadon élni, minthogy egyikünk sem született arra, hogy uralkodjék a másikon. Ahhoz azonban, hogy az állam elláthassa feladatát, a politikai hatalom gyakorlóinak épp így kell eljárniuk.

2 ■ Egy ilyen típusú érvehhez lásd: Chantal Mouffe: *For a Left Populism*. Verso, London, 2017.

3 ■ Ezen álláspontot képviseli: Jason Brennan: *Against Democracy*. Princeton University Press, Princeton, 2016.

Hogyan lehetséges, hogy a politikai hatalom birtokosai *egyszerre* gyakoroljanak hatalmat fölöttünk, és tartsák tiszteletben mindannyiunk egyenlő és szabad mivoltát? Csakis úgy, ha hatalmunkat mi magunk ruházzuk rá a hatalom gyakorlóira, azaz *delegáljuk*. A legitim államhatalom tehát végső soron a neki alárendelt politikai közösségtől, a néptől származik – ez a népszuverenitás elve. Hogyan hatalmazhatja fel a nép a politikai hatalom gyakorlóit? Az állampolgárok nyilván nem adhatják egyenként beleegyezésüket az államhatalom működéséhez, már csak azért sem, mert az állam mindig a politikai közösség egésze, egyének sokasága fölött gyakorol hatalmat, és senki sem adhatja beleegyezését a közösség egésze nevében – azaz mások helyett – semmihez. A felhatalmazást tehát a politikai közösség egészének kollektív módon kell megadnia. Ám ehhez világos szabályoknak kell rögzíteniük, pontosan mi számít a nép szavának. Az olyan kollektív entitások, mint a nép, nem személyfeletti, önálló akaratnyilvánításra képes személyek. A nép mint kollektív döntéshozásra képes entitás csakis azon eljárási szabályok révén jön létre, amelyek definiálják, hogyan nyilvánítsa ki akaratát az egyén, és hogyan kell összegezni, aggregálni az egyéni akaratokat ahhoz, hogy megalkothassuk az egységes, kollektív akaratot.

E szabályok természetesen nem lehetnek önkényesek. Ahhoz, hogy a felhatalmazásról szóló döntés a nép egészének döntése legyen, minden tagjának el kell tudnia ismerni, hogy az az ő közös döntésük. Ehhez egyrészt az szükséges, hogy mind beleszólhasanak a döntéshozási folyamatba, mégpedig egyenlő súllyal – bizonyos indokolt kivételekkel, például a fiatalokorúak esetében. Ha csak egy – kisebbségi, akár többségi – csoportnak lenne beleszólási joga, akkor a többiek joggal mondhatnák, hogy a megszülető döntés nem mindannyiuké, hanem csupán a kitüntetett csoporté. Másrészt a beérkező egyéni szavazatokból *méltányosan* kell megalkotni a végső, kollektív döntést, egyenlő mértékben figyelembe véve és egyenlő mértékben tiszteletben tartva a nép minden tagját.

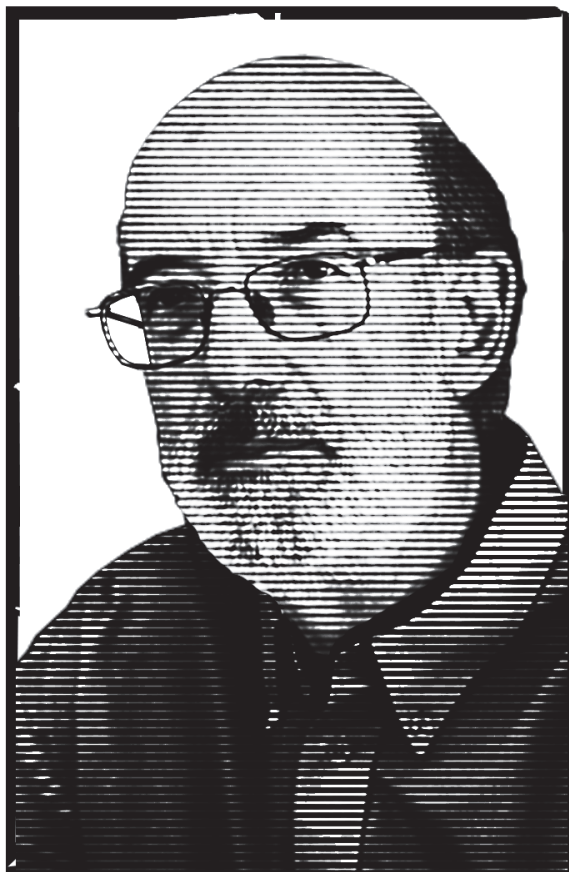
Ez kizárja mindazokat az összegző eljárásokat, amelyek például kétszeres súllyal veszik figyelem-

be valamely etnikai, vallási, gazdasági vagy más-milyen csoport tagjainak szavazatát, hiszen akkor a többieknek a kedvezményezett csoport kegyeinek megnyerésére kellene törekedniük érdekeik érvényesítéséhez, ami alárendelt helyzetbe hozná őket, és megsértené a liberális egyenlőség elvét. Ahogy Kis egy James Buchanantól és Gordon Tullocktól átvett terminussal élve kifejti: egy ilyen összegző eljárás

egyenlőtlenül osztaná el az állampolgárok között a részvétel *belső költségeit* – egyesektől sokkal nagyobb erőfeszítést követelne érdekeik érvényesítése a döntéshozási eljárásban, mint másoknak. Kis a döntésemélet klasszikus tételét elfogadva amellett érvel, hogy az egyetlen összegző mechanizmus, amely e belső költségeket egyenlően osztja el – és kielégít néhány további magától értetődő követelményt –, az *egyszerű többségi elv*, amely mellett az állampolgárnak elég a legkisebb többséget megnyernie érdekei érvényesítéséhez. Minden más összegzési szabály esetén – minősített többség, kétharmados vagy négyötödös döntés – a kisebbség tagjainak sokkal könnyebb dolguk van érdekeik érvényesítésében, mint a többséghez tartozóknak.

Ahhoz tehát, hogy az állam valóban a nép felhatalmazásával tevékenykedjék, döntéseit olyan

méltányos eljárásokban kell meghoznia, amelyekbe minden állampolgárnak (a megfelelő kivételektől eltekintve) egyenlő beleszólása van. E követelménynek az a demokratikus rendszer tesz eleget, ahol a döntések közvetlenül a nép vagy a nép által választott – felhatalmazott – képviselők által, egyszerű többséggel születnek. Csakhogy mi állja útját a többség zsarnokságának? Úgy tűnik, a népszuverenitás elve továbbra is megengedi a kisebbség jogfosztását a többség által, tehát a kompromisszumtézis értelmében szükség van a korlátozására. Ez azonban nem igaz. A népszuverenitás elve abban az alapvető liberális elvben gyökerezik, amely szerint biztosítani kell, hogy mindenki szabad és egyenlő egyenként élhessen a társadalomban. Ezt *prima facie* meggátolja az, ha a döntéshozatali eljárás belső költségei egyenlőtlenül oszlanak meg a részvételre jogosultak között. A kollektív döntéshozásnak azonban – emlé-



keztet Buchanan és Tullock nyomán Kis – nemcsak belső, de külső költségei is vannak. Egy döntés külső költsége az a teher, amelyet az egyénnek akkor kell viselnie, ha a döntés nem az ő javára dől el.

Ha egy kisebbségnek rendszeresen aránytalanul nagy külső költséget kell elviselnie – ha például a többségi döntések rendszeresen megfosztják valamilyen jogától –, akkor tagjainak egyenlő státusza sérül. Az egyenlőség liberális elve tehát megköveteli, hogy az eljárás „a döntéshozatal »belső« költségeit úgy ossza el, hogy a »külső« költségek kockázata mindenkit egyenlően terheljen” (522. old.). Ehhez az szükséges, hogy annál könnyebb legyen egy kisebbség számára megakadályozni egy döntés megszületését, minél nagyobb külső költséggel járna az a számára. Ez a megfontolás indokolja a szupertöbbségi – kétharmados, négyötödös – döntések bevezetését, hiszen ilyen összegzési szabályoknál a kisebbség könnyebben, kisebb koalíció megalkotásával akadályozhatja meg a döntést, mint az egyszerű többségi szabály esetében. Bizonyos típusú terheket azonban a kollektív döntés egyáltalán nem róhat a vesztes kisebbségre, például alapvető jogait nem sértheti meg. Ha így tenne, épp a liberális egyenlőségnek a népszuverenitás elvét igazoló elvét sértené meg. Ezeknek az alapjogoknak és alapvető jelentőségű érdekeknek tehát alkotmányos védelem jár.

Vitatott, hogy pontosan melyek ezek a jogok és érdekek, hogy mi számít a megsértésüknek, és azt pontosan hogyan akadályozhatja meg az állam. Még ha e kérdésekről az alkotmányozási folyamatban rendelkezik is a társadalom, rendelkezései akkor is értelmezésre szorulnak, különösen a precedens nélküli, újszerű helyzetekben. Éppen ezért van szükség egy olyan intézményre, amelynek feladata az alkotmány értelmezése, az alkotmányos rendelkezések mögötti alapvető morális és politikai elvek kifejtése és érvényre juttatása. Ez a szervezet az *alkotmánybíróság*. Az alkotmánybíróság jogértelmező és törvényt megsemmisítő gyakorlata nem a népszuverenitás korlátozása, hanem a demokráciát igazoló elvek érvényre juttatásának része. Az alkotmánybíróság egyike azoknak az intézményeknek, amelyek együttesen biztosítják, hogy az államhatalom a nép felhatalmazásával működjen, és a néptől ráruházott hatalmat gyakorolja. Ha az alapjogok és a kisebbségi jogok nem élveznének alkotmányos védelmet, akkor a népet alkotó egyének nem tudnák egyenlő és szabad állampolgárnak tekinteni egymást és magukat, szavuk nem esne egyenlő súllyal a latba. Ha a kollektív döntések megengednék, hogy a többség bármilyen módon igazságtalanul bánjon a kisebbségekkel, akkor e kollektív döntések nem tulajdoníthatók a nép *egészének*; az alapvető jogaikban fenyegetett kisebbségek nem érezhetik sajátjuknak az ilyen közösségi döntéseket. Megfelelő alkotmányos biztosítékok birtokában viszont az állampolgárok akkor is joggal érezhetik úgy, hogy egy kérdésben a nép egésze közösen döntött, ha esetleg a vesztes oldalon szavaztak. Mivel egyenlőként

vettek részt meghozatalában, ekkor is a sajátjuknak érezhetik a döntést.

Ha ez igaz, akkor nincs sem demokráciamentes liberalizmus, sem illiberális demokrácia. Demokráciamentes liberalizmus azért nem létezhet, mert a liberalizmus alapelvei előfeltételezik a népszuverenitás elvét, és előírják a demokratikus intézmények működtetését. Illiberális demokrácia pedig azért nem lehetséges, mert a demokrácia intézményeit éppenséggel a liberális elvek igazolják. Az, hogy az állampolgárok egyenlő joggal vehessenek részt a politikai döntésekben, *nem* olyan végső érték, amely nem szorul további igazolásra. Azt további politikai és erkölcsi alapelveknek kell megalapozniuk és igazolniuk. Ezek az alapelvek pedig a liberalizmus alapelvei, mindenekelőtt az a meggyőződés, hogy minden ember szabadnak és egyenlőnek születik, és saját életéről csakis maga dönthet.

KRITIKAI MEGJEGYZÉSEK

Az *Alkotmányos demokrácia* alapvető célkitűzése a liberális demokrácia elméleti védelme mind a „több liberalizmust és kevesebb demokráciát!”, mind a „több demokráciát és kevesebb liberalizmust!” követelésével szemben. A védelem kulcsa a kompromisszumtézis bírálata, hiszen mindkét követelés ezen a tézisen alapszik. Ha a liberális demokrácia nem két, feszült viszonyban álló rendszer – a liberalizmus és a demokrácia – ötvözete, akkor nem szükséges, de nem is lehetséges sem a demokrácia korlátozása a liberális elvek védelmében, sem a liberalizmus korlátozása a demokrácia védelmében. A liberális demokrácia maradéktalanul kielégíti mind a liberális, mind a demokrata követeléseket. Bár Kis érvelése kétségtelenül koherens és erős elméleti alapokon áll, mind liberális, mind demokrata kritikusan felhozhatnak vele szemben ellenérveket.

A liberális kritikus érvelhet amellett, hogy Kis gondolatmenete korántsem alapoz meg olyan erős demokrata elköteleződést, mint ahogy szeretné. E gondolatmenet kiindulópontja az állam morális szükségességének kanti tézise: államnak lennie kell, mert másként az egyének szabadsága, egyenlősége és jogbiztonsága nem biztosítható. Am ahhoz, hogy az állam létezhesen, az állampolgároknak át kell ruházniuk a hatalmat a politikai hatalom gyakorlóira. Tehát ebben a kérdésben nem dönthetnek szabadon. Mivel az állam morálisan szükségszerű, a hatalom delegálása az állampolgárok *kötelessége*. Felmerül azonban a kérdés: mi egy morálisan kötelező felhatalmazás normatív funkciója? A felhatalmazás nem igazolhatja az államhatalom működését, hiszen az már eleve morálisan szükségszerű. A felhatalmazás kollektív döntési aktusa *mint olyan* morális szempontból epifenomén, nincs külön normatív jelentősége. Ezt az érvet Kis maga hozza fel David Estlundnak a *normatív beleegyezésről* szóló elméletével szemben, ám nem vonja le azt a következte-

tést, hogy ez az ellenvetés az ő nézetével szemben is megtehető.

Felvethető azonban a következő ellenérv. Az állam morális szükségessége pusztán annyit ír elő, hogy *valamiféle* államnak léteznie kell. Az állam funkcióját azonban – az állampolgárok szabadságának, egyenlőségének, jogbiztonságának és a társadalmi igazságosság biztosításának feladatát – számos különféle intézményi berendezkedés elláthatja. Azt pedig semmiféle morális szükségszerűség nem határozza meg, hogy közülük melyiket kell választani. Ha tehát az államhatalom gyakorlóit az állampolgárok felhatalmazása nélkül választanak egyet a megvalósítható legitim államberendezkedések közül, úgy jogtalanul kényszerítenek rájuk egy politikai rendet. De pontosan miben áll ez a jogtalanság? Ha a választott berendezkedés teljesíti az állam feladatait – biztosítja a szabadságot, egyenlőséget, jogbiztonságot és igazságosságot –, akkor milyen alapon fogalmazhatnának meg az állampolgárok ellenvetést vele szemben? Ha csakugyan ellátja e feladatokat, akkor mi szükség van még arra, hogy az állampolgárok ráüssék a felhatalmazás pecsétjét is? A válasz nem lehet az, hogy népi felhatalmazás hiányában az állam nem láthatja el feladatait maradéktalanul. Ehhez előbb bizonyítani kellene, hogy a felhatalmazásnak fontos normatív funkciója van. Ha ezt pusztán előfeltételezzük, akkor érvelésünk körben forgóvá válik.

Kis válasza az lenne, hogy a felhatalmazásnak igenis van egy sajátos normatív funkciója:

„Minden politikai rendszer aszimmetrikus viszonyt teremt a publikus autoritás birtokosai és az autoritásnak alávetett személyek között. A népszuverenitás ezt az aszimmetriát hivatott egy fordított aszimmetriával – az elszámoltatásnak és leváltásnak a népet megillető jogával – kiegyenlíteni, egyszersmind biztosítva a népet alkotó egyének közötti horizontális politikai egyenlőséget is.” (425. old.)

Ám korántsem nyilvánvaló, hogy e funkciót csakis demokratikus intézmények láthatják el. Gondoljunk el például egy *felülbírálati* rendszert, amelyben az alkotmányos jogvédelem biztosítékait élvező állampolgároknak lehetőségük van a már megszületett politikai döntések *ex post facto* felülbírlására és a rosszul teljesítő politikusok leváltására, de nincs *pozitív* szavuk a politikai döntéshozásban. Ilyen rendszerben a polgárok nem hatalmazzák fel a politikai hatalom birtokosait, nem a megbízóik, hanem csak a felügyelőik. A politikai döntéseknek sem közvetlen, sem közvetett értelemben nem *szervezői*, csupán felülbírlói, úgyszólván szerkesztői.⁴ Egy ilyen rendszer hatékonysága és megvalósíthatósága vitatható, ám korántsem nyilvánvaló, hogy az egyszerű állampolgárok egyenlősége akár egymással, akár a politikai hatalom gyakorlóival szemben sérülne, legalább-

is amennyiben az előbbit az egyenlő alkotmányos garanciák, utóbbit pedig az elszámoltathatóság és a leválthatóság biztosítja.

Ha mindez helytálló, akkor a liberális kritikus állítása igazolt: a liberalizmust és a demokráciát nem fűzi össze olyan erős kötelék, mint Kis állítja. Szerinte nemcsak az illiberális demokrácia fogalmi lehetetlenség, de „[n]em lehetséges nem demokratikus liberalizmus sem, mert a legalapvetőbb liberális elv [...] az együtt élő emberek politikai egyenlőségét követeli meg, az pedig a nép egészének uralmát: demokráciát” (528. old.). Ám a fenti érvelés értelmében a politikai egyenlőség követelményét nem demokratikus berendezkedések is kielégíthetik. A demokrácia egyike a liberális egyenlőség megvalósítási módjainak, de nem az egyetlen. Elégséges, de nem szükséges feltétele a liberális egyenlőségnek. Ha ez igaz, akkor Kis állításával szemben igenis lehetséges nem demokratikus liberalizmus.

A liberális demokrácia Kis-féle védelmével szemben megfogalmazható egy ellenvetés a demokrácia fogalma felől is. Ez az ellenvetés nem irányulhat az illiberális demokrácia fogalmának rehabilitációjára. E fogalmat a kötet meggyőzően kritizálja. Felvethető ugyanakkor, hogy a Kis által védelmezett demokráciakép nem valósítja meg kellőképpen a demokrácia ideálját, amely az eljárási méltányosságon, a politikai befolyás egyenlő megosztásán, a szabad és tisztességes választásokon túl a *népuralom* eszményét is magába foglalja. Az állampolgár a demokráciában társszerzője az őt uraló politikai rendnek, társuralkodója saját politikai közösségének. Polgártársaival együtt közösen alkotja meg és alakítja a közösség életét irányító szabályokat és rendelkezéseket.

Ez megköveteli az állampolgárok kellő mértékű *bevonását* a politikai döntéshozásba, vagyis a társadalmi együttélés alapelveinek kidolgozásába és folytonos revíziójába, a társadalom alapvető céljainak kijelölésébe, és annak meghatározásába, hogy a politikai közösség miként valósítja meg az igazságosságot. Az állampolgár csakis akkor tekintheti magát valóságos – és nem pusztán névleges – döntéshozónak, a politikai rend társszerzőjének, ha mérlegelő és ítélőképesége kellő mértékben formálja e döntéshozási folyamatot. Ebben fontos szerepe van a társadalmi eszmecsere, a kollektív deliberáció intézményeinek. Ezek az intézmények nemcsak javítják a kollektív döntés minőségét az érvek és ellenérvek ütköztetésével, nemcsak kiszűrjük a nyilvánosan igazolhatatlan nézeteket, de egyúttal affirmálják is, hogy az állampolgárok morális ágensek és a politikai rend társszerzői, mégpedig azáltal, hogy racionális ítéletalkotó és mérlegelő képességüket a lehetőségekhez mérten hatni engedik a kollektív döntéshozatali eljárásban.

Vajon a Kis által leírt alkotmányos demokrácia lehetővé teszi-e, hogy az állampolgárok mérlegelő és ítélőképesége kellő mértékben formálja a kollektív döntéshozást? Ebben a demokráciában az állampol-

4 ■ A felülbírlat fogalmáról és szerepéről bővebben lásd: Philip Pettit: Democracy, Electoral and Contestatory. *Nomos*, 42 (2000), 105–144. old.

gár szerepe elsősorban a felhatalmazás és a jóváhagyás. Az elsőrendű politikai kérdésekről a választott képviselők döntenek, a politikai közösség együttélésének alapvető elveiről a nem választott alkotmánybírák. A közvetlen állampolgári hatalomgyakorlás – például népszavazással – Kis szerint kivételes eszköz, amelynek használata csak ritkán igazolt (487. old.). A közösségi deliberációról, az állampolgárok nyilvánosságban zajló vitáinak és eszmecseréinek jelentőségéről csak ritkán és futólag esik szó, elsősorban az alkotmányozási folyamat kapcsán (439. old.). Összességében nem világos tehát, hogy az állampolgárok aktív részvétele a közügyek alakításában a nyilvános mérlegelés és deliberáció formális vagy informális csatornáin keresztül – nem beszélve a politikai véleménykifejezés és részvétel olyan formáiról, mint a demonstrációk szervezése, petíciók írása, egyesületek, pártok vagy civil szervezetek alapítása és működtetése – része kell-e, hogy legyen a politika normális napi működésének, és ha igen, milyen mértékben.

Mennyiben tekinthetjük tehát magukat e liberális demokrácia polgárai a politikai rend társszerzőinek? Nem mondhatjuk-e – Rousseau-t parafrázálva –, hogy az állampolgár csak minden négy évben társszerző, ám amint leadta szavazatát, szerepe azon döntések pusztá jóváhagyására korlátozódik, amelyeket a szabad mandátummal rendelkező – tehát csakis az alkotmány, valamint a választási ígérek erkölcsi kötelmei, de semmiféle tartalmas állampolgári megbízás által nem korlátozott – képviselők, valamint a meg nem választott alkotmánybírák hoznak? Nem állítom, hogy Kis ne adhatna kielégítő választ az itt felhozott ellenvetésekre. Meglehet, az *Alkotmányos demokráciában* bemutatott elképzelések összeférnek az állampolgári deliberációnak és kontrollnak nagyobb teret adó intézményekkel is. És az sem kizárt, hogy a kötet elméleti erőforrásai elégségesek ahhoz, hogy megmutassák, miért kellene elvetnünk a fent ismertetett felülbírálati rezsimit a demokrácia javára. Ebben a szakaszban tehát pusztán a Kis által bemutatott monumentális elméleti építmény hiányosságaira, potenciális gyenge pontjaira akartam rámutatni.

A LIBERÁLIS DEMOKRÁCIA VÁLSÁGÁRÓL MEGINT

Ha az *Alkotmányos demokrácia* elméleti célkitűzései sikerrel járnak, ha tehát valóban igaz, hogy a liberális demokrácia vonzó társadalmi-politikai ideál, amelyet sem liberális, sem demokratikus elvek alapján nincs okunk elvetni, akkor mi magyarázza a liberális demokrácia válságát? Ha a liberális demokrácia ellen csakugyan nem emelhetünk érdemi kifogást, akkor miért rendül meg egyre inkább a belé vetett bizalom? Pusztán arról lenne szó, hogy a közvélemény nem ismeri fel a liberális demokrácia mellett szóló érveket? Netán arról, hogy a nyilvánosság a liberális demokráciával szemben ellenséges – tudat-

lanság vagy önérdék által vezérelt – demagógoknak és szélhámosoknak esett áldozatul? Ha a liberális demokrácia válságát nem a benne rejlő strukturális problémák okozták, akkor azt egy *exogén*, külső eredetű válságnak kell-e tekintenünk?

A kötet zárótanulmányában Kis pontosan így elemzi a liberális demokrácia magyarországi leépülését az elmúlt évtizedben. E tanulmány a magyar államberendezkedés természetéről folyó úgynevezett *rezsimvitához* igyekszik hozzászólni, melynek központi kérdése, hogy a 2010 óta hatalmon lévő Fidesz-kormányzat által kialakított rendszer joggal nevezhető-e még demokráciának – ha nem is liberális demokráciának –, vagy a demokrácia és az autokrácia elemeit vegyítő *hibrid rendszerről* van szó, esetleg mezei autokráciáról. Kis e kérdés kapcsán Kornai Jánoshoz kapcsolódva az utóbbi választ tartja helyesnek: az Orbán-rezsim nem demokrácia – semmi esetre sem „illiberális” demokrácia, hiszen ilyesmi nem létezik –, de nem is hibrid rezsim, hanem egyszerűen autokrácia.

Ezt az erős állítást a következő érveléssel támasztja alá. Egy rezsim demokratikus vagy autokratikus voltáról nem ítélnünk úgy, hogy egyszerűen látteleket veszünk az adott államberendezkedés intézményeiről. Ez csakis a legegységelműbb esetekben dönthető el a kérdést – Észak-Koreában demokratikusnak nevezhető intézményeknek nyomát sem találjuk, míg Svédország, ha nem valósítja is meg tökéletesen a demokrácia eszményét, egyértelműen a demokráciák közé sorolható. A demokrácia és az autokrácia azonban fokozati fogalmak. A demokrácia elveit különféle intézményi berendezkedések más-más módon és eltérő mértékben valósítják meg. A demokráciát az autokráciától elválasztó határ közvetlen közelében – a demokráciától az autokráciáig tartó spektrum „szürke zónájában” – elhelyezkedő rendszerek alkalmasint jobban hasonlítanak egymásra, mint a „tisztá” demokráciákra és autokráciákra. Könnyen elképzelhető, hogy egy rendkívül rosszul működő, leépülőben lévő demokrácia, amely már az autokrácia küszöbén áll, ránézésre alig különböztethető meg egy rendszerváltásra készülő puha autokráciától, amely már csaknem átkerült a demokrácia oldalára.

Ahhoz, hogy ezen esetek között különbséget tehesünk, a politikai folyamatok *dinamikáját* kell számításba vennünk, különös tekintettel arra, hogy ezek miként érintik az úgynevezett *garanciális intézményeket*. A garanciális intézmények a rendszer demokratikus volta felett őrködő intézmények, amelyek a hatalom egyoldalú kisajátítását hivatottak megakadályozni. Közéjük tartoznak a politikai jogokat rögzítő és érvényre juttató intézmények, a jogállamiság pillérei, a független bíróságok, valamint a szabad és független média. Megállapíthatjuk, hogy ezek az intézmények Magyarországon rossz állapotban vannak: függetlenségük sérült, hatalom-ellenőrző szerepüket nem képesek sikerrel ellátni. Ez éppúgy igaz lehet egy autokráciában, mint egy rosszul működő

demokráciában, ahol történeti esetlegességek, gazdasági hányattatások és egyéb körülmények nem teszik lehetővé a garanciális intézmények megfelelő működését. Ha azonban az események dinamikáját is fontolóra vesszük, beláthatjuk – így Kis –, hogy Magyarországon a garanciális intézmények rossz állapota nem esetleges külső körülmények, hanem az ellenük indított tudatos és szisztematikus kormányzati támadás eredménye. A garanciális intézmények azért vannak rossz állapotban, mert a politikai hatalom birtokosai koordinált támadást intéznek ellenük, amely támadás végeredményben garanciális funkciójuk felszámolására irányul. Ha tehát igaz is, hogy a magyar államberendezkedés *állapota* nem tér el jelentős mértékben egy rosszul működő demokráciától, a magyar állam *működésmódja* már nem demokratikus, hanem autokratikus. Egy rosszul működő demokrácia továbbra is demokráciaként működik – rosszul. A magyar állam azonban autokráciaként, pontosabban egy kiépülőfélben lévő autokráciaként működik.

Tegyük félre most a kérdést, hogy Kis *autokratikus áttörésről* alkotott modellje politikatudományi szempontból mennyiben helytálló, elméleti erőnyeiben és hiányosságaiban miként viszonyul a rezsimita más résztvevőinek állításaihoz. Ehelyett kérdezzük azt: mi magyarázza az autokratikus áttörést, miért épül le a demokrácia? Az autokratikus hajlamú, teljhatalomra vágyó politikusoknak megfelelő alkalomra, kedvező háttérfeltételekre van szükségük ahhoz, hogy az autokratikus áttörést keresztülvigyék. Mi teremti meg ezeket? Kis úgy véli, az autokratikus áttörés előfeltétele a demokrácia *dekonzolidációja*: az állampolgárok bizalmának megrendülése a demokrácia intézményeiben és a politikai elitekben, ami a társadalom *polarizációjához* vezet. Egy polarizált társadalomban az állampolgárok nem egy egységes, közös vállalkozás résztvevőiként tekintenek egymásra, akik nézeteltéréseik ellenére is bízhatnak benne, hogy érdekközösségük és kölcsönös jóindulatuk – az „állampolgári barátság” – átsegíti őket nehézségeiken. Ehelyett mindinkább egzisztenciális fenyegetést jelentő *ellenségként* viszonyulnak egymáshoz, az autokratikus, demokráciaidegen vezetők pedig egyre vonzóbbnak tűnnek számukra, hiszen e fenyegetés elhárítását ígérik – létrejön az autokratikus áttörés társadalmi alapja.

Mi vezet azonban a demokrácia dekonzolidációjához? A közbizalom megingása és a társadalom polarizálódása nem egy előzmények nélküli természeti csapás, hanem meghatározott társadalmi folyamatok terméke. Mi áll e társadalmi folyamatok hátterében? Elképzelhető, hogy mégis a liberális demokrácia intézményrendszerének bizonyos belső gyengeségeiből, hiányosságaiból fakadnak? Kis a zárótanulmányban nem tárgyalja bővebben a demokrácia dekonzolidációjának okait, ám az *Előszóban* a liberális demokrácia válságának vizsgálatakor egy figyelemre méltó felvetéssel él: „a liberális demokrácia a kapitalista piacgazdasággal együtt alkot átfogó,

politikai-gazdasági rendszert, és mai válsága döntően a kapitalizmus diszfunkcióinak tudható be. Ahhoz fogható átalakulásnak kell végbemennie, amit a jóléti állam bevezetése hozott néhol már a II. világháború előtt, máshol utána.” (15. old.) Ez a magyarázat – amely bizonyos mértékig visszhangozza az első szakaszban bemutatott elemzésem a liberális demokráciával szembeni bizalomvesztés és a 2008-as pénzügyi válság összefüggéséről – részben elfogadja, hogy a liberális demokrácia válsága exogén válság: nem a liberális demokrácia politikai struktúráinak belső gyengeségei, hanem a kapitalista piacgazdaság diszfunkciói idézték elő. Az idézet azt sugallja: a válság megoldásának kulcsa nem a politikai intézmények – a liberális demokrácia –, hanem a gazdaság működésmódjának újragondolása. Ugyanakkor Kis arra is rámutat, hogy e kettő – liberális demokrácia és kapitalista piacgazdaság – együtt egységes politikai-gazdasági rendszert alkot. Ennek a megfontolásnak messzemenő következményei vannak.

Nem szükséges elfogadnunk semmiféle vulgármarxista redukcionizmust – amely szerint a liberális demokrácia pusztán *kifejeződése* a kapitalizmus gazdasági viszonyainak, ezért átforgatásuk csak egyszerre lehetséges –, hogy belássuk: piacgazdaság és liberális demokrácia nem pusztán együttesen működő, de mélyen egymásba fonódott rendszerek is. A piacgazdaság stabil működését a tulajdonjogok, a munkajogi és pénzügyi szabályozás azon rendszere biztosítja, amelyet demokratikus államokban a liberális demokrácia intézményei hoznak létre és tartanak fenn, míg a liberális demokrácia stabil működésének anyagi feltételeit épp a kapitalista piacgazdaság biztosítja. E két rendszer kölcsönös függése egymástól és egymásba ágyazottsága felveti annak lehetőségét, hogy kölcsönösen befolyásolják és alakítják egymás működését és természetét.

A piacgazdaság diszfunkciói a liberális demokrácia által teremtett jogi és politikai környezetben alakulnak ki. Korántsem nyilvánvaló tehát, hogy azok az alapvető gazdasági átalakulások, amelyeket Kis is szükségesnek tart, érintetlenül hagynák a liberális demokrácia intézményeit. Elképzelhető például, hogy a jelenkori kapitalizmust jellemző mérhetetlen gazdasági egyenlőtlenségek – és a velük együtt járó hatalmi és státuszkülönbségek – kezelése előbbutóbb szükségessé teszi nemcsak jóléti intézkedések bevezetését, de az állampolgárok mainál mélyebb bevonását is a politikai döntéshozás folyamatába – beleértve a gazdasági kérdésekről szóló döntéshozást is. Ebből persze nem következik, hogy a kapitalista piacgazdaság diszfunkcióinak kezelése a liberális demokrácia megtagadását, vagy akár meghaladását követelné meg. A részvételi intézmények átalakítása, kiterjesztése például nem tenné szükségképpen illiberálissá a demokráciát – a Kis által használt értelemben semmiképp. Ugyanakkor komolyan fontolóra kell vennünk, hogy a jelenkor politikai-gazdasági válságai – nem szólva más, például ökológiai válság-

MEGFIGYELT TÁRSADALOM

Huhák Heléna

Megfigyelés másképp.

Házi agitáció és egy angyalföldi tanácsstag lakólatogatásai

Somogyvári Lajos

Az 1949-es választások amerikai szemmel.

Nagykövetségi útibeszámoló a vidéki Magyarországról

Slachta Krisztina

Láthatatlan eriszak. Az állambiztonsági szervek láthatatlan jelenlétének erőterei és ellenségekpeinek rendszere – értelmezési és elemzési lehetőségek

Vörös Géza

Apák a politikai rendőrség célkeresztjében, avagy mennyit ér egy lehallgató készülék?

Soós Viktor Attila

„Ék” fedőnév konspirált lakás a hírszerzés szolgálatában

Murai András – Németh Brigitta

„A rendszer rajtuk tartotta óvó szemét”.

Megfigyelések az egykori Gulag-rabok körében

Pap Péter István

Kijelölt és önként vállalt kényszerpályák.

A József Attila Kör és a hatalom, 1983–1986

Csatári Bence

„Szia Gábor, hogy vagy?” A kádári könnyűzenei élet állambiztonsági megfigyeltjeinek és megfigyelőinek attitűdjei jelenkori narratívák tükrében

A Korall szerkesztőségének elérhetőségei:

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

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

Soron következő

2020. évi tematikus számaink

80. A tudomány intézményei és a társadalom
a 19–20. században

81. Vagyon – vagyonosodás

82. Tisztálkodás, egészség(ügy), fürdőkultúra

gokról – olyan intézmények létrehozását követelhetik meg, amelyek – bár nem nyugszanak illiberális elveken – jelentős mértékben különböznek a XX. század végének alkotmányos demokráciái intézményeitől.

Kis sem ez utóbbi lehetőséget, sem a demokratikus politika jövőbeni fejlődésének lehetséges útjait nem tárgyalja ennél részletesebben. Így eldönthetetlen, hogy a kötet mennyiben az alkotmányos demokrácia azon múlt századi intézményeinek védőbeszéde, amelyek a harmadik köztársaság demokratikus berendezkedésének is mintául szolgáltak – azaz krédó a felbomlóban lévő liberális-demokratikus status quo mellett –, és mennyiben felhívás ezen intézmények alapvető újragondolására, amely bár elfogadja, hogy a liberális demokráciát megalapozó erkölcsi és politikai elvek továbbra is érvényesek, de azt is belátja, hogy a jelenlegi gazdasági, politikai és társadalmi helyzetben jelentős intézményi innováció árán lehet csak érvényre juttatni őket. Az *Alkotmányos demokrácia* mindkét értelmezést lehetővé teszi, ám épp ezért végső soron adós marad azzal, hogy választ adjon a XXI. századi demokratikus politika néhány alapvető kérdésére, például, hogy a liberális demokrácia válságának kialakulásában milyen szerepet játszottak – alkalmasint a kapitalista piacgazdasággal való összefonódásból eredő – strukturális gyengeségei, és hogy a demokratikus politikának a jelenkor válságos körülményei között a múlt századi liberális-demokratikus állapotok *restaurálására* kellen-e irányulnia, vagy ellenkezőleg, sokkal inkább az intézményi *innovációra*.

Kis János könyve mindazonáltal rendkívül jelentős elméleti munka, amely nagyban hozzájárul a liberális demokrácia elvi alapjainak tisztázásához. Meggyőzően bírálja az illiberális demokrácia fogalmát és a korlátok nélküli többségi elvet, és így érvényes választ ad számos kihívásra, amellyel a liberális demokrácia ma szembesül. Ezek az eredmények nem csupán a politikafilozófia, de a napjainkban zajló magyarországi és globális politikai folyamatok szempontjából is relevánsak. Ma, mikor a demokratikus politikát minden oldalról támadások érik, egyre sürgetőbben vetődik fel a kérdés – mind a filozófus, mind a politikus és az állampolgár számára –, hogy miben áll pontosan a demokrácia ideálja, mi mellett kötelezik el magukat a demokrácia hívei, mivel járulnak hozzá a demokrácia védelméhez, és mivel rombolják azt. E kérdések végiggondolásához az *Alkotmányos demokrácia* kiváló kiindulópontként szolgál. □

KIÉ AZ UTOLSÓ SZÓ?

SZABÓ MIKLÓS

Tamas Gyorfi:

Against the New Constitutionalism

Edward Elgar Publishing, Cheltenham (UK)

– Northampton (MA, USA), 2016.,

viii + 278 oldal, £ 90

(Elgar Monographs in Constitutional
and Administrative Law)

Tamas Gyorfi – vagyis Győrfi Tamás, a Miskolci Egyetemről a University of Aberdeenbe elszármazott professzor – kötetének már a címe is erős felütést sejtet mindazoknak, akik tudják vagy utánanézték, mit jelöl a „New Constitutionalism” kifejezés. A – valaki vagy valami – ellen írott könyvek vitairatok, címük mozgósít, sőt harcba hív.¹ Ez esetben az „új alkotmányosságnak” azon széles körben és tartósan gyökeret vert meggyőződése ellen, hogy az alkotmányvédelem legfőbb eszközei az alkotmánybírók és a bírók által végzett alkotmányossági felülvizsgálat. Meghökkenésünk még erősebb, ha azt is tudjuk, hogy a szerző – amint maga is leszögezi – a politikai liberalizmus eszmerendszerének híve, amelyet – ugyanúgy, mint ezt az eszközt bírói aktivizmusként kárhóztató ellenfelei is – beidegződésszerűen a bírói felülvizsgálat szószólói közé szoktunk sorolni. Ezzel adott is a mentális feszültség, amely a kötetet éppen csak kézbe vevő kíváncsiskodót rögvést az elolvasására sarkallja.

Ismerve Győrfi Tamás korábbi írásait, ez nem ígérkezik könnyű vállalkozásnak, nem is bizonyul annak. Szövegei tömörek, feszesen szervezettek, pihentető „üresjáratokat” – Amy, Bella, Chloe és társaik rövid magyarázó példáitól eltekintve – nem tartalmaznak. A kötet egyetlen komplex, előrehaladó érvelés, amely kötött pályán vezeti végig az olvasót az első laptól az utolsóig, nem engedve ugrásokat, átlapozásokat, kihagyásokat. Az előrehaladás fáradságát feledtetni a gondolati építmény imponáló teljessége és részletgazdagsága, ahogy Győrfi a főtétel által kiváltott előzetes benső tiltakozást fokozatosan legyőzve, a tiltakozás útjait és kitérőit elzárva a tétele elfogadása

felé terel. Persze a belső ellenállás azért fennmarad, s az olvasót minduntalan arra készíti, hogy ellenérvet, kapaszkodót keressen az olvasás előtt vallott meggyőződése megőrzéséhez; vagyis életben tartja a kritikai attitűdöt.

Ne feledjük, hogy (itt és most) olyan magyar olvasóról van szó, akinek az alkotmányosság és az alkotmányvédelem problémakötege egyre mélyebben vág a húsába, s nem tudja, nem is akarja átadni magát az érvek sodrásának anélkül, hogy következtetéseiket ne vonatkoztatná saját életvilágára. Győrfi sem tesz úgy, mintha mit sem tudna a magyar helyzetről, mintha nem volna semmi köze hozzá. A megfelelő helyeken példaként használja, s hivatkozik magyar szakirodalomra is. Mindezt egyfelől mértéktartással teszi – aki nem ismeri a nacionálját, az nem is feltétlenül ismeri fel a könyvet olvasva; másfelől – szemben a magyar olvasóval – empirikus tesztként sem használja a megállapításai ellenőrzéséhez (jöllehet, használ empirikus teszteket). Ez olyan távolságtartást és objektivitást biztosít, amellyel az általánosság egészen magas szintjén tarthatja elemzéseit, ahonnan alátételeként minden példa esetleges, és csak a szemléltetést szolgálja. Magasra emelte a léceket, de mindvégig fölötte marad.

★

A szövegezés jelzett sajátosságai (tömörség, feszség, teljességigény) okán reménytelen vállalkozás a könyv gondolatmenetét megtévesztő leegyszerűsítés nélkül néhány oldalon rekonstruálni. Előszavának első két mondata: „Bár a huszadik század közepére a legtöbb nyugati demokrácia rendelkezett írott alkotmányval, amely többnyire magában foglalta az alapjogok deklarálását, e jogok tartalmának meghatározására a választott törvényhozás kapott felhatalmazást. Azóta ez a hatalom a legtöbb országban a bíróságokra szállt át.” (vi. old.) Utószavának utolsó mondata: „Még ha megengedjük is, hogy az alkotmányos jogok specifikálásakor mindig elsőbbséget kell biztosítani a [bírói] függetlenség érvének az egyenlő [politikai] részvétellel elvével szemben, nehéz volna azt hinni, hogy az alkotmánybírók kínálnák a legjobb választ a politikai diszfunkciók és a kognitív diverzitás kettős kihívására.” (258. old.) A könyv maga pedig nem más, mint hosszú és kanyargós vonal a kezdő- és a végpont között: annak aprólékos alátámasztása, hogy a bírói alkotmányossági felülvizsgálat alkalmassá-

¹ ■ Csak néhány példa: *Against Interpretation and Other Essays* (Susan Sontag); *Against Method* (Paul Karl Feyerabend); *For Foucault: Against Normative Political Theory* (Mark G. E. Kelly); *Against Theory* (Dwight Furrow); *Against Relativism* (Christopher Norris).

gáról kialakult széles körű egyetértéssel ellentétben – a politikai folyamat esetleges durva diszfunkcióitól eltekintve – a választott politikai testületek az alkotmánybíróságoknál alkalmasabbak az alkotmányos jogok tartalmának kibontására. A kezdő- és végpontot hat lépcső – hat, logikus rendben egymásra épülő fejezet – köti össze. A továbbiakban a fő megállapításait rekonstruálom, az olvasás során felmerült gondolataimnak, észrevételeimnek is hangot adva.

Az első fejezet – *Új konstitucionalizmus* – a címet, egyben a fő tárgyat azonosítja, és vázolja uralomra jutásának történeti lépéseit és okait. E tárgy a hazai terminológiában mint jogi (nem politikai) konstitucionalizmus ismeretes, amely szembeállítja a (bírói felülvizsgálat által biztosított) bírói szupremáciát a parlamenti szupremáciával. Az a modell, amely a demokrácia és a joguralom meghatározó elemei közé emelte be az alapjog-alapú alkotmányos felülvizsgálatot, mára ortodoxiává vált. Az Egyesült Államokban született meg, négy feltétel együttállása eredményeként, melyek: az (írott) Alkotmány fensőbbségének elve; egy kodifikált alapjogi katalógus (*Bill of Rights*) megléte; a bírói szupremácia elismerése (a *Marbury v. Madison*-döntés után); s az erős bírói felülvizsgálat ennek nyomán kialakult gyakorlata. Ennek elterjedésével állt elő az a helyzet, hogy immár „létezik a konstitucionalizmusnak egy olyan globális modellje, amely nemcsak közös intézményekkel rendelkezik, hanem közös érvelési technikákkal is, középpontjában a viszonylag nagyarányú, erőteljes [bírói] felülvizsgálattal.” (16. old.)

Az „új konstitucionalizmus” alaptételeit a szerző nem itt, hanem az intézményelméleti fejezetben fogalmazza meg, a három – alkotmányozói, bírói, törvényhozói – döntési szintre vetítve:

„(1) Az alapvető jogokat az alkotmányba kell foglalnia egy alkotmányozó testületnek, s ez az eljárás a rendes törvényhozásnál szélesebb konszenzust igényel.”

(2) „Az alapjogok jelentésének specifikálását erős alkotmánybíróságokra kell ruházni.”

(3) „A két első [döntési] szintnek elégséges teret kell hagynia a diszkrecionális felhatalmazás számára, s e területen a legfontosabb politikai döntéseket a kormányzat választott ágainak kell meghoznia [a törvényhozás elsődlegessége].” (155. old.)

A kötet kritikai éle nyilvánvalóan a (2) tétel ellen irányul: hiányoznak a bírói felülvizsgálat beépített intézményes korlátai, s ez az (1) és (3) tételben foglaltak teljes érvényesülését veszélyezteti. Ez a lehetőség Győrfi Tamás szerint is élénk vetítheti a „jurisztokrácia” (miféle félelmetesre rajzolt) rémképét, amelyből azonban nem – már csak a bírói testület döntéshozói kapacitásának immanens korlátai miatt

sem – válhat valóságos veszély. Ha nem e félelemtől vezettetve is, de a könyv mint vitairat az így fogalmiasított konstitucionalizmus, az erős bírói felülvizsgálat ellen sorakoztatja fel az érveit.

A szerző még rövid előszavának végén – példálózva – előre bocsát két stipulatív definíciós javaslatot: szinonimaként használja az „alkotmányos felülvizsgálat” és a „bírói felülvizsgálat” kifejezést, illetve az „alkotmányos jog”, az „alapvető jog” és az „emberi jog” terminust. Az, hogy ezek közül túlnyomórészt az „emberi jog” kifejezés szerepel a kötetben, még magyarázható azzal, hogy az alapjogi katalógust az Egyesült Királyságban az 1998-as *Human Rights Act* tartalmazza, s az ottani olvasók számára ez a kézenfekvő szóhasználat. Viszont a kontinensen az 1789-es *Nyilatkozat* óta az emberi és polgári jogok története két pályán haladt tovább: az emberi jogok a nemzetközi jog, a polgári jogok a nemzeti (kartális) alkotmányok jogának szótárában vertek gyökeret. Igaz, a közös gyökér – a természetes jogok eszméje – megmaradt, a jelentés azonban divergál. Azt viszont előre sem bocsátja a szerző, hogy – negyedikként – a sallangmentes „jog” kifejezés is szinonimaként lesz használatos. Ennek esetében pedig már hiányzik a közös gyökér is, s e terminus belső jogi használatának – klasszikusan W. N. Hohfeld által elemzett – többértelműségéhez a politikai, a természetes és az erkölcsi jogok zavaró konnotációja is társul. A „jog” és „jogvédelem” belső jogi, alapjogi és nemzetközi jogi értelmét érdemes lett volna fogalmilag-terminológiaiilag is külön tartani.

A következő fejezet – *Politikai elvek* – a modern alkotmányos demokráciák lehetséges igazoló elveit veszi szemügyre. A – tárgy szempontjából – rivalizáló két fő elv az egyenlő részvétel elve és a jog-fundacionalizmus elve. Az előbbi politikai, az utóbbi jogi érdeket fejez ki; az előbbi a (méltányos) eljárásra, az utóbbi az (igazságos) eredményre figyel; az előbbi megoldása az egyenlő részvétel, az utóbbié az (alap-) jogvédelem. Bár mindkét elv érvényre juttatása fontos az alkotmányos demokráciákban, együttesen nem biztosíthatók (legalábbis nincs rá intézményes megoldás), csak egymás rovására érvényesülhetnek. Esetleges egyensúlyuk ezért ingatag.

Az egyenlő részvétel elve négy tételen alapul:

(1) a démosz foglaljon magába minden felnőtt, kompetens polgárt;

(2) a démosz minden tagjának álláspontja kapjon egyenlő súlyt a politikai folyamatban;

2 ■ Alexis de Tocqueville: *A demokrácia Amerikában*. Ford. Nagy Géza et al. Gondolat, Bp., 1983. 220–221. old. (Éppen e szövegrész fordítására, elégedetlenségének hangot adva, alternatív javaslatot tett közzé Adám Péter a 2000 folyóirat 2015. 5. számában. Mivel a fenti idézetben is szereplő „zsarnokság” helyett a „diktatúra” kifejezést használta, a régi változatot idéztem.

(3) egy kötelező döntés akkor legitim, ha visszavezethető a polgárok többségének támogatására;

(4) e többség nemcsak szükséges, de elégséges feltétele is a politikai legitimitásnak.

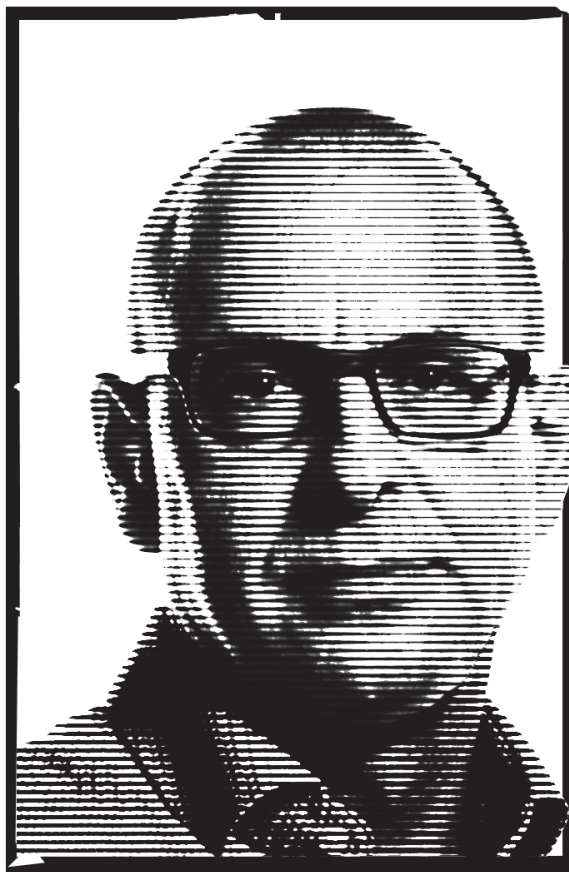
Szokásosan ezt nevezzük (eljárásszempontrú) többségi elvnek. Riválisa, a jog-fundacionalizmus azzal a (kimenetszempontrú) követelménnyel egészíti ki a legitimitásfeltételeket, hogy (1) a döntés feleljen meg az alapvető jogok bizonyos készletének, miközben (2) e jogok érvényessége és tartalma nem kollektív döntéshozatali eljárásból ered, hanem tőle független és hozzá képest elsődleges. Az észszerű pluralizmus körülményei között – vagyis az eltérő igazságosság-felfogások morális egyenlősége mellett – Gyórfi Tamás a többségi elvet tartja elfogadhatóbbnak, mivel az lehetővé teszi a „többség szám első személyű” (közös) igazságosság-felfogás kialakulását is, míg az alapjogi elv csak az „egyes szám első személyű” (partikuláris) felfogást. A két általános elv előnyeit és hátrányait mérlegre téve javaslatot tesz a meghaladásukra is, de legalábbis gyengeségeik mérséklésére. Ennek a lehetőségét látja a *legitimáció liberális elvéből* való kiindulásban, amellyel „elkerülhetjük mind a többség zsarnokságát, mind a platóni örök uralmát” (55. old.). Ugyanis ez az elv a legitimitás feltételeként a (többségi) döntések nyilvános igazolását kívánja meg, s mivel ennek az igazolásnak a kisebbség számára is érvényesnek kell lennie, jogaik védelme immár nem függ pusztán a többség akaratától.

Visszatulva a „jog” terminus kifogásolt használatára, e ponton rögzíthetjük, hogy alapjogi értelemben a jog elsődlegesen politikai jogként értendő. Az így értett jog a magánjogtól megkülönböztetett közjog területére tartozik, amely a polgár és politikai közössége közti, illetve a politikai közösségen belül a polgárok egymás közti viszonyait rendezi. Ebben a dimenzióban merül fel a kérdés – már a görögöknél is –, hogy a „jog” az erősebb joga-e a gyengébbel szemben, vagy pedig a gyengéé az erősebbel szemben. Esetünkben a többség az erős, a kisebbség a gyenge,

s a jogvédelem tárgya a kisebbség védendő joga a törvényeket diktáló többséggel szemben. Ennek hiánya vagy torzulása idézi fel a többség zsarnokságának veszélyét – legismertebben Tocqueville megfogalmazásában:

„A földön tehát nincs hatalom, mely önmagában véve oly tiszteletreméltó lenne és oly szent

jogokkal felruházott, hogy hagynám cselekedni ellenőrzés nélkül, és uralkodni korlátozás nélkül. Amikor azt látom, megadják a korlátlan cselekvés jogát és lehetőségét valamely hatalomnak, hívhatják népek vagy királynak, demokráciának vagy arisztokráciának, s gyakorolhatják monarchiában vagy köztársaságban, így szólok: Itt a zsarnokság csirája, s elindulok, hogy más törvények alatt éljek.”²



A veszély megnevezésével Tocqueville nincs egyedül; idézhetnénk John Stuart Millt és John Adamst is. Maga a gondolat, hogy a demokrácia a zsarnokság melegágya, két és félezer évre tekint vissza, s egészen a XX. század közepéig dominál. A félelmet a „nép” két fő tulajdonsága táplálja: szegény, emiatt megvesztegethető, és tudatlan, emiatt megtéveszthető (gondol-

junk például az athéni színre *Az ember tragédiájában*) – innen a ragaszkodás a vagyoni és a műveltségi cenzushoz. A képvisleti demokráciának ma is problémája, hogy a választások demokratikus volta még nem garantálja a kormányzás demokratikus voltát. Nem beszélve a képviselet olyan felfogásáról, amelyben a választók akaratát a végtelenített közvélemény-kutatásokkal szimatolt – és manipulált – közhangulat helyettesíti, a többség számlálásakor akkor is egy szavazat két „igen”-t ér: igen egy politikai erő többségére a törvényhozásban és igen az ugyanezen erő által felállított kormányra mint végrehajtó hatalomra. A törvényhozás és a végrehajtás egymás által, egymással szemben gyakorolt kontrollja tehát valójában a kormányzat mint egység önkontrollját jelenti. Ehhez képest a bíraskodás valóban külső korlát lehet, amely a függetlenségben (Gyórfinél: az elszigetelés érve) fejeződik ki és éppen általa válik lehetségessé.

