

TE IS MARXISTA VOLTÁL?

Perecz László, a magyar filozófiatörténet szaktekintélye az elmúlt években tartott konferencia-előadásaiából és laudációkból összerakott egy könyvet; írt hozzá egy személyes hangvételű bevezetést (ez a kötet leg-hosszabb írása), és egy „tárgyszerű kivezetést”.¹ Eszembe se jut megpróbálkozni azzal, hogy e tematikusan és módszertanilag szerteágazó műről részletes recenziót írjak; az ehhez szükséges kritikai attitűd megtartása körülményes lenne, minthogy az írások majd’ felét kitevő, a magyar filozófia XVIII–XIX. és részben XX. századi alakulásában tevőleges szerepet játszó filozófusok (Bessenyei, Szontágh, Eötvös, Prohászka stb.) értelmezéséhez elsődleges forrásom épp a szerző maga.² Az alább következő észrevételeim a magyar filozófia félmúltjának értékelésében mutatkozó különbséghez fűződnek. A kötet címe – amely a magyar filozófia felemelkedését és végét is ezzel a közelmúlttal köti össze – egyértelműen arra utal, hogy a szerző számára e periódus megítélésének nagy a jelentősége. A filozófiatörténeti tanszék munkatársaként aktív résztvevője voltam ennek a korszaknak, tehát észrevételeimet a fogalmi összefüggéseken kívül ténybeli összefüggésekkel, olykor pedig személyes tapasztalatokkal is meg-támogattam.

Mielőtt a különbségekre rátérek, szűkítsük tovább a kört: mire nem reagálok és miért nem, holott kelle-ne. Érdemes lenne például elidőzni Perecz definíciójánál: „A filozófia, adjunk róla most szemtelenül egyszerű meghatározást, az egzisztenciális kérdésekre fogalmazott reprezentatív válaszkísérletek kanonizált hagyomá-

nya.” (15. old.) Zavarba ejtő. Nem az a gond, hogy „szemtelenül egyszerű”, hanem az, hogy nem világos, milyen reláció van a filozófusok által tárgyalt problémák és az egzisztenciális kérdések között. Például a nyelv és a gondolkodás viszonyát illetően Locke a gondolkodás elsődlegessége mellett érvelt, Wittgenstein viszont *regressus ad infinitum* érvekkel bombázta porrá ezt az elképzelést. Mindketten hozzátartoznak a kanonizált hagyományhoz, de az őket vagy a korukat feszítő egzisztenciális kérdések és az általuk kínált megoldási javaslatok között nincs belátható kauzális vagy logikai kapcsolat. Még az is lehet, hogy Perecz valódi összefüggésre tapintott rá, viszont nem hoz *példát* és nem is *érvel* a meghatározás mellett, tehát nem lenne tisztessé beleállni egy vitába – és nagyjából ugyanez a helyzet a kánonnak és a hagyománynak e definícióból levezetett fogalmaival is.

Ellentétben filozófiadefiníciójával, mélyen egyetértek a szerzővel abban, hogy a magyar filozófia történetét a töredezettség és a hagyomány folytonos megszakitottsága jellemzi. Ezt a pulzálást az általam belátott több mint fél évszázad alatt többször is meg lehetett figyelni. Perecz erre adott magyarázata viszont inkább költőien elegáns, semmint szociológiai-történeti. Bevallottan nyugatos esszéizmusa megkönnyíti a befogadást, megnehezíti viszont a kritikai hozzáállást, úgyhogy nehéz szívvel, de ezen is túlteszem magam.

Itt az ideje, hogy rátérjünk a főcspásra.

I.

Első észrevételem egy tárgyi tévedéshez kapcsolódik.

„Ahhoz a generációhoz tartozom, amelyik számára a marxizmus dolga nem egyszerűen megválaszolható kérdés. Nálam tíz évvel idősebbek esetében kizárt, hogy a marxizmus valamilyen változata ne hatott volna rájuk – aki közülük ma ezt állítja, egyszerűen hazudik...” (14. old)

Kissé megütközve olvastam a szerző tézisét. Nem az állítás túlzó vol-

ta zavar, ez a stílus része, hanem az, hogy *tényszerűen* nem igaz: szemben áll azzal, amit az akkori filozófiai szcénák aktív résztvevőjeként – előbb hallgatóként, majd oktatóként – megtapasztaltam. A valamivel több mint 10 évvel idősebbek generációjához tartozom: 1966–71 között jártam az ELTE BTK filozófia szakára. Az egyetem befejezése után ösztöndíjként maradtam a tanszéken, tanítottam is, így viszonylag jó rálátásom volt az alattam járók (tehát a Perecznél 10 évvel idősebbek) nézeteire is.

Perecz megállapítása nem keltene feltűnést, ha nem vallanák magukénak más, tekintélyes szerzők is, tehát a tézis kiemelése nem az „ágyúval verébre” esete. Az alább felvázolt, még mindig életlen közelkép csak részben irányul a klisészerűen leegyszerűsítő ábrázolás ellen; elsődleges feladata az lenne, hogy megmutassa ennek a belterjes világnak a másik arcát.

Először is, a „marxizmus” szó jelene-e ebben az átmeneti korszakban rendkívül széles skálán mozgott, s ezen rövid időintervallumon belül is erőteljesen változott. Ha eltekintünk a keresztény egyházaktól átvett, önértelmező fordulatoktól: „Mi képviseljük az autentikus marxizmust”, „Ez a nézet rést üt a marxizmus egységén” stb., akkor világosan látható:

a) Ezt a korszakot *intézményesen* és részben tematikusan³ is a marxista ortodoxia, vagyis a „hivatalos” marxizmus uralta. A tanszékek, a folyóiratok, intézetek vagy hivatalok pártajánlással kinevezett vezetői többnyire a filozófia kiscsömöröszerű felfogását igyekeztek konzerválni: „mindent tudunk, mindenre van magyarázatunk.” Az engelsi-lenini hagyománynak megfelelően a filozófiát afféle tudományos főhatalomnak képelték, amely begyűjti a természet- és humán tudományok legfontosabb eredményeit, ezekből összegyűr egy világnézetet, aminek alapján kiosztja a tudományok teendőit, és egyben koordinálja működésüket is. Tehát megmondja a fizikusnak, hogy mit kutasson, a történésznek, hogy milyen elvek szerint vizsgálja a történelmet, sőt megmondja az írónak, hogy mit írjon, vagy a festőnek, hogy mit fessen. Ennek a XIX. századból megörökölt „átfogó világszemléletnek” a tudományos

1 ■ Perecz László: *Reneszánsz – kezdet és vég. Magyar filozófiatörténeti írások*. Osiris, Bp., 2021.

2 ■ Ráadásul ez szükségtelen is, miután 2022-ben két ismertető tanulmány is megjelent a könyvről: Daradics Boglárka: *Hagyomány és hagyománytörés. Magyar Filozófiai Szemle*, 2022. 3. szám, 244–249. old. továbbá, Turbucz Péter: *Zátoryra futtatott filozófia? Magyar Filozófiai Szemle*, 2022. 3. szám, 251–256. old.

reprezentációjára kreálták a „dialektikus és történelmi materializmust”, de az innét-onnét összekoldult, ásatag nézetek sehogy sem álltak össze konzisztens rendszerré. Az átfogó világszemlélet fenntartása mellett az ortodoxia a filozófia másik feladatának a „küldetés” meghatározását tekintette.

b) A *félhivatalosságot* Lukács és a Budapesti Iskola tagjai dominálták. Az ortodoxia – barbár módon, de – kísérletezett a szaktudományos témák beemelésével a filozófiába (például Szabó András György és Földesi Tamás vitája a szabad akarról a hatvanas években), a Budapesti Iskola tagjai viszont – egy létező hagyományt követve – a művészetekkel, ezen belül is elsősorban az irodalommal kapcsolatos témákban jeleskedtek, diszciplináris kérdések (ismeretelmélet, logika, elmefilozófia, tudományfilozófia, metafizika, etika) nem, vagy csak periferikusan jelentek meg a horizontjukon. A *küldetésstudatban* egy nevezőn voltak az ortodoxiával, de persze mást tekintettek a filozófia küldetésének. Az alulképzett cenzori kar folyamatos zaklatása aurát vont személyük köré, de miután 1967-ben „hős, álszent, bigott Mesterünket visszazárták a pártba”,⁴ a publikációs korlátozás inkább egyedi cenzúrázássá alakult; az Iskola tagjai még a folyóiratok szerkesztőbizottságába is bekerültek.

c) A marxizmusról szóló diskurzus teréből a legnagyobb szeletet az autentikus marxizmus rekonstrukciójára és kreatív megújítására pályázó Márkus és köre (a – tévesen! – Lukács-óvodának nevezett alakzat⁵) hasította ki. Erre még hosszabban visszatérek, most előzetesen, argumentáció nélkül, csak annyit: noha a személyi összefonódások ezt akkor teljesen elfedték, *ebben az időszakban* Márkus és tanítványainak messze nagyobb része tematikusan részlegesen, módszertanilag viszont *egyáltalán nem* sorolható a Lukács-hívek/követők táborába. De most nem ennek a kusza viszonyrendszernek a felfejtéséről van szó.

A filozófiai szcéná későbbi fejleményeinek szempontjából leginkább meghatározó közeg – az adott intervallumban a filozófia szakot végző

(és a hozzájuk csapódó, a filozófia órákra bejáró nyelvész, matematikus- vagy jogász) hallgatók – eléggé megosztottak voltak a marxizmushoz való viszonyukban, ráadásul nézeteik a szak végzése során rapid módon változtak – mindenekelőtt a marxizmusról való leválás irányába. Az ortodoxiához már a hatvanas években is csak hatalmi megfontolásokból volt érdemes csatlakozni. A félhivatalosságot uraló Lukácsnak és a Budapesti Iskolának markáns, de nem túl nagy létszámú tábora volt, ám volt köztük, aki már akkor Lukácsnak a fordulat előtti műveit tartotta nagyra. A legintenzívebb érdeklődés a felettünk járó évfolyamokban a Márkus vezette Marx-szemináriumot kísérte, de erről a mi évfolyamunk már lemaradt. A fennálló megváltoztatásának igénye különböző formákban és intenzitással jórészt mindannyiunkban élt; a hallgatóság egy része ezt a szociológiában való jártasság megszerzésével tartotta a leginkább elérhetőnek (még nem létezett önálló szociológia szak), de a leendő szociológusok nem találtak elméleti támasztékot a marxizmus egyik formájában sem.

Volt azonban egy heterogén, a hatvanas évek végétől a legnagyobb tempóban bővülő csapat, amelyben már igen csekély, vagy egy szemernyi érdeklődés sem élt sem a marxizmus látszatra titkos, sem a neomarxizmus szexibb változatai iránt. Akik közülük a filozófia története iránt érdeklődtek, igen korán felismerték, hogy a marxizmus Hegeltől megörökölt, mindenre ráhúzhatónak gondolt megoldáskisíveivel vagy az Engels–Lenin-féle „materializmus vs. idealizmus” fogalompárral, esetleg a Lukács-féle egyvágányú „irrationalizmussal” a görög vagy a középkori filozófusok vitáinak, továbbá a Descartes, Locke vagy Hume által felvetett *problémáknak* a közelébe se lehet férkőzni. Ez fokozottabban volt érvényes azokra (magam is ide sorolom), akik az akkori jelen metafizikai, ismeretelméleti, nyelvfilozófiai vagy tudományfilozófiai fejleményeivel kezdtek foglalkozni. Az ortodox marxizmus kisgömböcszerű felfogásával nyilván nem volt érintkezési pont, de a félhivatalosság, valamint a marxista reneszánsz műveiben sem lertünk támaszt.

Szakmai pártfogókra a „megtúrt” szférában találtunk. Ezen a terepen 3–4 *iskolateremtő*, a marxizmussal semmiféle kapcsolatot nem tartó (vagy csak kényszerből kompromisszumot kötő) egyéniség működött. Pontosítsuk: nem álltak *szemben* vele – hiszen az is a viszony valamilyen formája –, hanem szisztematikusan negligálták, minthogy sem tematikailag, sem módszertanilag nem volt érintkezési felületük; persze olykor a publikálás érdekében ordítóan hamis retorikai fogásokkal éltek.

