

Max Picard: A csend birodalma

Ford. Szabóné Révész Márta, Kairosz, Szentendre, 2002. 203 old. 2200 Ft

Max Picard (Schopfheim 1888–Neggio 1965) neve bizonyára nem ismerős a magyar olvasók legtöbbje számára. És ezért még csak nem is kell szégyenkeznie, hiszen Európaszerte sincs e szerzőnek széles olvasótábora. Nem ez volt azonban a helyzet ötven, sőt harminc évvel ezelőtt Németországban, Svájcban vagy Franciaországban. Picard azóta merült feledésbe, jobban, mint például Gabriel Marcel, Rosenstock-Huessy, Hugo Ball, Maritain vagy a többi, az egzisztenciálfilozófiával érintkező katolikus gondolkodó. Ennek több oka is lehet. Az egyik talán abban rejlik, hogy Picard sokkal kevésbé sorolható be az említett irányzatba, sőt voltaképpen ellenáll a besorolásnak.

Picard szerint ugyanis a filozófia csak akkor tudja betölteni az eredeti hivatását, ha Isten beszédétől függ, sőt, ha vállalja Isten beszédének „botránkozást” okozó másságát azzal szemben, ahogyan a tőle független filozófia gondolkodik. A botránkozás merészségét korábban már Kierkegaard is a keresztény gondolkodás fő sajátosságának nevezte, melynek híján a filozofálás erőtlenné, élettelené válik. Ebben az értelemben Picard írásai inkább reakciók a filozófia egyik sajátos peremvidékén.

Isaiah Berlin nyomán besorolhatnánk őt is abba a feltételezett „alternatív” gondolkodástörténetbe, amelyet elsősorban olyan gondolkodók alkotnak, akik az árral szemben úsznak, akiknek ars poeticája a kortárs filozófia szabályainak, konvencióinak felrúgásával veszi kezdetét. Berlin ilyen filozófusnak tekintette Vicót, Hamant, sőt részben Herdert is, s folytathatnánk a sort Ebnerrel, Buberrel vagy akár Binswanger, sőt Max Picard nevével is.

Lehetne úgy is érvelni, hogy Picard inkább költői bölcselő, szépirod. Az ebből eredő zavar érződik egyik neves barátjának, Emmanuel Lévinasnak

megemlékező kis írásában, amelyben arról beszél, hogy számára Picard még a halála után is rejtély maradt. Elismerve, hogy Picard rendkívüli ember volt, akinek látása összehasonlíthatatlanul élesebb volt másokénál, azt jegyzi meg róla, hogy a magány csendje vette körül. Beszéde azt a benyomást keltette, hogy „azok a jelek, amelyekkel Picard magáról hallatott, fontosabbak voltak, mint a jelentésük, hogy a hangja legalább olyan súlyú volt, mint az üzenet.” (Emmanuel Lévinas: *Außer sich. Meditationen über Religion und Philosophie*. Hanser, München 1991. 93. old.) Benne rejtett az egész ember, a sokszor megfejtethetetlen, enigmatikus üzeneteivel együtt. Lévinas némi tanácstalansággal emlékszik vissza Picard sajátos levelezőlapjaira, amelyeket beszélgető gondolkodási folyamata részeként folyamatosan küldözgetett a barátainak. Hasonló zavartól nem mentes Rilke majd egy fél évszázaddal korábbi, csodálattal és idegenkedéssel teli megjegyzése is, hogy Picard a legtisztább és mesterkéletlenül legegyszerűbb ember, akivel valaha is találkozott. Ez a tisztaság és egyszerűség ugyanis sok kimondatlanságot, sőt többértelműséget is rejt magában.

Picard dél-németországi zsidó családból származott, majd Svájcba menekült. Locarno környékén telepedett le. Ez a környezet, az Asconát környező hegyek alternatív zöld mozgalmaival és naturistáival, Ticino, az olasz Svájc, az itáliaihoz képest bensőségebb, meditatívabb katolicizmusával, valamint a Heidegger, Marcel és Sartre nevéhez kapcsolható egzisztenciálfilozófia irányzatainak hatásával a negyvenes években – mindez együtt alkotja azt a közeget, melyben Max Picard gondolkodó egyénisége értelmezhetővé válik. E hatások azonban pusztán impulzusoknak tűnnek, ha Picard mélyen vallásos, gyakran szinte irritálóan kegyes, a zsidó és a keresztény misztika hagyományától sem érintetlen írásait fiatalon katolizált, éspedig bensőséges meggyőződésből, s ezzel egész gondolkodása is a Megváltó, Jézus Krisztus felé fordult. Az is ismeretes, hogy élete végén visszatért a zsidó hitvalláshoz. Mindkét lépés azonban

csak nagyon külsőlegesen ír le egy életet, amely egészében nem volt más, mint az Istennel folytatott beszélgetés.

Mi tette és talán teheti még ma is érdekessé ezt a beszélgetést a kívüllónak? Mit mondanak nekünk ma Picard írásai?