A többség zsarnokságának veszélyével Győrfi Tamás is számol, azonban elkerülhetőnek látja a legitimitás – Rawlsra visszavezethető – liberális elvének követésével, vagyis a döntések legitimitásfeltételeinek és a döntések nyilvános (szubsztantív) igazolása követelményének összekapcsolásával. A legitimitás liberális elve immár nem az egyszerű többséget szegezi szembe az alapvető jogok (bíróság által védett) konkrét készletével, hanem a nyilvánosan – a kisebbség számára is – igazolt (bár a kisebbség által tényszerűen nem feltétlenül elfogadott) elvek (törvényhozás által kiképzett) készletét.

A harmadik fejezet – *Az elvektől az intézményekig* – intézményelméleti problémaként exponálja a monográfia fő kérdését: igazolható-e a bírói alkotmányos felülvizsgálat? Terjedelmét tekintve is ez a kötet központi része. A vizsgálat tárgya pedig a választott politikai testületek és a kinevezett bíróságok mint intézmények egybevetése annak eldöntésére, hogy melyikük képes inkább az absztrakt alkotmányos jogok tartalmának specifikálására. Az alkalmazott módszer ennek megfelelően leginkább szociológiaiainak nevezhető: „Az empirikus társadalomtudományok relevánsabbnak tűnnek vizsgálódásaink számára az alkotmányjogi jártasságnál.” (96. old.) Innen tekintve kerülnek mérlegre a törvényhozás és a bíraskodás mellett (és ellen) szóló episztémikus érvek, vagyis a rendelkezésükre álló kognitív kapacitások számbavétele. Metonimikusan a törvényhozói *akarat* áll szemben a bírói *értelemmel*: egy demokratikusan választott, nagy létszámú, szociálisan és szakmailag diverz testület egy kinevezett, zárt, homogén, szakmailag szocializált hivatásrenddel.

„Amellett érvek – mondja a szerző –, hogy a kognitív diverzitás nyilvánvaló komparatív kognitív előnyt biztosít a törvényhozóknak a bíróságokkal szemben az intézményi analízis episztémikus dimenziójában.” (109. old.)

Kérdőjelek persze itt is felbukkannak: Weber után, a modern politikai üzemet működtető „politikai hivatalnokok” és „szakhivatalnokok”³ korában s az újabb elitelméletek ismeretében a politikusok mennyiben mondhatók kognitív értelemben diverznek; a laikus ülnökök és esküdtek is mutatnak diverzitást; a bírók kinevezése mögött is rejlik választás – legalább a kinevezők választása –, esetenként közvetlen választás, mint például az Egyesült Államokban, máskor – éppen az alkotmányossági felülvizsgálatot végzők körében – közvetlen, kalkulatorikus politikai akarat; vagy mire utal a törvényhozással szembeállított „bíróságok” gyűjtőnév: egy bíróságra, a bírói karra, a bírósági rendszerre, a közjogi bíróságokra? Győrfi Tamás átfogó válasza az, hogy az igazi különbség a *képviselő* fogalmában rejlik, az pedig a választott vezetők és a vezetettek közötti speciális, függő viszonyt jelent, ami a bírók esetében nem áll fenn.

Az episztémikus érvek csokrát egészítik ki az eljárásal, az igazolással és az elszigeteltséggel kapcsolatos érvek. A két intézmény *eljárását* egybevetve Győrfi Tamás rögzíti, hogy bár természetesen a bíróságok hivatása általános normák egyedi esetekre alkalmazása, „itt nem ez a releváns kérdés. A céljaink szempontjából releváns kérdés, hogy vajon a jogalkalmazói vagy a törvényhozói eljárás alkalmasabb-e episztémikus szempontból az elvont alapjogi rendelkezések specifikálására” (125. old.) – s a válasz: a törvényhozói. Az *igazolás* a nyilvánosan igazolt és követett elvek feltárására utal, amelyre olyan reprezentatív és diverz intézmény alkalmas, amelynek ideájától a bíróságok messze állnak. Az *elszigeteltség* érve a bírói függetlenségre utal, amelyet a többségi elv diszfunkciói tehetnek szükségessé, azonban igazoltsága kérdéses, ha nincsenek ilyen diszfunkciók.

Explicit döntéseméletet nem vázol fel a szerző, ilyenre nem is hivatkozik. Ennek hiányában is érdemes volna bevonni a vizsgálatba az intézményes döntéshozatal olyan szociológiai-szociálpszichológiai sajátosságait, amelyek tovább árnyalhatnák az elemzést. A törvényhozás szociológiájának részeként vizsgálni lehetne például azt, hogy a testület diverzitása mellett is elképzelhető: a tényleges döntések nem e testület vitájában, hanem frakcióirodákból, párházakban zártan és szűk szakértői-politikusi körben születnek meg; a szociálpszichológiának a csoportdöntés dinamikájával kapcsolatban lehetne mondanivalója a csoportnyomás, a konformitás, a csoportszerkezet által meghatározott kommunikációs rendszer, hatalmi hierarchia, a vezetési stílus stb. fogalomkörében.

Győrfi Tamás már az előszavában leszögezi, hogy „elsősorban az alkotmányos rendszerekről általában tesz megállapításokat, s nem egyes jogrendszerekről” (vii. old.). Ennek az általánosságigénynek felel meg az a helyzetkép is, amelyet az alkotmányos felülvizsgálat általános modelljének elterjedtségéről rajzol:

„a második világháború után az új demokráciák alkotmányos berendezkedése egyre növekvő számban négy intézményi sajátosság kombinációján alapul: dualista alkotmányos szerkezet, kodifikált alapjogi katalógus, bírói szupremácia és a bírói felülvizsgálat erős gyakorlata.” (15. old.)

Mára, teszi hozzá Győrfi, az ENSZ 193 tagállamából – eltekintve az átmenetiség néhány esetétől – csak Izrael, Új-Zéland és az Egyesült Királyság alkotmánya tér el ettől a modelltől. A könyv elemzései és megállapításai azonban ennél jelentősen szűkebb körrel és körhöz szólnak, s ez a kör a jól működő

3 ■ Max Weber: *A politika mint hivatás*. Ford. Lannert Judit, László Géza. ELTE–MKKE, Bp., 1989. 26. old.

4 ■ A Polity IV projekt, az Economist Intelligence Units és a Freedom House elemzése.

5 ■ Alexander Hamilton – James Madison – John Jay: *A föderalista. Értekezések az amerikai alkotmányról*. 78. szám. (Hamilton) Ford. Balabán Péter. Európa, Bp., 1998. 556. old.

demokráciák csoportja. A történeti áttekintés bontja ki az átfogó képet, négy empirikus elemzés eredményeinek bevonásával. Boix és munkatársai felmérései szerint a demokráciának tekinthető 117 országból 111-ben van bírói felülvizsgálat. Három másik elemzésből⁴ pedig az az összegző megállapítás szűrhető le, hogy az alkotmányossági felülvizsgálat hiánya inkább az autokratikus berendezkedésű országokat jellemzi. Tovább bontva a képet a bírói felülvizsgálat erőssége szerint, Győrfi megállapítja, hogy a paradigmaticus modelltől eltérő USA és NSZK mellett gyenge felülvizsgálat intézményesült Ausztráliában, Kanadában, Új-Zélandban, az Egyesült Királyságban és az öt skandináv országban; nincs felülvizsgálat Svájcban és Hollandiában. Ez utóbbi, táblázatos formában is összefoglalt (152. old.) alkotmányos berendezkedés – „a 11-ek” – tapasztalata alapján fogalmazza meg Győrfi azt az átfogó értékelést, hogy „az érett demokráciákban nincs kényszerítő ok a bírói felülvizsgálat erős formájának bevezetésére” (151. old.). Amellett, hogy a demokrácia és az autokrácia „szintje” jócskán eltérő lehet, és időben is változik, kérdés, hogy ezen élcsapat példája a többiek elé állítható-e, avagy beérhetjük-e azzal, hogy igazoltuk: nemcsak elméletileg, hanem gyakorlatilag is lehetséges alapjogvédelem bírói felülvizsgálat nélkül.

Győrfi Tamás végül felillantja annak lehetőségét is, hogy nem feltétlenül kell az alkotmánybíráskodás és a törvényhozás kettősségében vagy e kettő között keresnünk a függetlenség és a sokszínűség együttes biztosításának lehetőségét – kísérletezhetünk más intézményes megoldásokkal is. Közismert példát kínál a brit Lordok Háza, amely kombinálja a függetlenséget és a diverzitást, sőt a politikai és – mint *Law Lords* – a bírói testület erőit is. (Akár hasonló is lehetett volna a rendszerváltás kezdetekor nálunk is felvetett ötlet, felsőház felállítása.) Próbálkoztak már a – nálunk a szociológiai módszertanból ismert – panelek (*citizen panels*) ad hoc felállításával is, valamely (köz)politikai kérdés megvitatására. Természetesen tartalmassá volnának tehetők, különösen a digitális térben, az ismert alkotmányos keretek, mint a társadalmi vita, a népszavazás, az alkotmányjogi panasz stb.

A következő fejezet – *Alkotmányértelmezés* – ígéri a bírói felülvizsgálat immanens elemzését. A törvényhozás és a bíráskodás rivalizáló alkalmasságának megítéléséhez itt megvizsgált ellentmondás abban rejlik, hogy az alkotmányos jogok nagyfokú elvontsága és értéktelítettség miatt alkalmazásuk nem alapulhat egyszerűen a deklarativ elméleten – amely szerint a bíróság csak kimondja, deklarálja azt, ami az alkotmány szövegében már benne rejlik –, hanem morális döntéseket is kell hoznia, értékek közül kell választania, amire viszont nincs (választói) felhatalmazása.

„Összefoglalva, a paradoxon az, hogy a legtöbb alkotmányos jogot nem lehet kodifikálni az alkotmányozási folyamat során, ha az alkotmányozók

nem vonatkoztatnak el a részletektől, amelyeket a versengő értelmezések adnak hozzá az általános fogalomhoz. E jogok mégsem alkalmazhatók az egyedi esetekre, ha a bírók előbb nem specifikálják őket, azaz nem egészítik ki az általános fogalmat precízebb szabályokkal és elvekkel. A kartális alkotmányok természete ad magyarázatot arra, miért ésszerű arra számítani, hogy a morális megfontolások beszűremlenek az alkotmányértelmezésbe.” (177. old.)

Így viszont, tegyük hozzá, leomlik a *voluntas* és a *ratio* közötti fal.

Az elemzésben nem kap kellő hangsúlyt, hogy egyáltalán az értelmezés igényét nem elvont spekulációk, hanem konkrét esetek teremtik meg. A szerző ugyan ütközteti Tomkins véleményét a jogvitára szűkülő látószögről („Sem a bíróság előtti érvek terjedelme, sem változatossága nem olyan plurális és nyitott, mint a parlamenti döntéshozatal esetében” – 121. old.) Kavanagh-éval (éppen ez az esetközpontúság a bíróság feladata, s egyben előnye), de Tomkins álláspontját teszi magáévá. Idézzünk megint klasszikust:

„A törvények értelmezése a bíróságok hivatásszerű, sajátos feladata. Az alkotmány: alaptörvény, és a bírák alaptörvénynek kell hogy tekintsék. Ezért hát feladatuk pontosan értelmezni a jelentését, továbbá minden olyan rendelkezés jelentését is, amely a törvényhozó testület tevékenységéből ered. Ha netán kibékíthetetlen ellentét adódik a kettő között, [...] az alkotmány részesítendő előnyben a törvénnyel szemben, a nép szándéka a nép küldötteinek szándékával szemben.”⁵

Az értelmezéshez az a *par excellence* jogi-jogászi szakértelem (a *ratio*) szükséges, amelyet éppen csak a konkrét *eset* mozgósít. Egy általános fogalom jelentését nem lehet általában megadni, csak konkrétan – esetről esetre – megállapítani, hogy az adott eset a fogalom alá tartozik-e. Amikor például egy kommentár kibontja a „megöl” szó jelentését, csak az addigi (de nem a későbbi) joggyakorlatra támaszkodva tudja listázni, mely elkövetési módok minősültek vagy nem minősültek már emberölésnek. Az a sajátos szakértelem tehát, amely a bíróságok megkülönböztető sajátja, az esetekben gondolkodás: az esetről esetre haladó értelmezés.

Kifogásolható fogalmi összecsúszás, hogy miközben Győrfi Tamás köznévként többnyire a „bírók” (*judges*) és „bíróságok” (*courts*) kifejezést használja, az alkotmány(védő) bírókat és bíróságokat érti rajta; ezzel azt sugallja, hogy az előbbi (általánosabb) fogalom főfogalma az utóbbi (specifikusabb) fogalomnak, tehát jellegadója is. Ezt észrevételezve fogalmazódik meg a kérdés: bíróságok-e (egyáltalán) az alkotmánybírók? A válasz nem magától értetődő, mert míg az USA alkotmánybírói

szerepkörben (is) eljáró Legfelsőbb Bírósága nyilvánvalóan az, a kontinentális alkotmánybíróságok kérdésesesek, a francia Államtanács pedig nyilvánvalóan nem az. Ez a többértelműség arra utal, hogy az alkotmánybíráskodás köztes helyzetben van a politikai és a jogi-bírói testületek között. Nem feltétlenül konkrét eseteket, hanem (azok apropóján is) normákat bírál el; nem adversális eljárást folytat; nincs fellebbezés; csak negatív (kasszációs) jogköre van („negatív törvényhozó”); része a hatalommegosztás rendszerének; független. Ami viszont egyértelmű: egyrészt az, hogy a politika (kormányzat) politikai testületként tekint rá, pontosabban a politikai *volutas* elé állított korlátait úgy próbálja áttörni, hogy politikai testületté alakítja (politikai kinevezések, hatáskör módosíthatása); másrészt azonban e törekvések akkor vallanak kudarcot, ha az alkotmánybírói testület viszont bíróságnak, tehát függetlennek tekinti magát, és a politikai (kinevezett) bírók is bíróként, nem pedig politikusként fogják fel a szerepüket.

Az is régóta világos, hogy a kormányzattal és a többség zsarnoki hajlamaival szemben szükség van ilyen ellensúlyra. Már John Adams megfogalmazta, hogy e hajlamok mérséklésére szükség van – az *areté* (erény, kiválóság) értelmében felfogott (nem pedig történelmi) – arisztokráciára. Ezt a gondolatot átvette Tocqueville is, és az arisztokrácia ezen szerepkörét a jogászokra illőnek látta:

„Midőn az amerikai nép megittasul saját szenvedélyeitől vagy hagyja magát elragadtatni nézetei által, a jogászok szinte láthatatlan gyeplőt vetnek rá, mely csillapítja és megfékezi. Demokratikus ösztöneivel titkon szembehelyezik saját arisztokratikus hajlamaikat, újdonságszeretetével a maguk babonás tiszteletét minden iránt, ami régi, határtalan terveivel saját szűk nézeteiket, a szabályokkal szembeni megvetésükkel formakultuszukat, forrongó lendületével a saját, megfontolt, lassú szokásaikat. A törvényszékek a legszembetűnőbb fórumok, melyekkel a jogászok rendje a demokráciára hat.”⁶

E megnyilvánulás annak a mentalitásnak a jelenlétét és máig tartó hatását szemlélteti, amelynek meggyőződése, hogy a hatalom mérséklésének eszközét a jogban és a bíróságokban érdemes keresni.

Az utolsó érdemi fejezetben – *A gyenge bírói felülvizsgálat elmélete* – válik egyértelművé (bár korábban is utalt rá), hogy Győrfi Tamás nem a bírói alkotmányos felülvizsgálat ellen, hanem éppen mellette, pontosabban az erős bírói felülvizsgálat ellen, de a gyenge bírói felülvizsgálat (valamelyik változata) mellett érvel, s ennek elméletét vázolja fel. Az „erős” kritériuma, hogy a bíróságé a végső szó egy kifejezés jelentésének megállapításakor. A lehetőségeket áttekintve Győrfi a „gyenge” felülvizsgálatnak három alaptípusát és négy modelljét különbözteti meg.

Az (1) alaptípus a *korlátozott felülvizsgálat*: a bíró jogát a vizsgálat tárgya és szempontjai is korlátozhatják; a korlátozás mértéke fokozatos jellegű.

A (2) alaptípus a *nem végső felülvizsgálat*: ilyenkor a végső szó a törvényhozásé, amely megszorítással módosítja a bírói döntés kötelező erejét.

A (3) alaptípus a *deferenciális felülvizsgálat*, amely önmérsékletre, mértéktartásra utal a bíróságot megillető jog gyakorlása során, ami lehet alkotmányos szokás, de lehet doktrína, vagy kivételesen alkotmányos norma is. Legismertebb példái a skandináv országokban találhatók.

Az alaptípusokhoz különböző konstellációkban kapcsolódó modellek az intézményközi – az alkotmánybíróság és a törvényhozás közti – interakció jellege szerint különböznek. Erős felülvizsgálat esetén nincs interakció: a bíróság monologikusan kinyilatkoztatja a döntését. Gyenge felülvizsgálat esetén viszont négy modellje azonosítható:

(A) A *párhuzamos monológok* formális dialógust jelentenek: a korlátozott felülvizsgálat feltételei mellett mindkét intézményt megilleti bizonyos döntési jog, s döntéseiket csupán közlik egymással.

(B) A *dacoló törvényhozás* arra az esetre utal, amikor a bírói felülvizsgálat nem semmisítheti meg az alkotmányosértő aktust – „Még drámaiban fogalmazva, a konfliktus nem úgy fogalmazódik meg, mint két episztemikusan egyenlő fél közötti egyet nem értés, hanem a parlamenti akarat és a bírók értelme közti konfliktus.” (232. old.)

(C) A *közös felelősség* modelljében egyik intézményt sem illeti meg „az” autentikus döntés joga, nézeteltérésüket nem jogsértésként, hanem eltérő értelmezésként fogják fel. Míg ez a modell csak azt várja el a bíróságtól, hogy alakítsa ki saját (egyes szám első személyű) értelmezését, addig

(D) a *vészfék* modellje azt is elvárja, hogy a bíróság vonja meg a határt a tolerálható és az elfogadhatatlan első személyű érvelések között.

Győrfi Tamás konklúziója: „Az általános intézményelemzésből következően a legfőbb választóvonal nem a gyenge bírói felülvizsgálat különböző típusai között húzódik, hanem inkább az intézményi interakció különböző modelljei között.” (238. old.)

6 ■ Tocqueville: A demokrácia Amerikában, 243. old.

7 ■ Hamilton–Madison–Jay: *A föderalista*, 51. szám, (Madison), 381. old.

8 ■ Stephen Gardbaum: A konstitucionalizmus új nemzetközösségi modelljének előnyei. Ford. Kovács Ágnes, Kazai Viktor. *Fundamentum*, 2014. 1–2. szám, 5–18. old.

Az (A) és a (B) modell elvetése után a (C) és (D) modellt értékeli olyanként, mint amelyek lehetővé teszik az erős bírói felülvizsgálat elkerülését, de megőrzik a felülvizsgálat egy mérsékeltébb, a választott törvényhozásnak az alapjogok tartalmának meghatározásában elsőbbséget biztosító formáját.

E végkövetkeztetést ismét megkíséreljük a klaszszikusokkal tesztelni. A gyengén ellenőrzött erős kormányzat veszélyeztetheti polgárai szabadságát. Ezt James Madison, az Egyesült Államok negyedik elnöke fogalmazta meg a legérzékletesebben:

„Ha az emberek angyalok volnának, nem kellene kormányozni őket. S ha az embereket angyalok kormányoznák, a kormányzatot sem belülről, sem kívülről nem kellene ellenőrizni. Az olyan kormányzati rendszer kialakításában, amelyben emberek igazgatnak más embereket, a nagy nehézség a következő: először képessé kell tenni a kormányzatot arra, hogy irányítsa és ellenőrizze a kormányzottakat; másodszor rá kell kényszeríteni, hogy ellenőrizze saját magát.”⁷

S mi van akkor, ha – ráadásul – az emberek, ide értve a politikusokat is, ördögök, vagy képesek ördöggé válni? Ha ez valós veszély, akkor a jognak fel kell készülnie. A jog intézményrendszere egyébként is csak akkor működőképes, ha a normaszegés kivételes (ezért lehetnek hatékonyak a polgári engedetlenség mozgalmái, nem beszélve a nagyobb és erőszakosabb ellenállási formákról). Vagyis a jognak eleve a kivételes, rendkívüli esetekre kell felkészülnie. Általában nem ölünk, általában nem lopunk, általában nem szegjük meg a kötelezettségeinket. Néha azonban igen – és ekkor kell működésbe lépnie a jognak. A jól rendezett demokráciák kormányzatai általában alkotmányos keretek között működnek, s általában respektálják az alkotmányos alapjogokat. Néha azonban nem, s ennek fájdalmas tapasztalatait ismerjük. Az alkotmányvédelemnek – miként a civil rend védelmének is – fel kell rá készülnie, hogy polgárok és/vagy választott képviselők ördögi arcot ölthetnek. Ekkor az alkotmányvédelemnek tudnia kell erőt mutatni – legalább addig, amíg az alkotmányos demokrácia felszámolása általánossá nem válik, amíg rendszerré nem áll össze.

„A fő ok, amely miatt alternatívákat keresünk az erős alkotmányos felülvizsgálat mellé, az, hogy az alapjogi bíraskodás megkívánja, hogy kibontsuk az absztrakt, értékkötött normákat, a bírónak viszont nincs specifikus tapasztalatuk azokban a morális kérdésekben, amelyeket meg kell válaszolni az eljárás során.” (240. old.)

A kötet végső (de már menet közben is előre jelzett) célja, hogy az „új konstitucionalizmussal” szemben nem általában az alkotmánybírói felülvizsgálat, hanem az erős alkotmánybírói felülvizsgálat

ellen, de a gyenge alkotmánybírói felülvizsgálat mellett érveljen. Ez a közvetítő, kiegyenlítő törekvés nálunk sem ismeretlen: a „New Commonwealth” modellről magyarul is olvashatunk S. Gardbaum tollából,⁸ amelytől azonban eltér Gyórfi saját szkeptikus javaslata. Szkepszistől szkepszisig: Gyórfi Tamás az „új konstitucionalizmussal” szembeni szkepszissel indít, s annak kifejtésére és alátámasztására irányul a gondolatmenet egésze – hogy majd javaslatának, a gyenge bírói felülvizsgálatnak a realizálhatósága iránti (igaz, jóval enyhébb) szkepszisbe torkolljon. E szkepszis forrása az Egyesült Királyság parlamenti szuverenitáson alapuló alkotmányos rendszerére rátelepült s különösen az Emberi Jogok Európai Bírósága joggyakorlata által kikényszerített felülvizsgálati lehetőség ereje. A kötet lezárásakor, 2016-ban, s még azután is sokáig, nem lehetett sejteni (talán még ma sem) a Brexit folyamat végkifejletét; így az sem látható, hogy vajon e szkepszis eloszlását vagy éppen elmélyülését hozza-e majd magával.



Marad néhány észrevétel, amely bár nem pusztán formai jellegű, mégis inkább a kötet szerkesztőjét, mintsem a szerzőjét illeti. Szót is csak azért érdemel, mert a monográfia mint olvasmány befogadását könnyebbé tennék/tehetné volna.

Az egyik a lakonikusan tömör tartalomjegyzék, amely csak a hat fejezet és az összefoglalás néhány szavas címét és kezdő oldalszámát adja meg. Ehhez képest a szöveg négy szinten tagolódik, úgy, hogy egy-egy alcím az egybekezdésnyitól többoldalasig terjedő szövegrészt is takarhat – e négy szint struktúráját csak egy részletes tartalomjegyzék tenné áttekinthetővé. Ez annál inkább is szükséges volna, mivel a szorosán rétegzett szöveg gyakori visszakeresést-visszalapozást igényel. Ezt az igényt valójában a rövid, közös név- és tárgymutató sem mindig elégíti ki.

Hasonlóképp hiányzik a rövidítések mutatója is, amelyet így az olvasónak magának érdemes elkészítenie, amíg a könyvben előre haladva meg nem tanulja őket. Olyan rövidítésekről van szó, mint PEP (*Principle of Equal Participation* = az egyenlő részvétel elve); RF (*Rights Foundationalism* = jog-fundacionalizmus); LPL (*Liberal Principle of Legitimacy* = a legitimitás liberális elve) stb.

Ugyanebbe a problémakörbe tartozik a belső – előre- és hátra- – hivatkozások mikéntje. Ha már a tartalmi tömörség szükségessé, a formai tagoltság pedig lehetővé teszi, sokat segítene a pontos oldalszámra, de legalább a legalsó szintű alcímre történő hivatkozás. A „Bár amellezt érveltem, hogy...” (53. old.); „Az elmélet, amelyet a fentiekben ajánlottam...” (74. old.); „Hogy emlékeztessenem az olvasót...” (165. old.) hiányérzetet kelt: jó volna azonnal odalapozni, s valóban emlékezni. Ugyanakkor az ellenkezőjére is számos jó példa akad, például az „A

2.1.6 részben azt állítottam...” (68. old.), vagy a „már érintettem a 4.2.3 címben...” (204. old.) utalás.

Nem a magyar, hanem az angol nyelvű olvasóval (és a magyar szerzőkkel) szemben volna udvarias gesztus a magyar nyelvű hivatkozások címét – szögletes zárójelben – angolra fordítva is megadni, hogy legalább a hivatkozott írás tárgyáról tájékoztasson.

Sajnálatos, hogy – mutatva az ilyen ígéretek kockázatosságát – az előszóban felkínált, az olvasást és megértést támogató <http://constitutions.silk.co> oldal 2017. december 15. óta nem érhető el.



Ezen apróságoktól és a kifejtés érdemével kapcsolatban tett észrevételektől eltekintve, és azok ellenére is, Győrfi Tamás könyve jó szívvel ajánlható mindazoknak, akik – olvasmányuk erejéig – részeseivé szeretnének válni egy jól rendezett demokráciában folytatott diskurzusnak; példázva szeretnék látni, milyen az, ha egy nálunk vére menő politikai adok-kapok tárgyában tárgyszerűen és szakszerűen folytatnak vitát; szembesülnének azzal, hogy milyen fáradságos s ennek révén milyen gyümölcsöző egy nehéz kérdésben egy komplex érvrendszert kimunkálni – s befogadni is; s hogyan lehet saját meggyőződésünk explicitté tétele mellett is kívül- és felülállóként bemutatni az egyes vitakérdésekben lehetséges álláspontokat. A kötet elolvasása – bízást mondhatjuk: feldolgozása – után azonban nemcsak ezen intellektuális élményekkel leszünk gazdagabbak, hanem az alkotmányvédelemre vonatkozó ismeretekben is. Nemcsak általában az alkotmányos felülvizsgálat és alkotmányértelmezés intézményrendszerére tudunk értőn reflektálni, s nemcsak ezen intézmények működés módjára az alkotmányos, jogállami demokráciákban, hanem saját alkotmányos tapasztalatainkra is. Olyan fogalom- és összefüggéskészlet birtokába kerülhetünk, amelynek hálójába befogható a lehetséges igazolt nézetek teljes készlete. □

BIZALMAS VISZONYOK



KOLBÁSZ ÉS KERÍTÉS

SZÁNTÓ VERONIKA

Peter Singer:

Az állatok felszabadítása

Ford. Garai Attila

Oriold és Társai, Budapest, 2019.

284 old., 2950 Ft

Először megjelentése után 44 évvel magyarul is olvasható a modern állatvédő mozgalmak és az állatok erkölcsi státuszáról szóló filozófiai diskurzus alapszövege.¹ Fontos filozófiai művek magyar fordítására ennél többet is kellett már várni, de az igazán korszakalkotó szövegek esetében az elavulás kérdése nemigen vetődhet fel. Singer könyve azonban nem szokványos filozófiai mű. *Az állatok felszabadítása* egyszerre normatív etikai elmélet és tényfeltáró-leleplező dokumentumkönyv; szerzője egyszerre szól az olvasóhoz egyetemen oktató morálfilozófusként és bojkottot hirdető mozgalmárként. Amikor 2014-ben egy újságíró megkérdezte Singertől, min változtatna, ha ma látna hozzá a könyv megírásához, azt válaszolta, hogy ma már egyáltalán nem is akarná megírni, mert nem lenne rá szükség.² Ma már kevesen vitatnák, hogy az állatokkal szembeni bánásmód komoly etikai kérdéseket vet fel, amelyekkel kutatóintézetek és folyóiratok foglalkoznak; a vegetarianizmus szélesebb körben elterjedt; a laboratóriumok és a nagyüzemi állattartó gazdaságok zárt világának működéséről pedig sokkal több információ áll rendelkezésre. Részben persze éppen Singer könyvének köszönhető, hogy ha ma valaki vegánnak mondja magát, már senki sem gondol arra, hogy az illető Las Vegasból való. Singer válasza mégis arra utal, hogy könyvét bizonyos értelemben – éppen elsőpró sikerének is köszönhetően – valamelyest meghaladta az idő. Mi hát a jelentősége annak, hogy mostantól *Az állatok felszabadítása* a magyar közönség számára is elérhető?

Először is fontos emlékeztetni rá, hogy Singer már eddig is olvasható volt magyarul. 1975-es könyvének első fejezete (*Minden állat egyenlő*) egy azonos című korábbi folyóiratcikk³ átdolgozott, közérthetőbb változata. Ez jelent meg 2005-ben magyarul is a Lányi András és Jávor Benedek szerkesztette *Környezet és etika* című szöveggyűjteményben.⁴ Ez a cikk Singer állatfelszabadítási elméletének erkölcsfilozófiai megalapozását nyújtja. A könyv ugyanezt a filozófiai

argumentumot ismétli meg, némileg leegyszerűsített formában.

Singer egalitárius filozófusként az érdekek egyenlő figyelembevételének normatív elvéből indul ki. De kiknek az érdekeiről van szó? Miféle létezőknek lehetnek érdekeik? Singer arra a következtetésre jut, hogy az érdekek birtoklásának szükséges és elégséges feltétele az érzőképesesség (*sentience*), vagyis a szenvedésre (fájdalomra), illetve öröme (élvezetre) való képesség. Az érzőképesesség az a kritérium, amely kijelöli az erkölcsi szféra határát. Az állatok – legalábbis bizonyos állatok – az emberhez hasonlóan és az élettelen tárgytól eltérően – képesek arra, hogy jól érezzék magukat vagy szenvedjenek. Csak érzőképességgel felruházott lények esetén van értelme érdekekről beszélni. Az állatoknak érdekük, hogy az örömet okozó állapotot megőrizték, a szenvedést pedig elkerüljék. Az emberek érdekei pedig semmivel sem nyomnak többet a latban, mint az állatok (hasonló) érdekei, és fordítva. Ha ugyanis az emberek kitüntetett erkölcsi státuszát fenn akarjuk tartani, és olyan képességekre hivatkozva vonjuk meg az erkölcsi szféra határát, amelyekkel csak emberek rendelkeznek (például magas szintű absztrakcióra képes értelemmel), akkor azt kockáztatjuk, hogy bizonyos embertársainkat megfosztjuk az erkölcsi státusztól.

1 ■ A fordítás a 2002-ben újra kiadott 1990-es második kiadás alapján készült. (Peter Singer: *Animal Liberation*. 2. kiad., New York Review – Random House, New York, 2002.)

2 ■ Jaime Lowe: *Peter Singer on the animal rights revolution 4 decades after he started it*. 2014. szept. 19., <http://www.thedodo.com/peter-singer-on-the-animal-rig-726248280.html>

3 ■ Peter Singer: All Animals are Equal. *Ethical Exchange*, 1 (1974), 5. szám.

4 ■ Peter Singer: Minden állat egyenlő. Ford. Körmeny Pál – Mund Katalin. In: Lányi András – Jávor Benedek (szerk.): *Környezet és etika*. L'Harmattan, Bp., 2005. 39–56. old.

5 ■ Garai Attila fordító jónak látta a *speciesism* terminust 'fajizmusnak' fordítani, feltételezhetően az idegen hangzás tompítása céljából. Az idegen eredetű -izmus képződt azonban a magyar nyelv jobbára csak jövevényszavakkal kombinálja, éppen ezért a 'fajizmus' hibridszó még mesterkéltbben hangzik, mint a vállaltan idegen hangzású 'szpecicsizmus' vagy a korábbi Singer-cikk fordításában használt körülmenyes 'fajsovinizmus' kifejezés. Figyelemre méltó, hogy a kötet bevezetőjét jegyző Kovács József maga is a 'szpecicsizmus' kifejezést használja, a 'fajizmust' szigorúan záró- és idézőjelek között tartja, vélhetően abban bízva, hogy nem terjed el a köztudatban (annak ellenére, hogy a fajizmusnak immár Wikipédia-szócikke is van). Ugyanakkor kijelenthetjük, hogy a 'speciesism' kifejezés fordítására eddig még nem sikerült igazán jó megoldást találni. Ettől eltekintve egyébként maga a fordítás jó általános színvonalú, bár kevésbé gördülékeny, mint a Lányi-Jávor-szöveggyűjteményben megjelent fordítás. Az olyan apróbb fordítói melléfogásokat, mint a notebookkal felszerelt

Azok a törekvések, amelyek – akár explicit módon, akár valamilyen speciális metafizikai minőségre (például az emberi méltóságra, valamilyen intrinzikus értékre) való hivatkozással – az erkölcsi szféra határát az emberi faj határával igyekeznek azonosítani, nem tesznek egyebet, mint hogy egy adott csoporthoz tartozás tényéből vezetik le a csoport tagjainak erkölcsi felsőbbrendűségét. Ennyiben pedig a rasszizmus vagy a szexizmus logikáját követik. Singer ezt az álláspontot nevezi – Richard D. Ryder nyomán – szpeciészizmusnak (speciecism).⁵

Singer utilitárius filozófusként azt az álláspontot képviseli, hogy egy cselekedet akkor helyes erkölcsileg, ha minden érintett erkölcsi szubjektum (hasznoló) érdekét egyenlően figyelembe véve a lehető legnagyobb örömet és a lehető legkisebb szenvedést eredményezi, azaz ha a lehető legtöbb – tágan értelmezett – érdeket segíti érvényesülni. Minthogy az állatok is erkölcsi szubjektumok, ha erkölcsileg helyesen akarunk eljárni, az ő érdekeiket is figyelembe kell vennünk. Ha pedig egy tevékenységről vagy gyakorlatról mondunk erkölcsi ítéletet, meg kell vizsgálnunk, sérül-e az érintett állatok érdeke, és hogy az esetleges érdeksérelem utilitárius alapon igazolható-e (nem egy még nagyobb érdeksérelem elkerülését szolgálja-e). Singer könyvének nagy részét a laboratóriumi és nagyüzemi gazdaságokban sínylődő temérdek állat szenvedésének tényszerű bemutatása teszi ki. Azok a tevékenységek, amelyek ezt a szenvedést fenntartják, morálisan igazolhatatlanok, hiszen az állatoknak az elemi szükségleteikhez és alapvető jólétükhöz fűződő érdekei sérülnek az emberek nem életbevágó – például kulináris, esetleg gazdasági – érdekei rovására. Az ilyen tevékenységek tehát erkölcsileg helytelenek, megszüntetésük pedig erkölcsi kötelesség.

zoológusok (231. old.) vagy a halászhálóba belefulladó delfinek (234. old.), gondosabb szerkesztői munkával könnyedén ki lehetett volna küszöbölni.

6 ■ Lásd pl. Tom Regan kantianus és Mark Rowlands rawlsianus elméletét. Tom Regan: *The Case for Animal Rights*. University of California Press, Berkeley – Los Angeles, 1983.; Mark Rowlands: *Animal Rights: Moral Theory and Practice*, 2. kiad., Palgrave Macmillan, New York, 2009.

7 ■ Lásd pl. a Gallup amerikai és az Eurobarometer európai felméréseit. Rebecca Riffkin: *In US, more say animals should have same rights as people*, <https://news.gallup.com/poll/183275/say-animals-rights-people.aspx>, 2015. máj. 18.; Special Eurobarometer 442: *Attitudes of Europeans towards animal welfare* https://data.europa.eu/euodp/en/data/dataset/S2096_84_4_442_ENG, 2016. márc. 15. Ezt a – jelenleg is tartó – globálisnak is tekinthető trendet természetesen nem lehet kizárólag Singer könyvének hatásával magyarázni. Ugyanakkor tény, hogy se szeri, se száma azoknak a személyes beszámolóknak, amelyek valóságos megvilágosodásélményként írják le a könyvvel való találkozást. Ilyen Singer-konvertita például Ingrid Newkirk, a PETA (People for the Ethical Treatment of Animals) elnöke, vagy Steven Wise amerikai jogász, aki évtizedek óta küzd az amerikai bíróságokon az emberszabású majmok „nem emberi személyiségként” (non-human personhood) való elismeréséért.

8 ■ Sholto Byrnes: Roger Scruton: The patron saint of lost causes. *Independent*, 2005. júl. 3. <https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/features/roger-scruton-the-patron-saint-of-lost-causes-296509.html>.

Mi tehát a teendő? Singer – a könyv címének radikális implikációi dacára – nem a ketrecek és kerítések lerombolását javasolja, már csak azért sem, mert az önmagában aligha vezetne az állatok szenvedésének csökkenéséhez. Singer szerint a kifogásolható intézményes tevékenységek ellen fellépő társadalmi és politikai aktivizmusra van szükség. Be kell látnunk, hogy a legtöbb szenvedésért felelős gyakorlatot – az évről évre állatok számmillióit megnyomorító nagyüzemi állattartást – végső soron a kereslet tartja fenn, éppen ezért a leghatékonyabb fegyver ellene az összehangolt, nagy léptékű bojkott. Ahol a húsfogyasztás lényegében egyet jelent a nagyüzemi állattartás anyagi támogatásával – tehát Európában, az Egyesült Államokban, Ausztráliában és a világ egyre több részén –, ott a vegetarianizmus erkölcsi kötelesség.

Singer nézetei sokak számára revelációként hatottak, ugyanakkor sokan sokféleképpen bírálták. A filozófiai kritikák egy része az utilitárius erkölcsfilozófia gyenge pontjait vette célba, különös tekintettel arra a nehézségre, hogy az utilitarizmus látszólag bármilyen, intuitíve elborzasztó cselekedetnek erkölcsi igazolást adhat, ha adott körülmények között a többség érdekei háttérbe szorítják a kisebbség érdekeit. Ez a kritika azonban nem érintette Singer könyvének legfontosabb belátását – jelesül azt, hogy az erkölcs szféráját ki kell terjeszteni az állatokra is. Ez az álláspont nem egészen két évtized leforgása alatt elfogadott nézetté vált a morálfilozófusok körében, ami bizvást felér a hagyományosan emberközpontú nyugati erkölcsfilozófia forradalmával. Számos filozófus arra a belátásra jutott, hogy az állatok erkölcsi státusza utilitárius elköteleződés nélkül is védhető, amit az elmúlt évtizedekben megjelent deontológiai, szerződéselvű vagy éppen éretnetika kísérletek sokasága is tanúsít.⁶ Mindeközben a felmérések szerint a közvélemény állatjóléti kérdések iránti érzékenysége és a vegetáriánus vagy vegán étrendet követők száma is drasztikusan megnőtt.⁷

Am nem mindenki hódolt be a korszellemnek. Roger Scruton, a nemrégiben elhunyt konzervatív filozófus állatfelszabadítással kapcsolatos álláspontját jól jellemezte, hogy szabadidejében a hagyományos angol rókavadászatnak hódolt, és saját háztáji gazdaságot vezetett. Az emberiség kitüntetett erkölcsi státuszaért aggódó filozófus egy alkalommal kolbásszal kínálta az *Independent* újságíróját, nem rejtve véka alá, hogy a különleges ingyencsészt maga készítette saját, Singer névre hallgató disznajából.⁸ Annyi engedményt azonban mégiscsak tett a korszellemnek, hogy írásaiban Singer nézeteit nem söpörte le egyszerűen az asztalról, mint ahogyan szellemi elődei tették a XIX. században az olyan úttörő állatvédők érveivel, mint például Henry Salt. Azt is hajlandó volt elismerni, hogy nyilvánvalóan erkölcstelen az a rendszer, amelyben a húsáért nevelt állat élete „egyetlen hosszú kinszenvedés”. Ezzel lényegében elismerte a nagyüzemi állattartás gyakorlatának tart-

hatatlanságát.⁹ Scruton szerint erkölcsileg védhető, sőt morálisan értékes tevékenység a háziállatoknak a háziiasítás során kialakult igényeit és szükségleteit szem előtt tartó, jellemzően kisléptékű, hagyományos állattartás. Ha az állat kiegyensúlyozott, egészséges életet él, és életének gyorsan, szenvedés nélkül vetnek véget, akkor nem történik erkölcsileg kifogásolható cselekedet. Sőt maga a lemeszárolt állat is nyertese az állattartás ezen formájának, hiszen csak azért élvezhette rövidke földi életét, mert az emberek igényt tartottak a halála után belőle készült élelmiszerekre. Ha mindenki vegetáriánus, akkor szarvasmarhákra, csirkékre és disznókra sincs szükség.

Ez az ellenvetés mint a legjobb érv a húsevés mellett – amelyet Scrutonon kívül mások is megfogalmaztak – *Az állatok felszabadításának* megjelenése után sokáig kísértette Singert.¹⁰ A könyv második kiadásában elismeri, hogy távolról sem világos, milyen értelemben okoz veszteséget a gyors, fájdalommentes halál olyan lényeknek, amelyek nem képesek vágyakozásra a jövőt illetően, de végül azzal a „tiszta gyakorlati” megfontolással zárja le a kérdést, hogy amíg „állatokat ölünk azért, hogy megehessük őket [...], úgy fogunk gondolni rájuk, mint tárgyakra. [...] Így legjobb kimondani azt az egyszerű, általános elvet, hogy az állatok táplálkozási célból való megölése kerülendő, kivéve, ha ez nélkülözhetetlen az életben maradásunkhoz.” (236–237. old.)

Mások nem elégedtek meg azzal, hogy – egyébként is egyre kevésbé realisztikus – kivételeket keressenek a vegetarizmus erkölcsi imperatívusza alól, és arra hívják fel a figyelmet, hogy a tiltásnak még Singer utilitárius fogalmi rendszerét elfogadva sincs értelme. A húsevés bojkottja azon a feltevésen alapul, hogy ha elég sokan váltanak húsmentes étrendre, a piac igazodni fog a csökkenő kereslethez, az üzemek egyre kevesebb húsarut termelnek, és egyre kevesebb állatnak kell végigszenvednie az erőszakos halálba torkolló nagyüzemi létet. R. G. Frey arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a Singer könyvének megjelenését követő évtizedekben a nyugati társadalmakban soha nem látott mértékben nőtt a vegetáriánusok száma, ezzel párhuzamosan a globális húsfogyasztás mégis szédítő ütemben emelkedett.¹¹ A húsfogyasztást megtagadók számának növekedése össze sem mérhető a piacra belépő új fogyasztók számával és az általános kereslet drámai növekedésével.¹² A bojkott tehát nem érte el a célját, és az utilitárius fogalmi keretben – ahol a cselekedet morális minőségét a következményei határozzák meg – ez több mint sikertelenség. Annait jelent, hogy a bojkott erkölcsileg sem igazolható.¹³

Ezzel el is érkeztünk Singer könyvének időtállóságához. *Az állatok felszabadításának* közvetlen szerepe volt az állatokkal kapcsolatos morális diskurzus, valamint az állatjóléti és -jogi mozgalmak elindításában, amelyek társadalmi léptékben is kimutatható szemléletváltáshoz vezettek. A fogyasztók egyre tudatosabbak a választásaikban, egyre nagyobb az érzékenység

az állatjóléti megfontolások iránt. Ki lepődik meg manapság, ha azt hallja, hogy a nagyüzemi állatfarm rettenetes hely? Singer könyvének elsőpró sikere bizonyos mértékig trivializálta is a mondanivalóját. Am ez a siker más szempontból is ellentmondásos: az állatjólét ügye, amit a könyv képvisel – mindent összevetve – totális kudarc. Több állat szenved a vacsoránkért túlsúlyfolt ketrecekben, teherautókon és vágóhidakon, mint bármikor a történelem folyamán. Hogyan lehetséges ez? A Singer felvetette problémák és kérdések aktuálisabbak, mint valaha. Ha egy küzdelem sikertelennek bizonyul, érdemes lehet visszatérni a kezdetekhez – ezt most már a magyar olvasóközönség is megteheti. Az emberiség által okozott állati szenvedés problémájának megoldásához nyilván meg kell majd haladni Singer könyvét, ahogyan minden eddigi intellektuális és gyakorlati erőfeszítést is. *Az állatok felszabadítását* legfeljebb csak ezután lehet egyszer és mindenkorra félretenni. □

9 ■ Roger Scruton: *The Conscientious Carnivore*. In: Steve F. Sapontzis (ed.): *Food for Thought*. Prometheus Books, Amherst, 2004. 87. old.

10 ■ Peter Singer – Jim Mason: *The Ethics of What We Eat: Why Our Food Choices Matter*. Rodale, Emmaus – New York, 2006. 248 skk. old.

11 ■ R. G. Frey: *Utilitarianism and Moral Vegetarianism Again: Protest or Effectiveness?* In: Sapontzis (ed.): *Food for Thought*, 118–123. old.

12 ■ A drámai növekedésért elsősorban az olyan feltörekvő piacok felelősek, mint Kína vagy Brazília, ahol a középosztály rohamos bővülésével egyre többen engedhetik meg maguknak a rendszeres húsfogyasztást.

13 ■ A nem következményelvű megközelítések – például Rowlands és Regan említett elméletei – számára ez az ellenvetés nem jelent kihívást. Az a tény, hogy Singer a Katarzyna de Lazari-Radekkel közösen írt, Henry Sidgwickről szóló könyvében (*The Point of View of the Universe: Sidgwick and Contemporary Ethics*. Oxford University Press, New York, 2014.) a preferencia-utilitarizmustól a hedonisztikus utilitarizmus felé mozdult el, egyszersmind számára is kiutat jelenthet a dilemmából, hedonista álláspontból ugyanis az ellenvetés hatékonyabban kivédhető.

A VALLÁS FOGALMA

NYIRKOS TAMÁS

Borbély Gábor:

A lehetetlen másolatai

A vallásfilozófia alapjai

Osiris, Budapest, 2018. 217 oldal, 2980 Ft

Úgy tűnik, Borbély Gábor tízévente ír egy könyvet, amelynek talányos főcíméből nem, csupán az alcíméből derül ki, miről szól. Ahogy a 2008-as *Civakodó angyalok* esetében is az alcíméből tudtuk meg, hogy az valójában *Bevezetés a középkori filozófiába*, a 2018-ban megjelent *A lehetetlen másolatai* is csak alcímében jelzi, hogy a szó szoros értelmében *A vallásfilozófia alapjairól* van szó.

Az alcím egyébként pontos. Aki azt várja, hogy majd a hagyományos vallásfilozófia témáinak rövid összefoglalásával találkozik, csalódni fog. Miként az előszó is siet leszögezni: a kötet nem bevezetés a vallásfilozófiába, hanem arról szól, ami a vallásfilozófia mögött vagy előtt (vagy ha már alapokról beszélünk, azt is mondhatnánk: alatt) található, és ami nélkül sem a vallásfilozófia, sem a benne tárgyalt vallás nem érthető. Ha a „meta” előtag nem lenne némileg elkoptatott, úgy is fogalmazhatnánk, hogy ez egyfajta „meta-vallásfilozófia”, amely a vallásfilozófia fogalmait és érveléseit vizsgálja analitikus szempontból, nem pedig vallásfilozófiai kijelentéseket tesz, például Isten lényegéről vagy létezéséről, megismerhetőségéről és hasonlóról (bár ez utóbbiak esetében már a nyugati vallásfilozófia sem mindig különíti el magát világosan a természetes teológiától, de ez már egy másik kérdés).

A vallásfilozófia – sőt általában a vallásról való gondolkodás – alapjai ugyanis elképesztően homályosak, bár erről a mindennapi nyelvhasználat alig vesz tudomást. Hogy valóban az alapoknál kezdjük: létezik-e egyáltalán az a valami, amit „vallásnak” nevezünk? Lehetséges-e definiálni, és ha igen, hogyan? S ha a definícióban olyan kifejezések szerepelnek, mint a „hit”, az vajon nem vezet-e félre? Azonos-e a „vallási” hit a hétköznapi értelemben vett hiteinkkel? S ha nem, akkor elintézhető-e a kérdés annyival, hogy ez pusztán egy másik fajtája a hitnek, vagy pedig arról van szó, hogy az analóg nyelvhasználat egyáltalán nem is referál semmire, vagyis „vallási” hit nem is létezik? A kötet kérdései első hallásra meghökkentők, de csak annak, aki nem járatos a vallás definíciójával kapcsolatos, a vallásfilozófia és

a vallástudomány egész történetét végigkísérő vitákban. Persze nem tudom, hány magyar olvasót érdekelnek az ilyen definíciós viták – aki úgy gondolja, ezek nélkül is tudja, mi a vallás, azt nyilván nem –, de akit mégis, az aligha fog jobb bevezetést találni ebbe az ágas-bogas témába, mint Borbély könyvének első, nem véletlenül leghosszabb fejezetét. Ha szabad tennem egy személyes megjegyzést: egyetemi oktatóként magam is naponta találkozom a vallás fogalmát magától értetődőnek tekintő vélekedésekkel, amelyek ugyanakkor a legkevésbé sem képesek számot adni arról, hogy valójában mi is ez a magától értetődő fogalom. A leggyakoribb eset, hogy valaki a nyugati kultúrába mélyen beágyazott keresztény előítéletei alapján egyszerűen „Istenbe vetett hitként”, vagy – ha a gyakorlatot is hozzáadjuk – „templomba járásként” értelmezi, és ebből semmilyen más vallás példája nem képes tartósan kikököczeni. Olyan magyar nyelvű könyvet azonban mostanáig nem tudtam ajánlani, amely hasonló alaposággal tárgyalná a különböző definíciós kísérleteket és azok problémáit, mint *A lehetetlen másolatai*. Ha csak ennyi hozadéka lenne, már ennek is örülnünk kellene.

Magam örülök is, s ha örömöm nem felhőtlen, az elsősorban a definíciókról szóló fejezet konklúziójával kapcsolatos, nem magával a tárgyalással. Előbb a vallást hitek vagy érzések típusaival azonosító definíciókról derül ki, miért elégtelenek (sőt nem is definíciók a szó szoros értelmében), majd a funkcionális megközelítésekről kapunk hasonlóan radikális kritikát, nem hagyva ki a manapság jóval divatosabb „kiszűrőfogalom” típusú megközelítéseket sem.

Ami az istenhitre való hivatkozásokat illeti, aligha kétséges, hogy léteznek olyan vallások, amelyek nem ismernek ilyet (a legközkedveltebb példa a buddhizmusé), vagyis a definíció túl szűk. Ha tágítani akarjuk, és istenek helyett „szellemi lényekről” beszélünk, akkor viszont abba a kellemetlen helyzetbe kerülünk, hogy magába az emberbe mint szellemi lénybe vetett hitünk is vallásosnak fog minősülni, bármit jelentsen is az önmagában nem kevésbé matematikus „szellemi” jelző. Ez a probléma talán még megkerülhető azzal, hogy csupán az úgymond „természetfeletti” vagy „emberfeletti” szellemi létezőket fogadjuk el a vallásos hit tárgyának, csakhogy – mint a Borbély által is hivatkozott Tim Crane megállapítja – a „természetfeletti” fogalma maga is a nyugati tudományosság megszületésével nyert értelmet, előtte vagy kívül egyszerűen nem létezik a természetes és a

természetfeletti megkülönböztetése.¹ Ezért divatosabb manapság inkább a világ rendjébe, valamilyen közvetlenül nem megtapasztalható, rejtett egészbe vetett hitről beszélni. Ez azonban már túl tág definíció, hiszen akkor Borbély példái szerint a sci-fi vagy a mágikus realizmus irodalma is ide tartozna – én pedig hozzátenném: filozófiák (sőt politikai ideológiák) egész sora gyanúsítható azzal, hogy a világ értelméről, valamilyen jövőbeli ideális állapotról, vagy olyan absztrakt entitásokba vetett hitről elmélkedik, mint „az” anyag vagy „az” ember.

Ami pedig az olyan definíciókísérleteket illeti, amelyek hit helyett valamilyen érzéssel kívánják azonosítani a vallást, ezek még kevésbé meggyőzők: a Schleiermacher-féle függőségérzés vagy a *tremendum et fascinosum* Rudolf Ottótól ismert fogalma valóban csak szubjektív érzésekről beszél, és semmi sem garantálja, hogy ezeknek a valóságban is megfelelő valami. Hegel gunyoros kritikáját idézve: ha a feltétlen függőségérzés volna a vallás kritériuma, akkor a kutya lenne a világ legvallásosabb teremtménye. Azt megint csak én teszem hozzá, hogy Babits Mihály verse, az *Ádám kutyám* nem is tartózkodik az ilyen összevetésektől, de hát az költészet és nem vallásfilozófia.

A vallásfilozófia funkcionális megközelítései ezért nem is a „bemeneti oldalról”, a hitek vagy érzések felől próbálják meghatározni a vallás lényegét, hanem a vallás kauzális szerepe felől. Ha úgy tetszik, arról az oldalról, hogy mit „csinál” a vallás, mi a társadalmi vagy pszichológiai szerepe. Ez önmagában teljesen jogos felvetés, és Émile Durkheim vagy Clifford Geertz ezzel kapcsolatos munkái ma már klasszikusnak számítanak (Scott Atranéi talán kevésbé). A probléma csupán az, hogy egyik sem tisztán funkcionális, hanem mind nagyon is sok esszenciális hivatkozást tartalmaz hitekre, gyakorlatokra, intézményekre; ugyanakkor a kimeneti oldal annyira más mindhárom esetben (morális közösség megalkotása, egy általános rend koncepcióinak létrehozása, egzisztenciális szorongás leküzdése), hogy lehetetlen őket bármilyen közös nevezőre hozni. Ahogy Borbély is hangsúlyozza: a vallás korábban említett definícióival sem pusztán az volt a gond, hogy „kicsit máshogy” fogalmaznak ugyanarról a dologról, vagy máshová helyezik a hangsúlyt (ez a filozófia vagy a társadalomtudományok összes definíciójára igaz), hanem az, hogy köszönőviszonyban sem állnak egymással. Egy újabb népszerű megfogalmazást idézve: a vallás fogalma nem egyszerűen „lényegileg vitatott” (*essentially contested*), hanem olyasmi, aminek még a körvonalaiiban sem sikerült megegyezésre jutni, s ezért komoly kétségeket ébreszt az egész vállalkozással szemben. Arról nem is beszélve, hogy az ilyen definíciók legalább annyira tágak, mint némely korábbi: morális közösséget vagy szorongáscsökkentést nyilván nem csak az általában „vallásinak” nevezett hitek, gyakorlatok és intézmények képesek létrehozni.