Márkus György „legtehetségesebb tanítványának”, Kelemen János pedig „a magyar analitikus filozófia úttörőjének” nevezte Altrichter Ferencet. Itthoni ismertségének nem tett jót, hogy 1980-as „disszidálása” (van még, aki érti e szót?), majd 1992-es visszatérte között nem volt ildomos hivatkozni rá, és egy-két nagy villanást⁶ nem számítva 1993 óta kevéssé van jelen a magyar filozófiai életben. Most azonban arról a korszakról van szó, mikor Márkussal vetekedő felkészültsége és kitűnő pedagógiai érzéke révén – ha nem is támogatott fórumokon – fokozatosan intézményesült. Rendkívüli felkészültsége és a filozófiához való marxizmusmentes beállítódása már 1965–66-ban (Márkus amerikai útja alatt), a Bence Györggyel közösen vezetett tudományfilozófiai diákkörben is kiderült. Olykor lábujjhegyen beóvakodtam a szemináriumra, kerülve a szemkontaktusnak még a lehetőségét is, mert hiába készültem fogcsikorgató szorgalommal, első évesként alig értem fel ésszel, miről folyik a szó. A lassan megnyíló kapuk ellenére ráéreztem: ez az a terep, amelyet majd egyszer be kell járnom. Márkus kispadra kerülése után a kör is megszűnt. Altrichter ekkor a szakon irányvesztett figurákat – az egyetemi oktatás hiábavalóságát pótlendő – az MTA könyvtárban mintegy magán-fogadóórákon tutorálta. Megtanította nekik a szakma legelemibb fogásait, a filozófiai szövegértés és az érvelés alapvető szabályait. Az ebben az időszakban (és részben később) született írásait összefoglaló kötetéhez írt előszavában⁷ tette explicitté, amit akkoriban a kiüzetéssel egyenértékű lett volna megfogalmazni, és amit mi, a von-

záskörébe tartozó személyek csupán impliciten érzékeltünk:

„[a marxista] elméleti elköteleződés minden formája a filozófiát a napi politika szolgálóleányává degradálja [...]. A szolgasorsból történő felemelés és felemelkedés egyetlen útját véltem járhatónak, legalábbis a magam számára: meg óhajtottam mutatni, még akár kompromisszumok árán is, hogy a filozófiának vannak értelmes és *sui generis* problémái, amelyek szempontjából a marxista ideológia tökéletesen irreleváns.”⁸

Altrichter féllégális intézményesülése a Szépe György köré tömörült nyelvészek és néhány filozófus összefogásának eredménye volt. Altrichter a hatvanas évek atlanti gondolkodását mélyen átható nyelvfilozófiai témákról tartott magánszemináriumot. Megkönnyítette a szervezést, hogy a nyelvészeket nem figyelték árgus szemek, kevésbé álltak ideológiai kontroll alatt. Addigra már a szeminárium résztvevőinek egy része olvasta Wittgensteint és mellette/mögötte olyan nevek bukkantak fel, mint Frege, Russell, Ryle, Strawson, Quine vagy Austin.⁹ Az általuk felvetett problémákat nem volt nehéz a filozófia immár többézer éves vitáiba beilleszteni, míg az itthoni, a marxizmus mibenléte körül folyó, jórészt politikai-hatalmi indulatoktól motivált csatározásoknak semmiféle *filozófiai* hozadékuk nem volt. Mielőtt feledésbe merülne, érdemes felemlíteni, hogy a nyelvfilozófiai flow nemcsak a marxizmustól távol állókat, hanem a Márkus-kör tagjait, vala-

mint a hozzájuk lazábban kapcsolódó Nyíri Kristófot is magával sodorta. A Telegdi Zsigmond által szerkesztett, *Általános Nyelvészeti Tanulmányok*¹⁰ című sorozatban Bence György, Kis János, és Nyíri Kristóf is két-két írást publikált. A kötetről Erdélyi Ágnes írt terjedelmes recenziót.¹¹

Altrichter nevéhez fűzhető az első olyan kifejezetten *szakmai* vita is az észlelés természetéről, amit a legrefináltabb trükközéssel sem lehet a marxizmus fogalmi körébe beleszuszakolni, vagy valamiféle politikai-hatalmi csatározásként értelmezni.¹² Altrichter vitacikke válasz Márkus közel könyv terjedelmű, *Az észlelés és a pszichofizikai probléma*¹³ című írására. Az eredeti írás közel felét kitevő vitacikkében¹⁴ Altrichter a kortárs nyelvfilozófiai szakirodalom nagygyűit felsorolva érvelt Márkussal szemben. A diszkusszió egy olyan térben zajlott, amelyben a vita tárgyát és érveit beazonosítani képtelen ellendrukkerek száma jóval meghaladta a vitát követni képes szurkolók számát. Érdemes megjegyezni, hogy Márkus cikke és a vitairat is a korszak hivatalos folyóiratában a *Magyar Filozófiai Szemle*ben jelent meg.¹⁵

Altrichter legalizációja akkor következett be, amikor a korszak filozófiai potentátja, Hermann István (róla is rövidesen hosszabban is lesz szó) néhányunk közbenjárására¹⁶ 1978-ban engedélyezte, hogy Altrichter hivatalosan, tanrendileg meghirdetett órát tarthasson, de ez már kívül esik a szerző által említett időhatáron.

Mindenképp az időhatáron belülre esik viszont a korszak egy, Altrichternél talán kevésbé befolyásos, de

a radikális kívülállást nem kevésbé élesen megtestesítő figurája, Vidrányi Kati. Korai punkos megjelenésével vagy a fociban való kivételes jártaságával erősen kirítt a filozófusok közül, holott mindez csak felszínes kísérőjelensége volt tematikus és módszertani elkülönültségének. Nem hordott feliratot a nyakában, mégis mindenki tudta róla, hogy hívó katolikus. Kivételes képességeinek tudható be, hogy nem titkolt, rendszer- és marxizmusellenes mentalitásával mindvégig az MTA Filozófiai Intézetének munkatársa tudott maradni. Mint azután sokan mások, Munkácsy támogatásával indult, már a címével is sokatmondó *Kant istenfogalma* című szakdolgozatával. Kant azonban csak kiindulópontként szolgált, Kati igazi terepe a középkori filozófia, mindennekelőtt az egyházatyák munkássága volt. Lehetetlen érzékeltetni, mennyire idegennek hatott ez a tematika egy olyan közegben, ahol minden vita tétje a marxizmus *egyetlen* helyes értelmezése volt.

Vidrányinak az elfogadtatásért kétszer akkora erőfeszítésre volt szüksége, hiszen teljesen hiányzott a háttérből jövő intézményi vagy a „fentről” jövő személyes támogatás. Egyszerűbben fogalmazva: nem volt meg a beágyazottsága. Csak két évvel végzett fölöttem, de kiterjedt ismereteinek és vitathatatlan szaktekintélyének köszönhetően a hetvenes évek elejére, még ebben az idegen közegben is, már jó néhány elszánt hallgató – jelenlegi filozófiai életünk jeles képviselői – szegődött mellé. Szisztematikus képzésformákhoz ekkoriban még nem volt hozzáférése, tehát lakáso-

3 ■ Ezen nem ütött rést az ún. „elidegenedésvita”, majd a nyomában kibontakozó „antropológiavita” sem. Lásd Lehmann Miklós <https://web.archive.org/web/20070121012927/http://www.phil-inst.hu/~lehmann/elidegen.htm>

4 ■ Petri György: *Tévtutak és zsákutcák*. In: Erdélyi Ágnes – Lakatos András (szerk.): *Lehetséges-e egyáltalán? Márkus Györgynek – tanítványai*. Atlantisz, Bp., 1993. 379–381. old.

5 ■ Az elnevezésekről részletesebben lásd Erdélyi Ágnes: Márkus György. http://real-j.mtak.hu/12253/1/MFSZ_2018_1_nyomda-nak.pdf, 51. old. Erdélyi Ágnes rendelkezésemre bocsátott egy további, az idézett cikkben tett megkülönböztetést tovább finomító írást (megjelenés alatt), de ez írásom argumentációját nem érinti.

6 ■ Ilyen volt a Forrai Gábor Locke-monográfiája kapcsán kialakult, kivételesen érdekesítő vita a *Világosságban* (*Világosság*, XLIX [2008], 7–8. szám, egészen az LI. évfolyamig [2010 nyár]).

7 ■ Altrichter Ferenc: *Észérvek az európai filozófiai hagyományban*. Atlantisz, Bp., 1993. 6. old. A kötet Altrichter első magyarországi periódusa írásainak csak egy részét tartalmazza.

8 ■ Altrichter: *Észérvek*, 6. old.

9 ■ Faragó-Szabó István: *Az Altrichter-kör*. In: Boros Gábor (szerk.): *A hetvenes évek filozófiai lehetőségei és valósága*. L'Harmattan, Bp., 2010, 130–137. old.

10 ■ *Általános Nyelvészeti Tanulmányok*, VII. Szerk. Telegdi Zsigmond, Akadémiai, Bp., 1970.

11 ■ Erdélyi Ágnes: *Nyelv és gondolkodás. Magyar Filozófiai Szemle*, 1971. 3–4. szám, 540–549. old.

12 ■ Bár történtek erre kísérletek, miszerint az ortodoxia „biztatta” volna fel Altrichtert Márkus elhallgattatására. Ez azonban olyan otromba intrika volt, hogy semmiféle visszhangra nem talált.

13 ■ Márkus György: *Az észlelés és a pszichofizikai probléma. Magyar Filozófiai Szemle*, 1968. 1. szám, 217–299. old.

14 ■ Altrichter Ferenc: *Megjegyzések az észlelés filozófiai fogalmáról. Magyar Filozófiai Szemle*, 1972. 1. szám, 129–150. old.

15 ■ A vitáról a Tözsér–Márton szerzőpáros írt részletes elemzést: <http://buzs.c3.hu/170304/04.4markustozsermarton.pdf>

16 ■ Kelemen János, Tengelyi és jómagam javasoltuk Hermann-nak.

kon vagy különböző összejöveteleken formálódott körülötte egy kör, amely csak a hetvenes évek közepére nyert legális formát. Vidrányi – ismét csak Hermann jóvoltából – rendszeres órát is tartott az egyetemen. Kovács András 1977-ben egy körlevelet intézett számos kortársához, tisztázandó a marxizmushoz való viszonyát. Vidrányi kiélezett formában összefoglalja, mire jutottak a kortársak, és mindezt megspékeli néhány rendkívül eredeti észrevétellel. Az eredmény lesújtó.¹⁷ Akik nem ismerték Vidrányit, azoknak érdemes elolvasni a mindössze 600 szavas szösszenetet.

Steiger Kornél ismét másfajta, mondhatni *diszciplináris* kívülállást testesített meg. Azoknak, akik ismerik, nem kell külön bizonygatnom, hogy a világhoz való viszonyát az ironia jellemzi. Már halgató korában számtalan bon mot-ja kerengett köztünk, egy részük céltáblája épp a marxizmus volt. Ha rajtam múlik, őt kértem volna fel egy Marx-persziflázra – semmi kétség, hozta volna a Heidegger-karikatúra színvonalát.

Elhagyva az anekdotikus közeget, érdemes pár mondatban összefoglalni¹⁸ annak a tudatos és átgondolt „diszciplináris kívülállásnak” a történetét, amelynek során az antik filozófia művelése önálló tudományággá lett. Ebben a folyamatban – ami alapvetően más volt, mint Altrichternek a kortárs elméletek kutatása közben a marxizmust egyszerűen negligáló hozzáállása, vagy Vidrányi tematikus és módszertani elkülönültsége – Steiger kulcsszerepet játszott.

A marxizmus kiscsömöröszerű fel fogását képviselők rendszeresen próbálkoztak azzal, hogy bekebelezzék az antikvitás filozófiáját, alkalmazzák rá a „klasszikusok”, a dialmat, vagy a történet kliséit (alap, felépítmény, osztályharc és tsj). A görög filozófia azonban, a klasszikus német filozófiával szemben – amiből végül is a marxizmus kinőtt – nehezebben adta meg magát, és nemcsak az időbeli távolság, hanem a nyelvi komplexitás és a szövegértelmezés nehézségei miatt is. Nem mondom újdonságot azzal, hogy a görögösök meglehetősen távolságtartással kezelték azt, aki kellő felkészültség nélkül tévedt a terítoriumukra.

