

Pelle János: Jászi Oszkár

ÉLETRAJZI ESZME-
ÉS KORTÖRTÉNETI ESSZÉ

*XX. Század Intézet, Budapest, 2001.
301. old., 2000 Ft*

„Életrajzi, eszme- és kortörténeti esszének” nevezi Jászi Oszkáról szóló könyvét a szerző, Pelle János. A borítón a Jászi szerkesztette *Huszadik Század* élénkpiros színű, stilizált címlapja látható. Talán érdemes megjegyezni hogy a folyóirat eredetileg visszafogott szürkésbarna borítóval jelent meg – a piros szín alighanem azt sugallja, amit Pelle néhány helyen állít (52., 65. old.), másutt viszont cáfol (25., 167. old.): hogy Jászi a kommunizmus hazai előfutára, netán szálláscsinálója lett volna.

Az olvasó egyébként valóban kap életrajzi vázlatot, némi kortörténeti háttérrel, és – főleg – változatos, gyakran érdekes eszmetörténeti kitérőket. Pelle mindössze háromszáz oldalas műve meglepően sok témával foglalkozik: Spencerral és a századforduló szociológiájával, az evolúcióval, a progresszióval és a regresszióval, a szocialista irányzatokkal és azok hazai hatásával, a dunai konföderációval, az agrárszocializmussal és a földkérdéssel, a Galilei-körrel, a magyarországi forradalmakkal, a prelegitimitás elméletével, az emancipáció kérdésével, Marxnak *A zsidókérdésről* című művével, az eugenikával és a nárcizmus problémájával – nem is szólva Jászi harcostársairól és ellenfeleiről.

Ez a változatosság erénye a könyvnek, azonban hátrányává is válik, hiszen e sokféle – Jászihoz hol szorosabban, hol lazábban kapcsolódó – témát lehetetlen érdemben kifejteni. Ugyanez igaz az idézetekre: Pelle szívesen és sokat idéz, ám alig-alig értelmezi az idézeteket, így azok olykor a levegőben lógnak, esetlegesen bukannak fel, majd tűnnek el. Kommentárjai nemegyszer semmitmondóak: „Apáthy István nem teljesen alaptalanul bírálta” Jászi illúzióit (111. old.); „a hatalmon levő politi-

kusok [...] úgy gondolták, s nem teljesen alaptalanul” (139. old.); „Pap Károly vitatható mondanivalójú röpirata” (241. old.); „Szekfű nem teljesen alaptalanul írta” (286. old.) stb. Sőt egy egészen talányos megfogalmazás szerint Jászi 1912-es *A nemzeti államok...* című könyvéről „az a vélemény alakult ki, hogy »túlzottan tudományos könyv egy izzóan aktuális kérdéstről«” (90. old. – az idézet forrása nem derül ki).

Akad olyan megállapítás Pelle könyvében, amellyel egyetértek. Igaza lehet abban, hogy a Spencertől induló, s nála sokáig leragadó Jászi nem a századelő legkorszerűbb szociológiai irányzatait közvetítette. Ugyanakkor nem szerencsés éppen Max Weberre számon kérni rajta: Weber 1920-ban bekövetkezett halála előtt Németországon kívül alig ismerték. Ami Jászi 1918 előtti könyveinek jelentőségét és aktualitását illeti – nem vitatom, hogy a Monarchia nemzetiségi problémáira kíváncsiak közül ma kevesen fogják éppen Jászi műveit lapozgatni. De azt jelenti-e ez, amit Pelle végig sugall, sőt határozottan állít: hogy életműve feledhető és felejtendő, hogy Jászi (Marx szavait kölcsönvéve) „döglött kutya”? Nem hinném. Alfred Cobban az 1950-es években megírta Tocqueville-ről, hogy megkerülhetetlen, noha egyetlen mai egyetemen sem kapna diplomát a nagy francia forradalom okait kutató művéért. Igaz lehet ez Gibbonnak Róma bukásáról, Marxnak az angliai tőkefelhalmozásról vagy Bibónak a náci hisztéria előzményeiről szóló eszmefuttatásaira is. (Mellesleg Bibó említését hiányolom Pelle kötetéből, pedig Jászi tagadhatatlanul s valószínűleg szövegszerűen is kimutathatóan komoly hatást gyakorolt rá. Szinte találomra ragadok ki két mondatot *A Monarchia jövője...* című, 1918-ban kiadott Jászi-könyvből – melyek egyúttal szerzőjük éleslátását is igazolják: „...a háború igazi értelme nem a német–angol imperialista elmentés megoldásában keresendő [...], hanem Kelet-Európa és Közép-Európa egy részének meg nem oldott államalakulási és nemzetiségi problémáiban. [...] S ha a háború legmélyebb oka Kelet- és Közép-Európa

államszervezési és nemzetiségi válsága volt, úgy logikája sem lehet más, mint Európa teljes egységét előkészíteni, a római keresztény kultúra végleges integrációját befejezni azáltal, hogy Európa elmaradt közép- és keleti részében egy olyan államszervezetet létesít, mely minden nép szabad nemzeti és kulturális fejlődését biztosítva megeremti a demokratikus szolidaritás összes lehetőségeit.”) Egy mai nacionalizmus tanszék Jászit feltehetően *A nemzeti államok* alapos átdolgozására ösztökölné. Ám a felsorolt szerzőket azért mondjuk klasszikusoknak, mert először vetették fel a későbbi szaktudományos kutatások irányát meghatározó kérdéseket, szempontokat. Jászi – Bibóval együtt – olyan magyar klasszikus, akinek, meglehet, egyetlen tétele sem érvényes már, mégis a modern hazai társadalomtudományos gondolkodás megkerülhetetlen útjelzője.

Pelle Jászi egyik legfontosabb szellemi termékéről, a *Huszadik Század* ról sincs jobb véleménnyel. Egyetértően idézi az induló *Magyar Szemle* beköszöntőjét – Szekfűben a radikálisok „nagyási hóbortjának” emléke 1927-ben csak „homéroszi kacaj” keltett (286. old.) –, sőt a *Huszadik Századot* a *Nyugattal* hasonlítja össze, megállapítva, hogy míg az előbbit „ma már csak a kutatók forgatják, és a benne szereplő cikkek legnagyobb része menthetetlenül elavult és feledésbe merült”, addig ez utóbbi a magyar irodalmi műveltség és a középiskolai tananyag része (21. old.). Ehhez a komolytalan összehasonlításhoz legfeljebb annyit lehet hozzátenni, hogy magyar irodalom című tantárgy régóta létezik, míg magyar társadalomtudomány című egyelőre nem – bár e sorok szerzője a maga történelemtankönyvében nemcsak megemlítette a *Huszadik Századot*, hanem még idézett is belőle. (Egyébként a *Huszadik Század* példányszáma jóval magasabb volt, mint a *Nyugat*é.) A szerző jobban tette volna, ha a *Nyugat* helyett a századelő többi társadalomtudományi folyóiratával – az *Élettel*, *A Cél*al, a *Magyar Kultúrával*, az *Új Nemzedékkel*, a *Magyar Társadalomtudományi Szemlével* – vetette volna össze a Jásziékét: tárgyilagos szem-

mel böngészgetve őket, kilencven év távlatából is feltűnik a színvonalkülönbség.

Pelle *A konföderáció délibábja* című fejezetben foglalkozik Jászinak a nemzetiségi kérdésről vallott nézeteivel – az 1912-es könyv az egyetlen Jászi-mű, amelynek elemzését megkísérli –, és azokat, más kortárs magyar gondolkodót nem is említve, könnyűnek találja. Rendben van, söpörjük le Jászit azzal, hogy gondolatai irreálisak, koncepciója pusztán „délibáb”. De legalább egy pillanatra állítsuk mellé a témakör egyetlen komoly szakértőjét, a konzervatív Réz Mihályt (az ő neve sem fordul elő Pellénél), aki még 1918-ban is a legkeményebb fellépést hirdette a magyar uralom fenntartása érdekében a nemzetiségi felforgatókkal szemben. Az övé reálisabb alternatíva lett volna? És ha már a realitásnál tartunk: rá lehet mondani a fent idézett 1918-as műre, hogy „a maga idejében pedig a realitásérzék elvesztéséről, a térség politikai, gazdasági és társadalmi folyamatainak teljes félreismeréséről árulkodott” – amíg meg nem ismerkedünk néhány igazán realista politikus egykorú gondolataival. Példának álljon itt gróf Klebelsberg Kunó államtitkár, aki 1918 tavaszán – Jászi könyvének születésével egy időben – a következőket mondta a választójog reformját tárgyaló parlamenti bizottság ülésén: „Ennek a világháborúnak brutális tényei magyar vonatkozásban rácaffoltak a nemzetiségi elvre. [...] A magyar faj szupremáciáját nemcsak fenn lehet tartani, hanem az mindinkább konszolidálódni is fog. [...] A nagy katalizma előbb elkövetkezett, de belőle katonailag diadalmasan kerülünk ki. Talán remélhetjük, hogy 40–50 évig külpolitikai katasztrófától tartani nem kell [...] a magyarság számaránya ez idő alatt 70–75%-ra szökhetik fel.”

Érdeemes tehát csinján bánni a realista-utópista minősítésekkel – avagy elemzésünk tárgyát az összehasonlítás igényével, a történelmi helyzet kontextusába állítva szemlélni. Egyébként sem tartom fair módszernek, ha tudományos – bár aktuálpolitikailag is releváns – műveket kizárólag aktuálpolitikai szempont alap-

ján értékelnek, s ha utóbb a valóság (mint szinte mindig) másként alakul, akkor az irreális, utópikus, képtelen jelzők sűrű alkalmazásával az egészet agyonütik. Tudományos munkákat tudományos értékeik, érveik alapján célszerű vizsgálni, ha pedig a szerzőnek felróható, hogy a tudományos és a politikai szempontok keverednek – Jászinál többnyire ez történik –, akkor a pontos szövegelemzésnek erre kell rámutatnia.

Akadnak érthetetlennek tűnő megállapítások is Pelle könyvében. Mindjárt az elején megtudjuk, hogy Jászi már életében legendává vált, „ugyanúgy, mint két évszázaddal előbb II. Rákóczi Ferenc” (23. old.). E meglepő összehasonlítás harmadikjaként – az emigráns jogán – Kosuth Lajos is idekerül, majd Pelle azzal zárja rövidre a saját gondolatát, hogy „ez a párhuzam, bármilyen hízogó is Jászira nézve, igencsak pontatlan és tendenciózus” (23. old.). Ugyancsak érthetetlen vagy inkább bosszantó, hogy esszéjének hőseit a szerző többször (bocsánat a szóért) egyszerűen gügyének nézi. „Fel sem merült benne, hogy a szociáldemokrácia nem véletlenül ragaszkodik a nemzetköziség eszméjéhez.” (58. old.) A forradalomba 1918 őszén „felkészületlenül, szinte öntudatlanul” rohant bele (74. old.). A nemzetiségi kérdés bolygatásával „valóságos »ideológiai darázs-fészekbe« tenyerelt, anélkül, hogy ennek lehetséges következményeit végiggondolta volna” (103. old.); „anélkül, hogy tisztában lett volna, milyen kockázatos játékra vállalkozott” (108. old.). A szocializmus és a nemzeti érzés összeegyeztetéséről kiderül, hogy az „Jászi kedvenc vesszőparipája” volt. Ilyen szerzővel, vélheti az olvasó, foglalkozni sem érdemes. (Nem szeretném, ha úgy tünne, hogy megvédem Jászit – erre nem szorul rá. Senkinek sem kell őt gáncs nélküli lovnagnak, hibátlan gondolkodónak ábrázolnia. De Pelle jól tette volna, ha a polgári radikálisoktól ugyancsak idegenkedő Gyurgyák Jánostól nem a zsidó asszimilációról vallott – vitatható és vitatott – nézeteit veszi át, hanem azokat, amelyeket Jászi tudományos és politikai pályájának összeegyeztethetlenségéről vagy két Ma-

gyarország-koncepciójának veszélyeiről írt.)

Ennyi negatívum felsorolása után azonban csak fel kellene vetni egy alapkérdést: miként lehetséges, hogy a tehetséges, de jelentéktelen gondolkodónak ábrázolt Jászi olyan elementáris hatást tudott gyakorolni nemzedéke értelmiségének nem csekély, ezekben mérhető részére? Nem csupán az „asszimilált zsidó értelmiségre” – hiszen Pelle maga írja, hogy még a jobboldali radikálisok is „Jásziék nyomdokain” indultak el (149. old.). Valamennyien kollektív hipnózis áldozatai lettek volna? Nincs válasz, mert a kérdés feltevéséig sem jutottunk el.

Akad egy-két olyan tévedés a könyvben, amelyet nem lehet szó nélkül hagyni. Aligha véletlen, hogy ezek az 1918–19-es forradalmak környékén találhatók: az addig körültekinthető szerző e korszak elemzésénél alapvetően Mályusz Elemérre és Tormay Cecile-re hagyatkozott, és az eredmény ennek megfelelően lehangoló. Franchet d'Esperey francia tábornok – Károlyi tudtommal nem cáfolt visszaemlékezése szerint – nem Jászira célzott nevezetes „Vous êtes tombés si bas?” (Ilyen mélyre süllyedtek?) kijelentésével, hanem Csernyák Imre századosra, a Katonatanács elnökére, aki különleges egyenruhában jelent meg a belgrádi tárgyalásokon. Ennél nagyobb baj, hogy Pelle elhiszi a (tőle idézem) „súlyosan elfogult, gyűlölködő és antiszemita szemlélettel terhelt, de hiteles adatokat és pontos megfigyeléseket” közlő Mályusz Elemérnek (181. old.), hogy (innentől Mályusz következik) „1919. január 17-én a Károlyi-kormány félhivatalos közleményben tudatta, hogy »végleg lemondott arról, hogy a választásokat megtartsa»” (82. old.). Mályusz szerint ez a demokráciával való szakítást, sőt a leplezett vörös terror beköszöntését jelentette. Úgy gondolom, hogy Mályusznak ez az adata nem hiteles és nem pontos: a Károlyi-kormány ilyen közleményt nem adott ki, sőt március 5-én közzétették az 1919: XXV. néptörvényt az alkotmányozó nemzetgyűlésről és a választásokról. Nem kell különleges képzelőerő annak felismeréséhez,

hogy az őszirózsás forradalom kormányának „négy és fél hónap alatt” miért „nem sikerült választásokat tartania” (Pelle, 82. old.). Egyszerűen azért, mert senki sem tudhatta, mekkora lesz az a Magyarország, amelynek területén választani fognak. Mindennek semmi köze sincs „leplezett vörös terrorhoz” és hasonlókhoz, csakis a vesztes háború következményeihez. Ennek fel- vagy elismerésével persze gyengülne a Jászit és általában a Károlyi-rendszert vörösrre festő érvrendszer (lásd a címlapról leírtakat), amelyet Pelle még a tanácskormány egypárti „választásait” gúnyoló – tökéletesen felesleges – Tormay Cecile-idézetével is megtámoogat. Mindenesetre nem lehetne ilyen határozottan állítani azt, hogy az 1918-as és az 1919-es forradalmat „össze kell vonnunk” (159. old.). És hogy miért kell őket összevonni? Csak. Annál rosszabb a tényeknek...

Az esszének éppen egynegyedét a szerző Jászi zsidóságának, illetve a zsidókérdésről vallott állásfoglalásainak szenteli – elsősorban ez teremt kapcsolatot korábbi könyvei és e mostani között. Ténybeli vagy szemléleti újdonságokkal – Hanák vagy Gyurgyák hasonló tárgyú fejtegetései után – nem szolgál, a 72 oldal mégis roppant fontos: itt található az a mondatok, amelyekért Pelle vélhetően megírta Jászi-könyvét. Az első két kulcsmondatot a 192. oldalról idézem: „[Jászi] Valóságismeretének következetes megbicsaklása, a várható tendenciák félreismerése, az egyes társadalmi rétegekről és csoportokról alkotott egyoldalú, alaptalan véleménye mögött nyilvánvalóan nem a tájékozatlanság, a hiányos társadalomtudományi műveltség húzódott meg. A hiba oka nem annyira Jászi egyéniségében, hanem egy egész csoport, a politikai szerepvállalásra és véleményformálásra szocializálódott, közép-európai asszimilált zsidó értelmiség »lelki alkatában« rejlett.” S bár a 47–50. oldalon Pelle éppen a hiányos társadalomtudományi műveltséget kérte számon Jászin, most elindul a „pszichológia csúszós ösvényein”, az „esetleg vitatható csoportlélektani megállapítások” felé (192. old.). A másik két – immár a végkövetkeztetést jelentő – kulcs-

mondat a 263. oldalon olvasható: „Megkockáztatjuk az állítást, hogy a »zsidókérdés« téves megítélése nemcsak Jászi Oszkár politikai pályafutását törte derékba, de miatta maradt torzóban tudományos pályafutása is. Miatta nem volt képes realista módon felmérni, milyen hatást gyakorol közszereplése, »túlzott hevessége és türelmetlensége« a magyar közvéleményre, s ez ad magyarázatot arra is, hogy tudományos munkássága, sőt a publicisztikája is miért avult el olyan gyorsan.” E kórképhez Pelle néhány ecsetvonással még hozzásimítja a „nagy formátumú” tehetséggel bíró Jászi messianizmusba hajló „sértett nárcizmusát” (264–265. old.) – így máris elkészül egy nagy emberi és gondolkodói kudarc oknyomozó története. S hogy az olvasóban szemernyi kétely se maradjon e tünetegyüttes aktuális politikai üzenete iránt: Jászi „irreális küldetéstudata [...] párhuzamba állítható az 1989–90-es rendszerváltás utáni Magyarország »szoc. lib« értelmiségi elitjének szerepfelfogásával” (281. old.). Sajnálatlaltal kell leírnom: ilyen utalás („párhuzam”?) méltatlan egy tudományos igényű történelmi esszéhez. Nem tudhatom, hogy a szerző kiadójának, a XX. Század Intézet szellemiségének akart-e megfelelni, vagy korábbi meggyőződését feladva őszintén csatlakozott a Jásziban ősgonoszt látó antiliberalis táborhoz – a végeredmény szempontjából mindez nem is lényeges. Maga a végeredmény azonban szomorú.

Idáig eljutva óhatatlanul megfogalmazódik az a gyanú, hogy ez az esszé nem is annyira Jásziról, mint inkább Jászi ürügyén „egy egész csoport”, „a közép-európai asszimilált zsidó értelmiség” „lelki alkatáról” szól – bár Pelle ezt nem köti az olvasó orrára, hanem a csoportlélektant óvatosan adagolva, rávezeti. (Úgy tűnik, maga sem döntötte el, hogy Jásziról akar-e írni, vagy a Jászi-jelenséget paradigmaként használva egy számára ellenzenes – és úgy tűnik, időtlenné merevült – értelmiségi csoportról, magatartásról.) Könyvének fő üzenete: nem kedveli, sőt nagyon nem kedveli Jászit, az embert, és Jászit, a gondolkodót, sem azt a típust, amelyet véleménye szerint megtestesít,

ehhez pedig megfelelő bizonyítékokat keres, esetleg talál. Voltaképpen rejtett, de egyértelmű tanulsággal is szolgál: az a bizonyos lelki alkat tartósan torzult, a befogadó nemzettel való igazi azonosulásra képtelen, ezért hordozója – a nárcisztikus hajlamú Messiás vagy messianisztikus hajlamú Nárcisz – jobban teszi, ha először is alapos és őszinte önvizsgálattal feltárja a maga gyökereit, s ha még ezután is kedve van, akkor, és csak akkor – nárcizmusát, messianizmusát immár elhagyva – árthatja bele magát a nagyok dolgába (politikába, társadalomtudományba, megváltásokba stb.). De még akkor se írjon „Krisztusra utaló címmel könyvet Magyarország sorsáról”: Pelle nagyon zokon veszi, hogy Jászi, éppen 1920-ban, ezt tette, amikor kiadta *Magyar kálvária – magyar feltámadás* című tanulmányát.

