

Kis János: Szabadságra ítélve

Életrajzi beszélgetések Meszerics Tamással és Mink Andrással. Kalligram, 2021., 760 old., 4990 Ft (Kis János válogatott művei)

A *Szabadságra ítélve* Kis János életinterjú-kötete, közel egy évtizednyi beszélgetés egy évtizedeken és történeti korszakon átívelő életpályáról. A már második kiadásánál tartó kötet tanúsítja, hogy Kis János nem csak filozófusként megkerülhetetlen, hanem – saját életével – Magyarország közelmúltbéli történelmének értelmezőjeként és értékelőjeként is. Ítéletei, visszaemlékezései – akárcsak minden emlékező – vitathatók, cáfolhatók, de mindenképp választ követelnek. Árnyaltságuk pedig lehetlenné teszi a felszínes kritikát, így az interjúalany – épp úgy, ahogy oktatóként egy-egy szemináriumon teszi a hallgatókkal – akaratlanul is nagyvonalúan felhúzza magához még a hazai közéleti viták rendszerint alacsonyabbra célzó szereplőit is.

A kötet nemcsak terjedelmes, hanem megdöbbentően mély, még a mélyfúrásokra különösen alkalmas életinterjú műfaján belül is: elsősorban talán egy *nagy élet* ünneplése. A ma is aktívan alkotó Kis Jánost az utóbbi évtizedekben főként szaktudósként és tanárként ismertem meg, ezért számomra – és minden bizonnyal a szerzőt hasonló közegben, korban megismerő olvasók számára is – lenyűgöző ennek a most is tartó pályának, életnek a sokfélesége és gazdagsága. A könyv méltó formába önti egy magát igazán sokféle szerepben kipróbáló ember életét, és felmutatja az e szerepeken átívelve megőrzött integritását, a különféle szerepekben egyaránt kibontakozó erkölcsi tartását, sőt szigorát is. Nemcsak az egyetemista, a fiatal kutató, a folytonos részleges illegalitásban élő ellenzéki, majd a pártelnök, tanár és érett kutató szerepeiben ismerhetjük meg Kis Jánost, hanem a családos és társasági ember szerepében is. A könyv egyik legnagyobb értéke éppen az, hogy a beszélgetéseken keresztül

– a pletyka világától alkatilag fényévi távolságot tartó, rendkívül tapintatos, s a külvilág felé ma már szinte mindig szakmai szerepben feltűnő – interjúalanyt jobban megismerhetjük nemcsak saját filozófiai krédója és életeseményei rekonstrukcióján keresztül, hanem társasélete, barátságai, családi kapcsolatai hálójában is. A külvilág számára zárkózottnak mutakozó interjúalany ezúttal saját életét teszi vizsgálódás tárgyává, s azt is filozófiai munkásságához hasonló alapossággal és emberséggel tárja fel az olvasónak. Kis János emberi kapcsolatai pedig szükségszerűen túlmutatnak az egyedi életelbeszélésen, hiszen az interjúalany szemüvegén keresztül voltaképpen a kor filozófuszakmájába és a demokratikus ellenzék belső világába nyerhetünk betekintést. Ez a szemüveg egyedi fénytörésén keresztül láttatja velünk Kis kortársait – minden erényükkel és gyengeségükkel megítélve, de egyben megértéssel és együttérzéssel.

A kötet e korrajzot is magával ragadó részletességgel tárja elénk. A *Szabadságra ítélve* ugyanis nem csupán egy szédítően nagy élet óriási anyagát és megannyi szereplőjét fogja át, hanem döbbenetes alapossággal teszi ezt. Amint a könyvből kiderül, ez nem pusztán véletlen szerencse, jó emlékezőtehetség eredménye. Sőt, nem is csupán a módszeres és empátikus, az interjúalanyhoz személyesen közel álló kérdezők: Meszerics Tamás és Mink András érdeme. Kis János rendkívüli tudatossággal élt életéről tanúskodik az az apró részlet is, hogy a demokratikus ellenzék szűkebb köreinek számos beszélgetéséről, összejöveteléről – akkor és ott, a jelenben felismerve a pillanat történelmi jellegét vagy épp azt, hogy e pillanatok bármelyike történelmi lehet, vagy egyszerűen azért, hogy később ő maga kellő pontossággal tudja visszaidézni a vitákat – jegyzeteket készített. A kötet mélysége, részletessége részben ezeknek a jegyzeteknek is köszönhető, amelyeket a szerző mintegy saját életének levéltárosaként is feldolgozott az interjúkra való felkészülés és talán azok szerkesztése során is. Már ezen a módszertanon is átszűrődik Kis János egyedi perspektívája, amely lehetővé

teszi, hogy a könyv főszereplője a megélt történelemnek egyszerre résztvevője, alakítója, de megfigyelője és főképp értékelője is legyen. Ugyanakkor az alaposság nem csak a tudós alkat kifejeződése. A kötetben végig érződik, hogy Kis nagyon sok emberről szeretne megemlékezni benne, mégpedig minden bizonnyal elsősorban azért, mert *mind fontosak*: barátság és bajtársiasság fűzi őket az interjúalanyhoz, a közeli barát és filozófiai alkotótárs Bence Györgytől kezdve a *Beszélő* dunabogdányi szamizdat „nyomdászaig” (233. old.). Kis szemüvege pedig felnagyítja mindegyiküket, hiszen majd’ mindegyikükről nem pusztán elismeréssel, hanem szeretettel beszél.

Az interjúalany számára identitássá formálódó értékelői alapállás szigorát épp az emberek iránti kíváncsiság és megértő szeretet ellensúlyozza a kötetben. Sőt: e két viszonyulás sokszor lenyűgöző egységgé áll össze. Különösen megmutatkozik ez a demokratikus ellenzékéről és a rendszerváltás politikájáról szóló megemlékezésekben, ahol az egykori politikai ellenfeleknek a megértés és az ítélkezés egyaránt kijár. Így Antall József teljesítményének értékelésétől kezdve („Az ő felelőssége volt átvezetni a tradicionális jobboldal örököseit a modern demokráciába, és ennek szerintem nem sikerült eleget tennie” – „mozgásterét nemcsak külső körülmények és lavírozási kényszerek határozták le, hanem a saját világképe is”, 593. old.) Csoóri Sándor gondolatvilágának megértéséig (pl. „arra törekedett, hogy megértse, honnan ered [a határon túli] magyarellenes nacionalizmus, ami akkor is méltánylandó volt, ha a sérelmi retorika elkerülése nem sikerült maradéktalanul”, 414. old.) mindig kéz a kézben jár az értelmezés és az értékelés igénye. Mintha Kis János nem csupán az oktatásban, hanem a demokratikus politika gyakorlatában is a tanárának, Márkus Györgynek tulajdonított, de mélyen sajátjává vált krédót képviselné. A politikai ellenfeleknek éppúgy kijár, mint a filozófiai vitapartnernek, hogy „[m]ielőtt állást foglalnánk [...], próbáljuk meg először tisztázni, hogy pontosan mit is állít, és főként, hogy a tézisei milyen – gyakran rejtett, kimondatlan – feltevéseken

alapulnak. [...] ha nem rokonszenvezünk vele, akkor a lehető legnagyobb jóindulattal próbáljuk meg rekonstruálni az érveket, [...] és ezekkel vitázva próbáljuk cáfolni”, 685. old.). S ahogy a politikai ellenfélnek is jár a megértés (is), úgy a filozófus kollégák sem menekülhetnek az ítélet elől: Heller Ágnes munkásságában „állításainak gyakori pontatlansága és a közjük keveredett sok tárgyi tévedés” az értékelés mércéje (135. old.), s a közeli barát és alkotótárs Bence György – korántsem filozófiai meggyőződésből, hanem inkább túlélési stratégiaként választott – magyar eszmétörténeti „elkalandozását” is szigorú kritika éri (358. old.). De mellette ott a megértés – Bence feleségének karrierje nem akadhat meg politikailag kényes témákat kutató férje miatt (363. old.) – és a fájdalom is: „biztos voltam benne, hogy soha többet nem lesz az életemben senki, aki hozzá foghatóan egyszerre lenne szellemi társam, politikai szövetségese és jóbarátom. Így is lett” (357. old.).

A barátok, kollégák egyéni választásainak, pályáivüknek plasztikus felrajzolása mellett a kötet a magyar filozófiai élet huszadik századi, sőt azon túlmutató kihívásaiba is páratlan betekintést nyújt. A mai és a korabeli – persze az sem mindegy, melyik kor: a 70-es, vagy a 80-as évekbeli – magyarországi filozófuskarrier között a különbségek természetesen óriásiak: a szabad publikálás, a viszonylag akadálytalan hozzáférés a nemzetközi szakirodalomhoz és a problémamentes kapcsolattartás a szakma külföldi művelőivel egytől egyig a mai hazai tudományos léttel járó lehetőségek, amelyekről a hetvenes években csak álmodni lehetett. Mégis, a beszélgetésekből részben ma is élő dilemmák rajzolódnak ki. Lehetetlen nem kapcsolódni a hetvenes évek dilemmáinak némelyikéhez, amelyek nem csupán a nemdemokratikus politika körülményei között művelt tudományhoz – és annak intézményeiből való személyes kirekesztettséghez – kapcsolódnak, hanem jelentős részben a világ tudományos életének félperifériáján, nem világnyelven művelt humántudományhoz is. A kötet egy olyan generáció – s benne az interjúalany – életet

örökíti meg, amelynek tagjai több világnyelven is rendszeresen olvastak és publikáltak. Kis János és Bence György Marc Rakovski néven együtt közölték írásaikat franciául és angolul is. A külföldi nyilvánossághoz való hozzáférés ugyanakkor esetleges és korlátozott volt: nem csupán a hatalomnak való kiszolgáltatottság miatt, hanem a külföldi lapok szerkesztőinek szeszélyei, kénye-kedve miatt is. A *Les Temps Modernes* Kis és Bence több tanulmányát is közölte, majd a főszerkesztő éles hangvételű válaszcikket írt, leszálinistázta a két szerző tanulmányát. Egyedi szerkesztői világlátásról volt csupán szó? Vagy éppen a nyugati intézményesedett tudomány mérsékeltlen (volt) nyitott azokra a perspektívákra, amelyeket a szükségképp a magyarországi politika és társadalom problémái által hangolt politikafilozófusok nyújtottak, nyújtanak? Ez már nem derül, s talán nem is derülhet ki. Akárhogyan: Kisék többet nem publikáltak a folyóiratban („ami nem biztos, hogy bölcs reakció volt” – nyugtázza az interjúalany; 160. old.).

Holott Kis János az idő előrehaladtával idehaza sem fért hozzá a hivatalos tudományos nyilvánosság fórumaihoz és intézményeihez. A kirekesztés a kéziratok közlésének elutasításával kezdődött a filozófus-szakma meghatározó kiadóinál, folyóiratainál. Végpontja pedig a kötet címadó pillanata és egyben a fordulópont Kis János életében és filozófiai fejlődésében: az elbocsátás az MTA Filozófia Intézetéből, amely a sartré-i szabadság és felelősségvállalás szükséghelyzetébe vetette – és persze egzisztenciális bizonytalanságba sodorta – a filozófust. Mégis, a kötet a jelenből visszatekintve úgy rekonstruálja ezt a mozzanatot, mint ami egyben ihletet is adott és termékeny kérdést intézett az interjúalanyhoz: mi legyen Kis János magyar filozófus útja? Távozni, idegennyelven publikálni, a nemzetközi tudományos nyilvánosság külföldi közönségének, félig-meddig idegenként igyekezve követni a külföldi tudományos és politikai élet érdeklődését, prioritásait? Ezt Kis nem tartja hiteles szerepnek: „[m]egértettem, hogy a szöveg hitelét az adja, hogy a

szerzője nem a boldog nyugaton él, hanem itt, keleten”, hiszen filozófiai érdeklődése jelentős részben a hazai politika elméleti kihívásaiból táplálkozik (159–160. old.). Ráadásul ez a szerep nem pusztán a hitelességet tekintve jelent kompromisszumot; a politikai környezet sajátos nehézségei szakmai és logisztikai dilemmákká alakulnak: hogyan lehetne megőrizni a tudományos munkásság integritását, ám nem építeni olyan munkákra, amelyek hivatkozása elárulná az álnéven publikáló szerző(k) identitását, és egyáltalán, eljuttatni a kéziratot a külföldi szerkesztőséghez? A kompromisszumok és kihívások ezen az úton világosak: de mi lehet ezekhez képest az alternatíva? Akkor hát marad a korlátozott magyar nyelvű nyilvánosságnak írás, hozzászólva ennek a politikai közösségnek a problémáihoz is, alakítva a magyar filozófia prioritásait, vállalva a szakmai elszigetelődés kockázatát, sőt bizonyosságát?

Kis János választ: itthon és (ekkor már/még döntő többségben) magyarul alkot. Tudatos választásról van szó, s így még inkább érthető az a fájdalom és küzdelem, amely e nyelvviségénél fogva eleve rendkívül szűk szakmai nyilvánosság hivatalos fórumaitól való eltiltottsággal jár. Míg a filozófus a hazai hivatalos nyilvánosságból kirekesztve először így határozza meg önmagát: „itt dolgozom, itt állok helyt magamért, de nyugaton publikálok, és itthoni nyilvános létezésem a nyugati publikációk hazaszivargása biztosítja” (170. old.), hamar a hazai szamizdat-nyilvánossághoz fordul. Mit lehetett remélni ettől a nyilvánosságtól? A kötetben a tudományos pályafutásról szóló történeti ív egyik legmegkapóbb része a *Van-e emberi jogaink?* c. könyv szamizdat kiadásáról Demszky Gábor szervezte 1987-es vita, ahol a magyar filozófia és társadalomtudomány számos jelentős alakja is részt vett. Mai szemmel is nehéz lehet elképzelni egy ennél teljesebb, gazdagabb – kétnapos! – workshopot egy tudományos monográfiáról. A workshop azt a benyomást keltheti az olvasóban, hogy a szamizdat korabeli nyilvánossága csupán nevében másodlagos: a felvonuló tudósok, értelmiségiek köre

a magyarul értő és a politika-, illetve erkölcsfilozófia eredményei iránt érdeklődő tudomány szűk köreihez képest alig tűnhet szűkebbnek. Kis János nagyra is becsüli ezt a nyilvánosságot. Viszont ami hiányzik a szamizdat-nyilvánosságban publikáló tudományos létből, az nem „csupán” az egzisztenciális biztonság, hanem az élő tudománnyal való folytonosság, a nagyobb egészbe részként való beépülés lehetősége. A hivatalos tudomány nem idézheti, nem építheti tovább a szamizdat munka eredményeit, de maguk az eredmények előállításuk is jelentős részben szakmai magányban történik. Mindezt pedig Kis János hazai filozófiai közegben belüli úttörő helyzete is nehezíti, hiszen az út magányos szakmai értelemben is – a marxizmusból kifelé a liberális egalitarizmus irányába. Ahogy az interjúalany a kötethez vezető utat értékeli: „mindent, a szó szoros értelmében mindent újonnan kellett megtanulnom hozzá, egy szerteágazó irodalomba kellett legalább egy bizonyos szintig beledolgoznom magamat nálam hozzáértőbb filozófusok segítségével nélkül” (392. old.). S már az is egyéni könyvtárosi szívességeknek köszönhető, hogy Kis János egyáltalán hozzájuthat a szerteágazó külföldi irodalomhoz. A szamizdat nyilvánossága tehát egyszerre büszke és teljesértékű értelmiségi nyilvánosság, ugyanakkor a tudományos elszigeteltség elleni folytonos – és szükségképpen csak részben sikeres – küzdelem terepe.

Ebből a közegeből a kitörés végül mégis a „Nyugaton” keresztül vezet: nemcsak a tudományos nyilvánosság tágabb köreihez, a filozófia fősodrába való visszatéréshez nyit utat, hanem egyben az intellektuális-erkölcsi koherencia útja is. Mind a külső, intézményi integráció, mind pedig a belső, filozófiai koherencia megtalálása jelentős részben Ronald Dworkin hatásához köthető. Az ő meghívása vezeti Kis Jánost vissza a kortárs politikafilozófia nemzetközi, azon belül is főként angol-amerikai közegébe. Ám Kis János számára még fontosabb, hogy Dworkin munkássága mutatja meg neki az utat, hogyan lehet a filozófus egyszerre lehet elkötelezett híve a szabadságjog-

oknak és az emberi egyenlőség kérdésében a pusztán jogegyenlőségen messze túlmutató, társadalmi-politikai-gazdasági egyenlőség mellett lándzsát törő felfogásnak is. Az új közeg merész ígérete tehát, hogy a nyugati szabadságesszmény és a keleti egyenlőség-ideál nem csupán megfér egymással, hanem egyetlen egységbe forr össze. A politikafilozófia eszközei világában éppúgy, mint az ekkoriban újraegyesülő Európában.

A nyilvánosság és az észszerű vita köreinek periodikus tágulása-összehúzódása – ha részint eltérő életszakaszokban is – nemcsak az interjúalany filozófiai pályáját jellemzi, hanem az őt körülvevő politikai közegét is. A kötet a hazai demokratikus ellenzék illegalitásában végzett munkájának, majd az illegalitásból való felívelésének, belső feszültségeinek, szereplőinek és tevékenységeinek is felbecsülhetetlen dokumentuma. Végigvezet azon a korszakon, amikor a demokratikus ellenzék a tényleges parlamentáris (és Parlamenten kívüli) politikai küzdelmek főszereplőjévé formálódik, majd azon is, amikor örökösei egy része eltéríti Magyarország demokratizálódó fejlődési ívét. Ez a politikatörténeti ív Kis Jánost a kötet több pontján egy, filozófiai munkásságában kevésbé tematizált kérdés felé tereli: mi lehet a remény alapja és szerepe a politikában?

A könyv egyik legizgalmasabb vonása a politikai remény forrásainak feltárása ebben a fordulatokban bővelkedő életben. A beszélgetések megvilágítják, amit talán egyetlen filozófiai munka sem tud: azt, hogy Kis János mélyen derűs személység. Noha a derű részben egy élet megfeszített munkájának eredménye, a kötetből az sugárzik: Kis János esetében alkati kérdés is – a sokszor sziszifuszi munkabírás előfeltétele. De a könyvből az is kiderül, hogy ez a derű nem pusztán az interjúalany pszichológiai sajátossága, hanem egyben életfilozófia, sőt politikai etika is. „Amióta a filozófusperben szabadságra lettem ítélve, engem minden helyzetben az foglalkoztatott, hogy az éppen adott helyzetből mit lehet kihozni, és ez most már minden biztonnal így is marad” (707. old.). Ez az attitűd egyfelől az ellenállás, az

igazságosabb világért való küzdelem szükségességét és lehetőségét állítja, azaz egyben politikai etika is; maga a remény megalapozása. Másfelől meglepően távol esik Kis racionalista erkölcsfilozófiai alapállásától, amely Ronald Dworkinéhoz hasonlóan mindig az érvelhetőség mércéjének veti alá erkölcsi meggyőződéseinket. Úgy tűnik, a derű és a hozzá kötődő remény Kis életében nem racionális felülvizsgálat tárgya, és nem kategorikus imperatívusz – az ész sem elpusztítani, sem megteremtteni nem tudja. Ehelyett egyszerűen csak a maga természetességében adódik: a történelem kanyarjai közepette is értelmet vetít saját életünkbe és benne a politikai cselekvésbe, még a legzordabb időkben is.

A derű mint a remény forrása talán a kötet leginkább a mai (magyarországi) olvasóhoz szóló üzenete. Az interjúalanyunk eddigi pályáján volt alkalma látni, építeni, győzelemre juttatni a liberális demokráciát Magyarországon, és nyomon követni annak elbukását is. Hogyan lehet megbékélni a történelem ívével? Mit tanulhatunk erről valakitől, aki a marxizmussal együtt nem csak a történelem mint szakadatlan fejlődés eszméjét adta fel, hanem saját életében tapasztalta meg a visszahullás, felmorzsolódás történeti alakzatait is – és ezek ellenében is képes aktív, termékeny értelmiségi és tudományos pályáját folytatni ma is? Elsősorban talán azt, hogy a politikai cselekvés mércéje nem vagy nem csak az, amit győzelemre juttatunk (ahogy az sem, hogy meddig tartott a győzelem), hanem az (is): megtaláljuk-e feladatunkat az itt és most közel sem – de valójában: sosem – ideális feltételei között. Kis János mindig megtalálja, és az a bizonyosság, amivel sugározza: van feladatunk, derűt és reményt ad olvasójának is.

Radnóti Sándor: A táj keletkezés- története

„ŐK, AKIK NÉZTÉK HANNIBÁL HADÁT”

Atlantisz, Bp., 2022. 376 old., 5995 Ft

Tizenkét évvel a Winckelmannról szóló nagy könyve után, újabb, sokéves kutatómunka eredményét összegző kötettel jelentkezett Radnóti Sándor. Akik valamelyest is figyelemmel kísérték az elmúlt években közölt tanulmányait vagy nyilvános előadásait, olvashattak és hallhattak arról, hogy készül egy nagyobb mű a tájról, amely most – ismét az Atlantisz Könyvkiadó gondozásában – napvilágot látott. A táj csak késő középkori vagy még annál is későbbi kulturális képződmény, attól függően, hogy melyik keletkezéstörténetet tartjuk hihetőbbnek: „A táj egy, a kultúra által megfogalmazott természetfogalom. [...] a természet tájként rejtve marad mindazok számára, akiket aktivitásuk közvetlenül hozzáköt, s csak annak nyilvánul meg, aki szemléli.” (62. old.) Már önmagában ez is meglepően hangozhat a témában kevésbé jártas olvasók számára, akik talán azt feltételeznék, hogy a tájban – ahogy ezt manapság értjük – mindig is szemlélődve gyönyörködtek az emberek, nincs ebben semmi újdonság. Pedig van, Radnóti – A.W. Schlegel, Schelling, Georg Simmel, Joachim Ritter, Martin Seel, Adorno és egy sor jeles művészettörténész, mint Gombrich, Panofsky és mások, nyomdokain haladva – alaposan körbejárja a témát ebben a sokrétű és gazdag kötetben: az európai tájképfestészet kora XVI. századi kibontakozásától kezdve a „fenséges” felvilágosodás kori esztétikai fogalmának a tájjal kapcsolatos vonatkozásain, az angol tájkert elméletein és a Goethe-kor tájábrázolással kapcsolatos elképzelésein keresztül John Ruskin tájról és tájképről szóló felfogásáig, amely jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy a tájábrázolás a legfőbb festészeti műfajjá emelkedhetett a XIX. században, valamint Petőfi tájköltészetében a jellegzetes magyar

tájérzékelés rekonstruálásáig, végül a giccs új elméletéig, amelyben természet, táj és giccs szoros kapcsolatára mutat rá.

Bár a könyv monografikus igényű vállalkozásnak tűnik, amelyben a kronológia a rendező elv, már a címben használt többes szám és az imént elsorolt tematikai sokszínűség is sejteti, hogy inkább több, párhuzamosan futó gondolatmenettel ismerkedhetünk meg, amelyek különböző mértékben és módon (filozófia-, eszme-, művészet- és irodalomtörténeti módszerekkel élve) járulnak hozzá a modern táj fogalmának rekonstrukciójához, és a végén nem feltétlenül áll össze minden szál egyetlen nagy kompozícióba. Még akkor sem, ha általában ez jellemző Radnóti történeti-elméleti írásaira, ti. hogy előzetesen gondosan lecsiszolt kváderkövekből rakja össze impozáns méretű gondolati építményeit: a végén minden passzol, hézagmentesen illeszkedik, s az egész valamiféle klaszszikus szilárdsággal áll előttünk. Most viszont összegzést sem kapunk a kötet végén – az architektonikus formálás talán kevésbé illeszkedik a végtelenbe vesző horizontok szemlélésének történeti-elméleti megragadásához.

Az első fejezet három tájkép bemutatására és érdekfeszítő interpretálására vállalkozik. Mindhárom tengerparti kilátást és a középpontban egy magányos és kis méretű emberi alakot ábrázol: Claude Lorrain (1667), Caspar David Friedrich (1809) és – kicsit talán meglepő módon – Anselm Kiefer (1970–1971) egy-egy festményéről van szó: „Ezek a figurák *kint* vannak a tájban.” Hiszen ahhoz, hogy tájat nézhessünk, nekünk, moderneknek már ki kell mennünk hozzá „a természetbe”, s amit az odakint kínál, az létezésünk végső kereteire kérdez vagy mutat rá. „A táj annak a természetnek a képe, amit gyakorlati értelemben nem használunk, és akkor a természet, amikor nem használjuk. Amit nem tehetünk, vagy nem teszünk munka tárgyává, amihez nem cselekvőleg, hanem szemlélőleg fordulunk. Legjellemzőbben az égbolt, a tenger, a Föld, az erdők végtelenje, amely mind bármikor kézenfekvő ellentétet kínál az emberi élet végességével.” (57. old.)

E remek felvezetés után a második fejezet a *Bevezető* címet kapta, mivel Radnóti ebben összegzi tájelméletét, amelyet aztán a kötet további részei demonstrálnak, és konkrét témájuknak megfelelően aktualizálnak. „A reparálhatatlanul szálló idő mellett döntő a tájtapasztalatban a célképzet, a használat hiánya, felfüggesztése, vagy a használatot zárójelbe tevő szemlélet. Táj lehet az őszi tengerparti strand az elhagyatott lépcsősorral, s táj a búzamező – azok számára, akik nem művelik. Megfelelő távolságból, ahonnan elnémul a tevékenység zsiroja, a vár, a város, a templom is beilleszkedik a tájba. [...] A tájtapasztalat vagy tájélmény felfüggeszti az aktivitást, megmarad a kontempláció területén, sőt, azt mondhatjuk, hogy ez *par excellence* kontemplatív tapasztalat.” (64. old.) Már a három tengerparti tájról készült festmény értelmezésével elindultunk Radnóti-val ezen az úton: az érdek nélküli szemlélet tárgyaként elgondolt természeti látvány lesz a modern értelemben vett, esztétikai – vagy ahogy ő inkább szereti nevezni: egzisztenciális – tájélményünk. Noha számos további pontot felkínál ez a kiváló könyv, amit olvasóként vagy recenzensként kommentálni, továbbgondolni és esetleg kritizálni lehetne, a továbbiakban csak a már a kiinduláskor jól kivehető és kifejtett általános koncepciót érintő megjegyzéseimet veszem sorra.

A táj tapasztalata tehát késői fejlemény, s bár találhatunk művészettörténeti példákat már a XVI. század elejéről is, a (festett) tájképtől részben vagy egészben elszakadó „természeti” tájtapasztalat első modern elméleteit a XVII. század végén és a XVIII. század elején kell keresnünk. Ami azt is jelenti, hogy a modern esztétika legelső esszéi egybeesnek a természeti látványra való „esztétikai” rácsodálkozás megjelenésével, a modern értelemben vett (esztétikai) táj tapasztalatának leírásaival. Persze naivitás volna azt képzelni – erre Radnóti joggal hívja fel a figyelmet –, hogy a művészi ábrázolásoktól elfordulva, tisztán a természeti látvány bármikor is az érdeklődés középpontjába kerülhet: a „természettapasztalat nem különíthető el a kulturális tapasztalattól (még akkor sem, ha

tárgya éppen az, ami nem kultúra)” (101. old.). De azért jól kivehető, hogy fordulat állt be a nevezett korszakban: a bontakozó és egyre gazdagodó tájképfestészetre – Lorrain, Poussin, Salvator Rosa stb. vásznaira – egyáltalán nem hivatkoznak a természeti (vagy a kertekben átformált természeti) tájtapasztalat kapcsán egészen a XVIII. század közepéig. Ugyanakkor a látens vagy explicit irodalmi háttér nyilvánvalóan már korábban megváltozik: nem vagy legalábbis már nem kizárólag a pásztori költészet és a georgika, nem a Vergilius vagy Ovidius kínálta sémák, hanem Pszeudo Longinosz *A fenségről* című művének a XVII. század utolsó harmadában készült fordításai és az ugyanebből a korszakból származó – széles értelemben véve a szót – ájtatos művek Milton *Elvesztett Paradicsomától*, Thomas Burnet *Sacred Theory of the Earth*-én át Robert Boyle *Occasional Reflections*-éig. Radnóti is részletesen tárgyalja Petrarca híres levelét még a XIV. századból, amely a Mont Ventoux megmászásáról szól, s jut arra, amivel csak egyetérteni lehet, hogy ebben a levélben nem látjuk nyomát a természeti iránti újfajta érzékenységnek (ami miatt pedig annyian ünnepelték Jacob Burckhardtól Kenneth Clarkig), ugyanakkor szerintem az is tanulságos, hogy a koszorús költő egy hegymászás – tehát egy térbeli mozgás – történetét meséli el (akármennyire allegorikus is mindez). Figyelmet érdemel, hogy a vállalkozó szellemű kis csapat még a hegymászás elején összefut egy öreg pásztorral, aki mindhiába próbálja lebeszélni őket a csúcs meghódításáról. Otthagyják az öreget, s ezzel mintegy maguk mögött hagyják az ismert világot, túllépnek még „a pásztorin” is (amelyet itt, ráadásul, egy agg képvisel, nem pedig üde fiatalok), azon az életformán, amelyre valahogy – hagyományosan – mint a civilizáció határán állóra gondoltak, ami a lehető legközelebb van a természethez.