Különböző szabadulási stratégiák léteztek; Steiger a marxizmus által az antikvitásra tukmált fogalmi keretet a történeti-filológiai módszer alkalmazásával, azaz a szövegelemzésre koncentráló eljárással hátrította. Ez nem kívánta meg a nyílt konfrontációt, viszont lehetővé tette a szövegek szuverén, idegen fogalmi keretektől mentes kezelését. A nyílt szakítás inkább a nyolcvanas évek kezdetén (tehát a jelzett korszak után következett be) Falus Róbert, illetve Maróth Miklós könyveiről írt recenziókkal. Nehéz megmondani, hogy Simon Endre, aki Steigernek előbb tanára, majd patrónusa volt, milyen szerepet játszott ebben a folyamatban. Lautner Péter szerint a görög szövegek értelmezésekor Simon egy-két megjegyzés erejéig hivatkozik a marxizmus klasszikusaira, ám ezek a betoldott szövegek érzékelhetően semmiféle belső összefüggést nem mutatnak az elemzett szövegekkel. Ez az attitűd utódjának kényelmes pozíciót biztosított arra, hogy teljesen figyelmen kívül hagyja az értelmezésre amúgy is alkalmatlan, klisészerű megfogalmazásokat.¹⁹

Némi magyarázatot igényel, hogy kerül ebbe a portrésorozatba Munkácsy Gyula, aki marxistának vallotta magát. Róla konferenciák és megemlékezések keretében már minden fontos elhangzott, a marxizmushoz

való viszonyáról egy Boros Gáborral folytatott beszélgetésben ő maga is vallott. Itt most csak egyetlen összefüggést említek meg. A marxisták a múlt és a jelen gondolkodóit – Lenin nyomán – két nagy zsákba gyömöszölték: vagy materialista vagy idealista lehetett, harmadik lehetőség nincs. Lukács *Az ész trónfosztásában*²⁰ – tökéletes értetlenséggel szemlélve az elmúlt 150 év filozófiáját – az irracionalizmus fogalma alá szubszumálta az egymással összemérhetetlen szerzőket. Munkácsy ebben a közegben meglehetősen hátrányos helyzetben volt: folyamatosan kerülgetnie kellett az ortodoxok által elhelyezett csapdákat, másfelől meg kellett küzdenie azzal az elvárással, hogy Márkus helyett lépett be a filozófiatörténet oktatásába. Előbbi jórészt sikerült megoldania: a fekete és még feketébb árnyalatok helyett sokkal színesebb képet vázolt fel a filozófia történetéről. A marxizmusban kitüntetett szerepet játszó Hegel helyett Kantra helyezte a hangsúlyt, és így kézenfekvő volt a megelőző korszak jellemzésére visszahoznia a jóval termékenyebb, felpuhított racionalizmus/empirizmus fogalom párt. A sokkal nehezebben kezelhető Kierkegaard és különösen Nietzsche esetében sem gondolta előrelépésnek, ha az elemzés *helyett* egy megbélyegző -lógia vagy -izmusba csomagolja be őket. Tudomásom szerint korábban sem Husserl, sem Heidegger nem szerepelt a tananyagban; Munkácsy – nehogy támadási felületet nyújtson – a hatvanas években még mellőzte az értékelő terminusokat, helyette részletező, deskriptív elemzésbe kezdett, ami az évek során egyre árnyaltabb formát öltött. Talán még fontosabb, hogy előadásain a marxizmusnak az a hol kifinomultabb formában, hol direkterben megjelenő elképzelése, miszerint a filozófusok gondolatai valamilyen belső, oksági viszonyban állnak koruk „társadalmi viszonyaival”, amelyek az „alapot” jelentik a filozófiai „felépítményhez” képest, semmiféle szerepet nem játszott.

Munkácsy előadásai retorikailag parádésak voltak, szakmai bátorsága példaértékű, de szemléletével – amelyben a hiátus és az oppozíció adta a filozófiatörténet dinamiká-

17 ■ <http://beszelo.c3.hu/cikkek/%E2%80%99Emaradok-a-kaptafanal%E2%80%9D>
18 ■ Az alább következő észrevételek jelentős mértékben Lautner Péter *Az antik filozófia tanulmányozása Magyarországon a 70-es évek közepétől és 80-as évek végéig* című előadásának írásos változatából származnak. A cikk mindmáig nem jelent meg. Összefoglalásomat a szerző jóváhagyásával közlöm.

19 ■ Simon Endrével 1971-től 1984-ig egy tanszéken dolgoztunk. Számos magyarázat kering e kivételesen nagy tudású tanár sajátos megfigyeléséről. Felkészültsége lenyűgöző volt; ha bármilyen, a napi eseményeket nem érintő szakmai kérdés felől érdeklődtem, nagyon segítőkészen reagált. Hogy volt képes mindezt összeegyeztetni kollegái rendszeres megfigyelésével és jelentések írásával, mindmáig rejtély.

20 ■ Lukács György: *Az ész trónfosztása* (3. kiadás), Akadémiai Bp., 1965. 3. old. Lukács maga nevezi művét a marxista filozófiatörténeti munkának (11. old.).

21 ■ Nem valószínű, hogy Lukács forrása az alábbi II/5-ös jelentés lenne, de Hermannt a „Dávid Mátyás” nevű szorgos ügynök már a hatvanas években „szélsőjobboldalinak” minősítette: <http://allambizt.osaarchivum.org/dosszie/hermann-istvan>

ját – nem igazán tudtam azonosulni. Ennek ellenére ez a kötetlen értelmezési eljárás tematikus és módszertani önfelismerésem folyamatában a katalizátor szerepét játszotta. Lekötelezettje lettem azzal, hogy már ösztöndíjas koromban bevont az angol empiristák oktatásába: tudta, hogy a doktorimat Berkeley-ről írom. Mikor a tanterv részleteit vitattuk meg, szabad kezet kaptam, holott az ő fülébe is eljutott, hogy ezeken az órákon szóba sem kerülnek a marxista lözungok. Már csak önvédelemből is előkotor-tam volna bármit, de minthogy semmi mondanivalójuk nem volt Berkeley-ről, Locke-ról vagy Hume-ről, jobbnak láttam elsumákolni az ügyet. Komoly sikerként könyveltem el, hogy ez a kapcsolat a hetvenes évek közepére megszilárdult, és eltartott Munkácsy nyugdíjba vonulásáig.

A magántörténetnél fontosabb, hogy az iskolateremtő személyiségek közül Vidrányi Kati és a később a magyar fenomenológiai iskolát megteremtő Tengelyi is az ő köpenyéből bújt ki. A hozzá személyileg szorosabban kötődő „Munkácsy-iskola” a nyolcvanas évek elején formálódott.

Mielőtt a második témára térek: még csak véletlenül sem akarom azt sugallni, hogy a hatvanas évek végének és a hetvenes évek elejének filozófiai dramolettjében a színpadot ne a marxisták uralták volna. De a mellékszereplők, a statiszták és legfőképp a *nézők* meglehetősen jól érzékelték, hogy ennek a színjátéknak már csak néhány jelenete van hátra. Percz tézisének cáfolatára már ez is elégséges lenne, de maradt még néhány elvarratlan szál.

II.

A „Hermann-korszak” a könyv egyik legélvezetesebb része. A fejzetre vonatkozó megjegyzéseim – egy kivétellel – inkább csak kiegészítik Percz írását. Ezeket a kommentárokat óhatatlanul átlengi némi bennfentesség. Kinevezése első percétől fogva haláláig Hermann tanszékének tagja voltam. Részben óvatosságból (mondhatni gyávaságnak is), sohasem próbálkoztam a tűz közelébe kerülni, de azért mindig látótávolságon belül maradtam, így a tanszéken (és a tan-

székcsoporton) belüli mozgásokat megfelelő közelségből tudtam követni.

Mielőtt a részletekbe bonyolód-nánk: nagy kalaplengetés a szerzőnek. Egyedülálló teljesítmény Hermann könyveinek korszakolása, részletes ismertetése, továbbá az a fontos felismerése, hogy nyomokban filozófiát is tartalmazó írásai apologetikus célzatúak. Nem volt elvárás, hogy ismerjük a könyveit, de néha bepillantást nyerhettem a megírás körülményeibe, és persze bele is olvastam némelyikbe. Már akkor is felmerült bennem a kérdés: vajon kikből állhat a megcélzott olvasóközönség? A pártkorifeusok nem olvasták, egykori táborán belül egységesen elutasították, a szakmán kívüliek számára viszont túlzottan széles háttérismere-teket követelt meg (talán színkritikái kivételével), a táborán kívüli filozófusok számára érdektelen, nem több színvonalas újságírói teljesítménynél.

Érdemes viszont elidőzni annál, hogy került Hermann ebbe a kivételezett hatalmi pozícióba. Az előzményeket saját maga mesélte el, s minthogy a történetnek rá nézve inkább negatív felhangjai voltak, nem valószínű, hogy bármit is eltűzött volna. Lukács György délutánonként tartott fogadóórát. Mindig személyesen jött ajtót nyitni. Most is kinézett a kitekintő ablakon, majd közölte Hermannal: „Maga jobboldali elhajló, ne jöjjön többet ide!”²¹ Hermann elmesélte ott-hon, a hír pillanatokon belül elterjedt a városban, de hogy ez mennyiben járult hozzá exkommunikációjához vagy a válásához, ma már aligha kideríthető, és nem is túl érdekes.

A történet Hermannra nézve pozitív hozadéka sokkal jelentősebbnek bizonyult. Aczél megneszelte egy biznisz lehetőségét. 1973-ban az Aczél által kreált „Kultúrpolitikai Munkaközös-ség” (Pándi Pál, Király István és valószínűleg Szabolcsi Miklós) feljelentését követő parthatározat nyomán – amit Aczél maga terjesztett elő – a Budapesti Iskola tagjait megfosztották állásuktól, publikációs tilalom alá kerültek, de nemcsak a filozófiai életből távolították el, hanem a hazájukból is kiszé-kírozták őket. A nemzetközi visszhang meglehetősen negatív volt: ez a lépés még azokat a nyugat-európai gondolkodókat is replikára késztette, akik

a Kádár-rendszer puhulását jóindulattal szemlélték. Aczél azzal próbálta – legalább részben – elsimítani a jóvátehetetlen gazemberséget, hogy egy Lukács-hoz egykoron közel álló személyt, a talonban levő Hermann-t előbb professzorrá, majd még azon melegében, 1973-ban a Filozófiai-tör-ténet tanszék vezetőjévé, utána tanszékcsoport-vezetővé nevezettette ki; a segítő kezeknek köszönhetően rövidesen akadémiai karrierje is szédületes tempóban emelkedni kezdett. Mint-hogy a Lukács-affér szűk körben volt ismert, Aczél és garnitúrája azzal próbálta menteni a menthetetlent, hogy Hermann – az addigra ismét kultikus figurává emelt Lukács tanítványaként – kivételes helyzetbe hozta. Nem mintha ezzel akár belföldön, akár „Nyugaton” bármit is kompenzálni lehetett volna, de hivatkozási alapnak megtette.

Aczél túlhatalommal ruházta fel Hermann-t, és ez – Hermann apologetikus megnyilvánulásainak köszönhetően – jó befektetésnek bizonyult. Kitűnő tempóérzéssel nyomult be az Iskola tagjainak kitiltásával kialakult légüres térbe. Televízióban, rádióban, újságokban és folyóiratokban szinte állandó jelenlétet biztosítottak számára. Hermann ezekben a riportokban, előadásokban és cikkeken rendszeresen hivatkozott Lukácsra. Ezzel nemcsak saját pozícióját erősítette, hanem nyomatékokat adott a kontinuitásnak is. Hogy ezek mennyiben segítettek elő a filozófia ügyét, ma már nagyon nehéz megmondani, mindenesetre egy hosszú periódus után kevésbé volt nyomasztó a kérdésre felelő: „És neked mi a foglalkozásod?”

Percz joggal jegyzi meg, hogy a rendszerváltást követően – miközben a filozófiai életre rátelepült ideológiai főhatóságok és pártkorifeusok nyom-talanul felszívódtak – a filozófiai elit teljesítménye változatlanul kiemelkedő volt, és ez elsősorban Hermann intézetvezetői módszeréhez köthető. A magyarázat azonban korrekcióra szorul.

„Hermann, mondhatjuk így, »liberális« vezető volt. Egyszerűen szólva, hagyta dolgozni a kollégáit, nem forszírozott kötelező kutatásokat, még kevésbé fogalmazott meg

valamiféle elvárt eredményeket. Egyfajta védőernyőt épített ki munkatársai fölé.” (149. old.)