Egy dolgot deklarált a szerző, nevezetesen azt, hogy ő a „Jászi-kérdésben” középen áll: sem profétának, sem gonosz szellemnek nem tartja, „jelentősége azonban tagadhatatlan” (26. old.). Hol másutt is állhatna – legalábbis Tacitus óta – a történet, ha nem az ellentétes előjelű elfogultságok metszéspontjában? Az első bökkenő, hogy a „középen állást” összekeveri a „harag és elfogultság nélküli” ábrázolással, márpedig esztünkben ilyesmiről szó sincs (Jászi jelentőségét, mint láttuk, mindvégig tagadja). A második bökkenő az, hogy nem áll középen. Akkor állna ott, ha megpróbálná elemezni és értelmezni a századelő Jászi által elemzett és értelmezett valóságát. Ezzel szemben találunk néhány tétova megállapítást arról, hogy a századelő Magyarországa sem volt fenéig tejfel, volt ott agrárkérdés, nemzetiségi kérdés és választójogi kérdés, ezek azonban – Pellénél – eleve megoldhatatlan gubancok, bolygatásuk mindent csak még jobban összekuszál, elront. Merev, „objektív materialista” szemlélettel tudatja, hogy a XIX. századi fejlődés (reformkor, kiegyezés stb.) „olyan kényszerpályát jelölt ki, melyről a magyar uralkodó osztály, az ország jól felfogott érdekében [!] nem térhetett le” (97. old.). Hogy ki(k) az uralkodó osztály (így általában), miért azonosak az érdekei az

ország érdekeivel (így általában) – sosem derül ki. Csak az világos, hogy ilyen helyzetben minden kritikai hangnak el kell némulnia. Egyetlen ponton, az agrárkérdés megoldásánál bukkan fel egy alternatíva, mégpedig a szerzőé. „Utólag nyilvánvaló: az állami felügyelet kiterjesztésével meg kellett volna őrizni a korszerű, piacra termelő, feldolgozóipari háttérrel rendelkező nagybirtokokat, elsősorban a Dunántúlon, viszont kedvezményes árért fel kellett volna osztani az elmaradott viszonyokat konzerváló uradalmakat, s a befolyt összegeket, jelentős állami támogatással kiegészítve az egyéni gazdaságok korszerűsítésére kellett volna fordítani” – írja (156. old.). Ehhez csak annyit lehet hozzátenni: hát végre! Egy soha, senki által fel nem ismert, ráadásul realista megoldás a megalvadt Tisza István-i struktúrák fellazítására. Kár, hogy egészen 2001-ig kellett várunk rá.

Pelle Jánosnak és a XX. Század Intézetnek bibliográfiát és névmutatót egyaránt nélkülöző piros könyve kudarc. Nem nagyszabású, inkább szárnalmas, felületességéből és elfogultságából eredő, szomorú kudarc. Bár az esszé műfaja olyan palást, amely sok mindent takarhat, erről a próbálkozásról talán nem ok nélkül vélem, hogy a számos idézet és lábjegyzet ellenére közelebb áll a pamflethez, mint a tudományos munkához. A több mint 45 éve halott Jászi Oszkár jelentőségéhez méltó tudományos életrajza továbbra is megírásra vár.

Rainer M. János: Nagy Imre

Vince Kiadó, Budapest, 2002. 184 old.
1995 Ft (Tudomány – Egyetem sorozat).

Rainer M. János: Nagy Imre

POLITIKAI ÉLETRAJZ, I–II. KÖT.

(I. 1896–1953; II. 1953–1958),
1956-os Intézet, Budapest, 1996–99,
553 old., 961 Ft; 481 old., 2000 Ft

Rainer M. János *Nagy Imre* című kis könyvének megjelenése jó alkalom, hogy két régi mulasztást pótoljunk. Miután a BUKSZ a *Nagy Imre: Politikai életrajz* első kötetéről nem közölt bírálatot, s a másodikikat is elég későn bírta e sorok írójára – aki viszont megengedhetetlen módon hónapokig csak morfondírozott róla –, most megvan az apropó, hogy írjunk róla. Arról nem is szólva, hogy a közelmúltban újra divatba jött „kommunizmus” és Nagy Imre nevének hol lepcsőkondíázása, hol kisajátítása a magyar politikai diskurzus állandó darabja lett. Azt az – immár, gondolnám, lejárt – fideszes programszöveget (anno 1998?), amiben Nagy Imre mint „enyhébb börtönőr” szerepelt, azért nem könnyű elfelejteni. De, minthogy nem vagyok a téma szakembere, engedtessek meg szabályos recenzió helyett a könyvvel kapcsolatos „asszociációimat” leírom, úgy is, mint középkorásznak e két szomorú témájú legújabb kori könyvről.

Az illendőség azért megkívánja, bár aligha van olvasó, aki a történet „külső kereteit” ne ismerné, hogy röviden mégis átfussak az életrajzon, ahogy azt Rainer könyveiből (remélem, helyesen értve) megismertem. Nagy Imre életéről persze nem ez az első könyv, de az eddigiek vagy a politika napi szükségleteiből keletkeztek, mint az első „vitairat”, Molnár Miklós–Nagy László 1958-ban megjelent könyve, *Imre Nagy: réformateur ou révolutionnaire*, magyarul: *Refor-*

mátor vagy forradalmár volt-e Nagy Imre? (Magyar Füzetek, Paris, 1983.), vagy csak a nyilvános publikációkra és emlékezésekre épülhetnek, mint Tóbiás Áron: *In Memoriam Nagy Imre: Emlékezés egy miniszterelnökre* (Szabad Tér, Bp., 1989.), vagy Mérai Tibor: *Nagy Imre élete és halála* (Bibliotéka, Bp., 1989). Teljességre nem törekedhetek, hiszen a magyar és orosz, sőt „nyugati” iratok sem álltak rendelkezésre. Nagy Imre 1896-ban, postás-kocsis családba született Kaposvárt, csak félig sikertült érettségizett pályára kerülnie, amikor is magával sodorta a világháború. A szibériai hadifogságban jó társaságba került, sokat tanult, és 1917–1920 között véletlenül is, akaratlanul is partizán, majd bolsevik pártmunkás lett. 1921-ben hazajött, és nyolc évig megpróbált valamit tenni a szocializmusért, jórészt ama sajátlagos kis klikk keretében, amely magát (földalatti) Kommunista Pártnak nevezte. Alighanem egyedül volt vidéki ebben a főleg pesti, jórészt értelmiségi társaságban, úgyhogy hamarost „agrárszakember” hírébe került, és még sikerült is egy baloldali „paraszt” folyóiratot indítania, amit persze az illetékes pártokosok megbíráltak és leállítottak. Nem volt nagy konspirátor, de szerencséjére csak rövid időre került börtönbe. 1930-ban megengedték, hogy a Nagy Hazába költözzön, de ott nemigen tudtak vele mit kezdeni. Ő meg lassan tanulta meg a bírálat-önbírálatnak nevezett életveszélyes intrikákat, de jó pár esztendeig békésen dolgozott a Szovjet Akadémia Agrárintézetében. 1936-ban „tört ki” a Nagyügy, de Nagy Imre a moszkvai denunciaciók és üldözések áttekinthetetlen (il-)logikája során megúsza állásvesztéssel. Fő „bűne”, úgy tűnik, az volt, hogy felesége (aki sem akkor, sem később semmiféle politikai szerepet nem játszott) hazautazott látogatába Horthy-Magyarországra!

Miután Rákosiék megérkeztek a Szovjetunióba, és alig találtak valakit is a régi elvtársak közül, előbb-utóbb észrevették Nagy Imrét; végül rá esett a választás a Kossuth Rádió vezető helyére. Az első között küldték vissza Magyarországra, majd a debreceni Nemzetgyűlésben jelent meg

először a magyar nyilvánosság előtt. Innentől az életrajz már ismertebb, legalábbis az idősebbeknek. Már mint az az oldala, amelyik nyilvános volt. A „földosztó miniszter” szerepe régi álmait válthatta valóra, de hamarost a koalíciós és egyéb koreográfiák szerint belügyminiszter lett, ami nem nagyon érdekelhette. Persze elsősorban a pártvezetés tagja volt, s mint ilyen került ellentétbe a gazdaságpolitikai (és politikai) tervekkel. Mint a harmincas évek óta mindig, a szocializmusba való „hosszabb átmenet” híve volt, néha a szovjet és magyar pártvonalal szinkronban, de többször konfliktusban. Az életrajz számai 1946-tól kezdve egyre jobban összegubancolódnak. Nagy Imre fontos pártpozíciókban és -bizottságokban szerepel, de közben olyan „hibákat” követ el, hogy mint az Országház elnöke komolyan veszi a parlament szerepét, ha csak egy olyan apró „ügyben” is, mint a Ház irodáinak használata. A Kominform megalakulása után, az „élesedő helyzetben” végül is alulmarad a vitákban, 1949-ben félreállítják. Egy darabig viszonylag békésen taníthat az egyetemen. A bolsevik káderpolitika groteszk finto-ra, hogy 1950 végén kinevezték a begyűjtésnek nevezett parasztnyűzás miniszterévé, s bár itt-ott mintha próbált volna enyhíteni a padlássöprő eljárásokon, fegyelmezetten vitte azt a „vonalat” is, amelynek lényegét több mint egy évvel azelőtt (és korábban is többnyire) elítélte.

Élete 1953 júniusában vette legnagyobb fordulatát. Moszkvában őt szemelték ki a válságba került – keményen lezsidózott – magyar kommunista vezetés főnökének (vagy inkább egyik főnökének). Mondhatni, hogy ha netán szívpanaszai (amelyek egyébként inkább pszichoszomatikusak voltak, és többnyire akkor léptek fel, amikor nem talált kiutat egy-egy kutya-szorítóból) 1953 előtt elvitték volna, aligha emlékezne rá az ország, de a világ semmiképpen sem. Élete utolsó öt éve tette őt azzá, amivel a XX. század magyar és világtörténelmének nagy figurái közé emelkedett: jellemző, hogy a kétkötetes életrajzban az első ötvenhét esztendőre „évi átlagban” tíz oldal jut, a másodikban, az utolsó ötre, körülbelül évi kilencven.

Mint azt már sokan megírták, Nagy Imre komolyan vette, hogy kurzust kell – lehet – változtatni. Rákosi is komolyan vette, hogy helyzete és apparátusa veszélyben van, és szinte azonnal ellentámadásba lendült. Nagy az állami szervekre támaszkodva gyökeres változtatásokba kezd, de azokat „pártvonalon” szisztematikusan szabotálják. S bár az első fordulóban a párt vezető szerveit maga mellé tudja állítani, és ügyes szövetségeket köt, végül is 1955 tavaszára a régi gárda győz, minden jel szerint moszkvai segítséggel. A helyzet azonban egy évre rá nagyot változik. A XX. szovjet pártkongresszuson Hruscsov úgynevezett titkos beszédében meghirdeti a sztálinizmus leépítését, és a kommunista világrend elbizonytalanodik. Magyarországon nyíltan bírálják Rákosiékat, Petőfi-kör stb. Nagy egyre inkább a (párton belüli, de az adott helyzetben változtatásra egyedül képes) ellenzék zászlajává válik, amit lassanként és fenntartásokkal maga is tudomásul vesz. De amikor október 23-án régi ellenségei váratlanul a Parlament erkélyére hívják, még „elvtársaknak” szólítja a tömeget, és napokig túri, illetve nem képes megakadályozni, hogy az ő nevében is lefasisztázzák a tüntető diákokat, fegyveres fiatalokat. A következő sűrű napokban apró lépésekben kénytelen és képes elismerni, hogy nemzeti és demokratikus felkeléssel *áll szemben* – először –, majd végül annak *élen*. De megint elhiszi, hogy amit Moszkvában mondanak, azt komolyan és őszintén gondolják. November 4-én valójában feladja a harcot, menekül, hagyja magát elhurcolni, magyarázodik, de többé nem tagadja meg a forradalom és a nemzet ügyét, még a biztos halál tudatában sem.

Az az érzésem, hogy Rainernak nehezebb feladata volt, mint más szerzőknek, akik megkísérelték a többi 1956-os vezető személy életének rekonstrukcióját. Egrészt, mert Nagy Imre idősebb volt valamennyinél (gondolok itt például Maléterre, Gimesre, Losonczyra), s a szovjetunióbeli évtized nagyobb homályban volt, mint a többnyire Magyarországon élők évei, másrészt pedig talán még több arculata volt életének, mint másokénak. A medievista mé-

lyen együtt tud érezni azzal a szerzővel, aki magára vállalta Nagy Imre életrajzának megírását. Hozzá van szokva, hogy a sok száz évvel ezelőtti történetek főszereplőit alig hagytak hátra személyes megemlékezést vagy önéletrajzot, s ha igen, azt az uralkodó eszméknek megfelelően stilizálva írták. Jól ismeri azt a helyzetet, amikor kizárólag vagy elsősorban ellenséges szempontból készült információk – például inkvizíciós jegyzőkönyvek – maradnak fenn egy személyről vagy csoportról. Léptenyomon találkozok azzal, hogy kutatása tárgyáról tucatszám maradnak fenn legendák, gyakran egymásnak ellentmondó „emlékezések”, sztereotip leírások. Az sem lepi meg, hogy majdnem képtelenség „egy kalap alá hozni” egy hajdani személy életének annyira különböző fázisait vagy oldalait – mint például a szorgalmas filozófustanárnak, az eretnekként elítélt kritikusnak, a költő, a szerető, az askéta szerzetes, sőt apát, és végül az életét bűnbánóan, majdnem szentként befejező Petrus Abelardusét. Nemrég Michael T. Clanchy, angol középkorász egy kiváló könyvben, *Abelard: A Medieval Life* (Blackwell, Oxford, 1997) kísérelte meg Petrus Abelardus „életrajzát” megírni, de ő, mondhatni, feladta, hogy a költőt, a filozófust, a szeretőt, az apátot, az eretneket, a vezeklőt egy individuumként kezelje. Történelmi életrajzok írása egyébként középkorászok között is „divatba jött” az utolsó évtizedekben. A leghíresebb ezek között Jacques Le Goff könyve Szent Lajosról. (*Saint Louis*. Gallimard, Paris, 1996). A forráshelyzetet és a módszertani problémákat jól jellemzi, hogy Le Goff még könyve írása idején azzal a költői kérdéssel kezdte egy előadását, hogy volt-e egyáltalán ilyen személy. Hiszen csak másod- és harmadkézből tudunk róla. A jelenkortörténésnek legalább annyi előnye van, hogy tárgya effektív létét nem kell kétségbe vonnia. De aztán...? A részletek, a háttér, a motívációk – azok majdnem annyira talányosak, mint egy (legjobb tudomásunk szerint) sok száz évvel ezelőtt élt-halt személy esetében.

Az adott esetben azonban nemcsak ezek a buktatók állnak az életrajzíró

útjában, hanem olyanok is, mint amelyek egy (inkább képzelt, mint létezett) középkori szerző előtt tornyosulnának, ha egy mártírról nem hagiográfiai *vita et miraculát*, hanem igaz és szépítenen biográfiát szándékoznék írni.

Mert mi a „forráshelyzet”? Önéletrajz van bőven, hiszen a moszkvai káderdossziéba több ízben is le kellett adni egyet-egyét. Aztán az 1958-as bírósági tárgyaláson is el kellett mondani. Csakhogy ezek a szövegek az adott pillanat és az adott pártvonal függvényeként készültek, vagy (1958-ban) az akasztófa árnyékában. Csak a fiataloknál van olyan írás, amelyben a szerző igyekszik a maga módján őszintén és fenntartás nélkül beszámolni emlékeiről. *Viharos emberöltő* címmel kezdte el „memoárjait” a romániai száműzetésben, ezzel a megrendítő alcímmel: *Élettörténetem vázlatok 1896-195...?* Vagyis legfeljebb két esztendődt adott még magának, amikor 1957-ben ezeket az évszámokat papírra vetette. Csak egy lett belőle. És ez a vázlat csak az első húsz esztendőről szól; eddig jutott el, mikor érte jöttek, hogy letartóztassák. Az oroszországi dossziékban fennmaradtak is csak egy évtizeddel vezetnek tovább (úgy-ahogy), vagyis a legfontosabb két utolsó évtizedről (vagy éppen az utolsó történelmi öt évről) nincs személyes tanúságtétel.

Van persze elegendő pártirat. Olyan, amit Nagy Imre írt, s olyan, amit róla írtak. A szinte évenként újrafogalmazott „jellemzések” a káderdossziéban, párthatározatok, beadványok, cikkek, sőt az agrárszakember könyvei is. Ezekkel kapcsolatban a középkorász megint csak „otthon” érzi magát – ugyanúgy, mint az ő szerzői, akik a műfajok és az auktori-tások (klasszikusok, formuláskönyvek stb.) szűk keretein belül mozognak (és egy olyan nyelven írnak, amely nem igazán sajátjuk, erről később) –, mert ezek a szövegek is az ideológia klasszikusainak és az éppen érvényes pártvonalnak megfelelő dikcióban írtak, s dekódolásuk nem éppen könnyű. Igaz, hogy ma már a vezető pártgrémiumok iratai jórészt hozzáférhetők, de ritkán tartalmazák a vitákat vagy ellenvéleményeket: a konvenció az, hogy csak a határo-

zatokat rögzítik – hiszen a demokratikus centralizmusnak nevezett diktatorikus elv alapján az esetleges ellenvélemények érdektelenné váltak, ha egyszer a többség (többség?) döntött –, mert azok végrehajtása mindenki-re kötelező. Ráadásul éppen a „legizgalmasabb” esetekben, az illegális párt vagy az Internacionálé dolgaiban, a szovjet biztonsági szolgálatok viszonylatában, de a legfelső magyar vezetés belső ügyeiben is, nyilvánvalóan „eltűntek” írott anyagok, ha egyáltalán készültek, sőt – hogy a rejtvény nehezebb legyen – alkalmassint (így például, minden jel szerint, Nagy Imre úgynevezett ügynöktevékenységét illetően) célzatos hamisítványok is készültek.

A szerzőnek tehát egy egész sor rejtélyt vagy rejtvényt kellett megoldania, vagy legalábbis mint ilyen leírnia. Hadd emeljek ki néhányat, amelyek engem különösen elgondolkoztattak, anélkül, hogy ezeket állítanám a legfontosabbnak.

Az egyik ilyen rejtvény a nyelv, a szó szoros és szélesebb értelmében. Nagy Imre egy egész sor nyelven tudott írni és beszélni. Nem elsősorban arra gondolok, hogy a hadifogságban megtanult valamennyire oroszul (aztán később jobban), és valamikor németül, mert ez volt a moszkvai emigránsok és az Internacionálé nyelve. Hanem arra, hogy például húsz évvel azután, hogy legutóbb a hagyományos magyar közegben mozgott, teljes természetességgel tegezi, a magyar társadalmi-hivatali szokásoknak pontosan megfelelően, Nagy Ferenc miniszterelnököt (amikor miniszteri tiszttségéről pártutasításra lemond), miközben magázza Rákosit, ahogyan a „mozgalomban” szokás volt (úgy tudom, ezt Lenin vezette be, aki, tudomásunk szerint, minimális kivétellel mindenkit magázott). Igaz, ha a kocka fordul, Rákosi (1953-ban Moszkvában) siet őt tegezni: „Imre, menj csak előre, most Te vagy a főnök...” vagy valami ilyesmi. Az nem ritka, hogy ugyanaz a szerző tudatosan népszerű stílusban (*rustica lingua*) írni (szónokolni, prédikálni), és tanult, klasszicizáló modorban írni az írástudók számára. Ezt a két dikciót például Tours-i Gergely a VI. században ugyanolyan pompásan szét

tudta választani, mint Nagy Imre a moszkvai *Új Hangba* vagy a *Szabad Földbe* amúgy táncsisosan írt cikkek nyelvezetét a szakmailag és ideológiailag klasszikus stílusban fogalmazott (megvallom, nehezen emészthető) *Agrártörténeti tanulmányokétól*. De mintha többről lenne szó. Az évtizedeken keresztül megtanult és begyakorolt kommunista bikkfanyelv mögött Nagy Imre megőrizte a saját (?) kaposvári, kossuthista nyelvezetét: amikor az 1953-as júniusi kormányprogramban hirtelen, szinte disszonánsan a szokásos szövegbe beiktatva azt ígérte, hogy a „kis magyarok” oktatása érdekében fog valamit tenni – és erre a szóra egy egész nemzedék pontosan emlékszik! S ez a kettősség elkíséri utolsó hónapjaiig: a végül abahagyott snagovi politikai jegyzetek után, amelyekben 1956-ot szinte tragikomikusan „marxista-leninista analízisnek veti alá”, alighanem egy-két héttel később, a *Viharos emberöltő*ben úgy tud írni az apjáról, hogy „derék legény volt, szép ember, szerették a lányok, sok szeretője volt...” S végül, az utolsó szó jogán egymás mellé került a jogilag tájékozott politikus higgadt megállapítása a *Justizmordról*, a történelmi igazságtételbe vetett hit és az elítélt forradalmárok „hagyományos” apellátája a népre és – és itt megint kilép a bolsevik szabály alól – a nemzetközi munkásosztályra. Nem a szovjetek és az Internacionálé által kompromittált „mozgalomra” (amint ezt szokás volt), hanem arra az általa még mindig létezőnek hitt, mondhatni metafizikus „osztályra”, amit ő (és oly sokan mások előtte) a világszabadság mai hordozójának tekintett.