Először is mindegyik a filozófia Hamann-nal és Humboldttal, majd Heideggerrel, Rosenzweiggel és Benjaminnal bekövetkezett, úgynevezett nyelvi fordulatához kapcsolódik. Picard nem a nyelvről gondolkodik, hanem nyelvben gondolkodik. Nyelvben gondolkodása bibliai ihletettséggű: vagyis nemcsak azt állítja, hogy a világ nyelvileg létezik, hiszen nyelvileg jött létre, hanem azt is, hogy voltaképpen Isten és az egyén beszélgetése az, amelyben a nyelv mint esemény (Sprachereignis) megtörténik. *Az ember és a szó (Der Mensch und das Wort*. Rentsch, Erlenbach–Zürich, 1955) című költői fragmentumgyűjteményében írja: „Beszédünk attól érthető, hogy Isten szólt hozzánk. Az a túlaradó bőség jut el egyik embertől a másikig, amely Isten beszéde által behatolt az emberi szóba, hogy Isten bőségében értsék meg egymást.” (uo. 57. old.) Picard szerint a nyelv nem választható el az Írástól, attól, hogy mindenekeletlen Isten az, aki szól, az ő lényege, természete az, hogy szól hozzánk. Mi magunk már készen kapjuk a nyelvet, ami előttünk is létezett. Picard szerint az ember azért kapta a szót, hogy válaszolni tudjon Istennek. A nyelv legfőképpen az Istennek adandó válaszra van beállítva. Ha nem Isten megnyilvánulása többé, kiüresedik, a szent dolgok híján a pusztta körülírások, parafrázisok nyelvivé válik: „A nyelv üres, ha Isten nem szólal meg többé benne. Az emberi szó ezt a szent ürességet járja körül. [...] A nyelv ma is abból él, hogy egykor szent dolgokat mondtak ki benne.” (uo. 34. old.) Az Isten nélküli nyelv, illetve egyáltalán a monologikusság Picard szerint a nyelv „perverzioja”, mely azt egyszersmind szét is zúzza: „Az ember mintha nem is bizna többé abban, hogy egy másik felé útnak indítsa a szót; inkább saját magához beszél, saját magába bele, mintha szét akarná nyomni, meg akarná

valóan elveszítette aktualitását, s mi, akik nem éltük át Hitler rádióbeszédének manipulatív hatását, kétkedve fogadjuk, hogy éppen a rádió a fő példa Picard-nál a technikai civilizáció rombolására. A tetszőlegesen behelyettesíthető példa azonban alig befolyásolja a fő tételt: A náciizmus arra világít rá, hogy a pillanat foglyaként élő, a múlt, jelen és jövő kontinuumából kiszakított, összefüggéstelen, technológizált társadalom diszkontinuuus, szétdaraboló világában a modern egzisztencia permanensen ki van téve a tettessé, a tömeggyilkossá válás veszélyének. Ezt a veszélyt a hitleri Németország mutatta meg paradigmatikusan a világnak. „Nemcsak a náciizmus, hanem egyáltalán a diszkontinuitás világa sokkal félelmetesebb akkor, amikor éppen nyugalomban van” (uo. 36. old.). A félelmetes nem a gonosz rendkívülisége, írja Picard jóval Hannah Arendt előtt, hanem az, hogy a többmillió áldozat „elgázosítója nagyon is könnyedén visszatalál az élet úgymond normális menetébe”. Ott ül a volt náci a postán az ablaknál, ahol bélyeget vásárolunk, vagy szívert ad el egy trafikban. S ha véletlenül 50 pfénnyel többet fizettünk, utánunk szalad, képes akár egy negyedórán át kitartóan a nyomunkban loholni, csak hogy pedáns pontossággal visszaadja a miniket megillető pénzt, sőt ha útközben egy síró gyermeket lát, neki ajándékozza azt a csokoládét, amelyet eredetileg a saját gyermekének vett.

Picard a nemzeti szocializmust és a holocaustot a modernitással mint tudományos-technikai civilizációval kapcsolja össze, mely a gonoszt banalizálja, a démonikus fenségéből gyári, áruházi szintre szállítja le. Vitathatjuk álláspontját, ám érdemes megjegyezni, hogy éppen ebben a vonatkozásban olyan követőkre talált, akik valószínűleg soha nem olvasták az írásait. Gondoljunk csak Zygmunt Bauman neves munkájára vagy olyan magyarországi szerzőkre, mint például Karátson Gábor, akiknél már csak egy talán létező összefüggés felületesen elgondolt vadhajtásaival találkozunk, a Bős-Nagymaros és Auschwitz között vont analógiában. (Zygmunt Bauman: *A modernitás és a holokauszt*. Új Man-