Az ilyen próbálkozások a „túllépésre” megszaporodnak, s bizonyos értelemben ehhez kapcsolható a fenséges nagy népszerűsége is a XVII. század utolsó harmadától kezdve. Ugyanakkor ez a hagyományos ter-

mészetköltészetben vagy -ábrázoláson való túllépésként is érthető. Joseph Addisonnak vagy egy szép esszéje (a *Tatler* című folyóiratban [218. szám] jelent meg 1710-ben), amely egy tavaszi reggelen a természetben tett sétájáról számol be, s az üde látvány – és egyéb érzéki tapasztalatok – részletezése után hozzászól: akinek még irodalmi műveltsége is van, megfelelheti mindezt az élvezetet azzal, hogy eszébe idéz klasszikus (táj)leírásokat: ebből közvetve az is kitetszik, hogy ez utóbbi nem kötelező, a természeti szépségek és bájok annak is titkos örömet és elégedettséget okoznak, aki nem rendelkezik kellő mértékű klasszikus olvasottsággal. A tavaszi mező minden érzékünket ösztönző és izgalmi szintünket (*arousal*) megemelő tapasztalata, illetve az erre való felfigyelés és ennek értelmezése kétségtelenül megint csak szövegeken alapul, de már nem a megszokott klasszikusokon. Ráadásul a természeti táj itt egyáltalán nem mint kontemplációs tapasztalat, hanem inkább mint a séta során felfedezhető összetett térélmény, intenzíven és közvetlenül megélhető érzéskomplexum merül fel. Radnóti is beszél röviden arról, hogy Lancelot „Capability” Brown – a XVIII. század közepének leghíresebb angol tájkert- vagy tájparktervezője – elgondolásaiban a tájtapasztalat mozgás (séta, csónakázás, kocsizás) révén bontakozik ki; ezen a ponton Radnóti felsorolásszerűen megemlíti Shaftesbury, Rousseau, Schiller, Goethe, sőt Jane Austin (155–156 old.) nevét is, de aztán e kérdéssel nem foglalkozik tovább. Pedig, legalábbis én úgy vélem, ez fontosabb összetevője a modern tájtapasztalat genezisének, s nem kell Brownig várni, mert már például szolgált erre Bouhours, Fontenelle, John Dennis, Addison, Richard Steele vagy akár a morálfilozófia Shaftesburytól sok tekintetben megihletődött glasgowi professzora és az első filozófiai esztétika megalkotója, Francis Hutcheson, aki szívesen tanított a Clyde folyó partján sétálgatva; ahogy tulajdonképpen Petrarca is, hiszen levelében nem a csúcsról nyíló kilátás az igazán érdekes, hanem a fel- és a lejutás felpeszsdítő és elcsüggesztő, fájdalmas-fáradtságos folyamata. Igaz, hogy egy többé-kevésbé

rögzített (táj)kép vagy panoráma szemlélésében is van mozgás, ahogy a tekintet körbejár, elidőz különféle részleteken stb., de – miként Radnóti is elismeri – sétálni, kocsikázni, lovagolni, csónakázni a tájban mégis valami más. Mintha inkább ez a mozgás – és a vele társított intenciók és tekintetek együttese – alakítaná át a természetet kívánság teret (modern) tájjá. Ennek kétségkívül része lehet a meg-megállás és szemlélődő (vagy kvázi-szemlélődő) körbetekintés, de nem azonos vele, s az is kétséges, ez utóbbi kinevezhető-e az egész kaland céljának vagy csúcspontjának.

Radnóti is elismeri ugyan számos gyakorlati szempont konstitutív szerepét a modern értelemben vett tájfelfogás létrejöttében – „egészség, tulajdon, tudás, kertként való domesztikálás, drámai színtér, privátszféra, Istendicsőítés” –, az áttörés szerint mégis akkor következett be, amikor ezek a praktikus érdekek „a kontempláció, a teória tárgyává váltak [...] egy dualisztikus látásmód – természet és történelem/társadalom – lehetőségét megteremtve” (78. old.). A szemlélet pedig, mint láttuk, valójában kizárja a gyakorlati szempontok érvényre juttatását, ezért aztán Radnóti ezt a helyzetet „paradoxnak” minősíti. Kérdés, vajon nem azért áll-e elénk ez a paradoxon, mert egy olyan megkülönböztetést erőltetünk, amely nagyrészt utólagos konstrukció? Hiszen az új, esztétikai tájkert egyik legelső, ha nem a legelső kora modern propagátora, Sir William Temple (akiről nem esik szó a kötetben) *Epikuros kertjei* című esszéjében arról ír a XVII. század végén, hogy a kertben töltött élet azért csodálatos, mert ez a közeg a friss levegőn, édes illatokon, a ragyogó zöldön túl, könnyű és egészséges étket is kínál. Addison híres esszéjét, a *Spectatorban* (477. sz., 1712) – Temple írása mellett – a brit tájkeresztétika egy másik alapszövegének szokás tartani; itt a kert szabálytalan ötvözte a konyhakertnek, a gyümölcsösnek, a virágoskertnek, a téli kertnek és a „vadonnak”. A 414. sz. esszéjében pedig kifejezetten a mezőgazdasági tájról ír szépeket, amelynek kialakítását kínai mintára (ez is Temple-től jön) javasolja újragondolni: amikor „hatalmas földterületeken

kertek és erdők vonzó keverékeit láthatjuk, amelyek mindenütt egyfajta mesterséges vadságot sugallnak”, akkor ez „sokkal inkább elbájoló”, mint bármifajta szabályos rendezettség. „Miért is ne lehetne egy teljes birtokot, sűrű ültetvények kialakításával, egyfajta kertté tenni, amely *épp annyira a hasznára, mint amennyire a gyönyörűségére szolgálna a birtokosának?* Egy fűzfákkal benőtt láp vagy tölgyektől árnyékos hegyoldal nem csupán szebb, de értékesebb is, mint ha csupaszok és díszítetlenek. A kukoricaföldek igen kellemes látványt nyújtanak...” stb. (Gárdos Bálint fordítása; az én kiemlésem – Sz. E.). Itt a tájkert első megfogalmazásai kétségtelenül inkább a kert egy új koncepciója felől merülnek fel, de nehéz azt mondani, hogy a „célképzet, a használat hiánya” szükséges a tájként szemléléshez: a gazdálkodó nyugodtan láthatja – sőt azt mondják, kíváncsi, hogy így lássa – a földjeit tájként: egyszerre kellemesnek (nem a szabályos rendezettség, hanem a meglepően újszerű értelmében) és hasznosnak hozónak. És hasonlóan keveredhet természettudományos, spirituális, mentálhigiénés, egészségügyi és egyéb funkciókkal, miként keveredik is. Kétségkívül a korai esztétikai vagy protoesztétikai szövegekben is megjelenik már a tétlenség állapotára hivatkozás, amely illeszkedni látszik a Radnóti által alkalmazott *vita activa* – *vita contemplativa* megkülönböztetéshez, ami azért általában nem jelenti az összes gyakorlati aktivitás felfüggesztését, csak az erőteljes mozgulatok, a fáradságos –fizikai vagy szellemi – munka elkerülését, viszont a könnyed „gyakorlatoztatás”, a testé, a képzeleté vagy az elméé, nagyon is része az újfajta (esztétikai) természet-tapasztalatnak: ahogy már fentebb is volt róla szó, mindig sétálnak, csónakáznak, mozognak a tájban. „Dologtalan olvasó [*Desocupado lector!*]” szólít meg bennünket már a *Don Quijote* szerzője 1605-ben, és bő száz évvel később Addison is úgy érvel, hogy a „tétlen” (*idle*) ember képes megnyílni a képzelőerő gyönyörei számára, és üdvös kiterjesztésükön munkálkodni – valamiképp a mindennapi lelkigyakorlatok mintájára, nem pedig valamilyen rendkívüli

(pontoszerű) aszketikus-misztikus kontempláció sémáját követve.

Nagyon hasonló látunk akkor is, ha nem a kertek felől, hanem ellenkezőleg, a durva és kietlen természeti látványok felől tekintünk a modern táj genezisére. Ezzel kapcsolatban Denist, a jeles kritikust érdemes megemlíteni, akit a fenséges kategóriája kapcsán Radnóti is tárgyalt – bár főleg a longinoszi költészetelméletét. 1693-ban kötetben is megjelentette beszámolóit az alpesi átkeléséről (az akkorra már intézménnyé vált *Grand Tour* részeként), felfedezve e cseppet sem veszélytelen vállalkozás semmivel össze nem hasonlítható – értsd a hagyományos költői vagy képi ábrázolási műfajok által megközelíthetetlen és kifejezhetetlen – „élvezhetőségét”: a reszketve gyönyörködés megrendítő tapasztalatát. Az átkelés immár nem pusztán egy (morálisan) szükséges próbatétel, akadály, amelynek leküzdője megérdemelt jutalmaként elnyerheti Itália kertjének szépségeit. Ellenkezőleg: az átutazó a kietlen, nem emberi léptékű, durva, formátlan és szabálytalan környezetben újfajta viszonyba kerül a természettel. A meg-megálló szemlélődés helyett inkább a folyamatos haladás hozza a dinamikát, a hegyi tájak gyors és radikális változásának befogadása, ahogy áthalad a rémisztő, kietlen tereken, gyakran belevész az érzékelnivalók sokaságába, változatosságába és intenzitásába, mintegy egész lényével magába nyeli őt föld és menny egymásba roskadt gigantikus romhalma. Még csak nyílt látványról sincs szó, s arról végképp nem, hogy megállna merengeni.

Az európai tájképfestészetről szóló hatalmas művészettörténeti anyagon kívül is óriási irodalma van a táj keletkezéstörténetének és elméletének: monográfiák, tanulmánykötetek, folyóiratok tematikus számai foglalkoztak és foglalkoznak vele, sőt számos folyóirat profilját tekintve legalább részben a tájjal foglalkozik. Lehetetlen vállalkozás volna akárcsak vázlatos képet adni minderről, s Radnóti – nagyon helyesen – nem is törekszik ilyesmire. Az így is több mint bőséges szekunder irodalom nyilvánvalóan csak azokat a műveket tartalmazza, amelyeket a saját mon-

dandója szempontjából hasznosnak ítelt. Mégis talán kaphatott volna nagyobb teret a környezetesztétikaként megnevezhető kurrens esztétikai ágazat, amelynek bőven van mondanója a tájtapasztalatról is. Egyetlen említéssel találkozhatunk, azzal is lábjegyzetben: itt Allen Carlsonról – illetve az ő „science-based” esztétikai befogadásmódjáról – esik pár kritikus szó (72. old., 21. lj.). Valóban ő a szakma egyik „nagy öregje”, aki meglehetősen radikális kognitivistai álláspontot képvisel, amelynek sok híve és követője is van – közülük sorolható a három helyütt szintén hivatkozott irodalomtörténész William M. Barton is (*Mountain Aesthetics in Early Modern Latin Literature*. Routledge, London – New York, 2019.) –, de azért pusztán az ő neve alatt nem „intézhető el” ez a terebélyes és elég virulens ágazat. Anélkül, hogy érdektelen bibliográfiai felsorolásba kezdenék, legalább a Salim Kemal és Ivan Gaskell szerkesztésében megjelent fontos tanulmányokat tartalmazó kötetre (*Landscape, Natural Beauty and the Arts*. Cambridge University Press, Cambridge, 1993.) és Arnold Berleant (egy másik „nagy öreg”) *Living in the Landscape: Toward an Aesthetics of Environment* című könyvére (University Press of Kansas, Lawrence, 1997.) – a tucatnyi egyéb, témánk szempontjából releváns, publikációja közül – hívnám fel a figyelmet. Az utóbbiban olvashatjuk: „A környezetet megtapasztalni [...] nem olyan, mint egy külső tájképet nézni. Valójában az egyáltalán nem is a nézésről szól. [...] a tapasztalat jelentését jelentősen kiterjesztettük, hogy magába foglalhassa az összes testi érzéket, ne csak a szemet. Felismerjük immár, hogy a tudattal rendelkező test nem kontemplatív módon figyel a világot, hanem aktívan részt vesz a megtapasztalás folyamatában.” (Berleant: i. m. 12. old.) – a táj valójában „megélt környezet”, amelyben mindig *benne* állunk, nem vele *szemben*; ezt valahogy úgy érthetjük, hogy a táj tapasztalata aktív részvétel, elköteleződés, multiszenzoros bevonódás, amelyben éppen az objektum–szubjektum kettősség és a belőle fakadó uralmi formák és antropomorfizáló kivetítések, manipulációk és torzítá-

sok haladhatók meg (elvieken legálábbis), mivel azt ígéri, hogy a természeti környezet saját jogon meg-lévő, inherens esztétikumával léphe-tünk kapcsolatba. E felvetések vagy stratégiák egy jelentős része ráadásul már kivehetően ott van a XVII–XVIII. század fordulóján a természeti látványra és a tárgyakra új szemmel néző korai esztétikánál is. Radnótinál ezzel szemben, a tájat tárgyaló szem-pontok imponáló gazdagsága mellett is, mintha folyamatosan jelen lenne egy tendencia a „táj mint táj” akár az időt is megállító „pillanatfelvételek” sorozatként történő elgondolására (263. old.).

Ha csak a plasztikusság kedvéért megengedhetek magamnak egy kissé nyers és bizonyára igazságtalan meg-fogalmazást, akkor Radnóti tája a szobatudós tája, aki galériák falán lógó festményeken, művészettörténe-ti albumok reprodukcióiban és ver-seskötetek ábrázolásaiban, filozófiai, antropológiai és eszmetörténeti mun-kák fejtegetéseiben és azokról kialakí-tott saját értelmezésében látja és láttatja nagyszerűen a tájat és keletke-zését. Általában semmit sem szeret-nék felróni ennek a könyvnek, azt legkevésbé, hogy szerzőnk miért nem költözött ki az erdőbe az elmúlt pár évben (mint az amúgy csak futólag megemlített Thoreau), de az kétség-telenül észrevehető, hogy Radnóti, mondhatnánk, „nem megy ki a terepre”, mint a hegymászó-filozófusok (John Muir vagy Aldo Leopold, akik-ről nem esik szó), a nagy túrázó hírében álló környezetesztéták (Ronald Hepburn, Carlson és mások), vagy mint az antropológusok (pl. Tim Ingold, akiről röviden olvas-hatunk). Mert mindazok a művek – műalkotások és filozófiai vagy művészetelméleti írások –, amelyek Radnóti kötetének fő tárgyául szol-gálnak, természetesen nem kerülhe-tők meg, s nem érthetnénk meg a modern tájtapasztalat keletkezését a tárgyalásuk nélkül. Vagy másként: a szemléleti tárgyként megjelenő táj valóban modern fejlemény, amelynek felismerése nélkül nem érthetjük meg a természethez fűződő esztétikai (vagy egzisztenciális) viszonyunkat. Mégis úgy tűnik, hogy kezdettől fog-va, tehát a modern esztétikai termé-

szettapasztalat formálódásával kez-dődően jelen voltak azok a stratégiák a modern tájtapasztalat feltalálásá-ban, amelyek nem kizárólag egy kon-templációs modellben léteztek, s úgy tűnik, a táj mint természeti – vagy akár épített – környezet modern elméleteiben is ezek jönnek újra és újra elő. Végtelenül lecsupaszítva: a modern tájtapasztalatnak talán nem az a paradigmikus esete (vagy sem-miképp nem csak az), amikor a hegy-csúcson vagy a tengerparton álló szemlélő beleréved a végtelenbe. Hanem – hogy a környezetesztétika atyamesterétől, Hepburntól inspirá-lódva hozzak példákat – egy vitorlázó-repülőben a táj fölött és a tájban futó légáramlatokat meglovagoló pilóta, vagy a tengerparti homokba süppedő, a napsütést a bőrén érző, a hullámzást hallgató, a homokszemcséket tapintó, e közegben aktívan figyelő és résztve-vő befogadó, vagy a tengerpart kiugró magas sziklájára felhágó, a köröző sirályokra felülről letekintő, a víz és az ég közti párát belélegző, a széllel dacoló kiránduló: számukra a tájhoz való adekvát esztétikai viszony egy eleven multiszenzoros bevonódó vagy résztvevő tapasztalat, nem pedig egy pillanatfelvétel kontemplálása.

Radnótinál a végtelenbe vesző táj-képnek mindvégig világosan kivehető az egzisztenciális tétje, például az esztétikán *túlmutató* fenséges táj tapasztalatában; Rudolf Otto nyomán *mysterium tremendum*nak hívja Radnóti a tájban lakozó titkot, amely megmutatkozik vagy felsejlik a fensé-gesben: „a *tremendum* oka a táj végte-lenjében megjelenő végességerzet, mint – Heideggerrel szólva – előrefutás a halálhoz.” A fenséges táj keltette „érzés és a hatás lehet teljesen vallás-talan is, miközben valami transzcen-densre, a megismerés határain túlra, érzékfelettire vonatkozik. Vagyis val-lástalanul lehetnek, és vannak is val-lásos érzéseink és gondolataink [...], ama nemes harcot megharcolhatjuk, futásunkat elvégezhetjük anélkül is, hogy a hitet, s benne az örök élet reményét megtartanánk.” (114. old.) Akár ez is lehetne a zárszó.

Összességében: akik azt a nagy léptékben gondolkodó, de aprólékos részleteket is érzékenyen és éleselmé-jűen elemző, imponáló erudícióval és

magas stilisztikai nívón író Radnóti Sándort keresik ebben az új könyvé-ben is, akit már megkedveltek koráb-bi írásai alapján, most sem fognak csalódni.

SZÉCSÉNYI ENDRE

Lővei Pál: Porfír, kő, márvány

**KÖNYVAGOK, KÖFARAGÓK,
KÖBERAKÁSOK A KÖZÉPKORI
MAGYARORSZÁGON I–II.**

BTK, Történettudományi Intézet, Bp., 2021. 471 old., 420 kép, 5500 Ft

Nehéz elhinni, hogy az olvasó Lővei Pál első önálló kötetét tartja a kezé-ben. A mintegy negyvenévnnyi kutató-munkát feldolgozó könyv szerzője annyira fontos szereplője a magyar-orosz középorkutatásnak, annyira beágyazódott a magyar és a nemzet-közi műemlékvédelem és művészet-történeti kutatás hálózataiba, hogy munkásságával találkozni a szakmá-ban szinte elkerülhetetlen. A kötet a magyarországi kőfaragás történeté-nek és ehhez kapcsolódóan a kőből faragott síremlékek, sírfedelekek kutatásának egyik legfontosabb állomása. A kötet előszava szót ejt a Horler Miklós által indított *Lapidarium Hungaricum* sorozatról (LaHu), Magyarország (elsősorban középkori) építészeti töredékei nyolckötetes gyűjteményéről, amely megyénként, az egyes emlékekhez, kapcsolódóan dokumentálta az elérhető kőfaragványokat. E munka vezetését Horler után Lővei Pál folytatta – egészen 2011-ig, amikor a program elakadt. A LaHu osztályozó rendszerét azonban többek között magam is alkalmaztam kőfaragvány-katalógusok elkészítésé-nél, és biztos vagyok benne, hogy még számos, egyelőre csak szakdol-gozatként vagy belső használatra készített kőfaragvány-katalógus várja, hogy a sorozat újrainduljon, és megfelelő segítséggel, lektorálással megtalálja az utat a folytatódó sorozatba. (Horler Miklós – Feld István – Koppány Tibor – Lővei Pál – Szerk. Györk [szerk.]: *Lapidarium Hungaricum: Magyarország építészeti*

töredékeinek gyűjteménye. 1. Általános Helyzetkép. Országos Műemléki Felügyelőség, Bp., 1988. A sorozat utolsó megjelent kötete: Bozóki Lajos: *Lapidarium Hungaricum 8. Pest megye II. Visegrád, alsó- és felsővár.* Szerk. Lővei Pál, Kulturális Örökségvédelmi Hivatal, Bp., 2012.)

Lővei sírkő-katalógusának bázisa a középkori kőfaragványok és azon belül a sírkövek corpusának cédulanyaga, amelyet Genthon István kezdett el, majd Radocsay Dénes folytatott. E munka elméleti fejezetei alkották értekezését (*Bevezető fejezetek a középkori Magyarország síremlékeinek katalógusához*), amellyel 2010-ben az MTA doktora lett.

A *Porfir, kő, márvány* könyvben megjelenik Lővei gazdaságtörténeti érdeklődése is: 2015-ben csatlakozott az MTA berkeiben frissen létrehozott Középkori Magyar Gazdaságtörténet Kutatócsoporthoz, amelyet Weisz Boglárka vezet. A jelen kötet valahol a művészettörténet és a gazdaságtörténet határmezsgyéjén foglal helyet, néha ingadozva köztük, néha pedig összeolvasztva, olyan szövegekké egyesítve, amelyek mindkét diszciplína kutatóinak érdekesek lehetnek.

A kőfaragás kutatása nem a leghálásabb feladat. A közönséget jóval kevésbé érdekli, mint mondjuk az egykorú, színes és mutatós táblaképek és freskók, a kő mint anyag kevesebb információt hordoz, még a faragványok készítésének ideje is többnyire csak stílusjegyek vagy (ha a földből került elő) régészeti megfigyelések alapján határozható meg. Az elemzés ennek megfelelően nagyon fegyelmezett, az apró részletekre is figyelmes, határozott kutatót kíván. Pontosan ez látszik meg a kötetben, amely semmiképp sem ismeretterjesztő jellegű, az egyes tanulmányok stílusa nagyon tömör, tárgyilagos, a szerző általában csak a fejezetek végén tekint ki egy-két bekezdésben a felsorolt adatok mögül.

A kiterjedt kutatásokat összegző kötet valamennyire elkülönülő tanulmányokat nem időrendben vagy földrajzi egységekben, hanem logikai összefüggések szerint fejezetekbe rendező, összefoglaló munka. A vezérfonal a nemes anyagok, és főleg a vörösmárvány (ami, noha nem is

márvány, de mégis márványnak tekinthető, lásd 103. old.) használata, ami Lővei pályáján újra meg újra felbukkanó téma, amelyet itt most kibont és nyomon kísér a bányáktól a hazai és nemzetközi kereskedelmen át a feltérképezhető kőfaragóműhelyekig és a megrendelőkhig. A bányák és a kőfaragóműhelyek bemutatásában bevezeti a piackörzetek fogalmát, feltárja, milyen lehetett a középkorban a kőfaragás gyakorlati, logisztikai oldala, hogyan nézett ki a hazai kőbányák és kőfaragóműhelyek hálózata – már amennyire a borzasztóan hiányos forrásanyag erre lehetőséget ad.

Tekintsük át a kötet szerkezetét: az első fejezet, melynek címe *Róma hagyatéka: építőanyag, nyersanyag, spoliium, temetkezés*, a leletanyag érdekes és kimerítő áttekintése a külföldi párhuzamok ismertetésével. *A provinciák épített hagyatéka mint a kőbányászás helyszínei a Kárpát-medencében* alfejezet címe nem túloz, valóban kiterjed a Kárpát-medence egészére, bevonva az ortodox templomok példáit is, amelyek máskülönben gyakran hiányoznak az összehasonlításokból. Nagyon sűrűn követik egymást nagyjából tájegységenként a helységnevek (s latin megfelelőik), itt egy-két térrépgé segíthette volna az eligazodást. A *Nyersanyag versus reprezentáció* rész érzékletesen és a magyar anyagot külföldi példákkal kiegészítve mutatja be a római faragott kövek, különleges kőanyagok felhasználását és szállítását a középkorban, kitérve arra, hogy a jól ismert kora középkori példák ellenére nem mindig kell hatalmi reprezentációt feltételeznünk a porfir és más nemes kőanyagok használatában. Minden művészettörténész, akinek már kellett kötár-katalógust készítenie, feltette már magának a következő alfejezet címében szereplő kérdést: *Római vagy középkori?* Másolat, követés vagy hatás. Az antikizáló középkori faragványokról jó lett volna még többet olvasni, mert a szerző csupán esettanulmányokat villant fel a magyarországi középkori és reneszánsz művészetből. A *Szarkofágok, síremlékek, sirjelek* alfejezet európai kontextusban tárgyalja az újrafaragott vagy újra felhasznált római eredetű szarkofágok olyan ismert példáit, mint

amilyen a Szent István-szarkofág. Ezt az első fejezetet *Római kőbányák* leírása és egy rövid konklúzió zárja.

A következő fejezet *Kőfaragványok és kőanyagok piac- és bányakörzetei a középkori Magyarországon* címmel jórészt gazdaságtörténeti vonatkozású, kiegészítve érdekességekkel a kőfaragás technikai oldaláról. A bányakörzet az a terület, ahová a kibányászott nyersanyag eljut, a piackörzet az a terület, ahová egy-egy város kőfaragóműhelyének termékei a jogszabályok és a körülmények függvényében eljutnak. Lővei a maga megfigyeléseire és az írott forrásokra támaszkodó esettanulmányokban mutatja be a kőfaragványok középkori kereskedelmét, kitérve a ritkább anyagok messzebbre történő szállítására, de még az ágyúgolyó-megrendelésekre is. Az *Országos jelentőségű kőanyagok: a Buda környéki márga és a vörös márvány* részben sorra veszi a különleges hazai anyagokból készült emlékeket, ismerteti a magyar vörösmárvány exportját és a szállítás módjait. Külföldről hozatott márvány (*Import kőanyagok – márványok*) csak nagyon magasrangú megrendelők esetében igazolhatók. Az utolsó rész, *Márvány vagy mészkő – közbeszéd versus geológia* felvillant jó pár esetet, amikor a nem-geológus szem számára összetéveszthető a jó minőségű, jól faragható tömött mészkő és a magas hőmérsékleten és nagy nyomás alatt kialakult márvány – a leghíresebb példa erre a vörösmárvány, amely geológiai értelemben nem márvány, ám ha a források szerint a megbízók és a felhasználók márványnak tartották, akkor a művészettörténetnek és az építészettörténetnek is érdemes márványnak tekinteni azt.

A *Kőanyagok távolsági kereskedelme a középkori Európában* se több, se kevesebb, mint egy áttekintés a középkor legjellegzetesebb kőanyagainak kereskedelméről és eredeti származási helyüktől eltérő előfordulásukról, jelezve ezzel a kereskedelmi útvonalak kiterjedését. A rész számomra legizgalmasabb esettanulmánya a római vízvezetékekből kibányászott, jól faragható édesvízi mészkő volt, mely a Karoling- és a késő románkorkorban kedvelt díszítőfaragványok alapanyaga volt.

A *Fejezetek a vörös márvány magyarországi történetéről* címet viselő rész sokkal elbeszélőbb, jobban kibontott, követhetőbb: látszik, hogy Lövei itt elemében van. E fejezetek címei magukért beszélnek: *Bíbor Esztergom – a Szent Adalbert-székesegyház, a Bakócz-kápolna és a királyi/érseki palota vörös márványa; A vörös márvány használatának elterjedése a Magyar Királyságban; A vörös márvány 14. századi ismételt „felfedezése” és a székesfehérvári Anjou-síremlékek*. A fontos esettanulmányokat jól adagolt, a hézagokat kitöltő és megmagyarázó kisebb emlékek fogják keretbe, melyben kirajzolódik az anyag népszerűségének felívelése, majd hullámválása az idők során.

Ezután egy 2017-es tanulmányának frissített, átszerkesztett változata (*Egy 15. századi szobrász-vállalkozó műhelye Budán: a „Sibor-síremlékek” mestere*) már mutatja Lövei kiteljesedését a gazdaságtörténet és művészettörténet találkozásánál. (Lövei Pál: A „sárkánylovagok” kőfaragója. Egy 15. századi szobrász-vállalkozó műhelye Budán. In: Kádas István és Weisz Boglárka (szerk.): *Hatalom, adó, jog. Gazdaságtörténeti tanulmányok a magyar középkorról*. MTA BTK Történettudományi Intézet, Bp., 2017. 387–486. old.) Betekintést nyújt egy kőfaragó műhely berendezkedésébe (*Egy szobrász-kőfaragó személyiség „születése” c. alfejezet*). Írásos források híján a faragott produktumok stílári és technikai jellegzetességei alapján határozza meg a műhelyhez kapcsolható produktumokat, melyekből sokszor csak töredékek maradtak fenn (*A „Sibor-műhely” tevékenységének vélhető kezdetei, A műhelyhez köthető további művek*). Lövei egy igazi művészettörténeti mélyfúrás végéig, mely bemutatja, hogy az 1410-es években, legkésőbb 1420-tól tevékenykedő mester által készített lovagi sírkövek egymástól távol fekvő, az országhatáron kívüli megrendelőkhez is eljutottak, kirajzolva a műhely piackörzetét. A szerző ide kapcsol egy másik emlékcsoportot, a főpapok (püspökök, érsekek) számára készült sírköveket is, bár megfelelő fogódzkodók hiányában nem jelentheti ki biztosan, hogy ugyanabból a műhelyből származnak. A műhely feltehetően a

budai várhegy északi oldalán állt, jellegzetes stílusjegyeit egy „második generáció” vitte tovább. A gondolatmenetek a hasonló német kutatások összehasonlító elemzésével egészülnek ki, így egy tömör, de követhető, megbízható, érett szöveget kaptunk, mely egy műhely mintegy százévnnyi működését mutatja be és ágyazza be a közép-európai sírközművészet összefüggéseibe.

A *Vörösmárvány-piackörzetek találkozása a középkori magyar királyság nyugati határsávjain* anyagvizsgálatokkal megtámogatva mutatja be a magyarországi és ausztriai bányákból származó vörösmárvány felhasználását, elsősorban a sírközművészetben azon a területen, mely a mai Magyarország határától kissé nyugatra fekszik. Lövei pontosítja a piackörzet fogalmát; noha körülbelül követhető az emlékek rendkívül tömör, tárgyilagos felsorolása, egy térkép itt is segítette volna a megértést.

Aki szeretné megismerni a középkori kőfaragóműhelyek szerveződését, korábban csak Balogh Jolán jóval későbbi idősávot tárgyaló 1974-es tanulmányára hagyatkozhatott (*Későrenaissance kőfaragóműhelyek. Ars Hungarica 1974/2, 249–380. old.*). A *Műhelyek és mesterek* fejezet tárgyalja – nagy örömmre, mivel a forrásokban különösen nehezen elkülöníthetők a rájuk vonatkozó adatok – az építőműhelyeket, majd a kőfaragókat s végül az építész-portrékat, így jutva el a szakmai öntudat kialakulásának vizsgálatáig.

Végül a *Festett és imitált kövek* – a drága kőanyagokat utánzó festett falfelületek áttekintése következik. Ez a szerző által is vázlatosnak tartott fejezet remélhetőleg inspirálni fogja az építészettörténészeket a téma alaposabb vizsgálatára.

A könyvet egy rövid, személyesebb hangvételű kitekintés zárja *Epilógus – az élő márvány* címmel, kiemelve, hogy az emberek a középkorban nem élettelen, személytelen építőanyag-nak tekintették a követ, hanem a természet és az élő világ részének.