Perec kitűnően jellemzi Hermannnak a tanszék munkatársaihoz való viszonyát, de érzékeli, hogy a *liberális* nem igazán adekvát kifejezés vezetői attitűdjének leírására, ezért idézőjelezi a szót. Hermann egyáltalán nem volt liberális, még csak a „megengedő” kifejezés sem jellemzi kielégítően a munkatársaihoz való viszonyát. Külső perspektívából nézve jobban értelmezhető ez a védőernyőszerep: saját helyzetét a hatalomhoz való kitüntetéti viszonya felől határozta meg: „Ami ezen a tanszéken történik azért én tartom a hátam – azaz másnak ebbe nincs és ne is legyen beleszólása” – talán így lehetne jellemezni a mentalitását. Megtehetette, hiszen a „kettős hatalom” tagjai – a látszatdemokrácia intézményeinek képviselői és a valódi hatalommal felruházott pártfunkcionáriusok – közötti huzakodásban ő a nyerő oldalon állt. Ezt a manapság már nehezen értelmezhető kettősséget egy személyes történet talán átélhetővé teszi.

Knopp András, a Művelődési Minisztérium²² fura ura – mint sokan másokat²³ – a hetvenes évek végén engem is raportra rendelt. Tudtam persze, hogy a hallgatók egy része hiányolta a marxista „bírálatot” az óráimon, eszembe se jutott azonban, hogy egy tanársegéd cincogása miniszteriális fülekbe is eljuthat. Knopp jól informált volt. A vádak közt első helyen szerepelt, hogy a tanított filozófusokat (Berkeley, Locke, Hume vagy a Bécsi Kör) nem „marxista szempontból” elemzem; továbbá, túrhetetlennek tartotta, hogy még nem vagyok párttag, és persze belengette: kirúgnak az állásomból, ha... Mindezt a hivatalnokok bikkfanyelvén, lealázó stílusban, emelt hangon.

A kettős hatalom természetével nagy vonalakban tisztában voltam, de az egyetem a minisztérium alá tartozott, azaz Knopp volt a munkáltatóm. Depressziómból épp csak kimászva, megkerestem Hermann, aki a beszámolómat jellegzetes félmosolyával szakította félbe. A szorongató helyzet miatt a negyvenegynehány évvel ezelőtti biztató mondatokra nem

emlékszem pontosan. Valami olyasmit mondott: „Használd gyakrabban a vörös farkat! A minisztériumi ügyeket meg bízd rám. Amíg itt a tanszéken rendben végzed a munkád, addig nem lehet baj” – és jelzésszerűen utalt arra is, hogy a kapcsolatrendszere felülírja a hivatali nómenklatúra instrukcióit.²⁴

Hermann a tanszékcsoporton belüli intrikákkal szemben is megvédte munkatársait. Szigeti József – a hegeli–marxi ortodoxia militáns képviselője – nyilvános vitát kezdeményezett a Lendvai L. Ferenc – Nyíri Kristóf szerzőpáros példátlan sikerű, *A filozófia rövid története – A Védáktól Wittgensteinig* című könyvéről azzal az indokkal, hogy „nem marxista”.²⁵ Kezdeményezése elbukott. Hermann – a tanszékcsoport néhány más prominens tagjával együtt – egyértelműen kiállt a szerzőpáros mellett, ezzel is hozzájárulva ahhoz, hogy Szigeti a partvonalra kerüljön. Ezt nem önzetlenül tette – Szigeti periferizálásával a státuszát veszélyeztető ellenfelek számát csökkentette.

Hermann túlhatalmának voltak árnyoldalai is. Teljesen szabad keze volt az újonnan betöltendő státuszok kérdésében, amelyekben ritkán hallgatott másra; döntései eredendően önkényesek voltak. Többnyire ráértett a tehetségre, de olykor a minőségérzéke cserbenhagyta.

III.

„a kenguruk országába kénytelenül távozni a Tiszta Ész”²⁶

Ebben a szakaszban azt a közkeletű tézist cáfolom, miszerint „Márkus György Lukács tanítványa” lett volna. Ez levezethetőnek látszik abból a megállapításból, hogy „a Budapesti Iskola” tagja volt. Míg az első sem tematikusan, sem módszertanilag nem tartható, a másodikat maga Márkus hitelesítette. Perec könyvében ezek a megállapítások nem játszanak centrális szerepet, de rendszeresen *konjunkciókként* fordulnak elő. Az I. megjegyzésemmel kapcsolatban Márkus hovatarozását illetően maradt egy elvarratlan szál, és az efféle klisékkel az előtt kell leszámolni, hogy végleg rögzülnének a köztudatban.

Kis János szerint Márkus György „sem életrajzi, sem doktrinális értelemben nem volt Lukács-tanítvány”.²⁷ Kevesen tudják, hogy abban a – legalábbis filozófiailag – kivételesen progresszív időszakban tanult a Lomonoszovon, amikor (az általunk – joggal! – megve-tett) Hruscsov regnálása alatt a hal-dokló burzsoázia filozófiai termékeit – például Wittgensteint, a Bécsi Kör filozófusait és Russellt – számlálatlanul fordították oroszra. Kis János megítélésében:

„Márkus – nem csak Magyarországon, és nem is csak a marxisták között – egyedülálló módon kezdettől fogva otthonosan mozgott mind a kontinentális filozófia sodrában, melynek a marxizmus az egyik kiágazása volt, mind a logikai pozitivizmus, a tudományfilozófia és az analitikus filozófia közegeiben. Nem dőlt el rögtön, hogy pályáján melyik irányé lesz a főszerep [...] Még nyitott a kérdés, hogy gondolkodásának fő sodra végül is melyik mederbe terelődik.”²⁸

Márkus a hatvanas évek első felében tudományos diákkört vezetett tanítványainak kortárs tudományelméletből, Tordai Zádorral írt egy könyvet róluk (erről alább részletesebben is szó lesz) később pedig az észlelés természetéről az analitikus filozófiában²⁹ folytatott vita aktív résztvevőjévé vált. Márkus tehát a Kis János által I. korszakának nevezett időszakban (~ 1962–73) *ebben a tekintetben* meglehetősen távol állt a Budapesti Iskola tagjaitól: iskolázottságbeli különbségeik a *szakmai kötődés* határait is kijelölték. Sem Lukács,³⁰ sem a Budapesti Iskola tagjai nem mozogtak otthonosan ezen a terepen. Valójában az elhatárolódás sokkal erősebb formákat öltött: különböző fórumokon gyakran igen szenvedélyesen, olykor tevőlegesen adtak kifejezést az analitikus filozófiával és az analitikus filozófusokkal szembeni ellenérzéseiknek. Ezt az alapvető különbséget azonban elfedi az a körülmény, hogy Márkust erős személyi szálak fűzték a Budapesti Iskola tagjaihoz, továbbá az, hogy a *Marxizmus és „antropológiá”*-val³¹ élére állt a marxizmus meg-

újítási kísérletének. Más, a fentieknél nem kevésbé fontos szempontok is okot adnak az elhatárolásra: Márkus köré néhány év alatt az akkori filozófia szakosokból tekintélyes tanítványi kör szerveződött, akik a hetvenes–nyolcvanas években, Márkus előzetése után is képesek voltak elképzeléseit tovább vinni, és meghatározó hatást gyakoroltak kortársaikra. A Budapesti Iskola más tagjai köré – a rájuk kényszerített elszigeteltség következtében – nem is szerveződhetett hasonló csoport, ezért a filozófus követőik száma lényegesen szerényebb volt.

A továbbiakban röviden azt tekintem át, hogy Márkus első korszakának az analitikus filozófiához kötődő művei mennyiben járultak hozzá ahhoz, hogy a hazai filozófia önállósulhasson, és megszabaduljon a marxizmus lebilincselő fogalmi keretétől – jóllehet ez a következmény nem feltétlenül volt összhangban a szerző eredeti szándékaival. Márkusnak három, nemcsak műfaját, hanem megcélzott olvasóközönségét tekintve is jelentősen különböző műve kapcsolódik ehhez a tágabb értelemben vett analitikus filozófiához. A nemzetközi mércével is mérhető írásáról, *Az észlelés és a pszichofizikai problémáról* az Alt-richter-vita kapcsán már esett szó, most csak a másik két műről, róluk is csupán a recepció felől, röviden. Eddig sem az volt a kérdés, mennyire érvényesek ezek a művek, hanem az, mennyiben változtatták meg tematikusan és módszertanilag a magyar filozófia szcénát. Ebben az *Irányzatok* jeleskedett, úgyhogy legyen először róla szó.

Tudomásom szerint eddig nem merült fel, hogy a Tordai Zádorral közösen írt *Irányzatok a mai polgári filozófiában*³² (*Irányzatok*) megszületésének egyik legfőbb „inspirálója” a félhivatalos marxizmus filozófiatörténeti műve, *Az ész trónfosztása* volt. Szembenállásuk rögzest a célok megfogalmazásában kifejeződik. Lukács a bevezetésben elismeri ugyan, hogy a „reakciós polgári filozófiának” az irracionáliszmuson kívül más irányzatai is vannak, mégis csak ezt tekinti a „főcsapásnak”, az utolsó másfél évszázad nagy korkérdéseire adott legjellemzőbb és leghatásosabb reakciós feleletnek.³³ Nem ismeretlen, de egy ismert szerzőtől mégiscsak elfogadhatatlan eljárás, hogy egy bizonyos filozófiai *jellegzetességet* kipécézz magának, majd abból egy kitalált „tendenciát”, sőt mindent átfogó „izmust” kreál, hiszen a legfontosabb szakmai fórumok³⁴ nem ismerik az irracionáliszmust mint önálló filozófiai irányzatot. Ennek az egyvágányú szemléletnek köszönhető, hogy – komikus módon – egy nevezőre kerül a két ősellenség: Heidegger és Carnap. A propaganda-cél, a „reakciós polgári filozófia” egységes, meghatározott irányba mozgó áramlatként való bemutatása érdekében Lukács lemond arról, hogy a kortárs filozófia egyik legfontosabb vonását: a vitákban kiérlelt különbséget jelenítse meg.

Az *Irányzatok* rögtön a felütésben ennek a szubsztancionalista programnak az ellentétét fogalmazza meg: „A mai polgári filozófia kétségtelenül nagyon sokrétű és sokszínű [...] e kötet szerzői kénytelenek voltak meg-

elégedni néhány áramlat kiemelésével.”³⁵ A bevezetésben persze Márkus is nagykanállal merít a marxizmusnak az ellenfeleire alkalmazott válogatott szidalmából. Ez itt még nem a „vörös fark” gyakorlata, ami csak később lett szerkesztőségi elvárás. Szó nincs a marxizmus dominanciájának kétségbe vonásáról, a feddés szívből jön. A szertartásos rituálé befejeztével azonban, Tordaival összhangban, józan és mérsékelt hangon részletezik és elemzik az elmúlt fél évszázad szét-tartó pályákon mozgó filozófiai csoportosulásait és kiemelkedő figuráit. Nem kísérleteznek azzal, hogy ezen irányzatok között valami szubsztantív azonosságot állapítsanak meg. Ez érdemileg különbözik Lukács mindent egy kaptafára húzó eljárásától, amelyből az áldozatként kiszemelt szerzőről legfeljebb azt tudhattuk meg, hogy azzal, amit képviselt, milyen mélyre süllyedt az irracionáliszmus mocsarába. A figyelmes olvasó rögtön észreveszi, hogy a „titkolt szándékok” (a marxizmus eliminálása) vagy a „rejtett indítékok” (elleplezni a szocializmus fölényét) fürkészése helyett a tanítások ismeretése közben mindketten ugyanazokat a kritériumokat kezdik alkalmazni a „polgári” filozófia egyes irányzataira, mint amelyeket azok alkalmaznak egymásra. És annak a felderítéséhez sem kellett különösebb erőfeszítés, hogy – például – az egzisztencialisták és az analitikusok semmiféle varázslattal sem hozhatók közös nevezőre. Azt a következtetést sem volt nehéz levonni, hogy egyikük sem szorul rá a marxizmus támogatására – sőt, a marxizmust többségük nem ismeri, vagy ha mégis,

22 ■ A filozófusoktól való rettegés extrém esete, hogy a minisztériumban saját „főosztályunk” volt, a „Marxizmus-Leninizmus Főosztály”; Knopp a jelzett időben nemcsak ezt vezette, hanem az oktatási miniszter helyettese is volt.

23 ■ Akiktől személyes közlés alapján tudomásom van: Ludassy Mária, Fehér Márta, Csizmadia Sándor, Koloszar László

24 ■ Amennyire az akkori helyzetben sikerült tájékozódnom, a TGM-affér hátterében is Aczél volt a kulcsfigura: ő biztosított számára állást a tanszéken (TGM pontos titulusára nem emlékszem). Hermann nem saját megfontolásból, hanem Aczél nyomására rúgta ki.

25 ■ Ha egy ilyesfajta vád megáll, annak még a hetvenes években is súlyos konzekvenciái lehettek volna.

26 ■ Petri: Tévtutak és zsákutacsk.