Megint csak a középkorász beszél belőlem, amikor azt nézem, hogy a szerzőnek valahogy meg kellett oldania azt a problémát is, hogy tárgya ugyan egy ember élete, de annak egyes darabjai és arculatai azért nem teljesen azonosak. A kaposvári kereskedelmi iskolás, a szinte véletlenül bolsevikká vált hadifogoly, az úgy-ahogy vonalas kommunista, a szovjet agrárszakember, a magyar politikus, a félreállított, majd a csúcsra tett és újra kigolyózott vezető államférfi, végül a forradalmat lépésről lépésre válláló, s legvégül ezért életét is feláldozni hajlandó, igazi tragikus hős

mégsem lehet ugyanaz... Ez persze minden életrajznak problémája, hiszen az egy testben évtizedekig létező egyén sohasem marad „azonos önmagával”. Tanuljuk ugye, hogy biológiailag szólván sejtjeink minden hét esztendőben teljesen megújulnak; a tanult viselkedések, elfogadott értérendek, emlékek azonban a bármennyire is kicserélt agysejtekben nyilván megmaradnak.

Rainer M. János, hogy végre a könyvekről is mondjak valamit, nem erőszakolja az egységet. Mégis, minden fejezet végén kritikusan és mérlegelően összefoglalja Nagy Imre, mondhatni így, „túlélési stratégiáját”. Ezek a summázások nagyon elegánsan kerültek át a rövid életrajzba is. Bármennyire változott is a környezet és a csatatér, Nagy többnyire hasonlóan operál. Kerüli, ha lehet, a nyílt konfrontációt; ha túl forró a helyzet, feltűnés nélkül visszahúzódik, és kivár. (Szinte hihetetlen, mennyire tűrik Rákosiék, hogy Nagy Imre nem jár be a Politikai Bizottság vagy más fontos szerv üléseire, amikor úgy látja, hogy pozícióját gondosan kell kidolgoznia. Igaz, nem egy esetben ez hibának bizonyul, amit ellenségei kihasználnak.) Ide tartozik a betegségre hivatkozás is – ami valószínűleg 1955 tavaszát kivéve –, mint írtam, inkább pszichoszomatikus volt. Naivitásnak is tekinthető, hogy sokszor, kitüntetőleg 1955–56-ban (az utóbb *A magyar nép védelmében* cím alatt külföldön megjelent tanulmányaiban és beadványaiban [első kiadása Strasbourg, 1957]) és még snagovi száműzetésében is, nézeteinek hosszadalmas, „tudományos” (vagyis a marxista-leninista konstrukciók szellemében írt) kidolgozását tartja elsőrendűnek, és ezért néha „kihagy” fontos taktikai és stratégiai húzásokat. De nem naivítás ez, hanem annak a feltehetően állandóan jelenvolt meggyőződésnek a folyománya, hogy a racionalitás és az etika (természetesen a „forradalmi mozgalom etikája” nevű rabulisztika) fontosabb az intrikánál. No, nem mintha ő maga ne tudna azon a hangszeren is játszani, éppolyan könyörtelenséggel, mint ellenségei, ám csak ritkán használja.

De ennek vége lett néhány napra 1956 novemberében, és aztán, véglegesen és hősiiesen, a bíróságnak álcázott kivégző apparátus előtt. Itt nincs kontinuitás, és ha van előtörténete ennek az egyszerű emberi önérzetnek, akkor az a fiatal függetlenségi, majd őszintén szocialista évekre esik. Rainer összefoglalójában kiemeli, hogy Nagy Imre maga igyekezett valamiféle egységet elképzelni önmagáról: „A politikai perére készülő Nagy emberi, eszmei és politikai útját egységes egészként akarta értelmezni. Ha csak 1956 forradalmának választásaira építi fel védekezését, életének rövid epizódjára épít. Feljegyzéseiben megpróbálta élete sorsfordító eseményét, az 1956-os forradalmat a szó szoros értelmében rekonstruálni úgy, hogy az abban ütköző értékek végső perspektívájukban egybeessenek. A nép ily módon ugyanazt akarta, mint ő – egy emberi formájú, erőszakos kényszerítéstől mentes és magyar szocializmust. Mai elemző, s nem is csak mai tudásával könnyen jelentheti ki, hogy októberben ezen értékek nem estek egybe, hogy a magyar társadalom mást, többet is akart, hogy ilyen szocializmus már akkor sem volt elgondolható. Nagy Imre történelmi szerepét nem elsősorban gondolati útkeresései, hanem a forradalom idején megtett gyakorlati lépései – és az ezekhez való halálig tartó hűség jelöli ki. Ahhoz viszont, hogy hű maradjon, a történeteket nem helyezhette élete és gondolkodása keretein kívül, még akkor sem, ha értékek és döntések biztonságot, nyugalmat adó egysége, meglehet, csak öbenne élt.” (*Nagy Imre*, 161. old.)

És még valamit nem erőszakol a szerző, ami bizony nem volt könnyű, és bátorságot – nemcsak irodalmi – igényelt. A hagiográfiát és az apológiát. Az első kötet – és a történész szabadsága – védelmében bíróságra is kellett mennie az apológiához ragaszkodók ellen.

Az első sortól az utolsóig nem hagy kétséget az olvasóban, hogy Nagy Imrét a magyar (sőt európai) történelem jelentős alakjának, a forradalom hőségének és mártírjának tekintti. Úgy ír az első „érdektelen” 57 évről, hogy láttatja benne a majdani bátor reformert, ugyanakkor nem

hallgatja el hőse problematikus lépéseit, hibáit, korlátait. (Mintaszerűen vannak az úgynevezett rágalmak kezelése: Nagy Imre állítólagos részvétele a cári család meggyilkolásában, és a célzatosan felnagyított, harmincas évekbeli titkosszolgálati ügynöktevékenység. Rainer nem száll felesleges szócsatába a forrasszerűen nem bizonyított koholmányokkal, illetve röviden és tárgyyszerűen magyarázza, hogy egy meggyőződéses kommunista természetesen ellenségnek tekintette a párt akkori vonala szerint így megbélyegzetteket, és leleplezésüket kötelességnek. Pont.) Az 1945 utáni történetben a kétkötetes eredeti verzió olvasóját végigkinozza a különböző pártvonalvitákon, de enélkül az (Isten látja lelkem, néha átlapozott) részletek nélkül nem lehetne megmutatni Nagy Imre viszonylag következetes álláspontját a főleg – de nem kizárólag – gazdasági (kiemelten persze mezőgazdasági) kérdésekben. Ismét kimagyarázkodás nélkül vállalja, hogy ítéletet mondjon, főleg az ügyetlen, az éles helyzeteket helytelenül felmérő, rossz kompromisszumokat kötő politikusról. A forradalmi napok (már amennyire lehetséges) szinte percről percre végigkövetett krónikája sem válik a hős apoteózisává: Rainer kendőzetlenül mutatja be a fejetlenséget, Nagy Imre tanácstalanságát, bizonytalakodásait, alkalmisságát az egykori moszkovita felülkekedését gondolkodásában. Úgy gondolom, hogy éppen ebből, a valóságot bemutató tárgyalásból emelkedik ki igazán az utolsó forradalmi napok – és a bíróság előtti legutolsók – történelmi hősiessége és Nagy Imre el nem múló becsülete.

Mit lehet ennél többet mondani?

Szemere Anna: Up from the Underground: The Culture of Rock Music in Postsocialist Hungary

The Pennsylvania State University Press, University Park, 2001. 253 old.

A popzenéről való elmélkedés során a kultúrakutatónak számos paradoxonnal kell szembenéznie. Először is szembeütő az empiria és a tudós reflexió mennyiségének aránytalansága. Amíg például a Virgin Records egyik londoni (Oxford Street) üzletében (csak a rockszekciót tekintve) mintegy hatméternyi választékból szemezgethet az A betűvel kezdődő zenekarnevekre kíváncsi specialista, addig az elmúlt évtizedek során összegyűlt billiomnyi anyagra (melynek elenyésző töredéke található meg a világ legnagyobb lemezboltjában) alig néhány tucat kultúraelemzés reflektált. Elégé favágó módszernek tűnik egyes társadalmi jelenségek empirikus gyakoriságát összevetni az őket elemző munkák számával, ám némi tanulsággal jár, ha néhány témán megfuttatjuk az Amazon.com médiaáruház *social sciences* szekciójának keresőjét. (A mintavétel kezdetlegessége miatt az adatok abszolút pontossága kevésbé érdekes, mint az azonos forrásból származó adatok összehasonlítása.) David Bowie mint az elmúlt 30 év rocktörténetének egyik kiemelkedő figurája egy találatot kap, ellenben Frantz Fanon, a hatvanas évek (ma már ritkán idézett) antikolonialista teoretikusa munkásságát nyolc, a közelmúltban kiadott könyv értékeli. Frank Sinatra, a nyugati életvilág jelentős résztvevője két találattal véteti észre magát a válogatásban, míg például az empirikus gyakoriság szempontjából valamelyest ritkább életvilág-tapasztalat, a transzvesztizmus 28 könyv

témája, amihez képest az autizmussal foglalkozó 17 munka is kissé kevésnek látszik. A Mickey Mouse, Batman, Superman és Pokémon tagokból álló, ütőképesnek mutakozó négyesfogatnak összesen szenteltek ugyanannyi (10) könyvet e katalógusban, mint az anorexiának. A globális kultúra értékrendszerét valamelyest befolyásoló két szerzőcsoport, a Beatles és a Sex Pistols tevékenységét tárgyaló művek mennyiségének (6+3) csaknem ötszörösére rúg az állati jogokkal foglalkozó szakmunkák száma (43). A társadalomtudomány átrendező tematizációjára utaló apró adalék lehet, hogy a *női körülméletés* és a *Hitler* hívószavakra meg egyező számú (15) találatot jelzett az Amazon keresője.

A popzene problematizálási kísérletei elenyésznek az irdatlan szöveg-halmazhoz képest, ami azt is jelenti, hogy lényegében átjárhatatlan fal választja el a kultúrakritikát a magazinokban gyakorolt szorgos popkritika világtól. Ennek nem feltétlenül immanens, a tömegkultúra természetéből fakadó okai vannak, hiszen a heti- vagy napilapok színvonalasabb mozikritikái például olykor megállnák a helyüket mozgóképészeti szakmunkákban is. A popkritikák (részben műfaji és terjedelmi kötöttségük miatt) többnyire beleragadnak a zenei szövegelemzés sémáinak ismételtetésébe (milyen volt az előző lemez, a harmadik szám kilóg a sorból, jók a riffek, rendes a savazás a végén, az új dobos nem találja még a helyét stb.) A népszerű tömegkultúra-kritika egyik fő problémája, hogy olykor igen nehéz megkülönböztetni az illető produkció reklámjától, s ez a kérdés immár átvezet a média (tévé, rádió, sajtó, online média) produkciós elemzéséhez. A popzenével kapcsolatos egyes kritikai fogalmak pedig (az analitikus jelleggel való kacérkodás rövid periódusa után) immár marketingfogalmakká váltak, gondoljunk csak a lemezboltok és a popmagazinok olyan útjelző tábláira, mint az alternatív rock, az experimentális jazz, a drum'n'bass vagy a working class rock.

A kultúrakutatás popzene-értelmezése sem jutott azonban fényévekkel előbbre a popkritikához képest. En-

nek három okát látom: egyrészt a zenei tapasztalat (az írott vagy más vizuális tapasztalatokhoz képest viszonylag) zárt, önmagára utaló jellege mindig valamelyest esetlegessé teszi a nyelvi textualitásokhoz, így az értelmező beszédhez való viszonyát. Másrészt csakúgy, mint mindenféle élvezet esetében, nehéz konszenzuális fogalmakat találni arra, hogy miért élvezik az emberek azt, amit csinálnak, hiszen például a dohányzás, a zenehallgatás, a drogfogyasztás, a tévzés, a sportolás, a táncolás vagy a csapodárság számos szociológiailag és kulturálisan értelmezhető jellemzőjét feltárták már, ám azt az egyszerű érvet nehéz kulturálisan szituálni, hogy „mert jó”. Harmadrészt pedig, az előző két okkal összefüggésben, a populáris zene, már amennyire egyáltalán bekerült az értelmezési kánonba, sokáig afféle két-dimenziós leltári anyagként szolgált, példákat nyújtva a kultúraipar, a hegemonia vagy éppenséggel az ellenállás és a szubverzió fogalmaira épülő, nagy festsztávolságú elméletekhez. A popzenének az élvezet fogalma köré rendezett értelmezése (*pleasure studies*) – a fogalom radikálisan innovatív jellege mellett – viszont éppenséggel túl jól sikerült. Erről könnyen meggyőződhetünk, ha kezünkbe veszünk egy átlagos madonnaszati vagy radikálisabb *queer studies* szakmunkát. Olykor immár lehetetlen meghúzni a választóvonalat az úgynevezett jelenség és a rá reflektáló kulturális analízis között, minthogy mint fogyasztandó és élvezendő, identitás-karbantartó segédeszközök immár egy kontinuum részét alkotják.

Szemere Anna könyve a magyar underground zene nagyjából 1980 és 1995 közötti periódusát tekinti át. A téma, illetve a korszak csábító lehetőséget kínálhat a kor tapasztalatlan utazójának, hogy a tranzitológiai gyorsvonatra felülve a politikai változások nyilvánvaló háttere előtt felvázoljon egy mindenekelőtt logikus és érthető, posztoszocialista keltezésű Exodus-történetet, melynek kulcsmomentumai az ellenállás a szocializmus behemótja ellen, vágyakozás a szabadságra, győzedelmes beteljesülés a nyolcvanas évek végén, majd keserű rádöbbenés arra, hogy a sza-

badsgot könnyebb kivívni, mint üzemeltetni. Szemere azonban a bevezetésben leszögezi, hogy az underground zene történetének megértéséhez, illetve rekonstrukciójához nem tartja megfelelőnek az olyan kézenfekvő *cultural studies* mintákat, mint a szubkultúra-fogalom vagy a hegemonia és az ellenállás dichotómiája. Anélkül, hogy konkrétan megfogalmazná, Szemere revizionista kultúraértelmezési stratégiát vázol fel munkatervként, melynek lényege, hogy az underground rockzene jelentésváltozásait a szövegek, a produkció, a recepció és a zenészek önrreflexiója egymásra vonatkoztatott feltárásával mutatja be, hogy így a végén választ adhasson arra a kérdésre, hogy az underground zene mint mindenekelőtt autonómiára törekvő, szimbólumgyártó és -terjesztő vállalkozás milyen módon illeszkedik bele a rendszerváltás előtörténetébe. Beszédmódját illetően a munka referenciális keretét a *cultural studies* és a Kelet-Európával foglalkozó tanulmányok alkotják.

A felvázolt programnak megfelelően a bevezetést követő öt fejezetben és egy lezáró fejezetben a szerző bemutatja a korszak főbb zenekarait (sok-sok dalszöveggel), illetve a nyolcvanas évek átalakuló kulturális-politikai milióit; egyes zenészek személyes történetén és konfliktusain keresztül felvázolja, hogyan változtatta meg az egész szcénát a rendszerváltás, illetve annak néhány előzménye. A rendszerváltás mindennapjainak érdekes részleteit őrzi meg az utókornak, amikor dokumentálja az underground kulturális földrajzában kulcsfontosságú intézményeknek tekinthető egyes éjszakai zenés helyek virágzását és eltűnését. Az undergroundnak a rendszerváltást követő időszakban kialakult új helyzetét jól jellemző független produkciós-kiadói kísérletek elemzése, továbbá az „underground-hagyaték” feletti viszályok bemutatása érzékelteti, hogy a kilenvenes évek derekára az underground egyre inkább archíválási kérdésként volt érdekes.

A téma feldolgozási módszere, azaz a konkrét történeteken, szövegeken, illetve visszaemlékezéseken alapuló értelmező rekonstrukció, és az

elképzelt olvasó, azaz a külföldi, ne adj isten, amerikai közönség referenciális kerete adta kívánalmak összeegyeztethetősége irgalmatlanul nehéz, sőt tulajdonképpen lehetetlen feladat. Kétségtelen tény, hogy egy átlagos külföldi olvasó megszázszorozhatja a magyar undergroundra vonatkozó tudását, ha elolvassa Szemere Anna könyvét. Összeszedett alfejezetek foglalják össze a Bizottság, a Kontroll Csoport, az Európa Kiadó, a Trabant/Balaton és a Vágtázó Halottkémek munkásságát, betekintést engedve a zenekarok koncertjeinek hangulatába, szövegeiknek fő témáiba, illetve egy-egy jellemző személyiség gondolatvilágába. Olyan globális partikularitások tanulmányozása, mint a bali kakasviadatok, a Dallas palesztin fogadtatása vagy a magyar nyolcvanas évekbeli underground rockzene, azonban az empirikus feltárás kétségtelen előnye mellett mindig egy talán nagyobb előnnyel is kecsegtet: az ilyen gyakorlatok során finomodnak a kulturális megértés eszközei, ilyenkor kapunk új válaszokat arra a kérdésre, mi is a kultúra valójában. Szemere Anna jól megformált munkatervének tudatosan centrális eleme a magyar underground kultuszzenekarok produkciós, textuális és szociológiai-szociográfiai jellemzőinek a feltárása. Ám a recepció, azaz a közönség problematizálása nélkül e kép nem lehet teljes, mivel az empiria így a popzene teljes kulturális szituálása, azaz a kultúra újszerű megragadása helyett mindössze egy lokális érdekességet jelenít meg.

Az, hogy Szemere Anna a problémakijelölés során a szöveget illetően meglehetősen határozott kézzel húzott vonalat az említett zenekarok és a többi nem kommersz zenekar közé, fájdalom, de a nevezetes, a *cultural studies* fricskázó *bon mot*-t juttatja eszünkbe, miszerint e diszciplína receptje lényegében az, hogy az ember elvégzi az irodalom szakot, majd kiválaszt valamit, amit nagyon szeret vagy nagyon utál, ír róla egy könyvet, és ezt *cultural studies*-nak nevezi. Jóllehet Szemere is kitér valamelyest erre a problémára, mégis felmerül a kérdés, hogy az underground zenekarok tevékenységének lényege nem

az-e véletlenül, milyen hatást gyakorolnak a közönségükre, annak szenzibilitására, beszédmódjára, szokásaira és értékeire. Ha viszont ez így van, mesterséges és indokolatlan az underground közönségétől elkülöníteni azokat a nyolcvanas évekbeli tizen- és huszoneveseket, akik a magyar történelemben először üvöltöttek ezrelék együtt, hogy „nem kell, hányszor mondjam, nem kell”, vagy akiket koncertre utazván szakmányban szutyogtattak a rendőrök, vagy akiket egy Jagger-nyelvs Hobo Blues Band-jelvény miatt vágott nyakon az iskolai igazgatóhelyettes. A csövesügy egy-két oldalnál jóval többet érdemelt volna e magyar underground-történeti szakmunkában, ugyanis, ha Szemere döntése szerint az autonómia és a marginalitás alkotja érvelésének két fontos pillérét, nincs az a finnyás produkciós vagy textuális módszertani megfontolás, amely eltekinthetne a csövesek liminális *communitas*-ától a gondolatmenet felépítése során. Amúgy, ha már produkciós megfontolások révén lettek kiválasztva az illető zenekarok, akkor például megemlíteném, hogy a Beatrice (post mortem) első lemeze jóval később jelent meg, mint a Bizottságé, vagy hogy a Hobo Blues Band hívei évekig éppúgy házilag másolt kazzetákon hallgatták kedvencüket, mint a tárgyalt underground zenekarok. (Emellett e sorok írója két alkalommal látta a Kontroll Csoportot a HBB előzenekaraként játszani.) Az undergroundból textuális alapon méltánytalan kizárni a börtönbe csukott vagy rendőrségi eljárásnak alávetett punkokat (CPg, Közellenség, Rottens), akiknek, mondanunk sem kell, szintén nem jelent meg lemezük a hivatalos nyilvánosságban. Textuális szempontból általában valamennyire indokolható Szemere elhatalosítása, ám rejtély, hogy a (névmutatásban egy találattal szereplő) Neurotic (melynek első verziója már az URH nevezetes „kassákos” búcsúkoncertjén is játszott) miért kap ilyen kevés helyet a munkában. Eme aránytalanságot magasabb hatványra emeli az a tény, hogy Pajor Tamás, az underground leginveniózusabb szövegírója és (jobb pillanataiban) legexpresszívabb előadója különben

mint afféle névtelen Tamás arra a szerepre van kárhóztatva, hogy történetével elmesélje a Hit Gyülekezete és az underground legendás találkozását. További textuális okvetetlenkedésként felróható Waszlavik Gazember László kiradíroztatása az underground *hall of fame*-ből, akihez képest még Captain Beefheart is puha volt. Amennyire értékes és ékesszóló szavakkal vázolja fel a szerző az underground antipolitikai habitusának jellemzőit mint e szubkultúra fontos jellegzetességét, annyira súlyos hiba, hogy bagatellizálja vagy elhallgatja az underground egyes tagjainak kokettálását a nacionalista szélsőjobboddallal. Itt a Beatrice nyilvánvaló esete mellett utalhadtunk a Waszlavik-kazetták felbukkanására a Szittyakürt-standokon, vagy Grandpierre Attila (VHK) közelmúltbeli írásaira a magyarok égből kapott tehetségéről és az azt fenyegető pokolbéli veszedelmekről.