A fejezeteket összefoglaló logikai út érthető, bár néha éles a váltás a szövegek stílusa, a tárgyilagos és még tárgyilagosabb, között: talán még érdekesebb lett volna, ha a kőanyagok

távolsági kereskedelmével foglalkozó fejezet nem kerül a két magyarországi vörösmárványos fejezet közé, hanem előrébb, és a vörösmárvány történetét zavartalanul lehetne követni. A könyv érthetőségét szintén segítették volna a magyarázó rajzok, táblázatok, de mindenekelőtt a térképek: főleg a piackörzeteket, szállítási kérdéseket taglaló részeknél jó lett volna, ha a kevésbé ismert települések közti távolságok és a földrajzi viszonyok megértéséhez kéznél lettek volna áttekinthető térképek.

A könyv egy szöveg- és egy képkötetből áll. A tanulmányokat 420 fotó és rajz illusztrálja, megkönnyítve a szöveg és a képek párhuzamos tanulmányozását, a szöveggel végén terjedelmes bibliográfia, képjegyzék és az eligazodást nagyban könnyítő helység- és személynévmutató kapott helyet. A kötet mindenképp fontos, sőt alpmű azoknak, akik a kőfaragás történetével bármilyen szinten szeretnének foglalkozni. Nem csak a középkor kutatói, hanem az újkorok is bőven találnak benne adalékokat. A sírkövek mellett a kőből faragott építészeti díszek, ágyúgolyók és a kőbányászat és kőfaragás gazdasági vonzatai iránt érdeklődőknek is hasznos ez a könyv.

KINDE ANNA

Pór Péter: Utolsó útítársak

KÖLTŐK, ESZTÉTÁK

Kalligram, Bp., 2022. 235 old., 3325 Ft

Kötetének előszavában Pór Péter „az esszéíró a tárgyahoz kötő szándékról” beszél, vagyis azt próbálja az olvasóval megértetni, ami arra ösztönzi, hogy bizonyos műveket (első sorban a saját nemzedékéhez tartozó alkotókat) kiválassza és írjon róluk. Egyfajta tartalom előtti szándékra utal hát, egy olyan eszményre, amelynek szabatosabb meghatározása elől következetesen elzárkózik. Talán úgy lehetne mondani, hogy *rámutat* valamire, amit nem hajlandó definiálni, de nem zárja ki, hogy más is megpillanthatja, s ilyen módon *megértheti* –

ha nem feltétlenül a fogalmi megértés eszközeivel is. (Azt hiszem, az irodalmi művek kapcsán ezt nevezi majd *ihletnek*; erre még visszatérek.) Erről a tartalom előtti intencióról kiderül, hogy az alaprétegét egy sajátos poétikai eszmény alkotja, amelyről nem tudja és nem is akarja eldönteni, hogy a tárgyalt művekből sugárzik-e ellenállhatatlan erővel, vagy éppen ő maga kényszeríti rájuk „saját előszeretetét”.

A kiválasztott művekről mindenestre tesz egy átfogó állítást, amely bizvást útbaigazíthatja az olvasót: mindegyik „a melankólia kiválasztott teremő állapotában” keletkezett szerinte. Anélkül, hogy a melankólia fogalmának sok évszázados meghatározási kísérleteihez irányítana minket (elegendő segítség a közismert Dürer-metszet a címlapon), ismét csak *rámutat* arra, hogyan érti ezt. Olyan munkák érdeklik, amelyek „a tökéletes szóbeli alkotást, illetve a tökéletes szóbeli gondolatot kívánják megvalósítani”, ám annak a bizonyosságnak a tudatában, hogy nem létezik világmegváltó szó és világmegváltó gondolat. *Horribile dictu*, talán soha nem is létezett. Ezt a belátást érvényesnek tartja a saját értekezői szándékára is, amelynek „korszerűtlenségéről” már jó ideje meg van győződve. Az új értelmezői nemzedékek ugyanis egészen más szempontokat érvényesítenek: „sokkal nagyvonalúbban, nem is feltétlenül autochton irodalmi kategóriákban dolgoznak ki önértékű, gyakran holisztikus igényű értelmezéseket” – állítja. Jómagam csak sajnálni tudom, hogy nem utal néhány példára ezen „holisztikus igényű” értelmezési teljesítmények közül. Értem persze, miért nem teszi: saját poétikai eszményét még véletlenül sem szeretné „ütköztetni” az eltérő stratégiákkal; a vitát valószínűleg totálisan terméketlennek tartja ezen a területen. Viszont teljes mellszélességgel vállalja a saját megközelítésmódját, természetesen azzal a „melankolikus” színezettel, hogy tudatosan oly időket idéz, „amikor lehetett így olvasni a szellem irodalmi és gondolati műveit”.

Sándor Iván *A hetedik nap* című regénye kapcsán az író eddigi (igencsak terjedelmes) életművét egy furcsa szintagmával próbálja jellemezni:

„megszállott epika”, írja róla. (A kötet többi tanulmányában is látni fogjuk, hogy hajlamos a több évtizeden át épülő-alakuló életműveket egybefogni, s mintegy egységes szövegként kezelni. Kétségkívül merész, nemegyszer vitatható eljárás, de többnyire sikerül elfogadtatnia az olvasóval.) Az előző jelzős szerkezetet sajátos módon értelmezi, mégpedig egy olyan Proust-párhuzammal, amely azonnal önellentmondásnak bizonyul. A „megszállottság” jelentése a francia írónál világos: más jelzővel aligha lehetne illetni egy olyan vállalkozást, amelynek a lényege az, hogy regénnyé tegye a narrátor saját történetét „és egyben világa történetének idejét”. Sándor Iván vezérlő szándéka ugyanez lenne, nevezetesen, „hogy regényszöveggé tegye a világ, vagyis a saját, illetve a saját, vagyis a világ (szenvedés)történeteinek az idejét”. Pór ezt akkor is érvényesnek véli, ha nem tévesztjük szem elől, hogy *A hetedik nap* végeredményben történelmi-allegorikus narráció, amely „a harmincéves háború néhány emblematis, tehát fiktív alakjának a sorsát találja ki és beszéli el”. A Proust-párhuzam azonban „diszharmonikus meghatározottság”, amely nem hagy esélyt a „megtalált idő” ál-, vagy valódi bizonyosságának. Ha bármiféle epikus alkotás alapelveként a lehetséges történetek menetének és értelmének keresését jelöljük meg, akkor láthatjuk, hogy Sándor Iván egyáltalán nem hisz ennek a műveletnek az esélyeiben. Olyannyira nem, hogy az általa írott szövegek „szertemenetelét” mintha már maga sem követné nyomon; ezt az elemző „tetikus-antitetikus felismerésnek” nevezi. Sándor Iván eszerint úgy alkot, méghozzá „autochton epikus ihlettel” használva fel a legkülönbébb szövegtípusokat, hogy minduntalan nyilvánvalóvá teszi szerzői „álmindentudását”. Pór példája szerint jelen van a saját maga teremtetten világban, de akár Bosch, nem uralja a rémek látványát: nem képes célzatot és értelmet adni az epikai szenvedésvilágnak. Meghatározása szerint nem más ez, mint egy „genuian [talán genuin? A. G.] antiepus elképzelésnek szokatlan módon epikus megalkotása”.

Sándor „autochton epikai ihlete” paradox módon éppen abban a dimenzióban működik, amelyet lehetetlen epikává változtatni, mert minden eseménye, története kívül van az időn, követve a *Prédikátor* könyvének intését, miszerint „semmi sincs új dolog a nap alatt”. A kiválasztott történelmi esemény, a harmincéves háború látszólag időben behatárolt eseménysorozat volt ugyan, de mint teológiai-metafizikai esemény mindig újra megtörtént és megtörténik. Ennek érzékeltetésére Pór különös – némiképp agrammatikus – fordulatokkal él. Az önkény „újra és újra lerombolta (és: leromboltandja)” a falvakat és a falvak lakóinak életét, a folyók hullámai tetemeiket „hordoztak és hordozandak”. Meggyőződése szerint Sándor nagyon erősen épít a barokk színház (és főleg Calderón) megoldásaira ennek az önmagát felépítő és rögtön leromboló „epikum-prózának” a megteremtésében. Olyan világ ez, amely a szó minden értelmében véve érthetetlen: „ez a mindenkor volt és leendő érthetlenség, ez a mű értelme”. Végso leszámolásként egy értelmezhető világ-idő (vagyis egy isteni rend) lehetőségével: az idő regényszöveggé tett folyamatos továbbmenekülése. Pór Péter nem tart az egyértelmű értékelő gesztustól: „rendkívüli alkotás”, írja: a megszállott epikus végre rátalált arra, amit egész életművében keresett.

A következő tanulmány címe (*Ki volt előbb: Rilke vagy Tandori?*) azonnal az esszéíró által tárgyalt problematika kellős közepébe irányít, nevezetesen arra világít rá, hogy a fordítói életmű is képes a továbbfejlődésre. Ennek során pedig könnyen előfordulhat, hogy a fordító újabb megoldásai mintegy az „eredeti” *elé* látszanak lépni. Tandori 2009-es kötete a *Rilke és angyalai* címet kapta, és mintegy fél évszázadra visszatekintő viszonyát mutatja be az „angyalok költőjéhez”. Ez a „bemutatás” azonban a lehető legtávolabb van attól, hogy koherens vagy egyetlen logikát követő legyen, s ezt semmi más nem mutatja jobban, mint a szerteágazó alcím (*Önéletírás égiekkel. Műfordítások, rajzolások, hódolások és vallomások 1959–2009*). Mindegyik címelem mást céloz meg. A skála az önéletraj-

zíságtól a valódi rajzokon át a reflexív esszéyszerűségig ível, s ahogy Pór nál olvassuk, a több évtizeddel ezelőtti fordítások a mostaniak hypotextjeként szolgálnak. Vagyis ez a könyv végeredményben „önmítosz Rilke-szövegekkel”, amelyben a saját versek és rajzok ekphrasziszként működnek, méghozzá mindkét irányban: a versek értelmezik a rajzokat, de ez fordítva is igaz. Mi történik itt voltaképpen? Tandori, mondja Pór, Rilke angyalelképzelésére írja (és valamennyire rajzolja) rá a saját angyalelképzelését. A válogatás különösségét bemutatandó, a nem felületlenül Rilke-szakértő olvasót figyelmezteti, hogy az *Elégiákig* Rilke több mint száz (gyenge) verset írt, amelyekben valamilyen módon jelen van az angyalmotívum. „E rengeteg versből Tandori kiválasztott nyolcat a teljesen vagy éppen, hogy már nem teljesen gyenge korszakból, hármat az Új versek korszakából és hét *Dünnői Elégiát*.” Ez a sajátos szelekció viszont olyan „tematikus válogatás, amely szokatlanul egységes kötetet eredményezett”. A cél, mint láttuk, egyfajta önmítosz, önéletírás létrehozása volt Rilke-szövegek segítségével (?), a kötet felépítése pedig Pór Péter szerint mintha arra kívánná utalni, hogy egy ilyen vállalkozás „csak önmaga sokféle pastiche-aként (!)” képzelhető el.

Pór gondolatmenete fordításelemzésre épül, csakhogy a megszokottól nagyon is eltérő hangsúllyal. Megállapítja ugyanis (amit Tandori óriási fordítói életművének akár felületes ismeretében is vélhetünk), hogy sűrűn előfordulnak az eredeti szövegtől távol eső, „megfoghatatlan” megoldások. Ezek némelyikét nem azért emeli ki, hogy megbírálja, hanem hogy „megideologizálja” őket. Ezt úgy érti, hogy az úgyszólván lehetetlennek tűnő megoldások jók lehetnek annak értelmezésére, ahogy Tandori Rilke költészetét és általában a költészetet kezeli. Ha elfogadjuk az *Utolsó útítársak* szerzőjének összefoglaló állítását (márpedig kiét fogadnánk el ebben a témakörben, ha nem az övét), mely szerint a rilkei életmű egyetlen kérdése és törekvése „a világ csak költőileg megteremthető teleológiájára” irányul, akkor jól láthatjuk

azt is, amit Tandori csinál belőle. Az történik ugyanis, hogy Tandori – nem egyszer, nem is kétszer – „egy tökéletesen rilkei ihletésből” tökéletesen nem rilkei sorokat ír. (Egyik példája az 1976/14/z – *Nem azé, aki fut* című vers, amely tulajdonképpen „a mondat-szöveg-cél sose-léte, ami végső soron maga a szöveg”, s mint ilyen érvénytelenítve idézi fel a rilkei eszményt.) Logikus folytatása ennek a gondolatmenetnek, hogy Tandori fordítói „technikája” túlmutat legitimálhatóság-elfogadhatatlanság ellentét-párján; mintha meg akarná mutatni, hogy akár egy véletlenül felbukkanó szóval is újra tudja írni a Rilke-verseket. „Semmi esetre sem egy szabályszerű fordítás-produktumot kell megítélnünk, hanem azt keresnünk, a mindenkor *helyett* jegyében, milyen Rilke-vetületet kreál Tandori önnön mítoszához a Rilke-szövegekben, illetve a saját szövegekben és rajzokban.”

Pór szerint Rilke angyalfikciójának jelentése ugyan diffúz, vagyis fogalmilag többféle, de a költői funkciója megragadható. Az angyal kétségkívül nem az emberi térhez és időhöz tartozik, „de léte a mindenkor elérhetetlen célt jelöli ki, amely felé a megszólaló hang irányul, s amely felé törekedve a világot és benne saját magát megteremti”. Ez képezi (illetve a szerző stílusában fogalmazva, „nem-képezi”) az elégikus diskurzus, vagyis az elégikus világalkotás alapját. Tandori számára ebből egyetlen kihívás és tematikai rögzültség a lényeges: „az angyalok soha össze nem érő létrejövése és nem-létrejövése az időben”. A tanulmány a részletekbe menően, félelmetes aprólékos-sággal elemzi az „eredeti” és a „fordított” szövegek rendkívül összetett kapcsolatát, nemegyszer utalva a korábbi fordításváltozatokra, amelyek alkalmasint bizonyítják, hogy Tandori nem egyszerűen „félreértette” a német szövegeket. Pór nagy találata, hogy nevet talál az eljárásnak: *calque-elvnek* hívja ezt a fordítási vagy újraalkotási stratégiát. A fordító mintegy pauszpapír alá helyezve írja egymás után a magyar szavakat és mondatokat – az eredeti fölé. Ennek azonban többértű funkciója van: „szándékosan szét-töri és érdekesebbé

teszi a korábbi versek többnyire egységes hangulatát, ha úgy tetszik, hát rosszabbá (például nehezen érthetővé) teszi őket”. Mondhatni „az angyal felől” fordítja ezeket a verseket, amilyeneket valójában Rilke nem írt; de a költő ismerői ezáltal felismerhetik, sőt mint állítja, *megismerhetik* „az életmű autentikus eszméit és eszközeit”.

Jobban érthetjük mindezt, ha követjük Pór leírását arról, ahogyan Tandori tovább „dekonstruálja” Rónay György hajdani, illetve a saját fordításait. Kettejük közt az a különbség, hogy Rónay egy „előzetesen valahogyan értelmezett” jelentést foglal nyelvi rendbe, Tandori viszont egy „akaratlagos nyelvi kreációra” bízta magát, hogy valamiféle, Rilketől ihletett jelentést alakítson ki. Ismételten leszögezi, hogy ezt nem érdemes kritika tárgyává tenni. Tandori ihletődik Rilke szemantikai kétértelműségeitől, de nagyon távol jut tőlük. Nem is kell hosszasan fejtegetni, hogy ehhez milyen mély költői azonosulás kell. Ami ebből költőileg létrejön, azt Pór az *absurdus* (megzavart hangzás, képtelen beszéd) szó eredeti értelmével tartja megnevezhetőnek, s mint hozzászól, Tandori számára ez „nem negatív és persze nem is pozitív jelentésű, hanem létmeghatározás”. (*Nota bene*, ennek is van megfelelője Rilké-nél: az *unerhört* kifejezés.) Pór hangsúlyozza, hogy Wittgenstein óta „Tandori azt tudja a legjobban, hogy beszélni, méghozzá minél többet, csak arról kell, amiről nem lehet”. Így jönnek létre azok a kísérteties létezők, amelyeket Spinoza „kiméráknak” nevez. Azok a lények, amelyek sem az értelemben, sem a képzetben nem léteznek, s amelyeket „szóbeli létezőnek helyes nevezni”. Am aminek csak szóbeli létezése van, arra végtelen sok szó alkalmazható, de nincs egyetlen végleges szó, amely „öt magát” illetné. Tandori Rilke-könyve Pór számára „a sok-szó keresésének ars poeticája”, „amelyben az egyik szó-jel a másiknak a calque vagy ekphraszisz-fordítása és amelyben gyermeten dilettáns és monumentumszerűen nagy költemények ugyanazt (nem) mondják”.

A következő Tandori-tanulmány a valószínűleg líratörténeti jelentőségű

Úgy nincs, ahogy van című, 2010-ben megjelent kötet kapcsán keletkezett. A tanulmányíró saját címet is választott, mégpedig a költő hírhedt kérdésére utalót („Némaság a hang helyett. / De a némaság mi helyett?”, *Koan III.*): *De a szó-jelek mi helyett?* Ebből jól érthetjük, hogy számára ennek a költészetnek a központi eleme a rész–egész probléma alakulása. Pontosabban egy olyan megközelítés, amely túl van ezen a szembeállításon. Erre utalhat Tandori, amikor így ír: „nem részem ez egészet” (*Ha festékében*). Pór ezúttal egyfajta „fejlődésvonalat” is felrajzol, helyesebben változások egymás után következését. Szerinte a költő *A mennyezet és a padló* című kötetben fordul el az egyedi, hibátlan vers eszményétől vagy mítoszától. Innentől a szeriális ihletet vagy eljárást követi, „vagyis elvileg végtelen számú, így gyakran kényszerűen esendő értékű (vers)szövegből kialakuló életművet akar megteremteni”.

A *Mestereim hangján* ciklus darabjai látszólag a számára fontos költő-elődökre mutatnak; valójában, ahogy Pór magyarázza, nem annyira a mesterekre, hanem a róluk korábban írt saját versekre utal, azokat deformálja. „Majdhogy mindegyik sort vissza lehet vezetni egy elődre; de egyikük sem az Egész értelmet magát, hanem annak az így vagy amúgy elfordított változatát fogalmazzák meg...” A rajzok ezúttal is fontos szerepet játszanak. Tandori ekphraszisa zénóni töredékpontokról szól, amelyekből szinkretikus kompozíciónak, illetve ez utóbbi látszatának kellene létrejönnie. De nem csak Tandori költői szándéka bizonyul nehezen megközelíthetőnek az olvasó számára. Az is komoly értelmezői erőfeszítéseket igényel, hogy például az Arany és József Attila „ihletének” poétikai jelenlétét felfogjuk az esszéíró ezt kifejtő mondatából. Tandori ihlete, írja, „gyökerében parafrasztikusan meghatározott, egy részben valóságos, részben képzelt mintának, a két költő szinkretikusan (esetleg akár kabbalisztikusan) észlelt és megidézett ihletmintájának a parafrázisa; célzata szerint se nem akármennyire áttételes utánzás, se nem akármennyire áttételes játék, hanem eredeti és örökös (újra) alkotás.” Nem keveseb-

bet jelent ez, mint hogy le kell mondanunk ebben az esetben minden olyan műszóról, amelyekkel mindközönségesen az efféle költői eljárásokat szoktuk megközelíteni (hatás, utánzás, utalás, átsajátítás, defiguráció, travesztálás és még sorolhatnánk). Bármit értsünk is ezeknek a szinkretikusan vagy akár kabbalisztikusan észlelt ihletmintáknak a költői jelenlétén és annak parafrázisain, nem közelíthetjük meg az idő szerepének megértése nélkül. Pór nem kevesebbet állít, mint hogy „a múlt elképesztően kiterjedt autenticitása és végső érdektelensége a Tandori-életmű mindenkori központi kérdése”, ami annyit jelent, hogy felidézi a múltat és „eltökélt amnéziával” el is felejt. „Ezt, a *változatokban* (nem-)létező múlt apóriáját kell az élet és a mű három alapvető vonatkozásában egyformán érvényesnek felismernünk”, nevezetesen a biografikus személy, a líra ihletése, illetve szövegeinek nyelve tekintetében.

Talán azért nevezi az *Úgy nincs, ahogy vant* Tandori legnehezebben megközelíthető kötetének, mert minden egyes szava és szekvenciája végtelenül sok irodalmi és kulturális utalás *lehetőségét* hömpölyögteti magával. Amikor azt állítja, hogy ez a líra egy tisztán elképzelt művészet mintáját defigurálja, egyáltalán nem azt akarja sugallni, hogy a „talált” és beépített elemek teljesen felismerhetlenné válnak. A Tinguely szobor-kompozícióival vont párhuzam éppen azt érteti meg, hogy a *ráismerés* miként válik nála „eredeti és örökös (újra)alkotássá”. Pór Péter, hogy egyik kedves szavával éljünk (viszsa?), hihetetlen *maestriával* ragadja meg Tandori „ihletét” ezekben a szövegekben: „mintha a szóbeliségre még nem jutott lét végtelenül lecsupaszított legelső (esetleg: legutolsó) megnyilatkozásait jelenítenék meg”. Ami persze felveti az „autochton” filozófiai kérdést, hogy a szóbeliségre még vagy már nem jutott lét meg tud-e nyilatkozni egyáltalán, s hogy ezt az üres helyként jelölt megnyilatkozást mennyiben kontaminálja a „még” vagy a „már” időhatározó. Mindenesetre Tandori úgy jár el Pór értelmezésében, hogy lecsupaszított egyedi szó-jeleket ír le a szeriális

elve szerint. Ha ezt elfogadjuk, akkor nem kerülhetjük meg azt a kérdést, hogy miként keletkezhet ezekből az „önkioltó meghatározásokból” autentikus líra? A kötetben négyféle szövegalkotás (négyféle „szövegtömb”) található, amelyek mindegyike eltér a beszédaktusok poétikus hagyományától (defiguráció), de arra kényszerít, hogy „mindenkefelett egységesnek és egyöntetűnek olvassuk”. Mindez egy lehetetlen kihívásra felel: a költő arra törekszik, hogy „a szó-jelek képes van»-alakzatában jelenítse meg a lét idejének képtelen »nincs»-alakzatát”. Maga a költő utal rá többször, hogy e szövegszoptokok közül a harmadik tömb a legfontosabb. „E harmadik tömbben írja leginkább közvetlenül, vagyis örökre »helyett« azt, amit emberi szó-jellel képtelenség átírni: az időt, az idő felfoghatatlan mozgását és mozdulatlanságát.” Ezt úgy éri el, hogy a versek mindegyik szavát ponttá írja át, így jön létre az a szó-idő, „amely szüntelenül továbbfolyik és szüntelenül megáll”. Pór értelmezése szerint ebben a kötetben Tandori már nem is költészetet alkotott, „hanem egy olyan idő »helyett« költészetet, amelyről csak ő és esetleg »már« »ő« »[s]em« »tud«”. Mint látjuk, ebben a grammatikailag kétségtelenül helyes értelmezőí mondatban minden egyes elem idézőjelbe kerül. Hogyan lehetséges akkor, hogy a tömböket mégis egységesnek és egyöntetűnek olvassuk? Pórnak erre is van válasza: a költői én „szokatlan érvényű” állítása teszi ezt lehetővé (amely természetesen egyazon gesztussal önmaga visszavonása is). „Olyan, hogy Tandori Dezső, / nem volt. / Tandori Dezső egyszerűen én voltam. / Legföljebb, hogy egyebek között.” (*Tartalom helyett. Könnyű dobálózás*) Ez a „szokatlan érvény”, pontosabban annak miben(nem)léte alkotja azt a kihívást, amely Tandorinak ebben a kötetében „alkottatott meg”. S amelyhez méltó esszéírói nyelvet alkotott meg Pór Péter. Valószínűleg az egyedülit, amely eddig ennek a költészetnek igazán képes volt a közelébe férközni.

Takács Zsuzsa *Tiltott nyelv* című kötetének (2013) körüljárásakor szintén a kulturális és irodalmi hagyományokhoz való viszonyra, valamint az

időbeliség poétikájára koncentrál. Úgy látja, hogy Takács Zsuzsa költészetében az egyenes vonalú, naptárszerű, „és mégiscsak megnyugtató” időképzeten kívül, „egy retrospektív nem-idő képzetében és képzeteiben” láttatódik és állítódk az élet és a halál szakrális jelentése, vagyis mindaz, amit a hagyományok értelemként és vigaszként mutatnak fel. A hagyomány felidézése és egyben folyamatos eltérítése *történik* ebben a költészetben, amelynek nagy témája és kihívása „a költői szólás szuverén állítása az önmaga teremtetten [...] világ-időben”. Pór egyenesen „papnői komolyságról” beszél e költői tartással kapcsolatban, amelynek külön (eltérített) hangsúlyt ad a választott kötet cím, vagyis a *tiltott nyelv* motívuma, amely ugyanakkor *elrendeltség* is. Pontos megállapítása szerint a költő által megszólaltatott témák, események, szenvedélyek vagy elképzelések voltaképpen csak ennek a tartásnak a változatai és példázatai.

Takács irodalmi visszaulásainak a jelentősége, mint ahogy az már lenni szokott, nem annyira egy-egy költőelődhez fűződő viszonyának jelzésében, hanem a tőlük elfogadott örökség sajátos deformációjában van. Ennél fontosabb felismerés Pór számára, hogy a költő „egy verses regény-diskurzus hagyományát állítja”, ami nem egészen fiktív, de abban a formában, ahogy nála megjelenik, sohasem létezett. Egyfajta eltávolított újratерemtés ez, Takács saját megfogalmazásával élve újrászülni kényszeríti ezt a műfaji tradíciót: voltaképpen lírává változtatja a verses regény távolságtartó poétikáját és belső szabadságát. Távolságtartásos *szóláshelyzetet* vagy inkább *szólásmenetet* hoz létre, amellyel kapcsolatban az értelmező felveti azt a (számomra furcsa) kérdést: Eliot életműve óta ki hinné, hogy „közvetlen és közvetett ihlet, vagy érzület és reflexió ellentmondásokak lennének?”. Bevallom, ezt a szöveghelyet nem értem pontosan, de inkább arra hajlok, hogy Pór szerint az „ihletnek” ez a két típusa Takácsnál egyáltalán nem feszül szembe egymással. (Ettől azonban a kettő közötti eltéréstől adódó termékeny poétikai feszültségről kár lenne lemondani.)

Takács Zsuzsa otthonosan mozog a példázatszerűségek közegeiben; ezek a példázatok azonban „esetlegesnek és töredékesnek állítják magukat, soha nem didaktikusan áttetszőek”. Itt érkezünk el ahhoz a mozzanathoz, amely a Takács Zsuzsa-tanulmányt Pór kötetének az előszóban kiemelt intenciójához köti: a melankóliához. „Ábrándtalanságba hajló, az emlékezés témáját, beszédhelyzetét kedvelő ihlet” ez: Takács „a modern melankólia líráját alkotja meg” verseiben. Ezt az ókortól jelen lévő, de a XIX. század óta felerősödő hagyományt éri el azzal is, hogy a verses regényhez visszanyúl. Nála azonban az általános érzelmi háttér nem feltétlenül a keserűség, hanem a szövegverziók megalkotásának alkotói öröme: a melankólia és az öröm együtt. Ez jelentősen módosítja (de nem érvényteleníti) a költői megszólalás Pór által megfigyelt „elrendeltségét” – ám ezt a költő az „emlékezésgyakorlat”, az „utószó” melankolikus kairózának fennhatósága alá helyezi. Nem lepődünk meg azon, hogy az értelmező Takács Zsuzsa „legszemélyesebb és legautentikusabb” köteteként aposztrofálja ezt a művet.

Pór *A gyász előérzete* ciklusból kiindulva elemzi a *búcsú* alakzatának jelentőségét ebben a költészetben. A rengeteg érzékeny és hajszálpontos megfigyelés közül elsősorban azokra utalnék, amelyek az olvasó előtt világosabbá tehetik Pór „ihlet”-kategóriáját. Nem szabad szem elől tévesztünk, mondja, hogy rendkívül összetett és rétegzett szövegvilágról van szó, amelyben az elbeszélés, a leírás, a kommentár megszólalásformái követik egymást, „de alig van mondat, amely közvetlenül kapcsolódna az előzőhöz, inkább tagadja vagy kontraretorizálja azt”. Ez egyfajta narratív befejezhetetlenséget feltételez: „a hagyományos idejű ihlet melankolikus (!) érvénytelenségét” állítja. A képi és az elbeszélő elemek kétségkívül különböző logika alapján működnek, kétfajta költői „indítékot” képviselnek, de ugyanakkor valami egységeset állítanak az ihleten belül; ám ez az egység „a folyamatosan tovább sodródó diszkordancián belül van”. Említenünk kell – Pór megfogalmazásában – a „több-

szörösen közvetített szerepszólás” poétikáját, melyről azt állítja, hogy ihlete „könnyebb, természete szerint nem végleges és nem végzetes”. Így juttathatja el a költőt egész lírai életműve központi témájának (alapihletének?) lírai megalkotásához, amely nem más, mint „a szuverén költői szólás önmítosának állítása és dialmája”.

Volentis et currentis: Géher István lírai életműve a címe a következő írásnak, amelynek tárgya Géher összegyűjtött verseinek kötete (*Minden minden*, 2019). Géher az értelmező számára az antinómiák költője (no meg az „ön”-félreértés és -értetése). Nem véletlenül tér vissza Pór a „tudós költészet” és a „spontán líra” szembeállításához, amit – minden belső ellenkezésével együtt – jogosnak tart, amennyiben maga a költő hangsúlyozza sokszor és szembeötlően. Mindazonáltal rögtön hozzáteszi, hogy ezek a szembeállítások voltaképpen csak félreértéshez vezethetnek. Megpróbál tehát „szilárd alakmintát” adni ennek a furcsa és ellentmondásosnak tűnő megközelítésnek. Miután felsorol jó néhányat azok közül a nyilvánvaló antinómiák közül, amelyekre ez a költői szövegvilág épül, kijelenti: „mindezen félreértendő antinómiák »helyett« én ebben az életműkötetben egy minden alakzatát, minden egyes szavát és írásjelét [...] meghatározó, egységes akarást ismerek fel: a költői szónak és a költői létnek az akarását”. Ezt utóbb (Pór nál ritka külső meghatározottsággal) „protestáns akarásnak” minősíti, mely számítás és reményen kívül vállalt lényege szerint mozdulatlan elhivatottság. Mint írja, a kötetet nagyon nagy mértékben uralja (nyilván József Attila nyomán, de egészen különböző szellemben) az önmegszólítás. Ez utóbbi azonban Géhernél nem az életrajzi ennek, hanem „magának a költészetnek vagy a költői alkotónak a megszólítása”. Sokszorosan reflektált líráról van szó, amely rákérdéssel, önrontással teremti meg „a költői lét ihletét és alkotását”. Másutt viszont arra hívja föl a figyelmet az értelmező, hogy Géher néha mégis megmutatja, hogyan lényegülnek át életének eseményei költői megszólalással.