27 ■ Kis János: A „Kultúra, tudomány, társadalom” Márkus György életművében. In:

Márkus György: *Kultúra, tudomány, társadalom. A kultúra modern eszméje*. Atlantisz, Bp., 2017. 804. old.

28 ■ Kis János: Az első korszakhatár, http://buksz.c3.hu/170304/04.2_markuskis.pdf/

29 ■ Maga az elnevezés – mint a kontinentális filozófiával szembeállított tanítás – Magyarországon jóval később jött divatba; csupán a bonyolult körülmények elkerülésére használom.

30 ■ Nem állom meg, hogy egy ehhez kapcsolódó hoaxot meg ne említsék: „Egy bécsi könyvtárban felfedezték Lukács és Wittgenstein levelezését”, ami a hatvanas évek végének hírterjedési viszonyait tekintve véve szinte futótűzzerű gyorsasággal terjedt el Budapest értelmiségi köreiből. Viszonylag hosszú ideig volt életben; végül a hoax szerzője – Altrichter Ferenc – maga leplezte le az álhírt.

31 ■ Márkus György: *Marxizmus és „antropológia”*. Akadémiai, Bp., 1966. Petri verséből ez a sor idézi meg Márkus könyvét: „Próbálkoztunk sajátvér-infúzióval is: hátha az ifjúmarx-plazmától lesz az agg újra friss.”

32 ■ Márkus György – Tordai Zádor: *Irányzatok a mai polgári filozófiában*. Gondolat, Bp., 1964. Az *Irányzatok* értékeléséről lásd Tuboly Ádám: *Egység és tolerancia*. Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet, Bp., 2018. 23. old.

33 ■ Lukács: *Az ész trónfosztása*, 3. old.

34 ■ Például: sem a *Stanford Encyclopedia of Philosophy*-ban, sem az *Internet Encyclopedia of Philosophy*-ban nincs ilyen címszó.

35 ■ A könyv kétszerzős, tehát sikerét nem tulajdoníthatjuk kizárólag Márkusnak. Az alábbi megjegyzéseket javaslom kettővel osztani.

nem filozófiának, hanem világnézetnek vagy politikai hitvallásnak tekinti. Ajtók még nem, de legalább ablakok nyíltak a világra; az ideológiailag pállott levegő felfrissült.

Az *Irányzatok* sikerében a szerzők jól megválasztott, közérthető stílusán és a vasfüggönyön túli filozófiák iránti masszív érdeklődésen túl a hozzáférhetőség nehézségei is közreműködtek. Ebben erős aszimmetria volt a két nagy irányzatot illetően: az egzisztencialisták könnyebben emészthető művei már a hatvanas évek elejétől jelen voltak a magyar kulturális életben. Sartre-nak több drámáját is játszották, Camus és Beauvoir prózai művei is megjelentek.³⁶ A Márkus által írt résznek lényegesen erősebb információértéke volt, ugyanis ebben az időszakban – egyetlen kivételtől eltekintve – sem a logikai pozitivistáktól, sem az analitikus filozófusoktól semmi nem volt olvasható – Russell meg egyenesen listázva volt.

És akkor – befejezésül – a kivételről. 1963-ban jelent meg Ludwig Wittgenstein *Logikai-filozófiai értekezésének* (*Tractatus*) fordítása, a műhöz írt bevezetővel és jegyzetapparátussal.³⁷ A főszöveget terjedelmében jóval meghaladó *Kritikai megjegyzésekben* Márkus naprakészen navigál a kortárs szakirodalomban, és néhány ideológiai kirohanást nem számítva precízen rekonstruálja a kortárs kritikákat, megspékelve néhány nagyon eredeti saját észrevétellel.

Az, hogy ez a könyv 1963-ban megjelent, a csodával határos, hiszen néhány évvel azelőtt, *Az ész trónfosztásában* Wittgenstein az egyik leglesújtottabb kritikát kapta: kiderült róla, hogy Hitler titkos szövetségese.³⁸ És láss csodát! Az egyik lektor (és egyben Márkus főnöke az MTA Filozófiai Intézetében) az a súlyosan ortodox Szigeti József volt, aki a formális logika iránti ellenszenvét gyakran látványos tettekben is szabadjárá engedte, például Lukáccsal és Mátraival összefogva tanszéket kreált a „dialektikus logika” számára. Ma már nyilván kideríthetetlen, hogy milyen hatalmi játssz-mák húzódhattak meg a háttérben, aminek eredményeként a *Tractatus* napvilágot láthatott.

A könyv szakmai értelemben légüres térbe érkezett: a *Tractatus*nak a

magyar filozófia történetében nincsenek szerves előzményei. A jobb sorsra érdemes Fogarasi Béla 1918-as Russell-fordítása³⁹ a semmibe hullt, nem követték újabb fordítások vagy az irányzattal kapcsolatos munkák. A logikában nemzetközi elismertségre szert tett két kitűnő matematikusunk – Péter Rózsa és Kalmár László – ismerte Russell és Frege logikai munkáit, viszont Wittgensteinre soha nem hivatkoztak.⁴⁰

Még gimnazista koromban próbálkoztam Wittgensteinnel, ám az engem a szakra behúzó írással kapcsolatos kérdéseimet az első években nem volt kinek feltennem. Mire az oktatás megkezdődött, Márkus György, a mű fordítója és kommentátora kispadra került. Ezért volt számomra meglepő Erdélyi Ágnes megállapítása:

„amikor a mi évfolyamunk először találkozott vele [Márkussal] az 1963/64-es tanévben, már nemcsak filozófus körökben, hanem a rokon szakmák képviselői között is jól ismert volt a neve, hiszen 62-ben jelent meg magyarul a *Tractatus* az ő fordításában és könyv terjedelmű kommentárjával.”⁴¹

A szerző szóbeli közlése tette számomra érthetővé a kontextust: a „rokon szakmák” – elsősorban az

36 ■ Egy évre rá megjelent *Az egzisztencializmus* című szöveggyűjtemény, amelyben néhány elméletileg is fajsúlyos szöveg is helyet kapott: *Az egzisztencializmus*. Szerk. vál., bev. Köpeczi Béla. Gondolat, Bp., 1965. Példátlan sikerére jellemző, hogy egy éven belül újra ki kellett adni.

37 ■ Ludwig Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai, Bp., 1963. Nem kérdéses, hogy a XX. század egyik alapművének tekinthető *Tractatus* fordítása, a hozzá írt „Bevezetés” és a jegyzetek önálló filozófiai munka.

38 ■ Lukács György, *Az ész trónfosztása*, 607–608. old.

39 ■ Bertrand Russell: *A filozófia alapproblémái*. Ford.: Fogarasi Béla. Új Magyarországi, Bp., 1919.

40 ■ Mindketten rendszeresen hivatkoznak a logika filozófiai értelmezésében jártas szerzőkre (Kalmár persze még a marxizmus klasszikusaira is). Köszönet Szabó Máténak: a két matematikusra vonatkozó megállapítások tőle származnak.

41 ■ Erdélyi Ágnes: „Márkus György”, http://real-j.mtak.hu/12253/1/MFSZ_2018_1_nyomdanak.pdf 51. old. Itt szeretnék köszönetet mondani Erdélyi Ágnesnek, aki az írás egyik első változatát olvasta, és néhány tévedésre felhívta figyelmemet.

általános nyelvészek (Zsilka, Szépe és köre) és a matematikusok voltak, akiket – Wittgensteinhez hasonlóan – a történeti dimenzió és a kontextus a legkevésbé sem érdekelt. A filozófusok elsősorban a tanítványi körből (Altrichter, Bence) kerültek ki. Petri – aki egy ideig évfolyamtársunk volt – gyakran idézte; talán az ő hatására vált sikerszerzővé a hetvenes években az elvontság iránt vonzódó irodalmárok (például Tandori, Esterházy) körében is. Tanáraink között viszont – akik jórészt az ortodoxia köréből kerültek ki – érthetően ismeretlen maradt.

Épp ideje a hosszúra nyúlt kalandozásnak véget vetni. Remélem, sikerült meggyőzőnöm az olvasókat (és talán részben a szerzőt is): a kései hatvanas és korai hetvenes években a filozófiai diskussziók nem csak az egyeduralomra törő marxizmuson belüli filozófiátlan politikai-hatalmi csatározásokról szóltak; a helyzetet számtalan kitörési kísérlet tarkította, amelyek a magyar filozófiai életet megpróbálták visszacsatolni a nyugat-európai filozófia főaramaiba.

■ FARAGÓ-SZABÓ ISTVÁN

BURZSOÁ RAGU

London Review of Books 45 (2023), 16. szám, november 16.

Olivier Zunz:
The Man Who Understood Democracy

The Life of Alexis de Tocqueville
Princeton, 2023. 443 old., £ 22

Jeremy Jennings:
Travels with Tocqueville beyond America

Harvard, 2023. 544 old., £34.95

Miután Lajos Fülöpöt már kiűzték a tuileriákbeli palotából, a párizsi tömeg 1848. február 24-én megrohanta a Küldöttek Házát, ahol Franciaország politikai elitje huzakodott a júliusi monarchia maradványain. Miniszterek sora próbálkozott ideiglenes kormány alakításával az orléans-i hercegnő – a korábbi király menyje – régensségével, aki nyugodtan ült a teremben. Ám a tömeg hallani sem akart régensekről: forradalmat akartak. Jelenlé-

tük a hatalmi egyensúlyt a radikális ellenzék felé billentette, amely azon nyomban be is jelentette a Második Köztársaság megszületését. Alexis de Tocqueville szokott helyéről, a terem egyik felső padsorából figyelte e jeleneteket. Hiába volt a forradalmároknál kard, szurony, muskéta, színpadias viselkedésük miatt képtelen volt komolyan venni őket, és az őket támogató küldöttek is úgy néztek ki, mint ha 1789 pantomimváltozatát adnák elő. Tocqueville szemében egyedül a hercegnő sorsa volt megindító: miután biztonságba kísérték, Tocqueville felugrott a helyéről, és gáláns, de hiábavaló igyekezettel futott végig a palotán a királyi kíséret után: az *ancien régime* rendre utasította, így visszatért a helyére, hogy megfigyelhesse a demokratikus politika „bohózatának” és „tragédiájának” kibontakozását.

Az Orléans-családhoz vagy a júliusi monarchiához nem fűzték különösebb érzelmek, viszont ösztönösen tisztelte a hagyomány és a rend jelképeit, és vonzódott az arisztokratikus nagyság letűnt korszakait idéző heroikus gesztusokhoz. Fiatalkorában angliai útja során a warwicki kastély felé lovagolva romantikus elragadtatás fogta el. „Képzeld magad elé – írta feleségének – a felhőtlen égboltot, a teliholdat és az enyhe szellőt, add hozzá a combjaim között tüzesen ficáncoló lovat, fejemben a lovagiasság évszázadait és ereimben az ifjonti tűz egy részét – és akkor megérted, hogy a föld fölött lebegtem.” „Vannak pillanatok – ismerte be útitársának és barátjának, Gustave de Beaumont-nak –, amikor attól tartok, hogy Don Quijote módjára elmegy az eszem. Kedélyem a hősiesség tölti el, ami aligha korunk sajátja.” Politikai ellenfelei és némely szövetségese is nehezményezte, ahogyan igyekezett megőrizni gőgös függetlenségét a közügyekben, mintha ő lett volna az utolsó nemes lélek a becsvágy és kapzsiság hajtottá uralkodó osztályban. Számos kortársa azt gyanította, reakciós konzervativizmust képvisel, vagy legalábbis nosztalgiával gondol vissza az *ancien régime*-re. Tocqueville ezt mindig tagadta. Viszont legutóbbi védelmezői – köztük Oliver Zunz történész és Jeremy Jennings politológus olyan gondolkodóként

állítják elénk, mint aki tudomásul vette, hogy a feudalizmusnak vége, sőt sokkal messzebb jutott a feudalizmus romjaiból kiemelkedő új társadalom értelmezésében, mint a többség.