dátum, Budapest, 1991; Karátson Gábor: *Világvége után*. Cserépfalvi, Budapest, 1993.) A heideggerianusok, a szélsőséges zöldek és egyéb szekták dogmatizmusától Picard abban is különbözik, hogy a modernitásnak mint a technika világának a kritikája nála a bibliai eszkatologikus, prófétikus történetzemlélettel kapcsolódik össze. A modern kor egészét, a *Gestell*t olyan világnak látja, mely a maga egészében menekül Isten elől. „Az Isten és az ember között lévő teret teljes egészében kitölti a menekülés. Nem az üres semmi az, ami Isten és ember között van, hanem egy telített semmi, azaz a menekülés képződménye.” (*Die Flucht vor Gott*. Erlenbach-Zürich, 1935. 16. old.) Hangsúlyozza, hogy voltaképpen nem az ember menekül Isten elől, hiszen ez mindig is így volt. A modernitás sajátsága az, hogy „több van benne a menekülésből, mint ami egyáltalán menekülni képes”, vagyis hogy maga a menekülés vált egy képződménnyé. „A valóság egész világa átalakult a lehetőség világává” – írja Picard, egyszersmind azt is érzékelve, hogy abban a világban, amelyben semmi sem reális, de minden lehetséges, Isten is pusztán egy lehetőség. „Az azonban egy világ, egy teljes világ, amely többé nem valóságos, hanem csupán lehetséges. A valóság egész világa átváltozott a lehetőség világává. A világ tehát nem Isten teremtéseként fog elmúlni, hanem mint valami semmisség, mint olyasmi, ami nem elég értékes ahhoz, hogy létezzék. Ez az utolsó tisztelet, amivel a menekülés világa Istennek adózik, hogy ti. ellényegteleníti, semmissé teszi a világot, mielőtt elmúlik. Hogy úgy múljék el, mint a menekülés világa és nem mint Isten világa.” (uo. 32. old.)

A menekülés világában az olvasó a pusztulás olyan apokaliptikus megjelenítésével találkozik, amit Hermann Hesse találon nevezett szépnek és vigasztalónak. Hiszen Picard szerint semmi sem pusztulhat el, ami Isten teremtése, csak a semmissé vált technológizált világ múlik el. A dolgok, a világ mint technikai képződmény ugyan egyre hevesebben menekül Isten elől, ámde akárhová menekül is, Isten mindenütt ott van. Ebben mu-

tatkozik meg Isten szeretete, írja Picard, hogy utána ered a menekülőnek, hogy azután a leggyorsabbként szüntelenül a legközelebb lehessen az előle menekülő emberhez.

Az Isten elől menekülő világnak ezzel az apokaliptikus derűjével szemben *A hallgatás világa* (*Die Welt des Schweigens*. Rentsch, Erlenbach-Zürich, 1948) inkább komor kultúrkritika. Mégsem tarthatjuk véletlennek, hogy a legtöbb visszhangra éppen ez az írás talált. Ez tette Picard-t népszerűvé az 1989-es angol fordítást követően az angolszász világban is, nem véletlenül választotta ki a magyar kiadó éppen ezt a művet. Költői töredékek sorozata, mint Picard minden írása. Pontossága, nyelvének szentimentalizmus- és szenvedélymentes szikársága miatt meglepően időtálló azzal együtt is, hogy az olvasó valószínűleg nem tudja egyetértéssel olvasni a mű számos passzusát. Ha egy mondatban megpróbálnánk összefoglalni e töredékeket, azt mondhatnánk, hogy a hallgatást, a nyelv előtti csendet az emberi lét alapstruktúrájaként mutatják be. Ez nem a természet, a vizek mélyének abszolút csendje, sőt még csak nem is a katedrálisok és kolostorok világtól elzárt, feltételezett nyugalma. Ez a csend nem írható le valamiféle hiánnyal, negativitással, lévén „egy magáért való teljes világ”. Ezen okból nem tartom szerencsésnek *A csend birodalma* magyarítást, noha az angol fordítás is *The World of Silence* címmel jelent meg. Picard ugyanis a beszéd, a szó csendjéről ír, a hallgatásról, amikor a szó abbamarad, s amelyből mint archéból megszületik és értelmet nyer. Az a szó, mely egy másik szó felől érkezik, Picard szerint kemény és agresszív, szegényes, magányos, sőt melankolikus. Az ember ugyanis éppen azzal magányosította el a szót, hogy leválasztotta a hallgatásról.

Ebben az értelemben a hallgatás egyúttal a költői szó rokona, illetve inkább a lenyomata: közös bennük a „szent haszonélküliség” s az, hogy ősi mivoltukkal behatolnak a modernitás világának lármájába. A hallgatás csendje ebben az értelemben nem a múlt világának feltételezett nyugalma, hanem az örökkévalóság időtlen

jelene, melyet Picard a technológia uralta jelennel szegez szembe. A könyv utolsó bekezdésében Kierkegaard-t idézi: „A világ mai állapotáról, az élet egészéről elmondhatjuk, hogy beteg. Ha orvos volnék, s valaki engem kérdezne meg, azt válaszolnám neki: teremts csendet! Ösztönözd az embereket a hallgatásra! Ebben a lármában nem lehet Isten szavát meghallani. S még ha mi magunk is lármában kiabálnánk, hogy a nagy zajban a szavunk hallhatóvá váljon, akkor sem lenne ez többé Isten szava. Ezért teremts csendet!”