„Remélem, nem értem félre”, kezdi az egyik összefoglaló igényű bekezdését Pór Péter; amivel természetesen megint csak arra utal, hogy ennek a lírának a félreértés és a félreértetés az egyik konstitutív eleme. Géher szerint az első kötetében megteremtett költőfigurát viszi a további művek és a folyamatos önkonfrontációk során át „a lehetséges, azaz lehetetlen végső pontjához”. S ez előre jelezi valami új „ihlet” eljövételét. Az 1998-as *Új folyam* el is hozza ezt a változást, annak ellenére, hogy nyilvánvalóan sok mindenben folytatja is azt, amit korábban elkezdett. (Így például a szonettalakzatok felidézését, amit Pór *kísértetiesnek* nevez, mert ennek a formának a „meghatározó ihlethelyzetét saját maga szaggatja szét – hogy végül mégis ráismerjen és ráismertessen.”) Az értekező itt sem habozik egyértelművé tenni a véleményét: az életmű legnagyobb kötete, mondja róla. Az új kötetben is felismeri Géher lírájának központi konfliktusát, az önállóság és öntagadás folyamatos kettősségét, és ez „semmi esetre sem félreértés”. Am itt valami újat is alkot, például „dekomponálja” a leíró hangvételt szonettek. Ez azt jelenti, hogy a leíró és meditatív szavakat és szekvenciákat egyenértékűen kezeli, de mindig negatívba „eltorzított-depravált jelen[ti]ésbe” fordítva. Ebben látja Géher költői akarásának legsajátabb és a legmagasabb szinten megvalósult alakzatát. Az utolsó kötetek értelmezése során Pór mégis arra jut, hogy a költő nem mond le a harmónia lehetőségéről; nem engedi meg sem a tragikum, sem a végső rezignáció térnyerését. „Félreértés lenne a harmónia? Bizonyára nem, hiszen a hagyatékban újra fel lehet ismerni – vagy ha az, hiszen csak a hagyatékban lehet újra felismerni, akkor annyira félreértés, amiként ennek a költői akarással megteremtett életműnek minden alakzata az.” A tanulmány utolsó soraiban még hozzáteszi, hogy ez a „költői akarás” szinte vonzotta a befejezetlenség-befejezhetetlenség örvényét. Saját költői létének nem-helyét kívül akarta tudni „önnön korának jellegzetes ihletein és eszményein” – állítja Pór; de bízik abban, hogy ennek a lezáratlanságnak lesz vonzereje az idők változásával.

Várady Szabolcsnak *A rejtett kijárat* című 2003-as gyűjteményes kötetét is a már ismert „átfogó” módszerrel kezeli: az évtizedek során alkotott műveket egységes szövegvilágnak fogja fel, a kronológiát pedig csak bizonyos pontokon engedi szóhoz jutni. A tanulmány címébe („*Kezdetemben a vég*”: *Várady Szabolcs lírai életművéről*) egy Eliot-idézetet épít be, amelyet különösen fontosnak érez Várady költészetének jellemzéséhez. Mindenekelőtt azt a kérdést akarja tisztázni, amely oly sokszor fölmerül Várady „költői *personájával*” kapcsolatban (aligha függetlenül attól, hogy a költő maga is gyakran hangsúlyozza), nevezetesen, hogy mit jelent az „extrémén ritka ihlet”. Várady maga nyilatkozott úgy, hogy ő egy „írhatnám polgár”, de ez nem csak a szarkasztikus költő-persona ön-kinyilatkoztatása Pór szerint. Sokkal több ennél: a ritka megszólalás nem gátoltság, hanem „költészetének meghatározó vonása, a meghatározó eszménye, az utolsó üzenete, struktúráló vagy éppen dekonstruktív elve, szólásának önreferens horizontja”. Ehhez még hozzáteszi, hogy akár éthoszána is nevezhető, amennyiben ez a szó emberi-szellemi-alkotói magatartást jelent.

Önmagában nem meglepő, hogy pályájának indulását meghatározta Pilinszky *Harmadnapon* című kötetének (1959) hatása, hiszen ez a hatás olyan jelentős pályatársaknál is kimutatható, mint Orbán Ottó, Tandori Dezső vagy Takács Zsuzsa. Ez a hatáselsajátítás azonban attól válik különlegessé Váradynál, hogy a mintát, amelynek követését nyilvánvalóvá teszi, azonnal el is távolítja magától. A nyolc mintakövető vers közötti koherenciát éppen az biztosítja, hogy „mindegyikük az ihlető példával való konfrontációra íródott”, amennyiben „defigurálja” annak képalkotását. (Emlékezhetünk arra, hogy esetenként hasonló költői stratégiát ismer fel Tandorinál, Takács Zsuzsánál vagy éppen Géher Istvánnál is.) Az már csak a „ritka ihlet” költőjénél fordulhat elő, hogy ez a „pilinszkys” hatás hirtelen eltűnni látszik (valójában persze semmi sem tűnik el egy költői életműben), egy rövid József Attila-i közjáték után átadva a helyét Arany Jánosnak. Pór úgy látja, hogy Arany

azért vált különösen fontossá Várady számára, mert „nagysága abból támadt, hogy kételybe vonta, kételybe költötte saját ihletét, vagyis saját költő-létét”. Majd kétévnyi szünet után három és fél évtizeden át a saját magának 22 évesen kijelölt utat követte.

Az értelmező egyértelműen megfogalmazza célkitűzését: „a költői életmű megteremtésének meghatározó elvét, illetve ennek az elvnek az érvényesítését keresem” – mondja. Újabb oldaláról figyelhetjük meg tehát Pór Péter ihlet-terminusának működésmódját. Leírása szerint Várady én-verseket ír, a költői én jelenlétének verseit, és ezt az Ént „a legelemibb Én-lélek, illetve Én-élet *kapcsolatba* állítja bele és még inkább: ebben a *kapcsolatban* állítja”. Ez az Én ugyanakkor önmaga kísértetként, szellemmásaként jelenik meg. Ez az Én-jelenlét ugyanakkor annyira „kivételesen erős és egységes”, hogy a folyamatos deformáló szándék ellenére a líra leghagyományosabb kérdéseit teszi – fonákjáról – láthatóvá. Várady a líra „klasszikus” örökségét folytatja, noha tudja, hogy a kor, amelyben él, ellenáll ennek. Pór (mint azt a bevezetőben előre jelezte) sűrűn folyamodik a fordításelemzés eszközhöz; jelen esetben Horatius *Agrippa*-ódája Várady-féle változatának vizsgálatával, közelebből a „láz-talan” melléknévnek a körüljárásával jut fontos következtetésekre. Megállapítja, hogy ez utóbbi Horatiusnál nem szerepel, a fordítás tehát hűtlen, de ez a hűtlenség „Várady költői énjének és az én jelenlétének önmeghatározása”. Horatius ódája a „könnyed” szerelmet ünnepli, míg a fordító egészen más *modusban* szólal meg, a könnyedségnek még a szavát sem ismeri. Költészetében a lírai én *modus moderationisban* létezik, és mindent ebben a közegben jelenít meg, mondja Pór; nagyon ritka „mértékben egy-módú” költői lét itt szóhoz.

Fontos része Pór tanulmányának a versszövegek rétegeinek, majd pedig a rétegek összeépülésének leírása. Mint írja, valahol az elbeszélés, az elmélkedés és a paródia között *szervezi* a költő ezeket a verseket. Az epikai rétegnek nagyon fontos szerep jut, de „pillanatképeiben” nem keresi az úgynevezett lírai alkalmakat, hanem

megelégszik a mindennapok esetleges tapasztalataival. Ezekben a „helyszín”-képekben minden tárgyi vagy személyi elem a romlásában jelenik meg. Ugyanakkor sajátos, „képtelen” képiségről kell beszélnünk, amely, idézhetnénk Petrit, metaforákban nem bővelkedik, „kívül van az összefüggő képi kompozíciók ihletén”. Ez annyit jelent, hogy e költői létállapot akkor valósul meg a legmagasabb szinten, „ha kibontatlan, *elkötetlen és befejezetlen* marad”, még az abszurd és a tragikus irányában sem keresi a lezárttságot. Ezen a ponton Pór nem áll ellen a csábításnak, és összeveti a korai lírai pillanatversek ihlettipusát a későbbiekével, nem titkolva, hogy a közösség jobban érdekli, mint a különbözőség. A közösséget pedig a *közbülső* jellegben véli megtalálni, vagyis „abban a két-egy létállapotban”, amely ugyanakkor végérvényes: ez adja meg Várady életművének kivételes egységét.

Pór Péter tanulmányának vége felé (nála kivételesen) fontosnak érzi, hogy fölvázolja az eddigi életmű kronológiai tagoltságát. Várady költészetének első korszakában, mint láttuk, a Pilinszky-hatás a meghatározó, valamint az Aranytól átvett két versalakzat kidolgozása. A második szakaszban felerősödik a múlttal való konfrontálódás, itt találkozunk a legtöbb és legelterőbb megszólalásformával. A harmadik korszakban a „hanghordozás”, az alakzatok megjelenése módosul. Nem töri meg ugyan az általános alapihletet, de sokkal nyíltabban alkalmaz negatív, redukatív, öntagadó, kontraszszemantikus elemeket, sőt az abszurdhoz is közelít. Összefoglalásként pedig Pór utal arra, hogy Várady a saját líráját mindig „állapotlírának” érzékelt. A világállapot, amelyben elhelyezte és elhelyezi magát, az „idők nagyságán” kívül esik, a Pór által kiemelt két alapszót használva: az „apály” és „utóirat” *modusában*. Az értelmező sajátos logikája szerint ez tehát egyfelől a létező világ létmódja, másfelől viszont az apály- és az utóiratjelleg a költő fedezte fel, és tette lírájának alapjává, kivételes következetességgel és éthosszal.

A kötetben tárgyalt utolsó lírai mű Ferencz Győző *Ma reggel elűnt a világ*

című gyűjteményes kötete 2018-ból. Pór Péter ezúttal egy lábjegyzetben teszi nyilvánvalóvá, hogy tudatosan lépi át „a szakma alapvető szabályát”, amikor nincs tekintettel az életmű belső fejlődésére, az előzményekre, hanem egyetlen, zárt kötetként kezeli ezt a versgyűjteményt. (Itt arra a kényszerűsége hivatkozik, hogy nem Magyarországon él, ezért Ferencz korábbi kötetét nem ismeri. Jól láthattuk persze, hogy más költők esetében figyelmeztetés nélkül is szívesen és gyümölcsözően él ezzel a módszerrel.) *Az értelem tört emléktükre*i a tanulmány címe, és a mottókon (egy Shakespeare- és egy Szabó Lőrinc-idézeten) túl már maga ez a cím is elárulja, milyen irányból közelít ehhez a lírához. Költészettörténetileg: Szabó Lőrinc *Té meg a világ* kötete felől, mert úgy látja, hogy Ferencz Győző „határozottan és következetesen az értelem, az intellektus lírai alkotóerejének az eszményében keletkezett, vagyis az értelem lírai alkotásának a számára megadott lehetőségeit ismeri meg”, illetve teszi hozzá pontosító szándékkal, „ezekre ismer rá”. (Erre utal a vissza-visszatérő Mnemoszüné-motívum.) Amikor a mottóként idézett sorokban Szabó Lőrinc „az agy tükörjátékát” jelöli meg *maradandóként* a világból, Pór szerint ugyanarra az „ihletre” kíván támaszkodni, mint a *Ma reggel elűnt a világ* szerzője. S amire talán Shakespeare is utalt a 108. szonettben: „Van új az agyban, amit a toll leírhat / S mintádra nem formált hű szellemem?” (Szabó Lőrinc fordítása.)

Az agy szövegteremtőműveiről van szó tehát, s az értelmező kiemeli e megszólalások sokféleségét, amire a költő „valósággal tündetően” ismertet rá. Az egyéb költői elődöktől némiképp eltérően (Babits, Weöres, Tandori nevét említi) nem csak közvetve utal a költői szuverenitás témájára. Ferencz „nem is csak sugallja vagy érzékelteti, hanem manapság mégiscsak meglepő módon, expressis verbis visszatérően tematizálja, hirdeti és vállalja önnön költői mindenhatóságát”. Tematizálja saját költői elhivatottságát. Mindez, ha nem mondaná el maga is, egyértelműen arra utal, hogy „alkotói ihletének van egy határozottan klasszicista [...] alaprétege”.

Ez a klasszicitás (Pór leírását követve) érvényesül a versek kompozíciós ívében, a hibátlan szintaxisban, a néhol Petőfi és Arany korára emlékeztető rimelésben, s legfőképpen abban, ahogy a szöveg a lírai Ént megszólaltatja. Az értelem, a költő szavával a „cerebrum” ihlete ez. Az értelmező azonban aligha találná mindezt izgalmasnak, ha nem látná folyamatosan ellensúlyozva ezt az értelmi tisztaságot azok által a negatív mozzanatok által, amelyek mégiscsak megfosztják az Ént a teljesség és világosság esélyétől. Ebben a megfosztottságban *jelenítik meg*; s ehhez nagyon jellemzően hozzátesszi: kár, hogy nem lehet a „jelenségesít” igét leírni. Ferencz Győző minden verse oximoron-teremtény – szögezi le Pór.

Az elemzés kiemeli e versvilág epikus vonulatát: „majdnem epikusan konstruált versekben kitalációkat ad elő”, vagyis „szabadon ritmizált, és csak esetlegesen rimeltetett, de tökéletesen szemantikus” mondatokban szólal meg. Ezek ugyanakkor erős oximoron-hatással bírnak, és tökéletesen aritmikus és aszemantikus sorsbeszéléseket alkotnak, sőt „eszelsz artikulációban, sehova sem néző tekintetben” érnek véget. Kálnoky hatását véli felfedezni a majdnem epikus „múltkonstrukciókban”, de végtére is, Ferencz mindig a Mnemoszüné költője volt, az emlékezés és a felejtés működésmódja foglalkoztatta. „Minden kép-, illetve verskonstrukciójában az értelem a múlt emlékeit arra teremtette, hogy ne álljanak meg végérvényesen.” Ez a mondat nem véletlenül hangzik ismerősen: annak a *melankolikus ihletnek* az egyik megvalósulási módját írja le, amelyet az *Utolsó útítársak* előljáró beszéde magához oly közel állóként jelölt meg. Az utolsó mondatban ezt egyértelműen meg is fogalmazza. „Az életmű kompozícióiban, illetve az életmű egy-kompozíciójában, amely állandóan önnön elvesztettségét variálja, ráismerek arra, ahogy az értelem ihlete az öröklétű teremtés *szakadását* megjeleníti.”

Pór Péter a kötet harmadik tömbjének az *Esztéták* címet adta. Három szerzőről esik szó benne: Vajda Mihályról, Fodor Gézáról és Radnóti Sándorról (az utóbbiról a 70. születésnapján).

tésnapja ürügyén). Érdekes az alcím: „I miglior fabbri”. Egyrészt módosítva megismétli Eliot gesztusát, aki Ezra Poundot nevezte az *Atokföldje* ajánlásában magánál „jobb mesternek”. Másrészt visszairányít minket Dantéhoz, akinél a *Purgatórium* XXVI. énekében Daniel Arnaut provanszál trubadúrról hangzik el ez a minősítés: „miglior fabbro de parlar materno”. (Babitsnál: „nagyobb művész volt édes anyanyelvben”, Nádasdy Ádámnál: „jobb mestere volt az anyanyelvnek”.) Mindenesetre nagyon (talán némileg eltúlozottan is) megtisztelő odafordulás ez a három említett „mesterhez”, hiszen Pór Péter esszéinek egyik erőssége az összetéveszthetetlenül eredeti nyelvhasználat, a néhol a fogalmiság határait tudatosan karcoló szóhasználat.

A Vajda-tanulmány a 2007-es *Sisakrostély-hatás* kötetet járja körül *A gondolkodás kísértetei* címmel. Érdekes megfigyelni, hogy a filozófus esszéírókkal hasonlóképpen jár el, mint az írókkal, költőkkel. Az „ihlet” szót természetesen nem használhatja, de valami hasonló funkciójú koncentrátságot kíván érzékeltetni. Ezt a platóni Gorgiasz-dialógus tudás–nem tudás dilemmájában, illetve annak vajdai elemzésében véli mindekelőtt kimutathatni. De érdeklődéssel követi Vajda tanítványának és barátjának, Kardos Andrásnak a Vajdával folytatott levélváltását is. Úgy látja ugyanis, hogy a tanítványok közül (a kezdetben Husserl-t olvasó, később Heideggert fordító társaságból) Kardos az, aki „kicsit más, tépettebb temperamentummal”, de a legközelebről követte mestere legbensőbb szándékát. (Ez a legbensőbb szándék lehet az „ihlet” megfelelője?) Ez utóbbit pedig úgy foglalja össze, hogy „a gondolkodás eszménye nem lehet más és kevesebb, mint önnön létünknek a megteremtése”. Nem akarom túlhajtani a párhuzamot, de ebben is felfedezni vélek valamilyen hasonlóságot a lírai életművek tárgyalásával. Pórt nyilvánvalóan azok az alkotók vonzzák, akik költői létük (és egyáltalán: a létük) ellentmondásosságát, ingatagságát, megalapozhatatlanságát a lehető legmélyebben élik meg, ugyanakkor paradox módon képesek arra, hogy az örvényeken

keresztül megalkossák önnön esztétikai létüket. Pór szerint a Kardossal folytatott párbeszéd során Vajda eljut a saját „legbensőbb szándékának” megfogalmazásáig, vagyis addig a felismerésig, hogy az egyetlen igazi *Sollen* a szembenézés a „hiánnyal”, vagyis „a halállal, a meglévő, illetve az örökölt lét- és gondolkodásalakzatok értelemnélküliségével”.

Vajda helyét Pór nem a nagy rendszeralkotók között, hanem a rendszert nem-alkotók (Montaigne-t, Pascalt említi) között látja. Vagyis egy „bizonytalanul kijelölhető helyre kötelezte el magát”, s ebben a mondatban érdemes megfigyelnünk, hogy a bizonytalanság egyáltalán nem antinomikus az elköteleződés gesztusával. Vajdát ezért érintik mélyen Derrida gondolatai a kísértetekről, szoros rokonságuk a „szellem” funkciójával a filozófiai hagyomány kezdeteitől egészen Heideggerig. Innen már csak egy lépés a zsidó-problematika, hiszen, mint mondja, Közép-Európa az a kísérteties tér, amelynek egyik paradigmatis helye Auschwitz. A zsidóság, a zsidó lét problematikáját körüljáró esszék a kötet súlyponti részét alkotják. Mindennek az etikai vetületéről Pór azt írja összefoglalóan, hogy Vajda „eltökélten és szenvedélyesen fenntartja a gondolat etikai érvényének és ezzel az én ontikus megalkotásának igényét, de elutasítja azokat a modelleket, amelyekben nem hisz”. (Istenhitek, az emberi haladásba vetett hit, vagy akár a zen buddhizmus „megvilágosodása”). Vajda mintha a tudás és nem tudás, lét és nemlét közötti senki földjén gondolkodna, de az így létrejött gondolatalakzat megmutatja a gondolkodót (vagy talán a kísértetet), aki nem adja föl a gondolkodást.

Egészen más feladat egy elhunyt baráttól búcsúzni, mint egy élőtlélt méltatni. A Fodor Gézáról írt *Hommage és búcsú* ezt a nehéz feladatot vállalja. Mint várható, Pór nála is a személyiséget meghatározó és átható törekvést próbálja megragadni. A zeneesztéta „személyét egészen egyedül mértékben uralta és fedte le a professzionális léte” – mondja róla, hozzátéve, hogy ítéleteiben megvesztegethetetlen volt, „még saját előszeregeteinek sem engedett”. Kiemeli

ízlésének és egész szellemi orientációjának klasszicizmusát, amin azt érti, hogy az emberi életet mint sortot racionálisan és holisztikusan fogta föl, s ebből élete végéig nem engedett. Nála is meglátja a paradoxitát, amelyet a költőknél és íróknál oly nagyra értékelt; Fodor „állandóan a nagyságot kereste és állandóan a nagyság elmúltát állította”. Az éthosz megtestesítője volt, „a jellem, a lélek-állapot és a szellemi beállítódás egységének embere; egyáltalán nem anakronisztikus, de fájdalmasan egyedülálló”.

Hasonlóképpen a szellemi magatartás központi elemét kívánja megragadni a Radnóti Sándorhoz intézett írásában (*Köszöntő szavak tépett szellemek eltökélten nem tépett szellemű örököséről*). Szelíden ironizálva azon a filozófiai beidegződésen, hogy a gondolkodók élete lényegtelen gondolkodói teljesítményük megértése és megítélése szempontjából, azzal kezdi, hogy a maga részéről várna egy kicsit a személy és a gondolkodás elválasztásával. Arra int, hogy mielőtt elválasztjuk az életet a szellemtől, az esztétikát az etikától, először nézzük meg, ki hogyan értette a humanitás és az erkölcsi eszmék fogalmait és egymáshoz fűződő viszonyukat. Példáiból kiderül, hogy számos nagy személyiség bizony áthágta ezeket a határtilalmakat. Radnóti esetében is ezt az áthágást tartja kíváncsúnak, aki nagyon is tudatosan alakította ki, hogy aztán fenntartás nélkül vállalja azt, amit Pór a „sorsának és személyiségének” nevez. Esetében Pór egy „felettebb sajátos” indítékot vél felfedezni. Az esztéta „mintha gyakran *a contrario* témákat választott volna”, vagyis művészeti formákat, törekvéseket, teljesítményeket a nagy mozgalmak peremvidékéről, csodált, ám ugyanakkor távolságtartással kezelt alkotókat, hogy aztán *a fronte* kifejtse „majdnemhogy ómódian állító felfogását a kultúra mibenlétéről és szerepéről”.

Pór úgy látja, hogy Radnóti hoszszabb írásainak egyik sajátossága az antinómiák felsorolása, ezért megpróbálja összeállítani a Radnóti gondolkodásának sarokpontjait meghatározó antinómiák „katalógusát”. (Ennek az izgalmas felsorolásnak a

nyomon követését meghagyom az olvasónak.) Az alapantinómia Pór szerint az esztétikában a művészet történelmét állítja szembe a művészet értékelésével; a művészet elveinek ugyanis nincs normatív értékük, a műalkotás a történetiség és időtlenség kettősségében áll. Mondhatjuk úgy is: a műalkotás lényege szerint történelem nélküli. Ami azonban Radnóti „gondolkodói sorsát és személyiségét” illeti, ezúttal Pórnak azt a megfigyelését kell kiemelnünk, hogy az idézett nagy gondolkodók konstellációjában mozgott ugyan, de „nem követte őket”. „Úgy fogalmaznám, hogy megállította az időt.” Ez úgy értendő, hogy nem megoldani kívánja az antinómiákat, hanem adottnak tekinti őket, s innen kiindulva épít ki gondolatmeneteket és elemzéseket. Ebben a tekintetben párhuzamot von (a különbségek ellenére) a pályatárs és barát Fodor Gézával, aki, mint írja, szintén megállította az időt, hogy egységes szemlélettel ragadhassa meg az örökké tartót és az efemert. Gombrichéhoz pedig annyiban látja közel állónak a gondolkodását, hogy az utóbbi alkalmazta ugyan a művészettörténeti elméleteket, de a korstílusok magyarázó értékét elvittatta, hogy „egy kultúra képzettartalmainak” vizsgálatát tűzze célul. Szerinte Radnóti éppen ezt teszi, s ezzel egy „mérhetetlenül ambiciózus állítást alapoz meg”, nevezetesen a művészetről való gondolkodás értelmének, a gondolkodói létnek az állítását, valamint – és talán ez a legfontosabb Pór Péter számára is – ennek az állításnak az „állandó és leplezetlen örömet”.

Lezárásként elmondhatom, hogy a magam részéről minden melankólia ellenére vagy talán minden melankólia jóvoltából a kötet minden írásában érezni véltem valami ehhez hasonló affirmáció jelenlétét és (gyakran alig leplezett) örömet.

Bicskei Éva: *akadémia* (körbejárás)

BTM Kiscelli Múzeum – Fővárosi Képtár, Bp., 2021. 156 old. (A Fővárosi Képtár kiadványai, 165.)

Az *akadémia (körbejárás)* – mindig kisbetűkkel és zárójellel – egy különös holisztikus atlasz, egy többéves tudományos munkát képzőművészeti kontextusban bemutató kiállítás lenyomata. Többszörösen is hibrid entitás, amely számos tudomány szemléletének és módszerének ötvöztetésével művészeti és művészettörténeti köntösben reflektál a világ tudományos leképezésének és leírásának társadalmi és politikai kontextusára, valamint történetiségére is. Bicskei 2016-ban – saját szavaival: munkaköri kötelességként – az MTA Művészeti Gyűjteményének vezetőjeként járta körbe az akadémiai intézeteket, hogy felmérje a gyűjteményéhez tartozó, az egyes intézetekbe kihelyezett tárgyakat. E munka során egyre jobban érdekelné kezdtek a különféle intézetekben található nem művészeti gyűjtemények és adattárak is, majd körvonalazódott benne egy különleges projekt gondolata, amely a Foucault-i és a Derridai archívum szellemében arról szólna, hogy az egyes akadémiai tudományok milyen erőforrások, berendezések, kísérletek, kutatások, minták, adatok, gyűjtemények és diszkurzusok segítségével állítják elő a tudományos tudást.

Bicskei projektje 2019-ben a tranzit.hu *Rendszerváltások* programsorozatának részeként indult el a nyilvános bemutatás útján, amire a pandémias intézkedések miatt végül csak 2021-ben nyílt lehetőség. Az *akadémia (körbejárás)* névre keresztelt projektnek a Kiscelli Múzeum adott otthont, a kiállítás kurátora a tranzit.hu (a 2005 óta működő, kortárs képzőművészeti egyesület, a tranZit Hungary) vezetője, Hegyi Dóra volt. A kiállítás egyetlen installációba szerkesztve mutatta be Bicskei projektjét, amely végül egy-egy dokumentummal, többnyire kép-pel (néha videóval), illetve hang-

anyaggal reprezentálta az egyes akadémiai intézeteket. A látható és a hallható felvételek számára Kaszás Tamás épített egy fura, rétegelt lemez posztamensekből összeállított makettvárost, amelyről képzőművészeti és építészeti kontextusban a tudomány palotáira (Moszkva, Varsó) lehet asszociálni. Az asszociációt az is erősíti, hogy a tranzit.hu *Rendszerváltások* programsorozata az 1919-es, 1949-es és 1989-es rendszerváltások társadalom- és kultúraformáló hatásaival foglalkozott éppen abban az évben, amikor a kormányzat „államosította” az MTA kutatóintézeteinek humánerőforrásait, vagyis létrehozott egy államilag finanszírozott, az Innovációs és Technológiai Minisztérium által felügyelt új intézményt (Eötvös Loránd Kutatási Hálózat) a tudományos intézetek munkájának menedzselésére. Bicskei maga is reflektál bevezetőjében erre az átszervezésre, amelyet az akadémiai kutatók folyamatos tiltakozása kísért, és az egyes intézeteket reprezentáló helyszínek, kutatások és tudományos eredmények is sok esetben a tudományos munka változó társadalmi és politikai kontextusait helyezik előtérbe.

A kötet Hegyi Dóra előszavával indul, amely röviden áttekinti 1919-től 2019-ig ívelően a magyar politikai rendszereket, és felhívja a figyelmet arra, hogy a tudomány éppolyan politikai eszközként (is) funkcionál, mint a kultúra és a média. Hegyi előszavát Bicskei önreflexív bevezetője követi, amelyben pontosan és tárgyilagosan reagál projektjének személyes és tudománypolitikai kontextusára, és igyekszik definiálni saját szerepét, illetve hozzáállását is: „Különböző szerepekbe csúsztam; felmérést végző művészettörténészből több fázison át leletmentővé, krónikássá, dokumentaristává lettem; intézménytörténésszé, etnográfussá, (antropológiai, szociológiai értelemben vett) résztvevő megfigyelővé; aktivistává, mintegy *social artist*tá.” (14. old.)

Hegyi és Bicskei rövid bevezetői után következnek az egyes intézetek reprezentációi, ahol Bicskei általában tárgyilagosan írja le az általa készített vagy kiválasztott képek és hangfelvételek tartalmát, de az elmesélt intézeti vagy kísérleti sztorik mögött mindig

ott vibrál a magyar tudományos élet majd két évszázados történelmének egy sajátos, kritikai képe, amely a tudományos igazság relativitására és az egyéni kezdeményezések jelentőségére mutat rá. Bicskei körbejárása is egy ilyen megismételhetetlennek és még egyszer kivitelezhetetlennek tűnő egyéni vállalkozás, amely meghökkenően objektív és szubjektív is egyszerre: dokumentál és válogat, rögzít és értelmez, felkutat és bemutat, és mindezt nagyon erős művészettörténeti háttérrel teszi. Erről tanúskodik Bicskei, Hegyi, Kaszás és Róka Enikő együttműködése is, amely a tudomány Kaszás-féle posztkonstruktivistá „palotájában” öltött testet a Kiscelli Múzeum barokk terében. Kaszástól köztudottan nem idegen a konstruktivizmus hagyománya, és kritikai művészként saját praxisában is a kultúra politikai és társadalmi beágyazottságát kutatja, szimpatizál a szovjet konstruktivizmus utópiáival, de kiválóan ismeri lehangoló utóéletét és jelenlegi globális kapitalista divatját is a művészeti világban. Az általa konstruált makettszerű struktúrában a prounokat (El Liszickij futurisztikus térkonstrukcióit) idéző posztamens blokkok oldalain kaptak helyet az egyes intézeteket reprezentáló fotók, illetve hangfelvételek, ami azt is lehetővé tette, hogy ne csak egy lineáris narratíva szerint legyenek követhetők. A 48 felvétel meg van ugyan számozva, vagyis a néző hajlamos az egyestől indulni, de a makettváros egyetlen tömböt alkot, a kiállítás címével egyetemben körbejárásra csábít. Ennek során a képek egy titokzatos, holisztikus montázs elemeiként jelennek meg a néző számára, aki nemcsak körbejár, hanem előre és hátra is lépeget, miközben új összefüggéseket, érdekes párhuzamokat, sokkoló analógiákat fedezhet fel az egyes intézetek kutatásai, illetve szemlélete és nyelvezete között.