Ez nem volt könnyű feladat. Christopher Clark nemrégiben megjelent munkája az 1848. évi forradalmi tavaszról kimutatta, hogy a megelőző



évtizedeket az európaiak többsége a „változékonyság és az átmenet” koraként élte meg. Franciaországban többféle politikai jövő is lehetségesnek tűnt. Némelyek a közelmúlt örökségét – alkotmányos monarchia, katolikus abszolutizmus, jakobinus köztársaság – képviselték, mások az 1830-as évek Párizsának radikális mozgalmából nőttek ki. A feministák, mint Claire Démar és Suzanne Voilquin, el akarták törölni a házasságot és a patriarchátust. Fourier és tanítványai „falansztereket” akartak alapítani, ahol munkamegosztásra már nincs is szükség. A saint-simoniánusok Ménilmontant-ban megpróbálták egybeolvasztani a szabad szerelmet a középkori kereszténység „testvéri” eszményeivel és a modern ipar termelési kapacitásaival. Az új gondolkodás a közösség és a kollektív cselekvés új formáival kapcsolódott össze. Noha az 1830-as alkotmány a választójogot kiterjesztette a lakosság 0,3 ezrelékéről 0,5 ezrelékére, az újságok, munkásszövetkezetek, segélyegyletek, asztaltársaságok, utópikus kultuszok és földalatti összeesküvések hálózatai révén a választásból kizárt közép- és

munkásosztály jelentős része mégis részt vett a politikában. A politikai véleményalkotás egyszerre volt határozottan megfogalmazott és rendkívül változékony: Felicité Lamennais konzervatív ultramontán papként kezdte pályáját, majd liberális újságíró lett, hogy azután végül a keresztényszocializmusnál kössön ki. Jóllehet a júliusi monarchia nagypolitikáján gyakran gúnyolódtak, mondván, hogy letragikus és unalmas – Tocqueville szavaival: „íztelen burzsoá ragu” –, a közélet viszont heves volt és kiszámíthatatlan.

Tocqueville ezt a szellemi izgatottságot a mélyebben meghúzódó kulturális felfordulás tünetének tekintette. Az előző század forradalmairól elvetették az *ancien régime* intézményeit és eszméit – anélkül, hogy tudták volna, mit állítsanak a helyükbe. A *demokrácia Amerikában* első kötetének bevezetésében (1835), amelyet 30 évesen írt, Tocqueville felpanaszolta, hogy olyan világban él, amelyben „immár semmi sem tiltott vagy megengedett, tisztességes vagy ségyenteljes, igaz vagy hamis”, „olyan világban, ahol már semminek sincs értelme”. Amerika is állandóan költözködik, nem kis részben a felosztásos örökösödési törvényeknek köszönhetően, amelyek – az elsőszülöttségi szabállyal ellentétben – szétzilálták a család és a birtok közti köteléket, és a földbirtokok kisemmizett gyermekeit arra kényszerítették, hogy maguknak törjék fel a földet a Mississippi menti völgyekben. Még a mindennapi nyelvhasználat is illékonnyá lett: állandóan új szavakat találtak ki, a régi szavak pedig új jelentést öltöttek. „Nincsenek közös döntőbírák és állandó bíróságok sem”, tehát közös értelmezések sincsenek. Szemben a feudális társadalommal, ahol mindenki, az úr is, a jobbágy is, a földhöz kötve élt, és a szavak „nemzedékről nemzedékre hagyományozódtak”, a demokratikus korban az élet gyökértelen, meghatározatlan, sőt értelmetlen. Tocqueville nem akarta elfogadni ezt az anarchikus új világot olyannak, amilyennek látszik, hanem – mint egy XIX. századi Lévi-Strauss – egy új tudományt akart kidolgozni, hogy megfejtessen egy idegen és látszólag inkoherens kultúrát.

Akárcsak Lévi-Strauss, ő is amerikai száműzetésében látott hozzá

tudományának megteremtéséhez. Akkoriban a versailles-i udvarnál volt ügyészjelölt, és a restauráció monarchiájának 1830. júliusi összeomlása kényes helyzetbe hozta. Ősi normandiai nemesi család leszármazottja volt, „legitimista” rokonsággal, amely megőrizte hűségét az *ancien régime* és gyűlöletét a forradalom iránt: a jakobinus terror a család három generációjából szedte áldozatait, akiket kivégeztetett; az ő szüleit hat hónapra bebörtönözték, és csak Robespierre bukásának köszönheték, hogy megmenekültek a guillotine-tól. Tocqueville-től magától sem volt idegen a Bourbon-monarchia iránti „örökletes vonzódás” – később bevallotta, hogy sírva fakadt annak láttán, hogyan üzték ki X. Károlyt Versailles-ból. Ám a szakmai ambíciója mégis azt diktálta, hogy felesküdjön orléans-i Lajos Fülöp új, alkotmányos monarchiájára. Ha arra kérték, döntse el, melyik oldalra áll, akkor – mint később is oly sokszor – inkább egyfajta ambivalens függetlenséget választott, amivel mindenkit elidegenített. A legitimisták azzal vádolták, hogy önérdékét követi, az új kormányzat viszont kételkedett hűségében. Társadalmilag kiközösítették, szakmailag megtorpant, és miközben kortársai már a magisztrátusig vitték, ő továbbra is „obskúrus segédbíróként” dolgozott. Amerika kiutat kínált. Azzal a „tisztos ürüggyel”, hogy az amerikai büntetőjogi rendszerről fog tudósítani, egy évre elhagyhatta Franciaországot, és zsebében egy olyan kiadvánnyal tér majd haza, amellyel visszaállíthatja tekintélyét. Beaumont-nal együtt 1831. április 2-án hagyták el Le Havre-t, és öt héttel később megérkeztek Rhode Islandbe. Az elkövetkező kilenc hónapban nagy területet jártak be – nyugaton Green Bayig, délen pedig New Orleansig jutottak, mielőtt vizsátértek volna New Yorkba.

Egyes bírálói szerint Tocqueville nem igazán értette meg Amerikát: nem vette észre sem az iparosítás korai jeleit az ország középnyugati részén, sem a középosztályok vallási megújulását New Englandben, pusztán csak az előkelő társaság báljain ellesett konvencionális vélekedéseket szajkózta. Beaumont-nal kétségtele-

nül elit társaságba jártak, útjaikat a New York-i szállítmányozási mágna-soknak, cincinnati ügyvédeknek és bostoni bankároknak címzett ajánló-levelek egyengették. Vagyis a szám-űzetésnek igazán élvezetes formája jutott osztályrészülükül. A távolság az elméletalkotás terén is felszabadító-an hatott. Ahogyan Lévi-Strauss is megtapasztalta száz évvel később, a *dépaysement* az Újvilágban lehetővé tette, hogy Tocqueville kiaknázza az elidegenedést, amit Franciaországban csak elviselt. Otthoni gondolataiban a tömegek politikai indíttatásaival kapcsolatban főleg a *sansculotte*-ok és a *guillotine* traumája idéződött fel. Amerika viszont „egy gyökerek nélküli, emlékek nélküli” társadalomnak tűnt, ahol „nincs mit felejtetni”. Utazásai során Tocqueville eltűnődhetett – arisztokratikus távolságból, de legalább félelem nélkül – azon, amit a polgárság erkölcsének (*moeurs*) nevezett: gondolkodásmódjukon, erkölcsükön, mindennapi szokásaikon és rokonsági struktúráikon, a nukleáris család tiszteletén és a pénz megszállott hajszolásán. Ha elkerülte figyelmét sok, akkoriban a felszínen zajló esemény és átalakulás, úgy részben azért, mert valami mélyebb foglalkoztatta: a vélekedések és tevékenységek kulturális talaja, amelynek vizsgálatában feltárulhat a demokrácia rejtett logikája és valószínű jövője.

Amerikában bepillantott Európára jövőjébe, mert itt a „nagy társadalmi forradalom”, amely az Óvilágban még mindig csak az utat törte maga előtt, már viszonylag könnyen kifejlődhetett. Tocqueville-t megnyugtatták New England polgáregyletei és helyi újságjai, mert azt bizonyították, hogy a modern politika nem torkollik automatikusan jakobinus despotizmusba vagy társadalomátformáló utópikus sémákba. Ami azt illeti, New Englandben a demokrácia meglehetősen mindennapos jelenség volt, nem az összemérhetetlen és görcsösen vallott hittételek vagy a karizmatikus kultuszok vezéreinek összecsapása uralta, hanem az egyéni ész és számítás – a kereskedő polgárok korlátozott önérdékét követő rutin. Ebben az értelemben az amerikai jövő eléggé lehangoló is volt. Forradalomra nem igazán lehetett számítani abban a

társadalomban, amelyik a kollektív cselekvés helyett az individualizmust ösztönzi, és példátlan anyagi kielégülést tesz lehetővé. Hogy milyen áron? Ha szabadjára engedik, akkor a demokrácia egyet jelent egy „óriási, gyámkodó” állam kiszámítható közigazgatásával és a mindennapi észjárás puha zsarnokságával: azt jelenti, hogy mindenki kényelemben, biztonságban, egyenlőségben unatkozik. Merészség volt ezt állítani arról a kormányzási formáról, amelyet az emberek többsége vagy az emancipációhoz, vagy az erőszakos nagy változásokhoz kapcsol. Tocqueville szerint viszont értelmes állítás volt annak láttán, valójában hogyan viselkednek az amerikaiak: magányosan isznak, népszerű regényeket olvasnak, és ókori paloták utánzataiban húzódnak meg. Sajátos „monotónia” rejlik az amerikai társadalom izgatott felszíne alatt, ami Tocqueville-t elrémisztette. Mintha csak a történelem végét sejtene meg, attól tartott, hogy „az ember kicsinyes, egyszeri és steril változtatásokra fogja fecsérelni minden erejét és az emberiség, noha állandóan mozog, valójában már nem halad semerre”.

Az életrajzírók és a történészek rendszerint annak bizonyítékát látták Tocqueville efféle megnyilatkozásaiban, amelyek főleg *Az amerikai demokrácia* második kötetében láttak napvilágot (öt évvel az első után, 1840-ben jelent meg), hogy az amerikai élet iránti korábbi lelkesedését végül legyőzte az arisztokrata góg. Ám ez a megvetés már kezdettől megmutatkozott. Az első kötetben is ott kísért egy elvesztett világ, különösen akkor, amikor Tocqueville könyörtelenül beszámol arról, hogyan irtották az amerikai telepesek az őslakosokat, és a jelenben hogyan kormányoz Andrew Jackson elnök. Tanúja volt, hogyan üldözték el a csaktó törzset (*Choctaw Nation*) Arkansasból, a Saginaw melléki őserdőbe tett kirándulása óta pedig rettegve gondolt arra, hogyan nyomul be a civilizáció az amerikai vadonba. Az első kötet csüggedt utolsó fejezetéből már kiderült, hogy az Egyesült Államok „formalitásai” és „legalitásai” a spanyol gyarmatosítók kegyetlenségénél sokkal hatékonyabbnak bizonyultak

az őslakosok kiirtásában vagy elüldözésében. A „nemes vadember” ugyanúgy tehetetlen volt a demokrácia támadásával szemben, mint az európai arisztokrata.

Az *amerikai demokrácia* első részének kiadása elérte a kívánt hatást. Kedvező kritika fogadta a francia sajtóban és – John Stuart Mill tollából – a *London Review*-ban is. Tocqueville előtt újra megnyitlak a párizsi szalonok, ő viszont hamar belátta, hogy az irodalmi társaságok csak kifárasztják és eltérítik politikai és filozófiai céljaitól. Első próbálkozása, hogy küldöttként bekerüljön a parlamentbe, 1837-ben kudarcot vallott, ugyanis makacsul elutasította, hogy nagy hatalmú rokonai segítségét kérje (egyik unokatestvére, Louis-Mathieu Molé, akkoriban épp miniszterelnök volt), kampánya pedig unalomba fulladt. Az emberek ismerték a nevét, de fogalmuk sem volt arról, mit képvisel: „újfajta liberálisnak” vallotta magát, aki egyaránt szemben áll „a rend barátaival” és „korunk mocskos demokrátaival” – ez még közeli barátainak sem mondott sokat. Végül 1839-ben szülőföldjén, Normandiában megválasztották Valognes képviselőjének – Az *amerikai demokrácia* második kötete a rá következő évben jelent meg. Zunz szerint Tocqueville ezen a ponton „hagyott fel a két világ közti ingadozással”, és „végre határozottan a demokrácia oldalára állt”.