Szemere Anna szövegét olvasva az otthonosság és az arányok magától értetődő, biztos betartása lehet az olvasó alapvető élménye, mely elvárás szempontjából a legtöbb, a térség mindennapi kultúrájával foglalkozó külföldi könyv itt-ott billeg. Mint ahogy anyanyelvünkön többnyire bizonyultabban szoktuk leírni világunkat, mint idegen nyelven, efféle „másik időzónában vagyok most”-jellegű történetkerekedés Szemerénél is előfordul. Lehet, hogy ezt a tengerentúli olvasónak (3. old.) így kell mondani, ám magunk között szólva a Trabantot az egyesült Németország gyűjtői körében borsos áron kelendő ritkaságnak (pricey collectors item) talán túlzás nevezni. Azt is készségesen elhisszük például (komolyan!), hogy az USA-ból nézve a balti köztársaságok Közép-Európa részének látszanak (3. old.), ám innen nézve ez egy kicsit vicces megálgalítás. Hasonló módon látszik a hazai és az ottani optika különbözősége, amikor (2. old.) Szemere azt írja, hogy az „underground zenekarok munkáját csak koncerteken és nem üzleti (értsd: illegális) úton előállított és terjesztett kazettákon lehetett hallani”. Ez az „illegális” jelző a tengerentúli olvasó számára valószínűleg megkönnyíti a megértést, ám itthon

azért tudjuk, hogy zenék házi előállítását és másolását akkor sem tiltotta törvény (mint ahogy ma sem). Valamelyest zavaróbb momentum, hogy miután Szemere bebizonyította, bátran hozzá mer nyúlni a kultúrakritika fogalmi apparátusához a kései szocializmus és a posztkommunizmus értelmezése során, ha arról van szó, mégis meglehetősen sommásan alkalmazza a feminista krédót a hazai valóságra. Amikor Kamondy Ágnes és Bárdos Deák Ági szavait (női és férfi szerepekről a zenében) értelmezi (207. old.), úgy véli, hogy az illető művészek azért nem azonosulnak egy kimondottan feminista állásponttal, mert a szocializmus elzárta az embereket a haladó nyugati hagyományoktól. A két említett előadóművész nem szorul ugyan semmilyen szempontból védelemre, mégis meg kell említenem, hogy ez volt az egyetlen pillanat, amikor őszintén megdühödtem a szerzőre, ugyanis felháborító, ha komolyan ki lehet mondani: e két törekvő, bátor nő bármilyen tekintetben is tökéletlen változata volna bármiféle feminista ideálnak.

Szemerével egy kicsit ott is elszalad a ló, amikor azt írja, hogy az underground zenekarok megéreztek, szittették a Fal leomlását (*anticipated and precipitated*). A Kádár-életvilág fő jellemzője volt a sokak által megírt „ma megtehetem, amit tavaly még nem” tapasztalata, ám a változásdinamikának nem volt végpontja – éppen ez a forrása a kor underground zenéje fenséges és utánozhatatlan melankóliájának. Ezért a „megsejtés” mint utólagos konstrukció itt apró, de valóban fontos pontatlanság – mely szemlélet különben egyáltalán nem jellemző Szemere könyvére, hiszen az underground antipolitikai stratégiájának pontos rekonstrukciója a munka egyik legfontosabb és legjobban megfogalmazott része (a 2. fejezetben). E ponthoz kapcsolható Szemere egyik megállapítása, amely az underground és a hatalom viszonyára reflektál (7. old.): „Az underground közösséget mindenekelőtt a közös ellenség tartotta össze: az elnyomó állam és annak apparátusa.” A felületes vagy a félmúlt történetében kevésbé járatos külföldi olvasó

az ilyen és ehhez hasonló megjegyzésekből azt a következtetést szűrheti le, hogy az underground a nyolcvanas évek demokratikus ellenzéke agitprop csapatának szerepét játszhatta (különösen, hogy e két csoport csehszlovákiai megfelelői teljes szimbiózisban tevékenykedtek). E kérdés alapos tárgyalása külön kutatást igényelne, ám annyit le kell szögezni, hogy minden hasonlóság ellenére az underground és a demokratikus ellenzék afféle fényes elkülönültségben tevékenykedett. Ha például belenézünk a *Beszélő* összegyűjtött, 1981–1989 évfolyamaiba vagy Csizmadia Ervin háromkötetes, a korszakkal foglalkozó munkájába, láthatjuk, hogy az underground zenekarai nem szerepelnek e dokumentumokban, a vaskos névmutatókat böngészve sem találkozunk Víg, Menyhárt, Müller, Kistamás, Vető és a többiek nevével, ami azt sejteti, hogy valószínűleg az underground zenészeket vagy nem találták meg a tiltakozó petíciók aláírásgyűjtői, vagy pedig nem írtak alá efféle íveket. A *Beszélő* érdektelenségének oka az undergrounddal kapcsolatban valószínűleg abban keresendő, hogy az underground tagjai ellen nem indult politikai indíttatású rendőrségi eljárás, hiszen például a *Beszélő* részletesen beszámol a szegedi és a veszprémi punkok elleni, nyolcvanas évek eleji eljárásokról (akiket viszont Szemere nem említ). Megítélésünk szerint a demokratikus ellenzék és az underground elkülönülésének oka az ellenzéki politizálás esztétikájában keresendő. Ez a stratégia (nagyon általánosítva) „tudományos”, „racionális” és „objektív” eszközökkel kívánta bebizonyítani a szocializmus tarthatatlanságát, ami viszont az underground antipolitikai, a privát iránt vonzó esztétikája számára ugyanolyan kockafejű elképzelésnek tűnt, mint a kopasz cenzorok világa. A (posztmarxista) ellenzéki politikában és esztétikában például a divat léha, komolytalan dolog volt, a David Bowie-n nevelkedő underground számára viszont az önmegértés centrális kategóriája. A *glam* és a Bizottság dadaista *farce*-ai valószínűleg egyszerűen fárasztották a *Beszélő* kemény magját, például elég nagy

megerőltetésbe kerülne elképzelni, ahogy mondjuk Kis János és Szabó Miklós egy pincében pogózik fe Luggosy Laca előtt, aki épp a *Konyhagyepőlő* című szerzeményt éneкли. Esetleg az is elképzelhető, hogy az underground weimariánus dekadenciáját és antipolitikai anarchizmusát kimondottan reakciónak vélték az ellenzékben (bár erről nyilván az érdekelteket kéne megkérdezni). Ugyanakkor viszont az underground zene antipolitikai stratégiáját óriási hiba lenne politikamentesnek értékelni, ugyanis e zenék közönsége számára a szóban forgó zenekarok egyértelmű esztétikai, azaz normatív szempontokat adtak (a kor szóhasználatával élve) az ún. „rendszerrel” való szembenálláshoz. Ebben az esztétikai konstrukcióban az autentikus privátlét és a bármiféle kollektívizmussal szembeni gyanakvás alkotta az underground *homo politicus* programját, melybe így nem fértek bele már az olyan ügyek sem, mint a bósi erőmű, a határon túli magyarok vagy 1956 kérdése.

Zárásképpen néhány apró hangsúlybéli javaslattal szeretném további munkára ösztökélni a szerzőt (vagy éppen az olvasót). A „szöveg–produkción–reflexión” körforgást mindenképpen érdemes kiegészíteni a recepció analízisével és a szabályozást feltáró elemzéssel. Érdekes lenne olvasni írott vagy elbeszél reflexiókat a korszak kultúrpolitikáusaitól, és valószínűleg nem kell nagy jóstehetség ahhoz a feltételezéshez sem, hogy az undergroundnak a politikai rendőrség is nagy figyelmet szentelt. A szöveg, a produkció és a recepció témájához ugyancsak érdekes lenne olvasni egy kis antropológiai leírást arról, hogy a zenészek és a közönség milyen zenét hallgattak (a magyar undergroundon kívül), ugyanis a zenehallgatás (–csereberelés stb.: ne feledjük, akkor még nem volt IndieGo vagy Wave...) számos olyan normatív és affektív megfontolást jelenít meg, amelyek lényeges pontokon gazdagíthatnák az anyagot. Ehhez kapcsolódva viszont mindenképpen jelentős fordulat az elektronikus zene kilencvenes évekbeli hatalomátvétele. Ez az új forma tette végérvényesen múlttá az undergroundot (sőt

még a nevét is elvette: a mai tizenhuszonévesek számára az underground már a független DJ-kultúra egyik szinonimája.) Tovább mélyítene az empirikus merítést az underground kulturális geográfiája, különös tekintettel az olyan intézményekre, mint a házibuli vagy a „Felszab”.

Legvégül pedig néhány apró elírásról kell szót ejteni. A bevezetőben elemzett plakát az Európa Kiadó-idézet (egy turista mit tehet? stb.) nem utazási irodát, hanem hegymászóboltot reklámoz. Az illető szám zenéjének jellemzéséhez pedig a „rézszegető reggae-szerű ritmus” helyett inkább a „Kraftwerk-funky” terminus javasolható. A 62. oldalon azt írja Szemere, hogy a Trabant csak kazettán létezett, nem koncertezett – de koncertezett. A 83. oldal álnévfeloldásával kapcsolatban talán nem indiszkréción a helyesbítés: a P. Lekov álnév nem Vető Jánost, hanem Gerlóczy Ferencet, a *HVG* eszmetörténeti szakíróját takarja. Végül pedig bárkit idéz is a szerző a 137. oldalon, szerintem badarságot vesz át, amikor azt állítja, hogy az Antall-kormány „kulturális háborúja az angolszász tömegkultúra ellen oly heves volt, hogy a Tilos az Á arra kényszerült, hogy programprofiljában nagyobb teret szenteljen a népzene”.

A fenti kritikai észrevételeket nem szeretném, ha az olvasó a lexikonkritikák obligát „miért ez van benne, és miért nem az”-jellegű szofisztikájának tartaná, ugyanis a fenti hiányosságok a gondolatmenet egészének érvényességét befolyásolják. Kritikai észrevételeimet ugyanakkor mindegyik tanácsnak szántam, ha esetleg a szerző egy magyar nyelvű mutáns megjelentetését forgatná a fejében, ugyanis minden okvetetlenkedés ellenére az a véleményem, hogy Szemere Anna jó, használható, érdekes, az olvasót gondolkodásra invitáló könyvet írt.

László János, Thomka Beáta (szerk.): Narratívák 5. Narratív pszichológia

Kijárat Kiadó, Budapest, 2001. 205 old., 1800 Ft

A kisgömböc – így nevezi a narratív pszichológiát Pléh Csaba a *Narratívák 5.* kötetéről írott egyik legelső ismertetőben (Pléh Csaba: Az elbeszélt lélek. *Élet és Irodalom*, 2002. 14. szám, 25. old.). Valóban, az elbeszélés immáron nem csak „a mítoszban, a legendában, a fabulában, a mesében, a novellában, az eposzban, [...] a pantomimban, a táblaképen [...], az üvegablakokon, a filmben, a képregényben, az apróhirdetésben, a mindennapi kommunikációban” (Roland Barthes: Bevezetés az elbeszélés strukturális elemzésébe. In: Kanyó Zoltán, Síklaki István [szerk.]: *Tanulmányok az irodalomtudomány köréből*. Bp., 1988. 378. old.) van ott, de megérkezett a modern pszichológiába is. Mi több, rövid, alig több mint tizenöt éves története alatt magába tömte az érzelmelek pszichológiáját, az emlékezését, a kommunikációét, az identitását, kopogtat a kategorizáció ajtaján: valódi kisgömböcöz méltóan kebelezi be a lélektan tudományának újabb és újabb területeit.

Üvegablak után talán nem is olyan nagy ugrás az elme: a narratív pszichológia újdonsága abban áll, hogy a pszichikus szerveződés szempontjából tekinti alapvetőnek a narratívumot, a tapasztalatok időbeli és történetek formáját öltő szerveződését. Afelől ugyanakkor már kevéssé van konszenzus, hogy a szövegek, az elbeszélt történetek magát a lelki valóságot, az elbeszélő ember pszichológiáját rejtenék, tehát mintegy a „mögöttes” entitást, avagy mindezek a fogalmak csak konstruáltak, a pszichikum pedig voltaképpen nem vol-

na más, mint „nyelvi valóság”. (Lásd: Kenneth J. Gergen: *The social constructionist movement in modern psychology. American Psychologist*, 1985. 40. szám, 266–275. old.). Az előbbi megközelítés kedvelői inkább a narratívumoknak az individuumon belüli szerveződésével foglalkoznak, az utóbbiak a társadalmi diskurzust vizsgálják, és azt, hogyan történik a „lelki valóság” nyelvi megkonstruálása. Bár a két megközelítés között a záróvonal nyilvánvalóan nem szükségszerű, és alighanem csupán hangsúlyeltolódásokról van szó, mégis a narratív pszichológia identitásának meghatározásakor már e korai ponton felmerül a kérdés, hogy a lélektan ezen iránya mennyiben tekinthető posztmodern jelenségnek.

Ha a kötetben James Pennebaker írására tekintünk, azt kell gondolnunk, narratívum és posztmodern koránt sincsenek összefonódva. Pennebaker a pszichológiai legitimáció talán legfontosabb területén, a klinikumban használja fel a narratív gondolatot, tulajdonképpen az eredeti freudi „kéményseprés” értelmében. Az embereket beszélgeti, majd immunműködésük esetleges javulását az elmondott szöveg jellemzőivel hozza összefüggésbe. A szerző számára ugyanakkor láthatólag nem különösebben revelatív a narratív gondolat. Nincs nagy felismerés, nincs paradigmaváltó hév. A narratívum nála, ha lehet így mondani, hatékony módszer csupán, ezen a ponton pedig joggal fogalmazódik meg az olvasóban a kérdés, hogy valóban betört-e a posztmodern gondolat a narratívummal a pszichológiába, jelent-e a „linguistic turn” egyúttal valamilyen fajta „postmodern turn”-t is, avagy a voltaképpen kisgömböc esetünkben a pszichológia tudományának természettudományos experimentalitása, mely egy mégoly posztmodern izű gondolatot, mint a narratívumokét is, képes asszimilálni. Röviden: lehet-e csupán módszer a narratívum (mint Pennebakernél), vagy feltétlenül egy tágabb gondolati és világnézeti keret elemének kell tekintenünk? Netán összebékíthető a kettő?

Ezek a kérdések automatikusan felmerülnek, ha a narratív gondolata-

tot a pszichológián belül el akarjuk helyezni, így nem meglepő, ha a kötetben László János *Előszava* is reflektál rájuk.

László a fenti problémákkal kapcsolatban az arany közepet választja, így nem utasítja el a Pennebaker-féle módszertani alapú narratív gondolatot sem. Kiemeli, hogy a narratív pszichológia nem önálló elmélet (7. old.), de azt elutasítja, hogy ez az irány visszalépés volna az experimentalitást tagadó Dilthey-féle „megértő” tradícióhoz. A narratív pszichológia, mint írja, „interpretál [akárcsak a diltheyi hagyomány], az interpretációt azonban szabályokhoz köti” (12. old.). Ugyanakkor az *Előszó*ban László magától értetődőnek veszi a narratívumokkal a posztmodern felé nyitást is, jóllehet a kötet társszerkesztője a posztmodern moderáltabb változatait preferálja, azokat az elgondolásokat például, amelyek tudomány és common sense különbségét e kontextusban is fontosnak tartják (8. old.).

Az *Előszó* tehát (előljáróban...) helyet ad Pennebakernek (illetve Dan McAdamsnek, akit én a fentiek szempontjából Pennebaker mellé sorolok – írását e helyütt nem elemzem), csakúgy, mint – bizonyos fenntartásokkal – a posztmodern felé tekintőknek. E liberális megközelítés mellett is felmerül azonban a kérdés (amint azt az első bekezdésekben előre vetítettem), hogy ha a narratív gondolatot, László nyomán, meta-teóriának tekintjük is, tehát az elméleti státust bizonyos értelemben megtagadjuk is tőle, nem tagozódik-e be szükségképp egy olyan gondolati rendszerbe, amely a megismerés inherensen társas voltát hangsúlyozza? Hisz László János is utal rá, hogy a narratívumok feltétlenül társas produktumokként vizsgálandók, ennyiben pedig a narratív pszichológia, ha önmaga nem elmélet is talán, mindenképpen kapcsolódik egy felsőbb szinthez, a par excellence posztmodern pszichológiának tekinthető szociális konstrukcionizmus szélesebb elméleti keretéhez.

A kötetben ezt az elméleti vonalat a Gergen házaspár írása fejt ki igen pregnánsan (*A narratívumok és az én mint viszonyrendszer*). Kenneth Ger-

gen a szociális konstrukcionizmus egyik „nagyágyúja”, a hetvenes évektől munkálkodik azon, hogy a lélektan tudományában a társadalmi-hermeneutikus interpretáció is helyet kapjon. Posztmodern filozófiákon edződött alapgondolata, hogy a (szociál)pszichológia mint társadalmi beágyazottságú tudomány, miközben a „valóságot” objektíven bemutató szerepben igyekszik megmutatkozni, valójában eredményeivel, előfeltevéseivel, módszertanával formálja vagy épp fenntartja ezt a „valóságot”. A zsinórmérték tehát, ha úgy tetszik, nem a valóság, hanem a status quo.

A kötetben olvasható klasszikus cikkükben Gergenék a narratívumot olyan kulturális konstruktumnak látják, amely a mentális funkciókat és magát a szelfet dialogicitásukban megképzeli. Így több évszázados hagyománnyal szakítanak (másképpen viszont gazdag tradíciót folytatnak), amikor az ént és megnyilvánulásait nem esszenciálisnak, belülről eredőnek gondolják el, hanem kizárólag társas relációk rendszerében létezőnek. A tradicionális dekontextualizált interpretációval szemben a narratívum mint kulturálisan felépített és közösségileg osztott közeg alapjáról definiálják újra az ént – radikálisan antiesszencialista módon. A cikkben Gergenék az érzelmek kapcsán mutatják be, hogy a kulturálisan megképzett produktumok (márpedig szerzőpárosunk az érzelmeket is annak tekinti) megértése nem történhet a mindenkor társas környezet pragmatikájának értelmezésétől függetlenül. A figyelmet így nem egy önmagában megjelenő érzelmre kell fordítani, hanem azokra a végbemenő relációs szcenáriókra (érzelemsorokra), amelyek tehát kulturálisan közösek, s amelyekben maguk az egyes érzelmek megjelennek és jelentést kapnak. Az érzelmek kifejezések tehát nem függetlenek az előttük és utánuk következő eseményektől, ám nem is pusztán kauzális kapcsolatokról van szó az ilyen esetekben. Sokkal inkább normatív játékokkal van dolgunk, amelyek szerint egy közösség szervezi tipikus tapasztalásmódjait és ezeken keresztül önmagát. Ebben az értelmezési keretben a hagyományosan privátnak té-

telezett formák, mint emlékezés, érzelem vagy épp a távoli napfény csodálása, egyénileg kivitelezett közösségi aktusok lesznek. Sőt a szerzőpáros szerint az egyéni élettörténet is voltaképpen kollektív teljesítmény, amely formájában és tartalmában is a társadalmi kereteken alapul, így funkciójában a hagyományt erősíti meg, teremti újra.