A legelméletesebb kibúvó az, ha a vallást „klaszterfogalomnak” tekintjük, tehát nem a vallások – valószínűleg nem létező – közös lényegét próbáljuk megragadni, hanem olyan kritériumlistákat adunk meg, amelyekből tetszésünk szerint válogathatunk. Ha a lista elemeinek egy részét megtaláljuk valahol, akkor mondhatjuk, hogy vallásról beszélünk, de nem szükséges, hogy a lista x vagy y eleme mindegyikükben meglegyen. A kérdés az, hogy valóban megmenekültünk-e így a hagyományos definíciók csapdájából. Nem, hiszen ugyanúgy szükséges és elégséges feltételeket adtunk meg, mint azok esetében. Aki ismeri Wittgenstein „családi hasonlóság” fogalmát, azonnal észreveszi, hogy tulajdonképpen ugyanarról van szó: nem kell, hogy minden vallás hasonlítson az összes többire, de az igenis szükséges (és egyben elegendő is), hogy családi hasonlóságban álljon mindazzal, amit vallásnak nevezünk, vagyis – akár egy család tagjainak esetében – mindegyik hasonlítson a másikra, anélkül, hogy egy adott pontban mindannyian azonosak lennének.

De ezzel már talán túl is mentünk azon, amit egyáltalán érdemes a definíciókról mondani. A magam részéről mindezt elegendő oknak látom arra, hogy lemondjak a „vallás” szó használatáról, vagy ha már rákényszerülök, legfeljebb gyűjtőnévként használjam: vallás az, amit elég sokan neveznek annak, inkább történelmi okokból, mintsem bármilyen jól körülírható elméleti megfontolásból. Ha úgy tetszik, eliminativista vagyok, és *A lehetetlen másolatai* eliminativizmus-alfejezete sem győzött meg arról, hogy ez tarthatatlan álláspont volna. Ha egy dolognak nincs olyan definíciója, amely megfelelné az extenzionális pontosság követelményének (vagyis se nem túl szűk, se nem túl tág), amely neutrális lenne, fenomenológiai és nem körkörös, akkor nehezen látom be, miért kellene ragaszkodnom hozzá, hogy az ilyen módon definiálhatatlan dolog mégiscsak létezik. Ez azonban módszertani elv, és nem olyasmi, ami logikailag szükségszerű volna: elegendő annyit mondanunk, hogy jobban járnánk, ha nem használnánk olyan kifejezést, amellyel „össze nem tartozó dolgokat mosunk egymásba, és ez (meg)akadályozhatja a tisztánlátásunkat” (55. old.). A konstruktivizmus történeti érveire, amelyek a vallást modern, nyugati eredetű fogalomnak tartják, ugyanígy igaz – és ebben is igaza van Borbélynak –, hogy legfeljebb kétségeket ébreszthetnek a vallás fogalmával kapcsolatban, de arra nem alkalmasak, hogy bebizonyítsák: a kifejezés nem használható igaz módon univerzális leíró állításokban. Mindez igaz; ugyanakkor – és ez már

1 ■ Tim Crane: *The Meaning of Belief: Religion from an Atheist's Point of View*. Harvard University Press, Cambridge, 2017. 10. old. [Magyarul: Tim Crane: *A hit jelentése*. Ford. Dranka Anita. Európa, Bp., 2019.]

2 ■ A vallástudományi szakirodalom is legtöbbször a „non-religious” szinonimájaként kezeli a „secular”-t. Lásd Michael Strausberg – Mark Q. Gardiner: Definition. In: *The Oxford Handbook of Religious Studies*. Oxford University Press, Oxford, 26. old.

a könyv további, immár valóban centrális állításait is érinti – a definícióval kapcsolatos nehézségeket magam továbbra sem tartom könnyen megkerülhetőnek.

Borbély Gábor maga is ad olyan „kellően nyílt végű leírást” a vallásról, amely a maga nemében kétségkívül eredeti és elgondolkodtató: „Olyasvalaminek a reprezentációja, amiről azt gondolhatjuk, hogy – ha lenne a világnak tökéletes fizikai leírása – akkor ennek a leírásnak a szempontjából fölösleges volna, valamint az ehhez kapcsolódó ritualizált cselekvés»” (80. old.). A leírás első látásra hasonlónak tűnik ahhoz, amit a vallás más komplex definíciói kínálnak, de van néhány fontos különbség. A legtöbb definíció az ilyen (a fizikai világ leírása szempontjából közömbös) valamit „természetfölöttinek”, „transzcendensnek” vagy hasonlóknak nevezi, és az ebbe vetett „hitről” beszél, miközben itt reprezentációkról van szó, és egyáltalán nem véletlen, hogy Borbély kerüli a „hit” szót. A későbbiekben ugyanis épp a vallásos hit létezését vitatja, ami kétségkívül a könyv legsúlyosabb állítása. Az, hogy ez összekapcsolódik valamilyen „ritualizált” cselekvéssel, szintén ismert a kortárs definíciókísérletekből, és itt nem is csak a filozófiai definíciókra kell gondolni, hanem például a vallásügyi törvények meghatározásaira, amelyek általában ezt is követelményként írják elő (lásd a magyar 2011. évi CCVI. törvényt, amely egyébként *ebből a szempontból* nem kivételes). A probléma az ilyen definíciókkal vagy leírásokkal azonban éppen az, hogy akár „a fizikai leírás szempontjából fölösleges”, akár „transzcendens” dolgokról beszélünk (bár elismerem, hogy az előbbi a pontosabb megfogalmazás), akár a beléjük vetett „hitről”, akár a „reprezentációjukról”, és akármennyire összekapcsoljuk is ezeket „ritualizált cselekvésekkel”, a meghatározás nem marad kevésbé tág, mint a korábban idézett esetekben. (A „ritualizált” nyilván nem jelenthet mást, mint bizonyos szabályok szerint rendszeresen lezajlót, mert ha a „vallási értelemben” szabályozott és rendszeres mást jelentene, mint egyszerűen csak szabályozottat és rendszerest, akkor megint körben forgó meghatáro-

záshoz jutnánk.) A gond ott van, hogy a világ fizikai leírása szempontjából fölösleges valamik közé szinte bármilyen meggyőződés tárgya besorolható (az emberi jogok eszméjétől a nagybetűs Nemzetig), és ha ezek tiszteletéhez még valamilyen rendszeres gyakorlat is társul (például ENSZ-deklarációk ünnepélyes megerősítései vagy a nemzeti himnusz eléneklése vigyázállásban), akkor ismét csak kétsé-

ges, miért nem „vallásiak” az utóbbiak. A „világi” és a „vallási” szféra elkülönítése elképesztően problematikus, és – ahogy korábban jeleztem – nem véletlen, hogy politikai ideológiák, morális rendszerek és kulturális jelenségek egész sorát nevezik manapság „szekuláris vallásoknak”, ami nem pusztán játék a szavakkal. Igen, a „szekuláris vallás” önmagában is oximoron, elvégre valami vagy szekuláris, vagy vallási (legalábbis a bevett szótári definíciók szerint),² de az oximoron épp arra utal, hogy a határok meghúzása minden, csak nem magától értetődő.

Ha azonban nem magától értetődő, akkor a kötet további fejtegetései sem azok. Persze a hitekről és cselekvésekről szóló második fejezet azon állításával, hogy az úgynevezett vallások esetében emlegetett „hit” valami egészen más, mint a hétköznapi értelemben vett hiteink, nehéz

volna vitatkozni. Hétköznapi hiteink azonosíthatók (ha nem tudatosak is, de azzá tehetőek), koherensek, konzisztensek egyéb hiteinkkel, tartósak, kontextusfüggetlenek, és alapvetően arra irányulnak, ahogyan a dolgok a világban állnak. Ebből is következik, hogy az ilyen hitekről nem mi döntjük el, akarunk-e rendelkezni velük, vagy sem, hanem akaratunktól függetlenül megvannak bennünk. Tény, hogy az úgymond „vallási” hitek nem ilyenek, bár (ha komolyan vettük azt, amit korábban olvastunk a vallás definíciós nehézségeiről) korántsem egyértelmű, hogy mindez csak „vallási” hiteinkre vonatkozik-e, vagy bármi másra is, ami nem azonos a hétköznapi hiteinkkel, például világnézeti vagy átfogó erkölcsi meggyőződéseinkre. Tekintettel a vallás fogalmának már sokszor emlegetett diverzitására, ezen a ponton tűnik különösen leegyszerűsítőnek, hogy a Trobriand-szigetek lakóinak kétségkívül zavaros mítoszain



és Aquinói Tamás egy igen speciális teológiai fejtegetésén kívül (az áteredő bűn és a gyermekkeresztség összefüggéséről) a fejezetben nemigen találkozunk részletes esettanulmánnyal. Esett tanulmányok egyébként sem bizonyítanak semmit, legfeljebb illusztrálnak egy tézist. Ha a tézis az, hogy a vallásnak nevezett „hit” tartalma sok esetben csak egy közösségi gyakorlattal összefüggésben értelmezhető, ebben nincs semmi meglepő. Ha viszont azt akarja mondani, hogy „vallási szakértők” (egy varázsló vagy egy keresztény teológus) mondják meg, mi a „hit” tartalma, akkor már lehetnek fenntartásaink, mert a varázsló aligha fogalmazott meg hittételeket abban a formában, ahogy egy középkori (vagy akár mai) katolikus teológus. Az olyan antropológiai leírásokkal szemben, mint amilyen Malinowskié is, jogosan vethető fel, hogy olyasmiket kérnek számon a „bennszülötteken”, amikre saját kultúrájukban még megfelelő kifejezések sincsenek. Mondhatjuk persze, hogy ezek csupán explicit alakra hozzák az érintettek rejtett előfeltevéseit, de még ha így volna is, ez semmit sem mond a vallásról általában, legfeljebb egy kétségtől érdekes kulturális hagyományról közöl valamit. Aquinói Tamás pedáns felsorolása a kötelező hittételekről sem feltétlenül reprezentatív még a kereszténység esetében sem, nemhogy „a” vallásra nézve. De még ha maradunk is az áteredő bűn és a személyes bűn tamási megkülönböztetésénél, amelyet a *Summa contra gentiles* valóban a gyermekkeresztség egyházi gyakorlatából vezet le (hiszen miért keresztelné meg az egyház a gyermekeket, ha semmilyen bűn nem volna bennük?), épp a két kategória fogalmi elkülönítése mutatja, hogy ebben nincs semmi „emberi ésszel felfoghatatlan”. (Legfeljebb idegesítő, már ha valakit zavar a skolasztika számos „egyrészt-másrészt”-je.) Az pedig nyilvánvalóan nem igaz, hogy Tamás minden hittételt valamilyen rituális gyakorlatból vezet le. A könyvnek az az állítása, hogy „vallási hit” nem létezik, mindezek alapján számomra továbbra sem tűnik bizonyítottnak: a legtöbb, amit mondhatunk, hogy zavaros szóhasználatból állunk szemben. Ahogy az eddigiekből kitűnt, a magam részéről inkább a „vallásit” tartom zavarosnak, mintsem a „hitet”, de abban egyetértek a szerzővel, hogy az ilyen meggyőződések egészen más kategóriába tartoznak, mint azok, amelyeket hétköznapi értelemben hiteknek nevezünk. Már ha így nevezzük őket, mert olykor úgy tűnik, mintha csak szavakon lovagolnánk: a magyar nyelvben – ha elszakadunk a filozófiai zsargontól – valóban mindig „hitnek” szoktuk nevezni azt, amikor arról beszélünk, hogy szerintem „most ezeket a sorokat olvasom”? Én talán azt mondanám, hogy „tudom”, de hát nem vagyunk egyformák. De még ha elfogadnám is, hogy mindkettőt hitnek nevezzem, ebből legfeljebb annyi következne, hogy kétféle hitről beszélünk, nem az, hogy az egyik nem létezik.

A könyv harmadik fejezete viszont ezek után érthető módon nem a vallási *hittel*, hanem a vallási

reprezentáció szerkezetével foglalkozik. Ahogy mondtam, a „vallási” jelzőt a magam részéről nem tartom adekvátnak, de azt elismerem, hogy bizonyos típusú reprezentációk esetében rendkívül gondolatébresztő az evolúciós eredetükkel kapcsolatos kutatások áttekintése. Ezek a reprezentációk egyébként elsősorban animisztikusak és teleologikusak, tehát olyanok, amelyek a világban működő oksági viszonyokat személyes ágensekre és az általuk szándékolt célokra vezetik vissza (vagy inkább helyettesítik az előbbieket az utóbbiakkal), és valóban nehezen érthető, hogy miképpen lehetnek evolúciós szempontból sikeresek. A kognitív vallástudomány ma uralkodó felfogása nem is állítja, hogy az ilyen reprezentációk és a hozzájuk kapcsolódó gyakorlatok adaptív struktúrák volnának, csupán azt, hogy az elme egyébként létező strukturális korlátainak melléktermékei. Másképpen megfogalmazva: vagy olyan reprezentációk, amelyek „természetesek” abban az értelemben, hogy velünk születettek, automatikusak, gyorsak és nem reflexívek; vagy épp ellenkezőleg, kontrainuitívak annyiban, hogy minimális mértékben ugyan, de megsértik valamilyen alapelvárásunkat, ezért könnyebben idézhetők fel, és megbízhatóbb módon adhatók tovább.

Az első esetben arról van szó, hogy habár egyes (szokatlan) fizikai jelenségeket valamilyen cselekvőképes „ágensnek” tulajdonítani a legtöbbször tévesnek bizonyul, ám bizonytalan és kockázatos helyzetekben igenis szelekciós előnyt jelent. (Saját példám, nem a könyvben szerepel: ha éjjel az erdőben egy furcsa árnyat látok mozogni, jobb arra gondolnom, hogy jön a medve, és elbújnom, mintsem töviről-hegyire racionálisan megvizsgálnom az összes egyéb felmerülő lehetőséget.) Ugyanakkor az ilyen ágenseket az elme automatikusan hajlamos egyszerre fizikai és nem fizikai entitásokként kezelni: ha úgy tetszik, az ember „született dualista”, bár ennek már nyilván nincs külön adaptív funkciója. Ahogy már utaltam rá – és Borbély is hangsúlyozza –, az ilyen típusú ágensdetektálás elválaszthatatlan a teleologikus gondolkodástól is: az ágenseknek általában célokra tulajdonítunk, s ez nem tudatos mérlegelés eredménye, hanem mintegy bele van írva az elme struktúrájába.

A második esetben viszont épp a reprezentációk kontrainuitív (szokatlan, más reprezentációinknak ellentmondó) volta az, ami nemcsak könnyebben teszi őket a kulturális hagyományozás tárgyává, hanem –

3 ■ Az ilyesmit nevezik a szakirodalomban összefoglaló néven „*moralizing high gods*”-nak (MHG), vagy – ha el akarunk tekinteni az „isten” szó személyes implikációjától – „*broad supernatural punishment*”-nek (BSP), lásd Joseph Watts et al.: Broad supernatural punishment but not moralizing high gods precede the evolution of political complexity in Austronesia. *Proceedings of the Royal Society B* 282 (2015), 20142556.

4 ■ Leo Náreaho: The Cognitive Science of Religion: Philosophical Observations. *Religious Studies*, 44 (2008), 1. szám, 85–86. old. Borbély is elismeri, hogy a kognitív vallástudomány képviselői általában „tartózkodnak a »modularitás« kifejezés használatától” (170. old., 264. lj.).

különösen ha „mindentudó”, büntető és jutalmazó ágensek reprezentációjával függenek össze³ – funkcionális szerepet töltenek be a közösség összetartásában is. Ez viszont mégiscsak arra utal, hogy némi kerülővel visszatértünk ahhoz a felfogáshoz, amely az úgymond „vallási” reprezentációk adaptív voltát hangsúlyozza. Az intuitív és a konstraintuitív felfogás közötti viták azonban ettől függetlenül élesek, és aki nem járatos a kognitív vallástudományban, az a fejezetből – némi erőfeszítés árán – kellően átfogó képet kap ezekről a vitákról.

Az erőfeszítés ugyanis semmiképp sem takarítható meg. Már a könyv definíciókról szóló első fejezetében is feltűnő volt, hogy a lábjegyzetek hol az oldalak egyharmadát, hol felét, hol majdnem kilencven százalékát tették ki, és a helyzet itt sem változik igazán. Mindez rendkívül hasznos – ahogy talán az is, hogy az idézetek legtöbbször nem magyarul, hanem angol vagy latin eredetijükben szerepelnek –, de felmerül a kérdés, hogy pontosan kinek a számára. Azt hiszem, mindannyian tapasztaltuk már, hogy az érdeklődő laikust általában taszítja már a jegyzetek nagy száma is, nem beszélve a főszöveg olyan szakmai terminusairól, mint „az emberi elme masszív modularitásának komputációs verziója”, „az input bemeneti rendszerek információs enkapszuláltsága”, „a karakterisztikus breakdown patternek”, vagy a „területspecifikus perceptuális rendszerekhez való ortogonális viszony”. Félreértés ne essék: magam sem tudom, hogyan lehetne a kognitív vallástudományról olyan összefoglalást adni, amely nélkülözi a hasonló kifejezéseket, és egyben szakszerű is. Töprengésem inkább arra vonatkozik, hogy kikből áll a megcélzott olvasóközönség. Ahogy korábban jeleztem, én örülnék, ha minél többen szembesülnének a vallásfilozófia alapjainak Borbély-féle felforgatásával, de hogy kik lehetnének „minél többen”, abban a harmadik fejezet már jelentősen elbizonytalanít. Még abban sem vagyok biztos, hogy az egyik terület (például a vallástörténet vagy a középkori filozófia) szakembere számára problémátlanul követhető mindaz, ami a kognitív tudomány vagy az evolúciós pszichológia szakembere számára magától értetődő, és ugyanez igaz fordítva.

De mindez már inkább a könyv marketingjéhez tartozik. Abban biztos vagyok, hogy az olvasás megéri az erőfeszítést, még ha eredménye egy termékeny bizonytalanság is, nem pedig valamiféle végső igazságok elsajátítása a vallásfilozófia alapjairól. A „vallásinak” nevezett reprezentációk ugyanis számomra továbbra sem tűnnek élesen elkülöníthetőnek más, „nem vallási” reprezentációktól. A fejezet is utal rá, de érdemes külön kiemelni, hogy az elme modularitása (tehát az, hogy az elme egy-egy adott területhez tartozó információk feldolgozására alkalmas sajátos mechanizmusokkal, modulokkal rendelkezik, ahol is a modulok egymás számára nem áttetszőek, és egymás számára csak kimenetük hozzáférhető) maga is viták tárgya a kognitív tudományban, legalábbis a

modularitás mértékét illetően. Különböző szerzők különböző számú és különböző funkciókat betöltő modulokat definiálnak; a „masszív modularitás” (tehát az, hogy nemcsak az input rendszerek modulárisak, hanem maguk a központi folyamatok is), egyáltalán nem általánosan elfogadott; ami pedig azt illeti, hogy létezne valamilyen specifikusan „vallási” modul, ezt a véleményt még a kognitív vallástudósok többsége sem osztja.⁴ A fejezet példái is utalnak arra, hogy a konstraintuitív reprezentációk felidézhetősége „nem vallásspecifikus jelenség, hanem mindenféle kulturális termék jellemzője” (162. old.). Az, hogy a „kultúra” vagy a „kulturális hagyományozás” fogalmi rendszeresen előkerülnek, szintén felveti a gyanút, hogy a vallásnak nevezett jelenségek nem olyan könnyen különíthetők el az előbbiektől. A korábban ismertetett nézetek is hol „animizmusról”, hol test-lélek „dualizmusról”, hol „szellemekbe vetett hitről” és hasonlókról szólnak, és nem általában a „vallásról”, mivel könnyen belátható, hogy általánosan elfogadott vallásdefiníció hiányában ilyesmi nem is lehetséges.

Nem szeretnék visszatérni a definíciós problémákhoz, csupán annyit fűzök még hozzá, hogy a fejezet zárása már a „vallási elkötelezettséget” használja a „vallási hit szinonimájaként” (180. old., 280. lj.), vagyis továbbra is marad némi kétértelműség a tekintetben, hogy létezik-e vallási hit, vagy sem. Ha nem létezne, akkor nyilván a meghatározása sem lehetne szinonim semmivel, de végül is a gondolatmenet lényege mindvégig az volt, amit már az előszó is megfogalmazott: „Olyasmi viszont, amit »vallási hit«-nek nevezünk, egyáltalán nem létezik, ha hit alatt azt értjük, amit a hétköznapi hiteink alatt érteni szoktunk” (10. old., kiemelés tőlem). Ez számomra ugyan eléggé hasonlónak tűnik a szerző által többször is kárhozottatott skolasztikus distinkciókhoz (egy bizonyos értelemben az, de valójában nem, lásd Aquinói Tamás fejtegetéseit a kétféle bűnről), de tény, hogy innentől kezdve legalább egy másik, egyértelműbb szóhasználattal van dolgunk.

Amivel gondom van, az inkább ismét a példák megválasztása. Tertullianus, Kierkegaard, Wittgenstein és Aquinói Tamás kétségkívül nagyon érdekes dolgokat mondtak valamiről, amit eddig hol hitnek, hol elköteleződésnek, hol valami másnak mondtunk, csupán az nem világos számomra, hogy példájuk mennyire reprezentatív általában a „vallási” gondolkodásra nézve.

De még ha önmagukban vizsgáljuk is őket, Tertullianus esetében a „*credibile est quia ineptum*” igen nehezen fordítható úgy, mintha azt mondta volna, hogy „*credo quia absurdum*”. Borbély a tőle megszokott filológiai alapossggal közli is, hogy az utóbbit sosem mondta, ám mégis fenntartja, hogy Tertullianus szerint „a vallási hit [...] abszurdításánál fogva végtelenül távol esik attól, ami az értelmünkkel megragadható” (181. old.). Abba most már igazán nem szeretnék belemenni, hogy az *ineptus* mennyi min-

dent jelent azon kívül, hogy abszurd vagy értelmetlen (leginkább azt, hogy nem függ össze valamivel, nem felel meg valaminek, vagy ez utóbbihoz kapcsolódva jelenthet olyasmit is, hogy illetlen vagy szégyenletes).⁵ De amire igazán érdemes odafigyelni, az, hogy a hasonló radikális megfogalmazások mellett maga Tertullianus is számos – szerinte – racionális érvet ad elő a Krisztus halálába és feltámadásába vetett hit mellett.⁶ Retorikai fogásokat nem érdemes összevetésztetni analitikus érvelésekkel, különösen akkor, ha tudjuk, hogy már Arisztotelész *Retorikája* is mondott olyasmit, hogy szokatlan vagy akár „hihetetlen” állításokat tenni nagyon is eredményes eszköze lehet a meggyőzésnek (1400a 6–8).

Kierkegaard pedig azért problematikus, mert saját érvelését a hit „ugrásáról” épp egy másfajta, hegelianus, racionális teológiai érveléssel szemben fogalmazta meg, vagyis maga a vita implikálja, hogy a keresztény (sőt, ezen túl is, az evangélikus protestáns) hagyományon belül is léteznek egészen eltérő felfogások arról, hogy mi is a „vallás” lényege.

Wittgenstein említését ugyanakkor nagyon üdvözlendőnek tartom, éspedig épp azért, mert általában nem a „vallásos” gondolkodók között tartjuk számon (habár Borbély hivatkozásai is jelzik, hogy ez utóbbi témának is egyre kiterjedtebb szakirodalma van). Azt persze nem gondolom, hogy az a fajta miszticizmus, amely már a *Tractatus* végén is megjelent, és amire talán érdemes lett volna utalni („amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell”), magával a vallással lenne azonos. A teológia wittgensteini leírása, a „mondani akar valamit, ám nem tudja, hogyan fejezze ki azt” (184. old.), csakugyan tökéletes leírása a misztikus teológiának, de ha már Kierkegaard-t emlegettük, akkor azt se felejtjük el, hogy Kierkegaard-nak épp a keresztény misztikusokkal kapcsolatban voltak súlyos fenntartásai.⁷

Aquinói Szent Tamásra a korábbiak után nem szeretnék újfent visszatérni, csak annyit jegyzek meg: nem hiszem, hogy *minden* hittételt emberi ésszel megragadhatatlannak tartott, és mindegyiket valamilyen ritualizált cselekvésre hivatkozva igazolta volna. Ezt persze Borbély Gábor sem állítja, de hát itt kezdődne a részletekkel való foglalkozás fáradságos és közel sem biztos sikerrel kecsegtető vállalkozása.

Az a kérdés azonban továbbra is nyitva marad, hogy mivel magyarázható az ilyen – Borbély Gábor szerint „vallási”, szerintem inkább *a priori* – elkötelezettségek fennmaradása és sikeressége. Az végül is nem kérdés, hogy ezek „költségesek”, ám ugyanakkor kauzálisan is hatékonyak az emberi viselkedés szabályozásában. A jelzőrendszer sajátosságaival, az úgymond „költséges jelzésekkel” kapcsolatos utolsó, rövid fejezetnek megint csak nagy erénye, hogy szembenéz az ezzel kapcsolatos korábbi érvelések hiányosságaival. A „hátrányelv” (*handicap principle*) tárgyalása meggyőzően mutatja be, hogy az állatvilágban a megbízható kommunikáció fennmaradása – dacára annak, hogy a megtévesztés olykor haszon-

nal járna egyes egyedek számára – elsősorban azzal magyarázható, hogy más egyedek viszont képesek költséges, ha úgy tetszik, önmagukra is veszélyes jelzéseket adni a közösség számára. A megbízhatóság tulajdonképpen a költségességgel arányos: ha megint emberi nyelvre fordítjuk le, ez valami olyasmit jelent, hogy hajlamosabbak vagyunk hitelt adni egy költséges közlésnek, mint egy olyannak, amely nem az. Ez a „költség” azonban nem a közlő oldalán megjelenő inherens valami, hanem inkább olyasmi, ami a befogadó közösségtől függ: „A megtévesztő jelzés leadásától nem az tartja vissza a jeladót, hogy nem képes megfizetni annak költségeit, hanem az, hogy a csalás potenciális költsége meghaladja a csalás révén realizálni remélt potenciális nyereséget.” (198. old.)

Ha csak idáig jutottunk el Borbély Gábor könyvének kapcsán, az máris elvesz valamit a tárgyalás olykor „vallásellenesnek” tűnő éléből. Kétségtelen, hogy az isteneket Miki egérhez vagy a Mikuláshoz hasonló példák egyeseket bosszanthatnak. Ahogy az is, hogy bizonyos vallásnak nevezett reprezentációkról kiderült, hogy valójában az evolúció termékei, még ha ez nem mond is semmit ezen reprezentációk tárgyainak létezéséről. Ahogy a bevezetőben mondtam, az is csalódást okozhat, hogy nem valamilyen tematikus „vallásfilozófiai bevezetéssel”, hanem a vallásfilozófia alapjainak felforgatásával találkozunk. A magam részéről azonban rendkívül hasznosnak tartom ezt a felforgatást, s ha nem vagyok is meggyőződve arról, hogy a „vallásnak” nevezett valami létezik – vagy pontosabban: nem gondolom, hogy ennek mai nyugati fogalma kiterjeszthető más civilizációkra –, azt mindenképp ajánlom, hogy aki teheti, gondolkodjon el *A lehetetlen másolatainak* legalább a címén. Lehetséges-e olyasmi, amiről az úgynevezett vallások beszélnek, és lehetséges-e lefordítani (lemásolni) mindezt egy racionális diskurzus számára? □

5 ■ D. P. Simpson: *Cassell's Latin-English English-Latin Dictionary*. Cassel, London, 1991. 302. old. Az *ineptus* későbbi „abszurd” értelmezéseire nézve lásd Peter Harrison: „I Believe Because it is Absurd”: The Enlightenment Invention of Tertullian's Credo. *Church History*, 86 (2017), 2. szám, 339–364. old.

6 ■ Eric Osborn: *Tertullian, First Theologian of the West*. Cambridge University Press, Cambridge, 1999. 55. old.

7 ■ Søren Kierkegaard: *Vagy-Vagy*. Ford. Dani Tivadar. Osiris, Bp., 2005. 661. old.

AZ ISMERETTERJESZTÉS FELELŐSSÉGE

VADAS ANDRÁS

Kovács Róbert:

Klíímaváltozás

Pánik és tagadás között

Typotex, Budapest, 2019., 212 oldal, 3200 Ft

Miután Greta Thunberg 2018 augusztusában tüntetni kezdett a svéd parlament előtt, a globális klímaváltozás abszolút politikai slágertéma lett az európai politizálásban, némileg háttérbe szorítva a menekültválságot. Nem sokkal később a klímaváltozás és lehetséges hatásai a hazai közbeszédben is az egyik legtöbbször emlegetett kérdéssé vált. Lévéen a téma a lokális problémakör ritkábban szóba hozott eleme, némiképp meglepő, hogy a 2019. évi önkormányzati választások kampányában is kifejezetten nagy szerepet játszott, és a parlamenti politizálásban is hangsúlyt kapott. Bár a magyar politikai elit tagjai között még mindig vannak, akik egy-egy hideg késő őszi napon szkeptikusan vélekednek a klímaváltozás tényéről, mára kevés magára valamit is adó értelmiségi gondolja úgy, hogy a klíma nem változik, azaz a Föld évi középhőmérséklete nem emelkedik. A változás okainak kérdésében persze már sokkal inkább megoszlanak a vélemények – nem-

csak a politikusok, de ami ennél sokkal fontosabb, a klimatológusok között is.

Kovács Róbert a nem éghajlatkutatással foglalkozó, érdeklődő olvasóknak írta könyvét a klímaváltozás okairól. Míg angolul vagy németül az utóbbi években, évtizedekben tucatnyi hasonló munka született, a magyar ismeretterjesztő irodalom nem népszerűsítette a vonatkozó kutatási eredményeket. Néhány külföldi kötet fordítása megjelent, amelyek vagy klímátörténetet nyújtottak, és az utóbbi évszázadok klímaváltozásait, azok társadalmi és kulturális hatásait elemezték, előre jelezve a várható folyamatokat,¹ vagy pedig kifejezetten a jövőbeni klímaváltozásról szóltak.² Egyik sem Kelet-Közép-Európára vagy éppenséggel a Kárpát-medencére fókuszált, ami pedig a leginkább érdekelné a hazai közönséget.³ A régóta újságíróként tevékenykedő, meteorológusi diplomával rendelkező Kovács Róbert viszont az 1988-ban létrehozott IPCC (Éghajlatváltozási Kormányközi Testület) jelentéseit ismertette kiterjedően a lehetséges Kárpát-medencei hatásaira is.

Az IPCC hat-hétévente közzétett globális előrejelzései a klímával kapcsolatos kormányzati lépések előkészítésében valóban mérvadó dokumentumok. A legutóbbi jelentés 2013–2014-ben jelent meg három kötetben.⁴ Kovács a bevezetőben azt ígéri, hogy ennek alapján mérlegeli, indokolt-e a globális pánik. Az utóbbi öt évben azonban olyan jelentékeny változások álltak be az időjárási rendszerben, amelyeket korábban egyik jelentés sem feltételezett. Ugyanis a 2000-es évtized vége és a 2010-es évek első évei korántsem mutatták a korábbi évek felmelegedését; a 2013-as jelentés ezért valamivel optimistább is volt, mint amit a 2014 és 2019 közti évek indokoltak volna. Számos megállapítása azóta alapvetően tévesnek is bizonyult.

Am ennél súlyosabb kifogásaim is vannak egyfelől a kötet narratívájával, másfelől az utóbbi két évezred klímaváltozásairól tett megállapításaival szemben. Kovács Róbert, ahogyan újságíróhoz illik, provokál. Ezzel nincs is semmi baj, sokkal izgalmasabb olvasni a provokatív, alapvető megállapításokra is rákérdező, akár tudományos, akár ismeretterjesztő műveket, mint a leíró, és nem a problémákból kiinduló köteteket. Kovács könyve kifejezetten izgalmas olvasmányélmény, csak sajnos sok helyütt a tartalom rovására.

A klímaváltozás kérdése erősen átpolitizált, hiszen alig találni politikust, aki az utóbbi években így vagy úgy ne mondott volna róla valamit. A kötet bevezető részében írja le Kovács, hogyan szakadt ketté ebben

* ■ Az Emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-19-4 kód-számú Új Nemzeti Kiválóság Programjának támogatásával készült.

1 ■ Például: Brian Fagan (szerk.): *Jégkorszak. Hogyan formálta a földet a klímaváltozás?* Roder-Ocker, Bp., 2010.; uő: *A nagy felmelegedés: klímaváltozás és a civilizációk felemelkedése és hanyatlása.* Ford. Horváth Zita. Európa, Bp., 2012.; Wolfgang Behringer: *A klíma kultúrtörténete. A jégkorszaktól a globális felmelegedésig.* Ford. Tarnói Judit. Corvina, Bp., 2010, 2017. Lásd még: John R. McNeill: *Valami új a nap alatt: a huszadik század környezettörténete.* Ford. Zalotay Melinda, Malik Tóth István. Ursus Libris, Bp., 2011.

2 ■ Bjørn Lomborg: *Cool it – Hidegvér!* A szkeptikus környezetvédő útikalauza a globális felmelegedéshez. Ford. Gyárfás Vera. Typotex, Bp., 2008.; Andreas Malm: *Hamarosan túl késő lesz... avagy a klímaváltozás árnyékában.* Ford. Szegedi Zsófia. L'Harmattan, Bp., 2012.; Kerry Emanuel: *Amit a klímaváltozásról tudunk.* Ford. Tax Ágnes. Corvina – Kék Bolygó Klímavédelmi Alapítvány, Bp., 2019.

3 ■ Részben kivételt jelent Jankó Ferenc sajátos interjúkötete, ám inkább a klímaváltozás kutatástörténetébe enged bepillantást: uő (szerk.): *Éghajlat, tudomány, történetek. Beszélések a klímaváltozásról.* Éghajlat, Bp., 2017.

4 ■ Thomas F. Stocker et al. (eds.): *Climate Change 2013. The Physical Science Basis.* Cambridge University Press, Cambridge, 2013.; C. B. Field (ed.): *Climate Change 2014: Impacts, Adaptation, and Vulnerability.* Cambridge University Press, Cambridge, 2014.

a kérdésben a politikai elit. Míg egyes vezetők – így Donald Trump vagy a kötetben nem nevesített Jair Bolsonaro – retorikája a klímaszkeptikusok táborát erősíti, a politikusok egy nem elhanyagolható csoportja klímakatasztrófát vizionál. A klímaváltozás fogadtatása igen sokféle, a globális klíma melegedését tagadóktól a problémát az emberiség egyik legnagyobb kihívásának nevezőig. A könyv az e spektrumon belül tudományosan értelmezhető kategóriákat vizsgálja az említett IPCC jelentés fényében.

A „tudományosan értelmezhető” kitétel kizárja azokat, akik szerint a klímaváltozás csak mérési hiba, illetve akik szerint nem is létezik. Az azonban nagyobb baj, hogy Kovács az alarmistákat és a szkeptikusokat egy skála két szélsőségének nevezi, és gyakorlatilag végig azt sugallja, hogy mindkét csoport hasonló társadalmi károkat okoz. Ráadásul az egyes fejezetekben rendre átcsúszik az alarmista nézőpont provokatív kritikájába, meg-megfelekedezve eredeti célkitűzéséről. Ahelyett, hogy az IPCC jelentését összefoglalná és az előrejelzések potenciális hatásait értékelné, egyfelől magát a dokumentumot, másfelől a globális éghajlati modelleket kritizálja. Az IPCC-jelentéseket illető szkepszisre természetesen van ok, hiszen érték támadások őket, de hogy milyen lényegi problémák adódnak velük kapcsolatban, azt nem tudjuk meg, eltekintve attól az egyetlen, a könyv végén olvasható és minden kontextust nélkülöző idézettől, amelyre alább még röviden visszatérek.

A könyv bemutatóján Kovács az első jelentést úgy jellemezte, hogy az egy nyolcadikos általános iskolás beszámolójának szintjén íródott.⁵ Nyomtatásban valamivel finomabban fogalmazott, de végig azt sugallta, hogy a jelentések fabatkát sem érnek. Kovács azonos súllyal tárgyalja a több száz elismert meteorológus és fizikus együttműködésével létrehozott IPCC-jelentést azzal az alternatív globális éghajlati modell-lel, amelyet egy magyar kutató, Miskolci Ferenc javasolt. Ha valóban ennyire kevésbé megbízható az IPCC 1500 oldalas jelentése, akkor miért volt érdemes támaszkodni rá a könyv megírásakor? Ráadásul úgy, hogy gyakran eldönthetetlen, a jelentés kivonatát, vagy a szerző róla alkotott kritikáját olvassuk-e éppen. E keveredés miatt a gondolatmenet gyakorlatilag követhetetlen.

Kovács nyomatékosan állítja, hogy a globális hőmérséklet-növekedést nem feltétlenül a széndioxid-kibocsátás növekedése okozza elsősorban, és hogy a széndioxid-koncentráció növekedéséért csak részben felelős az ember. Néhány oldalanként bedob egy-egy meglepő információt a széndioxiddal és koncentrációja változásának hatásaival kapcsolatban, mint például, hogy az üvegházhatás valójában csak egy modell, és hogy a vízgőz sokkal hatékonyabb üvegházgáz, mint akár a metán, akár a széndioxid. Csakhogy nem világos, hogy ezek az információk mire szolgálnak és a szerző mit kíván velük demonstrálni. Kérdés, hogy ha részben, esetleg nagy részben természetes – azaz emberi tevékenységtől független

– folyamatról van szó, nem érdemes-e mégis tenünk ellene. Attól még, hogy nem csak az ember felel a globális felmelegedésért, attól még célszerű lehet a széndioxid-kibocsátásunkat a lehető legnagyobb mértékben csökkenteni. Kovács szerint igen, de leginkább azért, hogy Magyarországnak ne kelljen a különböző szénhidrogének behozatalára alapoznia gazdaságát. Ennél talán szélesebb összefüggésben is lehetne gondolkodni erről a kérdésről, hiszen globális problémáról van szó.⁶

A következőkben nagy vonalakban bemutatom a kötet gondolatmenetét, részletesebben a klímátörténetet és a klímaváltozás társadalmi összefüggéseit taglaló részekről szólok. A kéziratnak csak meteorológus szaklektora volt, a szöveg mintegy felét társadalmi és történeti összefüggések tárgyalása teszi ki, ami viszont nem esett át semmiféle szakmai ellenőrzésen. Így ezek a részek hemzsegnének a hibáktól és az elképesztően leegyszerűsítő megfigyelésektől, pedig angol nyelven (a jegyzetek alapján úgy tűnik, Kovács az angol szakirodalomra támaszkodik) csak az utóbbi pár évben is számos munka jelent meg, amelyek közérthetően foglalják össze a történeti klimatológia módszereit és eredményeit és a társadalomtörténeti összefüggéseket.⁷

A narratíva a klímakutatás politikátörténetével kezdődik. A felütés Trump kilépése a párizsi klímaegyezményből, amelyet Kovács az Egyesült Államok szénbányászatának újraindításával (sic!) kapcsol össze. A klímaegyezményből való kilépés és a szénbányászat között valóban van kapcsolat, de lévén az Egyesült Államok a világ második-harmadik legnagyobb széntermelője,⁸ még Barack Obamának sem jutott eszébe leállítani a szénbányák működését.

5 ■ Az igazság a klímaváltozásról: Kovács Róbert éghajlatkutató előadása. 1. rész <https://www.youtube.com/watch?v=Sg-QCzdealy>.

6 ■ Lásd a *Fordulat*., 25. *Klímaváltozás és kapitalizmus* tematikus számát (2019).

7 ■ Talán a legjobb friss kézikönyv: Sam White – Christian Pfister – Franz Mauelshagen (eds.): *The Palgrave Handbook of Climate History*. Palgrave Macmillan, London, 2018. A történeti folyamatok és a klímaváltozás kapcsolatára: John L. Brooke: *Climate Change and the Course of Global History. A Rough Journey*. Cambridge University Press, Cambridge, 2014.

8 ■ Lásd a *BP Statistical Review of World Energy* egyes kötetét. <https://www.bp.com/en/global/corporate/energy-economics/statistical-review-of-world-energy.html>

9 ■ Christian Pfister: The “1950s Syndrome” and the Transition from a Slow-Going to a Rapid Loss of Global Sustainability. In: Frank Uekötter (ed.): *Turning Points in Environmental History*. University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 2010. 90–117. old. Lásd még: Emmanuel Le Roy Ladurie: *The Birth of Climate History*. In: Claus Leggewie – Franz Mauelshagen (eds.): *Climate Change and Cultural Transition in Europe*. Brill, Leiden–Boston, [2018]. 197–216. old.

10 ■ Andrew C. Isenberg: *The Destruction of the Bison: An Environmental History, 1750–1920*. Cambridge University Press, Cambridge, 2000.

11 ■ *World Cattle Inventory: Ranking Of Countries*, 2018. <http://beef2live.com/story-world-cattle-inventory-ranking-countries-0-106905>

12 ■ Erre lásd újabban: Kyle Harper: *The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of an Empire*. Princeton University Press, Princeton, 2018. Lásd a kötet kapcsán kialakult polémia-

Az alarmisták és a szkeptikusok táborának sereg-szemléjét és a főszereplő, a széndioxid bemutatását követően érkezünk el a globális klímaváltozás politikatörténetéhez. Kovács joggal figyelmeztet, hogy a kezdetektől „átpolitizált” kérdésről van szó. Az 1970-es évekre teszi a globális felmelegedés észlelését, az ember klímára gyakorolt hatásának „felfedezését”. Ez csak részben igaz: már az 1950-es években érzékelték a problémát, csak hogy a következő időszak hidegebb időjárása miatt a globális felmelegedés kérdése kevésbé volt napirenden az 1970-es évekig.⁹ A klímaváltozás kutatásának kialakulását összefoglaló részfejezet és a módszer ismertetése után *A Tételmondat* (sic!) című fejezet következik. Az nem derül ki, hogy kitől származik a tétel, amely kimondja, hogy a globális felmelegedésnek legalább feléért bizonyosan az ember felel. Kovács igen nehezen követhető logika alapján vitatja e tételt, mondván, hogy nem biztos, hogy az emberi tevékenység a meghatározó, s ezt ötletszerűen előhozott számokkal is igyekszik bizonyítani. Egyetlen példát említ: Kovács százmillió bőlényt feltételez a préri területén a XIX. században, miközben a szakirodalom fele ekkora állománnyal számol Észak-Amerika egész területén a Kolumbuszt megelőző időszakban.¹⁰ Ráadásul az Egyesült Államok és Kanada marhaállománya összesen ma is több mint 100 millió.¹¹

Ezután Kovács sorra veszi, milyen okok vezethetnek és vezettek a földtörténet során globális klímaváltozáshoz. A csillagászati okok – mint a nap-folttevékenység vagy a Milanković-elmélet – ismertetése után rámutat, hogy az emberi történelem elmúlt néhány ezer éve során az ipari forradalmat (a jelenté-keny széndioxid-növekedés kezdetét) megelőzően is

komoly klímaingadozások voltak. Csak hogy, szemben a meteorológiával, a történettudományban nem jártas, és tudásának elmélyítésére, úgy tűnik, nem is törekedett. Magyarázatait erős klímadeterminizmus jellemzi, azaz szinte minden civilizáció létrejöttét és hanyatlását klímaingadozásokkal kapcsolja össze. Ezt a szemléletet már rég meghaladta a történeti klimatológia. Az olyan elméletek, amelyek kapcsolatot feltételeznek például a francia forradalom és az időjárás között, ma már inkább csak historiográfiai fejezetekben kapnak helyet. A Római Birodalom összeomlását Kovács olyan egyszerűséggel tulajdonítja a germánok érkezése mellett a hidegebbé váló klímának, mintha a kutatás több mint két évszázada, azaz Edward Gibbon munkája óta nem foglalkozna részletesen az összeomlás okaival.¹² Olyan fogalmak is előkerülnek, mint a sötét középkor (80. old.), amelyet azt hihetnénk, ma már azért kevesen írnak le bármilyen, szakmailag komolyan vehető munkában.

Kovács a történeti korokban egyre szaporodó írott forrásokra is utal, a krónikákon túl a „terméskönyvekre” és a „históriákra” is. (77. old.) Nem tudni, mik ezek. A „középkori meleg időszak” fogalmát használja a történeti klimatológiában évek óta bevett „középkori klímaanómália” kifejezés helyett, amely számot vet azzal, hogy ebben az időszakban az északi félteke még nem volt egységesen melegebb, mint a megelőző évszázadokban. Itt kerül szóba a tatárjárás időjárási háttere is. Kovács a Duna befagyását a klíma hidegebbre fordulásához köti, pedig egyrészt maga is figyelmeztet, hogy egy-egy szélsőséges eset alapján nem érdemes klímáról beszélni, másrészt a Duna befagyása nem is szélsőség, hiszen a modern kori szabályozásokig rendre bekövetkezett.¹³ Amúgy a tatárjárás kapcsán másfél millió „lekasabolt” emberről beszélni nagyon erős túlbecslés.¹⁴ A mongolok kivonulásának környezeti összefüggései kapcsán egy nemrégiben megjelent tanulmányt is idéz, viszont a rá válaszoló cikket, amelynek pedig jelentős magyar sajtóvisszhangja is volt, már nem ismeri.¹⁵ Az egész kérdést, amelynek nem feltétlenül van helye ebben a könyvben, érdemes lett volna inkább elhagyni.

A középkori klímaanómália tárgyalását követően Kovács a kis jégkorszakról ír. Itt a különböző lapokon legalább három eltérő időhatárt állapít meg (1300–1750, 61. old.; XV. századtól a XIX. sz. utolsó harmadáig, 78. old.; 1350–1850, 89. old.). Tény, hogy a szakirodalomban sincs egyetértés, a glaciológusok és a történészek máig részben más datálást használnak, a közérthetőség kedvéért mégis érdemes lett volna következetesnek lenni.¹⁶ Kovács a kis jégkorszakhoz kapcsolja a nagy pestisjárványt, amelynek valóban voltak időjárási összefüggései, mint arra a kutatás újabban rámutatott, de az általa hozott egyharmados, esetleg 50%-os halálozás Európában alighanem megint csak nagyon túlbecsült.¹⁷ Nemcsak a Duna befagyását említi a hidegebb klíma bizonyítékeként, hanem a Temzéét is, ami megint csak nem volt kivételes: a középkorban és a kora

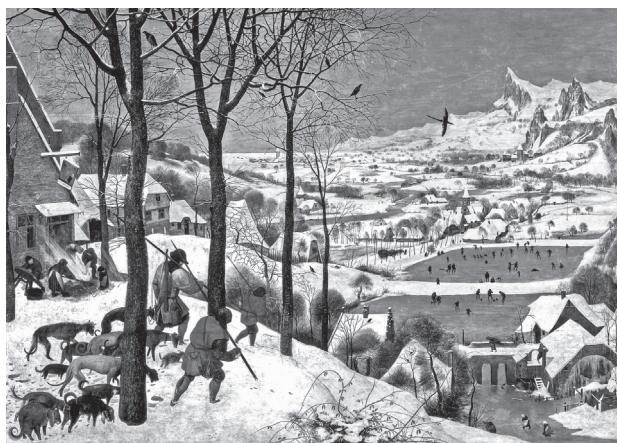
át: John Haldon et al.: Plagues, Climate Change, and the End of an Empire: A Response to Kyle Harper's The Fate of Rome. *History Compass* 16 (2018), e12508; uók: (2): Plagues and a Crisis of Empire. *History Compass*, 16 (2018), e12506.; uók: (3): Disease, Agency, and Collapse. *History Compass*, 16 (2018), e12507.

13 ■ Lásd: Vadas András: „A Dunára én bizon nem megyek, mert még nem akarok meghalnom” – a Duna jégjelenségei a kora újkorban (1530–1650). In: Gál Judit – Kranzieritz Károly – Péterfi Bence – Vadas András (szerk.): *Micae mediaevales III. Fiatal történészek dolgozatai a középkori Magyarországról és Európáról*. ELTE BTK Történettudományok Doktori Iskola, Bp., 2013, 219–235. old. A tatárjárás időjárási összefüggéseiről lásd: Kiss Andrea: „Ecce, in hyemis nivis et glaciei habundantia supervenit” – Időjárás, környezeti krízis és a tatárjárás. In: Nagy Balázs (szerk.): *Tatárjárás*. Osiris, Bp., 2003, 439–452. old.

14 ■ Vö. Fügedi Erik: A tatárjárás demográfiai következményeiről. In: Nagy (szerk.): *Tatárjárás*, 498–499. old.; Laszlovsky József: Tatárjárás és régészet. Uo. 453–468. old. Legutóbb pedig: Rosta Szabolcs – V. Székely György (szerk.): „Carmen miserabile”: a tatárjárás magyarországi emlékei. *Tanulmányok Pálóczi Horváth András 70. születésnapja tiszteletére*. Katona József Múzeum, Kecskemét, 2014.

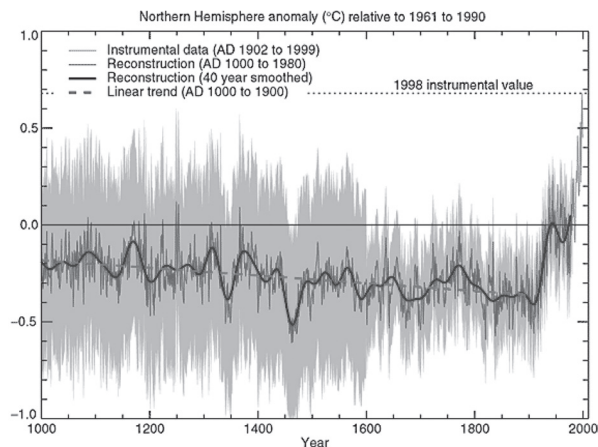
15 ■ Ulf Büntgen – Nicola Di Cosmo: Climatic and Environmental Aspects of the Mongol Withdrawal from Hungary in 1242 CE. *Scientific Reports*, 6 (2016), 25606; Az erre adott választ: Zsolt Pinke et al.: Climate of Doubt: A Re-Evaluation of Büntgen and Di Cosmo's Environmental Hypothesis for the Mongol Withdrawal from Hungary, 1242 CE. *Scientific Reports*, 7 (2017), 12695.

újkorban számos alkalommal rendeztek a Temzén vásárokat. Az, hogy ma már nem fagy be a Temze, csak részben köthető a klímaváltozáshoz, részben viszont ahhoz, hogy – mint Európában sokhelyütt, ahol a folyók befagyhatnak – törik a jeget. A Temze befagyásáról szólva fájó hiba, hogy tényként említi a legendát arról, hogy Mátyást a Duna jegén választották volna királlyá – ez valójában a Rákos mezején történt, ráadásul Mátyás távollétében. Pieter Brueghel (Kovács nem különbözteti meg apát és fiát) téli festményeit minden kétség nélkül a zord németalföldi klímával hozza összefüggésbe, ami – mint arra a kutatás rámutatott – nem ennyire magától értetődő.¹⁸ Hogy az idősebb Brueghel *Vadászok a hóban* című munkáján mit keresnek a háttérben a zord hegyek, az nem derül ki.



Id. Pieter Brueghel: Vadászok (Tél), 1565.

A kis jégkorszak és a középkori klímaanomália kapcsán a szerző kitér az úgynevezett hokiütő-görbéről folyó vitára, melyet Wolfgang Behringer német történész magyarul is olvasható – és Kovács által több helyütt idézett – *A klíma kultúrtörténete* című munkájában¹⁹ már jól érthetően összefoglalt, de Kovács alig követhető módon mutatja be, pedig valóban fontos kérdésről van szó. Az ábra bekerült a 2001-es IPCC-jelentésbe, bejárta a világsajtót, számos döntéshozó asztalára is eljutott. Michael Mann és kollégái a jelenkori felmelegedést megelőző időszak klímaingadozásainak rekonstrukciójában bemutatásra alkalmatlan statisztikai módszert választottak: emiatt a modern műszeres mérések előtti időszak szélsőségesnek látszó időjárás-változása egyszerűen eltüntette a korábbi időszakok hosszú távú klímaingadozásait, és úgy tűnhet, a stabil klíma, amely az utóbbi évezredet jellemezte, a XIX. század végén egy csapásra véget ért, és példátlan melegedés kezdődött. A hasonló ábrák sokat tettek azért, hogy a politika elkezdjen foglalkozni a klímaváltozással, ugyanakkor muníciót is adott a klímaszkeptikusoknak, hiszen könnyű volt kritizálni az ábrát, és szándékos befolyással vádolni a megalkotókat.²⁰



A „hokiütő-görbe”

Ezután Kovács ismét arról értekezik, mennyi bizonytalanság van a különböző klímamodellek és rekonstrukciók körül. Majd a pesszimista forgatókönyvet követve taglalja, milyen hatásai lehetnek annak, ha valóban az utóbbi évtizedekben elért ütemben nő a széndioxid-kibocsátás és a globális felmelegedés. Itt bizonyos pontokon felhasználja a legutóbbi IPCC-jelentésnek a klímaváltozás hatásait tárgyaló részét.²¹ Először a sarki jég oladásának lehetséges hatásait veszi számba – és arra a következtetésre jut, hogy ez a következő évszázadban nem fenyeget jelentősebb népességtrendeződéssel –, majd a globális klímaváltozás másik gyakran érintett esetleges hatását, az időjárási szélsőségek gyakoriságváltozását tárgyalja és az IPCC-jelentésre támaszkodva amellet érvel, hogy az utóbbi évtizedekben nem mutathatók ki jelentősebb időjárási szélsőségek.

16 ■ Vö. *Handbook of Climate History*.

17 ■ Magas halálzási rátát feltételez: Ole J. Benedictow: *The Black Death, 1346–1353. The Complete History*. Boydell, Woodbridge, 2004. Ez azonban részben túlbecsült lehet. Lásd: Bruce M. S. Campbell: *The Great Transition: Climate, Disease and Society in the Late Medieval World*. Cambridge University Press, Cambridge, 2016.