E frissen felfedezett meggyőződés bizonyítéka Zunz szerint a második kötet „elméleti akrobatikája”. Amikor a könyvet írta, Tocqueville egy barátja kastélyában lakott (a sajátját épp renoválták); Amerika egyre távolodó emlékként élt benne, így jórészt fel is hagyott az előző kötet néprajzi részletgazdagságával. Helyébe elméleti kérdések kerültek – Zunz szavaival, a demokráciáról kidolgozott „nagy elmélete”, amelyben absztrakciók – például a „társulás” (*association*) vagy a „jól felfogott önérték” – veszik fel a harcot az egyenlőség és az individualizmus felőlrőli hatásaival. Zunz az előbbi hozza ki nyertesnek, hogy ily módon Tocqueville-nak maradasson némi esélye a konformizmus és az apátia korában megmenteni a „politikai szabadságot”. Ezzel nagyjából Jennings is egyetért, nyomtaté-

kosítja, hogy ez az eszmei törekvés annak volt köszönhető, hogy Tocqueville kitarított azon módszerek mellett, amelyekkel korábbi sikereit aratta. New Yorkból 1832-ben visszatérve Angliába utazott, aztán Írországba, majd Svájcba, ahol feleségével mézesheteiket töltötték (közben főleg Platón, Machiavelli és Montesquieu műveivel foglalkozott). Minden tapasztalata arról győzte meg, hogy az Óvilág szép lassan hozzáidomul az amerikai modellhez. Ez fölbátorította, hogy egyetemes kategóriákban is merje tárgyalni a demokráciát. A második kötetben megközelítésmódját úgy jellemezte, hogy megpróbálja az Isten szemszögéből „szemlélni és megítélni az emberek ügyeit”.

Az 1830-as években a legtöbb francia értelmiségi ilyen nagy ívű regiszterben szólalt meg. Nemcsak Tocqueville vélte úgy, hogy saját társadalma „egy hétszáz éven át tartó folyamat” terméke, Guizot és Saint-Simon is a középkorig vezetett vissza a modernitás kezdetét, a történelmet „az embernél hatalmasabb” erőnek tartva. Zunz ellenérvei dacára kijelenthető, hogy Tocqueville a történelem irányával kapcsolatos ambivalens nyilatkozataival különbözött a többiektől. A demokráciát még elfogadhatta volna mint „a gondviselés tényét”, az isteni akarat megnyilvánulását, de haladásnak nem tekinthette. Saint-Simon követői, Fourier és Comte, de még a kevésbé radikális Guizot is azt tartotta, hogy a régmúlt tanulmányozása a cselekvés előfeltétele, mert először fel kell ismerni a történelem erőit, hogy azután politikai célokra befoghatók legyenek. Tocqueville ezzel szemben mindig olyan benyomást keltett, mintha kényszersorozással pottyant volna a modernitásba. Épp azokat a tényezőket ellenezte, amelyek a demokrácia korszakában a változás fő hajtóerejét alkotják: a kereskedelmi önértéket, a központosított államot, a tömegpolitikát, a forradalmat. A legtöbb, amit remélhetett, az volt, hogy csak kisebb módosításokon megy át a társadalom, amelyet megörökölt.

Saját bevallása szerint a politikai karrierje csalódással járt. A közeputat kereste a mozgás pártja és a rend pártja között, és miközben azt hitte, „a múlt és a jövő közt tökéle-

tes egyensúlyt” teremtett, valójában mindkettőről lemaradt. Zunz azzal a nehézséggel magyarázza Tocqueville küszködését, hogy egy olyan „igényes” demokraciaeelméletet, amely elvárja, hogy a politikai osztály felmossa a tömegeknek a „politikai szabadság” példáját, nem sikerülhetett a gyakorlatba átültetni. Tocqueville ideges szónok volt és naiv taktikus, akin még az elithez tartozó képviselőtársai is gúnyolódtak távolságtartó viselkedése miatt, mégis mindig igyekezett megfelelni az elméletben kijelölt mércének. A probléma talán nem is karakteréből, mint inkább az eszméiből fakadt, amelyek gyanakvással töltötték el a hatalom modern formái iránt.

Vegyük például a rabszolgaság intézményét, amelynek terjedelmes bírálatával zárul Az *amerikai demokrácia* első kötete. A rabszolgaság azáltal, hogy a munkát a „becstelenséghez” kapcsolja, és semmittevésre, büszkeségre és fényűzésre ösztönöz, „végetes hatással” járt nemcsak a fekete népeiségre nézve, de az amerikai demokrácia politikai gazdaságtanára nézve is. Tocqueville nem is remélte, hogy lesz megoldás erre a problémára. A rabszolgák forradalma csak erőszakos lehet, a rabszolgaság felülről vezényelt eltörlése viszont a központi kormányzat hatalmát növelné. Küldöttként Tocqueville következetesen síkra szállt azért, hogy a francia gyarmatokon azonnal szabadítsák fel valamennyi rabszolgát, ugyanakkor kereste a kompromisszumot az ültetvényesekkel is, és támogatta a rabszolgák felszabadításához kedvező feltételeket biztosító, azaz kártérítést ígérő reformterveket. A gyarmatosító lobbij nem egy tagja Az *amerikai demokráciából* vett idézetekkel érvelt a rabszolgaság megszüntetése ellen. Majd csak 1848-ban törölte el Franciaország – másodjára – a rabszolgaságot. Akár csak 1794-ben, megint egy forradalmi kormány kellett ahhoz, hogy elismerjék a rabszolgák szabadságigényét.

Noha bántotta a középszerű kollégák jelenléte és a saját hatásának csekélyisége, Tocqueville az 1840-es években végig képviselő maradt. A legtöbb energiát a börtönök és az oktatás reformjára fordította – és Algéria gyarmatosításának ünneplésére,

mert a gyarmatosítást szükségesnek tartotta a Brit Birodalommal való versengéshez, továbbá olyan eszköznek, amellyel a francia alattvalók kirángathatók korlátozott magángondjaikból s egy nemzeti ügy érdekében egyesíthetők. Jennings óva int az „utólagos bölcsesség” hibájától, hangsúlyozva, hogy Algériával kapcsolatban Tocqueville álláspontja a közfelfogáshoz igazodott. S ha a gyarmatosítást a politikai szabadsághoz vezető kevés megmaradt úthoz sorolta, hát azért, mert rendkívül szűkre szabta – még a kor mércéi szerint is –, mi tartozik a „politikához”. Flora Tristan munkásokat és kikötői rakodómunkásokat szervező tevékenysége nyilván nem jött számításba – Tocqueville csak egy újabb példáját látta volna benne annak, hogyan gerjeszti egy polgári értelmiségi az alsóbb osztályok indulatait. Nem számítottak a közönséges klubok sem (*chambrées*) – szerencsejátékosok és ivócímborák egyletei –, még ha egy történész, Maurice Agulhon szerint nekik is volt köszönhető a republikanizmus elterjedése Var megyében és Provence-ban. 1847 folyamán egész Franciaországban hódított „a bankettek kampánya”, amellyel megkerülhető volt a nyilvános összejövetelek és a nyíltan politikai gyűlések kormányzati korlátozása. Tocqueville „ingerülten” és „viszolyogva” nézte ezeket a bankettek, de a kibontakozó feminista mozgalmat, egyáltalán azt az elképzelést is ellenszenvvel fogadta, hogy nők is részt vehetnének a közéletben. Ismétetlen bírálta azokat a javaslatokat, hogy a vagyoni censzus határának leszállításával szélesítsék a választójoggal rendelkezők körét.

Mindez segít megérteni, miért nem tulajdonított jelentőséget az 1848. februári népi felkelésnek, amelyet még közeli barátai, köztük Beaumont is rendkívül borúlátóan ítéltek meg. Ám nem lenézését hangoztatta, hanem „merészen bevetette magát a küzdelembe: beválasztották az alkotmányozó nemzetgyűlésbe, ahol igyekezett a forradalmat eltéríteni a radikális republikanizmustól, és olyan alkotmányt elfogadtatni, amely tisztelgette a „tulajdont, a családot és a civilizációt”. Egyetértéssel fogadta azt is, amikor a júniusi napokban Cavaignac tábornok vérbe fojtotta a munkások til-

takozását, ami több mint tízezer ember legyilkolásával vagy megsebesítésével járt. 1849-ben azután szerepet vállalt Louis Napoléon kormányában is, állítólag azzal a szándékkal, hogy visszafogja az új elnök zsarnoki törekvéseit, de végül az illiberális intézkedések támogatásánál kötött ki – ilyen volt a klubok bezáratása, a sajtócenzúra és ostromállapot kihirdetése Párizsban a tüntetések megakadályozására. Külügyminiszterként neki jutott a feladat, hogy megtámadja az épp csak megalapított Római Köztársaságot, és visszasegítse a hatalomba IX. Pius pápát. Az év vége felé aztán elbocsátották a kabinet többi tagjával együtt, hogy Louis Napoléon megszervezhesse a puccsot a republikánus alkotmány ellen, és császárnak nyilváníthassa magát.

Tocqueville már jó ideje tartott ettől a forradalomtól, és a kimenete megerősítette abban a meggyőződésében, hogy a tömegpolitika inkább zsarnoksághoz, semmint szabadsághoz vezet. Az 1848-as történetek némely aspektusa megdöbbentette: színpadias, parodisztikus retorikája, az erőszak mértéke, a megoldást képviselő III. Napóleon valószínűtlen alakja és – nem utolsósorban – saját szerepe a láncban. A politikától végleg eltiltva visszavonult Normandiába, és megírta memoárját *Emlékképek 1848-ról* címmel, amelyben a leszámolás vágya (egykori mentoráról ezt írta: Ledru-Rolin „nem volt semmi több, csak egy nagyon érzéki és vérmes, testes fickó, akinek nincsenek elvei és esze se nagyon”) keveredett az önvizsgálattal („elégedetlenségem önmagammal, óvatosságom és tartózkodásom önhiúságnak válték, ami több ellenséget szerez az embernek, mint az égbekiáltó bűnök”) a második köztársaság elemzésével. Zúzott utal a figyelemre méltó hasonlóságra Tocqueville 1848-ról írott elemzése és Marxtól a *Louis Napoléon brumaire 18-aja* között. Mindketten brúkesnek tartották a júliusi monarchiát, amely a jogászok és a bankárok foglya lett; mindketten felismerték a párizsi proletariátus és republikánus vezetői képtelenségét arra, hogy koalíciót kössenek a többi osztállyal és politikai frakcióval; mindketten a kisbirtokos parasztság elszigeteltségével magya-

rázták III. Napóleon népszerűségét; és mindketten 1793 bohózatként való utánzásának tekintették 1848-at. Marxnak a forradalmárok képtelensége, hogy saját jelszavakkal és eszmékkel lépjenek elő, azt bizonyította, hogy a munkásosztálynak fel kell adnia a burzsoáziába vetett reményt, és egyszer majd magának kell megvívnia a saját forradalmát. Tocqueville jellemzően egy még inkább elcsüggedt következtetésre jutott: csak egyetlen forradalom létezett, és Franciaország továbbra is, a jövőben nemzedékek életében is annak a forradalomnak a csapdájában fog vergődni.

A hidegháború vége felé a történet-szek elfordultak Marxtól és Tocqueville-ban vélték felfedezni elméleti vezetőjüket a forradalmak korszakában. Az osztályellentéteken és a gazdasági átalakuláson alapuló értelmezéseket felváltották a politika és a kultúra összefüggését vizsgáló tanulmányok; a törésekről szóló elbeszélések átengedték a terepet a kontinuitás narratíváinak. A polemikus revizionista François Furet vette elő az átmenet kulcsszövegét, Tocqueville *A régi rend és a forradalom* címmel kiadott művét, amelyet a Bibliothèque Nationale-ban és Tours levéltáraiban folytatott négyévnnyi olvasás és kutatás után, 1856-ban jelentetett meg. Ezt a munkát úgy élte meg, mint orvosságot a szívfájdalmára (*maladie l'âme*), amit III. Napóleon puccsa neki okozott. A könyv fő kérdése az volt, mivel magyarázható, hogy a demokratikus forradalmak mindig zsarnokságba torkollanak. Visszafelé lépegetve – az 1789-es direktóriumtól az *ancien régime*-ig, Constant, Burke és Turgot írásain át – eljutott a válaszhoz: az ok a nemesség „gyáva” alárendelődése volt az abszolutizmus erőinek. A zsarnokság mélyen beivódott a francia történelembe: megvolt már XV. Lajos királyi bürokráciájában, ezt másolta le Robespierre Köztársasági Bizottsága, s élt tovább Tocqueville szeme láttára, „modern szocializmusnak” álcázva. Miután lefejezték a királyt, a konventben vitázó girondisták és a jakobinusok se tettek mást, mint pusztán a „Szabadság” fejét illesztették rá egy szolgáló testre. A későbbi forradalmárok is csak megismételni tudták az ő hibájukat.