KOCZISZKY ÉVA

Kontra Miklós (szerk.): Nyelv és társadalom a rendszer-váltáskori Magyarországon

*Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 371 old.,
3480 Ft*

„Nyelv és társadalom” címmel tanulmánykötetet manapság megjeleníteni úgy tűnik, kötelezettséggel jár: a szerzők, szerkesztők számára elkerülhetetlen, hogy tisztázzák nyelvész és társadalom, nyelvész és nyelv, valamint nyelvész és nyelvész viszonyát. Miután ez megtörtént, akkor (és csak akkor) el lehet gondolkodni azon, hogyan is van egymással a nyelv és a társadalom.

„Kik ők, és mit akarnak?”, kérdezi a „társadalom” a nyelvészt, a nyelvészek („akik nyelvésznek vallják magukat”) egy csoportja a nyelvészek („akik szintén nyelvésznek vallják magukat”) egy másik csoportját. Sajnálatos, hogy a kötetben ismertetett, reprezentatív kérdőíves felmérésen alapuló kutatás során nem kérdezték meg a „társadalmat” arról, hogy mi a feladata a nyelvésznek. Allítólag, a közkeletű vélekedés szerint a nyelvész egyéb feladatai mellett nyelv-művelő is, szakember, akit megkér-

dezhetünk, ha esetleg elbizonytalanodunk beszéd vagy írás közben, hogy is van ez a szó, kifejezés, mondat stb. helyesen, szépen magyarul. A „közkeletű vélekedést” a nyelvészek egy része osztja, másik része nem. De hát kit érdekel, min vitakoznak a nyelvészek?

A nyelv-művelés, nyelvtervezés, nyelvpolitika azonban közügy. Annál is inkább, mert 2001-ben, lassan évtizedes halogatás után a Parlamentben napirendre került a „magyar nyelv ügye”, a politikusok 52%-a szavazott igennel a gazdasági reklámok, üzleteken lévő feliratok és a közérdekű közlemények kötelezően magyar nyelvű közzétételéről szóló törvényjavaslatra. A nyelvészek közéleti (hatalmi) szerepvállalásával kapcsolatban érdemes feleleveníteni, hogy a törvénytervezetben az MTA Nyelvtudományi Intézete volt kijelölve arra a feladatra, hogy eldöntse, mi tekinthető a magyar nyelvben „meghonosodott idegen nyelvű kifejezésnek”, a Nyelvtudományi Intézet azonban visszautasította a felkérést azzal az indokkal, hogy a kérdés nem dönthető el tudományosan. Ám a feladat nem maradt ellátatlanul; az MTA elnöke által erre a célra kijelölt tanácsadó testületben is ülnek nyelvészek. Ők azok, akik úgy gondolják, képesek nyelvészként, azaz tudományosan eldönteni, mi honos és mi nem.

A „nyelvtörvényként” elhíresült törvénytervezet már megalkotása előtt hatalmas vitákat váltott ki a nyelvészek körében. A belviszályok a nagyközönség előtt zajlottak: 1997-ben az *Élet és Irodalom* hasábjain dúló „nyelv-művelés-vita” néven azóta is sokat emlegetett hozzászólásokban megmutatta magát a szakma, a törvénytervezet pusztán casus belliként szolgált ahhoz, hogy nyelv, nyelvész és hatalom viszonyának értelmezése körül újra fellángoljanak a harcok. A durva személyeskedésig menő vitában kollegiális viszonyok kérdőjeleződtek meg, ma már úgy tűnik, a szakmán belül nem egyértelmű, ki tartozik oda elméletileg, és személy szerint ki a „nyelvész”, mi több, ki a „magyar nyelvész”, és ki nem az.

Nem véletlen, hogy ekkora indulatokat váltott ki szakmai berkekben a

nyelvhasználat közvetlen politikai befolyásolhatósága. A nyelvvel és használatával kapcsolatos ideológiák politikai ideológiák, a nyelvi jogok politikai, emberi jogok. A nyelvi jogok a nyelvhasználók, a nyelvtervezés, nyelvpolitika és nyelv-művelés pedig a szabályozók oldaláról közelíti meg a nyelvhasználat befolyásolásának kérdéseit. Fogalmi tisztázás végett: a nyelvpolitika az az ideológia, amely a nyelvtervezési döntéseket meghatározza; a nyelv-művelés pedig a nyelvtervezés egyik módja.

Nyelv és társadalom kapcsolatát elemezve tehát nehezen kerülhető meg a nyelvhasználat és a hatalom problematikája. Aki valaha tanult szociolingvisztikát, tudhatja – vagy ehhez elég, ha beszél magyarul? –, hogy a magyar nyelv(használat) erősen stigmatizáló és hiperkorrekt (a stigmatizációtól szorongó beszélő „túlhelyesbít”). A nyelvi stigma, mint tudjuk, társadalmi stigma, a kérdés nem pusztán nyelvészeti, elég csak a romák nyelvi jogaira, a nem magyar anyanyelvű gyerekek hátrányos iskolai megkülönböztetésére gondolnunk, és akkor még nem is szóltunk a szorongó hiperkorrekt beszélőkről, akik feje felett sújtásra készen állandóan ott lebeg a vasos Nyelv-művelő kézikönyv.