Gergenék mellett Theodore R. Sarbin tanulmányának (*Az elbeszélés mint a lélektan tő-metaforája*) témája is a narratívum mint szociális (és posztmodern) megismerési forma kérdése. Sarbin szintén a „narratív klasszikusok” közé tartozik, most magyarul közölt írása a narratív pszichológia első komolyabb „sereg-szemléjének”, az 1986-ban megjelent *Narrative Psychology. The Storied Nature of Human Conduct* (Praeger, New York, 1986), általa szerkesztett szöveggyűjteménynek volt az előszava. Nem csoda hát, ha ez a cikk az alapokat, az irányzat előfeltevéseit igyekszik számba venni.

Sarbin világmagyarázatok és tömetaforáik kapcsolatát tételezi; úgy képzelem, a világmagyarázatok legitimitációjukat mind egykor képes, mára azonban látszólag szó szerintivé merevedett (ex)metaforákból merítik. Ezek a tömetaforák szabják meg adott világmagyarázati mód esetében az elfogadható tények körét, s határozzák meg, mi tekinthető adatnak, tapasztalatnak és ezek milyen módon értelmezhetők. Amíg egy világhipotézis reflektál nyelvének képes jellegére, így választhatóságára, addig más szervező szóképeket is elképzelhetőnek gondol, a jelenbeli nyelvhasználatot tehát egynek (megléhet, jelenbeli célok kielégítésére ott és akkor a leginkább alkalmasnak) tekinti a végtelen sok lehetőség közül. A szó szerintivé merevedéssel azonban – reflexió hiányában – a metaforikus jellegről a világmagyarázatok egyre kevésbé vesznek tudomást, idővel tehát már nem az „olyan, mintha” szerkezetet részesítik előnyben, hanem az azonosságra akarnak mutatni (60. old.). Ami valamikor tények bizonyos területe volt, most már analógiás alapon minden más területet magyaráz. Sarbin úgy gondolja, az akadémikus pszichológia többnyire a

„mechanikus” világmagyarázat jegyében fogalmazódik meg, melynek központi metaforája a gép. Ugyanakkor, talán a pszichológia főáramán kívül, de a kontextualizmus világmagyarázata is rendre képviseltetve van a lélektani tradícióban (lásd Mead, Vygotszkij stb.). (Úgy vélem, Sarbin tanulmánya ezen a ponton a posztmodern-probléma egy másik vetületére mutat rá, tudniillik, hogy az individuális megismerő helyett a társas szint primátusát hirdető gondolat nem varrható kizárólag a posztmodern nyakába. Az talán mindig jelenfüggő, hogy az adott kor a múlt mely olvasatát preferálja, mégis lényeges megjegyezni, hogy a posztmodernnek által felkapott kontextuális világmagyarázat korántsem előzmény nélküli a pszichológia történetében.) Szemben a géppel, e világhipotézis mindenkor tömetaforája a történelmi esemény, amely értelmezésükben nem a múltban maradt zárvány, hanem állandóan újra- és újraértelmezett jelenbeli entitás. Itt utal Sarbin a narratívumra, amely szerinte szemantikai struktúrájában megegyezik a történelmi eseménnyel, így a pszichológia tudománya számára (legalábbis ha annak kontextuális elméleteire gondolunk) megfelelő tömetafora lesz: a már ismerős narratív alapul szerint „az emberi lények narratív struktúrák szerint gondolkodnak, észlelnek, használják képzeletüket, s hoznak erkölcsi döntéseket” (63. old.).

Sarbin elgondolásai tökéletesen rimelnek Jerome Bruner tanulmányára (*A gondolkodás két formája*). Bruner élete szinte egybefonódott a pszichológia legutóbbi ötven évének történetével: kezdve a new lookkal, folytatva a nyelvfejlődéssel és a kognitív fejlődépszichológiával, majd a nyolcvanas évek közepén csatlakozva a narratív fordulat áramához. Magyarul először olvasható, de így is széles körben ismert korszakos írásában (mely részlet az *Actual Minds, Possible Worlds* című könyvből [Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1986]). Bruner a gondolkodás két formáját, a paradigmaticus és a narratívát különíti el. A paradigmaticus gondolkodás szerinte logikai maximákkal igazolja magát, míg a narratív az életszerűséggel, a közös-

segi normával. A paradigmaticus egyetemes igazságtételeket keres, a narratív két konkrét esemény kapcsolatát.

A Sarbin és Bruner közötti kapcsolatokat, a mechanikus világszemlélet–paradigmatikus gondolkodás, kontextuális világszemlélet–narratív gondolkodás párt igazán nem nehéz felállítani. Bruner ugyanakkor azt is kijelenti, a kétfajta gondolkodásmód egymásra visszavezethetetlen (27. old.), Sarbin pedig elővetelezi, hogy egy mechanikus világszemlélet számára a kontextualizmus mindig is zavarosnak fog tűnni (62. old.). Valóban, mások a kiindulási pontok, mások az előfeltevések, mások a célok, és – talán legfőképp – más az emberkép. Amint Bruner azt másutt, *Acts of Meaning* című könyvében (Harvard University Press, London, 1990) kifejti, a kognitív pszichológia számára az ember mint információfeldolgozó érdekes. Ez ellentétben áll a kulturális („szockon”/kontextuális/stb.) pszichológia emberképével, amely egy olyan aktív jelentésgeneráló lényről szól, aki fejlődő nyelvi kompetenciájával veszi birtokba a világot, jelentést adva neki. A valamikori kognitív „forradalmár” mára úgy érzi, az eredeti célkitűzések félresiklottak: a jelentéseket aktívan konstruáló lény megmutatására pedig a narratív pszichológia lehet képes.

A kötetben ezt az emberképet elsősorban Bruner és Lucariello írása mutatja (*A világ narratív újateremtése a monológban*). Bruner és szerzőtársa a dolgozatukban szereplő három éves Emily elalvás előtti motyogásait veszi magnóra, majd elemzésük során megállapítják, a kislány számára a nyelv (és az egyre fejlettebb formában jelen lévő narratívum) nem valami közeg, melyen keresztül a világ mechanikusan áramlana fejécskéjébe, jóval inkább olyan eszköz, szerzőszám (à la Wittgenstein és Rorty), mellyel ezt a világot ön maga számára érthetővé teheti, a „körülötte elszabadult poklot” ellenőrzése alá vonhatja (154. old.). Szorosan véve, Emily nem „elsajátítja” a nyelvet, hanem egyre ügyesebben kezd használni egy szerszámot, amely nagy segítséget nyújt számára, hogy egy addig kaotikus valamiben rendet vág-

jon, s hogy érzelmeit, gondolatait és cselekvését elkülönítse, majd újraintegrálja (136. old.).

Ha elfogadjuk, miként azt Bruner javasolja, hogy a paradigmátikus és a narratív gondolkodás nem vonatkozatható egymásra, és szövegünk „Emilyje” sem lehet adott kontextusban a gépmetaforával megérthető, Sarbin és Bruner nyomán úgy gondolom, a narratív pszichológián – amennyiben (!) az egyúttal jelenti a szociális konstrukcionista/kulturális pszichológiai, egyszerűen a kontextuális elméleteket – *nem kérhetők számon a hagyományos mechanikus paradigmák kritériumai*: okozatiság és kísérletiség. Relativizmus és szubjektívizmus állandóan felmerülő problémáinak megválaszolására pedig nem szükséges a mechanikus világkép elméleteiből kölcsönözni elemeket.

A szociális konstrukcionista épenséggel az elméletükbe kódolt alapgondolattal felelhetnek, amely szerint a jelentéskonstruálás mindenkor a társas szinten történik, következésképp normatívan mindenképp befolyásolja a világban való aktusokat, meghatározza relevanciájukat és sikerességüket (legyen az aktus egy csók vagy egy kutatás). Az experimentális apparátuson túl tökéletesen megfelel a totális relativizmus és anarchia „vadjára” például Serge Moscovici megjegyzése, amint a „világ- és énteremtés” módjairól, illetve azok elemzéseiről ezt írja (az *Előszó*-ban László idézi): „Ebben a folyamatban nincs semmi tetszőleges, mivel a gondolkodás, a nyelv és a társadalmi élet szabályai együttműködnek a lehetőségek behatárolásában. [...] Ha arról van szó, hogy minden lehetséges, a konstruálás aktusa nem annyira a valóság kreatív szabadsága, mintsem e szabadság feltételeiről szőtt illúzió.” (8. old.) A kulturális objektivációk adott dolgok, még ha minden „igazságuk” definíció szerint csak kulturális, csoporton belüli lehet is. A kontextus ténye, a relációk és normák szerepe azonban vitathatatlan, ráadásul ezek a kritériumok (ellentétben például az oksággal) mind a szocializált episztemológián belüliek (a szocializált episztemológiáról lásd: Bodor Péter: Konstruktívizmus a pszichológiában. *BUKSZ*,

2002. tavasz, 67–76. old.), ennyiben pedig feltétlenül relevánsak. Az elbeszélés jelentését, amelyen tehát érthetjük az üvegablaktól a filmen és az apróhirdetésen keresztül (a narratív pszichológia szerint legalábbis) az emberig tartó halmazt, nem világíthatjuk meg kauzális összefüggésekkel. Az elbeszélés, a gondolkodás narratív formája ugyanis, mint a kultúra terméke, normatív szabályok mentén szerveződik.

A szociális és antiesszencialista megismerés első számú problémája így talán nem is annyira az előszere-ttel ostromozott túlzott szubjektívizmus, kezelhetetlen relativizálódás, a kísérleti jelleg felülvizsgálatát (és nem elutasítását!) követő szükségszerű szétesettség, mint inkább az a kötéltánc, ami „metaforát használni” és „metaforába merevedni”, „nyelvet használni” és „nyelv által használtatni” között zajlik. Ez egyfelől annyit jelent, hogy a linguistic turn nyomán támadt nyelvi reflexivitás szükségességét önmagukra is mindenkor alkalmazniuk kell, mert a nyelv totalizáló hatása egyedül így mérsékelhető: a metaforáik figuralitását és *esetlegességét* elfeledő világhipotézisek ugyanis megmerevednek, és kizáró jellegűek lesznek, mint azt a teoretikusok épp a nyelvi fordulat hatására mutatták ki a regnáló irányzatokról. Másfelől pedig az is e kötéltáncban dől el, hogy ezek a részben a kognitív pszichológiára született válaszelképzelések mennyire távolodnak el attól az aktív és cselekvő emberképtől, melyet például Bruner (*Acts of Meaning*) vagy Rom Harré a kognitív irányon számon kér (Rom Harré: Érzelem és emlékezet. A második kognitív forradalom. *Replika*, 1997. 25. szám, 141–152. old.). Amikor Gergenék a kötetben azt mondják, „...a történetmesélés folyamata nem egy autonóm és független cselekvő ténykedése [...] a cselekvőn át a kultúra szólal meg, mely az alanyt önmaga újratermelésére használja fel” (102. old.), akkor relativizmus és szubjektívizmus helyett inkább valamifajta szociáldeterminizmus képe sejlik fel. Kenneth Gergen néhány évvel korábbi könyvében (*Toward Transformation in Social Knowledge*. Springer-Verlag, New York, 1982) még fontos

szerepet szán a „reflexivitásnak” és az „alternatívák elképzelésének”, ám a kötetünkben olvasható 1988-as cikk, csakúgy, mint az 1991-es *The Saturated Self* című mű (Basic Books, New York, 1991) e két faktort elhanyagolni látszik. Ezen írások az egyént egy preegzisztens kulturális hagyományba magatehetetlenül belevetettként ábrázolják, amivel szemben semmiféle reflexív potenciállal nem rendelkezik. A kultúra, a nyelv beszél, nem az ember. Így pedig a szociális konstrukcionizmus véleményem szerint jelentős mértékben Richard Rortya épülő emberképe sérül, mivel az *esetlegesség* voltaképpeni hiányában az így „megrajzolt” ember sem *iróniára*, sem pedig valódi *szolidaritásra* nem lesz képes. Ha valami hiányossága van egy klasszikus szövegeket felvonultató kötetnek, úgy esetünkben az lehet, hogy Gergen álláspontja azóta ismét nem áll meg a készen kapott kultúra elsajátításánál, hanem hangsúlyozza, sőt szükségesnek tartja a reflexiót is (*An Invitation to Social Construction*. Sage, London, 1999). Az ember ugyanis nem csak belevetve él egy kulturális és nyelvi hagyományba, de rendelkezik a képességgel is, hogy azt felülvizsgálja. Ahogyan ezt például Donald Spence tette a pszichoanalitikus tradícióval kapcsolatban (a kötetben: *Az elbeszélő hagyomány*), amikor annak „régészeti” metaforáján túllépve jut el a narratív és történeti igazság kérdéséhez. Spence szerint miközben az analitikusok a történeti igazság után nyomoznak, valójában folyamatosan a narratív igazság (koherencia, előfeltevéseknek megfelelés stb.) kritériumai szerint bírálják el a páciens beszámolóit. Amint Spence másutt írja: „Hogy a freudi metaforát tisztábban lássuk, ehhez nem eltüntetnünk kell, vagy épp trivializálnunk (mondván »Nos, ez csak egy metafora«). Megértésünkhöz ugyanis a metaforák ropant fontosak, és mindig is használni fogjuk őket; ugyanakkor azonban nem kellene, hogy *ők* használjanak minket.” (Donald Spence: *The Freudian Metaphor*. Norton, New York, 1987. 7. old.)

A narratív pszichológia két tényező között ingázik, ami Theodore Sarbin ismertetett tanulmányában világosan

kitűnik. Egyrészt, hogy a nyelv és a metafora választás, tehát állandó reflexió kérdése, másrészt ugyanaz a metafora, a nyelv (hagyomány, kultúra stb.) elkerülhetetlenül használja is beszélőjét. Ez az egyensúly pedig addig lehet produktív, míg akár egyik, akár másik véglete nem kezd túlzottan dominálni a másik pólus kárára. Amint azt Spence és a freudi metafora esete is mutatja, egy adott hagyomány nyelvi mintái behatárolják tapasztalatunkat, ám mindez csak abban az esetben vezethet elzárkózáshoz, intoleranciához és kizáráshoz, ha ezen nyelvi minták figurativitását és opcionálisát (melyek mindazonáltal az adott közösségben, hagyományban normatív erejűek) elfeledjük.

A fenti elgondolások szellemében állítható aztán, hogy a kontextuális világhipotézis szerint *legitim* tudomány és common sense közötti (valóban nem áthatolhatatlan) különbség abban rejlik, hogy a tudomány mint rendszeres és tudatos megismerés (kötetünk *Előszavát* megtoldva) *tudatában van* annak, hogy interpretál, és *tudatában van* annak, hogy mindezt szabályok szerint teszi. Ha nyelvet használ, azt folyton „ön-kritikával” is illeti, csakúgy, mint azokat az elköteleződéseket és implikátumokat, amelyek az adott hagyományból és nyelvhasználati módból következnek, és amelyeken ez a tradíció alapul.

Hagyomány és újítás, kánon és kreativitás: ez a központi gondolat Ricoeur (*A narratív azonosság*), Bruner és Jovchelovitch (*Szociális reprezentáció és narrativitás: a közélet története Brazíliában*) írásaiban is. Hogy kerül a narratív pszichológia doyenje mellé a francia filozófus és a brazil szociálpszichológus? A kérdésre maga Bruner válaszol másutt: „...a narratív fordulat a pszichológia számára jobb kapcsolatokat biztosít az antropológiával, történelemmel, jogalkotással és az irodalomtudománnyal. Hiszen a lélektan nem kevesebb, mint a közbülső tér, a *Zwischengebiet*, mely összekapcsolja a tudományokat és a humaniorákat.” (Új arcok az Akadémián. *Magyar Pszichológiai Szemle*, 2001. 3. szám, 435. old.) A narratívum így nemcsak a tudomány témája lehet, de az a tér is, amelyben a különböző diszciplínák egymással

párbeszédet teremthetnek. A *Narratívák* 5. kötete bizonyos értelemben épp ezt a párbeszédet példázza. Ricoeur, Bruner és Jovchelovitch más-más aspektusból, de hasonló témáról „beszélgetnek”. A narratívumot mindhárman közvetítőnek és eszköznek is látják, mely a társadalmi alany számára önmagát mediálja, és mellyel e társadalmi alany identitása megkonstruálható. Ezt fejt ki Ricoeur, amikor telítettség, teljesség (konkordancia) és váratlanság (diszkordancia) konfigurációját, az „ütköző egyezést” (18. old.) tekinti a megformált és folyton alakuló identitás alapjának. Gondolatai visszacsengenek Brunernél, aki a narratívum alapvető funkciójának gondolja a kanonikus (vö. konkordancia) és nem kanonikus (vö. diszkordancia) események megélésének lehetőségét. Szerzőink tehát megalapozó tulajdonságúnak látják a narratívumot: mindazokat a kereteket közvetíti az egyén felé, amelyek nélkül önmaga megértése nem volna lehetséges. Mint Ricoeur írja, „az én nem közvetlenül, csupán közvetve érti meg magát, különböző kulturális jeleken keresztül megtett kerülőutakon” (23. old.). Ugyanakkor ezen interpretációs aktusokból, a narratívumban lévő fiktív elemekből következik a self-narratívum megalkotásának szabadsága is. Nem más ez, mint a bruneri cselekvés mezejének és a tudatosság mezejének (29. old.) az egymásra vonatkoztatása, ami értelmezések sokaságát engedi meg. Ahogy Bruner mondja, a narratívumban a „személyhez kötöttség” (subjunctivization – 40. old.) módszerével nyílik meg az út a fikció, azaz a lehetséges valóságok felé. A szövegbéli valóságok ugyanis mind személyhez kötött, perspektivikus és szubjektív valóságok lesznek, ezzel serkentve az „olvasót” alternatív értelmezések és valóságok kimunkálására. Bruner így arra jut, hogy „a narratív gondolkodásmód [szemben alighanem a paradigmaticussal] nem egy őseredeti világról enged következtetéseket megfogalmazni, hanem azokról a változatos perspektívákról, amelyek megalkothatók az élmények érthetővé tételének érdekében” (51. old.).

Sandra Jovchelovitch 1995-ös tanulmánya épp ezt a narratív gon-

dolkodásmódot vizsgálja „munka közben”. Jovchelovitch tizenegy brazil parlamenti képviselővel készített interjú elemzésén keresztül azt mutatja be, hogy hiába észlelt a brazil közvélemény bizonyos eseményeket az ország közelmúltjában egyedülállóként, a fogalmi apparátus, amely szerint ugyanezt az eseményt a jelenben kollektív emlékként megszervezhetné, nem állt rendelkezésére. Fogalmak kizárólag a régi típusú tapasztalatokhoz vannak, az így megalkotott „új” szociális reprezentációk ezért hiába indulnak az újdonság felismerésével, a tapasztalat egyediségét mégsem tudják adekvátan közvetíteni. A múlt reprezentációs mezője dominál és kizárja az új jelentéseket, amelyeket kezdetben még maguk az elbeszélők társítottak a történethez (186. old.). „A múlt ruhazza fel a jelent az újdonság karakterével, de nem engedi, hogy a jelen saját hangján szólaljon meg. A múlt felfedezi az újdonságot, ugyanakkor el is fedi azt: az újdonság jelen van, de nem mutathatja meg valódi jelentőségét.” (186. old.) Azt gondolom, itt épp a fentiekben hosszan taglalt probléma jelenik meg. A hang, amit hallunk, a hagyományé (a múlté), mely mintegy magába szippantja az egyént. Jovchelovitch elemzése azonban nem ragad le ennél az interpretációnál: „...a narratívumok nem homogén vagy monolitikus képződmények. Miként arra rámutattam, az elbeszélésekbe ellentmondó jelentések is vegyültek, közülük néhány képes volt megőrizni a maga számára bizonyos teret, hogy kijelölhesse azokat az új irányokat, amelyeket az elnök perbe fogásának eseménye nyitott meg a brazil közéletben. [...] az elbeszélés, a történetmondás képessége magában hordozza a reflexió és a jelentőséggel való felruházás képességét, azt a lehetőséget, hogy a társas élet egy pillanatnyilag élénken élő tapasztalatát megőrizhesse a kollektív emlékezet.” (186. old.) Jovchelovitch azzal zár, hogy a domináns reprezentációkat éppen azért kell felszínre hozni és megvizsgálni, hogy kritika alá vethessük őket. Számomra ez a gyakorlat a *Narratívák* ötödik kötetének alapgondolata.