Bruno Latour sikerei óta tudjuk jól, hogy a képek milyen fontos szerepet játszanak a tudományban, a tudományos tudás létrehozásában és legitimálásában, és ma már az is közzismert a szakmai berkekben, hogy a tudomány szociológiai vizsgálata antropológiai, sőt filozófiai (ismeretelméleti) kérdéseket is felvet. Így

Bicskei narratívájában az lesz az igazán különleges, hogy a narrátor olyan művészettörténész, aki fizikusokat, biológusokat, ökológusokat, etológusokat, etnográfusokat, szociológusokat, filozófusokat, informatikusokat és mérnököket olvas. És nemcsak olvas, hanem diskurál is velük egy-egy felvételtől, egy-egy gépről, egy-egy intézetről, hogy jobban megismerhesse a történetüket. Majd a rendelkezésére álló források alapján ő maga, a „saját” nyelvén meséli el az egyes felvételek történetét. A művészettörténész által készített képek és történetek aztán igen komplex hálózattá állnak össze a néző fejében, amit igen nehéz egy recenzióban leképezni. Ha a kötet lineáris struktúráját követjük, akkor az első és az utolsó kép igen távol kerül egymástól, miközben eredetileg a barokk kastély posztkonstruktivistá installációjában egymás mellett volt a szárnyasoltárra emlékeztető, radioaktivitást mérő berendezés (1.) és a magyar fejlesztésű „hanyattégér” (48.) képe. A germániumdetektort magába foglaló kis háttérű mérőhelyet Bicskei úgy fotózta le az Energiatudományi Kutatóközpont Környezetvédelmi Szolgálatánál, hogy kifejezetten szárnyasoltárra emlékeztessen, vagyis az egész projekt vallásos kontextusban indul, ahol nem is a tudomány palotájába, hanem inkább a templomába „lépünk be”. Az utolsó kép pedig informatikai, számítástechnikai és nem mellesleg hétköznapi, felhasználói konnotációkat kelt, a klikkeléssel ugyanis új ablak nyílnak a világra, új ügymenet, új játék, új sztori indulhat el. A digitális, virtuális valóságok megidézése ráadásul markánsan rámutat a tudomány, a tudományos valóságok konstruált voltára is. És ha a néző lelkiismeretesen végignézi Bicskei fényképeit, és végigolvassa szövegeit is, akkor ez a zárás egyáltalán nem éri majd meglepetésként.

Bicskei narrációjának minden különleges fordulatra nem tudok kitérni, de a vállalkozás nagyságát mindenképpen érzékeltetni szeretném az egyes felvételek témájának és keletkezési helyének felidézésével és összefűzésével. A „szárnyasoltár” után a második állomás egy ködkamráról készült fénykép a debreceni

Atommagkutató Intézetből, amelynek kapcsán Bicskei nemcsak a ködkamra történetét meséli el, de azt is, hogy az intézet a neutrínók detektálásában jeleskedett, és kutatói 1956-ban nem sokkal maradtak le a Nobel-díjat érő első észlelés dicsőségéről. A harmadik kép a budapesti Energiatudományi Kutatóközpont kutatóreaktorában látható Cserenkov-sugárzásról készült, de itt nincs *fun fact*, épp elég a bölcsészeket sokkoló, a fénysebességnél „gyorsabb” sugárzás jelenségének leírása. A negyedik kép az Anyag- és Környezetkémiai Intézet egyik laborjából vezet át a hidrogénnel működő tüzelőanyagcellák birodalmába, melyek kapcsán Bicskei a hazai felhasználás elmaradottságára és a kongói bányászat erkölcsstelenségére (gyerekmunka) is rámutat. Az ötödik kép az Enzimológiai Intézetbe vezet el, ahol Bicskei sejttenyészeteket fotóz, és röviden összefoglalja a magyar mikrobiológia történetét, különös tekintettel a hazai genetikai kutatások kommunista letiltásának maradandó hatásaira. A következő fotója is egy laborban készült, a tihanyi Limnológiai Intézetben, ahol különböző színű fények hatását vizsgálják az algák oxigénkibocsátására. Ezután a mikrokozmoszban elhelyezett kakukktójásként a Konkoly Thege Miklós Csillagászati Intézet üvegnegatívait látjuk, oldalról, de Bicskei azért elmondja, hogy a piszkéstetői távcsővel készített felvételekkel az 1960-as években csillagászaink a szupernova-észlelés terén a világ élvonalához tartoztak. Innen visszautunk a mikrokozmoszhoz a Kísérleti Orvostudományi Kutatóintézet Humán Agyszövet Laboratóriumában, ahol üveglapokra helyezett hippokampuszmetszetek gyűjteményét látjuk, szintén csak oldalról. A kísérő sztori mélyen az agykutatás és a neurobiológia birodalmába vezet, miközben a téma a stressz és a poszttraumás stressz szindróma (PTSD) sejtszintű vizsgálata. Ezután egy újabb metszettár következik, de itt már csak a tárolószekrény van, benne angolnak parazitáiról készült metszettekkel, amelyeket az Állatorvostudományi Intézet gyűjtött. Ezek kapcsán a narrátor a hazai angolnatenyésztés

és halparazita-kutatás világába kalauzolja el a gyanútlan nézőt/olvasót.

A következő helyszín is az Agrártudományi Kutatóközponthoz tartozik: a Növényvédelmi Intézet kártevőkkel fertőzött növényeit is lefotózta narrátorunk, aki szép lassan a fizika és a mikrobiológia világától így elérkezett a bölcsészek számára ott-honosabb emberi kultúrákhoz. A fertőzött növények kultúrája után egy kissé meglepő lépéssel a Művésztörténeti Intézet Lexikongyűjteménye következik, ahol a gyűjtemény vezetője lifttel ereszkedik le a dokumentumokhoz, majd pedig az Irodalomtudományi Intézet története villan fel dobozokon és mappákon keresztül. A tizennegyedik kép az *Új magyar tájszótár* céduláit mutatja, a tizenötödik állomás pedig a Zenetudományi Intézet Hangarchívumából választ ki egy népi siratóénekről készült, igen megrázó felvételt, amelynek kapcsán a népzene kutatásának történetében merülhetünk el. Ezután a Geofizikai és Geodéziai Kutatóintézet rejtélyes felvételeinek tekercsei láthatók, majd pedig egy madárhangról készített szonárfelvétel az Ökológiai és Botanikai Intézetből.

Az egymástól viszonylag távol eső tudományterületek összemontírozása itt már nyilvánvalóvá teszi a kritikai színezetet: hiszen emberek, madarak és élettelen entitások (közetrétegek) hangjai kerülnek egymás mellé. Bicskei ráadásul nemcsak az antropomorfizáció ismeretelméleti és ökológiai veszélyeire tér ki narrációjában, hanem sokkal módon arra is, hogy a tektonikai mozgásokat rögzítő tekercseket ma egy olyan épületben őrzik, amely egykor zsidó imaháznak épült, majd a Gestapónak, illetve később az ÁVH-nak is otthont adott, mielőtt ideköltözött a Geofizikai Intézet Kutatólaborja. A 18. kép e történet szomszédságában egy dunai mintavételt ábrázol, ahol az állatcsapdákra is emlékeztető fogas mintagyűjtő szerkezet könnyen kelthet tragikus, második világháborús asszociációkat. A 19. állomás viszont egy online adatbázis képernyőjének fotója a Társadalomtudományi Kutatóközpontból. Az intézmény kapcsán Bicskei elkalauzol minket a magyar szociológia politikai szándékoktól áthatott történetéhez,

illetve a KSH kutatószobájába is, ahol a Közgazdaság- és Regionális Tudományi Kutatóintézet folytat igen szenzitív szociológiai kutatásokat. Az új kutatószoba mellett egy informatikai öslelet, a BIX (Budapest Internet Exchange) terem is megjelenik, egy emlékhely az internet „őskorából”, melynek kapcsán a SZTAKI és a magyar számítástechnika történetéről kapunk rövid összefoglalást némi nosztalgikus globalizációkritikával is kiegészítve.

Ezután a 22. és a 23. kép újra egy-egy kis kakukktójtás, az egyiken az MTA Debreceni Területi Bizottságának székházában látunk fiatal növényvédelmi kutatókat egy aradi vértanúkat ábrázoló 2004-es, konzervatív realista festmény előtt, a másikon pedig szintén az MTA Művészeti Gyűjteményhez (ez lenne Bicskei saját birodalma) tartozó tárgy, egy neobarokk íróasztal a Történettudományi Intézet igazgatójának szobájából. Az „aradi vértanúkat” Bicskei szinte kommentár nélkül közli, az asztal apropóján viszont elmondja a magyar történettudomány intézménytörténetét dióhéjban. Rögtön ezután egy különös, de szakmai berkekben igen híres kísérleti jegyzőkönyv látható az 1967-es első magyar hologram készítéséről, melynek kapcsán Bicskei megenged magának egy filozofikus kommentárt is, hiszen a létező szocializmus szimulákrumát fedezi fel a bájos kis házat, elefántot (porcelán nipp) és bogárhátú Volkswagent (matchbox) ábrázoló felvételen.

A 25. kép megint kakukktójtás, vagyis nem egy kutatás, hanem inkább egy diszkurzus ábrázolása, ráadásul nem is állóképp, hanem videó, amelyet a könyvben persze csak egy állóképp tud reprezentálni. Bicskei lapozgatja rajta a Miskolci Területi Bizottság vendégkönyvét, vagyis a rendezvényeknek a hetvenes évek végétől napjainkig ívelő dokumentációját, ahol a tipográfia és a szerkesztés széthullása allegorikusan reprezentálja a szocializmus leépülését. A videó mellett talajminták fotója tűnik fel, melynek kapcsán narrátorunk a magyar föld és a magyarság szimbolikus jelentéseiben mélyed el. Rögtön utána a Növényvédelmi Intézet majorjába látogatunk,

ahol kártevőkre beállított szexferomoncsapdát fotózott le a művésztörténész, melynek Foucault felől nézve létezhet antropomorf biopolitikai olvasata is. A következő állomás a vácrátóti Botanikai Kutatóintézet történetére reflektál két kerti fotóval, Bicskei pedig a kerttörténet vizuális kultúráján keresztül mutatja be az intézménytörténetet és az ideológiatörténetet. A martonvásári Mezőgazdasági Intézet fitotronját ismét egy videó reprezentálja, amelyen tudományos munkatársak palántáznak szorgosan. A palántázásról készült videó hangja a Zenetudományi Intézet egy felvétele, ahol az éneklő asszony népdalban kritizálja léhűtő férjét és áttételesen a nők hátrányos helyzetét a patriarchális társadalmi munkamegosztásban.

Ezután egy igen különleges, sőt kísérteties sztori következik az Evolúciótudományi Intézet robotparkjának robotjairól, „akik” segítségével a kutatók az ember konfrontatív dögevő őstörténetét modellezik. A 32. kép pedig koponyákat ábrázol a Régészeti Intézet Archeogenetikai laborjából, melyek a „hun korból” származnak. Ennek kapcsán Bicskei történetében olyan helyi, magyar vezetők jelennek meg, akik hun szokás szerint megnyújtották gyermekeik fejét, hogy a gyerekek már külsőre is a kor elitjéhez tartozhassanak. A mindenkori biopolitikai opportunizmus dokumentációja mellé a Néprajztudományi Intézet egy felvétele kerül, amelyen a belső-ázsiai sámánok beavatásának spirituális kínjai jelennek meg, ropogó csontokkal és szét-darabolt szervekkel. A sámán beavatása után egy viszonylag hosszú filozófiai előadás reprezentálja a Filozófiai Intézetet, amely meglepő módon nem a tudományfilozófiára vagy az antropocén kritikai elméleteire reflektál, hanem Platón dialógusairól szól, illetve arról, hogy Szókratész szavai és tettei, filozófiai tézisei és politikai etikája milyen viszonyban állt egymással közvetlenül halála előtt. Bicskei kommentárja is a filozófia politikai jelentőségére hívja fel a figyelmet, valamint arra is egy német klasszika-filológus előadása kapcsán, hogy az *academic writing* mai szabályai milyen mértékben korlátozzák a

tudományos próza innovativitását és politikai jelentőségét.

A következő fotó ezután pusztán a Rényi Alfréd Matematikai Kutatóintézet nagyelőadójának hatalmas tábláját ábrázolja, amelyre az egyre komplexebb, többdimenziós matematikai összefüggések ábrázolása miatt lett szükség. A következő fotón aztán sokkoló módon egy kisbaba ül anyukája ölében elektródasapkával a fején, mert agyi aktivitását mérik a beszédtanulás során. A Kognitív Idegtudományi és Pszichológiai Intézetben készült fotó mellett egy, a talamusz területén található idegsejtet ábrázoló digitális print látható a Kísérleti Orvostudományi Kutatóintézet konfokális lézer pásztázó mikroszkóppal készült felvételei közül. A varázslatosan bonyolult – művészettörténeti kontextusban organikus absztrakt asszociációkat keltő – kép kapcsán Bicskei az agykutatás legújabb eredményeibe vezet be az olvasót, amiből az agy minden korábbi bonyolultabb, konnekcionista képe rajzolódik ki.

Ezután visszatérünk a sámánok világába, de egy picit másképp, mint korábban. Bicskei ugyanis egy olyan fotót közöl, ahol egy szibériai sámán leszármazottja vizsgálhatja azt a fotót, amelyet magyarságtudósok készítettek az 1910-es évek elején dédapjáról, miközben a narrátor arról is mesél, hogy a kutatók „vendégeiként” Magyarországon ragadt sámánok hogyan asszimilálódtak az európai környezethez és politikai elvárásokhoz. Mellette a 39. állomáson Heller Ágnes halljuk és látjuk, ahogy visszaemlékezik a holokausztra, egészen pontosan arra, hogyan élte túl a nyilas kivégzéseket a Duna partján, és ez mennyire volt számára traumatikus, illetve hogyan alakította át hétköznapi percepcióját és gondolkodását is. A következő felvétel innen visz vissza a Csillagászati Intézetbe, a kommentár pedig az egyéni mecenatúra fontosságára mutat rá a tudományos kutatásban Konkoly Thege személyiségén keresztül. A 41. felvétel is a Csillagászati Intézet tulajdona, és a már emlegetett Piszkéstetőre repít el, ahol szupernóvákat kerestek és találtak. Csak később vették észre, hogy az egyik felvételen látható egy olyan kis-

bolygó is, amelyet hivatalosan csak kilenc évvel később „fedeztek fel”. Bicskei ismeretelméleti horizontjának tudatában Foucault-val vagy akár Wölflinnel együtt nyugodtan gondolhatunk arra, hogy a „nem minden lehetséges minden korban” tézisének illusztrációját látjuk. A 42. felvétel viszont egy CNC szerszámgép számítógépvezérlését ábrázolja, és a hidegháború, illetve a COCOM-lista idejébe visz vissza. Bicskei szabad asszociációinak erejét és húzását szemlélteti a következő kép, amelyen az Ökológiai és Botanikai Intézet kertecbe zárt, éneklő madáramatájára jelenik meg, ami visszautal a korábbi madarakra, illetve a rab madár politikai allegóriáira, továbbá az emberi tevékenységet modellező automaták funkcionalitására is. A kommentár azonban nem ezeket az asszociációkat tárja fel, hanem tovább ágazik a horizontot az autodidakta tudományos *enfant terrible*, Hermann Otto ornitológus pályájának felidézésével. A rab madár automata videója mellé a Zene-tudományi Intézet népdalfelvétele került, amelyet a könyvben sehogy sem sikerült reprodukálni: furulyán szólal meg ugyanis a *Kicsi madár, de fenn jársz* dallama. Mellette ismét egy biopolitikai jelentőségű videó a Kísérleti Orvostudományi Kutatóintézet gyűjteményéből, amelyen egy pici egér keresi kétségbeesetten a menekülés útját egy medencében. Bicskeitől azt is megtudjuk, hogy az egerek nagyon nem szeretnek úszni, de ha muszáj, akkor azért tudnak. Sőt azt is meg tudják tanulni, hol helyezkedik el a medencében az a kis platform, az a szigetecske, ahol megvethetik a lábukat, és nem fulladnak meg. Bicskei megjegyzi, hogy egyes egerek jóval tanulékonyabbak fajtársaiknál, de azért ők is ugyanúgy stresszelnek a medence előtt.

A 46. és a 47. felvétel ezután visszavisz a Budapesti Kutatóreaktorba, annak primer és szekunder hűtőkörét ábrázolja. A narráció viszont Szilárd Leó életét és pályáját mutatja be, amelynek különösen sokkoló fejezete az, amikor az atomerőművek atyja élete végén saját életének megmentésére fejleszti ki – sikeresen – a rák sugárkezelési terápiáját. Ezután már csak az említett hanyattgér van hátra, amely

immáron emlékeztet a pici és kreatív valódi egerekre is, valamint az antropomorfizáció és a dezantropomorfizáció különféle tudományos és politikai stratégiáira. Miközben az úszkáló (valójában az életükért küzdő) egérké nemcsak a tudomány etikai kérdéseit hozhatják elő, hanem számos magyar történelmi és személyes traumát is megidézhettek a Duna partjaiban. És tulajdonképpen már csak az utolsó klikkelés van hátra, a *game over* utáni újrakezdés, amikor a néző újra körbe akarja járni Bicskei holisztikus szemléletű tudománytörténeti archívumát, kritikai ismeretelméleti atlaszt – tér és installáció híján azonban nem tehet mást, mint hogy visszalapoz, oda-vissza pörget, és közben megküzd saját egyéni asszociációival is az *Egerek és emberek*től a filozófusperen át a „magyar marslakók” atombombájáig. A kiállítás, a kötet és a narrátor művészettörténész kreativitását és innovativitását mindezen túl számomra az atlasz (és egyben a könyv) utolsó – dadaistákat és szurrealistákat idéző – mondata is tökéletesen reprezentálja, amely a magyarok által kifejlesztett (lekoppintott) hanyattgér golyójáról szól: „A piros gömb eredetileg egy billiárdgolyó volt.” A néhol véletlenszerű, vagy inkább csak annak tűnő montázsokra épülő tudományos atlasz mögött ugyanis ennek a mondatnak a tükrében (is) mindig ott kell látnunk Bicskei Éva művészettörténész sajátos logikáját, ízlését és hiedelemvilágát mint az antropocén korszak egyedi és különleges lenyomatát.

HORNYIK SÁNDOR

Kiss Csaba: Forradalom és szabadság

TOCQUEVILLE KONTRA MARX

L'Harmattan, Budapest, 2020., 260 old., 3490 Ft (Cogito könyvek 14.)

Tocqueville és Marx összevetése nem újdonság a szakirodalomban. Jacob-Peter Mayer, Tocqueville összegyűjtött munkáinak későbbi

szerkesztője, a XX. századi Tocqueville-reneszánsz egyik elindítója már 1939-ben úgy írt róla, mint aki „a tömegkorszak prófétájaként” egyfajta szerencsés középutat képviselt a marxizmus és a vele ellentétes jobboldali szélsőségek között (Jacob-Peter Mayer: *Prophet of the Mass Age: A Study of Alexis de Tocqueville*. J. M. Dent and Sons, London, 1939.). Az 1960-as években Raymond Aron is azzal a nem titkolt céllal igyekezett rehabilitálni Tocqueville-t, hogy a marxizmus forradalmi utópiáinak ellenpontjaként mutassa be; de ugyanebben az időben olyan szociológusok, mint Seymour Martin Lipset vagy Reinhard Bendix is a marxizmusra adott liberális válasz egyik lehetséges képviselőjét látták benne (Raymond Aron: *Main Currents in Sociological Thought*. Basic Books, New York, 1965.; Seymour Martin Lipset: *Political Man: The Social Bases of Politics*. Doubleday, Garden City, 1963.; Reinhard Bendix: *Nation-Building and Citizenship*. Doubleday, Garden City, 1969.). Az 1980-as években aztán François Furet, az 1990-es években Mark Reinhardt, a 2000-es években pedig Sheldon Wolin és Jon Elster fogalmazott csaknem egybehangzóan úgy, hogy Tocqueville és Marx – legyen szó akár a forradalom elméletéről, akár a polgárság és a munkásosztály szerepének megítéléséről, akár a társadalmi kérdések módszeres megközelítéséről – nem pusztán egymástól eltérő, de homlokegyenest ellenkező nézeteket, valóságos „ellenpólusokat” képviselt (François Furet: *In the Workshop of History*. Chicago University Press, Chicago, 1984.; Mark Reinhardt: *The Art of Being Free. Taking Liberties with Tocqueville, Marx, and Arendt*. Cornell University Press, Ithaca, 1997.; Sheldon Wolin: *Tocqueville Between Two Worlds*. Princeton University Press, Princeton, 2001.; Jon Elster: *Alexis de Tocqueville: The First Social Scientist*. Cambridge University Press, Cambridge, 2009.). Kérdéses ugyanakkor, hogy a hasonló radikális szembeállítások mennyiben alapultak a két szerző gondolati rendszerének szisztematikus összevetésén, és mennyiben csupán a nyilvánvaló különbségek

felületes számbavételén. Ahogyan Roger Boesche egy 2009-es előadásában némileg provokatívan megjegyezte: „Tudomásom szerint egyetlen kutató sem hasonlította gondosan össze ennek a két erőteljes és fontos politikai gondolkodónak az eszméit, sem akkor, sem azóta; valószínűleg azért, mert kevés marxista érdeklődik Tocqueville iránt, a tocqueville-iánusok pedig általában nem foglalkoznak Marxszal.” (Roger Boesche: *Tocqueville and Marx: Not Opposites*. APSA 2009 Toronto Meeting Paper. <https://ssrn.com/abstract=1448947>.) S habár Boesche később finomított radikális álláspontján, ma is igaznak tűnik, hogy a rendszeres összevetések – különösen az olyanok, amelyek a különbségek mellett a hasonlóságokra is tekintettel vannak – inkább a kívételt, mint a szabályt képviselik.

Kiss Csaba könyve ebből a szempontból mindenképp hiánypótló, ugyanakkor a rendszeres összevetést – a kötet címének megfelelően – két szempontra, a forradalom és a szabadság témájára korlátozza. Már csak azért is szükség van erre az önkorlátozásra, mert valóban szisztematikus összevetésről csak két, egyforma koherenciával kifejtett gondolati rendszer esetén beszélhetnénk, ám Tocqueville – Marxszal ellentétben – sohasem próbálkozott rendszeralkotással. Hogy maga Marx mennyiben volt sikeres az utóbbiban, az persze további viták tárgya lehet, épp ezért módszertani szempontból is szerencsésebbnek tűnik az a megoldás, amely mindkettejük forradalomelméletét és szabadságfelfogását tágabb kontextusokban próbálja elhelyezni. (A posztmarxizmus éppenséggel a marxizmus gondolatok „kritikai elméletként” és nem összefüggő rendszerként történő értelmezésének példája.)

Ami a forradalomelméletet illeti, elsőre talán meglepő, hogy a könyv első fejezete nem is Tocqueville-ről vagy Marxról szól, hanem a forradalom fogalmának különféle értelmezéseiről. A Koselleck-féle *Történelmi alafogalmak* fogalomtörténeti leírásából (*Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hrsg.

von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhard Koselleck. Stuttgart, 1972–1997.), Condorcet, Hannah Arendt vagy Bibó István normatív meghatározásaiból és a modern szociológiai, szociálpszichológiai vagy politikafilozófiai definíciókból azonban legfeljebb annyi szűrhető le, hogy a forradalomnak sem egységes fogalma nincs, sem törvényszerű kimenetele nem jósolható meg. A legtöbb, amit mondhatunk, hogy a forradalom és a szabadság – minden ellenkező elképzelés dacára – egymással ellentétes princípiumok, ami különösen a „permanens forradalom” ideológiáiban válik nyilvánvalóvá: „a szabadság megalapozása megszünteti a forradalmat, a forradalom fenntartása megszünteti a szabadságot.” (43. old.)

Nem mintha a szabadság fogalma világosabb lenne, mint a forradalomé, és a második fejezet abból a szempontból mindenképp szerencsés, hogy első megközelítésben fogalomtörténeti és nem eszmetörténeti módszert alkalmaz (már amennyiben eszmetörténeten egy adott, változatlan lényeggel bíró „eszme” történetét értjük, tekintet nélkül az említett „eszmét” kifejező szó történeti szemantikájára). Constant, Hegel és a mindkettejük előzményeül szolgáló Rousseau elemzése ugyanakkor hamarosan átadja helyét egy „nem történeti, hanem szisztematikus” osztályozásnak (48. old.), ami már jóval problematikusabb, lévén, hogy óhatatlanul a régiek és a modernek szabadságának, avagy – Isaiah Berlin átfogalmazásában – a pozitív és a negatív szabadságnak a megkülönböztetését abszolutizálja, tekintet nélkül történeti változataikra. Ebből a szemszögből nézve persze könnyű kimutatni, hogy Tocqueville – Constant-hoz hasonlóan – a kétféle (egyéni és közösségi) szabadság összeegyeztetésén munkálkodott, míg Marx inkább a pozitív szabadságot tartotta valóságos szabadságnak, de az továbbra sem világos, hogy a formális és a reális szabadság marxizmus megkülönböztetése valóban megfeleltethető-e a szisztematikus osztályozás Constant- vagy Berlin-féle absztrakcióinak, illetve hogy a gazdasági szempont, a termelési viszonyok

és a kizsákmányolás fogalmainak bevonása gyökeresen mássá alakítja-e magát a szabadság fogalmát is.

A történeti szempont nélkülözhetlenségét mutatja az is, hogy a harmadik és a negyedik fejezet nem csupán Tocqueville és Marx *Társadalom- és történelemelméletét* vázolja fel egymással párhuzamosan, hanem mindkettő elé egy *Élete és művei* című alfejezetet illeszt, jelezvén, hogy munkásságuk is korszakokra osztható. Tocqueville esetében mindenképpen helyes megállapítás, hogy *Az amerikai demokrácia* két részét (az első 1835-ben, a második 1840-ben jelent meg) nemcsak ez az öt év, de a megközelítés hangsúlyai is elválasztják egymástól: bár a magam részéről nem gondolom, hogy az empirikus és a spekulatív megközelítés különbségéről van szó, sokkal inkább arról, hogy Tocqueville egyre gyanakvóbb lett a demokrácia Európában is terjedő retorikájával szemben, és ebbe a vonulatba illeszthetők az 1848-as forradalmakra adott reflexiói is. *A régi rend és a forradalom* pedig voltaképpen semmi más, mint a forradalmak demokratikus és egyenlősítő retorikája mögött megbúvó centralizációs törekvések utolsó, józan számbavétele. Beszélhetünk persze „rezignációról” és „fájdalomról” (89. old.), de Tocqueville szövegeinek jellegzetessége mindig is az volt, hogy személyes érzései jóval kevésbé befolyásolták elemzéseinek tárgyilagosságát, mint ahogy az – akár kortársai, akár mai utódai esetében – megszokott. Marx-szal kapcsolatban is helytálló megfigyelés, hogy nincs „egyetlen Marx”, akinek forradalmi gondolatai töretlen fejlődést mutattak volna az 1840-es évektől 1883-ig, miközben mégsem egészen alaptalan azt mondani, hogy „munkásságát – mutasson bármilyen kanyarokat is – végig az határozta meg, hogy megfelelő elméleti alátámasztást nyújtson ennek a forradalmi törekvésnek” (115. old.).

És ha már a forradalomnál tartunk, az ötödik és a hatodik fejezet egyre világosabbá teszi, hogy a könyv végső soron igenis a forradalomról szól: a szabadság témája csupán ennek derivátuma, még ha a legfontosabb derivátuma is. Az 1789-es francia forradalommal kapcsolatban

ugyanis nemcsak Tocqueville és Marx reflexiói kerülnek terítékre, hanem (még ezt megelőzően) Richard Price, Edmund Burke és Thomas Paine egymásnak felelgető polemikus írásai is, amelyek apropóján pedig egészen Condorcet-ig, Kantig és (ismét csak) Hegelig jutunk el. Az 1848-as forradalmak esetében is hasonlóan széles merítéssel találkozunk: a XIX. század szocialista törekvéseit és előzményeit képviseli – pedáns táblázatba sűrítve – Fourier, Considérant, Saint-Simon, Owen, Cabet, Proudhon, Weitling, Blanc, Morelly, Mably, Dézamy, Babeuf, Buonarroti és Blanqui (187. old.), időben és térben is tágitva a forradalom értelmezését, mielőtt elérkeznénk Tocqueville-hez és Marxhoz, akiknek gondolatai épp ezen a ponton állnak a legközelebb egymáshoz. Habár – mint Kiss Csaba is megjegyzi – Tocqueville sohasem olvasott semmit Marxtól, és Marx is csak *Az amerikai demokráciára* tett korábban néhány elszórt megjegyzést, az 1848-as francia forradalomról meglepően hasonló következtetésre jutottak: nevezetesen arra, hogy a feudális maradványok eltakarítása egy jóval régebben, már a régi rend idején elkezdődött folyamat betetőzése volt csupán, amely ugyanakkor az állami centralizáció erősödésével, és nem a szabadság kiterjesztésével járt együtt (209. old.).