Azt azonban, úgy tűnik, a nyelvészek sem tudják, mit használnak „a” nyelvhasználók. A „nyelvet művelő” nyelvészeknek a szemére vetik, hogy saját nyelvész nyelvüket akarják ráerőltetni a beszélőkre, feltételezve, hogy az ő nyelvhasználatuk a helyes, normaként előírható használat. A nem előíró, hanem leíró, ám a nyelvet absztrakt, beszélőtől elvonatkoztatott formájában vizsgáló generatív grammatikusok viszont nem mondanak semmit az élő, használt nyelvről. Mindkét megközelítésnek van írásbeli hagyománya a magyar nyelv monumentális tankönyvei és kézikönyvei formájában.

A *Nyelv és társadalom a rendszer-váltáskori Magyarországon* kötetet hiánypótló tankönyvnek szánja a szerkesztő. Tisztázza, melyik az a nyelvész (nyelvészetet ugyanis többféleképpen lehet művelni), amelyben a könyv szerzői – Angelusz Róbert, Kontra Miklós, Pléh Csaba, Tardos

Róbert és Terestyéni Tamás – a nyelvhasználatot és a nyelvhasználókat vizsgálják, és amelyben a tanulmányok alapjául szolgáló adatbázis értelmezhető.

A szociolingvisztika a kötet előszavában varázsszóként csendül fel az előíró szemléletű nyelvművelés és a kategorikus (a nyelvhasználati variációktól elvonatkoztató) leíró nyelvtanok ellenében mint a változó és használatában élő nyelv tudománya, noha presztízse nehezen vonható kétségbe: magyar nyelv és irodalomból főiskolai vagy egyetemi diplomát jó néhány éve nem kaphat az, aki nem hallgatott legalább egy ilyen című kurzust. Varázserejét inkább annak köszönheti, hogy a tanulmányokban bemutatott, országos reprezentatív mintán végzett Magyar Nemzeti Szociolingvisztikai Vizsgálat (MNSZV) és a vele egy időben (1988-ban) felvett Budapesti Szociolingvisztikai Interjú (közismertebb nevén BUSZI) a magyarországi szociolingvisztikai kutatások között az azóta eltelt 15 év ellenére még mindig egyedülálló. A szociolingvisztika alapkérdésének („hogyan beszélnek az emberek?”) megválaszolásához fel kell mérni a beszélőközösséget, az MNSZV-n kívül azonban nem született még Magyarországon olyan vizsgálat, ahol a „beszélőközösség” a teljes magyar társadalom lett volna.

Bár a szociolingvisztikának nem kell állandóan létjogosultságát demonstrálnia, a nyelvnek a használat felőli megközelítése (nyelv)politikai és nyelv tudományi szempontból egyaránt polemikus. A kötet szerzői nyelvhelyességi kérdésekben átadják a szót a nyelvhasználóknak, tudomásul véve, hogy a nyelv nem javul vagy romlik, hanem változik; a zárótanulmány nem a szabályozás és a szabályozók, hanem a nyelvhasználók és a nyelvi jogok biztosítása oldaláról tárgyalja a nyelv és a politika viszonyát.

A nyelvész és szociológus szerzők tanulmányaikat ajánlják „mindenkinek, akit komolyan érdekelnek nyelvünk és társadalmunk összefüggései: nyelvészeknek és nem nyelvészeknek (nyelvészetet nem tanult normális embereknek), tehát például szociológusoknak éppúgy, mint tanároknak, magyartanároknak éppúgy, mint más

tárgyakat tanítóknak. Eredeti szándékunk szerint olyan könyvet kívántunk írni, amelynek a megértéséhez szükséges minden előismerettel egyaránt rendelkeznek nyelvészek is, szociológusok is. Ez – minden igyekeztünk ellenére – valószínűleg nem sikerült maradéktalanul, részben azért, mert az empirikus társadalomtudományi módszereket a magyar nyelvészek még nem ismerik eléggé, részben azért, mert a szociológusok kevés nyelvészetet tanulnak.”