18 ■ Behringer: *A klíma kultúrtörténete*. Újabbán: Dagomar Degroot: *The Frigid Golden Age: Climate Change, the Little Ice Age, and the Dutch Republic, 1560–1720*. Cambridge University Press, Cambridge, 2018. 263–264. old.

19 ■ Behringer: *A klíma kultúrtörténete*.

20 ■ J. T. Houghton et al. (eds.): *Climate Change 2001: The Scientific Basis*. Cambridge University Press, Cambridge, 2001. 134. old. (Fig. 2.20).

21 ■ IPCC, 2014.

22 ■ Ennek a recepciója részben a hazai szakirodalomban is megjelent: Lásd: Vadas András: *Katasztrófa(történet)? Az 1880. évi zágrábi földrengés példája. Korall*, 53. szám (2013), 66–88. old.; Bodovics Éva: *Vízhasználat és „árvízi kultúra” Miskolcon a XIX. század második felében*. In: Horváth Gergely Krisztián (szerk.): *Víz és társadalom Magyarországon a középkortól a XX. század végéig*. Balassi, Bp., 2014. 439–469. old.

23 ■ Vö. G. Blöschl et al.: *Changing Climate both Increases and Decreases European River Floods*. *Nature*, 573 (2019), 108–111. old.

24 ■ Zsolt Pinke – Gábor Lövei: *Increasing temperature cuts back crop yields in Hungary over the last 90 years*. *Global Change Biology*, 23 (2017), 5426–5435. old.

Az utóbbi években a környezettörténet és a hozzá kapcsolódó társadalomtudományos kutatás sokat foglalkozik azzal, hogy mitől válik egy természeti esemény – nagyobb esőzés, szárazság, árvíz, vulkán-kitörés, hurrikán stb. – katasztrófává.²² Ha igaza van is az IPCC-jelentésnek abban, hogy sem az árvizek, sem az aszályok gyakorisága lényegesen nem változott – bár ez az árvizekre nem egészen igaz²³ –, abból még nem következik, hogy el kell tekintenünk a probléma mérlegelésétől. Az aszályok, árvizek, hurrikánok és más természeti kockázatok tekintélyes része elsősorban a fejlődő világ országait, és a társadalom alacsonyabb jövedelmű csoportjait sújtja. A népességnövekedés miatt az érintettek száma az utóbbi évszázadban meredeken emelkedett. Az, hogy ma nem kevesebb a víz a Szaharától délre elterülő területeken, Indiában vagy éppen Fokvárosban, mint száz éve volt, nem jelenti azt, hogy a vízhiány nem vezethet humanitárius vészhelyezethez.

A potenciális hatások közül talán még a mezőgazdaságra gyakorolt hatást érdemes kiemelni, amelyre az IPCC-jelentés nyomán Kovács is kitér (az IPCC itt nem mutat rá globálisan érvényes tendenciákra), bár más forrásokra hivatkozik. A fejezet végén a magyarországi helyzetet értékeli (ezt egyébként érdemes lett volna módszeresebben, minden fejezetben megtenni). Talán a tengerszintváltozás hazai hatásainak tárgyalása helyett aktuálisabb lett volna a mezőgazdasági potenciál változását bemutatni, ami valóban napirenden lévő probléma. A kutatások már az utóbbi évszázadot illetően is negatív tendenciát jeleznek, azaz hosszú távon bizonyos növények terméscsökkenésével számolhatunk.²⁴ A magyar helyzet összefoglalása után Kovács, ki tudja, miért, a klímamigrációnak szentel pár oldalt, és amellett érvel, hogy nem érdemes a migrációt közvetlenül összekapcsolni a klímával, hiszen legalább annyira politikai, gazdasági kényszer váltja ki.

A kötet utolsó lapjain a klímaváltozásra adott lehetséges válaszok jelennek meg. Itt Kovács egyrészt a globális felmelegedés enyhítése érdekében az utóbbi évtizedekben felmerült, meglehetősen utópisztikus elképzeléseket sorolja elő, majd azzal a már taglalt konklúzióval zárja a kötetet, hogy valóban érdemes csökkentenünk a széndioxid-kibocsátásunkat, de nem a klímaváltozás miatt, hanem politikai és gazdasági okokból. A klímaszkeptikusok, ha nem örülhetnek is igazán, egy félmosolyt biztosan megengedhetnek maguknak.

Végezetül néhány formai kérdés. Egyfelől bizonyos kijelentésekhez tartozik számozott végjegyzet, amelyek a *Források* (!) cím alatt kaptak helyet. Itt bizonyos esetekben nem tudtam felfedezni kapcsolatot a főszöveg és a hivatkozás között, mert a jegyzet nem arra a helyre mutat, ahonnan a vonatkozó információ vagy éppen ábra származik. Másfelől azonban találunk a főszövegben csillaggal jelölt kijelentésekhez kapcsolódó, talán magyarázó jellegű hosszabb lapalji jegyzeteket is; némelyikük többoldalas idézet,

minden szerzői megjegyzés nélkül, funkciójuk nem világos. Ennek és számos további formai problémának (helyesírás, elütések, következetlen írásmódok, cím, funkció és forrásmegjelölés nélküli ábrák, ismétlődő részek stb.) az olvasószervezés során tisztázódnia kellett volna.

Összességében Kovács Róbert egy fontos és mindenképpen aktuális témának sajnos nem kellő kutatással alátámasztott, a részletekben sokszor bántóan pontatlan, a szenzációt és a figyelemfelkeltést a precizitás elé helyező feldolgozását nyújtotta. Nagy szükség van egy közérthető, a magyar vonatkozásokat előtérbe helyező ismeretterjesztő műre a globális klímaváltozásról. Akkor talán egyes, magukat konzervatívnak valló politikusok számára a globális felmelegedés kérdésének felvetése nem a liberális világ-összeesküvés része lenne, és az ellenzék egyes tagjai sem hívnák fel minden egyes meleg napon a figyelmet a katasztrófális klímahelyzetre. Kovács könyve sajnos nem alkalmas erre a feladatra. □

EGY REMÉNY VALÓRA VÁLTÁSA

KALAFATICS ZSUZSANNA

Hetényi Zsuzsa:

Nabokov regényösvényein

Kalligram, Budapest, 2015., 926 oldal, 3990 Ft

Fjodor Godunov-Cserdincev, az *Adomány* című regény főhőse az emigráns létről gondolkodva a minden íróét eltető reményről is beszél: „Számomra persze másoknál könnyebb Oroszországon kívül élni, mert én biztosan tudom, hogy visszatérek – egyrészt azért, mert elhoztam a *kulcsait*, másrészt pedig azért, mert mindegy mikor, száz, kétszáz év múlva ott fogok élni a könyveimben, vagy legalább valami kutató lábjegyzetében. Tessék: itt a történelmi remény, az irodalomtörténeti remény...”¹ Ez az irodalomtörténeti remény a figurát megteremtő Nabokov esetében kétségkívül rendkívül sikeresen realizálódott. A tovább éléshez immár magyar nyelven is minden adott: az Európa Kiadó sorozatában megjelentek regényei és elbeszélései, ráadásul 2015-ben napvilágot látott Hetényi Zsuzsa több mint 900 oldalas Nabokov-monográfiája. A Nabokov regényeivel foglalkozó mű egyöntetű lelkesedést váltott ki a szakmai közéletben, recenziói kiemelték az elvégzett munka nagyszabású és egyedülálló voltát, a monográfus lenyűgöző tárgyi tudását és értelmezési mélységét.² Jó példája annak, miként lehet a XXI. században érdekes, helyenként kifejezetten szórakoztató szerzői monográfiát írni, amelyre elsősorban a problémaközpontú, a rögzített jelentés lehetőségének mítoszát lebontó értelmezői alapállás a jellemző. Hetényi gazdag anyagon, Nabokov 1925 és halála,

1977 között írt összes regényén mutatja be, hogyan lehet eljátszani az interpretáció különböző lehetőségeivel, hogyan működik az értelmező olvasás,³ épp ezért könyve tudománytörténeti jelentőségével is érdemes számot vetni.

Termékeny párbeszédet kezdeményez a nemzetközi Nabokov-kutatással, és külön fejezetet szentel az igen élénk Nabokov-kritikának (831–842. old.). Mind ez idáig száznál is több monográfia született a szüleivel Oroszországból 1919-ben emigrált író életéről és munkásságáról.⁴ Szinte lehetetlen áttekinteni a tanulmánykötetek, tematikus számok, folyóiratcikkek, kritikák sokaságát, ráadásul a Nabokov-filológiát külön periodikus kiadványok (*The Nabokovian* és a *Nabokov Studies*) is támogatják. A kutatás fő irányait elsősorban az angolszász irodalomárok határozták meg, de alakításában az utóbbi harminc évben, Nabokov műveinek oroszországi megjelenése és az ennek következtében megélénkülő recepciója miatt már az orosz kutatók is jelentős szerepet játszanak. A nemzetközi Nabokov-kutatásban dominál az angolszász szövegelemzési gyakorlatból kiinduló szoros olvasás (*close reading*), a strukturalista, narratológiai elemzés (Levin, Tammi, Couturier),⁵ és a szövegek intertextuális kapcsolatainak posztstrukturalista vizsgálata (Packman, Meyer).⁶ Hetényi Zsuzsa munkája kapcsolódik ezekhez a meghatározó irányvonalakhoz, elemzési és értelmezési szempontokhoz: érinti a Nabokov-regények narratív struktúrájának kérdését, Nabokov alkotásainak az angol, a francia és az orosz irodalmi tradícióval folytatott párbeszédét, az intertextualitás kérdéskörét, a nabokovi metaszöveg motívumrendszerét, valamint Nabokov

1 ■ Vladimir Nabokov: *Adomány*. Ford. Pap Vera-Ágnes. Európa, Bp., 2010. 459. old.

2 ■ Turi Márton: A módszeres kószolás öröme. *Élet és Irodalom*, 60 (2016), 7. szám, 21. old.; Takáts József: Ex libris. *Élet és Irodalom*, 60 (2016), 8. szám, 19. old.; Takács Ferenc: Osberg olvashatatlan regénye – Hetényi Zsuzsa: Nabokov regényösvényein. *Mozgó Világ*, 41 (2015), 12. szám, 105–108. old.; Schiller Erzsébet: Minden mű mögött ott lapul egy le nem írt másik: Hetényi Zsuzsa Nabokov monográfiájáról. *Irodalmi Szemle*, 59 (2016), 5. szám, 83–88. old.; Mikola Gyöngyi: A nagy Nabokov-szótár. Hetényi Zsuzsa: Nabokov regényösvényein. *Jelenkor*, 59 (2016), 7–8. szám, 827–832. old.; Kalavszky Zsófia: A magyar irodalmi ruszisztika, 2015–2019. *Helikon* (2019), 3. szám, 411–420. old.

3 ■ A figyelmes, részleteken elidőző olvasó nem akarja az ellentmondásokat feloldani, hanem eljátszik az értelemdadás lehetőségeivel, az értelmezéseket egymáshoz méri, ütközteti. Ez az az alapállás, amely ideális a szövegekkel való foglalkozás szempontjából, hiányzik a leginkább az iskolai gyakorlat-

ból. Hetényi Zsuzsa több mint negyvenéves oktatói és kutatói pályafutásának tapasztalatai alapján úgy véli, hogy a szövegkezelési, irodalomértelmezési készségek taníthatók, és ezek a készségek átvihetők az élet más területeire, így az önismertetre is. Ezt a tapasztalatot összegzi legújabb kétkötetes (tan) könyvében, amely 2020-ban jelent meg elektronikus formában <http://www.eltereader.hu/kiadvanyok/hetenyi-zsuzsa-mirol-is-szolnak-azok-a-konyvek>. A könyv szerkesztésénél kiemelt szerepet játszott a szerzőjének megelőző nagyobb lélegzetű munkáiból (*Csillagosok – keresztesek. Mítosz és messianizmus Babel Lovashadseregében; Huszonöt fontos orosz regény. Műelemzések; Az orosz-zsidó próza története, 1860–1940; Az orosz irodalom története 1941-től napjainkig; Nabokov regényösvényein*). A Nabokovval való közel két évtizedes foglalkozás sok szempontból ebbe a műbe is beépült. Már a címe, *Miről is szólnak azok a könyvek?* egy Nabokov-idézet, de Nabokov olvasásra, értelmezésre, alkotásra, irodalmi szövegekkel való bibelődésre vonatkozó gondolatai, meglátásai is visszatérően felbukkannak az elemzési szempontokat felsorakoztató szövegben. Az első könyv

művészetének metafizikai aspektusait. Nabokov minden regényét értelmezi, még hozzá a keletkezésük sorrendjében. Erre a rendkívül kiterjedt szakirodalomban nem találunk példát,⁷ pedig ez a módszer amellet, hogy külön-külön bevezet az egyes művek tudatosan megkonstruált világába, segít egységben és egységnek, egyetlen nagy regénynek látni az életművet. Hetényi Zsuzsa a regények elemzése közben egymásra vonatkoztatja a lírai és a prózai műveket, kitekint Nabokov esszéire, nyilatkozataira, leveleire, fordításaira is.

A könyv címe (*Nabokov regényösvényein*) metafora, amely egyrészt illeszkedik a Nabokovról szóló munkák címadási gyakorlatába,⁸ másrészt Hetényi irodalomértelmezési stratégiáiról is sokat elárul. Az *Előszó Ösvény-szöveg* című alfejezetében röviden összefoglalja, miként realizálódik, milyen jelenségekkel telítődik az ösvény motívuma Nabokov szövegeiben. A kanyargó út, az ösvény, az utakról letérés, a gondolati ösvényháló, a spirál mint az életmű invariáns elemei az egyes regényekről szóló fejezetekben is kiemelt szerephez jutnak. A monográfia voltaképp ezt a Nabokov írásaiban is alkalmazott ösvény metaforát avatja módszerre, amikor útikalauzunkként igazít el a regények szövegvilágában. Van, amikor a járt utakon vezet, felhasználva mindazt, amit az egyes regényekről írt korábbi elemzések állítottak;



és van, amikor az általa vágott és bejárt ösvénynek, a szöveget felfedező gondolatmenetnek a kóborlását, kanyargását követhetjük nyomon. Az ösvény metafora és a hozzá kapcsolódó reflexiók azt érzékeltetik, hogy a szerző a szövegvilágot labirintusnak, sűrű szövésű hálónak, a fikció erdejének tartja, amelyben örömmel lehet barangolni anélkül, hogy a benne járó mindenképpen meg akarná találni a helyes

utat: „Nem tudni, mi a jó elemzés célja, a tisztázás-megmagyarázás, vagy a termékeny összezavarás” (12. old.). Az adatgyűjtő, filológusi munka kiegészül a formalista, posztstrukturalista, narratológiai és mitopoétikai, sőt a lingvisztikai megközelítéssel is.

Hetényi Zsuzsa különböző szerepekben lép elénk: egyrészt szenvedélyes olvasó és nyomkereső, lelkesen kutató irodalomtörténész, aki többéves munkával gyűjtött össze számtalan filológiai és életrajzi tény, irodalomtörténeti adatot, értelmezést és regényelemzést, hogy azután párbeszédbe elegyedjen és bátran vitába szálljon velük; s végül a bejárt interpretációs utak felfedezéseiről beszámoló tanár, aki útikalauzunk a nabokovi művészethez. Különösen ez utóbbi szereppel függhet össze, hogy a könyv nyelvezete oldott, esszéisztikus, a nyomolvasás pedig, ahogy

minden figyelmes olvasás és értelmezés, kalandszerű. Hetényi a használt irodalmi terminusokat

(Értelmezési kulcsok az irodalomelemzéshez) különböző mélységben taglalt szövegértelmezési eljárásokat, konkrét elemzési lépéseket mutat be, míg a második (*Irodalomelemzés a 20. századi orosz próza szövegmintáin*) azt demonstrálja, hogyan is alkalmazza mindezeket a professzionális olvasó.

4 ■ Közülük is kiemelkedik Boyd, Connolly, Field és Alexandrov munkája. Brian Boyd: *V. Nabokov: The Russian Years*. Princeton University Press, Princeton, 1990.; Brian Boyd: *V. Nabokov: The American Years*. Princeton University Press, Princeton, 1991.; Julian Connolly: *Nabokov's Early Fiction: Patterns of Self and Others*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992.; Andrew Field: *Nabokov: His Life in Art*. Little-Brown, Boston-Toronto, 1967.; Andrew Field: *Nabokov: His Life in Part*. Viking, New York, 1977.; Vladimir Alexandrov: *Nabokov's Otherworld*. Princeton University Press, Princeton, 1991.

5 ■ Pekka Tammi: *Problems of Nabokov's Poetics. A Narratological Analysis*. Suomalainen Tiedekatemia, Helsinki, 1985.; Юрий Левин: Биспециальность как инвариант поэтического мира В. Набокова. *Russian Literature*,

XXVIII (1990), 45–124. old.; Maurice Couturier: *Nabokov. L'Age d'homme*, Lausanne, 1979.

6 ■ David Packman: *Vladimir Nabokov: The Structure of Literary Desire*. University of Missouri Press, Columbia, 1982.; Priscilla Meyer: *Find What the Sailor Has Hidden. Vladimir Nabokov's Pale Fire*. Wesleyan University Press, Middletown, 1988.

7 ■ Nagy általánosságban elmondhatjuk, hogy az angol-szász szakirodalomban túlnyomórészt az angol nyelven írt Nabokov-művekkel foglalkoznak, míg a kilencvenes években fellendülő oroszországi kutatás elsősorban Nabokov oroszul írt regényeire fókuszál.

8 ■ Vö. Page Stegner: *Escape into Aesthetics: The Art of Vladimir Nabokov*. The Dial Press, New York, 1966.; Julia Bader: *Crystal Land: Artifice in Nabokov's English Novels*. University of California Press, Berkeley, 1972.; Beverly Clark: *Reflections of Fantasy: The Mirror-Worlds of Carroll, Nabokov, and Pynchon*. Peter Lang, New York, 1985.; Michael Wood: *The Magician's Doubts: Nabokov and the Risks of Fiction*. Princeton University Press, Princeton, 1995.

érthetően definiálja, a Nabokov-kutatás évtizedek alatt kialakult axiómáit pontosan körülírja, a gondolatmenet így jól követhető: „Szándékosan hagytam, hogy vegyüljön a személyesebb és a tudományos (de érthető) hangnem, a szabadabban csapongó esszé és a fegyelmezettebb értekezés stílusa.” (14. old.)

Nabokov kivételesen tudatos, írásait rendkívül átgondoltan szerkesztő, a motívumhálót nagy műgonddal szövő író. Hőiséhez hasonlóan Hetényi Zsuzsa is nagyfokú tudatossággal választotta meg monográfiája szerkezetét s tárta fel az életművet átszövő mintázatot, a telített szemantikájú szövegeket. Noha nem az életrajzból magyarázza a műveket, s nem is szándéka Nabokov életének a bemutatása,⁹ mégis, a könyv felépítése, a fejezetek címei és alcímei, az elemzés kitekintései, valamint a könyv végén olvasható *Nabokov életrajza évszámokban* rész jól jelzi az életút és az alkotói pálya meghatározó eseményeit (Oroszország elhagyása, az apa elvesztése, Európa elhagyása, nyelvváltás, az anyanyelv elhagyása) és helyszíneit (Oroszországtól Német- és Franciaországon és Anglián át az Egyesült Államokig és Svájcig).

Az oroszországi időszakot az önéletrajzi indítatású *Szólj, emlékezet* című mű elemzése mutatja be, a felnőtté és íróvá válás emigrációs periódusát egy emblematikusnak tartott elbeszélés (*Berlini útmutató*) beavató jellegű elemzése, illetve a Carroll-fordítás interpretációja tárja fel. A választott művek mintegy bevezetésül szolgálnak a nabokovi alkotómódszer és eljárások (fogások), az életművet átszövő motívumháló világába, és számos elméleti kérdéssel is szembeesítenek. Ezek közé tartozik az emlékezet szerepe és működése, az önéletrajziség kérdése, a fikció és dokumentaritás határainak problémája, az ismétlődés alakzatai, a narrációs, szerkezeti és szereplői rendszerben tetten érhető tükörijáték, az identitáskezelés, az alkotói eksztázis, az alkotásfolyamatra való folyamatos reflexió és önreflexió, Nabokov prózájának metapoétikai jellege, a színesztétikus érzékelés, a kószáló (*flâneur*) magatartás és a szemlélődés eksztatikus öröme.

Hetényi a Berlinben töltött 15 évet mind életrajzi, mind művészi szempontból Nabokov legfontosabb korszakának tartja, mert itt talált rá a számára legotthonosabb műfajra, a regényre, itt vált költőből prózaíróvá, itt dolgozta ki prózanyelvét. Az oroszul írt regények mintegy kulcsot adnak az angol nyelvű korszakhoz. Ráadásul az időrendi tárgyalás lehetővé teszi annak bemutatását és érzékeltetését, hogy a motívumháló egyes elemei miként gazdagodnak újabb és újabb jelentéssel, miként válik egyre összetettebbé és tudatosabbá a regényszerkezet. Az sem elhanyagolható szempont azonban, hogy így a kortárs recepció is rekonstruálható. A szerző a tükörmotívumot az életmű orosz és angol nyelvű felére vonatkoztatva azt érzékelteti, hogy az angolul írt regényekben az orosz nyelvű szövegek tükörképe

fedezhető fel. Az elemzések az életmű első felében feltűnő témák, hősök, motívumok, műfajok, narrációs technikák, szövegépítési eljárások variálódását, átalakulását mutatják ki, „az angol nyelven írott művek újra felveszik ugyanazokat a szálakat, amelyekből az európai korszakban a szerző megszöött egyfajta mintát” (483. old.).

A könyv felvázolja az emigránsok sokszínű kulturális életét a húszas évek Berlinjében, azt a történeti kontextust, amelyben Nabokov szerep- és útkeresése elkezdődött. A fordítást Hetényi fontos lépésnek tekinti a próza felé tett úton, de egyúttal azokat az irodalmi, filozófiai és esztétikai hatásokat (Joyce, Carroll, Proust, Belij, Sklovszkij, Hodoszevics, Dobuzsinszkij, Shelley, Pascal, Bergson, Freud, Sesztov) is feltárja, amelyek Nabokov szellemi fejlődésében, prózaíróvá válásában meghatározók voltak. Az oroszul írt elbeszélések és regények elemzése számos érdekes megfigyelést tartalmaz a nabokovi próza és a kortárs orosz szimbolista és avantgárd irodalom, valamint a formalista elmélet kapcsolatáról. Mit tanult Nabokov az ornamentális prózától, a XX. század eleji szimbolista és poszt-szimbolista alkotók és körök kulturális és elméleti tájékozódásából? Beágyazottsága a kortárs orosz irodalomba leginkább a poligenetikus motívumok használatában érhető tetten. A poligenetikus motívum fogalmát Zara Minc vezette be az irodalomtudományba annak a felismerésnek a jelzésére, hogy a szimbolista alkotók egyes képei különböző korszakokhoz és kultúrkörökhöz köthető forrásokra vezethetők vissza, egyszerre utalnak sokféle kulturális kódrendszerre. Pekka Tammi nyomán a Nabokov-szakirodalomban is elterjedt ez a vizsgálati szempont, amelyet Hetényi Zsuzsa is szívesen alkalmaz. Nabokov és a szimbolista kultúra kapcsolatát bizonyítják a szabadkőművességhez, a gnózis-hoz, a szimbolizmus szerelemfilozófiájához köthető motívumok, a sok műben feltűnő Dante-allúzió, valamint a beavatás motívumsora. Nabokov fel- és átdolgozza, bizonyos esetekben elutasítja, kifordítja, parodizálja az Ezüstkor gazdag kulturális hagyományát. Ismerte a formalisták regényeit és elméleti munkáit is, nem véletlen, hogy művei akár formalista terminológiával is leírhatók. Hetényi Zsuzsa ugyan kétségre vonja Hansen-Löve állítását, mely szerint Nabokov munkái sokkal átfogóbban és sokszínűbben valósították meg a formalista poétikát, mint azok az alkotók, akik a Szovjetunióban jóval közvetlenebb kapcsolatba kerültek annak képviselőivel. Ugyanakkor azt rendkívül érdekesnek találom, hogy a formalista elmélethez kritikusán viszonyuló Szirinról szóló esszéjében, amelyet Hetényi Zsuzsa is idéz, Hodoszevics szintén a formalisták fogalmait használja, a tárgyak szokatlan környezetbe helyezéséről, a

9 ■ Az életrajzot már Nabokov amerikai monográfusai feldolgozták: monográfiáikban értelemszerűen az életesemények számbavétele, az életrajz és az alkotás összefüggéseinek feltárása kerül a középpontba, az egyes művek részletes elemzését a monográfusok nem tekintik feladatuknak.

különössé tevés műfogásáról és a fogás leleplezéséről beszél, amikor a *Meghívás kivégzésre* című regényt elemzi. Nabokov formalizmussal szembeni szkepszise feltehetőleg azzal magyarázható, hogy szerinte nem lehetséges a műalkotásokat univerzálisan megközelíteni, s ez a gondolata éppen a Hodaszevicseről írt esszéjében jelenik meg. Noha Nabokovot taszította a műfogás abszolutizálása, a művészi szöveg megkonstruálásának, megcsináltságának az elve, épp ezek lesznek azok a vádak, amelyek a nabokovi szövegeket gyakran érik. Tulajdonképpen egész hatás- és kapcsolattörténeti tanulmányokat állíthatunk össze, ha nem lineárisan olvassuk az elemzéseket. Ha meg a linearitás elvét követjük, akkor kirajzolódnak a nabokovi prózanyelv sajátosságai: a kicsi elemből, apróságokból (ismétlődő tárgyakból, jellemekből, gesztusokból, helyzetekből, képekből) összeálló mintázat, amelynek részletei nemcsak az adott szöveg egységét teremtik meg, hanem az életmű kohézióját is. A lenyűgözően nagy műveltséganyagot mozgó elemző felel a kérdést: milyen esztétikai különbségek találhatók az egyes, tudatos szövegalakítással és átgondolt motívumszövással jellemezhető regények között? Úgy tűnik, az esetek többségében Hetényi Zsuzsa értékelése megegyezik a kortárs kritikusok, illetve a többi Nabokov-kutató véleményével: Vannak ugyan szövegek, amelyekben kevesebb a kitöltésre váró üres hely, amelyek az olvasót, elemzőt érzékelhetőbben irányítják, kevesebb értelmezői, rejtvényfejtői egyediséget várnak el, de a széttartó szerkezet és a motívumhalmozás sem növeli a szöveggel való találkozást, az olvasás örömet. A legintenzívebb kutatói figyelem Nabokov orosz periódusának két csúcsteljesítményére, a művészi tudat alakváltozásainak elvont kérdését megragadó *Meghívás kivégzésre* és alkotásfilozófiájának összegzésére, az *Adományra* irányul, továbbá a már Amerikában írott és Nabokovot világhíressé tevő *Lolita*ra.

Miközben Hetényi használja a Nabokov-kutatás jól bejáratott és kidolgozott metanyelvét – a matrjoska-szöveg, a tükörvilágok, a másvilág, az invariáns, valamint a kétértés fogalmát –, újabb terminusokat is alkot a nabokovi módszerek és az életmű jellegzetességeinek fogalmi megragadására. Az álomhalál-konceptió, az életfríz, az entoptikus regény, a szinkretikus erotextus, az összejt anagramma és a metamorfúzió elnevezések jól érzékeltetik a saját értelmezői nyelv megteremtésének igényét. Ezek a fogalmak gyakran metaforikus jellegűek, kiindulópontjukat tekintve más tudományágaktól vagy művészeti ágaktól kölcsönöztek. Hetényi Zsuzsa arra is figyel, hogy az általa teremtett fogalmak metaforikus ereje ne vesszen teljesen el, hiszen összetett jelenségek megragadására alkalmazza őket, így fontos a sokszínű értelem, a jelentésekkel való játék megőrzése.

Az orvosilag leírt *entoptikus képlátás* élményét – azaz azt, amikor bizonyos viszonyok között a szemben lévő szövegek is láthatóvá, érzékelhetővé válnak az agy számára – azzal a narrációs megoldással állítja

párhuzamba, amikor az elbeszélés szövetében a külső és a belső nézőpont egyidejűleg és nehezen szétszalazhatóan egyaránt jelen van, minek következtében nehéz elkülöníteni a szerzői, az elbeszélői és a szereplői szölamokat. Az entoptikus regényben a legkisebb a távolság a szerző és a hős között, mivel „a szerző beleírja művébe a saját, tekintetét kivetítő szemét és lényét” (441. old.). Ez a meghatározás tágabb, mint ha csak a többszintű narrációs építkezésre vonatkozó narratológiai kategória lenne, mert episztemológiai, esztétikai, alkotásfilozófiai vetületei is vannak. „Egy felettébb önreflektáló szerző nemcsak önmaga belülről látott képét vetíti bele a műveibe, hanem saját műveit is tárgyi valóságként kezeli, és azokat utalásokként építi bele későbbi szövegeibe. Az entoptikus narrációban a szerzői én és annak művei is rávetülnek vagy megjelennek szövegeiben.” (442. old.)

A Nabokov-szakirodalom axiómája a nabokovi szövegek önreflektív jellege, metapoétikus természete, az entoptikus regény fogalmának bevezetésével viszont árnyaltabban lehet vizsgálni az öntükrözés módját. A tükröződés alakzatához kapcsolódik Hetényi Zsuzsa egy másik kulcsfontosságú metaforája is, az életfríz a nabokovi életmű koherenciáját megteremtő téma- és motívumismétlések, a vissza-visszatérő feldolgozások szemléletes megnevezése. Míg a fríz az egy irányba haladó, ismétlődő motívumok sorának elnevezése az építészetben, addig Munch *Életfríz* sorozata például alapvető, visszatérő témáinak különböző életkorokban megfestett variációiból, újraértelmezéseiből áll. Ez utóbbi értelemben használja a kifejezést Hetényi is Nabokov konstans kérdéseinek, az életmű központi problémáinak feltárásában.

Az ismétlődés, tükröződés sajátos változatát rögzíti az álomhalál fogalma. A fogalomalkotás kiindulópontja Nabokov Lermontov-értelmezése, különösen Lermontov *Álom* című művének vershelyzete, hármas álma, a halál központi szerepe és különleges formája. A többszintes narrációs szerkezet, illetve az álomspirál, ahogy Nabokov nevezi, számos művének alapvető konstrukciós elve. Az álomhalál-konceptió érintkezik a kétértésnek és a túlnani világnak a Nabokov-szakirodalomból jól ismert gondolatával. Annyiban azonban eltér tőlük, hogy nem bináris oppozíciót jelöl, mint a kétértés, hanem egy bonyolultabb szerkezetet, amelyből a gondolkodás a metafizikai kérdésekről sokféle irányba indulhat el. Ezek közé tartozik például az alkotásalál, a művészettel elérhető határátlépés jelensége az *Adomány*, *Kétségbeesés*, *Lolita*, *Ada*, *Nézd a harlekin!* és a *Laura modellje* című művekben.

A domináló tükrömotívum része, mondhatni egyik alakváltozata a fonetikai játék. Nabokov prózájában jelentős szerepet játszik a betűformák szemantizálása, a nyelvi konvenciók elvárt rendjének megszegése. Ennek gyökereit egyrészt az ornamentális prózában találhatjuk meg, másrészt az avant-

gárd irányzatok is elmélyítették a hangokra, betűkre vonatkoztatott jelentéskeresést, az etimologizálást és jelentéscsúsztatást. A szavak betűkre darabolódása, majd a grafémák új rendszert, szót alkotó, esetlegesen tűnő összerendeződési folyamata során keletkező szót Hetényi összejt-anagrammának nevezi el. A *metamorfúzió* fogalmát pedig arra a szóalkotási módra alkalmazza, amikor Nabokov két szót vegyít egymással, és az összerántott szavak jelentései egybeolvadnak és összesűrűsödnek. Az anagrammatikus és a vizuális poétika működésének bemutatására a monográfia szerzője számtalan példát hoz, közülük a leggyakrabban az „o” betűk halmozására és használatuk metaforikus jellegére tér vissza (lásd az *Otto* alfejezetet a *Berlini útmutató* című novelláról szóló részben). Az „o”-t tartalmazó palindrom szerkezet Nabokov családnévén is felismerhető, ezt Hetényi könyvének borítója is érzékelteti: az író neve elemekre bontva szerepel, így a szem jelentésű orosz *oko* szó középre kerül, és kiemeltté válik.¹⁰ Ezzel és egy Moholy-Nagy fotoplasztika reprodukciójával figyelmeztet a látás és a vizualitás kitüntetett szerepére a nabokovi életműben. Az *oko* szó két lyuk alakú betűt tartalmaz: ez a betű pedig a másik világokba vezető helyet, alagutat, átjárót, a halálba, alvilágba nyíló kapukat jelzi. Nabokov szövegeiben a szem egyrészt nagyon is realiztikusan, részletgazdag leírásokban jelenik meg, de szemantikailag is egyre telítettebb, és a mindent átfogó, a túlnaniba bepillantást engedő látás szimbólumává nő.

Hetényi Zsuzsa eddig tárgyalt terminusai elsősorban a szövegalakítás sajátosságainak a megragadására fókuszáltak. A szinkretikus erotexusz¹¹ fogalma, amelyet a *Lolita* kapcsán fejt ki részletesebben, mitopoétikai módszerrel a befogadói, értelmezői tevékenységre is reflektál. A szinkretizmusnak a vallás- és kultúratörténeti, de a szemiotikai szakirodalomból is jól ismert fogalmához kapcsolódóan a szinkretikus szöveg különböző kultúrákhoz köthető, különböző mítoszokra, vallásokra és eszmerendszerekre visszavezethető, poligenetikus képekből és fogalmakból építkezik, a különböző eredetű részleteket az előre- és visszautalások pontosan kidolgozott rendszere fogja egybe. Ez az ornamentális prózára visszavezethető szerkezet hagyományos lineáris elemzéssel természetesen nehezen tárható fel; nem véletlen a sok gondolati elkanyarodás a monográfia kifejtésében és a megjegyzések, lábjegyzetek sokasága. A szinkretikus erotextusz meghatározása szerint a *Lolita*-ban „párhuzamosan jelenik meg az erotika vadászatként tematizálása és a szövegben a motívumok vadászata, a koherenciáját megteremtő motívumok felfedezésében pedig a szövegértés beavatás-jellege. Az Erősz izgalmát és gyönyörét ily módon a szövegbe átsugárzó, a kettőt ötvöző módszerrel létrehozott szöveget nevezem erotextusnak.” (620. old.) Talán nem véletlen, hogy a motívumépítkezés, a mitopoétikai szemlélet felfejtése épp a *Lolita* esetében a legrészletesebb.¹²

Hetényi Zsuzsa újszerű szempontokat is bevon az értelmezésbe. A *Luzsin-védelem* című regényben az autizmus egy igen korai és hiteles ábrázolását ismeri fel, kimutatja a főhős viselkedésében az autizmusra utaló jeleket (a kapcsolatok és a kommunikáció nehézsége, a saját fantáziavilág). Ez mégsem pszichologizáló olvasat, mivel Luzsin autisztikus vonásai a gnosztikus motívumok összefüggésrendszerébe illeszkednek. Nabokov műveiben gyakran tűnnek fel különc, beteg, szokatlan hősök. Kérdés, hogy az olvasó mit tud kezdeni az elmebetegséggel, a perversitással és a kegyetlenség ábrázolásával, mennyire áll távol tőle a moralizáló értelmezés. Hetényinek a szövegépítkezés sajátosságaira koncentráló elemzése szerencsésen kerül ki az erkölcsi, pszichológiai és szociális dimenziókon belül maradó interpretáció csapdái, miközben az ilyen olvasatok lehetőségére is utal. Egyaránt hivatkozik a Nabokov humanizmusát hangsúlyozó és a kegyetlenségét elemző irodalomra (pl. Ellen Pifer, illetve Richard Rorty). Rorty szerint Nabokov művészi tökéletességet hajszoló hősei gyakran érzéketlenek mások iránt, a művészként elkövethető kegyetlenség, a közöny ábrázolásában pedig Nabokov a saját félelmeit jelenítette meg.¹³ Magam is úgy vélem, hogy az intellektuális és metafikciós játékok a szövegvilág konstruált jellegét hangsúlyozzák, s eltávolítanak a szereplők világától. Nabokov narrátorainak retorikájában egyébként is csak ritkán jelenik meg az együttérzés és a szánalom.

Hetényi elemzései egyértelművé teszik, miért tekinthető Nabokov a posztmodern irodalom előfutárának. Nabokov szövegei kettős kódolásúak, mivel lehetővé teszik a cselekménybe belefeledkező, annak fordulatain szórakozó olvasást, de a motívumokat, nyomokat kereső intellektuális kalandot is. A magas- és a tömegkultúra műfajainak és mítoszainak egymásba csúsztatása a XXI. századi orosz posztmodern irodalomra, a kortárs kritikában leginkább intellektuális pop-bestsellereknek nevezett regényekre is jellemző.¹⁴ Nabokov amerikai korszakában a poligenetikus motívumokból már egyre bonyolultabb mintázat szövődik, az asszociációk egyre messzebb vezetnek, ami gyakran már a szerkezet lebontásához, széteséséhez vezet. A szöveg önfelszámolódása, a valóságérzékelés

10 ■ A Carl R. Proffer szerkesztette *A Book of Things About Vladimir Nabokov* (Ardis, 1974) címlapján az *oko* szó két o betűjét egy a szeműveg hídjára emlékeztető vonallal össze is kötötték, így még hangsúlyosabbá téve az utalást az éleslátás kitüntetett szerepére a Nabokov-életműben. Gavriel Shapiro: Зоркость Набокова. *Revue des Etudes Slaves*, 72 (2000), 467–473. old.

11 ■ A fogalom maga is metamorfúzió, érezhetően a nabokovi nyelvi játék hatása alatt született.

12 ■ Az olvasásnak mint gyönyörteljes beavatási folyamatnak a gondolata és kozmikus szinkronizálás élménye az értelmezésben már Hetényi Zsuzsa Bábellel foglalkozó könyvének hátsó borítóján is olvasható: „Önző a tudós is, azért a gyönyörért olvas és elemez, amelyet akkor érez, amikor összefüggő egészenek látja a világot, benne a művet, az író, a tapasztalatokat,

elbizonytalanodása, a tudat teremtette valóságok sokféleségének élménye, az elbeszélői maszkokkal folytatott játék, az olvasó tévútra vezetése, a hitelesség látszatának megteremtése, majd lerombolása, a nyelv hatalmának problematizálása is mind erre utal. Azonban Nabokov nem kérdőjelezi meg a transzcendens szférát, a metafizikai másik világ megtartja központi helyét. Alexandrovot idézve Hetényi Zsuzsa is kiemeli „hogyan az intuitív transzcendentális Nabokov minden művében összekapcsolja az esztétikai, etikai és metafizikai minőséget” (390. old.). A fizikai világ érzéki befogadása, mély ismerete metafizikai felismerésekhez vezet. Nabokov szövegeit áthatja az ironikus, játékos kétkedés, ám a kétely nem terjed ki Istenre, a művészetre, a szerelemre és a nyelvre.

A monográfia az egyes szövegek keletkezésének, kiadásának, változatainak és fordításainak történetét is tárgyalja. A magát háromnyelvűnek valló Nabokov oroszul írt regényeinek többségét egyedül vagy társfordítóval ültette át angolra, míg az angol művei közül csak a *Lolita* orosz változatát készítette saját maga. Az átdolgozások, kihagyások, betoldások, címváltozatok, eltérő idézetszövegek szerepének vizsgálata sok mindent elárul Nabokov alkotói módszeréről, nyelvfelfogásáról, a fordításról való gondolatainak alakulásáról. A különböző nyelvű változatok összevetése azért is fontos, mert a harmadik nyelvre fordítások mindig az angol szövegek alapján születtek, még akkor is, ha az orosz nyelvű regény keletkezett előbb. Minderről Nabokov fia, aki a jogok örököse, rendelkezett így. Hetényi meggyőzően érvel amellett, hogy a nyelvet tudatosan használó, a nyelv működését megfigyelő, a nyelvi elemeket kis részekre bontó, a betűk formájával játszó, a hangokhoz színeket kapcsoló Nabokov saját regényeinek angolra fordítása során vált igazán kétnyelvű íróvá. Hetényi vizsgálódási köre a magyar fordításokra is kiterjed: pontosításai, korrekciói, megjegyzései egy olyannyira hiányzó fordításkritikai munka kiindulópontjai lehetnek. Szerinte a Nabokov-művek ideális fordítója filológus, aki párhuzamosan olvasná az angol és az orosz szövegváltozatot, és figyelmét nem kerülnék el a legapróbb utalások, jelentésteli részletek, nyelvi játékok sem.

Talán az elmondottakból is kitűnik, hogy Hetényi Zsuzsa megtestesíti és képviseli a Carl R. Proffer által leírt ideális Nabokov-olvasót: tapasztalt irodalomtörténész, aki jól ismeri azokat a nyelveket, amelyeken Nabokov is beszélt; egyben nagyszerű nyomkereső és rejtvényfejtő, mint Sherlock Holmes; kiváló a memóriája, és kitűnően tájékozódik az orosz irodalomban és a Nabokov-szakirodalomban. S természetesen az anyanyelvével is művészi bábáskodik. Úgy vélem, ezt érdemes lenne a magyarnak nem olvasók számára is nyilvánvalóvá tenni. □

a gondolatokat és önmagát.” Hetényi Zsuzsa: *Csillagosok – keresztesek. Mítosz és messianizmus Babel Lovashadseregében*. Tankönyvkiadó, Bp., 1992.

13 ■ Lásd Richard Rorty: A kasbeami borbély: Nabokov a kegyetlenségről. In: Rorty: *Esetlegesség, ironia és szolidaritás*. Jelenkor, Pécs, 1994. 159–188. old.

14 ■ Azt, hogy mit is jelent Nabokov a kortárs írók számára, a nabokovi esztétika és prózapoétika mely elemei találhatnak visszhangra, Vjacseszlav Gyeszjatov és Jurij Leving cikkei kezdtek el feltérképezni. В. Десятов: Русский постмодернизм: полвека с Набоковым. In: *Империя Н. Набоков и наследники*. Новое литературное обозрение, Москва, 2006. 210–256. old.; Ю. Левинг: “Набоков-7”: Русский постмодернизм в поисках национальной особенности. In: *Империя Н. Набоков и наследники*, 257–284. old.

MARGÓ

A *BUKSZ* szerkesztősége a megalkulás utáni első években a szerkesztők intézeti szobájában, az MTA Történettudományi Intézetében működött. Első önálló irodája egy társbérlet volt: a Báthory utcában, 1993-ban befogadott bennünket a *Színház* folyóirat szerkesztősége, megengedte, hogy hetente egy napot használjuk az irodájukat. Ennél azonban sokkal nagyobb adomány lett, hogy a *Színház* szerkesztőségi titkárnője, Csomor Mártonné Margó a *BUKSZ* ügyeinek intézését is vállalta. Először arra figyeltünk fel, hogy az irodában géppisztolysorozat gyorsaságával, vagy egy dzsesszdobszóló sebességével zakatol az elektromos írógép. És amit Margó csinált, nemcsak villámgyors volt, hanem hibátlan is. Innen hamar jött az ötlet, hogy megkérjük, gépelje a mi cikkeinket is. Azután kiderült, hogy nemcsak a gépelésben van kivételes tehetsége, hanem a szervezésben is. Az írógépről hamar átállt a számítógépre. Nemsokára az ő kezében futott össze a *BUKSZ* készítésének, korrek-túráinak, megrendeléseinek, elszámolásainak bonyolítása. Egy idő után



ő volt az, aki jókedvűen vagy néha kicsit harapósan noszogatótt minket a határidők betartására. Mindig vidám volt, határozott, áradt belőle valamiféle biztonságot adó erő. Amikor azután el kellett mennünk a Báthory utcából, ő szervezte meg, hogy egy újabb társbérletbe költözzünk a

Színházzal a Németsvölgyi úton. Órákon át cipeltük, pakolgattuk, rendezgettük vele a *BUKSZ* régi példányait, szerveztük a hirdetéseket, a bemutató esteket. Karácsonyi koccintáskor ő bontotta ki a pezsgőt, ő hozatott süteményeket – több mint két évtizeden át ő volt a *BUKSZ* egyik legfontosabb tartóoszlopa. Néhány éve nyugdíjba vonult tőlünk – keveset láttuk azóta. És most érkezett a szívszorító, szomorú hír, hogy többéves súlyos betegség után meghalt.

Aki dolgozott már lapszerkesztőségben, tudhatja, milyen sokat jelent, ha egy jókedvű, energikus titkárnő szervezi a munkát. Miután hosszú órákon át folytattuk a magas röptű vitákat a szerkesztőség belső szobájában, sűrű cigaretta- és szivarfüstben, a cikkek filozófiai, szociológiai vagy történettudományos minőségéről, felüdülés volt kimenni Margóhoz egy kis „normális” emberi, baráti társalgásra, viccelődni, politizálni, anekdotázni. Ez marad meg az emlékezetünkben róla – szeretnivaló, szeretetre méltó társunk volt a lapcsinálásban, szerencsénk volt, hogy vele dolgozhattunk.

ERŐS FERENC, AZ ALTERNATÍV PSZICHOLÓGIÁK ELEMZŐ PRÓFÉTÁJA

PLÉH CSABA

A modern pszichológia – modernen a XIX. század végén kialakult, a filozófiáról leváló, önálló szakmai identitásra és önálló intézmények kialakítására törekvő pszichológiát értem – már megszületésétől fogva a vissza-visszatérő megkérdőjelezések közegében élt, eredetileg elsősorban szülőhelyén, Európában, majd a XX. század közepétől az akkor már domináns amerikai közegben is. A fővonalbeli, kritikusai szerint konzervatív, öltönyös pszichológusok – mesterünk, Mérei még zakós fafejűekről beszélt – tartoztak bár a kísérletező, a betegágy melletti vagy a méricskélő fővonalba,¹ emiatt a megkérdőjelezés miatt érezték sokszor és újra meg újra, hogy meg kell küzdeniük túlélésükért vagy legalábbis önállóságukért. Az elégedetlenség és a megkérdőjelezés a múlt századfordulón is és máig többféle. Egyik formája a laboratórium és a méricskélés világával szembefordulva, az emberi élet egészlegességét, a népi pszichológia konkrét emberi drámáját kéri számon a pszichológusokon, mai változataiban az emberi viselkedés diskurzív megkonstruáltságát. A kritika egy másik formája pozitivista érték- és történelemmentességüket veti az autonóm pszichológusok szemére. Egy harmadik visszatérő vád a társadalmiatlanság. Ez utóbbi felrója az autonóm pszichológiának, hogy a modern kor szekularizált egyénét akarja megismerni és alkalmazkodóbbá tenni ahelyett, hogy a társadalmi igazságtalanságra összpontosítana, vagy egyenest egy nagy politikai

vagy életmódbeli forradalom előkészítésén munkálkodna.²

Ezek a visszatérő feszültségek a kelet-közép-európai kulturális közegben is megvannak, már a XX. század elejétől. Budapesten például ugyanaz a részben nagyvárosi polgári, részben egyetemi világ, amelyben az elméleti és laboratóriumi akadémikus pszichológia, a gyermektanulmányi mozgalom és a pszichoanalízis elindult, volt az otthona annak a szellemtudománynak is, amely a pozitívizmus feletti borzongásában már a század elején a pszichológia örök megkérdőjelezőjévé vált. A „létező szocializmus” évtizedeiben azután a hivatalos ideológia szellemi kódja és a kezdetben marxista, majd életmódbeli újításokat kereső hazai alternatív szellemi áramlatok mátrixában is megjelent a „száraz pszichológia” megkérdőjelezése.

Erős Ferenc mind a szocialista időkben, mind a szabad világ keretrendszerében az alternatívákat kereső, kritikai pszichológiáknak volt vezető képviselője Magyarországon s a tágabb európai terepen. Ezzel nem címkézni akarom munkásságát, csupán méltón kontextualizálni, ahogy ő is mindig tette a szellemi törekvések vizsgálatában. Az ő elégedetlenségének volt két különlegessége. Sosem párosult lenéző mindentudással, s nem is akarta elvenni mások kenyerét, ami különben nem ritka e féltékenységek történetében, legalább Husserl óta. Másrészt az identitás és a magyar múlt keresésének örök elégedetlensége – elsősorban a pszichológiai múlt keresése révén – a földhözragadt mezei pszichológusoknak is sok újat nyújtott.

Fél évszázad alatt az örök jelszó, a kritikai pszichológia több terepen s több formában jelent meg Erős munkásságában.³ A hetvenes években Erős a tudományos lélektan vélelmezett fő törekvéseinek leleplezésében (azért írom, hogy „vélelmezett”, mert a nagyvilágban ekkor már a kognitív pszichológia dúlt) a Dilthey és Husserl által a múlt századfordulón kifejtett bírálatból indult ki, hogy azután két rejtett ideológiát tárjon fel, a mechanikus és a manipulatív-utópisztikus emberképet. E kettőbe valójában minden általa kiemelt empirikus pszichológia beszuszakolható volt, Watsontól Kurt Lewinig és B. F. Skinnerig. Arról, amit a fővonal „tudományos” pszichológiának tart, Erős végig íphetett leleplező

1 ■ A pszichológia háromféle születéséről lásd Kurt Danziger munkáit: *Constructing the subject*. Cambridge University Press, Cambridge, 1990.; *Naming the mind: How psychology found its language*. Sage, London, 1997.; *Problematic encounter. Talks on psychology and history*, 2010. (<http://www.kurtdanziger.com/Problematic20Encounter.pdf>). A klasszikus munka a kísérletező és méricskélő kettősségről: L. J. Cronbach: *The Two Disciplines of Scientific Psychology*. *American Psychologist*, 12 (1957), 671–684. old.

2 ■ A jelentéstelenséggel szembeni elégedetlenség klasszikusa természetesen Dilthey „leíró pszichológiája”, eredetileg 1894-ből. Lásd Wilhelm Dilthey: *A történelmi világ felépítése a szellemtudományokban*. Ford. Erdélyi Ágnes. 2. kiad. Gondolat, Bp., 2004. 167–253. old. A történeti, társas és jelentésalapú elégedetlenség egy befolyásos kortárs változata: Rom Harré: *Social sources of mental content and order*. In: J. Margolis et al. (eds.): *Psychology: Designing the Discipline*. Blackwell, London, 1986. 91–127. old.; Uő: *Vygotsky and artificial intelligence: What could cognitive psychology possibly be about?* *Philosophical Psychology*, 2 (1989), 389–400. old.

3 ■ Itt nem törekszem személyes értékelésre, ezt már megtettem nekrológomban: Elment Feri. *Élet és Irodalom*, 64, 7. szám (2020. február 14.). Wessely Anna kedves kérésére a tudós Erős Ferencről írok.

szavakkal írt, mert olyan tudománynak tartotta, amely a „mindennapi realitást meghatározó uralmi viszonyokat legitimizálja”. Ezzel állította szembe a frankfurti iskola és a pszichoanalízis szerves összekapcsolásaként felfogott kritikai pszichológiát, amely felszabadító erejű, hiszen egyszerre változtatná meg az embert és a társadalmat:

„Egy emancipatorikus pszichológia számára tehát nem az az alapkérdés, hogy melyik pszichológiai irányzathoz csatlakozva definiálja önmagát, hanem az, hogy fel tudja-e számolni ezt a kettős kötetst, képes-e arra, hogy túlhaladja azt a »diszkurzív univerzumot«, amelyben a szubjektum katartikusan megértett ideologizációs tevékenysége ideologikusan a racionális alkalmazkodás előfeltételeként és egyszersmind következményeként jelenik meg. [...] Az emancipatorikus pszichológiának tisztázni kell, hogy kit, hogyan és mi célból akar emancipálni. Ezeket a kérdéseket önmaga nem döntheti el anélkül, hogy ne reprodukálna a (bármily felvilágosult) uralom logikáját. *Amiről szó van, az éppen az emancipáló és az emancipálandó közös emancipációja*”

– hangzik a korban hegeli reminiscenciákat ébresztő zárómondat Erős programcikkében.⁴

A szokvány pszichológusokat zavarta ez a megváltozó lendület. Magam konklúzióként azt írtam Erős történeti elemzésének részleteit elemezve, hogy ez a pszichológia



„a szó egyszerű értelmében ideologikus lenne – a pszichológia venné vele nyakába prófétai lendülettel a társadalom s az ember megváltoztatásának terhét. [...] az a kérdés mozgatja, »elgondolható-e olyan társadalom«, miközben sem az egyszerű pszichológus, sem a társadalmi gyakorlat nem az »elgondolhatóság«, hanem a valóságos folyamatok szférájában foglalkozik dilemmáival.”⁵

A kritikai pszichológiára vonatkozó megváltozó tudatát Erős négy évtized múltán sem veszítette el, miként azt a meggyőződését sem, hogy amit sokan az autonómia elnyeréseként és védelmeként értelmeztünk az 1960–80-as korszakban, az valójában egy technokrata pártállami modernizáció része volt. Saját, ma is „fellazító célzatú” egyetemi kurzusait gloszszázza egyik utolsó írásában ezt írta:

„Az elszigetelt egyén elvont tudománya helyett a szociálpszichológiának igazi, releváns társadalmi kérdésekkel foglalkozó társadalomtudománnyá kell válnia. Fel kell tehát hagynia az »establishment« szolgáltatásával, a fennálló hatalmi és politikai viszonyok apológiájával: a »rend« tudománya helyett a »mozgalom« tudományává, emancipatorikus tudománnyá kell válnia.”⁶

A pozitívizmussal, empirizmussal és a tudományos adatszerzéssel kapcsolatos véleményét Erős az antipozitivisták felfogás egyik amerikai vezérképviselőjének, Kenneth Gergennek magyarított vitacikkére reagálva is kifejtette. 1983-ban azt emelte ki, s itt érdemes észrevenni a korábbi, messianisztikus, kizá-

4 ■ Erős Ferenc: Pszichológia és ideológiai kritika II. *Világosság*, 21 (1980), 1. szám, 39. old. Magát a „kritikai pszichológiát” terminológiailag igen tüzetesen bemutatta már egy másik, a szűkebb szakmának szóló írásában 1979-ben (A szociálpszichológia és kritikai elmélete. *Pszichológiai Tanulmányok*, XV [1979], 347–374. old.)