A legfontosabb kérdés persze az, hogy mi következik mindebből napjaink forradalmi elmélete és gyakorlata számára. Ahogyan a könyv hetedik, záró fejezete kifejti, ezen a ponton válnak empirikusan is tesztelhetővé Tocqueville és Marx előrejelzései. Miközben Tocqueville „úgy gondolta, hogy a társadalom középosztályosodási folyamata következtében ritkulni fognak a forradalmak, Marx a proletariátus növekvő elnyomódását s ezzel az egyre nagyobb proletárforradalmak eljövételét jósolta, melyek végül meg fogják dönteni a tőkés rendszert” (230. old.). A történelem ítélete első látásra egyértelműnek látszik, ehhez azonban nem árt néhány kiegészítést tenni. Először is: Marx halála után nem sokkal már Engels is felvetette, hogy a szociáldemokrácia békés, parlamentáris úton

is átveheti a hatalmat, a későbbiekben pedig Kautsky vált ennek a gondolatnak a legfőbb hirdetőjévé; s habár az oroszországi forradalom sikere legalább annyira szolgált az erőszakos forradalmak melletti érveként, mint amennyire cáfolta a hasonló forradalmak lehetőségét a nyugati világban, az 1960-as évekre végképp kiderült, hogy a szó hagyományos (marxi) értelmében vett forradalmak napja leáldozott. Paradox módon éppen az újból olyan képviselői ásták alá leghatásosabban a klasszikus forradalomelméletet, mint például Herbert Marcuse, aki egyfelől konstátálta, hogy a nyugati proletariátus immár megszűnt forradalmi osztály lenni, ugyanakkor – képtelen lévén lemondani a forradalom eszméjéről – más, marginális társadalmi csoportokat nevezett meg a forradalmi változás hordozóiként. 1968 után azonban a politikai forradalomnak ez a koncepciója is kudarcot vallott, amire csak ráerősített a szocialista világrendszer 1989 utáni összeomlása, végképp hiteltelenítve a forradalom minden korábbi – akár marxista, akár neomarxista, akár posztmarxista – elképzelését. De hiteltelenítette-e magát a forradalom eszméjét is? Ezzel a kérdéssel azért érdemes csínján bánni. Kiss Csaba is megjegyzi könyve vége felé, hogy az Arab Tavasz vagy az Occupy mozgalmai (és napjaink számos más emancipatorikus mozgalma) inkább módszereikben és ideológiai kidolgozottságukban maradnak el a szó hagyományos értelmében vett forradalmaktól, és nem abban, hogy kívánnak-e radikális változást (245. old.). De még ha igaz volna is, hogy Tocqueville, és nem Marx, mérte fel helyesen a forradalmak jövőbeli esélyeit, következik-e ebből, hogy maga Tocqueville feltétlenül örülne saját prófécijára beteljesülésének? Valóban olyan ideális állapotot jelenít meg a kapitalizmus elszemélytelenítő logikája („izgága monotóniája”, Alexis de Tocqueville: *Az amerikai demokrácia*. Európa, Bp., 1993. 866. old.), a társadalmi egyenlőség minden különbözőséget felszámoló előrehaladása és a demokrácia képviselési oligarchiává alakulása, amelyet csak apróbb reformokkal célszerű módosítani, vagy

volna még indoka egy radikálisabb változásnak is a közelebbi vagy távolabbi jövőben?

Ezek persze már olyan kérdések, amelyekre nem Kiss Csaba – egyébként rendkívül alapos, számos forrást felvonultató, történeti és elméleti értelemben is átfogó – könyvének kell választ adnia. De ha már felvetette a kérdéseket, akkor semmi sem akadályoz meg bennünket, olvasókat, hogy továbbgondoljuk őket.

NYIRKOS TAMÁS

Takó Ferenc: Max Weber Kínája

**A PROTESTÁNS ETIKA ÉS
A MANDARINÁTUS SZELLEME**

ELTE BTK Filozófiai Intézet – L'Harmattan – Magyar Filozófiai Társaság, Bp., 2020. 336 old., 3990 Ft

Míg Weber tézise – amely szerint a protestáns aszkézisnek döntő szerepe volt a kapitalizmus gazdasági étoszána kialakulásában, és ezzel a nyugati gazdaságfejlődésben – széles körben ismert, addig *Konfucianizmus és taoizmus* című tanulmányát leginkább a Weberrel behatóbban foglalkozók, esetleg a sinológusok ismerik. Pedig, ahogyan azt Takó Ferenc rendkívül alapos monográfiája meggyőzően, az eddigi recepciót érdemben kiegészítve bemutatja, a konfucianizmus-tanulmány a weberi életmű egészét tekintve is jelentős. Mindenekelőtt azért, mert az általa kínált összehasonlító perspektíva ad lehetőséget a közismert weberi tézis indirekt bizonyítására – annak megmutatására, hogy valóban a protestáns e világi aszkézis volt a döntő oksági tényező a „kapitalizmus szellemének” kialakulásában.

Kína tehát sem Weber, sem Takó számára nem elsődlegesen önmagában érdekes – bár gondolatmenetüket mindketten az aktuális sinológiai kutatásokba is mélyen beágyazzák. Webernél Kína sokkal inkább a „Nyugat tükré” – voltaképpen ez teszi a komparatív társadalomtudományi kutatás klasszikusává (306. old.). Takó Ferenc könyve pedig nemcsak

azt tárja fel részletesen, hogyan láttatja Weber a nyugati fejlődést a kínain keresztül, hanem arról is árnyalt, egyszerű megértő és kritikus képet ad, hogyan használja ideáltípusokkal dolgozó módszertanát az összehasonlító vizsgálatokban. A tudományelméleti megfontolások és az empirikus vizsgálódás összefüggéseinek pontos bemutatása, az alkalmazás problémáinak feltárása – amelyek révén az olvasó szinte „munka közben” láthatja Weber – a könyv egyik legnagyobb erénye. Ebből adódóan különösen érdekes olvasmány az ideáltípus-alkotás módszertanával dolgozó társadalomtudósok számára – a szerző fenti metaforáját kölcsön véve: műve számos tükör lehet nekik, mivel módszertani önreflexiók lehetőséget teremt. Érintettként magam is elsődlegesen ezeket a vonatkozásokat domborítom ki a következőkben.

A vállalkozás indoklásában a szerző két dolgot emel ki: a Kína-tanulmány elhelyezésének már említett hiányát a weberi életműben, illetve azt, hogy a műnek mindeddig nem született filozófiai olvasata. Hogy milyen volna a filozófiai olvasat, az a tanulmány első két fejezetéből válik világossá. A nyugati filozófusok és politikai gondolkodók Kína-képeinek bemutatásával itt ismerjük meg azt a háttérrel, amely előtt Weber Kína-képének jellegzetességei megmutatkoznak. A filozófiai olvasat ezen túl a weberi *módszertan* filozófiai háttérének és kialakulása történeti kontextusának bemutatását is jelenti: a megértő társadalomtudomány elképzelésének beágyazását a társadalom- és a természettudomány különbségéről szóló korabeli filozófiai vitákba. Ezért is szükséges tisztázni Weber viszonyát a neokantianizmushoz, a historizmushoz és a nemzetgazdaságtanhoz (*Volkswirtschaftslehre*) – amit a szerző meg is tesz. A weberi módszertannak azonban van egy tágabb filozófiai kontextusa is: Hegel és Marx (illetve a marxizmus) szolgál a műben újra és újra felbukkanó viszonyítási pontként. Ez kifejezetten szerencsés választás, mivel két dolgot is jól megvilágít Weber módszertanával kapcsolatban: egyfelől az eszmei és a gazdasági tényezők fontosságának együttes hangsúlyozását (ennyiben

Weber a két viszonyítási pont között helyezkedik el), igaz, az eszmék hatása iránti fokozottabb érdeklődéssel. Másfelől, Webernek a gondolkodó és felelős cselekvőre helyezett hangsúlyát, az angolszász társadalomtudományban elterjedt terminológiával: a cselekvőség (*agency*) felértékelését a struktúrához képest. Utóbbival kapcsolatban Weber szemlélete mindkét viszonyítási pontként használt szerzőével szemben „olyan cselekvőket tételez, akik nem »a szükségszerűt akarják«, és nem pusztán egy új korszak elkerülhetetlen létrejöttének »szülési fájdalmait« enyhítik” (33. old.).

A weberi módszertant rekonstruáló második fejezet voltaképpen az egész mű kulcsa, nemcsak azért, mert ennek a módszertannak a gyakorlati alkalmazását figyelhetjük majd meg a Kína-elemzésben, hanem azért is, mert a vizsgált tanulmány az életműben is az itt kialakított fogalmi apparátussal helyezhető el. Takó hangsúlyozza a weberi elképzelések kantiánus gyökereit, az ideáltípusos fogalomalkotás valóságalkotó jellegét – ez kulcsfontosságú lesz később, amikor kínai jelenségek ideáltípusokkal való leírását mutatja be. Egyúttal pontosabban határozza meg Weber viszonyát a neokantianus módszertanhoz (mindenekelőtt Rickert elképzeléseihez): a társadalomtudományok objektivitását illetően közös platformra kerülnek (a társadalomtudomány törvények helyett oksági összefüggésrendszereket tár fel); az értékmentesség kérdésében azonban szemben állnak: Webernél a kutató szubjektivitásának egyedül a tárgy megválasztásában lehet szerepe. A megismerés objektivitását garantáló weberi ideáltípusok „megismerési alapként” járulhatnak hozzá konkrét jelenségek „ténybeli alapjának” feltárásához (56. old.), azaz oksági folyamatok megragadásához. Az utolsó módszertani lépés, amely megalapozza a szerző azon állítását, hogy a Kína-tanulmány jelentős az egész weberi életmű szempontjából, az első- és a másodfokú összehasonlítás megkülönböztetése: az első két jelenség azonos ideáltípus segítségével való elemzését jelenti, a második a jelenségek „finom árnyalataira” is figyelő, komparatív elemzést.

Ezek alapján már megvilágítható, a Kína-tanulmány jelentősége miért is mutat túl jóval önmagán. Egyfelől a fejlődési utak hasonlóságait kiemelő elsőfokú összehasonlítás minősége iránymutató lesz a nyugati történelmi fejlődés elemzése során kidolgozott weberi ideáltípusok hasznosságának megítélésében. Másfelől a hasonlóságok háttere előtt kivethetővé válnak majd a különbségek is (másodfokú összehasonlítás), azaz hogy pontosan mekkora hatásuk volt is egyedi oksági tényezőknek (például a protestáns etikának) a nyugati történelmi fejlődésben. A Kína-tanulmány tehát szilárd talajt kínál a protestáns e világi aszkézis és a kapitalizmus összekapcsolódásának vizsgálatára, megmentve a kutatót attól, hogy a gondolatkísérletek csúszós jegére merészkedjen. A harmadik fejezet a Kína-tanulmány gondos életrajzi és filológiai kontextualizációját nyújtja, a kötet gerincét adó következő kettő pedig a kínai és a nyugati fejlődés hasonlóságainak, majd különbségeinek weberi leírását vizsgálja.

A IV. fejezet pontosan rögzíti Weber értelmezési stratégiáját és az előtte álló feladatot: a hasonlóságok megvilágítása érdekében a kínai történelmi fejlődést ugyanazokkal az ideáltípusokkal kell leírnia, mint amelyekkel a nyugati is elemezte (például: kapitalizmus, racionalizáció, patrimoniális bürokrácia). Amennyiben Kínában, a protestáns aszkézisen kívül a többi oksági tényező rendelkezésre állt a „kapitalizmus szelleme” kialakulásához, akkor bizonyítást nyer, hogy ez volt a döntő oksági elem a kapitalizmus gazdasági étoszának létrejöttében. A weberi elemzés alapján létezett a kapitalizmus bizonyos, a nyugatihoz képest csökevényes formája; illetve bürokratikus racionalizáció is, amely azonban egyenesen „túlfutott” (151. old.) a kapitalizmus szellemének kialakulásához ideális fejlettségi fokon.

A szerző kiváló érzékkel állítja fókuszba a nyugati és a kínai fejlődés közötti hasonlóságok feltárásának módszertanilag talán legérdekesebb tanulságát, tudniillik, hogy a „valóságban iskolázott képzelet”, amelyre Webernél az ideáltípusok alkotása támaszkodik, szükségképpen a kuta-

tó saját társadalmi-politikai realitásán nevelődött. Ez a „megértés eszközeinek elkerülhetetlen européer béklyója” (170. old.). Ilyen szempontból a leginkább szemléletes a „patrimoniális bürokrácia” weberi ideáltípusa, amelynek elnevezése a belső feszültség és az átmenetiség érzetét kelti, a tradicionális uralomból a legális-rationális uralomba való átmenet köztes stációját – és az európai fejlődésben csakugyan egy ilyen átmeneti alakzatot jelöl. Kínában viszont egy nagyon is stabil formációt ír le, amely döntően befolyásolta a gazdasági és politikai fejlődést. A kínai bürokrácia nem fokozatosan feloldotta, hanem éppen-séggel megszilárdította a patrimoniálisizmust, és kulcsszerepe volt abban, hogy Kína a nyugatitól eltérő történelmi fejlődési utat járt be. Miért alkalmazza akkor Weber mégis ezt a félrevezetőnek tetsző fogalmat az eset leírásakor? Azért, mert a társadalomtudományi megismerés tapasztalati meghatározottsága miatt az ilyen jellegű komparatistikában nincs arkhimédészi pont, amelyből szemlélődve a tudós lemondhatna saját, kulturálisan szituált megismerési eszközeiről, a magával cipelt kulturális ballaszt nélkül lenne képes leírni jelenségeket a valóság „gondolkodó átalakításakor” (146. old.). Ahogy Takó Ferenc egy másik, elsőre problémásnak tűnő weberi fogalomalkalmazás kapcsán írja: „Hiába alkotnánk új terminusokat, hiába mondanánk, hogy a Zhoukor gazdasági-társadalmi rendje nem »feudalizmus«, hanem »x«, rögtön szükségünk volna egy egyenletre, amelyben »x egyenlő feudalizmus mínusz y« – és így tovább a végtelenségig.” (Uo.)

Az V. fejezet a Nyugat és Kína fejlődése közötti különbségeket elemzi: mi hiányzott Weber szerint a „kapitalizmus szellemének” létrejöttéhez Kínában? Módszertani szempontból elemzésének talán legfontosabb jellegzetessége ezen a ponton a gazdasági és eszmei oksági tényezők – a „kauzális összefüggés egyik és másik oldalának” – egyidejű megvilágítása. Egyfelől, ahogy a szerző elemzése bemutatja, Weber kiemeli a város rationális gazdasági üzemének hiányát, illetve a városi polgárság és a

jog ebből következő hiányát. Ezek a tényezők tették volna lehetővé az európaihoz hasonló irányú gazdaságfejlődést Kínában. Az összefüggés másik oldala pedig a weberi értelmezés középpontjában álló tényező, a „konfuciánus életorientáció” vizsgálata, amely „vallásellenes racionalizmusát arra használja fel, hogy a vallás korai mágikus alakzatait *irracionális formájukban* tartsa fenn” (247. old., az eredeti kiemelés), megakadályozva ezáltal olyan változások elindulását, amelyek a státuszát fenyegették volna, a vallás racionalizálásához és esetleg egy prófécia megjelenéséhez vezethettek volna.

Ez a tagolás jól láthatóvá teszi, hogy a vallási-érzelmi tényezőket leértékelő és a gazdaságiakat előtérbe állító marxista pozíciók kritikája nem vezet Webernél egyoldalú idealizmushoz. A szerző szemléletes metaforával írja le, miben is különbözik a weberi felfogás az általa kritizált marxista pozícióktól: „Hiába alkotják a gazdasági feltételek a »síneket«, amelyen a kínai társadalomfejlődés halad, a »váltókezelő« a belülről racionalizált hivatalnokrend világképe” (254. old.). De felvethető: a pozícióját veszélyeztető és a kínai fejlődést esetlegesen a nyugatihoz hasonló irányba terelő reformok megghiúsításakor a hivatalnokréteg vajon eszmei okokból (a „rendi becsület” védelméből) vagy gazdasági érdekeinek védelmében cselekedett? A könyv elemzése alapján itt közel kerülünk az értelmes kérdés lehetőségének határaihoz, és célszerűbb inkább arra reflektálnunk, hogyan is képzeljük el a történelmi oksági viszonyokat: „valójában nem »két« kauzális viszonyról van szó, hanem egy kauzális *hálóról*. E háló egyes szálai ugyan két szélső *ideáltípus* szféra, a »tisztá« vallási érzület és a »tisztá« gazdasági étosz között futnak, de a szálak találkozási pontjain mindig újabb és újabb elágazásokat találunk.” (266. old., az eredeti kiemelés.) A vizsgált tárgy szempontjából sem szükséges tovább feszegetnünk ezt a módszertani kérdést: „Egy dolog [...] biztos: e »kauzális háló« egyetlen pontjáról sem indul olyan szál, amely a modern nyugati kapitalizmushoz hasonló alakzatig nyúlna, ennek oka pedig, mondja Weber,

hogy egy szállal sem fonódik egybe a protestáns világon-belüli aszkézishez hasonló »életorientáló« vallási etika.” (266–267. old., az eredeti kiemelés.) Összességében a weberi megközelítés, bár heterogén oksági tényezők hiányával magyarázza, miért nem alakult ki Kínában nyugati típusú kapitalista étosz, végső soron hiányukat – saját kutatási célkitűzésének megfelelően – egy eszmei tényezőre, a konfuciánus bürokrácia tradicionális moralitására, a „mandarinátus szellemére” vezeti vissza. Így jutunk el a protestáns etika tézis indirekt bizonyításához.

Lényegében ezen a ponton zárul annak elemzése, hogyan is alkalmazza Weber saját módszertani elveit – az eddig kiemelt pontok reményeim szerint bizonyítják, hogy Takó Ferenc elemzése nem pusztán a Kína-tanulmány weberi életművön belüli jelentőségét mutatja be meggyőzően, hanem egyúttal az ideáltipikus társadalomtudományi magyarázat számos kulcsfontosságú módszertani problémáját is kiválóan világítja meg. Továbbá, bár alapvetően értelmezői jóindulattal viszonyul Weberhez, kritikusan és filológiai igényességgel mutat rá Kína-értelmezésének problémás pontjaira, amelyekre már nem elégséges magyarázat fogalmi konstrukcióink elkerülhetetlen kulturális szituáltsága (lásd különösen a „nemes nem eszköz” tétel jelentéséről adott weberi értelmezés kritikáját). A hivatkozott rész megmutatja, hogy néha még Weber is elkövette azt a hibát, amelyet eszmetörténeti terminológiával talán a „parókializmus mítoszának” (Quentin Skinner: *Visions of Politics I: Regarding Method*. Cambridge University Press, Cambridge, 2002. 76. old.) nevezhetnénk.

A weberi tudományoszmény gyakorlati megvalósításának beható ismertetésén túl azonban, ahogy azt a szerző helyesen érzi, szükséges mondania valamit a tudomány nem tudományos megfontolásokhoz való viszonyáról is a Kína-tanulmány kapcsán – már csak azért is, mert a bürokratizálódás nemcsak Weber objektivitásra törekvő tudományos munkáiban, hanem közéleti megnyilatkozásaiban is fontos szerepet játszott. Takó már a módszertani

bevezetőben rögzíti, hogy „Weber démona a *tárgy megválasztásában* keresendő” (80. old., az eredeti kiemelés), és bár értékválasztásai helyenként valóban átszűrődnek a szöveg résein, ezek a rések voltaképpen „szelepként” is működnek, azaz lehetőséget teremtenek a hallgatóság számára a „között-szituációban” való cselekvésre, az egymással feszült viszonyban álló értékszempontok felismerésére, illetve a döntésben rejlő elkerülhetetlen veszteség elismerésére, ezzel segítve a felelősségteljes döntést (292. old.). Kifejezetten találó, ahogy a szerző – Leo Strauss Weber elleni relativizmusvádját kritizálva – különbséget tesz Weber „kontrollált objektivizáló” és „reflektáltan szubjektív” beszédmódja között (77–82. old.). Előbbi a hallgatóságában hivatott tudatosítani az „objektív lehetőségeket”, ezáltal segítve őket a felelős döntésben; utóbbi pedig éppen annak a jele, hogy a tudós tudja: nem lehet *kizárólag* tudós, mivel emberként ő is elkerülhetetlenül részese az említett között-szituációnak. De – ha helyesen értem a szerző érvelését – ennél többet is mondhatunk: a tudósak tudósként sem szabad közönyösen vagy szenvtelenül viszonyulnia az értékek konfliktusaihoz – bár ilyen minőségében nem választhat a szemben álló értékszempontok között, hanem „az értékeszméket elválasztó pengeélen egyensúlyoz” (296. old.), de objektivitása „nem azt jelenti, hogy *kívülről* figyelni e konfliktushelyzeteket. [Weber] [n]emcsak nyilvános beszédeit, hanem tudományos munkáit is a tárgy *fronton*álából írja: a két oldal ütközéspontjából, vagyis az egyetlen aspektusból, amelyben az objektivitás úgy őrizhető meg, hogy nem vesz fel külső, a folyamatok egyes mozzanaitól szükségképp elszigetelt szemléltető álláspontot.” (137. old., az eredeti kiemelés.)

A fentiek alapján a társadalomtudós Weber konfuciánus bürokrácia iránti érdeklődése mögött óhatatlanul ott munkál Weber, az értékek között választó ember bürokráciakritikája. Azaz a félelem, hogy a „sors acélkemény épületébe” való bezártság a felelős, mérlegelő egyén eltűnéséhez vezethet (megjegyzem: ezen a ponton, a Weber által gyakran gépe-

zethez hasonlított bürokrácia kapcsán talán még találóbb lett volna az újabb angolszász irodalmak nyomán „acélkemény buroknak” fordítani a *stahlhartes Gehäuse* kifejezést). A szerző jó érzékkel találja meg Weber bürokráciával kapcsolatos polemikus közéleti megnyilvánulásainak helyét az elemzésben: éles kontrasztot alkotnak a tárgyra vonatkozó tudományos elemzéseivel, ezáltal is bizonyítva Weber módszertani szigorát, azt, hogy a tudományos szövegekben még a „reflektáltan szubjektív” beszédmód megjelenése ellenére sincs helye egy álláspont szenvedélyes propagálásának.

Összességében a hátrébb lépés a weberi módszertan gyakorlati alkalmazásától a tudományos tevékenység tágabban vett társadalmi pozíciójának meghatározásához nemcsak fontos és szükséges adalékokat szolgáltat a könyv gondolatmenetéhez, de ki is tágitja az általam a szöveg elején felvett olvasói pozíció (a könyv mint tükör a társadalomtudósoknak) horizontját, újabb érvet szolgáltatva amellyel, hogy ez a mű nem csak filozófusok és sinológusok számára lehet fontos olvasmány. Zárásképpen két továbbgondolási lehetőséget vetek fel a könyv által elemzett weberi elképzelések tudományon túli vonatkozásait illetően – kritikának nem nevezném őket, mivel érzésem szerint inkább az én (politikatudomány és politikaelmélet által orientált) olvasói várakozásaim, nem pedig a szerző érvelésének hiányosságai miatt merülnek fel.

Az egyik, hogy bár a kötet visszatérően hangsúlyozza Weber gondolkodásának kantianus gyökereit, illetve pontosan dokumentálja módszertani elképzeléseinek a neokantianizmus-hoz való viszonyát, a tudomány etikai vonatkozásairól szóló részek óhatatlanul is felvetik a kérdést, hogy az egymással konfliktusban álló értékszempontok között „pengeélen egyensúlyozó”, már-már tragikus hősként (296. old.) ábrázolt egyén képe mennyiben is illeszthető be a kantianus etikai hagyományba. A kortárs realista politikaelmélet számára például éppen ezek a kantianus etikába nehezen beilleszthető témái teszik érdekessé Webert (lásd mindenekelőtt:

Bernard Williams: *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*. Princeton University Press, Princeton, 2005.), de a tágabb Weber-irodalomban is találunk példát a kanti örökséghez való paradox viszony tematizálására (lásd például: Hans Henrik Bruun: *The Incompatibility of Values and the Importance of Consequences*; Max Weber and the Kantian Legacy. *The Philosophical Forum*, 41. [2010] 1–2. szám, 51–67. old.).

A másik, hogy a bürokratizáció Webernél nemcsak a mérlegelő és felelősséget vállaló egyént fenyegeti létében, hanem magát a politikát is (konkrétan: a politikai alternatívaképzést, a világos felelősségi viszonyokat és ezáltal a demokratikus elszámoltatást). A két veszély nyilván szorosan összefonódik, Takó utal is erre a politikai mozzanatra. Mégis, ha elfogadjuk, hogy a bürokratizálódással kapcsolatos féltelmek döntően befolyásolták Webernek a politikai cselekvéssről alkotott képét (lásd mindenekelőtt: Kari Palonen: *Das „Webersche Moment”. Zur Kontingenzt des Politischen*. Westdeutscher Verlag, Opladen/Wiesbaden, 1998.), akkor a „politikus Weber” erőteljesebb beemelésé tovább gazdagíthatná a Kina-elemzés elhelyezését az életmű egészében. Még úgy is, hogy az életmű ezen szegmensére fókuszáló munkák általában másképp látják tudomány és politika viszonyát Webernél, mint ami Takó elemzéseiből adódik.

Takó Ferenc könyve a fenti két szempont részletes tárgyalása nélkül is kerek egész – mindössze azért tartottam érdemesnek kiemelni őket, hogy jelezzem: a könyvben kifejtett filozófiai Weber-olvasat akár a politikaelméleti diskurzusok felé is „kinyitható”.

Kovács Szabolcs: A nagysármási zsidók meggyilkolása (1944. szeptember 16–17.)

**MAGYAROK, ROMÁNOK ÉS ZSIDÓK
A MAGYAR KATONAI MEGSZÁLLÁS
IDŐSZAKÁBAN**

*Múlt és Jövő – Clio Intézet, Bp., 2022.
316 old. 3800 Ft*

Miután Románia 1944. augusztus 23-án átalált a szövetségesekhez, a magyar hadvezetés elhatározta, hogy a Kárpátok védelmét kiterjeszti déli irányba. A Székelyföldön felvonuló 2. hadsereg zöme szeptember 5-én Kolozsvár térségéből indított támadást a Dél-Erdélyben állomásozó román csapatok ellen. A támadás sikeresen indult, és fontos településeket elfoglalva három nap alatt mintegy 60 kilométert tört előre. A második bécsi döntéssel meghúzott határhoz közel fekvő Nagysármás szeptember 5-én került magyar kézre. Először a zilahi csendőrök érkeztek a településre, alakulatukat Lánicz László százados vezette. Szeptember 8-án vonult be a 2. páncélos hadosztály törzsszázada, Mátyássy Miklós százados parancsnoksága alatt. Ugyanezen a napon foglalta el Kisármást a hadosztály őrszázada, amelyet Józsa András főhadnagy vezetett. A magyar alakulatok megérkezése után a csendőrparancsnokság első döntései közé tartozott, hogy a zsidók házaikat sárga csillaggal jelöljék meg. Szeptember 9-én kezdték összegyűjteni a zsidókat. Az internálótábornak nevezett gettóba 126 főt, köztük 52 nőt és 43 tizenöt évesnél fiatalabb gyermeket zsúfoltak össze; a táborban tőlük elkülönítve román hadifoglyokat és civileket is őriztek. Szeptember 16-án a csendőrök a zsidókat szekerekre kényszerítették, de sem élelmet, sem csomagot nem vihettek magukkal. Az úti célt Lánicz százados

Kolozsvárban jelölte meg, ahol átadják őket a németeknek. Nagysármástól 15 kilométerre, Pusztakamarásnál azonban a szekérsort megállították. A zsidókat Mátyássy vette át; a szekereket visszaküldte Nagysármásra, és egyben műszaki katonákat kért a saját alakulatából. A két hatalmas gödör, amelyet kiásított velük, szeptember 17-én hajnali két órára készült el. A zsidók kivégzésében mintegy 25–30 katona vett részt, 15-en a törzsszázadhoz, 10–15-en a Kisármáson berendezkedő Józsa András főhadnagy őrszázadához tartoztak. Hozzájuk csatlakozott még mintegy 12 csendőr. A tarkón lövéseket két, önként jelentkezőkből álló 5–6 fős osztag hajtotta végre. A tömeges gyilkolás hajnali 5-ig tartott. Mátyássy és Józsa megtiltotta a résztvevőknek, hogy a történekről bárkinek beszéljenek.

A sikeresen induló dél-erdélyi támadás szeptember közepén leállt, majd a hónap végén megkezdődött a visszavonulás. Nagysármást a törzs- és az őrszázad szeptember 29-én hagyta el. A csendőrök ekkor még a környékben „elbújó” zsidók után kutattak, majd október 8-án ők is visszavonultak.

A nagysármási zsidó közösség még időben elmenekült, túlélő tagjai fokozatosan tértek vissza. A többiek tragikus sorsa ekkor vált közzismertté. A nagyszebeni katonai törvényszék rendelkezésére 1945. február 21-én megnyitották a sírgödöröket. 126 áldozat földi maradványai kerültek elő. A holttestek vizsgálatakor kiderült, hogy sokakat élve löktek a tömegsírba.

Az esemény történetét először Matatias Carp, a romániai holokauszt dokumentátora írta meg *Sărmas: Din crimele mai oribile crime fasciste* című, 47 oldalas könyvében (Atelierele Grafice Socce, București, 1945). 1990-ben Nicholas M. Nagy-Talavera amerikai–magyar történész hosszabb tanulmányt szentelt a kérdésnek (*The anatomy of a massacre: Sarmas, 1944. Simon Wiesenthal Center Annual*, 7 [1990]). A magyar nyelvű szakirodalomból jórészt hiányzik a nagysármási zsidók legyilkolásának története. Hosszabb kutatásokat a múltban csak Varga László végzett, ám 2001-ben megjelent tanulmányában (A holo-

kausz és a rendszerváltás Magyarországon. In: Randolph L. Braham [szerk.]: *Tanulmányok a holokausztról* I. Balassi, Bp., 2001. 159–201. old.) nem kifejezetten a tömeggyilkosság történetével foglalkozott, hanem az elkövetők ellen 1947–1948-ban lebonyolított eljárást dolgozta fel.

Az említett munkák közös jellemzője, hogy visszaemlékezésekre és különböző peranyagokra épültek, nem adnak átfogó képet a történekről, és számos pontatlanságot is tartalmaznak.