A kötet tanulmányai bemutatják az 1988-ban végzett Magyar Nemzeti Szociolingvisztikai Vizsgálat eredményeit a mintavételi eljárástól az adatbázis elemzése alapján megfogalmazható nyelvpolitikai kitekintőig. Az MNSZV az MTA Nyelvtudományi Intézete és a Tömegkommunikációs Kutatóközpont együttműködésével készült: a nyelvészek szociológusokkal kooperáltak, az MNSZV szorosan kapcsolódott Angelusz Róbert és Tardos Róbert kérdőíves kutatásához a miliókról, amely a magyar társadalom kulturális-interakciós rétegződését kívánta feltárni. Nyelvész és szociológus együttműködése nem volt problémamentes. A szociolingvisztika a nyelvet kvantifikálhatónak tekinti, azaz a mindennapi nyelvhasználatot a beszélőktől felvett nyelvi adatok elemzésével vizsgálja; feltételezi, hogy a nyelvi adatok változók, melyek előfordulási gyakoriságát és variációs lehetőségeit a társas helyzetek és a beszélők különféle szociális jellemzői (nem, etnikum, iskolázottság stb.) determinálják. Ennek ellenére a társadalomtudományokban használt kvantitatív adatfelvételi és elemzési módszereket a legritkább esetben alkalmazzák a nyelvi variabilitás vizsgálatában. Az MNSZV Magyarországon az első kísérlet arra, hogy a szociológiai kutatások statisztikai eljárásait a nyelvi változók elemzéséhez használják. A nyelvészek többnyire nem ismerik ezeket az eljárásokat, a kvantitatív elemzési módszereket alkalmazó szociológusok pedig nem szokták a nyelvet vizsgálni. A mintavételről szóló fejezet végigkalauzolja az olvasót az eljárás nehézségein. A tudományközi együttműködést némi bizalmatlanság árnyékolta be: az MNSZV adatfelvé-

télét a TÁRKI végezte, de nem vállalt szakmai felelősséget a kérdőív nyelvészek által szerkesztett, *Beszéd-szokások* című blokkjáért, „mivel a kérdőívnek ez a része nagyon távol áll tartalmilag és formailag a szokásos szociológiai, társadalomstatistikai vagy közvéleménykutató kérdőívektől”. Végül mégis sikerült kellően nagy elemszámú (832 fős) reprezentatív mintát venni a magyarországi lakosság köréből.

A fejezet rendkívüli módszertani alaposággal mutatja be az eljárást, az olvasó megismerheti a minta alapos megoszlásait nem, iskolai foglaltság, településtípus, életkor, foglalkozás, mobilitás-index, etnikum (roma–nem roma), valamint ingázók és nem ingázók szerint; megtudjuk, milyen kritériumok mentén választották ki azt a 100 települést, ahonnan az adatokat gyűjtötték, név szerint melyik ez a 100 település, a mellékletben a térképet is megnézhetjük; hány fő hullott ki a mintából, mikor és feltehetően miért; milyen módszerrel választották ki az adatfelvevőket, hogyan zajlott a kérdőív összeállítása, a kérdés, a próbakérdés stb. Ez az igen meggyőző módszertani alaposág a kötet első felére, a nyelvi és a „kemény” szociológiai változók összefüggéseit bemutató fejezetekre is jellemző. A recenzius sajnos nem egészen normális ember (tanult nyelvészetet és szociológiát is), talán pont ezért néha úgy látta, hogy a könyv lapjain több a szám, mint a betű, a nyelvész szerző, Kontra Miklós szociológusabb a szociológusnál. A kereszttáblák változói közötti összefüggések leírásakor a kvantitatív elemzéseket bemutató szociológiai szövegekben nem szokták rendre zárójelben közölni a szignifikanciapróbák mérőszámait khi-négyszet értékkel, szabadságfokkal, elemszámmal, szignifikancia-szinttel. A tanulmányok szövegében a változók nevei „címkézten” – az elemzéshez alkalmazott statisztikai programban használt módon szerepelnek (ÉLET-KOR3, LAKHELY4, NY215, MEG-ITÉL2 és hasonló), ami ugyan nem „értelemzavaró” (hogy egy igazi nyelvművelő ítélettel éljünk), de nehézzé és fárasztóvá teszi az olvasást még egy szociológus számára is (és

akkor még nem is gondoltunk a kvantitatív szociológiai adatelemzés nem tanult normális emberekre, például a nyelvészekre).

A kötet mindezek ellenére abban az értelemben tankönyv, hogy a nyelvészek számára bemutatja a társadalomtudományok statisztikai adatelemző módszereinek nyelvészeti alkalmazását. Ezt csak üdvözölni lehet, még akkor is, ha az olvasmányosság rovására megy. A nem szociológus képzettségű olvasók számára mentőövként a kötet végén rövid mellékletben, egyszerű és érthető példákon ismertetik az alapvető statisztikai fogalmakat.

Noha a könyv alapjául szolgáló vizsgálat a rendszerváltozás előtt készült, és az adatfelvétel óta 15 év telt el, a tanulmányok nem egy letűnt korszak nyelvéről tudósítanak. A nagy társadalmi változások nyilván a nyelvhasználaton is nyomot hagynak. Az elmúlt 15 évben feltehetően változott a szókincs, változtak a megszólítások és a köszönési formák, de az ikes igék ragozása, az *ami* és az *amely* kötőszavak használata, az ún. „nákozás” (*tudnék* vagy *tudnák*), a suksükölés, szukszükölés (-t végű igék felszólító, illetve kötőmódja), az -e kötőszó helye a mondatban, a *miatt* és a *végett* használata, vagy helyesírási kérdések politikai rendszertől függetlenül, évtizedek óta változatlanul elbizonytalanítják a nyelvhasználókat.