A régi rend és a forradalom a francia forradalom nagyszerű átértelmezését

nyújtotta: az abszolutizmusnak nem a tagadása, hanem a végső kifejeződése volt. Üzenete is jól jött a XX. század végén az angol nyelvű értelmiségi elitnek: a baloldal állítólag emancipatorikus sémái komolytalanok, utópikusak és kontraproduktívak, a forradalmak csak rontanak a dolgokon. Harminc év múltán még mindig velünk van 1990 szelleme. Tocqueville a szabadságot végső soron patrícius módjára szűkített formában fogta fel: szívesen vette a parlamenti szöszéknéket vagy egy New England-i városháza nagytermének szabadságát, de nem a barikádokét. Zunz azzal a megjegyzéssel zárja könyvét, hogy Tocqueville életét „két nagy nemzeti tragédia” fogta közre: a franciaországi forradalmi terror és az amerikai polgárháború. Mintha e két tragédia nem lett volna ugyanakkor a valódi emancipáció mozzanata. Vagyis a modernitásnak olyan narratíváját adja kezünkbe, amelyet Tocqueville kétségkívül helyeselt volna: a forradalomtól mentesített demokrácia biztonságos történetét.

OLIVER CUSSEN

Wessely Anna fordítása

MEGHALT NATALIE ZEMON DAVIS, AZ ELVESZETT MÁSSÁGOK TÖRTÉNETÉNEK KUTATÓJA

Le Monde, 2023. október 24.

Torontóban, október 21-én, 94 éves korában meghalt a nagy amerikai történész, a XVI–XVII. század kutatója, a világ mersét szívében viselő közéleti személyiség és olyan fontos könyvek írója, mint a *Kalandor utazások – egy muzulmán két világ között a XVI. században* (*Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*. Hill and Wang, 2007.).

A történészek gyakran álmodoznak arról, mi volna, ha a halottakat szó-

ra bírhatnák. Natalie Zemon Davisnek pontosan ez sikerült. 1995-ben megjelent könyve – *Nők a margón – három XVII. századi élet* (*Women on the Margins: Three Seventeenth Century Lives*. Harvard University Press) előhangjában párbeszédbe elegyedik Glikl bas Judah-val, a Hamburgban és Metzben tevékeny zsidó kereskedővel; Marie de l'Incarnationnal, a katolikus apácával, aki az Újvilágba utazott, hogy megtérítse az észak-amerikai francia gyarmatokon élő indiánokat; és a holland protestáns Maria Sibylla Meriannal, aki nekivágott, hogy egy hosszú útról megérkezvén, leírja és lerajzolja a dél-amerikai Suriname flóráját és faunáját. Azt írja, mindhárman elolvasták a könyvét, és nem tetszett nekik. Marie megbotránkozott azon, hogy hitetlen nők társaságában találja magát, s e megjegyzésével megsérti Glikl-t, aki kijelenti, hogy Isten mindig ott van a szívében. Amikor azután a történész gratulál a három nőnek halatlanul kalandos útjukért, hiszen olyasmire vállalkoztak, amire előttük még senki, Maria Sibylla rávágja: „Davis történésznő, nekem úgy tűnik, hogy aki itt kalandra vágyott, az maga volt.”

Maria Sibyllának igaza lehetett. Egy beszélgetésünk során 1981-ben Natalie Davis megmondta, miért szeret a múltban kalandozni: „Az az érzés mozgat, hogy ne vesszenek el, ne merüljenek feledésbe a megélt életek. Újrateremttem őket. Imádom a történeteket és imádom a történeteket mesélni. Ez talán saját tapasztalataimból is fakad, hiszen zsidóként átéltem, mit jelent egy olyan csoporthoz tartozni, amelyet nem éppen diadalmasnak láttak a történelem során, és nőként azt is tudom, hogy fel kell erősítenem azok hangját, akiket kihagytak a történelemből.”

1 ■ A szóban forgó (mellesleg nagyszerű) pamflet két szerzője Natalie Davis és Elizabeth Douvan volt, vö. University of Michigan Council of the Arts, Sciences and Professions: *Operation Mind: A Brief Documentary Account of the House Committee on Un-American Activities. And Why It Matters Now*. 1952

2 ■ Az ügynek még nem volt vége az útlelvi visszavonásával. Chandler Davis fél évet töltött egy szövetségi börtönben, utána pedig szakmája feketelistájára került. A Davis-házaspár emiatt három gyerekével együtt 1952-ben átköltözött Torontóba, és Chandler visszavonulását matematikát tanított a Torontói Egyetemen.

Natalie Davis könyvei hol titokban, hol nyíltan megfélemtették hősnői (és a férfi főszereplők) életét az ő élete valamelyik mozzanatával. Marie de l'Incarnationnal a szakítások és háborúk történetében osztozik, amelyek megrendítették a kereszténységet a XVI. században. Miután 1959-ben 30 évesen doktorált a Michigani Egyetemen – Detroitban született 1928. november 8-án –, azt kezdte kutatni, hogyan élték meg az egyes társadalmi osztályok ezt a megosztottságot. A protestánsok és katolikusok közt megosztott Lyonra esett a választása, amikor vitába szállt a felekezet-választás és a társadalmi helyzet közti kapcsolat marxista és weberi értelmezéseivel. Ezzel kezdetét vette egész életét meghatározó kötődése a levéltárakhoz. A levéltárak – jelentette ki egy 1997-es előadásában – olyanok, mint „Alíz tükre, avagy – a huronok metaforájával élve – mint a fa gyökerei alatt nyíló rejtélyes gödör, amelyen át az, aki beleesik, egy időre egy másik világba kerül”.

A hidegháború és a mccarthyizmus éveiben az FBI megakadályozta, hogy Natalie Davis ismét ebben a „rejtélyes gödörben” találja magát, ugyanis elko-bozták az útlelétét, amikor visszatért Lyonból. Ennek oka egy pamflet megjelentése volt, amely a polgárgyök megsejtésével vádolta az „Amerika-ellenes” tevékenységek elfojtásával megbízott kongresszusi bizottságot, és e pamflet kinyomtatásának költségeit a történész matematikus férje, Chandler Davis (1926–2022) fedezte, aki akkoriban a szövöveget kiadó csoport pénztárnoka volt.¹ Ennek nem várt következménye lett: „Az FBI eltilt-hatott engem Franciaországtól, de nem a New York Public Library olvasótermétől, a Folgertől [a washingtoni Folger Shakespeare Library] vagy az Egyesült Államokban lévő többi könyvritkaság-gyűjteménytől. A könyvek történetéről kezdtem el gondolkodni, és azon, hogyan lehetne hasznát venni a társadalomtörténetben.”²

RANGOS KITÜNTETÉSEK

A levéltári kutatás (az útlelvi visszacszerzése után) összekapcsolása a nyomtatásban megjelent szövegekkel páratlan erejű művekhez vezetett,

mint amilyen például *Az erőszak rítusai* tanulmány (1973) a *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays* című kötetben 1975-ben (Magyarul: Natalie Zemon Davis: *Társadalom és kultúra a kora újkori Franciaországban*. Balassi, Bp., 2001.) vagy majd a *Martin Guerre hazatérése* (*The Return of Martin Guerre*) 1983-ban és *Az ajándék a XVI. századi Franciaországban* (*The Gift in Sixteenth-Century France*) című tanulmány 2000-ben. Mindegyik egyesíti a legszigorúbb történet-szi szemléletet a rituális formákra és a szimbolikus jelentésekre irányuló antropológiai figyelemmel.

Egyik alapvető kérdése a történeti dokumentumok és a történetírás közötti viszonyra vonatkozott. A levéltárak, amelyek lehetővé teszik, hogy hozzáférhessünk a mára már eltűntetett valóságokhoz, egyben irodalmi fikciók lelőhelyei is. Joggal figyelemztett erre a bűnbocsánati kérelmekkel kapcsolatban, amelyekről 1987-ben kiadott könyve – *Fiction in the Archives: Pardon Tales and their Tellers in Sixteenth Century France* (Fikció a levéltárakban. Bűnbocsánati mesék és mondók a XVI. századi Franciaországban) – szól. A történész elbeszélései viszont a múlt igazságát tárják eléink, de olyan narratív formákban, amelyeket az irodalomból vagy a mozifilmekből ismerünk. A *Martin Guerre*-filmmel és a rabszolgák filmes ábrázolásairól szóló könyvével (2006) Natalie Davis a maga módján hozzászólt az irodalmi fikció sémái és a diszciplináris tudás közé ékelődő történetírás státuszáról folyó vitához.

Hat évet töltött Berkeleyben, a Kaliforniai Egyetemen, ezután költözött át Princetonba. Így morfondírozott: „Mivel nyűgözhetném le a gójakat? Esetleg taníthatnék valamit a zsidó történelemből.” Nála mindig szorosan összekapcsolódott a kutatás és az oktatás már a korábbi nőtörténeti munkái írásakor is. 1971-ben a gendervizonyok történetéről az elsők között adott elő a Torontói Egyetemen, amelynek professzora volt. Húsz évvel később Arlette Farge-zsal együtt jelentette meg a Plon Kiadónál a nőtörténeti sorozat harmadik, a XVI–XVIII. századdal foglalkozó kötetét (*History of Women in the West*).

Princetoni előadásai egyrészt zsidó önéletrajzokat elemeztek – Leon de Modena velencei rabbiét és a már említett Gliik bas Judah Leibét. Megtanult héberül és a zsidó közösségek német levéltáraiban folytatta kutatásait. Egyik 1997-ben tartott előadásán a zsidó történelemmel foglalkozó kutatásai kapcsán felidézte detroiti ifjúsága emlékeit: „A múlt egy gyerek



számára túlságosan súlyos titoknak mutatkozott. A fivérem és én el-elkaptuk egy-egy töredékét nagyapám házában, amikor súgva kimondták a »pogrom« szót, vagy ha anyám a nővérével jiddisül beszélt, hogy mi ne értsük, miről van szó.”

Akárcsak Maria Sibylla Merian, Natalie Davies is sokat utazott és az elveszett másságok után kutatva jóval túl merészkedett Európa határain. A tudós Hassan Al-Wazzan mellé szegődött – aki 1518-ban fogságba esett, katolizált és a Leo Africanus nevet vette fel, de egész életében két kultúra és két vallás között őrlődött. A neki szentelt, már említett nagyszerű könyv (*Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*) két kihívással nézett szembe: hogyan lehet kitölteni azokat a Leo életében lényeges mozzanatokat vagy elemeket tartalmazó időszakokat, amelyekről hallgat a levéltár, és hogyan lehet szavakba foglalni egy olyan szerző egyedülálló létezését, aki saját kultúrájának lefordítójává lett, megosztva minden előzőtt emberrel közös tapasztalatait. Hasonló pályát futott be Lazare Sainéan (1859–1934), Natalie Davis utol-

só könyvének hőse: három neve és három élete volt – héber, román és francia – és mindhárom boldogtalan: *Listening to the Languages of the People. Lazare Sainéan on Romanian, Yiddish and French* (A nép nyelvére figyelve. Lazare Sainéan a román, a jiddis és a francia nyelvről. CEU Press, 2022.) Tudósként Sainéan a hibridizálódás kreatív gazdagságát dicsérte mind a nyelvekben, mind az irodalomban, például Villon vagy Rabelais műveiben. Kegyetlen paradoxon, hogy egész életében szenvedett az elutasítottság, kizáratás és beskatulyázás miatt mind a vadul antiszemita Romániában, mind a két világháború közötti Franciaországban.

Natalie Zemon Davis az egész világra és mindenkire figyelő történész volt – nagylelkű, kimeríthetetlen és lelkesedő. Tanítványai, kollégái és olvasói már rég neki ítélték a képzeletbeli történész Nobel-díjat, de az új évezredben megkapta a két legrangosabb szakmai kitüntetést is: az Aby Warburg díjat 2000-ben és a Holberg díjat 2010-ben (és 2012-ben a Companion of the Order of Canada állami kitüntetést). Amikor Obama elnök kitüntette a Nemzeti Bölcsészeti Érdeméremmel (National Humanities Medal), alighanem ironikus módon felidézte benne az FBI egykori „kitüntető figyelmét”.

1980-ban így határozta meg, mit tekint történésznek a maga feladatának: „Be akarom mutatni, hogy a férfiak és a nők még nagyon nehéz időkben is megtalálták a módját, hogy szembenézzenek mindazzal, ami történik és talán ellenálljanak is neki. Azt szeretném, hogy a mai férfiak és nők is tudjanak kapcsolódni a múlthoz, amikor elgondolkodnak a régi tragédiákon és szenvedéseken és az akkori emberek gonoszságán és gyűlölködésén, de a reményeiken, szerelmeiken és szépségükön is. Fölébe akartak kerekedni a többieknek, de segítették is egymást. [...] Azok a repedések és törések érdekelnek, amelyek felrázzák a társadalmakat és változtatásokra kényszerítenek bennünket. A remény történésze akarok lenni.”

ROGER CHARTIER