5 ■ Pléh Csaba: Pszichológiatörténet és ideológia. *Világosság*, 20 (1979), 1. szám, 42. old.

6 ■ Erős Ferenc: Kritikai pszichológia. *Új Egyenlőség*, 2018. 05. 13 <http://ujegyenloseg.hu/szeljegyzetek-a-kritikai-pszichologiahoz/>

7 ■ Erős Ferenc: Gergen és kritikussai. Avagy: hamis alternatívák újratermelődése? *Pszichológia*, 4 (1984), 142. old. Gergen vitacikke, melyre Erős reagálásakor már sok „szcientista” és lágyabb reakció érkezett, Kardos Lajos vitaindítója után, a *Pszichológia* 1983. 2. számában jelent meg *A kísérletezés problémáiról* címmel (289–297. old.). Habermas könyve azóta magyarul is megjelent (*Megismerés és érdek*. Jelenkor, Pécs, 2005.). A földhözragadt pszichológusok számára az érdekes mozza-

nat Habermas könyvében az volt, hogy Piaget, Kohlberg és a beszédaktus-kutatók munkáit végre nem mint ideológiát, hanem mint tényközvetítő szaktudományt értelmezi. Ez tükröződik Erős megengedő viszonyulásában is, melyet azóta is megtartott.

8 ■ Bodor Péter: Konstrukcionizmus a pszichológiában. *BUKSZ*, 14 (2002), tavasz, 67–74. old. Tíz évvel később újabb Gergen-vita folyt a *Pszichológia* című szakfolyóiratban, akkor Gergen már a hermeneutika szövivője volt. K. J. Gergen: A lélektani megismerés lehetőségéről: hermeneutikai vizsgálódás. *Pszichológia*, 13 (1993), 551–577. old. Ekkor Erős már nem szólt hozzá a vitához, melynek kiindulópontja Rom Harré később magyarul is olvasható dolgozata volt. Rom Harré: Érelem és emlékezet: a második kognitív forradalom? *Replika*, 25. 1997, 133–147. old. A konstrukcionista felvezetés ugyanott Bodor Pétertől: A lélek mint diskurzus, 135–140. old. Magam pedig, míg 1979-ben egyáltalán a pszichológia, most már a kognitív pszichológia realizmusát próbáltam védeni. Pléh Csaba: Narratív vagy diszkurzív megújulást? *Replika*, 26. 1997, 121–130. old.

rólágos felszabadítási igénnyel szemben a *megengedő attitűdöt* (miként az persze Frankfurtban is megjelent), hogy legalább mellérendelten legyen meg az emancipatorikus lehetőség, amelyre most már nem Adorno, hanem az új frankfurti nemzedék vezető képviselője, Habermas a minta:

„[a kísérletezés központi szerepéről szóló – P. Cs.] egész vita szempontjából közvetlenül releváns és tanulságos Habermasnak az *Erkenntnis und Interesse* című könyvében kifejtett tudományfelfogása. Habermas szerint annak megfelelően, hogy milyen megismerési érdek fűződik hozzájuk, a tudományok a következőképpen oszthatók fel: empirikus-analitikus tudományok, amelyeket a technikai, a történeti-empirikus tudományok, amelyeket a gyakorlati, és a kritikailag orientált tudományok, amelyeket az emancipatorikus megismerési érdek vezérel. Az empirikus-analitikus tudományok fő módszerre a kontrollált megfigyelés, a történeti-empirikus tudományoké a szöveg-interpretáció, az emancipatorikus tudományoké pedig az önreflexió. A pszichológiában mindhárom megismerési érdek jelen van, és az érdekek misztifikálása helyett jó lenne különválasztani őket és érvényesülésüknek egyformán szabad utat engedni.”⁹

Ebből a szempontból érdekes, hogy Erős a kísérletezéssel kapcsolatos hazai viták következő ciklusaiban már nem vett részt, ahol már nem a viselkedéstudomány, hanem a belső modelleket építő emberből kiinduló kognitív pszichológia volt a célpont. A tágran értelmezett konstrukcionista felfogások az elmét, a gondolkodást diszkurzívan értelmezik mint egy sajátos beszédmodot, s a tudományt legfeljebb egy beszédmódnak tartják.⁸

Ennek a lágy tudományosságnak az emancipatorikus keretébe illesztve érdemes értelmezni azt, ahogyan Erős részletesen elemezte a freudomarxisták üzenetét, hogy azután az emancipációs messianizmust a pszichoanalízis előtérbe helyezése váltsa fel. Reich, Fromm és Marcuse mint a pszichológiai

emberkép és a megváltás eltérő hangsúlyú összekapcsolásának prófétái jelentek meg, akik Freud üzenetét hol romantikusan forradalminak, hol a szeretet vallásához vezető útmutatásnak fogták fel. A pszichoanalízis üzenetének felismerése transzcendenciát ígért a hitetlen fiatal értelmiségnek, megváltást a szocialista köznapok sivárságából.⁹

Erős érett korszakának munkái következetesen kapcsolták össze a baloldali konstrukcionizmust, a hitet az emberi világ és a lelki élet történelmi-kontextuális hajlékonyságáról az ösztönélet freudi biológiumával. Nem problémátlan kombináció ez, melyben mindig ott él az örök remény a szexuális megváltás és a társadalmi messianizmus összekapcsolására.

Ennek a részletes szakmatörténeti elemzése vált Erős egyik szakpszichológiai témájává három évtizeden át. Ismert, mi mindent tett ezért mint a *Thalassa* és a *BUKSZ* szerkesztője, de részletes feltáró munkák tárgyává is tette a hazai pszichológia alternatív guruinak másféle értelmezését. Barátaival és tanítványaival ezt a kommunista polgár ősmintáját, Mérei Ferencet elemelve tette meg.¹⁰ Mérei mint baloldali gondolkodó, az ember társas létének teoretikusa és kutatója az együttes élménytől a szociometriáig, mint a lágyabb fejlődési és terápiás modellek képviselője jelent meg Erős számára. Áruklodó, hogy az adatmisztikától elméleti írásaiban annyira irtózó Erős nemigen reagál Mérei belső kettősségére e tekintetben. A pszichodráma s az emberi feszültségek sokoldalú értelmezésének mestere, Mérei ugyanakkor a szociometria és a Rorschach-teszt-mozgalom s az egész pszichodiagnosztika révén a hazai alkalmazott pszichológia számbüvöletű ágazatainak is mestere. Erős Ferenc részletesen elemzi Mérei szociometriáját mint az informalitás üzenetének felforgató hordozóját és a hálózati guru hálózatelemzését. A szociometriai mutatók barokk rendszere azonban kimarad e képből.

Erős, a szerkesztő és kutató a múltfeltárást és őskeresést terjesztette ki a hazai pszichoanalitikus mozgalom közel 100 évének nekiveselkedéseit, váltságait és kényszeremigrációit elemelve is. Eszmei

9 ■ *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus*. Gondolat, Bp., 1986. Erős nemzetközi közegben is részletesen bemutatta felfogását, lásd: Freud-Marxism in Hungary: Some parallels between Wilhelm Reich and Attila József. In: S. Bem et al. (eds.): *Studies in the history of psychology and the social sciences*. Psychologisch Instituut van de Rijksuniversiteit, Leiden, 1984. 223–234. old.; Une utopie européenne: Le freudo-marxisme en Hongrie 1920–1938. *Synapse*, 36 (1987), 42–54. old.; Fromm's Theory and the Problems of »Real Existing« Socialism. In: *Erich Fromm und die Kritische Theorie. Wissenschaft vom Menschen – Science of Man. Jahrbuch der Internationalen Erich Fromm Gesellschaft*. LIT Verlag, Münster–Hamburg, 1991. 315–323. old.; Wilhelm Reich, Erich Fromm and the Analytic Social Psychology of the Frankfurt School. In: Michael Kessler – Rainer Funk (Hrsg.): *Erich Fromm und die Frankfurter Schule*. Francke Verlag, Tübingen, 1992. 69–73. old.

10 ■ *A válság szociálpszichológiája* (T-Twins, Bp., 1993.) és a *Trauma és történelem. Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok* (Jószöveg, Bp., 2007.) gyűjteményes könyvei

számos ilyen tanulmányt tartalmaznak, Bibó- és Mérei-értelmezésekkel. 1995-ben mutatta be szisztematikusan Mérei jelentőségét a magyar szociálpszichológia fejlődésében: Erős Ferenc: Mérei Ferenc életműve és a magyar szociálpszichológia. In: Kiss György (szerk.): *Pszichológia Magyarországon*. Országos Pedagógiai Könyvtár, Bp., 1995. 123–136. old. A Borgos Anna, Erős Ferenc és Litván György szerkesztette *Mérei. Élet-mű* (Új Mandátum, Bp., 2006.) kötet Mérei életének és művének átfogó értelmezése. Méreit a nemzetközi közönségnek is bemutatta: F. Erős: Social psychology in formation in Hungary: 1960–1990s. *Eur Ybook Hist Psychol*, 2017. 3. szám, 201–218. old., egy másik dolgozatában pedig Mérei és a hazai pszichoanalitikus mozgalom ambivalens viszonyát értelmezi. Mérei sokat merít Hermann Imréből, de mint kolléga és mint pártmunkás is hiányolja az analitikusoknál a társas mozzanatok. F. Erős: Ferenc Mérei and the politics of psychoanalysis in Hungary. In: L. Auestad – A. Treacher Kabesh (eds.): *Traces of violence and freedom of thought*. Palgrave Macmillan, New York, 2017. 199–210. old.

történeti könyvük bemutatta a budapesti iskolát mint sajátos pszichoanalitikus irányzatot, amelynek máig izgalmas mondanivalója van a terápiás kapcsolat lágyabb szerveződéséről és a kisgyermekkorai társas kapcsolatokról. Ugyanakkor részletesen elemzi a korai budapesti pszichoanalízis beágyazódását az irodalmi és társadalmi életbe. Itt a száraz, öltönyös pszichológus szól belőlem. Ezek olyan témák és pozitív felismerések, amelyek nehezen köthetők a kritikai pszichológia megváltási programjához.¹¹ Ferenczi Sándort Erős egyszerre elemezte mint tényfeltáró filológus, de úgy is, mint a Ferenczi-kultusz alakítója és (ön)kritikusa. Itt a precíz tényfeltáró történetért éri tetten a pozitivistát értékelő.¹²

Erős különlegesen érzékeny elemzője a modern elméleti személyiség- és szociálpszichológia kulcsfogalmának, az *identitásnak*. A kisebbségi és nemzeti identitás-alapú mai politizálást évtizedekkel megelőzve vette észre, hogy a modern világ felbomlásainak alapvető lélektani dimenziója a „ki is vagyok én” kérdés felmerülése. Ennek kiindulópontja, az Én felbomlása vagy elillanása az individualizációra építő lélektan évszázados gondja. Csak a mi régiókat tekintve, ez jelenik meg Mach és Freud világában. Az identitáskultusz újdonsága, hogy ezt a 150 éve vissza-visszatérő, szétesett Ént újra külső kapaszkodókkal próbálja visszaécsolni.

Erős Ferenc az identitás külső kapaszkodóinak kérdését mint elkötelezett baloldali szociálpszichológus kétfelől közelíti meg. Saját zsidó identitását is egy egész nemzedék azonosság- és újravisszatálalás-feszültségeinek irányából elemzi. Olyan nemzedékről van szó, amely a proletár internacionalista univerzalizmus reményeinek és a trauma eredetű nagy társadalmi elhallgatásnak (majd talán elfojtásnak) évtizedei után veszi észre saját identitásának fontos kulturális és származási sávját. László János csoportjával, különösen Ehmann Beával együtt dolgozva ennek az emlékezeti újrafelmerülésnek finom fogódzóit kereste az élettörténeti elbeszélések szerveződésében.¹³ Erős az identitás újrafelfedezett témáját összekapcsolta az előítéletes és autoriter gondolkodás újraerősödésének elemzésével. Legújabb könyve ezt az élettémát járja körbe gazdag szerzői gárdával.¹⁴ Végso számadássá vált a könyv az életmű drámájáról. A progresszív lélektanok visszatérő feszültsége áll emögött: az a hit, hogy a polgári mentalitás, amely a modern lélektan szülőanyja, összeilleszthető a harcos baloldalisággal.

Ezt az életmondanivalót elemezve érdemes emlékezni rá, hogy az emberkép nem feltétlenül közvetlen politika. Az emberkép – sokunk szerint szerencsére – kicsúszik a mindent átpolitizáló igény alól. Erős elkötelezett életművében, mind kortásként együtt élve vele, mind őt olvasva felmerül az unalmas pszichológusokban, hogy vajon jó-e az emberképet alárendelni a politikának, és azt remélni vagy követelni, hogy több politika legyen a társadalomtudományokban? Ezt nemcsak a progresszió világa szeretné,

hanem a radikális jobboldal is mindenütt, csak éppen más politikát és más társadalomtudományt ajánlva vagy követelve.

Erős Habermasra reflektáló, megengedő attitűdjére emlékeztetve zárnám reflexiómat. A mai pszichológiatörténet-írásban is előkerült Isaiah Berlin sündisznó-róka metaforája.¹⁵ A pszichológiában is sokan éltek a sündisznó mindent egy kaptafára vevő attitűdjével, mely hitt az egyetlen nagy átfogó elmélet győzelmében. Inkább legyünk azonban, hisszük sokan, vállaltan eklektikusak, bármennyire pejoratív legyen is ez a szó. Rókaként abban kell hinnünk, hogy sokfelől kell gyűjtögetnünk, és sokfelé kell nyitottnak lennünk az érintkezési felületeken, mind a társadalommal, mind más tudományokkal kapcsolatban. Rókaként gyűjtjük a viselkedés, az élmény és a megismerés világára vonatkozó, a legkülönbözőbb területekről érkező tényeket és megközelítéseket. De nem lesz megváltás. □

11 ■ Erős Ferenc – Lénárd Kata – Bókay Antal (szerk.): *Typus Budapestiensis. Tanulmányok a pszichoanalízis budapesti iskolájának történetéről és hatásáról*. Thalassa, Bp., 2001.

12 ■ Erős Ferenc: *Pszichoanalízis és forradalom. Ferenczi Sándor és a budapesti egyetem 1918/19-ben*. Jászöveg, Bp., 2013.; Erős Ferenc: *Kultuszok a pszichoanalízis történetében: egy Ferenczi-monográfia vázlata*. Jászöveg, Bp., 2004.

13 ■ Erős Ferenc: *Az identitás labirintusai*. Janus–Osiris, Pécs–Bp., 2001.; Erős Ferenc (szerk.): *Azonosság és különbség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*. Scientia Humana, Bp., 1996.

14 ■ Borgos Anna – Erős Ferenc – Gyimesi Júlia (szerk.): *Psychology and politics: Intersections of Sciences and Ideology in the History of Psy-Sciences*. CEU Press, Bp. – New York, 2019.

15 ■ Isaiah Berlin: *The Hedgehog and the Fox: An essay on Tolstoy's view of history*. Weidenfeld & Nicolson, New York, 1953.

A MŰVÉSZET ÉS A TÖRTÉNELEM

PETER BURKE

MŰVÉSZET ÉS TÖRTÉNELEM, 1969–2019

Cikkem a művészettörténészek és a történészek találkozásainak elmúlt fél évszázadáról és e találkozásoknak a művészet tanulmányozására gyakorolt hatásáról szól. A történetírás oldaláról felsorolt résztvevők – Maurice Agulhon, Patrick Boucheiron, Georges Duby (amatőr festő), Carlo Ginzburg (fiatalkorában festő), Serge Gruzinski, Simon Schama, Carl Schorske és Jan de Vries – mindegyikéről elmondható, hogy barátságosan „törtek be” a művészettörténetbe, amikor a művészetet is beépítették a műltről kialakított képükbe. Azon művészettörténészek közé pedig, akik mindenki örömeire betörtek a történelemírásba, Svetlana Alpers, Michael Baxandall, Hans Belting, Albert Boime, Horst Bredekamp, Michael Camille, Timothy Clark, Jas Elsner, David Freedberg, Thomas DaCosta Kaufmann, Sergiusz Michalski, Martin Warnke és Paul Zanker tartozik.

Alkalomadtán a két diszciplína művelői együtt is működtek, ami csökkentette a határátlépéssel gyakran együtt járó kockázatot. Például Elliott, a kora újkori Spanyolországgal foglalkozó történész közös könyvet írt a spanyol festészet történetével foglalkozó Brownnal a *Buen Retirónak* nevezett, XVII. századi spanyol kastélyról. Munkájukat esettanulmánynak szánták „a művészet és a politika összetett viszonyáról”: a kastély építésének és az 1630-as években elsőként „beköltözőknek” a teljes történelmét meg akarták írni. Történészek és műtörténészek írásai gyakran egymás mellett szerepelnek egy-egy tanulmánykötetben, például a *Journal of Interdisciplinary History* „Art and History” című, 1986-os tematikus számában, amely két évvel később könyvként is megjelent, vagy például az *Art History* 2018-as, „A művészet és a vallási reform” kérdésének szentelt tematikus számában. Az utóbbi – egyik szerkesztője szerint – megmutatta, „mennyire fellazultak a diszciplínák közti hagyományos határok”. Konferenciák is ösztönözték a két szakma párbeszédét. Néha más diszciplínák képviselői, sőt az egyetemi világban kívülről érkezők is bekapcsolódtak a beszélgetésükbe – például Barrell (angol irodalom), Montias (közgazdaságtan), Alsop (újságírás), Kempers (szociológia), Gell (antropológia) és Matless (földrajz).¹

A RÉGI REND

A határok nem voltak mindig átjárhatók, az 1960-as évek előtt egészen más volt a helyzet. A XIX.

század közepétől kezdve a kutató egyetemek más-más tanszékén, gyakran nem is ugyanabban az épületben tanulták és oktatták a történelmet és a művészettörténetet. Oxfordban és Cambridge-ben először 1872-ben kínáltak kurzusokat az újkori történelemtől. Németországban – a szaktörténészek őshazájában – a történelemnek 1900-ban már 90 kinevezett rendes egyetemi tanára (*Ordinarius*) volt. A művészettörténet különösen fontos tárgy volt a német nyelvterületen, sorra jöttek létre az egyetemi tanszékek Berlinben (1844), Bécsben (1852), Zürichben (1856), Bázélban (1858) és Bonnban (1860). Művészettörténeti előadói állást az Egyesült Államokban először a Michigani (1852) és a Princetoni Egyetemen (1850) hoztak létre. Nagy-Britannia lemaradva követte őket – először Edinburgh (1880) és jóval később Oxford (1955).²

Az elkülönülés nem volt teljes. Jacob Burckhardt, aki mind a művészettörténet, mind a történelem tanszéken professzor volt, miközben híres művét írta az

1 ■ Jonathan Brown – John H. Elliott: *A Palace for a King: The Buen Retiro and the Court of Philip IV.* Yale University Press, New Haven, 1980. Egy másik együttműködés dokumentuma ugyanebből az évből: Loren Partridge – Randolph Starn: *A Renaissance Likeness: Art and Culture in Raphael's Julius II.* California University Press, Berkeley, 1980. A Theodore K. Rabb és Robert Rotberg szerkesztette *Art and History: Images and Their Meaning* (New York, 1988) eredetileg a *JIH* tematikus száma volt *The Evidence of Art: Images and Meaning in History* címmel (*JIH*, XXXVII [1986], 1–310. old.); Bridget Heal és Joseph L. Koerner szerkesztette az *Art History* tematikus számát *Art and Religious Reform in Early Modern Europe* címmel, lásd Heal azonos című bevezetőjét (*Art History*, XL [2018], 12. old.) Mind a *JIH* tematikus száma, mind a történelem és a művészettörténet dialógusának szentelt *Art in History: History in Art: Studies in Seventeenth-Century Dutch Culture* című, Freedberg és de Vries szerkesztette tanulmánykötet (Chicago, 1991) egy konferencia anyagából építkezett. Lásd még: John Barrell: *The Dark Side of the Landscape: The Rural Poor in English Painting, 1730–1840.* New York, 1980.; Michael Montias: *Artists and Artisans in Delft: A Socio-Economic Study of the Seventeenth Century.* Princeton, 1982.; Joseph Alsop: *The Rare Art Traditions: The History of Art Collecting.* London, 1982.; Bram Kempers: *Painting, Power and Patronage: The Rise of the Professional Artist in Renaissance Italy.* Ford. Beverley Jackson. London, 1992. Eredeti holland kiadása: 1987.; Alfred Gell: *Art and Agency.* New York, 1998.; David Matless: *Landscape and Englishness.* London, 2001.

2 ■ Irmeline Veit-Brause: *The Disciplining of History.* In: Rolf Torstendahl – Veit-Brause (eds.): *History-Making: The Intellectual and Social Formation of a Discipline.* Stockholm, 1996. 7–30. old.; Heinrich Dilly: *Kunstgeschichte als Institution: Studien zur Geschichte einer Disziplin.* Suhrkamp, Frankfurt, 1979.; Wolfgang Beyrodt: *Kunstgeschichte als Universitäts-fach.* In: Peter F. Ganz (Hrsg.): *Kunst und Kunsttheorie 1400–1900.* Wiesbaden, 1991. 313–333. old.

itáliai reneszánsz kultúráról, tanulmányokat publikált a reneszánsz építészetéről és oltárképekről is. A magántudósként dolgozó Aby Warburgnak nem kellett aggódnia a diszciplínák közt húzódó határok és – az ő szavával – az „őreik” miatt, csak írta híres tanulmányait a firenzei portrékról, egy firenzei kereskedő végrendeletéről, a ferrarai freskóciklus asztrológiai témáiról stb. Johan Huizinga azután kapott kedvet *A középkor alkonya* (1919) megírásához, hogy Bruges-ben megtekintette a flamand „primitívek” kiállítását. A marxista művészettörténészek – Antal Frigyes, Francis Klingender és Meyer Schapiro – pedig nem is akarták kiiktatni tanulmányaikból a gazdaság-, társadalom- és politikátörténetet.³

EGY INTERDISZCIPLINÁRIS PILLANAT

Voltak tehát előzmények, ám az 1960–70-es évek mégis fordulópontot jelentenek. A két szak komolyan közeledett egymáshoz, és egyre nagyobb lelkesedés fogadta az interdiszciplinaritást a tudományban, amit jól jelez az új intézetek megalapítása számos országban – többek közt Sussex (1961), Bochum (1962), Konstanz (1966), La Trobe (1967), Bielefeld (1969) és Linköping (1970) egyetemén. A *Journal of Interdisciplinary History* megalapítása is ennek része volt.

Az akkoriban a szak határain túlra kitekintő művészettörténeti könyvek közé sorolható az osztrák Bernard Smittől a *European Vision in the South Pacific: A Study in the History of Art and Ideas* (Oxford, 1960), az angol Francis Haskelltól a *Patrons and Painters: A Study in the Relations Between Italian Art and Society in the Age of the Baroque* (New York, 1964) és a svéd Allan Elleniustól a *Karolinska Bildidéer* (Uppsala, 1966), mely a művészet és az eszmék viszonyát tárgyalta. Mind Smith, mind Ellenius tanult a londoni Warburg Intézetben, Rubinstein pedig az intézet folyóiratában közölte nevezetes tanulmányát arról, hogyan jelentek meg politikai eszmék számos XIV. századi freskón.⁴

Az 1970-es évektől azután a csöpögésből áradat lett. A művészettörténészek oldaláról a legfontosabbak Baxandall (1972), Clark (1983), Bredekamp (1975), Warnke (1976) és Girouard (1978) könyvei voltak. Beillesztettek – pontosabban: visszaillesztettek – társadalmi és politikai kontextusukba egyes műfajokat, például a tájképet és a portrét. A XVI–XVII. századi portrékat mint az individualizmus kifejezőjét, Erving Goffman terminusával: mint „az én megjelenítését” vizsgálták, a tipikus nemzeti – brit, skandináv, észak-amerikai stb. – tájak XIX. századi festészeti ábrázolásait pedig mint a nemzeti identitás kifejezőjét.⁵

Miért fordultak a művészettörténészek ekkoriban a történelemhez? Erwin Panofsky és Jan Bialostocki munkássága már a túlnyomórészt stílustörténeti vizsgálódástól az ikonográfia felé forduló figyelmet példázva egyben ösztönözte is ezt a fordulatot, ám a teljes magyarázathoz ez kevés. A „kontextus” felfe-

dezése is idetartozik. Akárcsak kollégáikat az irodalom tanszékeken, a művészettörténészeket is egyre erősebben foglalkoztatta az a miliő, avagy helyzet, amelyben az általuk vizsgált művek létrejöttek – a műpártolás mikromiliójától kezdve a politikai események szélesebb miliójéig. Mindez már nem csak a marxistáknak volt fontos.

A történészek törekvése, hogy a művészetre is kiterjesszék kutatásaikat, hozzátartozott a „totális történelemért” indított mozgalomhoz, amelynek az ún. *Annales* iskola a legismertebb, francia formája, de más országokban is felfedezhető. Hogy az emberi élet minden vonatkozásával számot vehessenek, nemcsak a szövegeket, hanem a tárgyakat, köztük a képeket is történeti forrásnak tekintették. A csoport egyik alapítója, Lucien Febvre mesterének Louis Courajod művészettörténészt vallotta, maga a francia reneszánsz művészetéről is adott elő; a csoport második nemzedékének vezére, Fernand Braudel pedig művészekkel is foglalkozott a külföldön dolgozó olaszokról írt munkájában.⁶

A történészek mindazonáltal óvatosabbak voltak – talán ma is azok. Ritkábban merészkedtek a művészet területére, mint a művészettörténészek a történelemre. Mindenesetre gyors egymásutánban

3 ■ Johan Huizinga: *Herfsttij der Middeleeuwen*. Amsterdam, 1919. [Magyarul: *A középkor alkonya*. Ford. Szerb Antal. Athenaeum, Bp., 1938.; új kiadása: *A középkor alkonya. Az élet, a gondolkodás és a művészet formái Franciaországban és Németalföldön a XIV. és XV. században*. Ford. Szerb Antal, Vas István, Tótfalusi István. Európa, Bp., 1970.]

4 ■ Nicolai Rubinstein: *Political Ideas in Siene Art: The Frescoes by Ambrogio Lorenzetti and Taddeo di Bartolo in the Palazzo Pubblico*. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XXI (1958), 179–207. old.

5 ■ Michael Baxandall: *Painting and Experience in Fifteenth-Century Italy: A Primer in the Social History of Pictorial Style*. New York, 1972. [Magyarul: *Reneszánsz szemlélet – reneszánsz festészet*. Ford. Széphelyi F. György. Corvina, Bp., 1986.]; T. J. Clark: *Image of the People: Gustave Courbet and the 1848 Revolution*. London, 1973.; Horst Bredekamp: *Kunst als Medium sozialer Konflikte: Bilderkämpfe von der Spätantike bis zur Hussitenrevolution*. Frankfurt am Main, 1975.; Gottfried Boehm: *Bildnis und Individuum: Über den Ursprung der Porträtmalerei in der italienischen Renaissance*. München, 1985.; Peter Burke: *The Presentation of Self in the Renaissance Portrait*. In: Uő: *The Historical Anthropology of Early Modern Italy: Essays on Perception and Communication*. Cambridge University Press, New York, 1987. 150–167. old.; Erving Goffman: *The Presentation of Self in Everyday Life*. New York, 1959. [Magyarul: *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Ford. Berényi Gábor. Thalassa Alapítvány – Pólya, Bp., 2015.]; Ann J. Adams: *Public Faces, Private Identities: Portraiture and the Production of Identity in 17th-Century Holland*. New York, 1998.; Martin Warnke: *Politische Landschaft: zur Kunstgeschichte der Natur*. München, 1992.; Stephen Daniels: *Fields of Vision: Landscape Imagery and National Identity in England and the United States*. New York, 1993.; Elizabeth K. Helsinger: *Rural Scenes and National Representation: Britain 1815–1850*. Princeton, 1997.; David Matless: *Landscape and Englishness*. London, 2001. Ebben az időben kezdtek a társadalomtörténészek az építészetet is bevonni tanulmányaikba. Ezt a vonatkozást itt a terjedelem korlátja miatt nem tárgyalom, de az úttörő munkákhoz tartozik ebben a vonatkozásban: Martin Warnke: *Bau und Überbau: Soziologie der mittelalterlichen Architektur nach den Schriftquellen*. Frankfurt am Main, 1976.; Mark Girouard: *Life in the English Country House: A Social and Architectural History*. New Haven, 1978.

jelentek meg a történészek – Elliott (1980), Starn (1980), Ginzburg (1981) és Scribner (1981) és még sok további szerző – munkái.⁷

A történet- és a művészettörténet-írás közeledése oly sok művet eredményezett, hogy lehetetlen itt részletesen elemezni őket. Különösen az itáliai reneszánsz művészete vonzott sokáig különféle – gazdasági, társadalmi, politikai és művészeti – nézőpontú vizsgálódást. Vegyük csak Antal munkáját (1947) és újabban Kent és Simons (1987), Hollingsworth (1994), Dal Kent (2000), Jill Burke (2004) és O'Malley (2005) könyveit. A fennmaradt szerződésekől világosan kiderül, hogy hatalmi téren a megbízók voltak előnyben, és a ma hírnevesként számon tartott művészeket egykor közönséges kézműveseknek tekintették. A kultúrtörténészek egyik nagy teljesítménye, hogy kimutatták: a művészet támogatása egykor a patrónus–kliens-viszonyok sokkal kiterjedtebb rendszerébe illeszkedett.⁸

Mivel a reneszánsz oly gyakran áll rivaldafényben, tanulságosabb más mozgalmakról, korszakokról és témákról is szólnunk. Ebben az írásban három példát veszek most szemügyre: a reformáció és a művészet viszonyát a XVI. században, a műpiac kialakulását a XVIII. században és a politikai emlékművek

megszaporodását a XIX. században. Ezek kutatását elemzem, mielőtt két általános problémát tárgyalok: a cselekvőséget és annak eldöntését, mi számít „művészetnek”.

A REFORMÁCIÓ

Az 1980-as évektől kezdve a művészetnek, illetve általában a képeknek mind a katolikus, mind a protestáns reformációban játszott szerepét vizsgáló kutatások robbanásszerűen megszorodtak, egyaránt példázva a művészettörténészek és a történészek érdeklődésének közeledését és mégis megmaradó különbözőségét. A kutatások általában két fő téma, egy negatív – a képrombolás, az ábrázolások megsemmisítése – és egy pozitív – a propaganda, a meggyőzésre törekvő képalkotás – köré szerveződtek. Noha mindkét témát tanulmányozták a különböző régiókban és korszakokban – a kora középkori Bizánctól a XX. századig –, mégis feltűnő, hogy a kutatók figyelme mennyire a XVI. századra összpontosul.⁹

Bármennyire furcsának tűnhet is, hogy a történészek és a művészettörténészek együttműködésének legszebb példái nem a művészet alkotásának, hanem az elpusztításának a területéről valók, voltaképp érthető, ha meggondoljuk, milyen problémákat vet fel a képrombolás. A történészek szemében elsősorban magyarázatra szoruló történeti jelenség: vajon az erőszak „esztelen” kitörése-e, vagy pedig volt valamiféle célja? Az egyháztörténészeknek az a fontos, hogy rekonstruálják a vallási képek legitimitása mellett és ellen felhozott érveket. A művészettörténészeknek viszont a képrombolás – aminek az 1970-es évekig még a nyomain is eltűntek a művészettörténet-írásból – egyfelől katasztrófa, amely nagyszerű művektől fosztotta meg a világot, másfelől ékes bizonyság arról, hogyan reagált a közönség a képekre.¹⁰

A szempontok különbözőségét jól illusztrálja két könyv az 1980-as évekből. Az egyik két francia történész munkája, akik számos formában mutatják be az 1566 nyarán Észak-Franciaországban és Flandriában kitörő képrombolási hullámot: térképen ábrázolják területi eloszlását, rekonstruálják időrendjét, azonosítják résztvevőit, megállapítják, hogy spon-tán, vagy pedig eltervezett akció volt-e, mérlegelik, mekkora hatása lehetett az az évi rossz termésnek, s végezetül a rombolást a képeket a bálványimádáshoz kötő, hitbuzgó protestánsok által végrehajtott tisztító rítusként értelmezik. Ugyanígy járt el melleleg Heimpel, a képrombolók azonosítására vállalkozó német középkortörténész is, aki következtetéseit a „*Die Bilderstürmer waren die Bildstifter*” epigrammában összegezte, amelynek téves a gyakori angol fordítása („the image breakers were the image makers”), ugyanis nem a művészek, hanem a megrendelők törték össze a képeket, mert dühbe gurultak, amikor Martin Luther és a többi prédikátor megértette velük, hogy hiába adtak ki annyi pénzt.¹¹

6 ■ Lucien Febvre: *Life in Renaissance France*. Cambridge, Mass., 1977.; Fernand Braudel: *Out of Italy 1450–1650*. [1991]. Ann Arbor, 2008.

7 ■ Maurice Agulhon: *Marianne au combat: l'imagerie et la symbolique républicaines de 1789 à 1880*. Paris, 1979.; Brown–Elliott: *Palace*; Partridge–Starn: *Renaissance Likeness*; Carlo Ginzburg: *Indagini su Piero: il Battesimo, il ciclo di Arezzo, la Flagellazione di Urbino*. Torino, 1981.; Robert W. Scribner: *For the Sake of Simple Folk: Popular Propaganda for the German Reformation*. New York, 1981.

8 ■ Frederick Antal: *Florentine Painting and Its Social Background*. London, 1947.; [Magyarul: *A firenzei festészet és társadalmi háttere*. Ford. Falvai Mihály. Gondolat, Bp., 1986.]; F. William Kent – Patricia Simons (eds.): *Patronage, Art and Society in Renaissance Italy*. Oxford, 1987.; Mary Hollingsworth: *Patronage in Renaissance Italy*. London, 1994.; Dale Kent: *Cosimo de' Medici and the Florentine Renaissance: The Patron's Oeuvre*. New Haven, 2000.; Jill Burke: *Changing Patrons: Social Identity and the Visual Arts in Renaissance Florence*. University Park, 2004.; Michelle O'Malley: *The Business of Art: Contracts and the Commissioning Process in Renaissance Italy*. New Haven, 2005; Guy F. Lytle – Stephen Orgel (eds.): *Patronage in the Renaissance*. Princeton, 1981.

9 ■ A XVI. századra összpontosuló kutatói érdeklődést jelzik – a következő bekezdésben idézett könyveken túl – a következő munkák: Hans-Dietrich Altendorf (Hrsg.): *Bilderstreit*. Zürich, 1984.; Carlos Eire: *War against the Idols*. New York, 1986.; Margaret Aston: *England's Iconoclasts*. New York, 1988.; Sergiusz Michalski: *The Reformation and the Visual Arts: The Protestant Image Question in Western and Eastern Europe*. [1989]. New York, 1993.; Robert W. Scribner (Hrsg.): *Bilder und Bildersturm*. Wiesbaden, 1990.; Serge Gruzinski: *La guerre des images*. Paris, 1990.; Olivier Christin: *Une révolution symbolique: l'iconoclasme Huguenot et la reconstruction catholique*. Paris, 1991.; Lee P. Wandel: *Voracious Idols and Violent Hands: Iconoclasm in Reformation Zürich, Strasbourg and Basel*. New York, 1995.

10 ■ Joseph L. Koerner: Afterword. In: Heal et al. (eds.): *Art and Religious Reform*, 216. old.

11 ■ Solange Deyon – Alain Lottin: *Les casseurs de l'été 1566: l'iconoclasme dans le Nord de la France*. Paris, 1981.; Christin is a megtisztítás mozzanatát hangsúlyozza (lásd *Une révolution symbolique*); Hermann Heimpel: *Der Mensch in seiner Gegenwart*. Göttingen, 1954. 134. old.

A másik könyv Freedberg munkája (akinek oxfordi doktori értekezése 1972-ben a németalföldi képrombolással és festészettel foglalkozott). Az alcíme: *Tanulmányok a recepció történetéről és elméletéről*. A képrombolást tárgyaló fejezet arról árulkodik, hogy Freedberg jól ismeri azt a történeti kontextust, amelyet Deyon és Lottin elemzett *Les casseurs de l'été 1566* című műükben, ám jobban érdekli az, amit szerinte a „tisztán empirikus történészek” elhanyagolnak: „a mélyebb pszichológiai kérdések, vagyis hogy milyen érzelmeket váltanak ki a képek, miből fakad a képrombolás ereje és paradoxája minden korban. Mert „szeretjük és gyűlöljük a művészetet, becsüljük és féljük, mert tudatában vagyunk hatalmának”. Ezt jelzi a könyv címe is: *The Power of Images*. Újabban Joseph Koerner emlékeztetett Luther mondására, hogy a képrombolók épp azért törték össze a képeket, mert komolyan vették a képek hatalmát.¹²

Koerner tanulmányozta a lutheránusok vallási művészetét is, akik kevésbé irtóztak a képektől, mint Zwingli és Kálvin követői, de azért a visszafogottabb stílusú festményeket kedvelték, amit ma is észrevesz, aki megtekinti Szászország vagy Dánia templomait. Mindenesetre Huldrych Zwingli csak a templomokban kifogásolta a képeket, és akárcsak Kálvin, azt megengedte, hogy az otthonokban legyenek erkölcsi példákul szolgáló képek. Fontosak lehetnek a reformáció nem szándékolt következményei is: már régóta felvetődik a gondolat, hogy a világi festészet fellendüléséhez – többek között a Holland Köztársaságban – voltaképp az vezetett, hogy a vallási képeket kitiltották a templomokból. Így válaszoltak a művészek a madonnák és szentek iránti kereslet megcsappanására.¹³

A XVI. század művészete mint a vallási meggyőzés, avagy a propaganda eszköze szintén kedvelt kutatási téma lett az 1980-as években. Scribner történészként azért vágott bele a képek tanulmányozásába, mert így remélte, hogy feltárhatja, hogyan viszonyult a nép a lutheri reformációhoz abban az időben, amikor a németek többsége – az „egyszerű nép”, ahogy Luther nevezte őket – írástudatlan volt. Scribner azokat az olcsó nyomtatottakat tanulmányozta, amelyek látványosan szembesítették Krisztus szegénységét és alázatát a pápa kapzsiságával és arroganciájával, és Luthert – ami igencsak bizarr – glóriás szentként ábrázolták, miközben ő és a többi protestáns vezető épp azon fáradozott, hogy felszámolja a szentek kultuszát. Pár évvel később megszületett Scribner munkájának párdarabja Keith Moxey művészettörténész tollából, aki szintén olcsó német fametszeteket vizsgált a kora XVI. századból. Noha munkája címében a népszerű képvilág (*popular imagery*) kifejezést használta, Moxey elutasította a fametszetek „népművészetinek” vagy tömegmediális produktumoknak minősítését, mert akárcsak Scribner, ő is úgy látta, hogy ezek az ábrázolások az elitek kampányába tartoztak, akik arra igyekeztek rávenni az egyszerű embereket, hogy támogassák a mozgalmat, amelyet mi reformációnak nevezünk.¹⁴

Katolikus részről Emile Mâle (*L'art religieux après le Concile de Trente*. Paris, 1932.) már feltérképezte és az ellenreformáció kontextusában értelmezte a vallási ikonográfia változásait, a későbbi kutatók pedig felvették úttörő vállalkozásának fonalát. De Maionak például két esettanulmánya is szól az ellenreformáció művészetéről: Michelangelóról, illetve Nápolyról. Gruzinski, Latin-Amerika történetének kutatója több könyvet is írt a képek történetéről, főleg a gyarmati Mexikóban, bemutattva a katolikus miszisionáriusok „küzdelmét” a „képmások háborújában”, akik megsemmisítették a bennszülött istenek „bálványait” (képrombolás nem csak a protestánsoknál fordult elő) és a helyükbe katolikus szentek ábrázolásait állították. A történészek különös figyelmet szenteltek a jezsuiták szerepének, akik főként megrendelők, de olykor művészek is voltak; egyes tanulmányok kifejezetten azzal a vitatott kérdéssel foglalkoznak, mennyiben volt jellegzetes hozzájárulásuk az ellenreformáció művészetéhez, míg mások a propagandáról alkotott modern elméletek fényében elemzik a jezsuita rend által vagy a számára alkotott képek funkcióját.¹⁵

A MŰPIAC KIALAKULÁSA

Másfajta együttműködésre ad alkalmat – ezúttal a gazdaságtörténészek és a művészettörténészek között – a fokozódó érdeklődés a művészeti piac korai történelme iránt. Nyilván nem véletlenül éppen ma, amikor a műpiac történései az újságok címlapjára is kerülhetnek, köszönhetően annak, hogy bizonyos régi vagy új műalkotások ára egyre emelkedik.

A reneszánsz idején Itáliában a festmények többsége „csináltatott” volt (Baxandall kifejezése), egyéni megrendelőknek készült, de legkésőbb a XIV. század óta már előfordult, hogy műalkotásokat adtak el olyan személyeknek, akik nem rendelték meg őket.

12 ■ David Freedberg: *The Power of Images: Studies in the History and Theory of Response*. Chicago, 1989. 390. és 388. old.; Joseph L. Koerner: *The Reformation of the Image*. London, 2004. 153–168. old.

13 ■ Andrew Morrall: The Family at Table: Protestant Identity, Self-Representation and the Limits of the Visual in Seventeenth-Century Zurich. In: Heal–Koerner (eds.): *Art and Religious Reform*, 336–357. old. A kitiltáshoz kapcsolódó érv visszavezethető legalább Abraham Kuyper XIX. századi tiszteletéhez (és miniszterelnökhöz), erről lásd Seymour Slive: Notes on the Relationship of Protestantism to Seventeenth-Century Dutch Painting. *Art Quarterly*, XIX (1956), 2–15. old.

14 ■ Scribner: *For the Sake of Simple Folk*; Keith Moxey: *Peasants, Warriors and Wives: Popular Imagery in the Reformation*. Chicago, 1989. 8–9. old.

15 ■ Romeo De Maio: *Michelangelo e la Controriforma*. Roma, 1978.; Uő: *Pittura e Controriforma a Napoli*. Roma, 1983.; Gruzinski: *La guerre des images*; Rudolf Wittkower – Irma B. Jaffé (eds.): *Baroque Art: The Jesuit Contribution*. New York, 1972.; Evonne Levy: *Propaganda and the Jesuit Baroque*. Berkeley, 2004.

16 ■ Baxandall: *Painting and Experience*, 1. old.

17 ■ Maximilian P. J. Martens: Some Aspects of the Origins of the Art Market in Fifteenth-Century Bruges. In: Michael North – David Ormrod (eds.): *Art Markets in Europe, 1400–1800*. Aldershot, 1998. 26. old. Lásd továbbá Lorne Campbell: The

A művészeti piac valószínűleg élénkebb volt annál, mint amit a fennmaradt dokumentumok sejtetnek: a nem megrendelésre készült, informálisan – piacon, vásáron vagy közvetlenül a műhelyből – eladott olcsó műtárgyak esetében feltehetően nem volt szükség szerződésre vagy bármiféle részletező feljegyzésre. Könnyen lehet, hogy félkész angyali üdvözletek, betlehemek és egyéb közkedvelt kegyképek tucatjai várták a műteremben, hogy – félúton a piaci és a megrendelői rendszer között – a vevők különös kíváncsiságukhoz igazodva fejezzék be őket.¹⁶

Több bizonyítékunk van „késztermékként” árusított festményekről Németalföld déli tartományai-ból, a Holland Köztársaságból és a piaci rendszer XVIII. századi terjeszkedésével párhuzamosan más országokból is. Martens azt találta, hogy Bruges-ben a XV. század végén „nőtt a vevők reményében előállított olcsóbb munkák mennyisége”. Hasonló növekedés következett be Antwerpenben a XVI. és Amszterdamban a XVII. században. Ezt követte a műpiac kialakulása a XVIII. századi Rómában, Párizsban, Londonban és még néhány nagyvárosban. Nem elszigetelt fejleményekről van szó, mert mind a nyugat-európai társadalom kommercializálódásának folyamatába tartozott.¹⁷

Fontos művekkel járult hozzá ehhez a gyarapodó kutatási területhez Montias, aki a Yale Egyetemen dolgozott közgazdászként, s akit addig a lengyelországi központi tervezésről és a kommunista Románia gazdasági fejlődéséről írott könyveiről ismertek. Montias pályája delelőjén váltott át a művészettörténetre, s egy sor könyvben tárgyalta, gazdasági szemszögből, a XVII. századi holland művészetet. A Delft városával foglalkozó munkájában főleg a leltárjegyzékek alapján adott becslése szerint 1650 körül 40–50 000 festmény volt Delftben, tulajdonosaik együttesen a lakosság kétharmadát tették ki. A legtöbb festményhez olcsón, 2 guldenért vagy még

kevesebért jutottak hozzá. Van de Woude holland gazdaságtörténész becslése szerint is mintegy 25 millió festmény készült a Holland Köztársaságban 1580 és 1800 között.¹⁸

Az új művek mellett a XVII. századra már a másodkézből való képek, a „régí mesterek” piaca is jelentőségre tett szert, mivel divat lett a műalkotások gyűjtése a fejedelmi udvarokban – például IV. Fülöp és I. Károly udvarában – és az arisztokrácia körében. 1989-ben jelent meg először a *Journal for the History of Collections* folyóirat, s azóta a gyűjtemények és a gyűjtők történeti kutatása nagyot haladt előre. Ebben az interdiszciplináris vállalkozásban muzeológusok és művészettörténészek dolgoznak össze a fogyasztástörténet kutatóival, szociológusokkal, sőt még olyan pszichológusokkal is, akik a gyűjtést mint patológiát vizsgálják.¹⁹

Az igazán drága művek forgalmára nézve viszont a műpiac – Alsop kifejezésével – „egy kulturális-velkedési rendszer” formáját öltötte: létrehozta az intézmények és társadalmi szerepek hálózatát, amelybe beletartoztak (és maig beletartoznak) a művészeti aukciók, a kiállítások, a műkereskedők, a hamisítók, a műértők (szóval a jól tájékozott gyűjtők, akár a ritkaságot, akár a mesterségbeli tudást becsülték többre), a kritikusok (akik kiállításkritikát írtak, mint Denis Diderot) és a művészettörténészek (akiket gyakran segítségül hívnak, ha hitelesíttetni szeretnék jelzetlen művek attribúcióját híres művészeknek).²⁰

A piaci rendszer lényegi eleme a verseny. A XVII. századi Holland Köztársaságban például sok művész termékdifferenciálással alkalmazkodott a helyzethez. Tematikusan szakosodtak – s lettek tájkép-, portré-, csendélet- vagy életképfestők. A munkamegosztás fokozódásával új alműfajok alakultak ki – a tájképek mellett tengeri és városi látképek. A csendéletfestők némelyike virágokra szakosodott, mások a „vanitas”-festményekre, amelyeken a homokórák, faliórák és a megjelenésük napját feltüntető újságok mind az emberi élet rövidségére figyelmeztettek. Az életképfestők között voltak specialisták a kocsmái és a piaci jeleneteknek és a konyhabelsőknek. Megint mások templomok belső terét vagy korcsolyázókat ábrázoltak. Mondani sem kell, mennyi vitát váltott ki a művészetnek mint gazdasági vállalkozásnak az elemzése. Egy jól ismert, különösen érzékeny példa Alpers könyve Rembrandt műhelyéről, amelyet a *Journal of Economic History* kedvező kritikával fogadott, viszont nem egy művészettörténész kolléga redukcionista minősített.²¹

A „fogyasztó” művészeti befektetéssel reagált a piaci rendszerre: műveket vásárolt vagy abban a reményben, hogy nyereséggel adhat majd túl rajtuk, vagy pedig azért, hogy ezzel növelje – Bourdieu terminusával – a „szimbolikus tőkét”, társadalmi mobilitása fontos eszközét. A gazdaság- és a társadalomtörténet kutatói ritkábban tanulmányozzák ezt a jelenséget, de azért e téren is születtek ered-

Art Market in the Southern Netherlands in the Fifteenth Century. *Burlington Magazine*, 118 (1976), 188–198. old.; Elizabeth A. Honig: *Painting and the Market in Early Modern Antwerp*. New Haven, 1998. 13–18. old.; Paolo Coen: *Il mercato dei quadri a Roma nel diciottesimo secolo*. Firenze, 2010.; David Ormrod: *The Origins of the London Art Market*; Antoine Schnapper: *Probate Inventories, Public Sales and the Parisian Art Market*. In: North–Ormrod (eds.): *Art Markets*, 167–186. és 131–142. old.

18 ■ Montias: *Artists and Artisans*, 220, 327.; Ad van der Woude: *The Volume and Value of Paintings in Holland at the Time of the Dutch Republic*. In: Freedberg – De Vries (eds.): *Art in History*, 285–372. old.

19 ■ A téma klasszikus feldolgozásaihoz tartozik: Krzysztof Pomian: *Collectors and Curiosities: Paris and Venice 1500–1800* [1987]. Oxford, 1990.; Jaś Elsner – Roger Cardinal (eds.): *The Cultures of Collecting*. London, 1994.; Jonathan Brown: *Kings and Connoisseurs: Collecting Art in 17th-Century Europe*. New Haven, 1995. A patológiáról Werner Muensterberger: *Collecting, an Unruly Passion: Psychological Perspectives*. Princeton, 1994.

20 ■ Montias: *Artists and Artisans*, 183–219. old.; Alsop: *Rare Art Traditions*; Thomas Crowe: *Painters and Public Life in Eighteenth-Century Paris*. New Haven, 1985.

21 ■ Svetlana Alpers: *Rembrandt's Enterprise: The Studio and the Market*. Chicago, 1995.

mények. Mások a Holland Köztársaság gyarapodó gazdagsága és a növekvő művészeti kereslet összefüggését vizsgálták, avagy „a holland gazdasági erő hirtelen, robbanásszerű kibontakozása [és] a holland kulturális élet hasonlóan meglepő és gyors kivrágása” közti kapcsolatot, amelyben a festészet is helyet kapott.²²

AZ EMLÉKMŰVEK POLITIKÁJA

A művészet és a politika kölcsönhatása még nagyobb érdeklődésre tart számot, mint a művészet és a gazdaság kölcsönhatása. Három történész – Rubinstein, Skinner és Boucheron – is mint politikaelméleti állásfoglalást elemezte Ambrogio Lorenzettinek a sienai városháza épületében (Palazzo Pubblico) látható freskóit. Reklámokkal telített korunkban nem meglepő, hogy nagyszámú és egyre kiterjedtebb irodalom szól az uralkodók nyilvános képmásainak „megkonstruálásáról”, „marketingjéről”, avagy „eladásáról”, Augustus római császártól Miksa császáron, a Tudorokon és XIV. Lajos királyon át Benito Mussoliniig. Más történészek inkább a propaganda fogalmával élnek, amelynek használata voltaképp anakronizmus a francia forradalom előtti korokban, de kétségkívül hasznos anakronizmus.²³

A XVII–XVIII. században előfordult, hogy köztereken felállították az uralkodó szobrát: Cosimo de' Medici nagyherceget a firenzei Piazza della Signorián, XIV. Lajosét a párizsi Place des Victoires-on, Nagy Péterét, a Puskin versében megénekelt „bronzlovast” a szentpétervári Szenátus terén. Ám igazából a XIX. század volt az „emlékszobor-mánia” nagy korszaka. Ez a minősítés Agulhontól származik, aki – miután megállapította, hogy szobrok sokasága emeltetett az 1789-es, az 1830-as és az 1870-es forradalom után – úgy vélte, hogy a sem nem királyi, sem nem szent alakok túlsúlyát a szekuláris, liberális értékek kifejeződéseként kell értelmezni. Agulhonnak a hetvenes évekbeli munkái óta egyre szaporodnak az elemzések erről a jelenségről – köszönhetően a nacionalizmus és az emlékezet felkapott történeti kutatásának.²⁴

Ugyanúgy, mint a szakrális művészet esetében, a profán képek készítése és elpusztítása is figyelmet érdemel. Az érdeklődést kétségtelenül fokozta a közép- és kelet-európai kommunista rezsimek bukását követő politikai képromboló hullám 1989 után, amely eltakarította Joszif Sztálin, Vlagyimir Lenin és Feliks Dzerzsinszkij (a szovjet titkosszolgálat feje) szobrait. A rombolásnak ezt a formáját McBride, egy ír történész (akinek nyilván eszébe jutott, hogy 1966-ban Horatio Nelson admirális dublini emlékoszlopát hogyan robbantotta fel az IRA) „a robbantó elfeledtetés hagyományához” kapcsolta, mely tovább él az emlékművek békés lebontása és újrafelállítása mellett – akkor, ha valamilyen szabadtéri múzeumban vagy szoborparkban kapnak helyet. Viktória királynő szobrai például

még mindig állnak Delhiben, ahogy Sztálin szobrai is a budapesti szoborparkban. Ez ugyan kevésbé drámai tény, de szintén tanulmányozni való mint a politikatörténet és a művelődéstörténet közti kapcsolódások egyik aspektusa.²⁵

A XIX. és XX. századi, köztéren álló emlékművek kutatása két fő téma köré szerveződött. Az egyik téma politikai, nevezetesen a nacionalizmus. Latin-Amerikában feltűnően jelen vannak a bronzlovakok, rendszerint mint a nemzet felszabadítói: José San Martín és Manuel Belgrano Buenos Airesben, San Martín és Bernardo O'Higgins Santiagóban, José Gervasio Artigs Montevideóban és Simon Bolívar Caracasban, Bogotában, Limában és Medellinben. Sok olasz városban Giuseppe Garibaldi szobrába ütköztünk (van belőlük közel 400), valamivel ritkább, de nem kevésbé hangsúlyos Cavour grófjának, Camillo Bensónak a nem lovas, inkább csak álló szobra a köztereken, sokat már nyomban Itália 1871-es egyesítése után emeltek. Mindenütt vannak Dante-szobrok is, melyek egyaránt tisztelegnek a nemzet és a költészet előtt. A frissen egyesített Németországban Cavour és Dante helyett Otto von Bismarck és Johann Wolfgang Goethe szobra áll. Az Egyesült Államoknak is megvannak a maga „nemzeti ikonjai” (Boime kifejezése) a Szabadság-szobortól a vietnámi veteránok emlékművéig. Délen a konföderáció tábornokainak – mint Robert E. Lee vagy Thomas Jonathan („Stonewall”) Jackson – számos szobra az elbukott függetlenségi küzdelem emlékműve, amely az elfeledtetésben sorára vár.²⁶

A köztéri emlékművekkel foglalkozó tanulmányok másik témája viszont társadalmi: a felállításukat sürgető magánszemélyek vagy csoportok vizsgálata. Mint Savage is megjegyzi: „Emlékművek nem természeti törvényeknek engedelmeskedve nőnek ki a földből, hogy az arra méltó egyéneket ünnepelejk,

22 ■ Annalisa Guarducci (ed.): *Investimenti e civiltà urbana, secoli xiii–xviii*. Firenze, 1989.; Richard Goldthwaite: *Wealth and the Demand for Art in Italy, 1300–1600*. Baltimore, 1993.; Jan de Vries: *Art History*. In: Freedberg – De Vries: *Art in History*, 255. old.