S hogy mi a narratív pszichológia *alagondolata*? Miben áll a »narratív fordulat« a pszichológiában? Talán érdemes ismét Jerome Brunerhez fordulnunk: „Remélem, hogy a »narratív fordulat« [...] végleg megszabadít minket attól az uralkodó racionalizmustól, ami a felvilágosodás öröksége. Elményeinkhez idői szervezést rendelünk, hogy megküzdjünk azzal, hogy a konvencionális emberi elvárások nem válnak be vagy felfordulnak. Érdekes kérdés, hogy hogyan rendezzük el a be nem vált emberi elvárásokat [...] – ez a narratívum lényege. [...] A narratív fordulat szerintem kitágítja az emberi megismeréssel kapcsolatos perspektívánkat. Ugyanakkor ennek köszönhetően az emberi mentális aktivitás vizsgálata közelebb kerül a kultúrához.” (Új arcok az Akadémián. *Uo.*)

Mit is tehetnénk ehhez hozzá? Talán csak annyit, akárcsak a kötet, az iménti idézet is jól mutatja, hogy a narratív pszichológia, ha megfelelően ön(-)tudatos, a lélektan egy olyan aspektusát tárhatja elénk, melynek célja (hogy ismét Rortyhoz forduljak) *megismerés helyett remény...*

KAPOSZI DÁVID

Földi András: A jóhiszeműség és tisztesség elve

INTÉZMÉNYTÖRTÉNETI VÁZLAT
A RÓMAI JOGTÓL NAPJAINKIG

(*Publicationes Instituti Iuris Romani Budapestinensis, fasc. IX.*) Budapest, 2001. 118 old., 1200 Ft

A könyv, sajnos (hogy rögtön az elején eláruljak valamit e kritika végki-csengéséből), igen kis példányszám-ban jelenhetett meg. Ellenkező esetben, más hasonló művekkel együtt, kezdete lehetett volna egy olyan maj-dani hagyománynak, amelynek keretében a jogelméleti, jogtörténeti mű-vek – a társadalomtudományi munkák jelenlegi éllóvasának számító poli-tikaelméleti, pszichológiai-szociológiai kötetekhez hasonlóan – bekerül-

nek a társadalmi közgondolkodásba, és a szélesebb, nem csupán szakmai értelmiség körében szellemi diskur-zust gerjesztenek. Írom mindezt annak ellenére, hogy világosan látom, alapvető jogi előismeretek nélkül a könyv nehezebben emészthető. Leg-jobb részeiben (véleményem szerint a II. és a IV. rész) mégis bárkinek ismeretgazdagító lehet, és élvezetes in-tellektuális kihívást jelenthet.

A fenti elgondolást több tényező indokolja. Egyrészt a szerző által választott téma (a jóhiszeműség és tisztesség elve) fontos, és természeténél fogva olyan, hogy nemcsak a „hiva-tásos” jogalkalmazó, de a jogot a mindennapok során, üzleti, vagyoni, bizalmi ügyleteiben alkalmazó átlag-ember számára is érdekes lehet. Másrészt a mű, ha figyelmesen olvassuk, igazi „felelgetős könyv”. Umberto Eco mondja valahol, hogy a könyvek az olvasón keresztül beszélgetnek egymással. A szerző számtalan helyen provokál velünk beszél-getést, és nemcsak a lábjegyzettől megszokott hitelesítő-ellenőrző for-mában, hanem többször is nyíltan továbbgondolásra biztat. Ilyen a feje-zeteket bevezető mottók egy része. Ezek közül az egyik legtalálhatóbb egy Shakespeare-idézet:

„That while Verona by that name is known

There shall no figure at such rate be set

As that of true and faithful Juliet.” (31. old.), valamint az az exkurzus, amelyet a szerző Fukuyama *A nagy szétbomlás* című könyve irányába tesz (106. old. és 110. old.). De az írottakat olvasgatva bárkinek eszébe juthat például Kleist (*Kolhaas Mihály*), Hart (*Jog, szabadság, erkölcs*), Shakespeare (*A velencei kalmár*), de akár néhány görög filozófus is. Harmad-részt ezt, az eredetét tekintve metajuri-sztikus értékek érvényesítését célzó elvet nemcsak „belülről” (ti. a jogá-szok oldaláról), hanem „kívülről”, a társadalom oldaláról is meg kellene érteni és értelmezni lehetne. Így az etikai eredetű fogalmak alkalmazásával a jogalkalmazás során együtt járó nehézségeket és következtetéseket megérthetné és elfogadhatná a nagy-közönség, ezáltal indukálva a jogkö-vető magatartást és erősítve a jogbiz-

tonságot. Egyébként sajnálatos, hogy a könyv nem fejt ki, hogyan hatott az erkölcs a jog kifejlődésére, vala-mint hogy kell-e, és ha igen, hogyan kell helyesen hivatkozni a jog, illetve a jogrendszer meghatározásakor az erkölcsre. Vagy csupán a véletlen műve, hogy gyakoriak a jog és az erkölcs közti átfedések? Illetve: bírálha-tó-e erkölcsileg a jog? És végül: ki-kényszeríthető-e jogilag az erkölcs? Mentségül szolgálhat, hogy a szerző célja teljesen más volt, és egy intéz-ménytörténeti vázlattól nem is kíván-ható meg a teljes körű áttekintés, azonban a maga hatókörében *per tangentem* foglalkozik is a fenti kérdé-sekkel.

Megkapó a mű nyelvi tisztasága, bár nem lehet véletlen, hiszen éppen a gondolati tisztaság a célja.

A fogalmi tisztaság legnagyobb csapdája azonban a stílusbeli merev-ség. A szerző legtöbbször elkerüli ezt a csapdát, és félmondataival, értékelő megjegyzéseivel személyességet, szub-jektivitást és alkalmanként fanyar hu-mort (lásd 5. old.: „Nemrég, 2001. június 9-én ünnepelhettük [volna] az 1991. évi XIV. törvény hatályba lé-pésének 10. évfordulóját...”) csem-pész a könyvbe. Jót tesz az írás stílu-sának az is, hogy szerzője láthatóan vonzódik a képi (például: 7. old.: *in integrum restitutio* [az eredeti állapot visszaállítása] helyett „inkább *resusci-tatio*” [új életre keltés]) megfogalma-zásokhoz, az irodalmi utalásokhoz. Ennek egyik legszebb példája egy Koschaker-idézet beemelése a szö-vegbe: „A jogász a jog szolgálja; a jog tekintélye a jogász tevékenységét mindig köti. A jogász azonban a jog-nak nem rabszolgája, akinek a jog pa-rancsait kritikátlanul kellene követ-nie, hanem korrigálhatja is urát. En-nek során azonban mindig tisztelet-ben kell tartania a jog tekintélyét, kü-lönös tekintettel arra, hogy ő nem törvényhozó.” (109. old.)

A dolgozat öt fő részre tagolódik. Rövid bevezetés után a szerző végig-tekinti a *bona fides* (ami nem egészen azonos a jóhiszeműség és tisztesség elvével, mert például jelenti a szub-jektív értelemben vett jóhiszeműség-et is) kialakulását és fejlődésének történetét a római korban. Leszögezi hogy a *fides* eredetileg nem erkölcsi

fogalom volt, hanem eskü alapján létrejövő, tehát vallási alapú elkötelezettséget jelentett. Ennek egyik jele, hogy a XII. táblás törvény (8,21) igen súlyos, szakrális büntetéssel sújtotta azt a *patronust*, aki becsapta *clientsét*. Pólay Elemér szerint (*Differenzierung der Gesellschaftsnormen im antiken Rom*. Bp., 1964. 72. sk. old.) az ősi római társadalom alapegységének számító családot is a *fides* tartotta össze, így a házastársi hűség ellen vétő férjet fenyegető szankciók is a *fides* megsértését torolták meg.

A későbbiekben a *fides* elvesztette e szakrális színezetét, és egyik oldalról egy személy megbízhatóságát, szavahihetőségét jelentette, a másik oldalról a vele szemben ezek alapján megnyilvánuló bizalmat. A fogalom annak ellenére inkább metajurisztikus maradt, hogy nemcsak a *ius privatum*, de a *ius publicum* területére is behatolt, mert a *magistratusok* kötelezettségei a polgárokkal szemben is a *fidesen* alapultak. Dieter Nörr megítélésére szerint (*Aspekte des römischen Völkerrechts*. München, 1989. 148. old.) helyes megközelítésben a *fides* azt a zsinórmértéket jelenti, amely alapján megállapítható, hogy az egyes konkrét szituációkban milyen konkrét norma alkalmazása indokolt.

A tipikusan római jogi fogalom a rómaiak *peregrinusokkal* (idegenekkel) való kereskedelmi kapcsolataiban és a „nemzetközi közjogban” is szerepet játszott, és arra mint a *ius gentium* egyik alapvető elvére hivatkoztak. A Kr. e. III. századtól kezdődően az ilyen ügyekben hatáskörrel bíró *praetor peregrinus* peresíthetővé tette a civiljog által el nem ismert, *peregrinusokkal* kötött szerződéseket. Később a *fides*t a civiljogban is alkalmazták. Fontos látnunk, hogy a *fides* eredetileg nem egy követelés teljesítésének mikéntjét meghatározó kritérium volt, hanem kezdetben annak kizárólagos jogi alapját képezte. A szerződéses jogviszonyokban a korrektség és tisztesség elveinek megkövetelése a *fides* alapján már fokozatos fejlődés eredménye. Erre a magasabb követelményt jelentő körülményre tekintettel került a *fides* mellé a *bona* jelző.

Ez pedig óriási jelentőségű vívmány volt, hiszen így a *praetor* a fel-

peres követeléseként a sztereotip *quidquid dare facere oportet ex fide bona* (= az alperest mindabban marasztalni kell, amit a *bona fides* alapján adni, tennie kell) formulát alkalmazhatta, ami lehetőséget teremtett arra, hogy a bíró az eset összes körülményeinek mérlegelésével hozhassa meg a legcélravezetőbb döntést (15. old.). Mindez lehetővé tette az alakszerűtlen mellékkikötések, a forgalmi és a helyi szokások figyelembevételét, valamint azt is, hogy a felek valóságos akaratának feltárásakor eltérjenek a nyilatkozat szoros értelmezésétől. A *bona fides* tette lehetővé, hogy a tényállás típusától függően differenciált felelősségi rendszert építsenek fel (az adós *dolusért*, szándékos károkozásért, az érdekelt adós *culpáért*, „gondatlanságért” való felelőssége, de másik irányban a *vis maior*, vagy a hitelezői késedelem figyelembevétele is). Az elv nem egyfajta etikai megközelítés beemelését jelentette a jogalkalmazásba, sokkal inkább jogtechnikai funkcióval rendelkezett: a bíró feladatává tette a *plenior interpretatiót*, azaz a törvényhozói akarat és a felek szándékának minél teljesebb feltárását. Ez a fajta jogalkalmazás a jogélet egy igen széles területén rugalmas, célszerű megoldásokat tett lehetővé, ami mai jogtudatunknak is megfelel, és amit a modern törvénykönyvek is átvettek (17. old.).

Világos, hogy a jóhízműség ebben az összefüggésben nem az alperes szubjektív jóhízművét jelenti, hanem a tisztesség objektív követelményét. Annak, hogy a jóhízműséget a római jog továbbélése során (és sokan még ma is) többnyire egyoldalúan szubjektív kritériumként fogták fel (ez az úgynevezett *szubjektív monista koncepció*), az lehetett az oka, hogy a dologi jogi értelemben vett *bona fides* valóban egyéni vélekedést jelent (bár e vélekedésnek valamennyire megalapozottnak kell lennie), aminek elsősorban a birtoklás és tulajdonszerzés körében van jelentősége. A fentiekből azonban látható, hogy a monista megközelítés passzivitást sugalló értelme mellett létezik a *bona fides*nek egy aktivitást jelentő, objektív, kötelmi jogi értelme is (ez az úgynevezett *dualista koncepció*). A kétféle jóhízműség meg-

különböztetése a legélesebben a német, a svájci és újabbban a holland jogi terminológiában jelentkezik, hiszen ezek jogi szókészletében két különböző elnevezés jelöli a *bona fides* objektív és szubjektív felfogását (sorrendben *Treu und Glauben – guter Glaube*, illetve *redelijkheid en billijkheid – goede trouw*).

Igen problematikus az *aequitas* (méltányosság) és a *bona fides* viszonya. Noha a *bona fides* a merev jogi szabályozással szemben a *ius aequum*-ot juttatta érvényre, mégsem méltányosságot, hanem az egyes jogesetek racionális elbírálását jelentette. Az *aequitas* eredetileg egyenlő elbírálást (ennek három dimenziója: a polgárok törvény előtti egyenlősége, a hasonló jogesetek azonos elbírálása és a konkrét esetekben a felek közötti egyensúly megteremtése) jelentett, ami jól láthatóan rámutat a fogalom történetének paradoxonára, hiszen eredetileg nem az egyes esetek sajátosságaira tekintettel lévő méltányosságra utalt, hanem ezzel éppen ellentétes értelemmel bírt. A két fogalom között nagy az átfedés, az *aequitas* súlypontja azonban egy magasabb rendszertani szinten helyezkedik el, hiszen nemcsak a tisztességet, hanem a felek közötti egyensúly megteremtése érdekében azt is megkívánja, „hogy az érdekeltség fokozott gondossággal egyenlítődjék ki” (20. old.). Tulajdonképpen méltányosságról az általános törvényi szabályt egyedi esetben kiigazító bírói mérlegelés alapján hozott döntés esetén beszélhetünk.

A III. részben a szerző nagy vonalakban ismerteti a *bona fides* középkori és újkori fejlődését. Megállapítja, hogy a *ius commune* jogirodalomában a fogalom monista felfogása volt az uralkodó. Ez a tény arra vezethető vissza, hogy a római forrásokban sehol sem találjuk a fogalom két eltérő jelentésének direkt szembeállítását. A sporadikus előzményektől eltekintve (például Christian Meister és különösen magyar kortársa, Huszty István a XVIII. század közepén) az egyértelmű dichotómiát a XIX. század második felében a német pandektisták ismerték fel. A *bona fides* pszichológiai (szubjektív) és etikai (objektív) aspektusa közötti kü-

lönbséget első ízben Bruns és Wachter konstata. Az 1896-os német magánjogban majd az 1907-es svájci magánjogban, a jóhiszeműség két jelentése világosan, terminológiai szinten is elkülönül. Ehhez képest Franciaországban sokáig a *bonne foi* szubjektív monista felfogása dívott, de az utóbbi évtizedekben már ellentétes trend mutatkozik. Emellett a *bona fides* helyes értelmezését és jelentőségének megnövekedését tapasztalhatjuk a fentiekén kívül az osztrák, a svájci, az olasz, a holland, az angol, az amerikai (USA), a skót és a dél-afrikai jogban, a 1980. évi bécsi vételi egyezményben, az 1994. évi UNID-ROIT alapelvekben, mint ahogy azt a szerző számos forrás- és szakirodalmi adattal alátámasztva bemutatja. Sőt ez olykor sok is, az olvasó sajnálatára a tudományos igényesség megkívánta adatbőség néhány esetben nem illeszkedik harmonikusan a mondanivaló megértését célzó fő törekvésekbe.

A IV. fejezetben az objektív *bona fides*-nek a magyar jogban és a magyar jogtudományban betöltött szerepét tekinthetjük át. Latin nyelven a XII. századtól, magyarul a XVI. századtól ismert a fogalom. Huszty István jelentős művében (*Jurisprudentia practica. Agriae 1745*, lib. II., titk. Földi András fordítása, 75. old.) – korát meghazudtolva – ismerteti a szó kettős jelentését: „Megjegyzem, hogy a jóhiszeműség a jogban kettős jelentésű szó: először is azt jelenti, ami idegen a megtévesztéstől, a csalárd-ságtól és a ravaszságtól; ilyen értelemben jóhiszeműnek nevezük azt a vevőt, aki nem tudja, hogy amit megvett, az lopott vagy egyéb okból idegen dolog. [...] Másodszor a jóhiszeműség azt jelenti, ami a jog szigorával szemben méltányos és jó. Ebben a jelentésben értendő a jóhiszeműség [...] a bonae fidei contractu-soknál, amelyeknél a bíró széles mérlegelési joggal rendelkezik: nemcsak azt ítélni meg, amit a felek a szerződésben kikötöttek, hanem azt is, amit a természetes méltányosság indokol.”

Másfél század múlva ismerik fel újra tanainak jelentőségét, az elsők között Kelemen Imre és Frank Ignác jogtudósok. A BGB nyomán a XX. század elején az objektív *bona fides*

bekerült a magyar polgári törvénykönyvek (illetve a magánjogi törvénykönyv) javaslatába, a jogalkalmazás és a jogtudomány (például Grosschmid Béni) is egyre inkább használta a fogalmat. Az 1928-as magánjogi törvényjavaslat német és svájci minta alapján a bevezető rendelkezések között mondta ki az objektív *bona fides* elvét. Jelentősége abban állt, hogy végleg meggyökerezette a „jóhiszeműség és tisztesség” *terminus technicus*. Ez a megközelítés a harmincas években is megőrződött, elsősorban Szladits Károly és Kelemen László munkásságának köszönhetően.

A múlt század ötvenes éveiben az elvet kapitalista alapelveként értelmezték és ítélték el. Helyébe a kölcsönös együttműködés és a szocialista együttélés követelményei szerinti eljárás került, amely *de lege lata* 1959-ben a Polgári törvénykönyvben is rögzítésre került (4.§ [2]). Ezt a szocialista szurrogátumot a jogalkalmazás kevéssé használta fel, bizonyos kazuisztika mégis kialakult.

1991-ben a jóhiszeműség és tisztesség elve az 1991. évi XIV. törvénnyel ismét elnyerte régi méltóságát: „A polgári jogok gyakorlása és a kötelezettségek teljesítése során a felek a jóhiszeműség és a tisztesség követelményeinek megfelelően, kölcsönösen együttműködve kötelesek eljárni.” (Ptk. 4. § [1])

Ezen paragrafus alapján a magyar jogirodalomban az a téves nézet terjedt el, hogy e szabályozás három különböző követelményt támaszt: egyrészt a jóhiszeműség szubjektív, a tisztesség objektív és a kölcsönös együttműködés előbbiektől független követelményét. (Ilyen hibás értelmezést találhatunk dr. Csiky Ottó és dr. Filó Erika *Magyar családjog* című – egyébként több tárgyi tévedést is tartalmazó – könyvében [HVG–Orac, Bp., 2001. 27. old.], amely rosszul, de legalább következetesen – a Ptk. szóhasználatát is megváltoztatva – „a jóhiszeműség és a tisztesség” elveiről beszél.) Meglehetősen ritkán tapasztalható az újabb hazai jogirodalomban, hogy a 4. §-t a német *Treu und Glauben*-nek megfelelően objektív értelemben, a szubjektív, dologi jogi értelmezéstől elkülönítve használják

(újabban Vékás Lajos munkáira utalhatunk). A jogszabály-értelmezés minden szintje (a nyelvtani, a történeti és a rendszertani értelmezés) logikai kivétel, hiszen nem logikus az, hogy a Ptk. a jóhiszeműséget két eltérő értelemben használja, de ez a fent bemutatott történeti okokra vezethető vissza, ezért a logikai értelmezés elesik (vö. 94. old.). A szerző az objektív értelmezés mellett szól, és azt jelzi, hogy a jóhiszeműség és tisztesség megbonthatatlan *hendiadyoint* képez, amelytől a kölcsönös együttműködés nemhogy nem független, hanem az előbbiből levezethető. Sőt végső soron a joggal való visszaélés tilalma is levezethető a fenti princípiumból.