Az MNSZV nyelvi változóit a kérdőív összeállítói (Kontra Miklós, Pléh Csaba, Terestyéni Tamás) olyan nyelvi jelenségek köréből választották, amelyeket a kodifikált nyelvi norma manifesztumai (a Nyelvművelő kézikönyv és a Nyelvművelő kézisztár) károsnak (például „suksükölés”, „szukszükölés”, „nákozás”), kerülendőnek (például *az miatt*), vagy ingadozó használatúnak (például az ikes ragozás, az *ami-amely* felcserélése) írtak le. A nyelvi változatosságot mérő, a szociolingvisztikai kérdőívekből ismert mondatkiegészítő, grammatikalitási, választási és hibajavítási feladatok mellett a kérdőív kérdéseinek másik része nyelvészeti problémákra irányult: milyen tulajdonságok jellemzik a válaszadó szerint a szép/csú-

nya magyar beszédet, az ország melyik részén beszélnek szépen/csúnyán magyarul, ismernek-e nyelvművelő műsorokat, könyveket.

A nyelvi változók megoszlásai és a „kemény” szociológiai változókkal való összefüggéseik nem hoztak ugyan megdöbbentő vizsgálati eredményeket, de sok esetben cáfolják – hogy a kötet előszavát idézzük – a „nyelvművelők, írók, magyar szakos tanárok” korábbi tudományos megállapításait vagy inkább előítéleteit. Anélkül, hogy tételesen felsorolnánk az egyes nyelvi változókkal kapcsolatos kutatási eredményeket, érdemes kiemelni, hogy az adatok alapján az iskolázottság és a sztenderd használata csak tendenciaszerűen függ össze, a nyelvművelők és laikusok fejében élő kapcsolat „nyelvi műveltség” és „művelt ember” között a valóságban nem létezik. A durva nyelvi hibának, „nyelvi műveletlenségnek” bélyegzett „nákozás” az egyetemet, főiskolát végzettek körében sem ritka: a teljes minta 46%-a, az érettségizettek negyede és az egyetemet vagy főiskolát végzettek 13%-a helyesnek ítélte az *(én) kapnák* alakot. A „romlott pesti nyelvről” alkotott sztereotípiák is megdőltek, a vizsgálatból az derül ki, hogy a budapestiek közül relatíve kevesebben suksükölnek, relatíve többen használják az ikes igék egyes szám első személyű ragjának presztizsváltozatát, „általában tehát a fővárosiak között többen preferálják a kodifikált standardot, mint a vidékiek között”. Az országos minta alapján a beszélők többsége a budapesti beszédet ítélte a legszebbnek.

A nyelvművelő javak fogyasztása és a helyes (sztenderd) nyelvhasználat közti összefüggéseket elemezve, nem vesztett aktualitásából az a kérdés, hogy „mire jó a nyelvművelés?”. A vizsgálatból kiderült, hogy bár a nyelvművelést fogyasztók körében többen használják a sztenderdet, az összefüggés nem feltétlenül kauzális, az állítás megfordítható: a sztenderd használói körében többen nézik a nyelvművelő műsorokat. Feltűnő, hogy a nyelvművelést fogyasztók körében milyen sokan ítélték helyesnek erősen stigmatizált nyelvhasználati módokat.

A kutatás talán legérdekesebb kérdése a „nyelvi boldogulásra” irányult. Félretéve a stigmatizálás, a kodifikált norma és a nyelvművelés kérdéseit, végül is mindannyiunk számára az a legfontosabb, hogy biztonságosan használjuk a nyelvet. Ha „nákozó” honfitársunkat kijavítjuk, és erre ő azt feleli, „ki nem szarja le”, akkor egy boldog nyelvhasználóról beszélhetünk, aki nem tartja fontosnak a „helyes és választékos” beszédet, magabiztosan kommunikál „helytelenül”. A magyarországi nyelvhasználók körében azonban, sajnos úgy tűnik, ez a ritkább eset: „a minta nagyfokú bizonytalanságra utal, hogy az életben való boldogulás szempontjából a helyes és választékos beszéd fontosnak tartók esetenként a stigmatizált és hiperkorrekt változatokat jelentősen nagyobb arányban ítélik helyesnek, illetve használják, mint azok, akik nem tartják fontosnak ezt a nyelvi készséget. A beszélők közel fele boldogulni szeretne, de nem ismeri ennek nyelvi feltételeit.”

A kötet második fele a *Nyelv és társadalom a rendszerváltáskor* címet viseli. Pléh Csaba (*Stigmatizáció és nyelvi tudat*) a stigmatizáció és a hiperkorrekció pszicholingvisztikai mechanizmusait vizsgálja. A nyelvművelés a nyelvi rendszerben meglévő bizonytalanságokra „Nyelvi Szuperegóként” reagál: társadalmi szabályozásként működik, a norma képviselői a nyelvben meglévő alakváltozatok közül az egyiket helyesnek minősítik, a szankcionált nyelvi felettes én azonban úgy állítja be magát, mintha működése valamiféle ideálhoz, a „művelt ember” eszményéhez kapcsolódna. Pléh vizsgálati kimutatták, hogy a nyelvi norma ismerete nem csökkenti, hanem növeli a nyelvhasználatbeli bizonytalanságot.