23 ■ Quentin Skinner: Ambrogio Lorenzetti: The Artist as Political Philosopher. *Proceedings of the British Academy*, LXXII (1987), 1–58. old. (Skinner válasza Rubinstein Political Ideas in Sienese Art c. tanulmányára); Patrick Boucheron: *The Power of Images*. New York, 2018. Egy művészettörténész hozzászólása a vitához: Enrico Castelnuovo: *Ambrogio Lorenzetti: Il buon governo*. Milano, 1995.; Dino Biondi: *La fabbrica del duce*. Firenze, 1967.; Paul Zanker: *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor, 1990. (orig. pub. 1987); Edmund Burke: *The Fabrication of Louis XIV*. New Haven, 1992.; Larry Silver: *Marketing Maximilian: The Visual Ideology of a Holy Roman Emperor*. Princeton, 2008.; Kevin Sharpe: *Selling the Tudor Monarchy: Authority and Image in Sixteenth-Century England*. New Haven, 2009.; Henk van Veen: *Art and Propaganda in Late Renaissance and Baroque Florence*. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, XLVII (1984), 106–118. old.; Levy: *Propaganda and the Jesuit Baroque*.

24 ■ Maurice Agulhon: La „statuomanie” et l'histoire. *Ethnologie française*, VIII (1978), 145–172. old.; Albert Boime: *Hollow Icons: the Politics of Sculpture in 19th-Century France*. Kent, Ohio, 1987.; Lars Berggren – Lennart Sjöstedt: *L'ombra dei grandi: monumenti e politica monumentale a Roma, 1870–1895*. Roma, 1996.; Sergiusz Michalski: *Public Monuments:*

hanem olyanok emelik őket, akiknek elég hatalmuk van ahhoz, hogy e tervükhöz megnyerjék a közvéleményt, vagy kieroszakolják jóváhagyását.” Sok újabb kutatás próbálja kideríteni, miféle emberek voltak ők. Boime szerint tekintve, hogy szobrok előállításuk sokkal költségesebb, mint a festményeké, a szobrászok állami támogatásra szorultak, és a francia kormány – de a városok is – „egy bizonyos kép” felmutatásához használta a szobrászatot. Párizs városa 1871 után több jelentős szobrot is állíttatott: a *Köztársaság* emlékművét a Place de la République-re (1883) és *A köztársaság diadalát* a Place de la Nationra. A forradalom hőseinek, köztük Jean-Paul Marat-nak és Georges Dantonnak az emlékműve nyomatékosította ezt az üzenetet, Étienne Dolet és Diderot szobra pedig a forradalom előfutáiraiként tisztelt egyéneknek szólt.²⁷

A szobrászat politikai felhasználása nem volt francia sajátosság. Nagy-Britanniában William Pitt miniszterelnök ösztönözte James Wolfe emlékművének felállítását a westminsteri apátságban. Ez volt „az első, állami propagandaként emelt emlékmű.” A Nelson-oszlop a Trafalgar téren az állami és a magánkezdeményezés határán egyensúlyoz: közadakozásból épült ugyan, de a gyűjtést szervező bizottság tagjai zömmel a parlament alsó- és felsőházának is tagjai voltak. A római Campo de’ Fiori Giordano Bruno szobra mellett elhaladó turistáknak rendszerint fogalmuk sincs arról, hogy a szoborállítás ötlete Francesco Crispi miniszterelnök agyából pattant ki, hogy egy híres eretnek tiszteletével mérjen csapást az egyházra.²⁸

Voltak egyéni kezdeményezésre, a közszférán kívül, magánemberek adományaiból emelt emlékművek is. Ami azt illeti, a Bruno-emlékmű ötlete eredetileg a Római Egyetemen fogalmazódott meg, Crispi csak azután kapcsolódott bele az előkészületekbe,

hogy a terv már elnyerte a szabadkőművesek támogatását. 1867-ben indult az adománygyűjtés Párizsban egy Voltaire-szoborra, a kampányt Léonor-Joseph Haven, egy antiklerikális republikánus politikus és újságíró vezette. Körbesétálva London belvárosában, hamar találkozunk hasonló csoportos kezdeményezések példáival, amelyekről a szobortalapzatok feliratai tanúskodnak. A Waterloo Place-en például egy tábla hirdeti, hogy John Fox Burgoyne tábornagy szobrát a „Royal Engineers hadmérnök tisztársai állíttatták”. „Az antarktiszi Scottként” emlegetett Robert Scott felfedező szobrát a „flotta tisztjei emelték”, John Lawrence indiai alkirályt pedig „brit és indiai alattvaló társai” (érdekes volna megtudni, kik voltak azok az indiaiak, akik erre az ügyre áldoztak rúpiákat).²⁹

A CSELEKVŐSÉG PROBLÉMÁJA

Ha a művészetben kifejezésre lel a politikai eseményekről alkotott felfogás, akkor a történészeknek ki kell deríteniük, kiknek a felfogásáról van szó. Az 1969 és 2019 között eltelt fél évszázad folyamán nagy változás ment végbe a művészet társadalomtörténetében: a képeket már nem tekintik a társadalom kifejeződésének, sőt (mint a Hauser Arnold típusú marxisták mondták egykoron) „tükröződésének”, mert felismerték a képek saját jogú hatóerejét. A tájékozódás irányának ezt az eltolódását számos fontos tanulmánynak már a címe is jól jelzi.³⁰

A hatalom iránti érdeklődés együtt jár a cselekvés hangsúlyozásával. Boime az emlékműveknek mind a felavatását, mind a lerombolását nyilvánvalóan politikai ténnyé tárgyalta. Nemrégiben Bredekamp adott ki egy kötetet a képi cselekedet elméletéről. A cselekvés iránti érdeklődés más diszciplínákban is jól látható. A „beszédcselekvés” fogalmát Skinner a filozófiából és a nyelvészetből vitte át az esztétikába. Az irodalomtudományban is az „irodalmi cselekedet” áll az érdeklődés középpontjában. Az antropológia egyik klasszikusának számít már Gell munkája a művészet és a cselekvőség viszonyáról (*Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford, 1998.), melyben a művészet antropológiájának alternatív megközelítéseit elvetette, és az élettelen tárgyaknak tulajdonított cselekvőséget. Egyaránt foglalkozott absztrakt mintákkal és emberi vagy állati alakok ábrázolásával, a modern világgal és azokkal a hagyományos társadalmakkal, amelyeket az antropológusok szoktak tanulmányozni.³¹

MI A MŰVÉSZET?

Kétségkívül tárgyak az álarcok és totemoszlopok, amelyekkel az antropológusok oly sokszor foglalkoznak, de vajon „művészeti tárgyak”-e? Ebből rögtön adódik az általánosabb kérdés: Mi a művészet? A *Kulturwissenschaft* (azaz a *Cultural Studies*, ám szélesebb értelemben, mint ahogy ma az angol nyelv-

Art in Political Bondage, 1870–1997. London, 1998.

25 ■ Dario Gamboni: *The Destruction of Art: Iconoclasm and Vandalism since the French Revolution*. London, 1996.; Ian McBride: *Memory and National Identity in Modern Ireland*. In: Uó (ed.): *History and Memory in Modern Ireland*. New York, 2001.

26 ■ Albert Boime: *The Unveiling of the National Icons*. New York, 1998.; Hans A. Pohlsander: *National Monuments and Nationalism in 19th Century Germany*. New York, 2008.

27 ■ Kirk Savage: *The Politics of Memory: Black Emancipation and the Civil War Monument*. In: John R. Gillis (ed.): *Commemorations: The Politics of National Identity*. Princeton, 1994. 135. old.; Boime: *Hollow Icons*, 4. old.; Michalski: *Public Monuments*, 13–55. old.

28 ■ Holger Hoock: *Empires of the Imagination: Politics, War and the Arts in the British World, 1750–1850*. London, 2010. 44. old.; Lars Berggren: *Giordano Bruno på Campo de Fiori; Ett monument projekt i Rom, 1876–1889*. Lund, 1991.

29 ■ Jean-Marie Goulemot – Eric Walter: *Les centenaires de Voltaire et de Rousseau*. In: Pierre Nora (ed.): *Lieux de mémoire*. Paris, 1984. I. köt., 381–420. old.

30 ■ Zanker: *Power of Images in the Age of Augustus*; Freedberg: *Power of Images*; Boucheron: *Power of Images* (az eredeti francia alcím „essai sur la force politique des images” volt).

31 ■ Boime: *Hollow Icons*, 13. old.; Horst Bredekamp: *Theorie des Bildakts*. Frankfurt, 2010.; Quentin Skinner: *Conventions and the Understanding of Speech Acts*. *Philosophical Quarterly*, XX (1970), 118–138. old.

területen használják) úttörőjeként számon tartott Warburg nem művészettörténésznek, hanem képtörténésznek (*Bildhistoriker*) mondta magát. Belting, a művészettörténész – aki a kép antropológiájáról, a művészettörténet végéről és a képnek a művészet kora előtti történetéről írt könyveket – azt állítja, hogy a művészet fogalma ki sem alakult Európában a reneszánsz előtt, a XX. század elejével kezdődően, az absztrakt művészet kialakulása után pedig már nem igazán használható.³²

A különböző helyeken fellelhető tárgyak kutatása hasonló problémákat vet fel, mint amilyeneket Belting a különböző korszakokban észlelt. Ez jól látszik a művészet világtörténeteiben, melyek globalizációs korunkban egyre gyakoribbak. Nézzük például Honour és Fleming immár hetedik kiadásban olvasható, *World History of Art* című munkáját. 1982-ben írtam róla recenziót: csak dicsérni tudtam a világ minden részéből származó tárgyakról adott leírásokat, de elutasítottam magát a próbálkozást, hogy mindannyit beszorítsák a „művészet” kultúrafüggő kategóriájába. Maig bölcsebbnek gondolom, ha e terminus használatát olyan helyekről szólva használják, mint az ókori Görögország és Róma, a középkor utáni Nyugat, valamint azok a másfajta kultúrák (nevezetesen Kína és Japán), amelyeket Alsop összehasonlításra és szembeállításra használt a műgyűjtésről szóló munkájában, mely mellesleg ugyanabban az évben jelent meg, mint Honour és Fleming könyve.³³

A növekvő érdeklődés az olyan tárgyak iránt is – az ex votóktól a reklámokig –, amelyeket hagyományosan kizártak „művészet” kánonjából, vezetett a „vizuális kultúra” terminus megalkotásához és az egyetemi vizuáliskultúra-tanulmányok meghonosításához – részben együttműködve, részben versenyezve a hagyományos művészettörténet tanszékekkel. A kultúrtörténészeknek a vizuáliskultúra-tanulmányokon belül is van helyük – a divat, a média, a népszerű kultúra kutatói mellett –, de kapcsolatuk e csoportokkal már egy másik történet ahhoz képest, amiről ez az írás szól.

KONSZENZUS VAGY KONFLIKTUS

A feltámadt érdeklődés olyan tárgyak iránt, amilyeneket a művészettörténészek – vagy mondjuk inkább: a „korábbi művészettörténészek”? – kizártak a kánonból, az elmúlt fél évszázadban közelítette egymáshoz a két szakma képviselőit. Ezt ösztönözte az is, hogy a tárgyakat – akár „művészek”, akár nem – kulturális, avagy ideológiai konstrukcióknak vagy reprezentációknak tekintik. Bár Allan Langdale 1996-ban „a művészet társadalomtörténetének felemelkedéséről és bukásáról tartott előadást a Getty Institute-ban, a művészet társadalomtörténete minden jel szerint él, jól van, és művelői nem hagytak fel az újításokkal.”³⁴

A művészet társadalomtörténészeinek kérdései sokkal hosszabb és változatosabb listát alkotnak,

mint Antal és Hauser idején. Például Honig fő kérdése Antwerpenről írott könyvében „a közgazdasági gondolkodás és a képi gondolkodás közötti kapcsolódásokra” vonatkozott. O'Malley, akit felingerelt vagy éppenséggel megihletett Goldthwaite érvelése a művészeti kereslet növekedéséről a XV. századi Itáliában, azt elemezte, hogyan válaszoltak a művészek erre a nyomásra. A gazdaságtól a politikához lépve át, azt láttuk, hogy számos tanulmány szól a királyi képmások használatáról, egyrészt mint a fejedelmek kölcsönös ajándékozása tárgyáról, másrészt mint a lojalitás falra akasztott szimbólumáról az udvaroncok és a közemberek házában.³⁵

Ne vezessen félre bennünket a történészek és a művészettörténészek párbeszédének és együttműködésének megannyi példája az elmúlt fél évszázadból: szó sincs egyszerű konszenzusról. A nyílt összecsapások ritkák (e norma alól kivételt jelentett az 1980-as években a művészet társadalom- és politikatörténetét képviselő Clark és a hagyományos, „tisztá” művészettörténetet művelő, az itáliai reneszánsz festészet szakértőjeként fellépő Freedberg vitája a Harvard Egyetemen). Gyakoribb a „művészet és a történelem összefésülésével járó nehézségek” felelőletése. Davis, a Dubynek a középkori művészetről és társadalomról írott trilógiáját bíráló művészettörténész „súlyos mulasztásokat és hibákat” talált Duby igyekezetében, hogy „összehangolja a művészeti változásokat a társadalomban végbemenő változásokkal”. Más művészettörténészeket meg a kvantitatív módszerek feszélyezik: amikor Van Woude egy 1987-es konferencián bemutatta számításait arról, hogy a Holland Köztársaság idején összesen hány festmény készült, és mekkora volt az összértékük, ezt a hallga-

32 ■ Hans Belting: *An Anthropology of Images: Picture, Medium, Body* [2002]. Princeton, 2011. [Magyarul: Kép-antropológia. Ford. Kelemen Pál. Kijarat, Bp., 2003.]; Uő: *The End of the History of Art?* [1985]. Chicago, 1987. [Magyarul a bővített kiadása: *A művészettörténet vége*. Ford. Teller Katalin. Atlantisz, Bp., 2006.]; *Likeness and Presence: A History of the Image before the End of Art* [1990]. Chicago, 1997. [Magyarul: *Kép és kultusz*. Ford. Schulcz Katalin, Sajó Tamás. Balassi, Bp., 2000.]

33 ■ Hugh Honour – John Fleming: *A World History of Art*. London, 1982.; Edmund Burke: *A World History of What? Art History*, VI (1983), 214–217. old.; Joseph Alsop: *The Rare Art Traditions. The History of Art Collecting and Its Linked Phenomena Wherever These Have Appeared*. New York, 1982. A kelet-ázsiai művészetről lásd Craig Clunas: *Chinese Painting and Its Audiences*. Princeton, 2017.; Timon Screech: *Obtaining Images: Art, Production and Display in Edo Japan*. Honolulu, 2012.

34 ■ Moxey: *Peasants, Warriors and Wives*, 6–7. old.

35 ■ Honig: *Painting and the Market*, ix. old.; Michelle O'Malley: *Painting under Pressure: Fame, Reputation and Demand in Renaissance Florence*. New Haven, 2013. A királyi portrék felhasználásáról lásd Rouven Pons: *Die Kunst der Loyalität: Ludwig VIII von Hessen-Darmstadt (1691–1768) und der Wiener Kaiserhof*. Marburg, 2009.

36 ■ Theodore K. Rabb – Robert Rotberg: *The Evidence of Art*. In: *Uők: Art and History*, 1–6. old.; Michael T. Davis re-

tóságban ülő művészettörténészek némelyike pusztá hókuszpókusznak minősítette. Ezek után nem csoda, hogy a konferencia anyagát megjelentető kötet egyik szerkesztője úgy jellemezte a két diszciplínát, mint két, „ugyanazon az úton, de egymással szemben haladó” autót.³⁶

A két szakma kutatói továbbra is a saját jellegzetes prioritásaik szerint dolgoznak. A művészettörténészek elsődlegesen önmagukért tanulmányozzák a tárgyakat, amelyeket a történész forrásokként kezel. Immár a „normáltudományos történetírás” részévé vált – főleg az 1980-as évek óta –, hogy a műalkotásokat vagy általában a képeket ugyanúgy a múlt bizonyosságainak tekintsék, mint a hivatalos iratokat és egyéb szövegeket. A történészek ezen „vizuális fordulatának” fontosságát mi sem mutatja jobban, mint a „Picturing History” könyvsorozat (Reaktion Books), amelyet Michael Leaman alapított 1997-ben, hogy népszerűsítse „a történetírás új válfaját, amelynek szerves részét alkotják a képek”. Eddig 27 kötet látott napvilágot (például a „női eszményről”, a „trópusi természet képeiről” vagy az „ördögéről”), és a szerzők kultúra-, társadalom-, politika- vagy gazdaságtörténeti témák tárgyalásában használják fel a képeket, különös figyelmet szentelve a szívósan tovább élő sztereotípiáknak az idegenekről, a nőkről, a boszorkányokról, a zsidókról és a katolikusokról.³⁷

Az a gondolat, hogy a művészetet bizonyíték gyanánt kezeljék, különböző mértékben, de több művészettörténészt is zavar, mintha ezzel – most zárójelbe téve a kérdéses tárgy kvalitásának kérdését – megszenstelenítenék a műalkotást. Igen árnyaltan fejezi ezt ki Michael Baxandall a *Painting and Experience: A Primer in the Social History of Pictorial Style* (New York, 1972.) című könyvében, amely maga is mérőöldkő lett a most tárgyalt konvergencia folyamatában. A marxista történészekre gondolva,

például Hauserra, akinek *Social History of Art* (New York, 1951.) című könyve a művészetet társadalmi tendenciák tükröződéseként fogta fel, vagy Antalra, aki bizonyos művészeti stílusokat bizonyos társadalmi osztályokhoz kapcsolt, Baxandall elutasította „az illusztrált társadalomtörténetnek azt az érzéketlen szintjét”, amely csak illusztrációkra vadászik, például „a vásárra lovagló reneszánsz kereskedőről”, akárcsak „a »realista«, illetve az »idealizáló« stílus túl könnyű megfeleltetését a városi polgári, illetve az arisztokrata miliőnek”. Ebben igaza is van, noha vannak eredetileg is illusztrációnak szánt műalkotások, mint a spanyolul *cotumbristának* nevezett festmények, amelyek egy-egy kultúra jellegzetes viselkedését és szokásait jelenítik meg.³⁸

Közel fél évszázad múltán azt látjuk, hogy sem a történészek, sem a művészettörténészek nem mentek tovább azon az ígéretes úton, amelyet Baxandall könyve javasolt és példázott 1972-ben. Ő maga ugyanezt a megközelítést alkalmazta a XV–XVI. századi, hársfából faragott német szobrokra, kitekintve a kalligráfia és a *Meistergesang* gyakorlatára, azaz „a kor szemén” (látásmódján) túl „a kor fülére” is.* Alpers pedig annak a „vizuális kultúrának” a kontextusába illesztette vissza a XVII. századi holland művészetet, amelybe beletartozott a térképrajzolás is, és „a leírás művészete” címszó alatt együtt tárgyalta a festészetet és a kartográfiát.**

A mind a művészek, mind pedig a közönségük által jól ismert élmények és gyakorlatok hatása alatt formálódó vizuális habitus gondolatának hasznosítása nem korlátozódhat a kora újkori Európára (noha a XV. századtól kezdődően a kultúra fokozatos fragmentálódásával kell számolnunk, tehát tanácsos többes számba tenni „a kor szemét”). Érdemes volna a XX. század eleji művészethez is így közelíteni. A kubizmust és a futurizmust például összekapcsolhatnánk a fotográfiával, a mozival és a gyors mozgás ismételt tapasztalatával vonaton vagy repülőn, amikor az egymást követő látványok a legkülönbözőbb szögekben érnek minket, még felülről is. Bár egyre nő a művészetet és a történelmet összekapcsoló kiadványok száma, az interdiszciplináris munka lehetőségeit még távolról sem merítették ki.***

cenziója Georges Duby angolul *The Age of the Cathedrals: Art and Society, 980–1420* címmel kiadott könyvéről [magyarul: *A katedrálisok kora. Művészet és társadalom 980–1420.* Ford. Albert Sándor, Fázsy Anikó. Gondolat, Bp., 1984.]. *Journal of the Society of Architectural Historians*, XLI (1982), 156–158. old.; Van der Woude: *The volume and value*. Az ellenséges válasz példaként lásd Marten Jan Bok: *Pricing the Unpriced*. In: North–Ormrod (eds.): *Markets for Art*, 103. old. 1967-ben a Princetoni Institute for Advanced Study kutatójaként megpróbáltam felmérni a világi festmények megszaporodását az itáliai reneszánszban a korszakból fennmaradt datált festmények listája alapján, és a neves művészettörténész helyeselte az ötletet. De Vries: Introduction. In: Freedberg – De Vries (eds.): *Art in History*, 5. old.

37 ■ Rabb–Brown: *Evidence of Art* (lásd 1. lj.).

38 ■ Baxandall: *Painting and Experience*, 152. old. [*Reneszánsz szemlélet*, 162. old.]

* ■ Michael Baxandall: *The Limewood Sculptors of Renaissance Germany*. Yale University Press, New Haven – London, 1980.

** ■ Svetlana Alpers: *The Art of Describing. Dutch Art in the Seventeenth Century*. The University of Chicago Press, 1983. [Magyarul Várady Szabolcs fordításában: *Hű képet alkotni*. Corvina, Bp., 2000.]

*** ■ A tanulmány megjelenési helye: *Journal of Interdisciplinary History* L (2020), 4. szám, 567–586. old. Ford. Wessely Anna.

Marx...

Interpretációk, irányzatok, iskolák

Szerk. Antal Attila, Földes György, Kiss Viktor. *Napvilág, Bp., 2019., 418 old., 2400 Ft*

Száműzöttből az elmúlt évtizedek leforgása alatt Karl Marx befolyásos influenszerré lépett elő, az életművéhez való viszony pedig gyökeresen átalakult mind a hazai, mind a nemzetközi szellemi életben – derül ki a születésének 200. évfordulójára megjelent kötet szerkesztői előszavából, mely a XXI. századi Marx-renezánsz hangzatos leírását adja: „Az elmúlt évtizedekben a tudományos szférában, a különféle politikai mozgalmak gyakorlatában, az új kérdésekre válaszokat kereső aktivisták tevékenységében, a fennállóval kritikus új nemzedékek szimbolikus valóságában szívósan és mozgósító hatással van jelen Marx örökségének megannyi mozzanata. Marx a kapitalizmus könyörtelen kritikusaként, a nagy felszabadítóként, a hatalmasok megalkuvást nem tűrő ellenfeleként, a szabad szellem és nonkonform életforma jelképeként, a rebellis értelmiség prototípusaként, a globalizáció, a fogyasztói társadalom és megannyi radikális elmélet ősforrásaként tér vissza.” (10–11. old.)

A szerkesztők nem állnak elő újszerű narratívával, amikor külső okokra vezetik vissza a folyamatot, amely harminc évvel ezelőtt kiszorította Marxot a tudományos életből és a nyilvánosságból. A „létező szocializmus” bukásának következményeiről beszélnek, a volt szovjet érdekszférába tartozó államokban 1989 után erősödő liberális és jobboldali befolyásról, az elitszoportok vezette antikommunista és Marx-ellenes démonizáló hadjáratról, amelynek célja a baloldal sarokba szorítása volt eszmei és politikai téren egyaránt. Narratívájuk nélkülözi az önreflexiót, a baloldal korabeli válságára adott magyarázatuk nem számol azzal, hogy a liberalizmus és a jobboldali antikommunizmus offenzíváján túl a szovjet múltat

megöröklő baloldalnak milyen belső válsággal kellett megbirkóznia ahhoz, hogy kitarthasson Marx mellett.

Kétségtelen, hogy az 1990-es évek elején a „létező szocializmus” bukásával a baloldalt súlyos veszteség érte. Nem csak azoknak fájt a kudarc, akik még a 24. órában is bíztak a szovjet modell sikerében, mert ez a keserű tapasztalat általános rezignációt váltott ki még az államszocializmussal nem rokonszenvező, annak bűneit elítélő, józan gondolkodású és Marx hagyatékáról lemondani nem akaró baloldaliakból is. Korábban is sokat rontott eszméik hitelén a szovjet rendszer, csődjé pedig azt sugallta, nem érdemes radikálisan más, a kapitalizmus igazságtalanságait felszámoló baloldali alternatívában gondolkodni, ha az, mint a történelem bebizonyította, csak az emberi jogokat sárba tipró önkény útján lehetséges, ráadásul gazdaságilag ésszerűtlen, pazarló, a termelékenység és az életminőség terén borzalmas következményekkel jár, s így sorsa hosszú távon csak a bukás lehet.

Emellett túlzás nélkül állítható, hogy a baloldali világnézettől elválaszthatatlan gondolkodók és a legfontosabb marx-i fogalmak az elidegenedéstől az osztályharcon át egészen a szocializmusig sorra vették el hitelességüket, üresedtek ki, váltak használhatatlanná. S hogyha mindez nem volna elég, a kapitalizmus meghaladására tett erőfeszítések hiábavalóságának, a marx-i tételeken alapuló baloldali teorémák és az empirikus valóság közti orvosolhatatlan feszültségnek a belátásából fakadó szellemi levertséget a baloldal korabeli politikai gyengesége még elviselhetlenebbé tette. Elbizonytalanodás, hitelvesztés, számvetés, önelemzésbe forduló megbánás és vezeklés: a Marx életművével, gondolataival és értékeivel azonosuló baloldalnak a liberális és a jobboldali antikommunizmus mellett saját kísérteteivel is szembe kellett néznie.

Akár volt szembenézés, akár nem, a marx-i életművet és örökséget vállaló baloldal helyzete 30 évvel később, ha politikai támogatottságában nem is, de abban a tekintetben reménykeltőbb, hogy a 2008-as globális hitelpiaci válság nyomán felélénkült

az érdeklődés a kapitalizmus rendszerszerűsége és igazságtalanságaira rávilágító baloldali-kritikai társadalomelmélet iránt, így „értelmezések”, „irányzatok” és „iskolák” szűrőjén keresztül Marx iránt is. Így látják az ambiciózus és széles olvasóközönséget megcélzó kötet szerkesztői. Válogatásukkal nyitni kívánnak a szaktudományokon túlra, a „világ dolgai iránt” érdeklődők és a „terepen dolgozó” aktivisták felé – noha erősen kérdéses, hogy ez az olvasóközönség tud-e bármi hasznosat meríteni abból a „velünk élő” Marxból, akit a különféle, de meghatározóan társadalomtudományi diszciplínákat művelő szerzők írásaiból megismerhet.

A 21 szerző között vannak szociológusok, politológusok, filozófusok, történészek, jogászok és közgazdászok, illetve Erős Ferenc személyében egy szociálpszichológus is. Marx időtállósága, ha tetszik, kortalansága mellett szól, hogy a szerzők több generációból verbuválódtak. A rendszerváltást követően felnőtt korosztály tagjai vannak többségben, hárman pedig – Kapelner Zsolt, Merényi M. Miklós és Soós Kinga – már a rendszerváltás után születtek. Ebből akár arra is lehetne következtetni, hogy Marx a rendszerváltás után születettek számára Magyarországon még nem nagy „ügy”. Az a lehetőség, hogy Marxot ez a korosztály minden személyes tapasztalat vagy indoktrináció nélkül értelmezze és értékelje, még várat magára, miközben vonzó alternatívának tartja a szocializmust, és Marx munkái is népszerűek az ezredforduló generációjában. Példának okáért az Egyesült Államokban, ahol az *Economist*-tól kezdve a *Business Insider*-en át a *New York Times*-ig rendszeresen látnak napvilágot a *millennial socialism* – és vele szoros kötelékben Bernie Sanders „demokratikus szocializmusa” – jelenségével foglalkozó cikkek, mert ez az alternatíva immár a demokrácia és republikánus *establishment* köreiben egyre komolyabban veendő kihívás.

Nem lehet általános, minden tanulmányra érvényes kijelentéseket tenni a kötetről. Sokszínűsége a válogatás mindhárom részében érvényesül. Nincs kitüntetett Marx-interpretáció, melyhez a tanulmányok

terminológiája és nyelvezete igazodna, a kaleidoszkópszerű marxizálások nem állnak össze egységes társadalomelméleti analízissé, kritikai elméletté vagy nagy narratívává. Abban viszont folytatják a marxi és a marxista hagyományokat, hogy nem a jelen megváltoztatásának stratégiái állnak a középpontban, csak kevés szerző jut el a progresszív baloldali politikai cselekvésnek legalább a gondolatáig, beérik intellektuális stratégiák kijelölésével. Mindez akár azt a benyomást is keltheti, hogy Marxsszal meg lehet ugyan érteni, de megoldani nem lehet a korunk válságtudatát mélyítő problémákat, a klímahelyzetet, a növekvő egyenlőtlenségeket, a hagyományosan baloldali elkötelezettségű és a legkiszolgáltatottabb társadalmi rétegek körében is egyre népszerűbb fasisztoid politikai formációk erősödését stb.

A kötet első szerkezeti egységének írásai alapfogalmakat, elméleteket, paradigmákat ismertetnek. Huszár Ákos a marxi kritikai hagyomány, elsősorban a társadalomtudományokból kikopott osztályelmélet kiterjesztésének vagy továbbvitelének esélyeit vizsgálja Nancy Fraser és Axel Honneth elismeréseméletének bevonásával. Scheiring Gábor a marxi kritikai gazdaságtan elemzésére támaszkodva, a demokratikus állam és berendezkedés napjainkban érzékelhető válságát érintve jut el a progresszív politikai cselekvés kérdéséhez, amelyet Antonio Gramsci hangján fogalmaz meg: „hogyan építhető az elnyomott, szubaltern osztályok, a munkásosztály, illetve a globalizált késő kapitalizmusban a prekariátus ellenhegemóniája?” (47. old.). A válaszhoz a kötet egyik legidősebb írása visz közelebb, Böcskei Balázs tanulmánya Gramsci marxizmusáról, aktualitásáról és hegemóniakonceptiójáról. Böcskei egyszerűsítve a „neoliberalizmus”, a „neoliberális gyakorlatok” gyűjtőneve alá sorolja a globális politikai válság nyomán megerősödő idegengyűlölő, rasszista és fasisztoid neonacionalizmust – elsősorban Donald Trumpra és a Brexitre összpontosít. Provokatív tételekben a neoliberalizmus hegemón „elitstratégiájának” bélyegzi a „tényleg túl politikát” (*post-truth politics*)

mint magyarázóelvet és narratívát, melynek funkciója, hogy kizárólag a neoliberális konszenzuson belüli „tényeknek” adjon helyet. A pluralizmus nevében és Gramscihoz fordulva kritikai diskurzusra szólít fel, a politikát nem a tények világaként, hanem az „igazságkonceptiók ütközésének” terepeként határozza meg, és egy új, baloldali ellenhegemónia kialakításában látja az alternatívát, amelyről azonban nem derül ki egyértelműen, mit jelent. Arra sincs a szövegből világosan kiolvasható magyarázat, mit ért azon, hogy a magyar baloldalnak „új tényekre, új normákra és új jelentésekre van szüksége” (114. old.), és hogy ennek belátása milyen gyakorlatot von maga után, mint ahogy arra sem kap az olvasó támpontot, mit értsen azon, hogy „új viszonyrendszer” kell kialakítani a neoliberális elit pártjaival, társulásaival és csoportjaival szemben, már amennyiben azok egyáltalán azonosíthatók.

Hogy az olvasó a Böcskei írása által felvetett kérdéseken elgondolkozzon, három másik tanulmány áll előtte.

Többek között Marosán Benecének a Marx és Engels műveiben fellelhető ökológiai motívumokat összegző írása, amellyel először jelenik meg az ökológiai marxizmus a tanulmánykötetben. Marosán egy ökológia-központú elmélet nyomába eredve vizsgálja a marxi és engelsi szövegeket, és arra a következtetésre jut, hogy humanista-emancipatorikus gondolataik az ember világan túl a természet, illetve az ember-állat-viszony humanizálásáról is szólnak. Az ökológiai marxizmus napjaink klímaválságának tükrében figyelmet érdemlő és reménykeltő vállalkozás, még ha hangja és (politikai) befolyása nem olyan erős is, mint a tudomány- és válságtagadó, neonacionalista, oligarchiaépítő és nagytökebarát jobboldalé. Radikális baloldali szemszögből egyértelmű a kapcsolat a kapitalizmus elleni világméretű lázadás és a klímaválság megoldása között, viszont meggyőző ereje előfeltételezi az eredményes cselekvés fikcióját, amint arra Jonathan Franzen is rámutatott a klímaválság amerikai politikai értelmezései kapcsán: „A jobboldal klímaváltozást tagadó

állításai gyalázatos hazugságok voltak, de legalább logikusan következtek bizonyos politikai realizmusból. A baloldal viszont, miután jól földbe döngölte a jobboldalt az intellektuális becstelensége miatt, és amiért politikai csatakiáltással változtatta a klímaváltozás tagadását, most egyszerre lehetetlen helyzetbe került. Egyrészt ragaszkodnia kellett a tudományos igazsághoz, másrészt viszont ki kellett tartania amellett, hogy globális kollektív erőfeszítés révén még elkerülhető a legrosszabb.” (Jonathan Franzen: *A világ végének a vége*. Ford. Bart István. 21. Század, Bp., 2019. 29–30. old.). Erdemes cselekedni, ha a katasztrófa úgyis elkerülhetetlen? Ára van annak, ha a baloldal cselekvésre ösztönöz a passzivitással szemben: nem kell keresztülhazudnia magát az igazsághoz, de tagadnia kell a lehorgoló valóságot, amennyiben a katasztrófához vezető folyamat megállíthatatlan. A mozgósítást igazolja az óriási tét: „minden fél fok számít”, a széndioxid-kibocsátás függvényében növekvő átlaghőmérséklet közvetlenül befolyásolja milliók sorsát.

Még ha szemellenzősen megfedelkednek is a „megvalósult szocializmus”, pontosabban a szovjet típusú gazdaságtervezés és -szervezés számlájára írható súlyos környezeti katasztrófákról (csernobili katasztrófa, az Aral-tó kiszáradása), és egyoldalúan a kapitalizmust tekintik a legfőbb természetromboló erőnek, az ökomarxizmus témái, megállapításai és üzenetei segítik a jelenkori válság értelmezését, de kérdéses, hogy milyen, a környezettudatosság szempontjából hasznos cselekvéseket ösztönözhetnek.

Akárcsak Marosán, Antal Attila is egy marxista megalapozottságú ökológiai elméletben bíz, amelyet a „legdinamikusabban fejlődő marxista területnek” tart, és, áttekinti az ökomarxizmus történetét az 1960-as évektől napjainkig, valamint bemutatja témáit. A radikális társadalmi monizmus és a világökológia álláspontjából fogalmazza meg kritikáját. Korunk ökológiai válságáért a kapitalizmust teszi felelőssé. Megoldást pedig egy marxista megalapozású ökológia és a környezettudatosság mellett elköteleződő marxizmustól

vár, amelynek programja egyesíti a fenntarthatóságot az egyenlőséggel. Míg Marosán visszafogottabb tanulmányának végén Paul Burkett, valamint John Bellamy Foster ökoszocializmusát értékelve az ökocentrikus jövő reményének megfogalmazásáig jut el, Antal a globális ökológiai krízis megoldásához a „tőkétől mint cselekvőtől elvont és a szuverén népre átruházott” (254. old.) hatalmat követel.

Egy marxi alapokon nyugvó és az emancipáció igényével fellépő kritikai pszichológia szükségességét fogalmazza meg Erős Ferenc a pszichotudományok és a marxizmus – korántsem felhőtlen vagy konfliktusoktól mentes – kapcsolatát áttekintő írásában. Erősnek már régen megjelent a témát összegző könyve (*Pszichoanalízis, marxizmus, freudomarxizmus*. Gondolat, Bp., 1986.), most inkább arról ír, hogyan vezettek zsákutcába Kelet-Európában a marxizmus és a pszichológiai diszciplínák összehangolására tett kísérletek. Történelmi tapasztalataink ellenére a fiatal pszichológusnemzedék körében Magyarországon is egyre népszerűbb kritikai pszichológiai irányzatokban markánsan jelen van a marxizmus, ami Erős értelmezésében annak bizonyítéka, hogy az új nemzedék tagjai a marxi elméletre támaszkodva akarják megérteni „azokat a társadalmi helyzeteket, konfliktusokat, hatalmi és uralmi viszonyokat, egyenlőtlenségeket és kiszolgáltatottságokat, amelyeknek a lecsapódásait közvetlen vagy közvetett módon érzékelik munkájuk során” (201. old.).

A kötet második s egyben legsokszínűbb része is azt jelzi, hogy számos területen érvényesülnek a marxi, marxizáló vagy éppenséggel marxista gondolatok, például az Immanuel Wallerstein által életre hívott világrendszer-elemzésben (Éber Márk Áron), a feminizmus emancipatorikus törekvéseiben (Kerékgyártó Ágnes), a rendszerkritikus szemléletű és az identitás szabad kibontakozását hirdető „kritikai pedagógia” programjaiban (Dósa Mariann). A harmadik részben (*Marxizmus – posztmarxizmus*) olvasható tanulmányok is – a frankfurti iskoláról (Kapelnér Zsolt), a „Szocializmus vagy barbárság” csoporról (Merényi M.

Miklós), az analitikus marxizmusról, avagy a *September Group* és a *Non-Bullshit Marxism* törekvéseiről (Szalai Miklós), valamint Guy Debord spektákulumelméletéről (Balázs Gábor) – hasonló sémát követnek: a vizsgált irányzat vagy iskola alapvetéseinek és fogalmainak felvázolását az elmélet alakulásának történeti áttekintése követi, végül kitekintés zárja annak megállapításával, melyek mondanivalójuk máig releváns elemei.

A szerzők érezhetően nem dogmatikusan akarják megérteni és megérteni a Marxra építő irányzatokat, iskolákat és intellektuális stratégiákat. Viszonyuk Marxhoz olyan, mint Jacques Derrida meghatározása szerint az örökösöké: inkább titkot és kihívást látnak az örökség megfejtésében, mintsem bizonyosságot, nem pedig a kiteljesítés kötelességét, mint a követők. Noha a szerkesztők szerint a kötetben a követők nézőpontja is jelen van, de ők sem esnek a múlt marxista dogmatikájának csapdájába, amelynek „felfogása szerint még maga Marx is marxista volt, aki a marxizmust alkotó, mindenki számára azonos, egyetemes tudásban részesedett” – ahogyan Slavoj Žižek frappánsan megfogalmazta (*A kommunista kiáltvány megkésett aktualitása*. Európa, Bp., 2019. 70. old.). Számukra Marx elsősorban vonatkoztatási pont, és igyekeznek megismételni „Marx alapító gesztusát”, ami Žižek szerint az egyetlen módja annak, hogy megmaradjanak a 200 éve született német gondolkodó hívének.

Míg a bemutatott, Marxra építő iskolák vagy irányzatok napjainkban aktuális mondanivalójának végig gondolása hasznosnak bizonyulhat és elfogadásra találhat, a Soós Kinga által tárgyalt maoizmus esetében ennek lehetősége éppúgy elutasítandó, mint a sztálinizmus rehabilitálása. Soós a hatvanas évek végén és a hetvenes évek elején Európában, de még Amerikában is követőkre lelő maoizmusról értekezve vonja le a tanulságot: „az, hogy a maoizmus kikerült a diskurzusból, együtt jár a forradalom diskurzuson kívülre kerülésével.” (327. old.)

Érdemes ezzel kapcsolatban mérlegelni Alain Badiou-nak a kommu-

nizmusról tett megállapításait (A kommunizmus múltja, jelene és jövője. Ford. Balázs Gábor. *Fordulat* 5, 2009. nyár, 95–108. old.). Badiou számára a kommunizmus eszme, az egyenlőség tiszta eszméje a legáltalánosabb kanti értelemben. Mint hipotézis a történelem felett áll, de e hipotézisnek ugyanakkor története van. Az első szakasza a nagy francia forradalomtól a párizsi kommunig tartó szűk nyolc évtized, amelyben a kommunizmus tömegmozgalommá vált, és először tűzte célul a politikai hatalom megragadását. A második szakasza a nagy októberi szocialista forradalomtól 1976-ig, a maói kulturális forradalom lezárulásáig tart. Ennek a periódusnak „karakterisztikus konstrukciója” a párt, amely nem tudta adekvát formában a gyakorlatba átültetni a kommunista hipotézist. A reakciós hatalmak gyengeségét kihasználva sikerre vitt egy katonai felkelést, ám utána kudarcot vallott. Badiou Marx-olvasatában a kapitalizmus és a kommunizmus közti átmenetben egyfajta „nem-államnak”, a hatalmat gyakorló „nem-hatalomnak” kell fennállnia, amely az államhatalom fokozatos elhalását készíti elő. A hatalomra került kommunista pártok viszont ennek ellenkezőjét, a totális államot és az állami terror valaha volt legelnyomóbb formáját hozták létre. Az utolsó nagy történelmi kísérlet a kommunista hipotézis nem állampárti, hanem új szervezeti és cselekvési formákban való megvalósítására és fennmaradásának biztosítására a 68-as mozgalmak kudarcával és a kínai kulturális forradalom tragédiájával végződött.

Badiou hangsúlyozza, hogy új fejezetet kell nyitni a kommunista hipotézis történetében, de az nem lehet az előző folytatása, mert a „marxizmus, a munkásmozgalom, a tömegdemokrácia, a leninizmus, a proletariátus pártja, a szocialista állam, a XX. század minden jelentőségteljes találmánya többé már nem mondható valójában hasznosnak. A teória, az elmélet szintjén persze mindezeket szükséges ismerni és gondolkodni is kell róluk, de a politika mezején ezek egyszerűen a gyakorlatba át nem ültethetőké váltak. Ez az első és legfontosabb pontja a tudatosságnak: a második

szakasz véget ért, hasztalan kísérleteznek a folytatásával és restaurálásával.” (Uo. 105. old.)

A 2008-as válság idején Badiou gondolatai inspirálóan hatottak a radikális baloldal némely prominens teoretikusára, akik Slavoj Žižek hívszavára először 2009-ben Londonban, majd 2011-ben New Yorkban, legutoljára pedig 2013-ban Szöulban gyűltek össze, hogy megosszák gondolataikat a kommunizmus eszméjének filozófiai és politikai jelentőségéről és időszerűségéről. E konferenciák előadásából három kötetet jelentetett meg a Verso kiadó, de egyikből sem derül ki, hogy a radikális baloldali gondolkodás élcsapata számára mi jelentheti a kommunizmus eszméjének megfelelő és annak szellemében változást előidéző forradalmi cselekvést. Kiábrándítóan hatna, ha a maoizmus vagy a kínai kulturális forradalom múltbéli gyakorlatát tartanák az időszerű és adekvát cselekvés példájának. Noha elsősorban a szöuli konferencia kötetében szerepelnek a maoizmust inkább kedvező színben feltüntető írások, de ezekben is inkább kudarcként ítélik meg a szerzők a maói kulturális forradalom eredményét, s még a legmegengedőbbek sem ragadtatják el magukat úgy, mint Soós, akinek írásából akár arra is lehet következtetni, hogy ma maoizmus nélkül nincs forradalom, és forradalmi változások csak a maói direktívák bevonásával kivitelezhetők, ami nem sok jót ígér az egyenlőség eszméje iránt elkötelezetteknek és progresszív baloldaliaknak. Soós rehabilitáló kísérlete a kötet egészének komolyságát teszi kockára.

Különösen hiányzik a kötetből Marx praxisfilozófiájának végső célja, a világ megváltoztatásának ígéretét hordozó kommunizmus jövőképe. Egyik írás sem mérlegeli ugyanis, lehetséges-e a XXI. században meghaladni a kapitalizmust, és megvalósítani egy működőképes, a múlt tanulságait feldolgozó és a jelen kihívásaira progresszív választ adó kommunista alternatívát. Elvértve van csak szó bennük Marx kommunizmusáról vagy a megvalósítás technikai feltételeiről. A kötet zárótanulmányában Kiss Viktor is gondolati sémákkal – a posztmarxizmussal és

a marxista posztmodernizmus XXI. századi intellektuális stratégiáival – foglalkozik, a jövő társadalmáról, a kapitalizmussal szemben baloldali alternatívát kínáló projektekről nem esik szó.

Nem külön vizsgálat tárgya a kötetben az sem, milyen ára van azoknak a cél érdekében javasolt megoldásoknak, amelyekről Marx nyilatkozott. Például a magántulajdon, a pénz, a piacok és a munkamegosztás felszámolásáról, noha bőséges irodalom foglalkozott következményei végiggondolásával az elmúlt száz évben. Ahhoz, hogy a kötet a hazai Marx-reneszánsz és az élő marxológia fontos dokumentuma legyen, az intellektuális stratégiák végiggondolása elégséges feltétel, a progresszív baloldali alternatívák kidolgozása viszont új távlatokat nyithat a válságtudattal élő és Marxhoz forduló kritikai szellem számára, hogy a cselekvés útjára lépjen.

NAGY DÁNIEL GERGELY

Divat, kultúra, történelem

Szerk. F. Dózsa Katalin – Szatmári Judit Anna – Szentesi Réka. ELTE Eötvös, Bp., 2018. 280 old.

A magyar történettudományi kutatások az elmúlt másfél, két évtizedben tematikai és módszertani szempontból egyaránt öröndetesen színesedtek. Olyan kérdések és problémák vizsgálata és feldolgozása vált megszokottá, amelyek a hagyományos, nemzet- és politikatörténet-centrikus történelemfelfogás korábbi kizárólagossága mellett egyáltalán nem, vagy csak „kis színes” adalékként váltak a történeti munkák részévé. Ebben a folyamatban nyert polgárjogot és legitimitást a magyar történetírásban többek között a társadalomtörténet, a fogyasztástörténet, a mindennapi élet története, a művelődéstörténet vagy éppen legújabbban az érzelmek, illetve az erőszak története. Ebbe a sorba illeszkedik és jól láthatóan a 2000-es évek közepétől formálódik új, önálló részdiszciplínává az öltözködés- és divattörténet, amely korábban szín-

te csak társadalom-néprajzi és művészettörténeti elemzések tárgyául szolgált. Természetesen ezek a maguk diszciplináris kereteiben csak részben adtak lehetőséget a divat, az öltözködés és a viselet szélesebb összefüggéseinek vizsgálatára.

A 2018-ban elhunyt F. Dózsa Katalin, aki a kötet társszerkesztőjeként van feltüntetve, az öltözködést, az öltözködési szokásokat, a divatot társadalmi összefüggéseiben – a mentalitás, fogyasztás, szokás, reprezentáció, kommunikáció történetének részeként – vizsgáló és értelmező modern magyar divat- és öltözködéstörténet meghatározó kutatója volt. Számára megadatott, hogy az ezredfordulót követő években iskolát teremtsen, és tehetséges tanítványok sorát indíthassa el a pályán. Kutatóként és tudományszervezőként jelentősen hozzájárult a modern nyugat-európai és tengerentúli divat- és viselettörténeti megközelítések és értelmezések meghonosításához.

A modern divat- és viselettörténeti törekvések innovatív erejét az elmúlt másfél évtizedben számos kiállítás, konferencia és kötet mutatta meg, köztük az államszocializmus divattörténetét bemutató 2007-es *Öltöztessük fel az országot!* kiállítás, konferencia, majd tanulmánykötet (Simonovics Ildikó, Valuch Tibor, Argumentum, Bp., 2008.), a nagy ívű divattörténeti áttekintés *Magyar divat 1116 éve* címmel (szerk. F. Dózsa Katalin, Simonovics Ildikó, Szatmári Judit, Szűcs Péter. Absolut Média Zrt., Bp., 2012.); a 2015-ös *Divat, egyén, társadalom* konferencia, majd az előadásaira épülő tanulmánykötet (szerk. F. Dózsa Katalin, Szatmári Judit Anna, Vér Eszter Virág. ELTE Eötvös, Bp., 2016.). Ebbe a sorba illeszkedik az F. Dózsa Katalin emléke és munkássága előtt tisztelő konferencia 2018 novemberében és a most tárgyalta tanulmánygyűjtemény is.

Az új szemléletmódot képviselő iskola tagjai fontos önálló munkákat, doktori értekezéseket írtak, illetve kiállításokat rendeztek. Ide tartozik Simonovics Ildikónak az 1945 és 1970 közötti korszak divattörténetét feldolgozó doktori értekezése (2015) és egyik kulcsszereplőjének, Rotschild Klárának a munkásságát

áttekintő kismonográfiája és 2019-es kiállítása, vagy például Szatmári Judit Anna doktori értekezése a két világháború közötti magyar divat-életéről. A tudatos és szerves építkezés eredményeként a modern magyar öltözködés- és viselettörténet, korábbi marginális helyzetéből kilépve, önálló részterületté vált a magyar tudományosságban.

A *Divat, kultúra, történelem* kötet hét tanulmányának szerzői művészettörténészek, szociológusok, történészek, esztéták, muzeológusok, akiknek munkásságában a közös elem a divat, a kultúra, a társadalom kapcsolatának komplex megközelítése és analitikus elemzése.

A gazdag fotóanyaggal kiegészülő kötet írásai három nagyobb tematikai egységbe rendeződnek: a divat fogalma és elméletei; a divat, a nyilvánosság és a kommunikáció összefüggései; a divat és a vállalkozások.

Szentesi Réka történész, muzeológus áttekintése a divattörténeti kutatások elméleti hátteréről megkülönbözteti a divatot az öltözettől és a viselettől, majd részletes képet ad a divat fogalmának értelmezéseiről Herbert Spencertől, Georg Simmelen és Roland Barthes-on át Georg B. Sprolesig. A divat szimbolikus tartalmait hangsúlyozva mutatja be, miként válik a divat sajátos nyelvvé, hiszen a megjelenésünkkel, a ruháinkkal is üzenünk, kommunikálunk. A divat a gazdasági viselkedést is befolyásolja, mivel arra ösztönöz, hogy vegyünk részt a fogyasztásban: az éppen divatos ruha egyértelműen fogyasztási termék. A test és az öltözék társadalmi képződmény, amely őrzi a társadalmi változások nyomait, és jelzi az egyén gazdasági-társadalmi helyzetét. Hiszen „a test fejezi ki a legjobban a személyiség láthatatlan rétegeit, tehát nyelvként viselkedik, beszél rólunk a környezetnek”, a „test felöltöztetése nem más, mint annak felkészítése a nyilvános szereplésre” (29. old.). Az öltözék a társadalmi rendet, normákat, szokásokat jeleníti meg a testen, így válik a mindennapi rutinon túlmenően társadalmi tényezővé.

Antalóczy Tímea és Pörcki Zsuzsanna szociológiai megközelítésben vizsgálja az egyes divatformák, ezen belül a redő szerepét a XX–XXI. szá-

zadi divattörténetben. Igen érdekes a divat és a dizájn elemzési szempontjait összekapcsoló kérdésük: Miként kap szerepet a divatban, a ruhák formavilágának változásaiban, az elegancia fokozásában egy-egy dizájn-elem, mint amilyen például a redő?

F. Dózsa Katalin a divatlap születését tekinti át a XVIII. század végétől a XIX. század első harmadáig. Igen érdekes a divatsajtó kialakulásának nemzetközi és hazai történetét végigkövetni a fametszetektől a képes divatújságok rendszeres megjelenéséig. A vizsgált korszak divatlapjaiból átvett képekkel bőségesen illusztrált, adatgazdag tanulmány nyelvterületenként mutatja be a korai modern angol, francia és német divatlapokat, a professzionalizálódás folyamatát is hangsúlyozva. A magyar divatsajtó története az 1828-ban induló *Der Spiegel, Blätter für Kunst, Industrie und Mode* című, 1848-ig megjelenő lappal kezdődik. A kiadványok egyértelműen a divatcentrumok újdonságainak, a trendeknek a közvetítésére koncentráltak. Példányszámuk egyre nőtt, s a XIX. század közepétől kezdve a közízlést és a közvélekedést egyaránt formáló tényezővé váltak.

Ságvári György a „magyar ruha” részleges újrafelfedezését és a millenniumi ünnepségekben játszott szerepét mutatja be. A millenniumi események egyik pillérét a jövőnek szóló, civilizatorikus nagyberuházások alkották, egy másikat a „szimbolikus tartalmak nemzeti önkifejezése” (79. old.), a harmadikat pedig a többnyire fényes külsőségek között megrendezett ceremóniák, amelyeknek fontos látványeleme volt a hagyományos magyar viselet. A „díszmagyar” helyét a XIX. század végének mentalitásában, a nemzeti önképben és a nemzettudatban a korabeli sajtó részletes elemzésével mutatja be a szerző. Miközben a dicső hősi múltat megidéző, a hazafiasságot is kifejező díszmagyar a vármegyei lovas bandériumok öltözékeként vitézségüket próbálta jelezni, a nemzeti jelleg demonstrálásához kapcsolt, modernizált magyaros öltözékből mégsem lett általános divat.