Kovács Szabolcs teljes könyvet szentelt a nagysármási zsidóság sorsának bemutatására. Feltárt minden hozzáférhető forrást, és a lehető legaprólékosabban, fényképszerű részletességgel mondja el a tömeggyilkosság és az odavezető út történetét, és az elkövetők sorsát is ismerteti. Munkája tartalmában és terjedelmében messze meghaladja a témával foglalkozó korábbi írásokét. Sőt kimondható, hogy ennél jobbat, szemléletesebbet aligha írhat bárki a jövőben.

Mi teszi ennyire kiemelkedővé a könyvet, hiszen ugyanúgy a peranyagokra épül, mint a korábbi írások? Alapvető különbség, hogy kritikával kezeli forrásait. A peranyagok felhasználásakor figyelembe veszi, hogy az eljárások mindig valamilyen politikai célt szolgáltak: a bíróságok nem elsősorban a valóságot kívánták teljes mélységében megismerni, hanem az adott hatalom elvárásainak akartak megfelelni. A vádlottak vallomásainak értékelésekor Kovács Szabolcs azzal is számolt, hogy gyakran lelki nyomásgyakorlással vagy tettleges erőszakkal csikarták ki őket. A periratokat nem szelektíven használta, hanem kézbe vett minden dokumentumot, ami a romániai és magyarországi vizsgálatok során keletkezett. Módszere, hogy az egyes vádlottak és tanúk más-más időpontban rögzített vallomásait összeveti, elemzi, és így következtet igazságtartalmukra és arra, mi is történhetett Nagysármáson és Pusztakamarás határában 1944. szeptember 16-án és 17-én. Ebből fakad a könyv visszafogott, távolságtartó stílusa, amit jól jeleznek az efféle megfogalmazások: a tanúk „tudni vélik”, a vallomás „nem igazolható kellő biztonsággal”,

„az elkövetők kiléte nem egyértelmű”, „nem minden kétséget kizáró hiteles forrás”.

Hogyan kerülhetett sor a tömeggyilkosságra akkor, amikor a Lakatos-kormány már a háborúból kivehető utat kereste, és a nyári deportálások után még az országban maradt zsidóság némi bizakodással tekinthetett a jövőbe? A szerző kiemeli: a 2. hadsereg parancsnoksága rendeletben tiltotta meg, hogy a román lakosságot provokálják, továbbá szorgalmazta a jogfolytonosság fenntartását, hangsúlyozva, hogy a hadműveletek célja nem a területszerzés, hanem az előnyös védelmi vonal kiépítése. A Dél-Erdélybe nyomuló csapatok nem kaptak ugyan utasítást a zsidóság elleni intézkedésekre, de – mint Kovács Szabolcs jelzi is – a „bevonuló csapatok gyakran a Magyarországon már 1944 tavaszán-nyarán bevezetett antiszemita rendelkezéseket is magukkal hozták” (116. old.). Több településen a zsidók elkülönítésére is sor került.

Heszlényi József altábornagy, a Partium déli részére bevonuló 3. hadsereg parancsnoka például Arad elfoglalása után a helyi zsidókat sárga csillag viselésére kötelezte, és a gettó helyét is kijelölte. Tordán is kezdeményezték a gettó felállítását, de ezt Bethlen Béla, Észak-Erdély kormányzója biztosa megakadályozta.

Miért csak Nagysármáson torkollottak a zsidóellenes intézkedések tömeggyilkosságba? Ez a munka legfontosabb kérdése. Kovács Szabolcs szerint „a katonák hasonlóan viselkedtek Dél-Erdélyben, mint korábban a keleti fronton” (51. old.). Megállapítja, hogy a nagysármási tömeggyilkosságot végrehajtó alakulatok tagjai a magyar gyorshadtest 1941-es harcaiban már hozzászokhattak a civil személyek elleni atrocitásokhoz. A népbíróági perek anyagai arra utalnak, hogy Mátyássy és Józsa századának tagjai több partizángyanús személy kivégzésében vettek részt, és munkaszolgálatosokkal is kegyetlenkedtek. Feltételezi: „A sármási tömegkivégzés módja – mint arra a vonatkozó fejezetben bővebben is kitérek – nagymértékben követte a németek által a keleti fronton alkalmazott mintát, így valószínű, hogy a

megszervezésében részt vevő három katonatiszt [...] közül valaki(k) bizonyosan szemtanúja volt(ak) hasonló eseményeknek, és az itt látott mintát ültették át a gyakorlatba 1944 szeptemberében Pusztakamarás határában.” (60. old.)

E feltevés alátámasztására nem talált a dokumentumokban „arra vonatkozó információt, hogy Mátyássy és katonái részt vettek volna ilyen akciókban”, de bizonyos abban, hogy azok „megtörténtéről bizonyosan volt tudomásuk” (59. old.).

Kovács Szabolcs könyvéből az is kiderül, hogy a magyar bevonulás áldozatai egyfajta hierarchiába rendeződtek. Ennek csúcán a helyi románság állt. 1940 őszén az észak-erdélyi bevonuláskor olyan személyeket vettek őrizetbe, akiknek jelenléte az új közigazgatás számára államérdekből vagy gazdasági okból aggályosnak tűnt. Hasonló utasítás lehetett érvényben 1944 őszén is. Nagysármáson azonban ennél kíméletlenebben jártak el. Itt a zsidók gettósításával szinte egyidejűleg a csendőrök a helyi román elit jelentős részét is őrizetbe vették. Az internáltak között voltak katonák, a korábbi polgármester, az orvos, két görögkatolikus pap, továbbá a jegyző, akiről feltételezték, hogy a Vasgárdához tartozott. Az internálótáborban a zsidóktól elkülönítve őrzött románok száma 35–38 fő volt. A románokra azonban más sors várt, mint a zsidókra. A helyi magyar lakosok is különbséget tettek zsidók és románok között, és rendszeresen közbenjártak a románok érdekében. Teleky Dezső plébános, aki a zsidók internálásakor egy szót sem szólt, a csendőrségen kijárta a román foglyok egy részének szabadon engedését.

A zsidók elszállításával egy időben a román foglyokat szelektáló bizottság elé vitték, és egy részüket szabadlábra helyezték. A többieket, akárcsak a zsidókat, Kolozsvár felé indították útnak, de a román foglyok el is jutottak odáig. Ott megfelelő ellátást kaptak, majd átadták a németeknek, akik Németországba vitték őket. Az elszállítottak többsége 1945 folyamán visszatért Nagysármásra.

Az áldozatok másik kategóriájába tartozik az a négy szovjet hadifogoly,

akiket az őrszázad katonái a sírgödörök megásására vittek magukkal. Négyük közül kettőt arra kényszerítették, hogy lemásszanak a sírgödörbe, és a kivégzéskor elrendezzék a lehulló holttesteket. A tömeggyilkosság végén Mátyássy százados az ő kivégzésüket is elrendelte, ezt azonban a kivégzőosztag tagjai, akik a zsidók elpusztítására önként vállalkoztak, megtagadták.

Az áldozatok hierarchiájának aljára került zsidók nem számíthattak irgalomra. Elszállításukat a helyi lakosok tétlenül szemlélték.

Az elkövetők között is hierarchia állítható fel. A zsidók elleni, tömeggyilkosságba torkolló fellépés a házaik fosztogatásával kezdődött, amelyet helyi lakosok, magyarok és románok együtt hajtottak végre. A gettóba a csendőrség terelte őket, de ebben a helyi magyar fiatalokból szervezett „nemzeti gárda” is segítségükre volt. A zsidók elindítását a gettóból Kolozsvár irányába a csendőrök saját hatáskörben szervezték meg. Pusztakamarás szélén váratlanul bukkant fel embereivel Mátyássy százados, aki átvette a konvojt, és a zsidók sorsa innen már tőle függött. Fontos momentum, hogy a konvojt addig irányító Láncz László, feltehetően azért, hogy ő és csendőrei mentesüljenek a tömeggyilkosság akkor már várható következményeitől, csak az elhurcoltak nevét tartalmazó átvételi elismervény ellenében adta át a parancsnokságot. A csendőrök egy része a zsidók őrzésével és a sírgödörkhöz kísérésével mégis hozzájárult a tömeges gyilkolás előkészítéséhez. A kivégzést katonák hajtották végre.

Miután a megszállt területek, illetve Észak-Erdély visszakerült Romániához, a román lakosság vélt vagy valós sérelmeiért az egész magyar lakosságot tették felelőssé. Egy korabeli beszámoló szerint 1944 őszén 70 nagysármási magyart tartóztattak le. Megverték őket, majd később többségüket szabadon engedték. A magyar elit több tagja a focsani internálótáborba került. A háború utáni korszak másik jellegzetessége, hogy a zsidóság legyilkolásának emléke gyorsan elhalványult, amiben az is szerepet játszott, hogy a holokauszt túlélőinek túlnyomó többsége elhagyta szülő-

földjét, nemcsak Nagysármásról, hanem egész Romániából kivándorolt. A kommunista rendszerben csak a román „nép” szenvedéseit hangsúlyozták, a román hivatalnokok csak a románok kártérítéséért szálltak síkra.

A szerző részletesen foglalkozik a nagysármási zsidók elpusztításában részt vevők elleni különböző népbíró-sági perekkel, valamint az ötvenes évek elején lefolytatott eljárásokkal. 1944 és 1960 között Romániában három különböző bíróság próbálta meg a bűncselekményt rekonstruálni, mindhárom kudarcot vallott. Ennek alapvető oka az eljárások átpolitizáltsága volt, ugyanis elsősorban az észak-erdélyi magyar közigazgatás és a Horthy-rendszer elítélésére törekedtek. A perek főleg a román személyek sérelmeivel foglalkoztak. Az 1947–48-ban Budapesten lefolytatott népbíró-sági perben végül a tényleges felelősöket, a tömeggyilkosság főszervezőjét, Mátyássy Miklóst és hat társát ítélték halálra. Az ítéletek közül négyet végre is hajtottak. Halálos ítélet várt volna az őrszázad parancsnokára, Józsa Andrássra is, de ő 1944 novemberében elesett a magyarországi harcokban.

Kovács Szabolcs rideg tárgyilagossággal szól a történetekről, de a szövegben még így is vannak rövid, az olvasót azonban mélyen felkavaró jelenetek. Nem feltétlenül a tömeggyilkosság részletes leírása a legnyomasztóbb, hanem azok a kurta megjegyzések, beszámolók, amelyek megvilágítják az elkövetők érzéketlenségét, cinizmusát, elálatiasodását. Közéjük tartoznak az étkezéssel kapcsolatos apró beszámolók. Szeptember 16-án a nagysármási konvojt kísérő csendőrök megálltak Kissármáson, hogy mint egy átlagos hétköznapon, megebédeljenek. Mikor a helybéli megkérdezték tőlük, hová viszik a zsidókat, csak annyit mondtak: „ahová szól a parancs”. Mátyássy százados pedig, miután átvette a konvojt, és kijelölte a sírgödörök helyét, néhány tisztársával Kissármásra ment, ahol Józsa főhadnagy és társai már vacsorával várták őket. Közben ettek, és sok bort fogyasztottak, megbeszéltek a kivégzés részleteit. A vacsora és utána a kártyaparti csak hajnali kettőig tartott: ekkor megér-

kezett a futár, és jelentette, hogy a sírgödörök elkészültek. Józsa ragaszkodott ahhoz, hogy a kivégzésben az ő katonái is részt vegyenek.

A mérsárlás után Vicsay főhadnagy a műveletben részt vevő csendőröknek elismerése jeléül kávéfőzetet, és szabadnapot engedélyezett.

Kovács Szabolcs könyve újabb adalék arról, milyen mélységekbe rántotta le a magyar fegyveres erők nem kis részét a Horthy-rendszer intézményes antiszemitizmusa és a zsidókérdés „megoldásának” a keleti fronton megtapasztalt módja. A szerző a nagysármási tömeggyilkosság szinte minden apró részletét feltárta, de arra az alapvető kérdésre ő sem tudott kielégítő választ adni, hogyan kerülhetett sor erre a brutalitásra.

STARK TAMÁS

Boros Anikó: Pusztavám 1944. Tanú(ság) – vallomás – emlékezet

(Die Ermordung ungarischer Juden 1944 in Pusztavám. Zeugenschaft und Erinnerung im transnationalen Kontext. Herder Institut Verlag, Marburg, 2020.) Fordította: Vitéri Zsolt. Kronosz, Pécs, 2022. 373 old., 4250 Ft

Boros Anikó könyve a második világháború egyik kevésbé ismert tragikus magyarországi eseményével, a Pusztavám község határában meggyilkolt zsidó munkaszolgálatosok történetével foglalkozik. A jelentős részben magyarországi németek által lakott Fejér megyei faluban 1944. október 16-án az ott állomásozó két zsidó munkaszolgálatos század több mint kétszáz tagját gyilkolták meg. A kivégzést minden bizonnyal a helyszínre rendelt SS-egységek hajtották végre az ott tartózkodó német légvédelmi alakulat katonáinak segítségével. Nagy valószínűség szerint néhány helyi lakos is szerepet játszott az SS tájékoztatásában és mozgósítá-

sában. A kivégzést csupán néhány, az előző éjszakán elmenekült munkaszolgálatos kerülte el.

A Németországban élő szerző először németül megjelent kötete a pusztavámi tömeggyilkosság mind ez idáig első, átfogó igényű feldolgozásának számít. Boros Anikó munkája példaértékű alapossggal veszi számba a téma elérhető forrásait, a különböző nyomozati és bírósági eljárások dokumentumait, a túlélők visszaemlékezéseit és a velük készített interjúkat, a sajtó és az internetes fórumok publikációit. Boros magabiztosan mozog a holokauszt-kutatás nemzetközi levéltári rendszerében. Nem csupán a legfontosabb hazai és németországi levéltárak – az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára, Budapest Főváros Levéltára, a Ludwigsburgi és Bayreuthi Szövetségi Levéltár –, hanem a jeruzsálemi Jad Vasem, illetve a washingtoni Soá Alapítvány Vizualis Történelmi Levéltárában is kutatott; de nem kerülték el figyelmét a Pusztavámra vonatkozó helyi, Fejér megyei, illetve a németországi Geretsried város levéltárában őrzött iratok sem. A Pécsi Tudományegyetemen diplomát szerző és a berlini Humboldt Egyetemen ezzel a művével doktoráló Boros Anikó mindent tud a holokauszt pusztavámi fejezetéről, ami egyáltalán tudható.

A munka alapvető hozzájárulás a nemzetközi holokauszt-kutatás irodalmához. Nem pusztán azért, mert a szerző adatgazdagon rekonstruálja a pusztavámi tömeggyilkosság eseménytörténetét, és feltárja a tragédia politika- és társadalomtörténeti összefüggéseit, amivel hozzájárul az erőszak gyökereinek jobb megértéséhez. Az elsősorban esztéta és irodalmár, nem pedig történész szerző kimondott célja a pusztavámi tömeggyilkosság dokumentumainak vizsgálata kapcsán, hogy alaposan végiggondolja a holokauszt megismerhetőségének és elbeszélhetőségének kérdését. Már magához a témához vezető út is annak belátásához vezette, hogy a történelmi esemény önmagában véve aligha létezik elbeszélése és elbeszélhetősége nélkül. A Pusztavámot is magába foglaló kistérségből származó Boros Anikó a tömeggyilkosság törté-

netével először németországi tanulmányai során találkozott. Bár a pusztavámi tragédia 1944-ben tagadhatatlanul megtörtént, a hazai történelmi emlékezetben az esemény nem kapott helyet, valójában nem létezett.

Az e ténnyel szembesülő szerző elsősorban arra volt tehát kíváncsi, miért beszélnek az egyének és a csoportok a múlt bizonyos eseményeiről. Melyek azok a személyes vagy közösségi tétek, vagy éppen kényszerek, amelyek miatt egyes eseményekről beszélni lehet, sőt kell? Milyen körülmények között születnek meg ezek az elbeszélések, és milyen következményekkel járnak ezek a körülmények az elbeszélés jellegzetességeinek és jelentésének kialakítására? Hogyan kezdenek el különböző csoportok emlékezni a pusztavámi eseményekre? A könyv elsősorban *nem* a pusztavámi események rekonstrukciója, hanem történelmi eseményként való megszületésének, a róla való beszéd lehetőségének a története, vagyis: egy igazi emlékeztörténeti elbeszélés.

A pusztavámi eseményekről szóló beszámolók majd mindegyike, egyúttal a könyv forrásainak döntő többsége is valamilyen tanúvallomás. A zsidó túlélők egy része a pusztavámi tömeggyilkosságot vizsgáló népbíró-sági eljárásban, 1945 és 1947 között tett vallomást. Közülük néhányan a Jad Vasem 1950-es évek végén indított kutatóprogramjának keretében adtak interjút. A falubeliek közül is sokakat meghallgattak a népbíró-sági eljárás során. Számosan az 1956 után újraindított és az 1944 és 1956 közötti „ellenforradalmi” folytonosság bizonyítékait kereső eljárásban tettek tanúvallomást. 1974 és 1976 között – a frankfurti államügyészség kezdeményezése nyomán – több egykori pusztavámi lakost hallgattak ki Magyarországon a Belügyminisztérium felügyelete mellett. A második világháború után Pusztavámról elmenekült vagy onnan elűzött németek egy része a Német Szövetségi Köztársaságban, a Kelet-Közép-Európából kitelepített németek sorsát vizsgáló kutatások keretében számolt be 1944 történéseiről, amikor a frankfurti államügyészség az 1960-as évek elején vagy később vizsgálódni kezdett az ügyben; és ugyancsak megszólalt

1978-ban a *Heimatbuch von Pusztavám* című kiadványban (Heimatausschuß Geretsried, Geretsried, 1978.) is. A faluban szolgálatot teljesítő katonák egy részét a világháborút követően a székesfehérvári népbíró-ságon, majd néhányukat az 1970-es évek közepén a németországi vizsgálat keretében hallgatták ki.

Boros Anikó semmiképpen sem tekinti a tanúvallomások ismeretelméleti státuszát magától értetődőnek. Könyvében a különböző tanúvallomások így még az alapos forráskritika után sem válhatnak a múlt eseményéhez való közvetlen kapcsolat eszkövé. Sokkal inkább olyan emlékezeti aktusok, amelyek az elbeszélőknek az adott pillanat és hely összefüggéseiben helyénvalónak tűnő személyes és közösségi identitását fogalmazzák meg. A munka ténybeli forrásaiul szolgáló tanúságtételeket a szerző a múltból adott beszámolóknak tekinti, amelyeknek ahhoz, hogy érvényesnek lehessen őket elfogadni, meg kell felelniük a hitelesség és az igazság bizonyos jól meghatározott kritériumainak. A tanúság(tétel) ebben az értelemben a történészi értelmezés gyakran használt és fontos forrását jelenti, amelynek érvényes felhasználási lehetőségeit keletkezésének a körülményei döntően meghatározzák. Boros Anikó ezeknek az összefüggéseknek, a forrás keletkezése és történészi használhatósága közötti kapcsolatoknak az értelmezésére vállalkozott.

A munka szerkezetét is az említett elvi megfontolások alakítják. A szerző a bevezetőben röviden ismerteti a pusztavámi tömeggyilkosság körülményeit megszabó hosszabb távú történeti összefüggéseket. Így bemutatja a magyarországi német kisebbségi és zsidó közösségek letelepedésének történetét, és ezt a történetet beilleszti a második világháború kontextusába. Majd vizsgálja a Harmadik Birodalomnak a más országokban élő német nyelvű csoportokkal kapcsolatos nemzetiségi politikáját, illetve taglalja a magyarországi Volksbund szerepvállalását. Egyúttal röviden ismerteti a magyarországi holokauszt eseményeit, különös tekintettel a fegyvertelen katonai munkaszolgálatnak a Pusztavámon meggyilkolt zsi-

dókat is érintő körülményeire. S nem marad el végül a tanúvallomások létrejöttében különösen fontos szerepet játszó két helyszín, Pustavám, illetve a bajorországi Geretsried bemutatása sem. Geretsried az a német kisváros, ahol a Magyarországról elűzött pusztavámi németek nagy része a kitelepítés követően élt.

Ezután tér át a szerző a tanúságtételek felhasználása módszertani és ismeretelméleti problémáinak általánosabb érvényű elemzésére. A tanú és a tanúvallomás, írja, a nyugati világ egyik fontos intézménye, amelynek egyszerre van keresztény vallási és jogi gyökere. A tanúvallomás ebben a kontextusban az információk és az ismeretek meghatározott következményekkel járó átadása és nyilvánosságra hozatala. Éppen emiatt, folytatja Boros, különösen fontos a tanúság hitelességének ellenőrzése és ellenőrizhetősége. Ezeknek az eljárásoknak a biztosítására a nyugati világban döntően jogi jellegű intézmények jöttek létre. A szerző azt hangsúlyozza, hogy a (jog)következmények megléte miatt a tanú és a vallomás korántsem csupán egyéni, tehát valamilyen elszigetelt jelenség, mivel intézményesített gyakorlatok keretei között születik meg.

A kötet ezeknek a szempontoknak a figyelembevételével osztályozza a pusztavámi eseményekkel kapcsolatos tanúvallomásokat. Elsőként az áldozatként megszólaló egykori munkaszolgálatosok tanúságát elemzi. A zsidó származású tanúk helyzete sok szempontból különleges, hiszen ők nem közvetlenül a kivégzésekről, hanem a megmenekülésükről és legfőképpen társaik erőszakos haláláról számolhatnak be. A gyilkosságról másoktól szerzett információk alapján, másodlagos tanúként adhattak tehát vallomást. Ez a körülmény semmiképpen sem érvényteleníti a nézőpontjukat, hangsúlyozza Boros. A menekülés nehézsége és kivételes körülményei, az azt megelőző üldöztetés és kényszermunka szenvedései, illetve az utólagos értesülés az elmenekülni nem tudók tragikus sorsáról alkotja a magyarországi holokauszt egyik fontos eseményének egyedi és megismételhetetlen tapasztalatát. A nem megmenekültek sorsával való

szembenezés határozza meg az egykori munkaszolgálatosok tanúságának helyzetét, amely mintegy morális parancsként írja elő számukra, hogy emléket állítsanak meggyilkolt társaiknak.

Egészen más körülmények határozták meg a pusztavámi lakosok tanúságtételét az adott ügyben. A három különböző jogi eljárásban született tanúvallomások eltérő formában adtak választ a bűnösség megállapításának céljából feltett kérdésekre. Sem a második világháború és az 1956 utáni népbírói persorozat, sem pedig a nyugatnémet hatóságok által indított vizsgálat nem volt mentes a politikai szándékoktól. A magyar népbírói eljárás 1945 után elsősorban a Volksbund, ezen keresztül a „németek” bűnösségét igazoló bizonyítékokat igyekezett felkutatni és bemutatni. 1956-ot követően az „ellenforradalom” és a magyarországi holokauszt közötti kapcsolat prekonceptióját igyekeztek az ezekben az ügyekben eljáró bíróságok igazolni. Bár az NSZK-ban kezdeményezett vizsgálat célja a tettesek kilétének megállapítása volt, a tettesek körét – már csak illetékességi okokból is – elsősorban a német fegyveres erők tagjaira szűkítette. Boros Anikó elemzése kimutatja, hogyan nyilatkoztak a vallomástevők ezekben az egymástól igencsak különböző beszédhelyzetekben. Az elsősorban a „németek”, avagy a falun kívülről érkezők, tehát az idegenek felelősségének megállapítását célzó magyarországi eljárások lehetőséget kínáltak számos pusztavámi magyar nemzeti-szerű lakos számára, hogy előadják a maguk történetét, amelyben a felelősség elhárítását, esetenként a jó szándékú segítségnyújtást és a szolidaritás vállalását igyekeztek hangsúlyozni. A község német származású lakosai, ezzel ellentétben, sokkal inkább felejtetni igyekeztek a történeteket. Így nemigen beszéltek a zsidók deportálásáról vagy a kivégzésekről, az ő történeteikben a magyarországi német kisebbséget a háború után érő hátrányok, az elűzetés szenvedései vagy az új haza megtalálásának élménye állt előtérben.

Boros Anikó munkájában kiemeli, hogy a pusztavámi tragédia emléke-

zetének egyes formái változatai szorosán összefüggenek az emlékezet hordozóinak személyes és kollektív, morális vagy éppen politikai elkötelezettségével és identitásával. Emiatt nem alakult ki a gyilkosság eseményének egy tágabb emlékezeti kontextusa, következőképpen a tragédia a mai napig elszigetelt, nehezen elmesélhető, és inkább a felejtés kódéba vonni kívánt epizódot jelent mind a falu, mind a környező térség vagy éppen a nemzeti emlékezet számára. Ezzel egy időben Pustavám háborús történetének két, egymással versengő, áldozatközpontú elbeszélése körvonalazódott és él mindmáig egymás mellett, sok szempontból egymástól függetlenül és elszigetelve. Boros Anikó azt hangsúlyozza, hogy az elsősorban a munkaszolgálatos századok túlélői által életben tartani kívánt emlékezzettel szemben kialakult egy másik elbeszélés, amelyet az egykori, ma azonban Németországban élő pusztavámi német lakosok őriznek. Az ő emlékeztük a kitelepítés szenvedéseit és az ebből való megszabadulás történetét alkotta meg, amelyben a község német származású lakosainak jut az áldozat szerepköre.

A tanúság helyzetfüggősége, személyhez kötöttsége és ebből adódó tartalmi bizonytalansága nem jelenti egyszersmind a megismerhetőség teljes tagadását. Ahogy Boros Anikó fogalmaz: a tanúvallomások szubjektív, esetleges, az adataikat tekintve időnként pontatlan természetük ellenére, vagy talán éppen abból következően fontos hozzájárulást jelentenek a múlttal való tudásunkhoz. A múlt valósága sohasem ismerhető meg tökéletesen, bizonyos állításokat azonban határozottan tehetünk róla. A könyvből kiderül, hogy az egymást követő eddigi erőfeszítések ellenére sem deríthető ki pontosan és tényszerűen a pusztavámi gyilkosságok elkövetőinek kiléte, és talán soha nem is lesz ismert. A faluban zajló mézszárlás szörnyűsége azonban így is világosan megmutatkozik, mint ahogy azok a körülmények és emberi magatartásformák is kibogozhatók, amelyek a brutalitásban, a szenvtelenségben, az érzéketlenségben, az aktív gyűlöletben vagy éppen a szolidaritásban és a segítő

szándékban mutatkoztak meg, és amelyek a tömeggyilkossághoz vezettek, illetve azt is lehetővé tették, hogy néhányan mégiscsak megmeneküljenek.

Boros Anikó a könyvében világossá teszi, hogy a tanúság(tétel) nem konvencionális értelemben vett történelmi tényeket rejt magában, hanem a múlt megélésének tapasztalatával ajándékozik meg bennünket. A tanúvallomás mint forrás ebben az értelemben egyedi és megismételhetetlen. A tanúságtétel, ellentétben a „tények” hordozóinak tekintett többi történelmi forrással, arra hívhatja föl tehát a kutatók figyelmét, hogy a múlt tapasztalata mindig egyedi és sokszínű, és valójában soha nem is egységesíthető. A tanúvallomások történelmi forrásként való használata egyszerre vet fényt a múlt megismerhetőségének korlátaira és lehetőségeire. Ennek a forrásnak illetően elemzése nagy erővel mutat rá arra, hogy a történelem forrás jellegű nyomai esetlegesen keletkeznek, ami végső soron behatárolja a történelmi megismerés lehetőségeit. A múltról tényszerűen az tudható csupán, amit a róla hátrahagyott nyomok nekünk látni engednek. Az, hogy a múltról egyáltalán milyen tudás szerezhető, azon is múlik, hogyan keletkezik maga a történelmi forrás, és miként lesz belőle valamely történelmi esemény nyoma. Miért jegyzi föl az adott eseményt, miért érzik, hogy tanúskodniuk kell róla? A pusztavámi tömeggyilkosság történetirői megismerhetőségének lehetőségét elemezve Boros Anikó könyve, amely a magyar holokauszt-kutatás kiemelkedő alkotása, mindenekelőtt a történelmi tudás általános érvényű kérdéseit feszegeti.

Halmos Károly: Költség és költészet

ESZMÉK GAZDASÁG- ÉS
TÁRSADALOMTÖRTÉNETE

*L'Harmattan, Bp., 2021., 390 old.,
4490 Ft*

A tanulmánykötetek értéke és a gazdaságtörténet mértéke. A klasszika-filológus Harmatta János egy évtizedekkel ezelőtti bonmot-ja szerint már nem a (nagy)monográfiák korát éljük, hanem a kötetbe rendezett tanulmányokét (idézi Hargittai István: *Jeremiás nyomában. Beszélgetések Komoróczy Gézával*. Magvető, Bp., 2021. 508. old.). Akár igaznak fogadjuk el ezt a megállapítást a kortárs trendekre vonatkozóan is, akár nem, az biztos, hogy egy szerzőnek a tanulmánykötete valóban képes arra, amire egy monográfia kevésbé: azáltal, hogy több évtizednyi kutatást ölel át, képes megmutatni a kutató gondolkodásának csomópontjait és íveit, röviden az utat, amelyet kutatásai során addig bejárt. Ha nem is egy az egyben, de némiképp hasonlóan tekint Halmos Károly is a gyűjteményes kötetekre, felfedezve a különböző időpontokban megjelent tanulmányok közti összefüggéseket. Tehát egy ilyen munkával kapcsolatban nem is konkrétan a szövegek elemzése vagy kritikája a legfontosabb, hanem a kibontakozó összkép megragadása. Halmos Károly 2021-ben megjelent tanulmánykötét ennek megfelelően így kezdem én is bemutatni.

A kötet tartalmáról elsőként a talányos főcím helyett inkább az alcím igazítja el az olvasót: eszmetörténetről lesz szó, amelyhez a háttér a gazdaság- és társadalomtörténet biztosítja. Egy kivétellel mindegyik tanulmány megjelent korábban, így akik követték Halmos Károly munkásságát, bizonyára már nem eggyel találkoztak közülük.