A teljesség kedvéért megjegyzendő, hogy bizonyos gyanújelek – néhány elbújtatott megállapítás – alapján felvetődhet a kérdés, hogy a *bona fides* elvének objektív és szubjektív aspektusa pontosan milyen viszonyban áll egymással, hol helyezkedik el a két diametrális fogalom közötti erőterében. A kérdést élesebben megfogalmazva: valójában duplexről van-e szó, vagy a *bona fides* szubjektív monista koncepciója helyett nem is annyira a fentebb érvekkel alátámasztott dualista, sokkal inkább az objektív monista koncepciót kellene jogdogmatikailag helyesnek és a jogalkalmazás számára iránymutatónak tartanunk?

A jogalkalmazásban, minden óvatosság ellenére, számos jel mutat arra, hogy a jóhiszeműség és tisztesség régi-új elve – dualisztikus értelmezésének, a magyar magánjog legkiemelkedőbb tradícióinak, a nyugat-európai és az általános jogfejlődésnek megfelelően – újra szerepet kap. Így, mint Földi András monográfiájának végén találóan rámutat, a jogbiztonsági követelmények elismerése mellett a „bírák bátorsága és bölcsesége” (110. old.) segítségével realizálódhat a jog legalapvetőbb parancsa: *honeste vivere, alterum non laedere, sum cuique tribuere* (tisztességesen élni, másokat nem sérteni, mindenkinek megadni, ami neki jár).

A tanulmány áttekintése után az olvasóban bizonyos hiányérzet támad. Ennek egyik oka talán az lehet, hogy a gondolatmenet íve időnként

meztörök, érdekesnek ígérkező mellékszálak felfejtése marad el, vagy a felvetett kérdések nem tisztázódnak megnyugtatóan. Az első fejezetekben sikeresen megteremtett intellektuális feszültséget csak kismértékben tartja fenn például a modern jogrendszerek vizsgálatának szentelt rész. A tájékoztatás inkább megállapító és példalódzó jellegű (ennek keretében a viszonylagos teljesség igényével, hiszen például a skót és a dél-afrikai *mixed jurisdiction* is szóba kerül), kevésbé elemző, analitikus. Talán helyesebb lett volna a földrajzi értelemben vett megszorítás révén helyet és energiát nyerni egy-egy, a magyar jogfejlődés szempontjából tradicionálisan nagyobb befolyással rendelkező jogrendszer mélyebb áttekintésére. Ez a megoldás kedvezően hatott volna a tanulmány szerkezeti arányaira is, és nagyban megkönnyítette volna a szerző dolgát a felhasznált szakirodalom színvonalának egyenletesebb megválasztásában.

Osszességében elmondható, hogy a tanulmány legfőbb erényei közül leginkább aktualitása, a kezdő és befejező részek problémacentrikus megközelítése, a továbbkutatást segítő gazdag szakirodalom és jegyzetapparátus, a szokatlan nyelvi és dogmatikai tisztaság emelkedik ki. Kitűnő példa arra, hogy egy vérbeli római jogász számára sem tiltott gyümölcs általános polgári jogi problémák tárgyalása, ha szakterületének kiérlelt tisztaságát – megfelelő szellemi *baedeker* iránymutatásai mentén – a hatályos jogra is alkalmazni tudja.

DELI GERGELY

Farkas Attila Márton: Az alkímia eredete és misztériuma

Balassi Kiadó, Budapest, 2001. 197 old., 1800 Ft

Az alkímia történetéről és szimbolikájáról magyar szerző tollából Szathmáry László és Fónagy Iván munkái

óta nem jelent meg komolyan vehető összefoglalás. Ezért mindenképpen említésre méltó Farkas Attila Márton új tanulmánya.

Az alkímiáról nem könnyű jól írni. A szerző mindjárt a könyv bevezetőjében felhívja a figyelmet arra, hogy két közkeletű nézet vezet félre a gyanútlan érdeklődőt. Az első szerint egyszerűen a modern kémia félresikerült előzményével, tökéletlen természettudománnyal van dolgunk, amelyről mindazonáltal elismeréssel illő megemlékeznünk, mert az aranycsinálás eleve kudarcra ítélt vállalkozása számos, a mai tudományosság által is értékelhető melléktermékhez vezetett, az alkímisták fontos kémiai vegyületeket és elveket fedeztek fel. Valóban, az alkímia kutatásának XIX. századi kezdeteire (Berthelot, Kopp) határozottan jellemző volt az értékelésnek ez a pozitívista elve: mi hasznosat mond nekünk ez az ősi tudomány, illetve mennyiben segíti, és hogyan készítette elő a mi tudományos fejlődésünket?

A másik, hasonlóan egyoldalú megközelítés Silberer és Jung olvasatát a kizárólagos interpretáció szintjére emeli, és az alkímia szimbólumrendszerében pusztá pszichológiát keres. A racionalista tudománytörténetészekkel ellentétben ez az olvasat éppen a modern tudomány szemszögéből nem értelmezhető motívumok értelmét kutatja, és ezekre keres analógiákat az álmok, hallucinációk és távoli mítoszok szimbolizmusában. Bár mindkét megközelítésnek van némi apologetikus hozadéka, miközben bizonyos elemeket a modern elme számára hozzáférhetővé tesznek, az alkímia hagyományának jelentős hányadát figyelmen kívül hagyják.

Van azonban egy harmadik módja is annak, hogy e távoli tudomány rendkívül bonyolult szimbólumvilágában végérvényesen elvesszünk. Minthogy mai világképünknek nem része az alkímia, a komolytalanság felhője ereszkedett rá. Ez a felhő azonban szemlátomást a szakirodalmat is beborítja: kialakult az a meggyőződés, hogy erről a témáról a tudományosság eszközeit félretéve is lehet beszélni. Ez sokszor a hit nevében történik, a kortárs hermetikus életfilozófia követői szándékosan

nem élnek a filológia és a történelem-tudomány módszereivel, és a múlt szövegeit egymással szabadon összefüggésbe hozva keresik a valaha volt egységes hagyomány nyomait. E filozófia művelői azonban nem is tekintik magukat történészeknek (szövegkiadásaiak sohasem kritikaiak), könyveiknek megvan a maga logikája, még ha ez különbözik is attól, amit szigorú értelemben szakirodalomnak hívunk. Számos (most szándékosan meg nem nevezett) szerző azonban a tudomány képviselőjének tünteti fel magát, miközben a hermetikus irodalom eszköztárából kölcsönözve zúdítt ellenőrizhetetlen információkat az olvasó nyakába. Úgy tűnhet tehát, hogy nem könnyű az alkímiáról írva tisztességes hangot megütni.

Pedig az utóbbi évtizedek olasz, francia, angol (és kisebb részben német) nyelvű, egyre kiterjedtebb szakirodalma tökéletesen integrálta az alkímiát a történettudomány (vallás-, művészet-, filozófiatörténet) teljes jogú kutatási területei közé. Lényegében minden tudományos attitűd megtalálja benne a maga kérdéseit. Számos filológus katalógust szerkeszt vagy bonyolult kézirat hagyományokat feltérképezve alapszövegek kritikai kiadását készíti el, és ezzel segíti a további kutatást. Mások a híres autoritásoknak (Platón, Arisztotelész, Szt. Tamás, Roger Bacon, Arnaldus de Villanova, Raimundus Lullus) tulajdonított könyvek valódi szerzőit azonosítják, és a hamis attribúciók motívumait vizsgálják. De népszerű témája az utóbbi évek szakirodalmának az alkímia szociopolitikája is, azaz annak vizsgálata, milyen befolyásuk (vagy egyenesen hatalmuk) volt az alkímistáknak hercegi és királyi udvarokban, milyen veszélyeknek voltak kitéve (ha például nem váltották be a hozzájuk fűzött reményeket), mennyiben tekinthetjük őket az „ellenkultúra” képviselőinek, társadalmi helyzetükre alkalmazható-e a marginalitás fogalma, hogyan hozhatók összefüggésbe koruk gazdasági életével, és mit műveltek a középkor szerzetesrendjeiben. Máskor maguk a (fent említett szerkesztők által kiadott) szövegek kerülnek a figyelem középpontjába, a receptek kódjainak, a képi ábrázolások analógiáinak és az

elmesélt történetek szimbolizmusának tipologizálására tesznek kísérletet: mennyiben kölcsönöznek a metaforák az asztrológia, a színek, a fémek, a szexualitás vagy a vallás témaköréből. Az alkimista szövegek továbbá kimeríthetetlen forrásaivá váltak a technika és a legszűkebb értelemben vett filozófia történetének is, jelképrendszerük az adott kor vallásához és művészettörténetéhez mérhető, az *Opus Magnum* előállításának folyamata pedig számos modern regény szervezőelveként érhető tetten.

Hogyan helyezhető el mármost az alkimiáról szóló irodalom típusainak eme szövevényében Farkas Attila Márton könyve? Az első, amit az olvasó meglát, a cím (*Az alkímia eredete és misztériuma*) kissé zavarba ejtő. Az ilyen címek sokat ígérnek, túl sokat: beavatást a nagy titkokba. A zavart mindjárt eloszlatja azonban a cím alatt feltüntetett kiadó (Balassi) megbízhatósága, valamint a szerző második oldalon található állásfoglalása, amelyben minden közösséget elutasít a színvonalatlan, „populáris-okkultista” értelmezésekkel. Ezek azok a megnyugtató mondatok, amelyek felhatalmaznak arra, hogy a továbbiakban a tudományosság szempontjai szerint és az alkimiáról szóló mértékadó irodalom tükrében vizsgáljam meg a könyvet.

Milyen forrásokra támaszkodik a szerző? A bevezetőben megemlíti Mircea Eliade, Titus Burckhardt és Arthur Edward Waite nevét; ők azok – olvassuk –, akik „talán a legmélyebbre voltak képesek behatolni az alkímia világába” (8. old.). E szerzőkről a legnagyobb tisztelet hangján érdemes megjegyezni, hogy nem ők mondták ki a legutolsó szót a témában, bár ez kétségtelenül nem jelenti azt, hogy művük feltétlenül elavult volna. Egy pillantás a bibliográfiára tovább erősíti a látszatot, hogy a szerző jól ismeri az alkímia klasszikus történetíróit, de a modernebb szakirodalmat inkább véletlenszerűen idézi. Nem a számonkérés hangján, hanem inkább kiegészítésképp megjegyzem, hogy az alkimiáról szóló, mostanában használatban lévő, annotált bibliográfiák (például Claudia Kren: *Alchemy in Europe: A Guide to Research*. Garland, New

York, London, 1990., valamint Robert Halleux: *Les textes alchimiques*. Turnhout, Brepols, 1979) nem szoktak megfélekedezni Lynn Thorndike nevével, akinek nem csak nyolckötetes mágiatörténete szolgál referenci anyagként, hanem Pearl Kibre-vel közösen szerkesztett *incipit*-katalógusa és számos, alkímiai kéziratokat vizsgáló cikke is. További alapvető tételek, melyeket szívesen találtam volna a könyv bibliográfiájában, például az alkímia forrásainak nagy, kora újkori szövegkiadásai (*Theatrum Chemicum*, 1602, 1613, 1622, és 1659-61; *Bibliotheca Chemica Curiosa*, ed. Manget, 1702), az alkímiatörténet klasszikusai, Ruska, Kraus (az utóbbi igen előkelő helyet kapna bármely citation indexben), a reneszánsz hermetizmus meghatározó hatású kutatója, Yates, a kétségtelenül nem kortárs, de mégiscsak magyar Szathmáry László (aki gazdag alkímista szöveggyűjteménye alapján számos cikket, valamint egy könyvet publikált, majd forrásait az Orvostörténeti Múzeumra hagyta), vagy a minden fórumon jelen lévő, legfontosabb kortárs szerzők, Newman, Pereira, Crisciani, Karpenko.

Nem mellékes az sem, hogy az alkímia 1937 óta folyóirattal is rendelkezik: az *Ambix* (*The Journal of the Society for the History of Alchemy and Chemistry*) évente háromszor közöl alkímiával kapcsolatos cikkeket, és recenzálja a témában megjelent könyveket, így hasznos segítséget nyújt a további kutatás számára. Végül pedig (vállalva XXI. századi mivoltunkat) ne feledkezzünk meg a www.levity.com weboldarról sem, amely rengeteg kora újkori alkímista szöveget közöl angolul, változatos színvonalú cikkeket kínál, és nem utolsósorban hozzáférhető közelségbe hozza a XVI–XVII. század rendkívül gazdag emblematicájú alkímiai ábrázolásait, amelyekről egyébként nem könnyű reprodukálható másolatot találni.

Az itt felsorolt publikációk mellőzésének oka nem lehet az, hogy kutatási területüket mint primitív kémia-t vagy mint archaikus lélektant közelítenék meg. Apologetikus alkímia-interpretációk és kritikus félremagyarázások helyett az utóbbi évtizedekben publikált tanulmányok a kézira-

tos forrásanyag ismeretében, egymásra reflektálva, előítéletek erőltetése nélkül közelítik meg a témájukat, hiányukat pedig nem tenném szóvá, ha nyugodt lelkiismerettel bízhatnék abban, hogy a szerző tud a létezésükről. (Ha mégis tud, akkor nem értem, miért olyan lesújtó a véleménye a szakirodalom zöméről, és miért sorolja a kortárs publikációkat az egyébként jogosan elítélt pszichologizáló vagy természettudományoskodó kategóriákba – lásd például 7. old.)

A bibliográfia, melyhez a fentieket egy esetleges második kiadás alkalmával kiegészítésül javasolom, más szempontból sem tökéletes. Nem lett volna rossz, ha a Balassi Kiadó egyik szerkesztője különválasztja a forrásokat a szekunder irodalom tételeitől, és csinál valamit az olyan hivatkozásokkal, mint az például, amelyben az *Aurora Consurgens* mint Thomas Aquinas műve jelenik meg (aki egyrészt nem így, a T betűnél szokott megjelenni a magyar szakirodalomban, másrészt pedig – mint azt a szerző is tudja (lásd 79. old.) – nem írt alkímiai értekezést a fenti címmel), és mindez Jung *Mysterium Coniunctionis*-ának német kiadására hivatkozva, míg másutt Jung angolul kerül a bibliográfiába. Szerkesztői segítséggel azok a következetlenségek is kiküszöbölhetők lettek volna, hogy egyes szerzők teljes keresztnevükkel, míg mások csak kezdőbetűvel kerültek a bibliográfiába, valamint hogy (a bibliográfiában helyesen hivatkozott) Salomon Trismosin a képek jegyzékében magyarosítva, Salamonként jelenik meg. A nevekhez való viszonyban egyébként is megfigyelhető egyfajta nagyvonalúság: a híres *Rózsaregény* egyik szerzője, Jean de Meung csak mint „Meung” említetik (42. old. ugyanott „Chauce” áll Chaucer helyett), a 141. oldalon pedig Nicolas Flamel egyszer így, egyszer pedig Flamel Miklósként tűnik fel.

Mindez azonban másodlagos egészen addig, amíg a könyv főszövege a tudományosság egyéb ismérveit ki-elégíti. Farkas Attila Márton az alkímia eredetének és szimbólumrendszerének tisztázására tesz kísérletet. Vizsgálatának tárgya „az alkímiai munka jelentése, annak szemantikai tartalma”. Az elemzés során félrete-

szi az alkimiából a fémeket, legfontosabb motívumként, az alkímia alap gondolataként a halhatatlanság megvalósítására tett kísérletet tünteti ki, és a továbbiakban az ősi művészet „szellemi vagy szakrális származását” kutatja. Az alkímista szövegek esz-köztárának, metaforáinak és analógiáinak forrását – sőt: magyarázatát – pedig az ősi egyiptomi mitológiában és (ezzel összefüggésben vagy ettől függetlenül?) a késő ókori hellenizált Alexandriában találja meg.

Az alkímia hagyománya mindig is egyiptomi eredettel büszkélkedett, még ha erre a vélt származásra kevés konkrét bizonyíték található is. Farkas Attila Márton munkáját olvashatjuk úgy, mint az egyiptomi-görög eredet részletes kifejtését. Azonban kérdés, mennyiben tekinthető kizárólagos magyarázatnak, amikor modern alkímista szövegekre és a XVI–XVII. századi képi ábrázolásokra az egyiptomi istenvilágban talál párhuzamot. Ne felejtjük el, hogy az alkímia számos, rendkívül általános metaforával dolgozik (elmúlás, pusztulás, feltámadás, nemzés, születés, gyilkosság, a test feldarabolása stb.), amire minden biztonnal az eszkimó hiedelemvilág is bőséggel kínál analógiát. De fogadjuk el az érvelés kedvéért, hogy az alkimiából szabadon elhagyható a vegyészet és az aranycsinálás, hogy a könyv elemzései megállják a helyüket, és valóban Egyiptom hoz fényt a kora újkori allegóriák homályába. Ebben az esetben sem értem, hogy miközben szabadon utazunk fel s alá a Kr. u. III. és a XVI. század között, miért nem állhatunk meg egy percre az arab és a középkori alkimiánál. Nem értek egyet azzal, hogy az alkímia nélkülözne a történelmi dimenziót, hogy Alexandriában mindjárt a végleges formájában alakult volna ki (15. vagy 42. old.), és időtlenül, a későbbi korok tudományára, vallásos meggyőződéseire és művészetére ügyet sem vetve hagyományozódott volna tovább. Csak jelzésképp emlitem, hogy az alkímia műfajainak, terminológiájának, fogalmainak jelentős része a kora középkori arab tudomány öröksége, ekkor váltja fel az arisztotelészi négy elem koncepciót a Mercurius–Sulphur ellentétpár, melyre a fémek összetételét vissza le-

het vezetni. Az eredetileg görög szövegek kiegészülnek az arab korpusszal (Rasis, Jabir, Avicenna etc.), majd a XII. századtól a délolasz és spanyol fordítóiskolákban a keresztény Nyugat számára is hozzáférhetővé és továbbgondolhatóvá válnak. Az alkímiai szimbolizmus termékeny kölcsönhatásra lép a középkor vallási koncepcióival, és csak ekkor – az érett középkor századaiban – jelennek meg a görög és arab hagyományban ismeretlen illusztrációk, alegorikus ábrázolások.

A kén és a higany mellé egészen későn, Paracelsusnál társul harmadikként a só (de még ha a legendás Basileus Valentinus valóban létezett is, akkor is csak a XV. században), módszertanilag tehát problematikus egyiptomi magyarázatot (a mumifikálást) kínálni a sónak az Opus Magnum létrejöttében játszott szerepére (34. old.). Csodálkozva láttam, hogy noha a szerző tisztában van azzal, hogy a hagyományban sokszor tűnnek fel autoritásként mitologikus, de legalábbis nem alkímistaként működő szereplők, és Hermészben nem kell szükségképpen történelmi személyt tisztelnünk, sem Platónban alkímistát, a „zsidó Mária” (24. old.) és Kleopátra (35. old.) mintha történelmi realitással rendelkező, hellenizmus kori alkímistákként jelennek meg.

Az egyes korok jellemzései és az egyéb ítéletek sokszor elnagyoltak és történetietlenek (a késő antik világot világvégeérzés gyúri maga alá – 31. old. –, a középkori alkímiát nem tudták kikezdeni a mindent letaroló nagy vallások – 41. old.), máskor vállon veregetők (Descartes a naiv lelkek közé sorolható, mert a rózsakeresztesek tagja kívánt lenni, és nem értette, hogy itt szimbolikus dologról van szó – 45. old.). Hogy Newton és Leibniz rózsakeresztesek lettek volna (48. old.), nem könnyű bizton állítani, minthogy mindmáig nem tudjuk, vajon ez a titkos társaság valóban is létezett-e. Ha viszont a szerző e két filozófus híres mágikus érdeklődésére gondol (Newton esetében az alkímiára, Leibniznél pedig a kombinatorikus művészetre), nyitott kapukat döngtet, mert erről a művelt olvasónak már régen tudomása van.