Szatmári Judit Anna Charles Frederick Worth, a XIX. század második felének divattervező sztárja történetét

dolgozza fel. Worth londoni és párizsi divatműhelyekben szerzett tapasztalatokat, és ezt követően önállósította magát 1857-ben. Szaktudásának, üzleti érzékének, tehetségének és a divatról alkotott korszerű felfogásának, innovatív készségeinek köszönhetően gyorsan a meghatározó divatszemélyiségek, szalontulajdonosok sorába került. A sikerhez a gondosan kiválasztott, jó minőségű anyagok és a kreatív egyedi és elegáns szabás is szükségeltetett. A „szabókirályként” emlegetett Worth nevéhez fűződik a szezononkénti kollekciók megalkotásának gyakorlata. 1895-ben halt meg, utódaira hagyva nemzetközileg meghatározó, Európa-szerte jelen lévő, családi tulajdonban álló, párizsi luxus-divatházzá fejlesztett egykori szalonját, amely a XX. század első felében irányadó és üzletileg is sikeres divatműhelyként működött. Szatmári jegyzi a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumának a Textilyűjteményét a kötetben bemutatató, rövid és tömör, a gyűjtemény értékét és legértékesebb darabjait kiemelő írást is.

A Ruhaipari Tervező Vállalat nem volt éppen a klasszikus értelemben piaci alapon működő divatvállalkozás, hiszen 1948 után ilyen négy évtizeden át nem létezhetett Magyarországon. Mégis egy fontos, tervgazdaságon alapuló, attól fokozatosan elmozduló divatintézet, az államosított magyar divat egyik alapintézményének tekinthető vállalat volt. A történetét Simonovics Ildikó mutatja be a létrehozásától egészen a megszűntetéséig a rendszerváltást követő években. Hogyan lehetett egy alapvetően piacorientált jelenséget, mint amilyen a divat, a tervgazdaság keretei között működtetni? Simonovics Ildikó levéltári forrásokon és interjúkon alapuló elemzésében a vállalat folyamatos átalakításának története mellett az is nyomon követhető, miként távolodott el a vállalat a kezdeti szoros kontrolltól és a konfekciótervezés egyhangúságától, és hogyan vált egyre naprakészebb, a divat változásait fokozatosan követni képes, a piaci és fogyasztói igényekre nagyobb figyelmet fordító divatintézet, amely nemcsak a KGST-n belül, hanem Európa nyugati felében

is meg tudott jelenni, még ha változó sikerrel is. Simonovics tanulmánya nemcsak a tervezés, termeltetés szempontjából vizsgálja a vállalatot, hanem a divatközvetítés, az intézeti kiadványok, a divatbemutatók történetére is kitér, és külön alfejezetben foglalkozik a divatiparban alkalmazott manókenekkel. Megállapítása szerint az eredeti szándékoknak megfelelő tethető szocialista divat nem létezett. Mindaz, amit akkoriban divaton értettek, az országhatárokon átlépve befolyásolta a korszak magyarországi öltözködéskultúráját.

A kötetet mérlegre téve jól látható, hogy ezek az alapos és a divatot a maga összetettségében megragadni törekvő írások témaválasztásukban, elemzési módszereikben elég jól illeszkednek a nemzetközi szakirodalom gyakorlatához. Jól látható az is, hogy a divat-, a mentalitás- és a kultúrtörténet még szorosabb összekapcsolásával a mélyebb társadalmi összefüggések, a társadalmi magatartásformák változásai is jobban értelmezhetővé válnak. Ami ahhoz is nélkülözhetetlen, hogy végre elkészülhessen a modern kori magyar öltözködé- és divattörténet enciklopédiája. Az ehhez szükséges felkészültség abban a kutatói generációban, amelyhez a kötet szerzői is tartoznak, kétségkívül megvan.

VALUCH TIBOR

Kornai András: Szemantika

Typotex, Bp., 2018, xv + 316 old., 4200 Ft

Kornai András *Szemantika* című könyvét – amely a Springer Kiadónál megjelent *Semantics* című könyv magyar fordítása – elsősorban a nyelvészeti és filozófiai érdeklődésű matematikusoknak vagy erős matematikai háttérrel rendelkező nyelvészeknek és informatikusoknak ajánljuk, illetve olyan olvasóköreinknek, amelyeknek legalább egy tagja az utóbbi szakmák valamelyikéből került ki. Ennek oka nem az, mintha a könyv tele lenne képletekkel vagy oldalakra rúgó levezetésekkel – ez egyáltalán nincs így –,

hanem az, hogy a lényeges gondolatmenetek tényleges követéséhez olyan szintű matematikai otthonosságra és intuícóra van szükség, amit csak hosszú évek gyakorlata biztosíthat.

A kifejtés stílusa alapvetően könnyed, eleven, anekdotikus, a könyv rendkívüli módon olvastatja magát, olyan, mintha előadásjegyzetektől vagy akár egyenesen előadás-leiratokból született volna meg. Sodrása azonban kétélű fegyver, mert azt a képzetet keltheti az olvasóban, hogy érti is az adott részt, pedig esetleg csak a lendület miatt siklott át egy-egy jókora hézagon a saját tudásában, és egy könyv esetében, szemben az előadással, nem lehet utólag visszakérdezni. Általában is, Kornai *Szemantikája* az a fajta könyv, ahol a kevesebb több lett volna, abban az értelemben, hogy kevesebb, de részletesebben kidolgozott tematikával, jóval kevesebb ki-kitekintéssel és a kevésbé fontos részek elhagyásával sokkal több olvasóhoz juthatna el a könyv egyébként fontos üzenete (erről kicsit később).

A kötet érdekes és hasznos formai újítása, hogy a lapok margóin rendszeresen találkozunk QR-kódokkal, amelyek a tárgyalt témakörhöz kötődő hiperhivatkozásokat kódolnak; ezt a könyvet valóban mobiltelefonnal a kézben érdemes olvasni. Ezeknek a hivatkozásoknak igencsak fontos szerepük van: ha ugyanis eltekintünk a kötet bevezetőjében az anyag feldolgozására javasolt egyszemeszternyi, véleményem szerint teljesen illuzórikusan meghatározott időkerettől, és rászánjuk a valóban szükséges időt, akkor a hiperlinkek szorgalmas követésével a szöveg információsűrűsége a befogadást megkönnyítő szintre csökkenthető.

Ezzel együtt is azt gondolom, hogy a tankönyvi formát választani nem volt szerencsés. A tankönyvekben ugyanis egy adott terület megszilárdult, bevettnek tekinthető tantereleit szisztematikusan és lekerekítve szokták bemutatni. A Kornai könyvének fókuszában álló nyelvelméleti megközelítés azonban még messze nem ilyen: sokkal inkább egy még csak alakuló, tesztelés alatt álló, ígéretes rendszer, nem pedig olyan kialakult, jól lehatárolt tantételek gyűjteménye,

melyet tankönyvben már tanítani lehetne. Ezen nem változtat az sem, hogy *vannak* tankönyvszerű részei: főleg a matematikai és logikai ismeretek kifejtése mutat klasszikus tankönyvi vonásokat, ám a könyv egésze nem egy szisztematikus matematika- vagy logikatankönyv, hanem egy új fajta szemantikai elmélet bemutatása.

A tankönyvi formának megfelelően a könyvben közel százötven gyakorlat és feladat található, ám a szerző mindössze kettőhöz ad megoldást, és nagyjából még egy tucathoz egy-két soros útmutatást. A gyakorlatok tipikusan elég nehezek: egy részük tisztán matematikai – a definíciók alapján és megfelelő jártassággal a matematikai gondolkodásmódban egyértelműen megoldhatók; más gyakorlatok (főleg az új fogalmi rendszert illetők) azonban rendkívül nyitottak, és külső segítség nélkül nehéz megítélni, hogy az ember megoldotta-e őket, vagy hogy egyáltalán tett-e bármiféle értékelhető lépést a megoldásuk felé.

A könyv megértését az sem könnyíti meg, hogy a központi formalizmus a rendkívül absztrakt Eilenberg-gépek segítségével van megfogalmazva. Míg a legtöbb nyelvész és informatikus tisztában van az ún. végesállapotú automaták elméletével, az Eilenberg-gépek esetében ez messze nem mondható el. Ez a lépés, azaz az Eilenberg-féle gépek központi tétele megérdemelt volna egy didaktikus, hosszabb lére eresztett érvelést, már csak azért is, hogy azok az olvasók, akik egyébként tisztában vannak a végesállapotú automaták nyelvészeti felhasználásával, meggyőződhesse az arról, hogy a Kornai felvázolta célok eléréséhez valóban nem megfelelőek másféle eszközök, feltétlenül ezekre az X-gépeknek is hívott konstrukciókra van szükség.

Térjünk rá a könyv tartalmi mondanivalójára. Az intelligencia a megértés képessége, és Kornai kiindulópontja a megértés fogalmának pragmatikus megközelítésén nyugszik: megérteni alapvetően *szövegeket* értünk meg, és a megértésnek ez a típusa történetesen jól tesztelhető is, mégpedig az adott szöveg tartalmára vonatkozó kérdések megválaszolásának útján. (Ha ez az olvasót

halványan emlékezteti a jól ismert Turing-tesztre – lásd például a *Kódjátzsma* című filmet –, az nem véletlen.) A könyv kiinduló és gyakran visszatérő példája egy ténylegesen is megtörtént rablásról szóló újságcikk, amelyet a mesterségesintelligencia-kutató John McCarthy használt először annak illusztrálására, mit is jelent megérteni *à la Turing*, majd ezt egy későbbi fejezetben leváltja egy operacionálisabb jellegű teszt, az ún. Winograd-sémákra építő feleletválasztó teszt, amely sokkal kontrolláltabb feltételeket teremt a gépi megértés vizsgálatához. Lényegét tekintve azonban ez a teszt is olyan, mint a McCarthy által használt elképzelés: megérteni annyi, mint értelmes (és találó) válaszokat adni a történetre vonatkozó kérdésekre. Kérdés, hogy mennyire tud ezzel a feladattal megküzdeni az elméleti nyelvészet és annak szemantikával foglalkozó ága?

Az elméleti nyelvészet hagyományos felosztásában (fonológia, morfológia, szintaxis, szemantika és talán még a pragmatika) a szemantikának hosszú ideig a mostohagyerek szerepe jutott. Sokáig nem is igazán tekintették a nyelvészet valódi területének úgy, ahogy például a szintaxis, azaz mondattan, az lenne. Valóban, a szemantika nem pusztán a nyelvi jel strukturális sajátosságaira épít, hanem a jel külső valóságra vonatkozását kutatja. A szemantika történetének egyik legfőbb, paradigmaképző alakja Richard Montague amerikai logikus (1930–1971) volt, aki nagy hatású cikkekben érvelt amellett, hogy a természetes nyelveket a matematika formális nyelveinek mintájára kell felfogni: a természetes nyelvek szerinte voltaképpen természetes úton kifejlődött formális logikai nyelvek, amelyek éppen a természetes fejlődéstörténet miatt sok történeti esetlegességgel rendelkeznek, de ez a lényegükön egy cseppet sem változtat. Montague e tézis alátámasztására több, egymást követő cikkben formalizálta az angol nyelv különböző töredékeit, mintha az valóban csupán egy sajátosan barokkos, de azért kellő erőfeszítéssel mégiscsak jól leírható, teljesen formális (logikai) nyelv lenne. Az így kialakuló ún. Montague-nyelvtan (vagy Mon-

tague-szemantika) az 1970-es évektől kezdve igen népszerűvé vált, hiszen egzakt módszereket látszott adni a szemantikával tudományos alapon foglalkozni kívánó nyelvészek és filozófusok kezébe.

Montague elméletének azonban nagyon hamar megmutatkoztak azok a korlátai, amelyek miatt a gyakorlatban lényegében sohasem alkalmazták. Mind az ontológiája, amely a lehetséges világok végtelen osztályára épít, mind pedig a számítási komplexitása hamar visszariasztotta a kutatókat attól, hogy komoly, nagy montagoviánus rendszerek építésébe fogjanak. Emellett elvi kritikák is érték, főleg a nyelvészek találták egyre kevésbé alkalmasnak a pusztán halmazelméletre építő formális szemantikát a nyelvészet elméleti igényeinek kielégítésére. E nézet szerint Montague egyfajta „skolasztikus” nyelvtöredéket írt le, azt, amit az egyetemi logikaórákon ismerünk meg, és amelyben a helyes következtetés fogalma játszik középponti szerepet. Ezt a nyelvtöredéket azonban magunk mögött hagyjuk, amint az egyetem falai közül kilépve hazaindulunk, és beugrunk a sarki boltba, hogy megvegyük a vacsorához valókat, vagy a villamoson blogposztokat olvasgassunk. Ezt még akár a Montague-szemantika abszolút szívében található kvantorok (*minden*, *néhány* stb.) esetében is beláthatjuk, és Kornai valóban vette is a fáradságot, hogy végigelemezze több ezer, a *minden* kvantort tartalmazó kifejezés jelentését, úgy, ahogy azok egy új-ság szövegkorpuszában ténylegesen előfordultak. Az eredmény az lett, hogy ezen előfordulások egyike sem felel meg annak a képnek, amit a Montague-szemantika a kvantorokról felvázol. Ha tehát nem gondoljuk, hogy a fizikus egyenletei lényeges részét alkotnák a nyelvészet által leírandó nyelvi rendszernek (bár a fizikakönyvek természetes nyelven íródnak), akkor vajon miért gondolnánk, hogy a filozófus által nagyra tartott érvelési sémák viszont lényeges részét alkotnák (bár a filozófiai és logikai könyvek is természetes nyelven íródnak). Amivel a nyelvészetnek valóban foglalkoznia kéne, az az empirikusan megfigyelhető

nyelvhasználat leírása és megértése. És itt a Montague-féle szemantika tagadhatatlanul könnyűnek találta-tik, mert pusztán marginális figyelmet fordít a *lexikai szemantikára*, azaz a szójelentések megragadására. A Montague-nyelvtan legegyszerűbb változata a „szeretni” ige jelölétének tekinti az összes olyan rendezett párhalmazát, amelynek első tagja szereti a másodikat (bonyolultabb változata pedig azt a függvényt, amely minden lehetséges világhoz ilyen párok halmazát rendeli). Természetesnek tűnik a nyelvészek azon érzése, hogy ez a megközelítés valamit azért mintha nem igazán ragadna meg a „szeretni” ige jelentéséből. Talán éppen a lényegét nem.

De mi lenne ez a lényeg? Általában is, mit értsünk egy szó jelentésén? Kornai józan válasza és könyvének egyik fő üzenete az, hogy erre a kérdésre a lexikográfus a leghivatottabb válaszolni. Vegyünk tehát egy megfelelő szótárat, és használjuk annak definícióit. Néhány szótár, például a *Longman Dictionary of Contemporary English* ráadásul olyan módon épül fel, hogy az egyes szavak jelentését egy jól meghatározott, kb. 2000 szóból álló definiáló szókincssel írja le (ez a *Longman Defining Vocabulary*, röviden LDV). Tekintsük tehát ezeket szemantikai primitívumoknak, és a többi szót mint az ilyen primitívumok alkotta hálózatokat írjuk le. E kép szerint a szabad szöveg tégláinak valódi összetartó cementje tehát nem a logikai következmény, mint Montague vélte, hanem a valószínűségek által megszabott asszociációk sűrű hálózata, amelynek szemei helyenként akár a deduktív következtetésekre is emlékeztethetnek.

„De nem vezet ez körköröséshoz? – kérdezheti az olvasó –, hiszen ezt a 2000 szót magát is definiálnunk kell valahogy.” S ebből a körköröségből nemigen látszik kiút, így ez a megközelítés már az indulásakor halálra van ítélve – gondolhatjuk.

Ám ezen a ponton mutatkozik meg a Kornai által kidolgozott elmélet ereje. Az Eilenberg-gépekre alapozott formalizmus ugyanis teljes mértékben képes együtt élni ezzel a körköröséggel, anélkül, hogy veszélyeztetné az eredeti célt, a sza-

vak jelentésének leírását. A Kornai által kidolgozott megoldás erősen technikai (fonológiai és jelentéses elemekre mutató pointerek partíció-nak nevezett halmazaira épít), így ennek bemutatásától itt eltekintünk. A könyvhöz azonban tartozik programkódok egy fejlesztés alatt álló repozitóriuma (lásd <https://github.com/kornai/4lang>), amely tartalmazza a szójelentések leírására használt, az LDV egy módosított változatát felhasználó *4lang* szótárt is (<https://github.com/kornai/4lang/blob/master/4lang>). Az olvasónak javasoljuk, hogy nézzon bele ebbe a repozitóriumba, hogy akár a könyvtől függetlenül is képet alkothasson a vállalkozás mibenlétéről.

Összességében tehát a könyv a gépi jelentés matematikája, amely nagyon komoly szellemi kihívás elé állítja az olvasóját, de a benne kifejtett gondolatok eredetisége miatt megéri az erőfeszítést. Kornai rendkívül szerteágazó tudása és a távoli területek összekapcsolására való képessége ugyan bőven szétfeszíti egy ilyen egykötetes könyv kereteit, azonban megfelelő feltételek mellett – és itt elsősorban az olvasó vagy még inkább: olvasók egy kisebb közösségének szakmai felkészültségére gondolok – mélységében is feldolgozható, bár nyilván nem a könyv bevezetőjében javasolt időkeretben. Viszont évekre ellátja olvasóját gondolkodnivalóval, és pontosan ezért érdemes időről időre újra elővenni és elmélyedni benne.

VARASDI KÁROLY

Kornai András: Szemantika

Typotex, Bp., 2018, xv + 316 old., 4200 Ft

Kornai András a szakma hazai nagyjával karöltve dolgozott olyan megoldásokon, amelyek ma a magyar nyelvű nyelvfeldolgozás alapjait alkotják. A természetes nyelvfeldolgozás minden irányába messze ellátó szellemóriás, aki egy élet alatt összegyűjtött tudást sűrít bele könyvébe a kapcsolódó területekről. A magasból nemcsak térben,

hanem időben is ellát mindenfelé, és a különböző megközelítések közötti kapcsolatokat, összeköttetéseket is jól ismeri.

Am annyira ismert számára már a táj, hogy ha bárki iránymutatást kérne tőle, térképrajzolás helyett jó eséllyel csak elrettenti az indulástól. Kornai mindenkinek adhatna egy kicsi pluszt, diszciplinát köthetne össze kapcsolatok megvilágításával, kutatókat vezethetne be új területekre az érdeklődésük felvillanyozásával. Helyette egy csapongó, összeviszsa haladó, definíciókkal teli címtárat kaptunk, néhány történettel kifejezések értelmezéseiről és absztrakt példákkal. Haragszom erre a könyvre, mert annyi minden van a fejében, amit kincs lenne hasonlóan átlátni, a gondolataira építeni.

Milyen tankönyv az, ahol az olvasónak kell utánajárnia mindennek? Itt egy pár oldalas frissítő lineáris terekből, ami alapján a főkomponens-elemzés működésének bárki számára egyértelműnek kell lennie. Ha nem, akkor itt egy Wikipedia-cikk róla. De a dimenzió-redukció lényegét azért csak jóval később fogjuk taglalni. Azért itt egy másik Wikipedia-link arra, hogy ki volt William Shakespeare, ha még azt sem tudná az olvasó. Nem egyértelmű pár sorból, hogy a tenzorszorzatok miért lehetnek jók változókötések használatára. Tessék itt egy újabb Wikipédia-cikk a fogalomra és egy hivatkozás egy cikkre. Siess, mert egy oldallal odébb már Aquinói Szent Tamásról esik szó. Vagy itt egy magyarázó link egy egész szemeszternyi kurzusra a Stanfordról, melyet célszerű lenne kijárni a továbbhaladáshoz. Tudásodat ellenőrizheted pár gyakorló példával (általában megoldás nélkül): csináljunk LSTM neurális hálózatot ujjgyakorlatként! Három fejezettel később majd magyarázatot nyer, hogy mik is azok a mesterséges neuronok, akkor majd kiderül, hogy jó irányba indultunk-e. Pedig látszik, hogy az író jót akar, és számtalan cikket feldolgozott, amelyeket ajánlani tud a problémákra. Számos más könyv és oktatóanyag létezik azonban a témában, amely az ember szintjéhez és érdeklődéséhez, személyre szabva vezet végig ezeken a fogalmakon. Ilyen erővel a függelék

címzavai is jó tanulási anyagok lennének, ha a pár sorban letudott fogalmak nagyjára úgyis az olvasónak kell rákeresnie.

Érvelhetünk amellett, hogy egyszerűen több időt kell a könyvre szánni, és erősebb alapra van szükség az elsajátításához, de ennyi befektetett idővel más forrásokból is szereshető tudás a természetes nyelvfeldolgozással kapcsolatban. A bevezetésben az áll, hogy ez a tankönyv számítástechnikus- vagy mérnökhallgatóknak, jó értelemben vett hekkereknek szól. Valójában fogalmam sincs, kiknek íródott. Matematikusoknak a fogalmak felfrissítése fölösleges, a filozófiától eltekintve azonban a többi területből alig ad ilyen alapozást. Programozóknak, akik black-box rendszereket használnak nyelvelemzésre, ezen rendszerek dokumentációja, a lehetséges *toolkit*ek felsorolása, összevetése lenne fontosabb. A működést megérteni akaró hekkereknek a meghívott funkciók kódrészleteinek taglalása és evolúciójuk lenne érdekes. Nyelvészeknek túl sok a nyakukba zúdított definíció, és gondot okozhat a környezet telepítése. Filozófusok pedig bizonyosan jót vitáznának az összefoglalókon és az eszmék matematikai műveletekként való levetítésén. Vagy talán a könyv azoknak a programozó-matematikusk, gépi tanulásból diplomázott, filozófus-nyelvész doktoranduszhallgatóknak íródott, akik már csak a természetes-nyelvfeldolgozáshoz nem értenek, de valahogy mégsem találtak a témában online kurzusokat? Ők viszont jobban teszik, ha inkább a rohamtempóban fejlődő neurális hálózatokkal végzett nyelvfeldolgozásban mélyülnek el, és tesznek szert hírnévre a területen a publikációikkal, ahelyett, hogy egy bő évet fektetnek a könyv részleteinek megértésébe, hiányosságaik bepótlásába.

Én annak örültem volna, ha Kornai András négy külön tankönyvet ír, amelyben kézen fogva, lépésről lépésre, történelmileg előrehaladva viszi végig az olvasót a nyelvfeldolgozás lépésein, az NLTK-tankönyvhöz hasonlóan, hogy „ilyen módon tudtuk reprezentálni a szöveget digitálisan ekkoriban a technológiai limitációk miatt. Az ötlet emögött ez és ez a filozófiai eszme volt. Ezzel a rep-

rezentációval az alábbi műveleteket tudjuk elvégezni. Itt egy kódresztlet és egy példa szövegek feldolgozása. Ennek a megközelítésnek ez és ez a limitációja, ezekben az esetekben vezet rossz eredményre, itt van pár további szemléltető példa ezekre is. És így tovább újra és újra, komplexitásban felfelé haladva, ugrálás nélkül, követhetően...” Hiszen messze jobban ismeri a témát itthon bárkinél, és az akarata is megvan hozzá. Ha a könyveket ilyen egyszerűsített formában megírná, ténylegesen alapművek lennének a nyelvfeldolgozásban, melyeken keresztül nagyobb eséllyel maradhatna fenn hatalmas tudása a jövő hekkerei számára. Őszintén szeretnék olyan mélyen átlátni ennyi területet, ahogyan ő, és remélem, későbbi műveiben erre nagyobb lehetőséget ad majd.

NAGYFI RICHÁRD

Zakariás Ildikó: Jótekonny nemzet

**SZOLIDARITÁS ÉS HATALOM A KISEBB-
SÉGI MAGYAROK SEGÍTÉSÉBEN**

Kalligram – MTA TK Kisebbségkutató Intézet, Bp., 2018. 272 old. (Regio könyvek)

Zakariás Ildikó a nemzeti keretbe ágyazott jótekonnykodást, a segítség ideológiáit és gyakorlatait vizsgálja a segítők és a segítettek szempontjából. „E könyv célja a »jót tevés« kritikai vizsgálata: olyan cselekvéseké, amelyek a benne résztvevők szándéka szerint egyes személyeknek, csoportoknak vagy valamilyen közösségnek a javát szolgálják. A másokra irányuló jó szándék egyszerűnek tűnő fogalma bonyolult jelenséget takar, mégpedig azt, hogy a jó, egy másik ember, csoport vagy közösség java nem objektíven adott, nem magától értetődő.” (9. old.) A kutatás elméleti kidolgozottságának és a szerző módszertani tudatosságának köszönhetően könyve voltaképpen ennek a két mondatnak az egyre mélyülő és reflektált kifejtése, ahol előbb minden fogalom megkérdőjeleződik, hogy aztán a maga szituatív értelmeivel és más fo-

galmakhoz való viszonyával együtt a helyére kerüljön, és a fogalmi hálóbba illesztve alapozza meg az empirikus eredmények értelmezését.

A könyv négy terepkutatás tapasztalatait értelmezi; a vizsgált jótekonysági programok magyarországi és külföldi településeket és családokat kötnek össze, miközben a programok a rászorultság és a beavatkozás változatos formáit tematizálják a szegénységtől a kisebbségi lét mindennapi hátrányain át az anyanyelvápolásig vagy a hitéletig. A kiválasztott terek között van két fővárosi és főváros környéki iskolát kárpátaljai és erdélyi iskolákkal összekötő csereprogram, egy szentendrei szerzetesrend által szervezett kárpátaljai hittantábor, amelyben főként mélyszegénységben élő magyar nyelvű cigányok vesznek részt, emellett az elemzésbe bekerült egy moldvai csángó gyerekeket támogató program is. Ebben az adományszegény pénzzel, illetve személyes látogatásokkal, segítségnyújtással egyengethetik a kiválasztott csángó gyerekek útját.

Az elméleti rétegzettség, valamint a lépték- és perspektívaváltások a könyvet szó szerint mozgásban tartják. Az elméleti háló és az empirikus elemzés folyamatosan mozgatja az értelmezés horizontjait: az egyéni jelentésváltozatok és a fogalmak hol elmozdulnak, hol egymásra mutatnak, hol összekapcsolódnak. A fogalmi reflexiók rávilágítanak általában a jótekonnykodás ideológiái és a megvalósításuk körüli ambivalenciákra, különös figyelmet szentelve a nemzeti összetartozás gondolatának és az ebből inherensen következő sokrétű határmegvonásnak, amelyek – akárcsak a segítség maga – a gyakorlatban számos kételyt, dilemmát, feszültséget keltenek. A nemzeti jótekonysági programokban az adó és kapó felek például felismerik a köztük lévő strukturális egyenlőtlenségeket (társadalmi pozíció, országok közötti gazdasági különbségek stb.), de ezeket különféleképp keretezik és magyarázzák. Viszont nem feltétlenül ismerik fel, vagy nem reagálnak a köztük lévő hatalmi aszimmetriára, vagy éppen azokra az érzeteken, érzelmeken testiesült ambivalenciákra, amelyeket a találkozás

indukál. Azok, akik a segítséget kapják, szorongással vegyes izgalommal várják, hogy találkozzanak az addig ismeretlen jötevővel, de a vendégvárás előtti készülődésük is ambivalens, mivel benne rejlik a szégyen, amiért szegények, és segítségre szorulnak, ám a bőkezű vendéglátásban ott van a büszkeség lehetősége is. A segítők oldaláról is feszültséget kelt a találkozás, hiszen a másik fél elesettsége, mélyszegénysége sokukat mellbe vágja, de többségük rögtön észbe kap, és megdöbbenését, esetleg viszolygását tapintatból nem mutatja. Ilyen lehet az inkább kognitív disszonanciaként jelentkező zavar azokban az esetekben, amikor a közös magyarság keltette (ideológiai) azonosság és az annak ellenére létező (kulturális és nyelvi) másság felszínre kerül. Ez megnehezíti, hogy szót értsenek, és kikezdheti a nemzeti alapon nyújtott segítség legitimitását.

A különféle kisebbségi magyarokat segítő programok összehasonlításában nem pusztán az az érdekes, hogy eltérő indíttatásúak, hanem az is, ahogyan a segítség fókuszát kijelölik. Ezzel ugyanis megteremtik a rászoruló csoportját, kijelölik a segítségre érdemesek és érdemtelenek, azaz a magyar, a „másként magyar” és a nem magyar kategóriák között folytonosan mozgó határokat, valamint az összetartozást és megkülönböztetést, azaz a határmegvonást legitimáló diskurzusokat. A különféle érdemességek és rászorultságok esetenként egészen egyedi alakzatokat eredményezhetnek: az iskolai csereprogramokban akadnak magyarul szinte egyáltalán nem beszélő ukrán vagy román tanulók. A részvételük a csereprogramokban jelenthet gyakorlati (kommunikációs) kihívást a szervező tanárok és a magyarországi fogadó szülők számára, de kikezdheti a magyar nyelvet és kultúrát „ápolni” kívánó programok segítség-legitimációját is. Hiszen az, aki a segítséget (az utazást) kapja, nem feltétlenül a magyar identitását, az anyaországhoz való nyelvi-kulturális kötődését megélni, mélyíteni akaró kisebbségi „magyarként”, hanem rászoruló gyerekként jelenik meg a programban. Főleg a Kárpátaljáról érkezőknek nyújthatja az iskolai csereprogramban kialakuló

magyarországi kapcsolatháló a boldogulás, a társadalmi mobilitás esélyét. Ez kevésbé igaz a „Csángó kereszt-szülők” programban részt vevő fiatalokra, akik nagyobb eséllyel használják majd a román munkaerőpiacot és migrációs csatornákat. Olyan eset is akad azonban, amikor a jobb helyzetű erdélyi iskolaigazgató nem kér a „szegény rokon” (197. old.) szerepéből, és a budapesti osztálykiránduláshoz nem keres befogadó iskolát, hanem ifjúsági szállást foglal.

A könyv az adományokat, segítséget kapó fél nézőpontját is vizsgálja, ami különben rendre kimarad a filantropiakiutatásokból. Az érzékeny értelmezésekből kibomlik, hogy a segítség lehet zavarba ejtő, bántó vagy egyenesen megalázó tapasztalat is, ha például valakiből csak a sosemvolt, tiszta tradicionalitás, az autentikusnak tetsző csángó mivolt érdekes, vagy ha a segítségért cserébe a segítő feljogosítottan érzi magát arra, hogy számon kérje a magyar nyelv használatát, szembesítsen valakit országa elmaradottságával vagy „civilizálatlanságával”, fürdési szokásairól faggatva a vendégségbe érkező gyereket. A segített fél szemszögéből látszik, hogy adás és elfogadás egymást feltételező gesztusok, még akkor is, ha a felek helyzete egyenlőtlen. Az elfogadás azért aktív, a másik felet bevonó gesztus, mert az elutasítás, az ellenállás lehetősége éppúgy megvan, mint a viszonzásé. A jötevők megvendégelése szinte becsületbeli ügy, amely visszaállítja az adományozott cselekvőségét, önbecsülését. Elfogadása a jótékonykodó részéről éppen az egyenrangúságot, a másik megbecsülését és érdemességét szimbolizálja. Következésképp a hatalmi aszimmetria felismerése és kezelése komoly körültekintést és szimbolikus manőverezést igényel. Jól adni és kapni finom egyensúlyozással és kölcsönös szimbolikus megerősítésekkel lehet. Az adás gesztusa ugyanakkor kifejezetten emancipatorikus, ha hozzá az identitás megerősítése, az érdemesség képzete társul. Emlékeztet annak a tanárnőnek az esete, aki „pusztán” a kisebbségi magyar mivolta miatt ajándékba kapta a vágyott, de anyagilag elérhetetlen ruhát a boltostól. Ebben a gesztusban éppén a meg-

élt a hátrányok tették őt érdemessé, azaz önazonossága vált elismerésre méltóvá.

Az egyéni motivációk és gyakorlatok, sikerek és kudarcok, megértések és meg nem értések sokféle ága-boga bomlik ki a terepmunka eredményeiből. A segítségi interakciók vizsgálata egyaránt megvilágítja az érintettek viszonyát a nemzeti diskurzusokhoz, ideológiákhoz és az erőforrások megléte vagy hiánya által formált társadalmi helyüket. Mozgásterüket az adás és elfogadás aktusaiban részben elfedik, részben felnagyítják a modernizációs lejtő, illetve az érdemes és érdemtelen szegénység toposzai. A sokféleség és árnyaltság nem csupán a kollektív képzetek és diskurzusok egyéni értelmezéseiből fakad, hanem abból is, hogy a „jóság”, a segítség és a jótékonykodás a késő modern individuum önértelmezésének egyik kitüntetett terepe. Ezt a szerző Wuthnow „morális szelf” és Hustinx „önkéntes szelf” (26–28. old.) fogalmaiból kiindulva fejti ki. Ezek abba az (ön) értelmezési folyamatba engednek bepillantást, amelyben az önzetlen cselekvésekkel, a segítség melletti elköteleződéssel, illetve ezek reflexiójával az egyén nem csupán elhelyezi magát az önzés–altruizmus skálán – egyszersmind pozicionálja magát a társas környezetében –, hanem a motivációk (újra)értelmezésével, történetre fűzésével mindezeket a személyes identitásába építi.

A széles elméleti megalapozottságnak köszönhetően az elemzés nemcsak rögzíti a vélemények és tapasztalatok sokféleségét, hanem össze is köti őket. A szerző feldolgozza a „kötelező”, azaz a tárgyból evidensen következő témákat (nemzetpolitika, nacionalizmuselméletek, a kisebbségi magyarokat segítő intézményi struktúrák), empirikus elemzésének mélységét azonban az adja, hogy könnyedén és meggyőzően integrál igen eltérő elméleteket úgy, hogy minden esetben szem előtt tartja vakfoltjaikat. Újszerű és meggyőző a jótékonykodás, a segítség körüli interakciók értelmezése az elismerésért folytatott küzdelemként. Az elméleti keretbe integrálja a filantropiaelméleteket, rámutatva például arra, hogy az önzés és az önzetlenség

nem dichotómia, sokkal inkább skála. Voltaképpen komplex motivációk finom szövedéke, amely szituációfüggősége ellenére számos ponton segíti az egyén önértelmezését és kapcsolódását másokhoz. Zakariás merít a posztkoloniális hagyományból, főként a segítő és segített közötti hatalmi aszimmetria elemzéséhez, valamint a segítség, az érdemesség és az érdemtelenesség mögötti civilizatorikus beszédmód leleplezéséhez. Egy-egy gondolatmenethez mozgósítja a szociológiai klasszikusokat, így felidézti Mauss megfigyeléseit az ajándékozásról és a reciprocitásról, valamint Bourdieu azon fejtegetéseit, miszerint az önkéntesség mögött a tőkefelhalmozás szándéka állhat, miközben az adományozásban is kibillen a felek közötti egyensúly. Ezért mindkettő újratermelheti a társadalmi egyenlőtlenségeket, bár az adás lehet emancipatorikus is. Az elemzésekben a szerző jól hasznosítja Boltanski *agapé*-fogalmát, amikor testi közelségről, érzetéről, érzelmekről, a kötődést szavak nélkül kifejező empátiáról, gondoskodásról és intimitásról ír. Az *agapé* ugyanis a szenvedésre adott preintencionális válasz, amely elsősorban a segítő félben csökkenti a feszültséget, ami a szenvedés testi közelségében aktiválódik.

Az elméleti keret mégsem kelti eklekticizmus vagy töredezettség benyomását: a vakfoltokra figyelő értelmező a különféle elméleteket és fogalmakat úgy illeszti össze, mint a puzzle-darabkákat, figyelve arra, hogy a kifeszített elméleti mezőben ne maradjon lefedetlen (értelmezetlen) terület, ami az empiria értelmezését tompíthatná. Az elméleti megalapozottság teszi lehetővé a dichotómiák meghaladását. A makro- és mikroszint összekötésének „örökzöld” problémáját a szerző úgy oldja fel, hogy az egymást kizáró dichotóm változók helyett a köztük lévő kontinuumra figyel. A gyakorlatokra és az értelembarakácsolásra fókuszál, azaz lokális és személyes jelentésváltozatokat tár fel. A nemzetpolitika nemzeti-lokális, magyar-kisebbségi magyar, ideológia (absztrakció) – megvalósítás (lokális gyakorlat) ellentétpárokat történetekben oldja fel. Az empirikus anyagból kirajzoló-

dó személyes portrék visszatükrözik ideológia és gyakorlat megélt (vagy éppen eltagadott) ambivalenciáit és lehetséges feloldásukat. Zakariás a Nyugat–Kelet modernizációs lejtő toposzába burkoltan jelentkező társadalmi egyenlőtlenség és a segítség kérdését összeköti a globális fejlesztéspolitikai diskurzuskritikái megközelítésével. Revelatív, ahogy a posztkolonializmus keretei között tárgyalja a kisebbségi magyarokat segítő nemzeti jótékonykodás néhány aspektusát. Annál is inkább érdekes ez az összeolvasás, mert jószerevével a határon túli magyarság segítése az egyetlen olyan toposz, amelyben a magyar társadalom felelőssége és cselekvőképessége nem kérdőjeleződik meg, azaz a mélyen ülő áldozatszerep nem relativizálja a kisebbségi magyarok iránt érzett felelősséget és a segítség lehetőségét. Az elméleti keret másfelől a segítség gyakorlatából fakadó inherens ellentmondásokat és feszültségeket is láttatja, annak ellenére, hogy az érintetteknek inkább az elfedésük vagy a feloldásuk az érdekük. Sőt néha úgy tűnik, mintha a filantrópiakutatások terén végzett elmélyült vizsgálódásaival a szerző mintegy magát érzékenyítette volna a terepmunkára. Az elméleti áttekintés rámutat (minimum) két nehezen feloldható ellentmondásra. Az egyik, hogy jóllehet a segítség jelensége és parancsa univerzális, a gyakorlata elkerülhetetlenül reaktív (és szelektív), mivel az odafordulás valakihez szükségképpen kizár más rászorulókat a segítségből. A másik, hogy a segítség motivációiban és gyakorlataiban érdek és érdeknélküliség, önzetlenség és személyes fejlődés, preintencionalitás és reflektáltság kibogozhatatlanul összefonódik. A fogalmilag felvázolt szerző átlát az eufemizált fordulatokon, a szimbolikus erőszakon, a tapintatos hallgatáson, a tudatos vagy akaratlan megtevesztésen, a kívülről érkező kutatónak felkínált problémamentes, a segítség ideológiájának és megvalósításának tökéletes egyezését rögzítő narratíván. Természetesen észreveszi a megvalósítás körüli kétségeket sikeresen feloldó segítők szemléletének megváltozását, akik a személyes találkozás és a gondoskodás élményével gazdagodva

átértelmezik az absztrakt ideológiai kereteket.

Az elméleti háló nagyban segíti az empirikus eredmények érzékeny interpretálását, ami a mikroszint felé haladva látszik igazán. A könyv dinamizmusát éppen ez a közelkép–nagytotal–váltakozás adja. Az alapvetően diskurzuselemleti és interakcionista megközelítéshez nagyon is illik ez a közelkép–nagytotal–dinamika. Az empirikus elemzés tulajdonképpen azt firtatja, hogy az ideologikus diskurzuskritikák és toposzok (nemzeti összetartozás, nemzeti felelősség és szolidaritás, „magyarságmentés”, értékmegőrzés stb.) mennyire illeszthetők be a lokális életvilágokba és a kisebbségi magyarként számon tartott csoportok és egyének életébe. Azaz mennyire értelmes ez a többségi nyelvjáték (összetartozás, magyarságtudat, nyelv- és kultúraörzés) a lokális világokban, és mi történik a segítséssel ott, ahol ez a nyelvjáték ismeretlen vagy értelmetlen. Az interakcionista szemléletmód mögött felsejlenek a kommunikatív cselekvés lehetőségfeltételei és alapfogalmai, hiszen az értelmezés kulcsmomentumai az elakadás, a reflexió, az új jelentések és gyakorlatok létrehozása, avagy a „szótértés” lehetősége (akár nyelven túl is, mint a testi közelség, a bújás, az önzetlen odafordulás esetében). Az interakciókra figyelő szemlélet azonban nem pusztán a kommunikatív cselekvés lehetőségét látja a találkozásokban, hanem a hatalmi egyenlőtlenségeket is észreveszi segítő és segített között: a kényszereket, a másik perspektíváját észre nem vevő meg nem értést, a szimbolikus erőszakot. Ezzel a könyv a jótékonyosság kritikai elemzését nyújtja, amely egyszerre nyúl a kritikai értelmezés normatív hagyományaihoz, mindenekelőtt Honneth elismerésméletehez, illetve impliciten Habermas kommunikatív cselekvés elméletéhez.

A módszertani repertoár része a diskurzuselemzés, tartalomelemzés, azonban az elemzés az elméleti háló mivessége folytán messze több érdekes interjúrészletek összefűzésénél. A kötetet olvasva úgy tűnik, hogy az interjúfelvétel végig nyitott volt a megfigyelésre, a résztvevő megfigyelést is magába foglaló terepmunka az elbe-

széléseken (nyelven) túli „adatokat”, mindenekelőtt érzelmeket, testiesült diszpozíciókat és érzeteket (szánalom, undor, zavar, empátia, kötődés) is rögzít. A könyv másik jelentős eredménye, hogy a szövegközpontú megismerés mellett a nyelven túlit (avagy nyelvelőttest) is az értelmezés hatókörébe vonja, azaz a reflexió kiterjed a preintencionális, prereflexív mozzanatokra is. Kár, hogy a reflexió nem terjed ki a kutatói pozícióra és a témaválasztás körülményeire, jóllehet a segítők sokszor nehezen kibogozható motivációinak vizsgálatakor éppen Wuthrow álláspontjával számolni a szerző, miszerint „a motiváció nem egy diszpozíció, hanem egy történet” (29. old.). Azaz, az egyéni interpretációk a „jóról”, a segítségről és a jótékonyosság gyakorlatairól egyúttal viszonyulások is, amelyek magukban rejtik az önmeghatározás lehetőségét. Jóllehet azt, hogy hol van a szerző a kutatásban és ebben a történetben, nem tudjuk meg, azaz a pozicionalitás kérdése, valamint a sajátos érzékenységet és nézőpontot firtató kutatói önreflexió kimaradt a könyvből. Ez a kvalitatív technikák művelői szemében talán hiányként is felroható, a könyvből azonban egyáltalán nem hiányzik. Valószínűleg a közelítés-nagyítás dinamikája teszi a szerzőt egyfelől az összefüggéseket mintegy felülről látó, mindenhol jelen lévő értelmezővé, másfelől az interakciók résztvevőjévé és/vagy reflektált megfigyelőjévé, aki magától értetődően oszt meg egyes szám első személyben írt és átélt terepi élményeket, és találja meg ezek helyét elmélet és empiria finom szövetségében. (A recenzió a „Marginalizáció és (im)mobilitás: a habitus dinamikája” (124455) a Nemzeti Kutatási Fejlesztési és Innovációs Alapból biztosított a posztdoktori (PD_17) kutatási program keretében készült.)

Zombory Máté: Traumatársadalom

**AZ EMLÉKEZETPOLITIKA TÖRTÉNETI-
SZOCIOLÓGIAI KRITIKÁJA**

Kijárat, Bp., 2019., 248 old., 2600 Ft

Zombory Máté legújabb könyve lendületesen indul. Rögtön az első mondata belevág a dolgok közepébe, és megadja azt a mérész főtémát, amely az egész művön végigvonul. Nem kevesebbet állít, mint hogy „az emlékezetpolitika mind az emlékezést, mind a politikát ellehetetleníti” (7. old.). A könyv nagy részében ennek a témának a variációit hallhatjuk, de mint egy jól megírt zeneműben, a dallam itt sem laposodik el, hanem érdekesítő és releváns marad. Ugyanakkor a főtéma variációi között alig van átmenet és összetartó erő, hiányoznak a kilátástalan mollos akkordokon túlmutató hangok, és teljesen elmarad a várva várt, transzformatív erejű, nagy *crescendo*.

Zombory célja a jelenleg fősodorbelinek számító, az áldozatiság megjelenítésére és elismerésére alapozott emlékezetpolitika leírása és kritikája. Érvelése szerint ez a típusú politizálás több okból is társadalmi zsákutcába vezet. Egyrészt olyan normatív eszményt hajszol, amelyet lehetetlen elérni, részben a mögötte álló elmélet önellentmondásai, részben a gyakorlati megvalósítás nehézségei miatt. Másrészt destabilizálja a múltból alkotott tudást és a társadalom viszonyát a múlthoz, s ezzel aláássa a célként kitűzött történeti megbékélést. A legnagyobb probléma mégis az, hogy törekvései melléktermékeként a jövőre irányuló, átalakító célú politizálás is teljesen ellehetetlenül.

Zombory az emlékezetpolitika kutatásának hazai és nemzetközi krémjét vonultatja fel álláspontjának megtámogatására. Vizsgálódása széles körű és alapos, okfejtése a jelenleg uralkodó emlékezetpolitikai paradigmák hiányosságairól meggyőző. Érvelésében azonban a leggyengébb láncszem az, ahogy az emlékezetpolitika ellehetetlenüléséből a teljes politikai tér ellehetetlenülésére

következtet. Ha ettől az általánosítástól eltekintünk, és csak az emlékezetpolitikáról adott diagnózisát és kritikai elemzését vesszük figyelembe, akkor művének megkerülhetetlen tényezővé kéne válnia a múlt megjelenítésével és a megemlékezéssel kapcsolatos magyar tudományos és közéleti vitákban. Magyarországon, a pártpolitikai lövészárkok mentén meghúzott emlékezetpolitikai törésvonalak országában, nehéz olyan művet megjelentetni a témában, amelyet ideológiai és párthovatartozásra való tekintet nélkül mindenki tanulságos és átalakító hatású olvasmánynak találhat. Ám Zombory Máté könyve teljesíti ezt a nehéz feladatot.

A könyvet Zombory az Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Karán megrendezett habilitációs eljárásához nyújtotta be. Mint ahogy ebben a műfajban gyakori, Zombory egy könyvbe gyűjtötte és új részekkel egészítette ki az elmúlt évtizedben hasonló témában írt tanulmányait. A bevezető ezen új irományok egyike, amelyben kifejti érveit a jelenleg fősodorbelinek számító emlékezetpolitikai gyakorlat ellen. A későbbi fejezetekben főleg ezt az érvelést igyekszik megtámogatni. Adottnak veszi, hogy az emlékezetpolitikát egy ideje az „elismerés-paradigma” uralja, ami annyit tesz, hogy mindenkit megillet a saját emlékezetének nyilvános elismerése. Ha valakinek az emlékezetét elismerik, azzal egyben az identitása is elismertetik. Így lesz az emlékezet a szubjektíváció elengedhetetlen eszköze és annak alapfeltétele, hogy az adott egyén vagy csoport a társadalom részévé válhasson.

Az elismerés-paradigma szerint a múlt megjelenítésével kapcsolatban akkor keletkezhetnek társadalmi konfliktusok, ha az emlékezetek társadalmi elismerése egyenlőtlen. Ezt hivatott orvosolni a történeti megbékélés folyamata, amelynek során a konfliktusban érintett felek kölcsönösen megértik és elismerik egymás emlékezetét és ettől kezdve legitim identitását. A megbékélés része a történeti párbeszéd, amelynek során a felek közelebb kerülnek egy közös történelmi narratívához, és

különbféle gesztusokkal fejezik ki elismerésüket a másik emlékezete iránt (emléknapok, emlékművek, múzeumok). A tudományos szféra feladata a történelmi igazság minél pontosabb feltárása, mely sorvezetőként szolgálhat a múltból alkotott közös álláspont kidolgozásában. Összefoglalva: az elismerés-paradigma a „minél több elismerés, minél pontosabb megismerés” paradigmája.

Zombory szerint ez a paradigma feloldhatatlan belső ellentmondásokkal terhes, s ezért a megbékélést tett kísérletek kudarcra vannak ítélve. A tapasztalat azt mutatja, hogy a történeti megbékélést célul tűző emlékezeti projektek szinte kivétel nélkül meghiúsulnak, és újra meg újra fellángoló emlékezeti vitákba, „háborúkba” torkollanak. Az elismerés szószólói ezeket a kudarcokat általában a cél megvalósításának érdekében hozott gyakorlati intézkedések és a történelmi tudás hiányosságainak tudják be. Zombory viszont amellet érvel, hogy a probléma nem gyakorlati és nem ismeretelméleti, hanem társadalmi, strukturális eredetű. Az elismerés-paradigma azzal számol, hogy társadalmi konfliktus esetén a kölcsönös elismerés megnyugtatta, kibékíti a szemben álló feleket, akik megelégszenek a másik által kimutatott elismeréssel és tisztelettel. Az elismerés mintegy bináris kódként vagy létezik, vagy nem létezik. Ha létezik, akkor az elismert fél elégedett. A tapasztalat viszont azt mutatja, hogy a konfliktusban érintett felek, miközben el akarják ismertetni a maguk igazát a másik féllal, igyekeznek őt a csoport szenvedésének mértékében túlcitálni, vagy akár narratívájának történelmi igazságtartalmát is elvitatni. Áldozati versengés alakul ki a szemben álló felek között arról, hogy melyikük múltbeli szenvedése a szörnyűbb. (Lásd Jean-Michel Chaumont: *La concurrence des victimes : Génocide, identité, reconnaissance*. La Découverte, Paris, 1997.). A szemben álló társadalmi csoportok összehasonlítják egymás múltbeli áldozatiságának mértékét, ami gyakran „számháborúhoz” vezet, melyben összevetik az áldozatok számát a két oldalon. Tehát a történelmi megbékélés azért bujik

meg, mert a felek nem elégszenek meg azzal, hogy a másik legitimnek és a sajátjának tekintse az ő emlékezetüket. Azt is akarják, hogy a saját szenvedésük a másikénál nagyobb mértékűnek minősüljön. Már nem az áldozat történetének elismertetése a cél, hanem az áldozatok rangsorában elfoglalni óhajtott hely elismeretése. Mivel mindkét fél történelmi igazságnak állítja be a maga szenvedéstörténetét és szenvedésének (nagyobb) mértékét, történelemhamisításként éli meg, ha a másik ezt nem ismeri el. Ez a versengés teljesen ellehetetleníti a közös elismerésen alapuló konszenzust, amely az elismerés-paradigma eszménye, és véget nem érő emlékezeti háborúk láncolatát hívja létre.

Zombory az áldozati versengés kialakulását Thorstein Veblen státuszversengés-elméletének segítségével magyarázza. Eszerint valamilyen mértékben minden társadalom tagjai egy olyan megsegényítő összehasonlításon alapuló versengés részesei, amelyben a részt vevő felek a saját státuszuk nyilvános fitogtatásával igyekeznek biztosítani a társadalmi hierarchia nyilvános kifejeződését és újratermelődését. Az elismeréssel járó társadalmi presztízt tehát nem lehet bináriként felfogni (vagy van, vagy nincs), hanem csak a mértékét jelző értékfokozatokkal (első-, másod-, harmadrangú áldozat...). Tévedés azt hinni, hogy ha mindenki egyenlően el van ismerve, akkor megoldódnak az emlékezetpolitikai konfliktusok. Az áldozatok szószólói továbbra is versengeni fognak, csak már nem a saját narratívájuk elismertetéséért, hanem a saját áldozati státuszuk előrébb rangsorolásáért. Az áldozati versengés egy olyan megsegényítő összehasonlítás eredménye, melynek során az áldozatok képviselőiként fellépő társadalmi szereplők a különböző csoportok által elszenvedett emberi szenvedés mértékét vetik össze, és ezt a hivatkozott magatartást a (sajátosan felfogott) történelmi igazság felszínre hozásának szükségességével indokolják. Mivel a nagybetűs történelmi Igazságot megfogalmazni kívánó, egymásnak ellentmondó, abszolút kijelentések természetüknél fogva nem képesek egymással zöld ágra

vergődni, a vita résztvevői kölcsönösen történelemhamisítással vádolják egymást, és nem hajlandók kizárulni mélyre ásott lövészárkaikból. Ezért az elismerés-paradigma gyakorlati megvalósításának igyekezete erősen destabilizáló hatású. A velejáró áldozati versengés szükségszerűen destabilizálja a múlthoz fűződő viszonyt, a múltból alkotott tudást, és végül az egész politikai teret.

Zombory felismeri, hogy az elismerés-paradigma ezen kritikája, mely az áldozati versengést szociálpszichológiai alapon magyarázza, túlzottan törvényszerűnek fogja fel a társadalmi folyamatokat. Nem képes megmagyarázni, hogy ha az áldozati versengés valóban ennyire szükségszerűen következik az emlékezetek elismertetésére törekvésből, akkor miért nem alakult már ki sokkal korábban. Miért csak az utóbbi pár évtizedben váltak az emlékezeti háborúk akut problémává? Zombory szerint azért, mert az előfeltétele a politika hetvenes évekbeli „nárcisztikus fordulata” volt. Christopher Lasch nyomán úgy érvel, hogy ebben az időszakban tömeges az elfordulás a jövőre irányuló, átalakító célú, radikális politizálástól az önmegvalósítás, a lelki önkifejeződés felé (Vö. Christopher Lasch: *Az önimádat társadalmá*. Ford. Békés Pál, Európa, Bp., 1984.). A hatvanas évek nagy progresszív programjainak részleges vagy teljes kudarca miatt csatlakozott politikai aktivisták sorra feladják társadalomjobbító céljait, és önmaguk fejlesztésére, éniük kiteljesítésére kezdenek összpontosítani. Ennek a befelé fordulásnak az eredménye, hogy a politikai térben a társadalmi változtatás célját felváltja az egyén hovatartozásának, identitásának elismertetése. Az identitás felértékelődésével a múlt és az emlékezet szerepe is fontosabb lesz, és beköszönt az elismerés-paradigmára épülő emlékezetpolitika uralmának kora. A nép nevében folytatott, változtató szándékú és jövőbe tekintő politizálást felváltja az áldozatok nevében gyakorolt, múltra orientált politika.

A bevezetőt követő hat fejezet az itt megfogalmazott érvek alátámasztását szolgálja. Zombory először a holokausz emlékezetétörténetével

foglalkozik, azután pedig a vasfüggöny leomlása utáni, transznacionális európai emlékezetpolitikai folyamatokat elemzi. Bemutatja, milyen történelmi folyamatok vezettek az elismerés-paradigma uralkodóvá válásához és a politika „nárcisztikus fordulatához”, és rámutat ezen társadalmi átalakulás belső ellentmondásaira. Bár szigorúan véve a könyv felépítése nem kronologikus, mégis azt mondhatjuk, hogy az első három fejezet főleg az 1970–90-es évek globális (emlékezet)politikai eseményeire koncentrált. Ehhez képest a második rész inkább a 90-es évektől napjainkig terjedő időszakra és inkább Európára szorítkozik. Itt mutatja be Zombory azt a paradoxont, hogy minél inkább egyeduralkodóvá válik, belső ellentmondásai miatt annál tarthatatlanabb lesz, és vezet egyre több feloldhatatlannak látszó társadalmi ellentétet az elismerés-paradigma.