A jelen kötetbe beválogatott írásokat a szerző négy halmazba sorolta. Az első a *Kulcsszavak* címet viseli, és hat tanulmányt tartalmaz, a második egység, *A szépirodalom forrásértéke*, négy tanulmányt foglal magába, az

Eszmék, mentalitás, társadalomszerkezet című, illetve a *Performatív elemzések* címet viselő utolsó rész négy-négy írást sorakoztat fel. A felsorolt címek jelzik, melyikben milyen megközelítésű tanulmányokat találhat az olvasó, bár nem mindig pontosan. *A szépirodalom forrásértéke* például azt sugallná, hogy itt az elemzés irodalmi szövegekre támaszkodik, de ez szó szerint nem minden esetben igaz, így az ide tartozó *Szépirodalom – társadalomtörténet – közgazdaságtan* számára a szépirodalom inkább a belépési pont, nem a forrás. A negyedik fejezetben olvasható szövegelemzések közös címe találó ugyan, de együvé kerülésük némiképp olyan benyomást kelt, mint a gyűjteményes fondok egy levéltárban: itt kap helyet mindaz, ami az adott rendszerben máshova nem fért be. Az utólagos csoportosítás persze mindig nehéz: a szövegek több szempont szerint is rendezhetők, de olyat kitalálni, amelyik kölcsönösen kizáró halmazokat eredményez, valószínűleg lehetetlen feladat.

A kötetben olvasható tanulmányok az elmúlt harminc év termései. Ezen belül a fogalomhasználat kutatása inkább a rendszerváltás környékére, illetve a 2000-es évekre volt jellemző, a szépirodalom mint kutatási terep a 2000-es évek közepének és második felének hozadéka. A harmadik, főként társadalmi elemzéseket egybegyűjtő rész a 2010-es évek első felében született munkákat prezentálja, bár egy közülük új, feltehetően 2021-ben íródott, végül pedig a záró csoport szövegelemzései a 2010-es évek elején és végén.

Ezek alapján feltételezhetnénk, hogy a kötet akár alkalmas volna a szerzői gondolkodás már emlegetett útjának vagy ívének megrajzolására, ha nem az eszmetörténelmi vizsgálódás célzatos túlsúlya jellemezné – ami viszont csak az egyik érdeklődési területe Halmos Károlynak, így munkásságának csak egyik, bár tekintélyes részét teszi ki. Am a kötet egésze így is leképezi a szerző kutatói habitusát és érdeklődését.

„A gazdaságtörténetész egy hajdan az egyetemes tudás rangjára törő tudomány, a história, és egy ma az általános társadalomtudomány rangjára törő tudomány, az ökonómia

határvidékén bókász, és most egy újabb, magát univerzálisnak elgondoló tudomány, a szinte mindennek a poétikáját elgondolni tudó irodalomelmélet tanyája felé lépdel.” (222. old.) A címadó tanulmányban (*Költség és költészet*) egyes szám harmadik személyben megfogalmazott megállapításban szereplő gazdaságtörténész és közgazdász maga Halmos Károly. Aki a kissé ironikus öndefiníció szerint is inkább tekinthető az utóbbi két diszciplína képviselőjének, semmint irodalmi szövegek vagy az eszmetörténet kutatójának. Vajon miért fordul egy gazdaságtörténész a fogalmak és eszmék története felé?

Halmos Károly a (valamikor Marx Károly) Közgazdaságtudományi Egyetemen diplomázott, ott képezték ökonómussá abban a turbulens időszakban, amikor a korábbi terv-matematika szakot a népgazdasági tervező-elemző szak váltotta fel, rögtön három szakiránnyal, azaz a matematikán kívül más megközelítésmódok is hangsúlyt kaptak az oktatásban. A szerző tehát nem a történetírás, hanem a közgazdaságtan felől választotta a gazdaságtörténetet, és ennek a kiindulópontnak a tulajdonságait és következményeit megtalálhatjuk ennek a kötetnek a tanulmányaiban is.

A közgazdasági képzés hatása egyrészt megmutatkozik abban, hogy az egyberendezett tanulmányok nagy részében a szerző a politikai gazdaságtan klasszikusaira, továbbá a kortárs közgazdászokra is hivatkozik, és nemcsak megemlíti őket, hanem valóban használja is az elméleteiket és gondolataikat. Adam Smith neve éppúgy szerepel a *Kulcsszavakban* olvasható *Empórium és impérium*, mint a *Szépirodalom forrásértéke* fejezet *Költség és költészet* írásában, utóbbiban Joseph Schumpeter és Johann Heinrich von Thünen társaságában, míg Joel Mokyr a Hajnal Istvánról szóló *Racionalitás és rezon* tanulmányban kap szerepet, Douglas North és Philip Wicksteed pedig *A Hitel ökonómiájának morálja és a társadalomtörténet morálökonómiájában*. A kötetből fájdalmasan hiányzik legalább egy névmutató, amely segíthetne a szövegek párhuzamainak feltárásában. Ha egyszer e könyv szabadon olvasható

és kereshető lesz az interneten, akkor sem ártana egy lista arról, hogy mire is kereshetünk rá egyáltalán.

A közgazdasági képzettségnek van egy másik, jóval mélyebbre ható következménye is. Minden képzés, minden diszciplína kicsit máshogy huzalozza át a diákok agyát és gondolkodását. Erre egy másik összefüggésben Halmos is utal: „az ifjúkorunkban belénk oltott mentális struktúrák [...] mai gondolkodásunk háttérévé váltak.” (65. old.) A közgazda gondolkodás a mindennapi döntések háttérében meghúzódó töprengéssel és költségelemzéssel ott érződik a kötet számos szövege mögött. Ugyanis ez a nézőpont épp ebben a kötetben kevésbé láthatóan van jelen, a tanulmányok nagy részében nem a „költségek” dominálnak. Holott, ha már foglaltörténet, akkor a jó pár éve roppant népszerű adatbányászat vagy a kvantifikációt lehetővé tevő számítógépes szövegelemzés lehetőségeit nyújt a mérések beemelésére az ilyen kutatásokba is. Halmos azonban a történeti témákban nem alkalmazza azt a matematikai eszköztárat, amely az elmúlt évtizedekben és még ma is kötelező a közgazdasági szaklapokban való megjelenéshez. Annak ellenére sem, hogy még ebben a kötetben is vannak fogalmi elemzések, amelyeket folytatva összetettebb matematika használatára is volna mód. Lehet-e komplex matematika, kliometria nélkül művelni a gazdaságtörténetet? Nyilvánvalóan igen, amint ezt Halmos Károly teljes munkássága is példázza. Bár lehet, hogy épp a kliometria irányába eltolódó nemzetközi gazdaságtörténetet opponálva érdemes másfelől, mondjuk az eszmetörténeten keresztül közelíteni a tárgyhöz. Mert a kérdések, a nehézségek ugyanazok, és a közös alapot a költségekben való gondolkodás jelentheti. (Néha jó volna látni, hogyan lehetne, teszem azt, egy többváltozós regresszióanalízissel újradefiniálni egy-egy gazdaságtörténeti témát, azonban az ilyesmi idehaza sajnálatosan fehér holló ritkaságú.)

Ahogy írtam, lehet valaki kitűnő gazdaságtörténész matematikai elemzések nélkül is. A főáramú közgazdaságtant számos kritika érte és éri ma is, sok közülük jogos és megfontolan-

dó. Van, aki szerint már a képzés is elhibázott:

„A közgazdaságtant máig úgy tanítják, mint a fizikát – mint egyetemes és kétségbevonhatatlan matematikai igazságok fokozatos felismerését –, nem pedig úgy, mint minden más társadalomtudományt: érvelések történeteként, egymással vitázó elméleti álláspontok zűrzavaraként.” (David Graeber: *Against Economics*. *New York Review of Books*, 2019. december 5., magyarul: *Közgazdaságtan, pénz és kormányzás*. *BUKSZ*, 31 [2019], 3–4. szám, 297–304. old.)

Az 1970-es években a Közgázón az oktatás nem volt éppenséggel ilyen (bár ez nem jelenti az akkor ott folyó képzés dicséretét), Halmos Károly munkái pedig ennek a kategorikus kijelentésnek egészen biztosan ellenpéldái. Nála a „matematikai igazságok” csak alapul szolgálnak, amelyről lendületet vehet és elrugaszkodhat. Mindig is érdekelte a történelem. Diplomamunkáját gazdaságtörténeti témából írta, *Egy faipari és -kereskedelmi vállalkozó család* címmel. A Thomas Mann *Buddenbrook-házát* elemezve veti fel Halmos, hogy Thomas Buddenbrookkal szemben a vele versengő és fölébe kerekedő Hermann Hagenström testesíti meg a vállalkozó ideálját (*Hagenström mint ideál*). Halmos maga a nem matematikus gazdaságtörténész ideálja lehetne: közgazdaságtani tudásra alapozva fordult a történelem tanulmányozása felé, a jelen kérdéseire már szakdolgozatában is a múltban keresett választ. Nincs ez másként a mostani kötetben sem, már a címében is múlt és jelen párbeszédére utal *Az egyszázalékos támogatás és a száz évvel ezelőtti egyházi adó* című írás, de akár az összes többi tanulmányt is fel lehetne sorolni példaként.

Ha pedig valaki a történelmi forrásokat próbálja olvasni közgazdász szemmel, akkor hamar összehatalálkozik – Graeber plasztikus megfogalmazásában – az „érveléstörténetekkel” és az „álláspontok zűrzavarával”. Vagy ahogy Hermann Hesse még találóbban írta le *Az üveggyöngyjátékban*: „Történelemmel foglalkozni, ez feltételezi annak a tudását, hogy ezzel valami lehetetlenre és mégis szükségesre és nagyon fontosra törekszünk. Törté-

nelemmel foglalkozni annyi, mint átengedni magunkat a zűrzavarnak s mégis megőrizni hitünket a rendben és értelemben. Nagyon komoly feladat ez, fiatalember, s talán tragikus feladat is.” (Hermann Hesse: *Az üveggyöngy-játék*. Európa, Bp., 1984. 199. old.) Halmos Károly ezt a rendet és értelmet próbálja megtalálni minden munkájában, és ezek után az eszmétörténeti „elbóklászás” nem is annyira meglepő, mert nem a matematikai levezetések világa érdekli, mert értelmet inkább a kérdésfelvetések és a fogalmak összetettségében talál.

Harrison White a közgazdaságtan válsága legsúlyosabb tünetének mondta azt, hogy nem reflexív, nem kérdez rá újra és újra a saját definícióira. „Talmi dolgokat árul”, mert a kortárs elméletek is a régi meghatározásokra épülnek. (Interjú Harrison White-tal. *Replika*, 2011. 75. szám, 118–119. old.) Nem vitás, ehhez hasonló kritikát más társadalomtudományokról is meg lehet fogalmazni, White szerint a reál-tudományok ebben a tekintetben előbbre tartanak. Halmos Károlyra azonban nem illik ez a kritikai megállapítás sem. Az ő (képzeltbeli) címe-rének jelmondata lehetne, hogy „a nem megfelelő fogalmi rendszer csak szuboptimális következtetéseket szülhet” (55. old.). A teljes *Kulcsfogalmak* fejezet arról szól, hogy a történeti fogalmaink is képlékenyek, jelentésük sokszor attól függ, hogy kik használják őket, és mire. Halmos Károly újra-meg újra újraértelmez, legyen szó akár a Buddenbrookok és Hagenströmök szerepéről, akár az őszötvetségi József történetének olvasatairól, de jóval hétköznapiabb kérdésekben is ugyanígy jár el, amikor például azt vizsgálja, hogy az egyházi adóval kapcsolatban helyes-e az adó kifejezés egy befizetés-re, amelyre nincs közjogi előírás, és a nemfizetését nem sújtja szankció (240. old.).

Halmos diplomamunkájában megelőlegezte érdeklődésének későbbi hangsúlyos témáit, amilyen például a vállalkozók/vállalkozás és a családi kapitalizmus története. 2008-ban kiadott monográfiáját is ezekre a témákra fűzte fel. (Halmos Károly: *Családi kapitalizmus*. Új Mandátum, Bp., 2008.) A jelen kötetben is előke-rülnek ezek a témák továbbiakkal –

csődök, erkölcs, fogalomtörténet, vallás, felekezet, kapitalizmus, professzionalizáció – egyetemben. És még ez a lista sem teljes, mert a kötet-be nem került be egyetlen, a hadi szállítással vagy a hitelezéssel akár csak érintőlegesen foglalkozó tanul-mány sem. Halmos Károly imponáló-an sokoldalú és sokrétű érdeklődése sajátosság szerepválasztásából adó-dik, amelyet a maga által is leírt hatá-rokon bóklászó kentaur figurájával érzékeltet. Ennél izgalmasabbat elképzelni sem lehet, bár kétségtelen-ül nem éppen a leghálásabb szerep egy olyan tudományos világban, ahol mindenki az interdiszciplinaritás fon-tosságáról papol, miközben egyetlen tudományterületen sem könnyű nap-rakésznek maradni, több szakma újdonságaival lépést tartani pedig szinte lehetetlen. Emiatt a több disz-ciplína ismereteit mozgósító szövegek olvasása, megértése sem egyszerű, több időt és energiát kell rájuk szánni. Ez igaz a mostani kötetre is: a szöve-gek nem könnyen adják meg magu-kat. Nincs ez másként a verbális kommunikációban sem: Halmos Károly sok évtizeden át oktatott a fel-sőoktatásban, de nem az egyetemre épp bekerült diákoknak jelentett sokat a mindig minden problémára nyitott személyisége, nem az elsőéve-sek kíváncsiságát keltette fel, nem az alapszakosoknak nyújtott szellemi izgalmat, hogy kövessék a gondolat-menetet. Akik viszont nem tántorod-tak el, és kitartottak, azok számára a példája egy olyan kutatói attitűdöt tudott megmutatni, amely együttgon-dolkodásra inspirált, újabb és újabb kérdések és szempontok felvetésére, a problémák újfogalmazására, min-dig más és más szemszögből.

Talán a mindig határokon mozgó kutató magatartásából is ered az a ritka őszinteség, amellyel Halmos mint szerző a bizonytalanságot keze-li. Például amikor megjegyzi: „Föl-merülhet, hogy ezeket a statisztikákat a dolgozat elején kellett volna ismer-tetni”, vagy amikor beszámol róla, hogy zavarba ejtette József történeté-nek újraolvasása, és ebből a zavarból született meg a tanulmány. Mintha azt mondaná: „Látjátok, így készül egy szöveg.” Nem varázsol, még önkéntelenül sem játssza a mindentu-

dó narrátort, kételkedik és bizonyta-lankodik, és van hozzá bátorsága, hogy ezt az olvasókkal is tudassa.

Azzal kezdtem, hogy mit adhat az olvasónak egy tanulmánykötet. Szól-ni kell viszont arról is, mit nem tud adni. Nem képes megrajzolni a szer-zői gondolkodás változásainak pályá-ját, több évtizedet egybefogva megrajzolni azt, milyen útvonalakat járt be a kutató érdeklődése, honnan hova került a hangsúly, mi maradt meg érdeklődése előterében és mi nem. És persze az is fontos, hogy mi az, ami a szerzőt mint kutatót mindig is foglalkoztatta: egy téma, egy mód-szer, vagy egy ideológia. Az *Empóri-um és impérium. Nacionalizmus az üzleti életben* – Lánczy Leó című tanulmány annak felidézésével kez-dődik, hogyan kommentálta Vári András a szerző egyik konferen-cia-előadáshoz fűzött kommentárját: lehet, hogy „előbb monográfiát kellett volna írni, s csak utána előadást tartani róla” (119. old.). Mert a monográfiáknak is megvan a maguk szerepe és jelentősége, lehetőséget adnak arra, hogy az ötleteket ki lehes-sen bontani, egy-egy gondolatot ala-posan körbe lehessen járni. Ezzel szemben a tanulmány inkább csak az ötletek felvetésére, a kutatás egy-egy részletének megmutatására alkalmas. Igaz ez a „polgár” fogalmának ízekre szedésére, igaz *A csődök társadalmára* is, ahogy a bibliai József történeteinek értelmezésére is. A tanulmánykötet olvasója többször a befejezetlenség tapasztalatával viaskodik: kapott egy választ, ott a pont a tanulmány végén, de még lehetett volna folytatni, mert mindegyik írás magában hordozza egy nagyobb, átfogó munka ígérétét.

Imponálóan sokoldalú és sokrétű érdeklődés jellemzi Halmos Károlyt, irtam az imént – lehet, ez is a mono-grafikus feldolgozások, a lezárások, befejezések ellen dolgozik. No de valójában be kell-e mindent fejteni? Lehet-e? Halmos tavalyi kötet a bizonyíték arra, hogy nemcsak a vég-eredmény és a válaszok számítanak, hanem a hozzájuk elvezető út is. És ha ez az út olyan, mint amelyen Hal-mos Károly jár, és ahogyan rajta jár, akkor érdemes mellé szegődni, és vele tartani.

SOMORJAI SZABOLCS

Krémer Balázs: A valakik társadalma

AZ EMBER TÁRSADALMI
JELENTŐSÉGÉRŐL ÉS ANNAK
HANYATLÁSÁRÓL

Napvilág, Bp., 2022., 460 old., 4655 Ft

Krémer Balázs legújabb kötete korántsem szokványos szakkönyv. Ez deklaráltan nem is ambíciója: ahogy a bevezetésből kiderül, nem csupán bevett fogalmaink, de egyúttal látásmódunk megkérdőjelezése is a szerzői intenció része. Ehhez pedig a szigorúbb, formális szaknyelv kereteiből is ki kell lépni – olykor kiszólásokra, olykor meghökkentésre van szükség. E törekvések jelen kötetben az előadáshoz közelebb álló stílust eredményeztek, ami ugyanakkor korántsem öncélú, sokkal inkább a „közsociológiai szánt” hangvétel része.

A könyv egy történet bemutatásával kívánja annak a válságnak valamiféle értelmezését adni, amelyhez a modernitás lokálisan és globálisan eljutott. Válságmagyarázatról lévén szó, érthető a nyelvi és stílári újítási igény: a válság soha nemcsak kihívás (amelynek megválaszolásához rendelkezésünkre állnak konceptuális és technikai eszközök), hanem egy alapvetően elbizonytalanító rejtély (nem-hogy a megoldás, de még az értelmezés keretei sem magától értetődők).

Miközben világos, hogy a szerző válságpercepcióját elsősorban a hazai tapasztalatok motiválják, az értelmezési keretek túlmutatnak rajtuk. A rendszerváltás helyi kudarcát a modernitás általános kordiagnózis felől magyarázza – így legalább két központi kérdés merül fel vállalkozásával kapcsolatban: mennyire sikerül a (késő) modernitás adekvát értelmezési keretét megtalálnia, és az mennyiben kínál releváns szempontot a hazai lokális válság magyarázatához?

A modernitás értelmezésében Krémer két, párhuzamosan futó történeti szálát rekonstruál – ezekről szól az első két fejezet. Az egyik a

racionális haszonelvűség dominanciája, amely a szociológiatörténetben leginkább az instrumentális-funkcionális racionalizálódásként ismert folyamattal állítható párhuzamba. Persze az ilyen párhuzamokkal vigyáznunk kell, hiszen Krémer Balázs célja nem jól ismert tézisek rekonstrukciója, sokkal inkább újszerű olvasatuk. Ebben központi szerep jut egy meglehetősen kitágított, ám szisztematikusan nem tárgyalt vallásfogalom bevezetésének. A racionális haszonelvűséget a szerző mint „hitet” leplezi le, rámutatva, hogy még a legtisztább matematikai (és ennyiben a modernitás pozitívista szemszögéből a legracionálisabb) valóságértelmezések mélyén is megbújnak preracionális elemek.

Annak ellenére, hogy érthető a ráció kiküszöbölhetetlen nem racionális dimenzióinak felmutatására irányuló szándék, a vallási metafora túlfeszítése nem feltétlenül segíti a megértést. Annál is kevésbé, mert a „vallásként” tárgyalt jelenség leírásához a modernizációkritikának megvannak a jól ismert előképei (pl. Adorno és Horkheimer könyve, *A felvilágosodás dialektikája*), illetve a szisztematikus szociológiaelméletnek a maga eszközei (pl. Bourdieu „illúzió”-fogalma).

Bizonyára konceptuális okai vannak annak, hogy Krémer a szűkebb szakmai diskurzus keretei közül kilépve, a népszerű történész, Harari fogalmához nyúl vissza, evvel is jelezve, hogy könyvét általánosabb közönségnek szánja. Miközben e fogalomhasználat heurisztikus érteke vitathatatlan, a szerző maga is érzi, hogy eljárása korántsem feszültségektől mentes. Hogy csak a legnyilvánvalóbbat említsem: a felvilágosodást követő racionalizálódás a vallási gondolkodási formák megkérdőjelezhetetlen (dogmatikus) mintázataival szemben jött létre – és ezen az sem változtat, ha a formális racionalitásra hivatkozó diskurzusok nem tudnak teljesen megszabadulni a hitszerű alapaxiómáktól. Ezen a ponton talán érdemes lett volna hasznosítani azokat az elemzéseket, amelyek modern (ész) és tradicionális (vallás) viszonyát nem a megszokott összeegyeztethetetlen dialektikus ellentpontokként, hanem

egymásba fonódó, hibrid diszkurzív mintázatokként fogják fel. Például Giddens poszttradicionális társadalomra vonatkozó elemzése alapján érvelhetnénk úgy is, hogy a racionális haszonelvűség, bár magát kizárólag szakértői tudásnak tekinti, valójában tartalmaz tradicionális elemeket is, amelyek – épp a kizárólagos önértelmezés miatt – csupán látens módon fejthetik ki hatásukat.

Mindez persze korántsem csökkenti a szerző gondolatmenetének érdemeit: meggyőzően mutatja be, hogy milyen ellentmondásokat, feszültségeket leplez el a haszonelvű racionalitás hite a különböző társadalmi, gazdasági és politikai intézményekben. Összességében úgy tűnik, hogy e hit foglyaivá válunk: nem csupán a racionalizálódás jól ismert paradoxonjai miatt, hanem még inkább azért, mert „hit” mivoltából fakadóan hozzáférhetetlen a modernitás fő válságkezelő mechanizmusai, az önreflexió és kritika számára.

A modernizáció másik kiemelten fontos szála a modernizációelméleti irodalomból leginkább az individualizáció diskurzusaihoz kapcsolható hozzá. Ahogy a racionális haszonelvűség esetében, a folyamat kiteljesedéséből fakadó következmények számbavétele helyett a szerző itt is egy sajátos ambivalenciát állít középpontba. Miközben a funkcionális differenciálódás következtében a „kollektív tudat” összezsugorodik, ezáltal tér nyílik a cselekvők egyénként való létrejöttéhez, egyúttal olyan konstelláció keletkezik, amelyben az egyes ember értéke könnyen elvész. Az egyéni élet méltósága, megbecsültsége ilyenformán korántsem adottság, hanem kontingens jószág, melyért adott esetben küzdeni kell, máskor intézményi mechanizmusokkal védeni.

Érezhetően ez a szakasz (a második fejezet) hivatott az elemzés normatív bázisának meghatározására. A „valakivé” válás lehetősége olyan érték, amely nem csupán a racionális haszonelvűséggel szemben, de a modernitás egyéb nivellálódási tendenciáitól is védendő – ide értve a politikai és piaci rendszerek társadalmi szférát gyarmatosító átalakulását, valamint a tömegtársadalom és a totalitarizmus veszélyeit is. Krémer

Balázs a „valakivé” válás lehetőségét a modernitás egzisztenciális tétjeként fogja fel: e lehetőség híján nem teljesül a felvilágosodás projektjének legalapvetőbb ígérete. A méltóságuktól és önbecsülésüktől megfosztott individuumok, az egyszerre alávett és eldologiasodott struktúrák légüres térbe kerülnek: nem egyszerűen „értelemvesztett” állapotba, hanem történelmi értelemben is elárultatnak.

Ez a normatív bázis leginkább az elismerés elméleteivel rokonítható. Ebben az értelemben a szerző törekvései a kritikai elméleteknek ahhoz a vonulatához kapcsolódnak, amelyek végső soron a cselekvők fenomenológiai szintjén horgonyozza le a társadalomkritikát. Ez a megközelítés mára meghatározó pozíciót vívott ki a társadalomkritikai diskurzuson belül, mégsem feledkezhetünk meg belső ellentmondásairól. Így például érdemes lett volna reflektálni arra, miként árnyalható egy „autentikus”, értelem-teli életforma, illetve milyen hibrid, átmeneti mintázatok képzelhetők el az emberhez méltó élettől a teljességgel élehetetlen, szenvedésteli élet szélsőséges állapotáig érő skálán – ennek különösen a válságból vezető kiutak tárgyalásakor lett volna jelentősége.

A modernizáció két tendenciájának áttekintése a jelen válságáról alkotott diagnózist készíti elő. A különböző területeken (gazdaság, tudomány, nyilvánosság, demokrácia) észlelt válságtüneteket kiegészíti a mélyebb, átfogó válság: a racionális haszonelvűségbe, valamint az individualitás lehetőségébe vetett hit megroppanása. Ezáltal ugyanis a modern társadalmak önkorrekciós képessége válik kérdésessé. Az – előbb kvázi-vallásivá váló, majd hitként kiüresedő – haszonelvű racionalitás intézményrendszereiben formálódó, éppen ezért egyre inkább dezorientált cselekvők mind kevésbé képesek működtetni a fennálló kereteket, amelyek funkcionális leromlása tovább fokozza a cselekvők „tanult tehetetlenségét” – ezek az egymással összefüggő folyamatok összességében egy önfelszámoló spirális pályát jelölnek ki a modernizáció számára.

A kordiagnózis ebből a perspektívából vázolható fel Krémer szerint: a modernitás válsága az egyéniségük-

ben megbénított cselekvők és az autonómiát, reflexiót és kezdeményező-készséget elváró intézmények diszfunkcionális összekapcsolódásából fakad. Ahogy a racionalitásba vetett hit az egyéni tehetetlenség tapasztalatában erodálódik, úgy üresednek ki az intézmények, tovább gyorsítva a hit erózióját. Noha ennek részletes kifejtését egy későbbiekben megírandó könyv tárgyaként jelöli meg, a szerző mégis világossá teszi, hogy a 2010 utáni hazai társadalmi-politikai folyamatok is e tágabb válság felől értelmezhetők: ezek végső soron a modernizáció általános paradoxonjainak egy lokális kifejeződése, így megoldásukhoz is e kordiagnózison keresztül vezethet út.

A kordiagnózis kidolgozottságához képest sokkal vázlatosabb a megoldási javaslatok felvillantása. Ebben a fejezetben a leghangsúlyosabb, hogy a kiút a válságból nem képzelhető el pusztán valamiféle modernizációs restaurációként. Krémer szerint nem vezet visszafelé út a racionális haszonelvűség vallásához, mert időközben kiderültek a paradoxonjai. Így nem marad más hátra, mint az alternatív irányok keresése.

Mint minden kísérletezésnél, itt sem érdemes részletekbe menő programot kijelölni. Sokkal fontosabb annak a humanista normatív bázisnak a hangsúlyozása, amelyre korábban a kordiagnózis épült. Krémer azokat a társadalmi kísérleteket tekinti előremutatónak, amelyek lehetővé teszik, védik a „valakivé” válás folyamatát. Az ennek következtében gyarapodó autonóm, reflexív, cselekvősséggel rendelkező egyénektől remélhető, hogy a diszfunkcionalitás-spirálban vergődő intézményeket kimozdítsák a holtpontról.

Miközben érthető és érezhető e dimenzió fontossága, mégis felmerül az olvasóban, hogy korábbi következtetéseivel itt nem keveredik-e némiképp ellentmondásba a szerző. Hiszen a második fejezetben pontosan rekonstruálta, hogy a racionális haszonelvűség intézményrendszereivel milyen mélyen összefonódott az individualizáció lehetőségtere – ami egyúttal azt is implikálja, hogy a „valakiség” rehabilitációja kevésbé nélkülözheti ezen intézmények re-

konstrukcióját. Ezt a lehetőséget pedig nem véletlenül veti el a záró fejezetben. Más szóval kérdéses, lehet-e szelektálni a modernizáció tendenciái közül: megőrizhető-e a „valakiség” ideálja a racionális haszonelvűség intézményeinek fenn-tartása nélkül?

További kérdés, hogy a normatív bázis fogalmi tisztázatlansága mennyire üt vissza ezen a ponton: az autentikus, élhető élet „minimumának” kijelölése nem csupán absztrakt kérdésként hiányzik itt, hanem sokkal inkább a modernitással egyidős morál- és politikai filozófiai viták sorvezetőjeként is. Könnyű belátni, hogy a „valakiség” partikuláris igényeinek védelme rövid úton konfliktusba kerülhet az igazságosság általános elveivel. Ahhoz, hogy ezt az alapvető vitát lefolytathassuk, mindenképp szükség van a „valakiség” alaposabb szociológiai-fenomenológiai-egzisztencialista tisztázására.

Persze a szerző is tisztában van a megválaszolatlan kérdések sokaságával. Deklarált célja nem egy konklúzív társadalompolitikai program bemutatása, inkább egy továbbgondolásra érdemes, inspiráló kordiagnózis felállítás. Azt gondolom, ezt a célt mindenképp sikerült elérnie. Recenzióval azzal kezdtem, hogy *A valakik társadalma* nem szokványos szakkönyv – zárásként ezt kiegészíteném azzal, hogy valószínűleg nem is mindenkinek ajánlható. Leginkább úgy érdemes forgatni, ahogy önjellemzése szerint maga a szerző is olvas: „nem vagyok amolyan teológusféle filológus [...] viszonyban a jó és fontos munkákhoz inkább önző és hedonista: mit is mond nekem a szerző és mi az, ami számomra rácsodálkozást, élvezetet nyújt a szövegben, ahhoz, hogy általa jobban érthessem a világot.” (15. old.)

Aki szigorú fogalmi tisztázáson alapuló, analitikus kritikai elméletet keres, valószínűleg kevésbé találja meg Krémer Balázs könyvében. Akik viszont belevágnak abba a kalandba, hogy kövessék a szerzőt olykor kissé csapongó, olykor tisztázatlan fogalmakkal operáló, ám kétségtelenül eredeti kordiagnosztikai útján, aligha fognak csalódni.

SIK DOMONKOS