Egyszóval, Farkas Attila Márton számos érzékeny elemzést közöl az alkímia hagyományának szimbólumrendszeréről, de könyve inkább népszerűsítő, mint tudományos, leírásai sokszor megmaradnak a legendás anekdoták felsorolásának szintjén, hivatkozásai esetlegesek, tárgyalásmódja pedig ahistorikus.

Lezárásképp érdemes egy szót ejteni a kissé kinyilatkoztató elbeszélői hangról. Olvasóként nem tudtam szabadulni a gyanútól, hogy a szerző az igazság birtokában van, és ezt maga is jól tudja. Amit a könyvben bemutat, az az alkímia „valódi lényege”, a királyi művészet „igazi gyökerei”, szemben mindazzal, amit a korábbi, előítéletek ballasztjával csetlő-botló szakirodalom csinált.

Természetesen tudom, hogy abban az esetben, ha a szerző beavatást nyert az ősi hagyomány igazságába, kritikám nem ér semmit: a történelemtudomány szempontjait a kinyilatkoztató igazsággal szemben nem lehet relevánsan felvetni. De Farkas Attila Márton örvendetesen elhatárolódott az obskúrus, beavatott értelmezésektől, ezért joggal értékeljük könyvét az alkímia nemzetközi szakirodalmának tükrében.

LÁNG BENEDEK

Simon Singh: Kódkönyv

A REJTJELEZÉS ÉS REJTJELFEJTÉS TÖRTÉNETE

Fordította: Szentgyörgyi József. Park Könyvkiadó, Budapest, 2001. 399 old., 2900 Ft

Simon Singh műve rendkívül élvezetes módon megírt, népszerűsítő könyv, melynek legfontosabb erénye, hogy a közérthetőség határainak számottevő átlépése nélkül képes pontatlanságtól mentesen tárgyalni a titkos kommunikáció kérdéskörét. Annak ellenére ugyanis, hogy a téma számtalan ponton kötődik a humán tudományok, sőt a mindennapi élet világához, a kriptográfiai algoritmusok, a rejtjelezés, illetve kódfejtés

módszereinek, gyakorlatának megértése némi agytornát, kisebb-nagyobb matematikai kalandozást mindenképpen feltételez az érdeklődő olvasó részéről. Singh ezt a problémát – mely a nagyközönséget általában elriasztja a kémtörténeteken túlmutató művektől – elegáns módon oldja meg: regényes, történeti érdekességek közé beékelve adagolja az algoritmusok fejtörést igénylő „gyakorlatait”, amelyek után jölesik a következő izgalmas történettel folytatni az olvasást.

Az indiai származású brit fizikus, Simon Singh a BBC tudományos osztályán producerként és rendezőként valóban magas színvonalú sorozatok készítésével szerzett gyakorlatot a természettudományok népszerűsítésében, sőt első könyve, a *Nagy Fermat-sejtés* is egy általa rendezett BBC dokumentumfilmen alapul. A könyv a Pierre de Fermat, XVII. századi francia matematikus által megfogalmazott briliáns rejtvény megoldásának – ami végül 1995-ben egy brit tudósnak sikerült – tudománytörténetét dolgozza fel, s Nagy-Britanniában az első matematikai tárgyú bestsellerként tartják számon. A tisztán matematikai kérdést körbejáró műhöz képest a *Kódkönyv* megírása feltehetőleg könnyebb feladat volt, hiszen a téma jóval szélesebb asszociációs mezőben tárgyalható, a fentiekben említett megkerülhetetlen agytornáztatás ellenére is. A mű Singhnek valóban meghozta a világhírt; a *Kódkönyvből* tévésorozat is készült, abból pedig – a *Fermat-sejtés*hez hasonlóan – *The Science of Secrecy* címmel egy újabb könyv, amely a *Kódkönyv* afféle „könnyített” változata, nagyobb illusztrációs anyaggal, több sztorival. (Simon Singh hivatalos weboldalát érdemes felkeresni, ahol a *Kódkönyvről*, egyéb műveiről s a kriptográfiáról található háttéranyagok: <http://www.simonsingh.com/>)

A *Kódkönyv* nem vádolható felszínességgel, bár sok minden hiányzik belőle: nem összefoglaló igényű írt tudományos munka, hanem intellektuális kalandokra csábító, népszerűsítő mű. A végén található irodalomjegyzék és webcímek gyűjteménye jó kiindulópont a téma iránt bővebben érdeklődő olvasó számára. Azt pedig,

hogy a *Kódkönyv* mennyire képes gyakorlati tapasztalatok átadására is, bizonyítja a függelékben található rejtvénygyűjtemény, melynek a figyelmes olvasó legalább egy részét könnyedén meg tudja oldani a gyakorlati útmutatások alapján. (A teljes feladatsor megfejtése azonban nem könnyű feladat, a komoly pénzjutalommal járó nemzetközi versengés a könyv megjelenésétől számítva egy teljes évig tartott. Nem is csoda, hiszen az utolsó két feladvány éppen a ma is széles körben használatos 512 bites RSA kódolás. A rejtvényekről és a kódfejtő versenyéről részletes információk találhatók Singh weboldalán.)

Singh könyve a történeti szálát nagyjából következetesen követve mutatja be a kriptológiai eljárások fejlődését, az ettől való eltérések oka a szellemes bestsellerszerkezet, amely minden „nehezebb” szövegrészt kerettörténetekkel tesz könnyebben emészthetővé.

A kezdetektől a XV. századig húzódó időszakot tárgyaló első fejezetet például Mária skót királynő esete keretezi, aki a börtönből való kiszabadítására és megkoronázására szövetkező híveivel megfejtethetetlenként vélt titkosírással tartotta a kapcsolatot. Vesztét a kód megfejtése okozta. Egyik titkosírással írt levelébe néhány sort belehamisítva csalták ki a bizonyítékot tőle s gyanútlan híveitől: mindkét fél fehéren-feketén leírta szándékait, mivel biztosak voltak benne, hogy üzeneteik a kívülállók számára megfejtethetetlenek.

Ez az első fejezet kicsiben az egész könyv szerkezetét szemlélteti: Mária hányatott életének történelmi novellájával egybefűzve Singh bemutatja a fontosabb ókori kriptográfiai és szteganográfiai eljárásokat, Julius Caesar behelyettesítéses (monoalfabetikus) kódját, az arab „találmányt”, az egyszerű betűgyakorlóságon alapuló kriptóanalízist, melyet egy kódszöveg megfejtésén keresztül be is mutat, szól a nyugati reneszánsz híresebb titoknokairól, a szóbehelyettesítéses kódról, s végül a skót királynő kivégzéséhez vezető történet segítségével bizonyítja a Caesar-féle módszeren alapuló monoalfabetikus kódok gyengeségét. Mindez 42 oldalt vesz igénybe, azaz elismerésre méltóan haté-

kony „edutainment”: túlzás volna azt állítani, hogy történelmi kalandregényhez hasonlóan könnyű olvasmány, de semmivel sem kíván több szellemi erőfeszítést az olvasótól, mint egy Edgar Allan Poe-novella, például a titkosírást és annak kriptóanalízisét is ismertető *Aranybogár*. A tömörség természetesen meggátolja Singh-et abban, hogy minden fontos történeti, gyakorlati részletet ismerlessen, ám a megértéshez fontos kérdésekre mindenhol kitér, sehol sem pontatlan, s a fontosabb tényeket is, legalább utalások szintjén, érinti.

Továbbhaladva az időben, Albertitől kezdve bemutatja a poli-, illetve homoalfabetikus kódolás történetét, a sokáig „feltörhetetlennek” tekintett Vigenère-sifre-t, s hogy Charles Babbage – akinek életéről, találmányairól jól összeállított, rövid, könnyed, de informatív életrajzot közöl – hogyan fejtette meg 1854 körül; megemlíti a titkosírások irodalmi vonatkozásait Jules Verne és Poe műveiben, illetve *A táncoló emberkék* című Holmes-történetben. A könyv második kerettörténete egy elásott kincs helyét tartalmazó kódolt dokumentum, a „Beale-papírok” esete, mely egy kevésbé ismert s máig feltöretlen titkosírástörténetének részletes és regényes leírása. Singh igyekszik szokatlan, kevésbé ismert sztorikat felhasználni a könyv színesítésére – a Beale-rejtély anyagának összegyűjtéséhez a helyszínen, Virginiában végzett kutatásokat, a tárgykör szakértőivel konzultálva.

A gépesített titkosítás kezdeteinek vázlatos ismertetése után a két világháború regénybe illő kriptológiai eseteivel, különösen pedig a brit hírszerzéssel foglalkozik alaposabban, mely a Zimmermann-távírat megfejtésével elérte, hogy az amerikaiak belépjenek az első világháborúba, a másodikat pedig jelentősen megrövidítette a német és japán üzenetváltások megfejtésével. A második világháború minden kriptológiával foglalkozó mű kedvenc terepe, felkínálva a titkos kommunikáció s az üzeneteket elfogni igyekvő, minden borkorban rejtett információt sejtő cenzorok szórákozató történeteinek rendkívül széles repertoárját. Singh ezen anekdotagazdag periódust tárgyalva elismerésre méltó önmérsékletet tanúsít, tartóz-

kodik a mosolyogtató esetek bemutatásától, s a náci kódok, kiemelten az Enigma történetének, feltörésének részletes leírására koncentrálnak. A laikus számára is érthetően magyarázza el az Enigma működési elvét, s a különböző, továbbfejlesztett Enigma-variánsok feltörési kísérletein át vezet végig az olvasót az összetettebb kriptóanalízis logikáján, módszerein. A lengyel kódfejtők, különösen Marian Rejewsky kezdeti sikereitől Alan Turing (<http://www.turing.org.uk/turing/>) megoldásáig végigkíséri a „Turing-bombák” történetét, megemlíti a legerősebb német kód, a Lorentz feltöréséhez használt Colossus, mely talán a világ első programozható elektronikus számítógépe volt. A háború után a brit hírszerzés összes gépét szétszerelték, a dokumentációkat jelentős részben (a Colossus esetében teljes egészében) megsemmisítették, a németektől zsákmányolt Enigmákat pedig búcsúajándékként szétszórtatták a korábbi brit gyarmatok államapparátusában, kényelmes betekintést engedve az azokat lelkesen alkalmazó kormányok titkos üzenetváltásaiba. Ennek a szórakoztató ténynek volt köszönhető, hogy a Bletchley parkban berendezett kódfejtőközpontban történekről (a Blechley park hivatalos oldala: <http://www.blechley-park.org.uk/>), a háború kimenetele szempontjából döntő sikerekről egészen a hetvenes évekig nem szivárgott ki érdemi információ. A hetvenes években az univerzális számítógépek elterjedésével anakronisztikussá vált a titkok további őrizgetése; ettől kezdve könyvek, publikációk özöne indult útjára a történelem talán egyetlen olyan háborújának hírszerzéseiről, melyben az egyik háborús fél folyamatosan olvastatta a másik üzenetváltásait, s matematikusokat alkalmazott olyan „hadmozdulat-algoritmusok” kidolgozására, amelyek „fehérszajserűen” alkalmazzzák csupán a megszerzett információt, elaltatva ezzel az ellenség esetleges gyanakvását.

A Blechley parki titkok kipattanásáig a második világháborús kriptológiáról csupán az amerikaiak jóval szerényebb, unalmasabb sikerei-kudarcai voltak ismertek, melyeket Singh jobbára mellőz is könyvében. Kitér azonban a navahó „kódbe-

szélők” esetére (1968-ig szintén titoknak számított), mely a maroknyi populáció által beszélt nyelven kommunikáló indián rádiósok alkalmazásával teljességgel feltörhetetlen titkos kommunikációs csatornát biztosított az amerikai hadsereg számára. A bájos történetet Singh szellemes fordulatra használja fel: a „nyelvi korlát” alapuló kóddal vezeti át az olvasót a régészet s az elfelejtett nyelvek megfejtésének világába. A *Kódkönyv* terjedelméhez képest meglepő alaposággal kalauzol el az archeológia és a kriptóanalízis közös történetében, az egyiptomi hieroglifáktól a linéáris B-ig, Athanasius Kirchertől John Chadwick és Michael Ventris sikeréig, részletesen ismertetve a megfejtésre irányuló erőfeszítések gondolatmeneteit.

A *Kódkönyv* utolsó harmada már a számítógépes kriptológia történetét tárgyalja. A közérthetőség határterületeire csupán ritkán kalandozva Singh bemutatja a digitális formában továbbított szövegek rendszerét, s azok kódolási mechanizmusait: a hetvenes évek kezdeti kódjaitól egészen a napjainkban használatos algoritmusokig érthetően magyarázza el működésüket. Kitér az újításokat „feltaláló” kriptográfus egyéniségekre is, s rámutat a szabad kódolást gátni igyekvő titkosszolgálati-politikai szempontokra. Bölcs óvatosságot tanúsít a „szabad titkolódzás” kérdésének megítélésében, Phil Zimmermann s a Pretty Good Privacy (a PGP-ről szóló amerikai oldal a <http://www.pgp.com>, a nemzetközi <http://www.pgpl.org/>, a magam részéről az utóbbit javasolom) nevű kódolórendszer történetét elmesélve szemlélteti a gondolat- és cselekvésszabadságban hívó egyének s a bűnszövetkezetek, terroristák titkos üzenetváltásaitól rettegő intézmények küzdelmét. A politikusok és a fantáziadús újságírók által időről időre felröppentett gyagyaság-rémekeket leszámítva is tény ugyanis, hogy kábítószerek-terjesztő hálózatok s bizonyára a terrorszervezetek is használják a digitálisan kódolt kommunikációt ügyleteik intézésére, de az is, hogy az egyén személyiségi jogait, a magánszféra védelmét egyre inkább csak a megbízható kódok garantál-

ják. A történelem legnagyobb részében a magánélet szentségét a megfigyelés technikai nehézsége biztosította, a parabolamikrofonok, lézeres interferométerek, műholdas megfigyelőrendszerek világában azonban az egyetlen védekező eszköz a megfelelően erős kriptográfia maradt, mely legalább kismértékben megizsákolja a leleskedőket a kilesett információ megfejtésekor. Nem is igazán az a probléma, hogy „szabad-e” kódolva kommunikálni, ezt amúgy sem sikerült – eddig – betiltani, hanem az, hogy az ismert hatalmas lehallgatórendszerek működéséről nagyon keveset tudunk, s hogy ezeknek „szabad-e” működniük. Annak ellenére, hogy politikusok, katonatisztek időről időre tagadják az egyetemes megfigyelőrendszerek létezését, afelől mindenki nyugodt lehet, hogy mindennapjaink privát történéseiről tudunkon kívül gyűjtött hatalmas mennyiségű kép, lehallgatott telefon/fax/elektronikus levél stb. található intelligens elemző szoftverek olvasónaplóiban. (Kiindulópontként csupán néhány ízelítő a megfigyelőrendszerekből:

<http://www.echelonwatch.org/>
<http://serendipity.magnet.ch/hermetic/crypto/echelon/echelon.htm>
<http://www.thecodex.com/>
<http://mediafilter.org/>
<http://www.greenpages.com.au/baird/default.htm>
<http://www.privacyinternational.org/>
<http://www.orwelltoday.com/surveillance.shtml>
[http://www.counterpane.com/.](http://www.counterpane.com/))

A kriptóanalízis, a kép- és hangfelismerő programok fejlődése, illetve az adatgyűjtés/tárolás egyszerűsödése ugyanis oda vezetett, hogy hatékonyabb magukat a dokumentumokat elemezni, mint forrásaikról, címzettjükről megállapítani, hogy érdemes-e megfigyelni őket. Singh bölcs hallgatása az egyetemes megfigyelésről tehát meglehetősen bosszantó, de sajnos érthető: ez nem a népszerűsítő tudomány terepe, bár itt kutatni volna mit, de lehetetlen. Meg aztán az ember harci kedve alábbhagy, amint belegendol, hogy a polgárjogi aktivisták legfőbb szövetségei a kettő-

játékot űző nagyvállalatok, amelyek az erős kriptográfiától az elektronikus kereskedelem fellendülését, az eladások növekedését várják, másrészt viszont az adatgyűjtő-gépek/elemezés lelkes, bár nem nyilvános hívei és támogatói.

A *Kódkönyv* utolsó, nyolcadik fejezete a „technika természetfelettiivel”, az egyelőre csupán a fantázia világában létező kvantumszámítógépekkel (The Centre for Quantum Computation: <http://www.qubit.org/>) s az azok működésével megvalósuló „kvantumkriptográfiával” foglalkozik. Annak ellenére, hogy manapság sokat hallani ilyesmiről, nem nagyon találkozni olyan „közérthető” művel, amely e szép csengésű fogalmak jelentését is megkísérelné felfedni. Singh az előző fejezetekhez hasonlóan frappáns módon magyarázza el a kvantumfizika alapgondolatait, a „Schrödinger macskája” néven ismeretes példázatot, azaz a szuperpozíció elvét. A híres négy lábú a példázat szerint egy lezárt ládikában üldögél egy rendkívül törékeny ciánkapszula társaságában. A láda kinyitása nélkül nem szerezhetünk információt arról, hogy a macska életben van-e még,

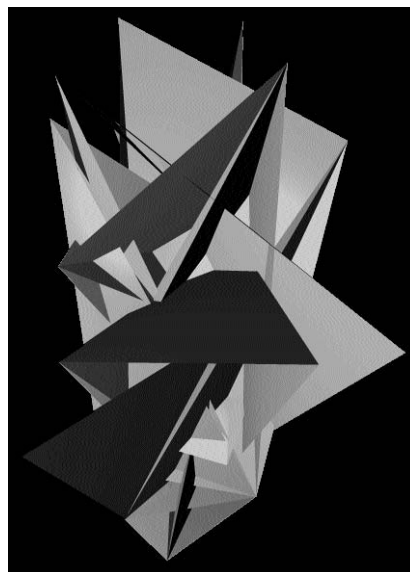
vagy eltörte a fiolát és elpusztult. A kvantumelmélet gondolkodásmódja szerint a cica ilyenkor szuperpozíciós állapotban van, egyszerre élő is meghalott is, mindkét állapotnak megfelelő. A szuperpozíció addig áll fenn, amíg a macskát „szem elől veszítjük”, a láda kinyitása, a leskelődés azonban „kikényszeríti”, hogy a macska egyik vagy másik állapotban legyen, így a szuperpozíció azonnal megszűnik.

A kvantumszámítógép tehát egyszerre – és itt valóban egyidejűségről van szó – számtalan műveletet képes elvégezni, hiszen olyan elemekből áll, melyek a szuperpozíció elvén számtalan állapotot képesek egyszerre felvenni. Ha valaha elkészül, minden feladatsort egyszerre, szuperpozíciós állapotban végez el, így nem a napjainkban megszokott, gyakran „szédítőnek” megélt számítógépes sebességnövekedést, hanem valóban végtelen gyorsaságot, a kvantumkriptográfia pedig abszolút biztonságot jelent majd. Singh könyve utolsó mondataiban fel is teszi az ezzel kapcsolatos magától értetődő kérdést: „...engedi-e majd az állam ennek a módszernek a használatát? Hogyan szabályozza majd az állam a kvan-

tumkriptográfiát olyképpen, hogy gazdagítsa általa az információ korát, de ne védje a bűnözőket?”

E kérdések valóban felmerülnek a kódolt üzenetváltások esetében, de vajon mi lesz a helyzet a megfigyelőrendszerek által kódolatlan formában gyűjtött információval? A kvantumszámítógépeken futó elemző szoftverek egyetlen pillanat alatt átvizsgálják majd az egész életünkről szóló dokumentumokat, képsorozatokot, hangfelvételeket, s ki tudja, még miket; gyakorlatilag mindazt, amit egyszerre beletáplálnak. Jobban tesszük tehát, ha eltanuljuk tőlük a szuperpozíció elvét, s alkotórészeinket végtelen sok állapot egyszerre való felvételére bírva egyetlen pillanat alatt kirosszalkodjuk magunkat. A szuperpozíció azonban csak olyankor létezik, amikor nem figyelhető meg: ahogy Schrödinger ládjának kinyitása is „kikényszeríti”, hogy a macska egyik vagy másik állapotba kerüljön, úgy a szuperpozícióban felszabadultan randalírozók is elintézhetőek egyetlen cenzor-szemvillantással.

SZEGEDY-MASZÁK ZOLTÁN



Szegedy-Maszák Zoltán
Csontváry Cryptogram: Ki festhet csataképet?
képernyőfotó, 1996