Zombory elbeszéli, hogyan vált a holokausz emlékezetéről szóló diskurzus transznacionálissá, dominánssá és az elismerés-paradigma elméleti és gyakorlati sarkkövévé. Az első fejezet bemutatja az 1970-es években meredeken felívelő, az áldozatok szenvedésének elismerését célzó társadalmi párbeszéd korai teoretikusait és kritikusait, illetve a vita legfontosabb kérdéseit. Megismerjük azokat az érveket és ellenérveket, amelyek máig meghatározzák a holokausz emlékezetéről folyó társadalmi dialógust, mindenekelőtt a holokausz egyetemességének és egyediségének kérdését. Ha egyetemes, akkor emlékezete globális jelentőségű, tehát a világ olyan részein is releváns, ahol amúgy nem voltak vele közvetlen kapcsolatban. Ha viszont egyedi, akkor más történelmi eseményekkel össze sem vethető.

Zombory nemcsak a nagy elméleti kérdésekkel foglalkozik, hanem a globális holokausz-diskurzus kialakulásának gyakorlati lépéseivel is. Szól azokról a törekvésekről, amelyek magát a diskurzust próbálták mitologizálni, eredettörténettel ellátni, és ezért megteremtették a túlélők korai hallgatásának időközben erősen vitatott képét (erről lásd David Cesarani – Eric J. Sundquist [eds.]:

After the Holocaust: Challenging the Myth of Silence. Routledge, London, 2011.). Eszerint a világháború utáni első évtizedekben a holokauszt túlélői hallgatásba burkolóztak. Ezzel szemben a globális holokauszt-diszkurzus korai formálói azt a célt tűzték ki, hogy meghallgattassanak az áldozatok története, és elismerjék szenvedésüket. Ez a gondolat, amely a holokauszt emlékezetének középpontjába az áldozatok ki nem mondott és szavakkal ki nem fejezhető traumáját állítja, Zombory szerint meghatározó jelentőségű az elismerés-paradigmában.

Zombory két fejezetet szentel az elismerés-paradigma fent említett alapfeltevései mélyebb megértésének és kritikájának. Először szemügyre veszi azt a világszerte elterjedt emlékezeti rezsimit, amely az áldozat traumáját állítja a figyelem középpontjába, és a társadalom feladatává teszi, hogy az áldozat szenvedését meghallgassa, elismerje és megemlékezzék róla. Ennek következménye, hogy bármely társadalmi csoportnak lehet „saját traumája” és „saját történelme”, ennek belátása a csoport identitása elismertetésének is elengedhetetlen feltétele. Az elismerésen alapuló emlékezeti rend társadalomtudományi megalapozója a kulturális traumaelmélet, amelynek kritikájára Zombory a harmadik fejezet egy esettanulmányában kerít sort. A kulturális traumaelmélet egyik kulcsfigurájának, Shoshana Felmannak az Eichmann-per egy mozzanatáról szóló értekezését (Shoshana Felman: *A Ghost in the House of Justice: Death and the Language of the Law.* In: uő: *The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century.* Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002. 131–169. old.) elemzi, és kimutatja, mennyire reduktív és dehumanizáló a kulturális traumaelmélet értelmező stratégiája. Reduktív, mert a történelmi tapasztalatot a traumára és annak ismétlődésére szűkíti, és dehumanizáló, mert megvon az áldozattól minden olyan döntési lehetőséget és cselekvést, amely túlmutatna a kimondhatatlan trauma kimondására tett, eleve kudarcra ítélt törekvéseken és a trauma újraélésén.

A könyv második fele az „európai emlékezeti háborúkról” szól, vagyis az utóbbi évtizedekben az európai emlékezet kérdéséről transznacionális szinten folytatott vitákról. Az Európai Unió belső és külső dinamikáját a 2000-es évek közepén az új tagok felvétele gyökeresen átalakította, és az emlékezetpolitikában bekövetkezett változások a legszembetűnőbbek közé tartoztak. Zombory különösebb kritika nélkül veszi át azt az elterjedt véleményt, hogy a 2000-es évek elején úgy tűnt, az európai politikai összetartás morális alapjává a holokauszt emlékezete válhat. A fősodorbéli holokauszt-emlékezet elfogadása és a hozzá kapcsolódó emlékezetpolitikai gyakorlat elsajátítása az új tagállamok csatlakozásának „puha” feltételeihez tartozott. A csatlakozás után viszont a posztkommunista államok erőteljes érdekérvényesítésbe kezdtek az emlékezetpolitika terén. Az elismerés-paradigmat elkezdték nemcsak a holokausztra, hanem a saját történelmükre is alkalmazni. A kommunista múltat nevezték meg saját traumájuk forrásaként, és az áldozatok szenvedésének európai elismertetésén dolgoztak. Európai szinten is fellángoltak a korábban nemzetállami keretben folytatott viták a holokauszt egyediségéről, a náci és a kommunista rendszer bűneinek összehasonlíthatóságáról. A „Nyugat” és „Kelet” közötti emlékezeti szakadék egyre mélyült, és a tagállamokat mind jobban magával rántotta az áldozati versengés örvénye. A posztkommunista államok csatlakozása tehát megakasztotta a holokauszt emlékezetének hegemonikus törekvéseit, és megghiúsította azokat az elképzeléseket, amelyek az egységes európai emlékezet, és végső soron az erre épülő egységes európai identitás morális alapját a holokauszt közös emlékezetében látták.

Zombory azt próbálja bizonyítani, hogy a náciizmus és a kommunizmus áldozatai nevében fellépő társadalmi szereplők mimetikus versengésének okai strukturális természetűek, eleve kódolva voltak abban a rendszerben, amelyben az „integrátorok” az elismerés-paradigma elfogadását és internalizálását feltételként szabják meg a „csatlakozók” számára. Vitatja

a kulturális traumaelmélet feltételezését arról, hogy az elfojtott, ki nem mondott történelmi trauma magától a felszínre kerül, és az áldozat identitásának meghatározó részévé válik, amint teret adunk neki. Ehelyett Zombory azt bizonyítja, hogy a kommunizmus traumájának identitásformáló szerepe a keleti tagállamokban korántsem egy alulról jövő, természetesen felbukkanó kezdeményezés eredménye, hanem annak a következménye, hogy a helyi „emlékezeti vállalkozók” saját csoportjukra alkalmazva lokalizálták a globális holokauszt-diszkurzus alapelveit.

Az utolsó két fejezetben Zombory az áldozatok szenvedésének elismerésére törekvő emlékezetpolitikai gondolkodás magyarországi történetét tárgyalja. Először azt, hogyan illeszkednek a Terror Háza Múzeum körül kialakuló nyilvános viták a nemzetközi, európai szintű áldozati versengés folyamatába. Majd elemzi, hogy az elismerés-paradigma szelektív átvételével és az antikommunizmus „európaistott” változatát képviselve hogyan tudta a múzeum olyan keretek közé szorítani a vitát, amelyekben az intézmény létjogosultsága megkérdőjelezhetetlenné vált. Végül Zombory a magyarországi német kisebbség kontextusában vizsgálja az áldozati képviselet és versengés problémáját. A második világháborútól napjainkig tekinti át, hogyan változott a „német múlt” társadalmi megítélése. Az áldozati képviselet szempontjából az egyik legfontosabb változás, hogy a kitelepítésekről szóló diskurzusban áttevődött a hangsúly az elkövetők megérdemelt büntetéséről az áldozatok által megélt traumára.

Zombory kimondott célja a *Traumatársadalommal* a jelenleg uralkodó emlékezetpolitikai stratégiák bírálata és az újra és újra fellángoló emlékezeti háborúk diagnózisa. Ezt a célt kétségkívül eléri. A kritika lesújtó, a körkép pontos, és nem sok jóval kecsegtet a jövőre nézve. Ha az áldozati versengés kialakulása valóban olyan mélyen kódolva van az elismerés-paradigma alapfeltevéseiben, hogy az saját belső ellentmondásai súlya alatt roskadozik, akkor csak a jelenlegitől gyökeresen eltérő, korszakváltó emlékezetpolitikai stratégia

jelenthet kiutat ebből zsákutcából. Csakhogy ennek még előjelei sem láthatók.

Bár nyíltan sosem mondja ki, több helyen is érződik, hogy Zombory elhibázottnak tartja a politika nagy nárcisztikus fordulatát, és kárhoztatja a politika átalakító erejébe, transzformatív potenciáljába vetett hit megrendülését. Ezért kifejezetten furcsa, hogy részletesen tárgyalja a zsákutca vezető utat és a zsákutca természetét, de a kivezető út lehetőségére még csak nem is utal. Fontos tanulságokkal szolgál az emlékezetpolitika és tágabb értelemben a politikai cselekvés lehetőségének jelenlegi válságáról, de arról nem szól, egyáltalán lehetséges-e, és ha igen, hogyan, kikerülni innen. Ha ez a válság valóban „mind az emlékezést, mind a politikát ellehetetleníti”, van-e bármi esélyünk változtatni rajta?

Természetesen nem az „építő kritikát” kérem számon. Egyáltalán nem kell, hogy Zombory konstruktív ajánlásokat tegyen a jelenleg uralkodó emlékezetpolitikai stratégiák „megjavítására” (vö. Raymond Geuss: *Must Criticism Be Constructive?* In: uő: *A World without Why*. Princeton University Press, Princeton, 2014. 68–90. old.). Véleményem szerint azonban a kritika legfontosabb üzenetének mégis annak kellene lennie, hogy a világ lehetne más is. Nem feltétlenül kell megmutatnia, hogyan, és hogy tudnánk oda eljutni. Azon viszont túl kéne mutatnia, hogy „a helyzet rossz, és a változtatást is megghiúsítja”. Zombory kifejezetten kedveli a genealógiai megközelítést, így megtudjuk, hogy nem mindig volt így. Ám az is fontos lenne, hogy lássuk, a jövőben is lehet más. Mivel ez elmarad, az olvasónak be kell érnie a lemondás, a tehetetlenség és reményvesztettség érzetével. Ez a hatás viszont nem lehetett Zombory célja sem, ha már csak abból indulunk ki, ahogy nosztalgikusan idézi fel az optimista 1960-as éveket mint a politika formáló erejébe vetett hit aranykorát.

Zombory talán túlértékeli az emlékezetpolitika súlyát és szerepét az egész politikai térben. Azt meggyőzően bizonyítja, hogy a jelenlegi emlékezetpolitikai tendenciák elle-

hetetlenítik az emlékezést, de kevés konkrét bizonyítékot hoz fel arra, hogy ez végső soron a politikai cselekvést is meggátolja.

Talán az egész könyv túl ambiciózus, a megfogalmazott kritika túl széles körű, és túl sok támadási felületet hagy magán. Zombory gyakorlatilag több mint fél évszázad globális (emlékezet)politikai tendenciái ellen száll síkra, és főbb megállapításainál nem jelzi érvényességük időbeli, földrajzi vagy egyéb korlátait. Ilyen széles értelmezési tartományban a kritikája empirikus síkon tetszőleges módon támadható, hiszen mindig található ellenpélda, a nagy elméletre rációfólió eset. Ám ha ez volna a mércénk, akkor az ilyen magas szintű, globális nagy trendeket elemző történeti szociológiai tanulmányok teljesen lehetlenné válnának. Pedig szükségünk van ilyen nagy elméletekre, még ha sok esetet nem írnak is le megfelelően.

A szalmabáb-érvelés viszont még egy ilyen nagy trendeket vizsgáló tanulmánynak sem megbocsátható. A *Traumatársadalom* kritikája tárgyát, az áldozatok szenvedésének elismerését célzó emlékezetpolitikai stratégiát nagyon leegyszerűsített formában mutatja be. Az elismerés-paradigma alapfeltevéseit pontosan azonosítja, de teljesen monolitikus elméleti struktúráként tünteti fel, és nem ismerteti az eszméáramlaton belüli különbségeket és vitákat. Az áldozati reprezentáció erkölcsfilozófiai alapjait nem vizsgálja, legfontosabb teoretikusait nem tárgyalja. Túl egyszerűen intézi el az elismerés-paradigma értelmét és létjogosultságát, nem számolva azokkal az érvekkel, amelyek szerint a szörnyű bűnökkel terhelt múlton végzett folyamatos munka a társadalmi együttélés alapfeltétele; a vita a múlt reprezentációjáról nem múlhat el, nem oldódhat meg, mert egy soha véget nem érő társadalmi feldolgozás (*Aufarbeitung*) része. Ez a munka nemhogy ellehetetlenítené a jövőbe tekintő, átalakító politizálást, hanem éppenséggel az elkövetők és áldozatok közös társadalmi jövőjének alapfeltétele. Tehát a paradigma képviselői könnyen válaszolhatnak úgy Zombory kritikájára, hogy az a társadalmi hatás, amelyet

számon kér rajtuk, valójában szerves része az elmélet gyakorlatának. Könnyű lenne ezeket az ellenérveket kontrázni, de a könyv nem előzi meg őket, és nem válaszol rájuk.

További hiányosság, hogy a *Traumatársadalom* szinte egyeduralkodónak állítja be az áldozati elismerés emlékezetpolitikáját, nem számol más stratégiákkal, az identitás alternatív legitimációival. Például az áldozati narratíva elismerését szorgalmazó hangokhoz szorosan kapcsolódó, de azoktól mégis különböző emlékezetpolitika-legitimációs forma a „megbánás politikája” (erről Jeffrey K. Olick: *The Politics of Regret: On Collective Memory and Historical Responsibility*. Routledge, New York, 2007.). Eszerint egy csoport identitását nem a közös történelem dicső tettei vagy véres áldozatai adják, hanem a múltban elkövetett bűnökért való vezeklés, megbánás. Jeffrey Olick szerint ez az emlékezetpolitikai stratégia az utóbbi évtizedekben egyre inkább teret nyert a nyugati társadalmakban, és a többségi társadalom számára a bűnbánó elkövető szerepe váltotta fel a hagyományos narratívákban kijelölt szerepeket (hős, áldozat). Különösen érdekes a különböző emlékezetpolitikai stratégiák összekapcsolódásának dinamikája. A megbánó és az áldozati narratívák között gyakran olyan szimbiózis alakul ki, melyben a többségi társadalom megbánja azokat a bűnöket, amelyeknek bizonyos kisebbségek áldozatai voltak. Ez a fajta dinamika teljesen hiányzik a könyvből, melyben az elismerés-paradigma fényében az egyetlen, csoportok közötti interakció az, hogy kölcsönösen elismerik egymás áldozati emlékezetét.

A *Traumatársadalom* ugyancsak túlzottan leegyszerűsíti az „ellenfél” érvelését, és túlzottan megkönnyíti a saját dolgát, amikor az elismerésre alapuló emlékezetpolitikai stratégiát az áldozati emlékezetek elismerésére redukálja. Zombory értelmezésében az elismerés-paradigma lényege, hogy különböző társadalmi csoportok elfogadják egymás emlékezetét mint legitim narratívát, és elismerik mint a saját emlékezetük részét. Ebből az alapgondolatból nem következik, hogy ez a kölcsönös elis-

merés csak az áldozati narratívákra érvényes, ám Zombory más típusú narratívák elismerésével nem foglalkozik. Ezáltal elmarad a különböző emlékezetpolitikai stratégiák közötti dinamika vizsgálata, és így a jelenlegi emlékezetpolitikai problémákról felállított diagnózis sem lehet pontos. Honnan tudhatnánk meg, hogy a csoportemlékezetek versengése általános az elismerés-paradigmában, vagy csak az áldozati narratívák között jön létre? Vagy az egyediség hangsúlyozása volna mindennek az oka? Esetleg a túlzottan magabiztos, saját magukat az egyetlen megkérdőjelezhetetlen történelmi igazságként beállító narratívák? Az áldozati versengéshez vezető folyamat nincs pontosan kifejtve, és inkább egy korreláció körvonalazódik: mind az elismerés-paradigma elterjedése, mind az áldozati versengés felélénkülése az utóbbi három-négy évtized eseménye. Így viszont nem tudjuk, melyek a versengés és a fel-fellángoló emlékezeti háború valódi okai, és hogyan lehetne változtatni a jelenlegi helyzeten.

Zombory koncepciójában az állam szerepéről alig esik szó. Szinte csak a különböző társadalmi csoportok egymás közötti interakcióiról olvasunk, pedig az emlékezetűk állami vagy hivatalos elismerése legalább ilyen fontos kérdés. A csoport emlékezetének és identitásának elismertetésében alapvetően fontos, hogy bekerül-e a történelem-tankönyvekbe, állami múzeumokba, köztéri emlékművekbe. Ha egy olyan központi szereplőt, mint az állam, kihagyunk a képletből, akkor az áldozati versengés társadalmi jelenségének fontos elemeire nem vetül fény.

Bizonyos fogalmi kérdéseket is érdemes lenne tisztázni. A könyv egyik kulcsfogalma a kollektív emlékezet, melynek történetéről szó esik ugyan, de lényeges kérdések megválaszolatlanok. Például amikor „a történelem és az emlékezet közötti különbség” (16. old.) kerül szóba, nem tudjuk, pontosan mit ért ezen Zombory. Az emlékezet fogalma körüli homály különösen zavaró, amikor az európai transznacionális emlékezetpolitikai folyamatokat vizsgálja. Kritika nélkül veszi át a „nyugati”

és a „keleti” emlékezetek összehasonlításának sokszor elbeszélte történetét, amely a kollektív emlékezet meglehetősen esszencializáló koncepcióján alapul. Ebben az értelmezésben a kollektív emlékezet olyasmi, ami csoportok, nemzetek, sőt egész régiók birtoka. Elsikkadnak az egyes csoportok belső ellentmondásai és az emlékezetek konstruáltsága. Pedig Zombory, Jeffrey Alexander nyomán (Jeffrey C. Alexander: *Toward a Theory of Cultural Trauma*. In: uő et al. [eds.]: *Cultural Trauma and Collective Identity*. University of California Press, Berkeley, 2004. 1–30. old.), szembeszáll a kollektív emlékezetet esszencializáló „laikus traumaelmélettel”. Így érthetetlen, ezt miért nem kifogásolja az európai emlékezeti háborúk fősodorbéli értelmezésében.

Az olvasást és megértést valamelyest nehezíti a fejezetek közötti kohézió hiánya. Ez részben abból fakad, hogy a kötet többségében korábban már megjelent irományok összefűzésével jött létre, és Zombory szándékosan nem módosította a korábbi „problémafelvetés és a fogalomhasználat sajátosságait” (38. old.). Érdekes látni, az évek során milyen utat tett meg a szerző ebben a témában, de a könyv így néha inkább tűnik esszégyűjteménynek, mint monográfiának. Befejezősköpen pedig nem varrja el a szálakat, és nem látja el valamilyen útravalóval az olvasót.

Nietzsche szerint a múlt könnyen válhat a jelen sírásójává (Friedrich Nietzsche: *Korszerűtlen elmélkedések*. Atlantisz, Bp., 2004.). Sokféleképpen próbálták megérteni és bírálni azt a folyamatot, amelyben a múlt reprezentációjának fontossága egyre jobban és egyre több társadalomban felértékelődik. Ez természetesen nem lineáris folyamat, a szakirodalom előszeretettel szól „emlékezeti hullámokról”, melyek során a történelem és az emlékezet szerepe ugrásszerűen felértékelődik, majd szépen lassan lecseng. Folyamatos vita tárgya, hogy az 1980-as években indult „hullámnak” jelenleg melyik szakaszában tartunk. Az viszont kétségtelen, hogy az emlékezetpolitikai konfliktusok a legtöbb társadalomban és nemzetközi téren is éleződnek. Zombory Máté

átfogó elemzése fontos gondolatokkal egészíti ki az emlékezetpolitika korábbi kritikáit. Érvelése szerint az elismerésre és áldozatiságra alapuló emlékezetpolitika kudarcos vállalkozás, mert ellehetetleníti az őszinte megemlékezést, sőt az átalakító célú politizálást is. A múlt így nemcsak a jelennek, de a jövőnek is sírásója lesz.

TÓTH MANÓ

Hajnáczy Tamás (szerk.): Cigányzenészek harca a két világháború közötti Magyarországon

MAGYAR CIGÁNYZENÉSZEK ORSZÁGOS EGYESÜLETE

Gondolat, Bp., 2019., 354 old.

Sok más, archaikus(abb) népcsoporthoz hasonlóan a magyarországi cigányság kultúrája is elsősorban szóbeli, ami legalábbis lassította társadalmi integrációjukat, és nehezítette e kultúra autentikus részének fennmaradását. Ezt már többek között Szuhay Péter is leszögezte: „A magyarországi cigányság kultúrája alapvetően népi kultúra, amely elsősorban a szóbeliségre szorítkozik, és csak elenyésző mértékben az írásbeliségre.” (Szuhay Péter: *A magyarországi cigányok kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája*. Panoráma, Bp., 1999. 11. old.) Már csak ezért is üdvözlendő, hogy a magyar cigányság önszerveződésének jelentős, egyszersmind jellegzetes fejezeteként mutatja fel Hajnáczy Tamás forráskiadványa a Magyar Cigányzenészek Országos Egyesülete (MCOE) történetét, mely egy átmeneti hiátust leszámítva 1918 és 1938 között zajlott. Más, az egész korszakot átívelő nemzetiségi önszerveződésről talán nem is lehet beszélni.

A bevezető tanulmány szerint a százezresre becsült cigányság feltehetőleg 10%-át tették ki a muzsikuskok

az első világháború után. A muzsikusok esetében a számarányukhoz képest megnöveli jelentőségüket, hogy ők éltek a cigány társadalom csúcán. Sokszor hasonlították is pozíciójukat ekkor az arisztokratákéhoz. Ráadásul az MCOE elnökségét többnyire a valóban nagy hírnév övezte primások vállalták. Az MCOE eddig alig ismert történetére különösen jellemző, hogy a belső ellentétek, eltérő érdekek táplálta belviszályok legalább annyira hátráltatták céljaik elérését, mint a külső akadályok.

Hajnáczy forrásgyűjtő munkájának a témában egy jelentős előzménye volt. Sárosi Bálint két kötetet adott ki *A cigányzenekar múltja – Az egykorú sajtó tükrében* címmel (Nap, Bp., I. köt. 2004.; II. köt. 2012.). A második kötet fedi le Hajnáczy kötetének időszakát (1904–1944). Azonban Sárosi az idézett újságcikkeket helyenként rövidítve, részben kivonatolva közli, egy-két helyen a forrásközlés nem is pontos (II. köt.: sajtóorgánium címe a 212. és a 242., törvényhely a 200. oldalon). Persze ettől még óriási a kétkötetes gyűjtemény jelentősége abban, hogy dokumentumaival felhívta a figyelmet a muzsikuskigányok kiemelkedő jelentőségűnek tartott szerepére. Sárosi bevezető tanulmánya, nem beszélve ugyancsak úttörő korábbi publikációiról, egészen az 1971-es *Cigányzene* című könyvéig (Gondolat, Bp.) visszamenően, elsődleges hivatkozási alapnak számítanak a cigányzene és a cigányzenészek státusát illetően a két világháború közti társadalom és zene történetének taglalásakor.

Ezt a vonalat viszi tovább és tesz fel új kérdéseket forrásai és összegző bevezetője által Hajnáczy Tamás, szerző-szerkesztő, a Károli Egyetem Egyház és Társadalom Kutatóintézet Roma Műhelyének kutatója. Korábbi munkája a roma társadalom és állam viszonyáról („Egyértelmű, hogy a cigányok nem tekinthetők nemzeti-ségnek” – *Cigánypolitika dokumentumokban 1956–1989*. Gondolat, Bp., 2015.) is jelzi kutatói érdeklődését. Mostani gyűjteményének címe elég rejtélyes, amennyiben nyitva hagyja a kérdést: ki ellen harcoltak a cigányzenészek a két világháború között? (Megjegyzem, talán elfért volna egy

határozott névelő az MCOE neve előtt a kötet címében, attól még egy olvasó sem várta volna a szervezet teljes és enciklopédikus történetét, és nem csorbult volna a cím két része közti értelmező jelzői kapcsolat.) A cím rejtélyét a lelkiismeretes és filológiai is pontos szerző azért feloldja, méghozzá frappánsan azzal, hogy a harcot, pontosabban a harcokat az ellenfelek és a legfontosabb tényezők felsorolásával érdekes táblázatba foglalta (60. old.).

Visszatérve az időrendhez: az MCOE 1918-ban alakult újjá, s bár 1933-ban feloszlattatott, két éven belül újjá tudott szerveződni. A kezdet időpontja nyilvánvalóvá teszi, hogy a háború utáni, trianoni Magyarországon bőven akadtak feladata a cigányzenészek szervezetének, amely mind kamarai, mind szakszervezeti téren próbált tevékenykedni, és különös gondot fordított a kormányzati kapcsolatokra. Ez utóbbit persze nem csokornyakkendős lobbisták tevékenységként kell elképzelnünk, hanem például úgy, hogy az egyesület kollektíve elhatározza: petíciójukat a jazzband korlátozása érdekében a belügyminiszter háza előtt adandó tömeges szerezadózás alkalmából nyújtják át. A cigányzenészek kenye-re a háború utáni inség, a trianoni határok szűkössége, valamint a repatriálás miatt került veszélybe, ekkor jutottak éhkoppra még a Sovánkák is: „*Még a Sovánka is koplal!*” – emelte ki 1924-es tudósításában a *Pesti Napló* (75. old.).

A fő frontot a szövetségben először a kontárok ellen nyitották. Malacbandának titulálták azokat az amatőröket (parasztzenészeket), akik például lakodalomban elfoglalták a cigányzenekar helyét, de kigyót-bé-kát kiabáltak a bányász- és egyéb fúvószenekarokra is. Már a Hajnáczy által közölt legelső, 1923-as dokumentumoktól kezdve látható, hogy sikerült a kamarai elvet érvényesíteni: csak magyar cigányzenész kaphasson működési engedélyt, az alapszabályba is bekerült a kontárok és egy füst alatt a külföldiek korlátozása. Ehhez persze a szervezet megerősödése kellett: 1926-ban 5277 tagot tartottak nyilván, de ebből csak 1351 fizetett tagdíjat, tehát durván egynegyedük,

és közülük majdnem minden második budapesti illetőségű volt. A vidéki csoportok, tagszervezetek hadrendbe állítását sosem sikerült maradéktalanul megvalósítani.

A húszas évek közepén már az igazi nagy horderejű kérdés az volt, sikerül-e a rohamosan népszerűvé váló „idegen” jazzbandeket korlátoztatni. A Hajnáczy kötetéből kikövetkeztethetőnél sokkal korábban nyitották az MCOE-ben ezt a második frontot. A lobbizás ezen „járvány” ellen akkor vált átütővé, amikor a Magyar Zenész Szövetséggel is érdekazonosság alakult ki – ezt majd egy párhuzamos történetírásnak vagy dokumentumgyűjteménynek kell kirajzolnia. Mindenesetre relatív dokumentumok olvashatók Hajnáczy könyvében a kilobbizott rendeletek terén: ez már a második tematikus fejezet a könyvben, hiszen az elsőben az MCOE harcait dokumentáló újságcikkek olvashatók. A 137.000/1926 számú belügyminiszteri rendelet a magyar zenészek védelmében a cigányzenészek hathatós közreműködésével új szintre emelte az idegengyűlöletet. Eközben az MCOE tapasztaltabb vezetői, akik szerződésekre más országokban is szert tehettek volna, tisztán látták: komoly veszélyt jelent számukra, hogy a külföldi zenészek vendégszerpléseinek korlátozását a külföldi, főleg a német, brit, francia hatóságok ellenintézkedéssel viszonozzák. Furcsa ellentmondás, hogy a cigányzene a Horthy-korszak önreprezentációjában a külföld előtt is kulcsszerepet játszott, és az „elcsatolt területeken” még megmaradt cigányzenekarokat is igyekeztek támogatni, de ennek hátteréről itthon a viszonyosság elve alapján sem gondoskodtak. Bár ennek pontos leírásával a magyar jazztörténet-írás még adós maradt, a húszas években a mulatók, bárók, kávéházak, szállodák jazzbandjeibe a zenészek gyakran azokból az országokból érkeztek, amelyek hagyományosan a cigányzenészek turnéinak fő helyszíneiként szolgáltak: Nyugat-Európából és Észak-Amerikából, többnyire egy-egy diszpinty amerikai (vagy annak mondott, korabeli szóhasználat) „néger” szolista kíséretében. Az „amerikai néger jazzband” a húszas években Európában olyan „brandet”

plakátírozott, amelyben hol volt egyesült államokbeli afroamerikai muzsikusként és/vagy táncos, hol nem, ám a zenekari tagok többségükben máshonnan érkeztek. A szigorítások után a külföldiek általában évente egy hónapra kaphattak működési engedélyt a szerződött vendéglátó intézmény kérelmére, de az 1928-ban Budapesten tetőző jazzlázat ez sem tudta lehűteni. Az idegenellenes hangoltság azonban állandósult, és a cigányzene az irredentizmus hivatalos kísérőzenéjévé vált. A Hajnáczy beavagoltatta újságcikkeiből jobban érthetővé válik, miért bánt ellenségeskedő gyanakvással a zsidónóvi/révai és később még az aczéli ideológia is úgy a cigányzenekarokkal, ahogy. A harmincas években csökkent az MCOE érdekérvényesítő képessége, és a belharcok végül felügyelő biztos kirendeléséhez és a szervezet felfüggesztéséhez vezettek. Persze a kenyérharc sem független a belharcától: a legkarakteresebben a primások és a „kiscigányok” konfliktusa rajzolja ezt ki, ebbe torkollott két karizmatikus vezető, Bura Károly és Ilovsky János súlyos konfliktusa.

A tematikus fejezetbeosztásnak köszönhetően a könyv jól mutatja meg az eredményeket, amelyek akkor is említésre méltók, ha nem voltak fenntarthatók. A Magyar Rádió történetének leírásaiból már ismert volt az a sztrájk, amelyet a cigányzenészek indítottak jogdíjaikért, itt új szempontok kerülnek róla elő. Ilyen volt az MCOE egyik legnagyobb vívmánya is, a cigányzenészek képzésére alakult Bihari János Iskola: az egyesület legjobbjai ugyanis hamar belátták, hogy a cigányzenészt a zeneművészeti képzés emelheti konkurensei fölé. Széles összefogással jött létre 1929-ben, de a széthúzás is hozzájárult eltűnéséhez. Kultúrpolitikailag és sok egyéb szempontból is tanulságos története során felbukkannak olyan szereplők, akiknek érdemes volna utánanézni. Az iskola tantervének részleteit a sikeres magán-zeneiskolai igazgató, Szekeres Ferenc dolgozta ki, és ő volt az első vezetője is. Szekeres fontos szerepet vállalt, amikor zeneakadémiai diplomás orgonistaként családi vállalkozásukban bevezette az első magyarországi jazzképzést. Részletes

életrajzát érdemes volna megírni, a rá hivatkozó források alapján ugyanis világhírű feltaláló, külföldön is keresett iskolaalapító lett volna. Nem kevésbé érdekes az MCOE jogi főtanácsosának, „ügyészének” pályája. Szemben Szekeresrel és más híres nótaszerzőkkel, dr. Járossy Jenő emlékét márványtábla őrzi a Ferencvárosban. 1925-től ő volt az egyesület egyik megmondóembere. 1930-ban Bura Károly kitette a szűrét, de nem sokkal később rögtön újraválasztották. Sok társadalmi akcióban és fórumon képviselte a cigányzenészeket, a központi balatoni marketingakcióban is részt vett, irredenta nótái, nem csak szövegei, népszerűek voltak. Ugyancsak Jolly Joker bizottsági tag, Járossy szövetséges és vitatható szerepű figura Szabados Béla, akit a Zeneakadémia delegált mindenféle hatalmi pozícióba.

Az establishmenthez erősen kötődött a könyvben külön fejezetben részletezett két kitüntetett önreprezentációs pillanat. A Fradi-pályán megtartott *Nótaünnep* 1930-ban áldozócsüdtörtökön és a népcsoport 500 éves jelenlétét ünneplő *Jubileum*, amely egyféle kis Millennium volt 1937-ben. Ennek egyik fotója került a kötet címlapjára. A korábbi tömegjelenet kapcsán Móricz Zsigmond meg is jegyzi: „Ezer cigány nem éri el az egy szál cigány hatását s örömet.” (*Az Est* 1930. május 31., 18. old.) Az ünneplésben persze a muzsikuskok, az elit viszik a prímet, így viszont elsikkadnak a népcsoport egészének integrációs és szociológiai problémái.

Ez persze mit sem csökkent a kötet érdemein. A szerkesztő célja az volt, hogy iniciatívát, lendületet adjon olyan kutatásoknak, amelyek ezeket a dokumentumokat, forrásokat kritikával értelmezik, kontextualizálják, megkeresik társadalom- és kultúrtörténeti vonatkozásait, benne a zenetörténetiek is, az újabb kisebbség-kutatási, romológiai, jazztanulmányi stb. módszerek és perspektívák fényében, és ez a cél kiválóan teljesült.

Kocsis László: Az igazság elméletei

L'Harmattan, Bp., 2018. 370 old., 3990 Ft

Ha e vaskos könyv borítóját látván az olvasó egy széles körű tudásanyagot megmozgató monográfiára számít, várakozása csak részben teljesül. A bevezető egy kisebb monográfiának is beillik, viszont a kötet további kétharmadát az igazsággal foglalkozó, ma már klasszikusnak tekinthető tanulmányokból összeállított szöveggyűjtemény alkotja, amely alátámasztja a szerző álláspontját: az egyetlen komolyan vehető és tartható igazságelmélet a deflacionizmus egyik változata. Márpedig a deflacionizmus igen sovány elmélet. A deflacionisták szerint az igazságnak nincs meghatározható természete, se filozófiai jelentősége, „az »igaz« használata kimerül néhány logikai-grammatikai vagy stilisztikai funkció betöltésében” (90. old.). A kötet nagy szolgálatot tesz a hazai filozófiának azzal, hogy olyan szövegeket közöl magyarul, amelyek rendkívül fontosak az igazság természetének és alapvető problémáinak megértéséhez.

A szöveggyűjteményben olvasható 11 tanulmány mindegyike XX. századi klasszikus munka. Két kivétellel megtalálhatók a Michael P. Lynch által szerkesztett *The Nature of Truth* című szöveggyűjteményben is (MIT Press, Cambridge, 2001.). A szöveggyűjtemény három tematikus részre tagolódik, követve a bevezető tanulmány gondolatmenetét: *I. Van-e az igazságnak természete? II. Igazság, jelentés és referencia: Tarski és követői; III. Deflacionizmus: Pró és kontra.*

A „bevezető” tanulmányon két, egymást támogató gondolat vonul végig. Az egyik az a meggyőződés, hogy az igazság legteljesebb és egyben legkevésbé inkohérens elméletének valamilyen deflacionizmusnak kell lennie. A másik az igazsággal kapcsolatos intuíciónk szerepéről szól, ti. hogy egyrészt az igazsággal kapcsolatos vizsgálódásaink is ezen

intuíciónak explicálásából nőnek ki, másrészt a döntő szempont az egyes elméletek értékelésekor – a belső problémákon túl – a tanulmány elején kifejtett intuíciónak való megfelelés kell legyen. Éppen ezért teszi le a voksát Kocsis László az igazság minimalista elmélete mellett, és ez adja meg az elméletek bemutatásának rendjét is. Szigorú és áttekinthető logikus érvelésének szembeűnő hiányossága azonban a gondolatmenet befejezetlensége. De előbb tekintsük át az odáig vezető utat.

Az igazság elméletei nem közvetlen folytatása a szerző korábbi könyvének, *Az igazságalkotók metafizikájának* (L'Harmattan, Bp., 2016.), bár a két könyv több kérdésben is összeér, hol átfedve, hol támogatva, de leginkább kiegészítve egymást. Az a könyv az igazságalkotókkal foglalkozott, ebben viszont az igazság természete („Mi az igazság?”) a vizsgálat tárgya, vagyis inkább az igazsághordozók (amik igazak lehetnek), mintsem az igazságalkotók (amik igazsá teszik az igazsághordozókat). Tanulmánya elején a szerző csak felvillantja az előttünk álló lehetőségeket – lehetünk szubjektivisták vagy objektivisták az igazság természetével kapcsolatban, gondolhatjuk a gondolatokat, mondatokat vagy épp a kijelentéseket olyasmiknek, amik igazak lehetnek –, de az igazi elméleti bevezető csak ezután kezdődik, a kérdéssel: „Miről és hogyan ad számot egy igazságelmélet?” Itt kapja meg az olvasó azokat az elemzési és taxonomikus szempontokat, amelyek alapján Kocsis tárgyalja – rendszerezi és kritizálja – az igazságelméleteket: szétszálazza a szubsztantív és deflációs elmélettípusokat, azt emelve ki, hogy a deflációs elméletek szerint az igazság kimerül az „igaz” kifejezés expresszív funkciójában, míg a szubsztantív elméletek az igazság más funkcióit is elengedhetetlennek tartják. Képviselőik szerint azonban e funkciókat csak akkor láthatja el az „igaz” kifejezés, ha az igazságnak valamilyen természete van. Vagyis Kocsis az elméletek bemutatását arra építi, hogy mi szerepel az igazság definíciójának jobb (*definiens*) oldalán. Ennek következtében már az elméletek tulajdonképpen tárgyalása előtt az olvasó nyakába kapja a T-sémát („*p*” igaz akkor és csak

akkor, ha *p*, avagy „*p*” igaz $\equiv p$), és jobb is, ha ehhez már itt hozzászokik, ugyanis a szerző az egyes elméleteket ennek a bikondicionálisnak a különböző változataival fogja jellemezni. A séma ezzel együtt jobbra illusztratív szerepet játszik, vagyis a szerző nem az igazság technikai, logikai tárgyalását kívánja megalapozni vele, a bikondicionális jobb oldalának változtatásával pusztán szemlélteti az elméletek különbözőségét.

Az igazsággal kapcsolatos intuíciónak csak a szubsztantív elméletek tárgyalásában kerülnek elő, ott viszont hangsúlyosan, mert lényegében velük motiválja a szerző a három klasszikus igazságelméletet. Mindegyik intuíció magától értetődőnek tűnik a laikusok számára, de a filozófusok szerint korántsem állnak vitán felül. Ezt mutatja az is, hogy a klasszikus szubsztantív igazságelméletek mindegyike egyetlen intuícióna épít, és legfeljebb annak következményeként engedi meg a többi intuíció igazságát.

Az igazság és a valóság viszonyával kapcsolatos intuícióna építenek a korrespondencia-elméletek („a proposíciók akkor igazak, ha megfelelnek annak, vagy korrespondálnak azzal, ahogyan a világ van”).

Az igazságok más igazságokkal való ellentmondásmentességére fókuszálnak a koherenciaelméletek („az igaz proposíciók nem mondanak ellent egymásnak”).

Az igazság értékes voltát támogató intuíciónk pedig a pragmatista elméletek alapozzák meg („hasznos igaz proposíciókban hinni”).

A korrespondentisták úgy tartják, hogyha kijelentéseink megfelelnek a világnak, akkor – tekintve, hogy csak egy világ van – egyben koherensek és hasznosak is. A koherentisták szerint az biztosítja a kijelentéseink megfelelését a valóságnak, hogy nem mondanak ellent egymásnak, tehát esetükben a legvalószínűbb, hogy megfelelnek annak, ahogyan a dolgok vannak (ha vannak valahogy egyáltalán). A pragmatisták szerint pedig lényegében azok az állítások igazak, amelyekben hasznos hinnünk; a hasznos proposíciók egy világképet is konstruálnak, amelyről joggal feltételezhetjük, hogy kijelentéseink megfe-

lelnek neki. Az említett intuíciónokról még szó lesz a deflációs elméletek közötti rangsor meghatározásában.

Kocsis már itt megjegyzi, hogy „jó indokkal tartjuk a korrespondencia-intuíciónat »erősebbnek« vagy alapvetőbbnek a többinél” (35. old.). Ennek elsősorban az az oka, hogy ha proposícióink megfelelnek annak, ahogyan a világ van, akkor egyben koherensek is egymással, sőt feltehetőleg hasznosak is, hiszen csak egyetlen valóság van. Viszont fordítva ez már nem áll: ha koherensek, akkor bizonyulhatnak fikciónak is, és hasznosságuk semmiképp nem garantálja az igazságukat. Ez a rendkívül rövid érvelés minden intuitív vonzereje mellett sem igazolja azt, hogy Kocsis az érvelés további szakaszaiban lényegében kizárólag a korrespondencia-intuícióna támaszkodik. Egyfelől az érv intuitíve erősnek tűnik ugyan, de számos jól ismert probléma van vele, kezdve azzal, hogy a proposíciók és a világ természete nem látszik hasonlónak, s ezért nehéz értelmezni egymásnak megfelelésüket, folytatva azzal, hogy a magában való világ hozzáférhetetlen a cselekvők számára, noha számukra alapvetően fontos az igazság, egészen addig, hogy a valóságnak megfelelés egy epiztemikusan korlátozott változata a koherenciaelméletekből és a pragmatista elméletekből is következik. Másfelől a korrespondencia-intuíció kitüntettségének feltehetőleg mélyebb oka a szerző alapvetően és visszavonhatatlanul (tudományos) realista meggyőződése. Ezzel alapjában véve nincs baj, ám az igazságelméletek tárgylagos és taxonomikus bemutatására vállalkozó érveléstől elvárható e meggyőződés explicációja. Márpedig e meggyőződésnek köszönhető, hogy az egységes és objektív igazság fogalma uralja a tárgyalás egészét, s hogy az igazság pluralista felfogásai, illetve elméletei nem alkothatnak eléggé hangsúlyos ellenpontot a minimalizmussal szemben.

A klasszikus elméletektől a deflácionizmusig vezető gondolatmenet fő állításai: a korrespondencia-elméletek realista elköteleződésűek, a koherenciaelméletek antirealisták, a pragmatista elméletek pedig realista és antirealista vonásokat is mutatnak.

Mivel alapvető hétköznapi intuíciónk realista elköteleződést mutatnak, kizárják a koherenciaelméleteket és a pragmatista elméleteket. Ám a telivér korrespondencia-elméletek sem kínálnak életképes opciót – egyrészt általános igazságelméleti indokok alapján, mint amilyen például Fregeé, aki szerint az igazság minden meghatározási kísérlete vagy körkörrössé válik, vagy végtelen regresszusba fut (Gottlob Frege: *A gondolat*. Ford. Máté András. In: Gottlob Frege: *Logikai vizsgálódások*. Osiris, Bp., 2000. 191–217. old.), másrészt metafizikai indokok alapján, mint amilyen a tény-korrespondentista (ti. az igaz kijelentések a tényeknek felelnek meg) változatra vonatkozó Bradley-regresszus, vagy a negatív tények problémája, harmadrészt pedig – a tárgy-korrespondentista változatban – szemantikai problémák miatt. Ezért a második legjobb opciót kell választanunk, a realizmus/anti-realizmus kérdésében nem elkötelezett, technikai jellegű megközelítést, a deflacionizmust. Méghozzá egy olyan deflacionizmust, amely nemcsak koherens, de hasznosan párosítható is a (tudományos) realizmussal. Ezt találja meg Kocsis Horwich minimalista elméletében. Minimalista, amennyiben nem fogadja el, hogy az igazság csupán logikai tulajdonság volna, ugyanakkor az igazságot nem a mondatok, hanem a proposíciók tulajdonságának tekinti, ami explicit módon nem definiálható.

Ha a bemutatás kevésbé az igazságalkotás viszonyára összpontosítana, ti. arra, hogy mi(k) teszi(k) igazzá a mondatainkat vagy proposícióinkat, és inkább az igazság episztemikus megalapozhatóságát vizsgálná (ha az igazság tulajdonság, akkor tudhatunk-e ezen tulajdonság fennállásáról vagy sem), talán jobban motiválható lett volna a deflacionizmus felé tett lépés. A deflációs elméletek szerint ugyanis az igazságnak nincs sok köze ahhoz, hogy milyen a világ, sem pedig ahhoz, hogy mit is tudunk róla, vagyis nem öröklök meg a szubsztantív elméletek metafizikai és episztemológiai problémáit, mivel szerintük az igazságnak nincs is természete.

Az igazsággal kapcsolatos pluralizmus kérdése bonyolultabb ügy.

Bár mint a klasszikus szubsztantív elméletek alternatívája megjelenik a könyvben, ez sem kap kellő hangsúlyt. Kocsis a pluralizmus tárgyalását egy nyelvhasználati ténnyel kezdi: különböző diskurzusokban különbözőképpen használjuk az „igaz” kifejezést. Az ezt követő fejtegetésekben viszont már arról van szó, milyen tulajdonság lehet az igazság. Így aztán a pluralizmus lényegében a klasszikus elméletek egyfajta hibridévé korcsosul. Noha az erős és gyenge pluralizmus megvilágító erejű megkülönböztetése világosan elénk tárja az erős igazságpluralizmus tarthatatlanságát, Kocsis nem használja ki azokat a lehetőségeket, amelyek az igazság fogalmának és az igazságot meghatározó tulajdonságoknak a szétválasztásában benne rejlenek. Amennyiben az erős verziónak megfelelően az igazság fogalmát is többféleképpen gondoljuk, nem tudjuk megválaszolni a kevert következtetések problémáját, ami tulajdonképp az igazságelméleti pluralisták Frege–Geach problémája. Ha egy következtetés premisszái és konklúziója más-más igazságfogalmat alkalmaznak, mert mondjuk az egyik egy tényleíró proposíció (Ez az oroszlan éhes), a másik pedig egy értékelő (Az éhes oroszlanok kegyetlenek), akkor érvényesen sem az egyik, sem a másik igazságfogalmat használó konklúzióra nem következtethetünk (Ez az oroszlan kegyetlen). Így „az egyetlen valamirevaló megoldásnak az tűnik” (85. old.), ha az igazság fogalmával kapcsolatban monisták maradunk, és csak az igazság tulajdonságairól állítjuk, hogy többfélék. Az így motivált gyenge pluralizmust pedig Kocsis lényegében a Crispin Wright és Michael P. Lynch által javasolt *alethikus funkcionalizmussal* azonosítja (lásd Crispin Wright: *Minimalism, Deflationism, Pragmatism, Pluralism*. In: Michael P. Lynch [ed.]: *The Nature of Truth*. MIT Press, Cambridge, MA., 2001. 751–787. old., illetve Michael P. Lynch: *Truth: Truth as One and Many*. Oxford University Press, Oxford, 2009.). Ők „alapvető a priori elvekre” vagy „közhelyekre” alapozzák az igazság egységességéről kialakított intuitív minimalista elgondolásukat. Funkcionalisták,

amennyiben úgy érvelnek, hogy diskurzusról diskurzusra más és más tulajdonságok elégítik ki az igazság egységes fogalmát. Kocsis szerint az ilyen pluralizmus két megoldhatatlannak látszó feladattal szembesül:

1. meg kell adnia „az igazsággal kapcsolatos közhelyek egy kielégítő listáját” és

2. ki kell derítenie „mindent az igazság szerepét betöltő tulajdonságok természetéről” (87. old.).

Ezek a feladatok valóban nem tűnnek megoldhatónak. Mégsem ez az egyetlen módja annak, hogy igazságelméleti pluralisták legyünk a gyenge értelemben. Ahelyett, hogy egy diszjunktív igazságtulajdonságot vázolnánk fel, gondolhatjuk azt, hogy az igazság fogalma és az igazság tulajdonsága különböző természetű is lehet. Egy ilyen gyenge pluralizmus, már ami az igazság fogalmát illeti, még össze is egyeztethető a deflacionizmussal vagy a minimalizmussal, hiszen csak az igaznak levés tulajdonságát kell pluralizálni. E lehetőségre még visszatérek, előbb azonban bemutatok egy olyan pluralista elméletet, amelyet Kocsis meg sem említ: Wilfrid Sellars igazságkoncepcióját. Sellars koncepciója szignifikánsan különbözik az alethikus funkcionalizmusétól, viszont komoly hasonlóságot mutat Kocsis elköteleződéseivel. Az sem mellékes, hogy az elmúlt évtized több fikcionalista és relativista elgondolása támaszkodik Sellars meglátásaira.

Az igazság fogalma Sellars szerint nem tisztázható közhelyek segítségével. Olyan szemantikai fogalom, amely erősen kötődik a korrespondenciához, mégsem egy nyelv-világ-viszonyt ír le. A korrespondencia-intuíciónak nem ragadható meg teljes mértékben Tarski szemantikai igazságelméletével. Sellars szerint a T-ekvivalenciák (igaz, hogy a hó fehér $\equiv$ a hó fehér) az igazság egy olyan definíciójának következmenyei, amely szerint az igaz proposíciók helyesen, azaz a releváns szemantikai szabályoknak és a hozzájuk tartozó további információknak megfelelően állíthatók. Az 'igaz' tehát szemantikai állíthatóságot (S-asszertibilitást) jelent, és az igazság változatai megfelelnek a különböző releváns

szemantikai szabályoknak – írja Sellars (Wilfrid Sellars: *Science and Metaphysics*. Routledge & Kegan Paul, London, 1968. 100–101. old.). A kérdéses szemantikai szabályok jelentik azt a mércét, amelyen mérve helyesnek vagy helytelennek ítélnünk nyelvi tevékenységeket. Így aztán ezek nem pusztán logikai tulajdonságok, hanem a nyelvhasználatunkat pragmatikusan a minket körülvevő interszjektív világhoz kötő szabályok. Sellars inferencialista modelljében a nyelvhasználat indokok adásának és kérésének játéka, és mint ilyen, egyfajta nyelvjáték, amelynek szabályai vannak. Nyelvi megnyilatkozásaink egy része nem nyelvi történések következménye (észlelési szituációk), más részüknek nem nyelvi következményeik vannak (mások viselkedését befolyásolják), és megint más részüknek mind a következményeik, mind az előzményeik nyelvi. Ha egy mondatra az igazságpredikátumot alkalmazzuk, akkor azt mondjuk voltaképp, hogy az az ideális nyelvi viselkedés az adott szituációban.

Sellars szerint ennek megfelelően létezik egy minden mondatra alkalmazható, általános értelmű igazság: mindegyik releváns szabályokhoz igazodó ideális nyelvi viselkedés. Ebben az értelemben az „igaz” metanyelvi predikátum elsődleges funkcióját a T-sémák mentén végezhető következtetések ragadják meg. Ez lényegében nem más, mint a deflácionista által is elismert egységes igazságfogalom. A helyességért felelős konkrét szabályok már az adott diskurzustól függenek, ami azonban nem vezet egyfajta diszjunktív metafizikai tulajdonsághoz, hanem sokkal inkább – a

pragmatisták hasznosságra alapuló megközelítésének megfelelően – egy empirikusan értelmes nyelv esetében valamiféle megfelelést is magában foglal a T-sémákon kívül. Ezt Sellars a leképezés (*picturing*) fogalmával ragadja meg. Ennek alapján elmondható, hogy a klasszikus szubsztantív elméletekkel nem kizárólag a deflácionista alternatívája állítható szembe, mint Kocsisnál, hanem egy olyan pluralizmus is, amely lényegileg különbözik az alethikus funkcionalizmustól.

Kocsis legfőbb érve a minimalizmus mellett az, hogy Horwich elmélete megőrzi az igazsággal kapcsolatos intuíciónkat (pontosabban a korrespondencia-intuíciónkat). Fontos azonban hangsúlyoznunk, hogy ugyanezt ígéri a sellarsi pluralista/relativista elmélet is. Ahogyan Horwichnál a minimalizmus, Sellarsnál az inferenciaszabályok adnak számot az igazság egységes használatáról. Horwich minimalista elméletét a jelentés egy használatelméletével támogatja meg, mely expliciten is konvencionális normákon alapul. De amíg a minimalizmus esetében a világtól való függést egy külön elméletnek kell biztosítania az igazságalkotásról, addig Sellarsnál ezt általánosan megteszik azok a gyakorlatok, amelyek közvetlenül kapcsolódnak a nyelvhasználaton kívüli (nem-következtetési) világhoz. Ennek a helyességnek csak egy speciális esete az, amikor az empirikus világtól való függést kell biztosítanunk, és Sellarsnál pontosan erre szolgál a leképezés.

Ennyiben Kocsis végkövetkeztetése nem az egyedüli lehetséges konklúzió. Elfogadhatjuk, hogy a szubsztantív elméletek tarthatatlan-

sága miatt el kell vetnünk az igazság valamilyen valódi tulajdonságként való meghatározását, és meg kell elégednünk logikai tulajdonságként való azonosításával, viszont ki kell egészítenünk azt a valóságtól való függés valamilyen elméletével. Azonban nemcsak az igazság elméletének és az igazságalkotás elméletének elválasztásával oldható meg ez a feladat.

A bevezető tanulmány végére érve, a gondolatmenet minden plauzibilitása és világossága ellenére hiányzik valamilyen „igazi” befejezés. Inkább csak további kifejtés ígéretként értelmezhető az utolsó bekezdés, amelyben a szerző az igazságelméletek és az igazságalkotás-elméletek szétválasztásának lehetőségéről szólva felveti, hogy a *mi az igazság?* kérdésében úgy is lehetünk deflácionista, hogy közben a *mi teszi igaz-zá a proposíciókat?* kérdésében egy szubsztantív elmélet mellett kötelezzük el magunkat. Valóban lehetnek jó indokaink arra, hogy ne tartsuk az igazságalkotás-elméleteket igazságelméleteknek is, ám igencsak vitatható a Kocsis által alkalmazott lépés: azért szabaduljunk meg minden metafizikai kolonctól az igazság természetére vonatkozó meggyőződésünkben, hogy aztán az igazságalkotás metafizikájával mindet visszahozzuk. Ha azonban Kocsis László a mesebéli okos lány, aki fel is öltözött, meg nem is, jött is, meg nem is, hozott is ajándékot, meg nem is, akkor neki is megoldhatatlan, egyben értelmetlen kérdésnek kell tartania az igazság természetére irányuló kérdést, amit válaszadás helyett csak furfangosan kikerülni lehet: az igazság nem valódi tulajdonság, de mégis az.

PETE KRISZTIÁN