Angelusz Róbert és Tardos Róbert (*Tudás-stílusok és kommunikatív habitusok*) a társadalom kulturális-interakciós rétegződését a „tudás-stílusok” tipológiája alapján vizsgálja. Tanulmányuk talán azért kapott helyet a kötetben, mert a tudás-stílusok társadalmi eloszlásán túl nagy figyelmet szentel az egyes tudásfajtákhoz kapcsolódó kommunikatív megnyilvánulásoknak, viselkedésmódoknak is.

Másik, itt közölt írásuk a rendszerváltás korában a megszólítási formákat mint társadalmi és politikai viszonyok hordozóit vizsgálja (*A megszólítási formák szociokulturális jellegzetességei a rendszerváltáskor*). Terestyéni Tamás (*Köszönési szokások a rendszerváltáskor*) a köszönésformák, köszönési szokások társadalmi-demográfiai meghatározottságain keresztül, a tudás-stílusokkal való összefüggésüket feltárva mutatja be a társadalom kommunikációs habitusait.

A kötet nyelvpolitikai zárófejezete címe szerint is *kitekintés*. Annak ellenére, hogy tankönyvnek szánták, a kötet inkább vaskos tanulmánygyűjtemény. A végére szinte kíváncszna egy összefoglaló jellegű zárófejezet. Bár a vizsgálat a szerkesztő által hangsúlyozottan feltáró jellegű, érdekes lett volna továbbgondolni az adatok alapján levonható következtetéseket: a kitekintő fejezet ugyan szóba hozza a nyelvi jogok, nyelv és hatalom kérdését, de nem kapunk még csak válaszkísérletet sem arra, vajon *miért* ennyire jellemző a magyar beszélőközösségre a stigmatizáció és a hiperkorrekció, és az ezzel járó nyelvi bizonytalanság, szorongás. S arra sem, milyen nyelvi és szociológiai következtetéseket enged meg az feltárt tény, hogy a kodifikált, explicit nyelvi norma és a saját, egyéni normák között igen nagy a különbség.

Mindezek ellenére nyelvész és nem nyelvész beszélők számára egyaránt szokatlanul új megvilágításban látjuk a nyelvi norma kérdéseit: kiderül, hogy valóban stigmatizáltak-e a magyar nyelvhasználók körében a *Nyelvművelő kézikönyv* által durva nyelvi (mi több, jellembeli) hibának minősített nyelvhasználati módok; mekkora és milyen hatása van az intézményes nyelvművelésnek a beszélőközösségre; bemutatja, mekkora különbségek vannak az iskolában tanított, kodifikált nyelvi norma és a beszélők implicit, saját normái között; az „izes magyarságról” és a „bűnös város” nyelvről valóban olyan kép él-e a nyelvközösségben, mint egyes nyelvészek és politikusok fejében; s nem utolsósorban: valóban egy lehetséges tudományos válaszkísérlet született-e arra a kérdésre, „hogyan beszélnek az emberek?” A

kötet abból a szempontból is egyedül álló, hogy itt olvashatóak először egybegyűjtve a 15 évvel ezelőtt felvett adatok alapján készült elemzések. Jobb későn, mint soha.

KOVAI MELINDA

Vaskalap

Nádasdy Ádám: Ízlések és szabályok. Írások a nyelvről, nyelvészetről. 1990–2002. Magvető, Budapest, 2003. 303 old., 2290 Ft

Másodszor is nagy élvezettel olvastam Nádasdy Ádám remek cikkeit a nyelvről – és némelyik ugyanúgy fel is bosszantott, mint amikor először találkoztam vele a *BUKSZ*-ban, a *Magyar Narancs*-ban vagy más lapban. Pontosabban: nem ugyanúgy, hanem ugyanannyira bosszantott. Amíg ugyanis külön-külön olvastam ezeket az írásokat, azt hittem, a lényegben egyetértünk, csak más az ízlésünk: én sem gondolom, hogy tiltani kellene, ami nekem nem tetszik, de engem olyan fordulatok is zavarnak (mert csúnyának, pontatlannak, esetleg egyenest hibásnak tartom őket), melyeket Nádasdy Ádám minden további nélkül elfogad. Hogy egészen pontos legyek: amit ő utál – lásd: „Mit utáljunk?” (274–278. old.) –, azt én is utálom, csak az én listám sokkal hosszabb. Most viszont, hogy egyvégtében olvastam a kötetben a cikkeket, kicsit elbizonytalanodtam. Tiltani vagy büntetni persze nem kell (és nem is lehet), amit az emberek beszélnek vagy leírnak (bár bevallom, ha könyv- vagy lapkiadó volnék, biztosan nem foglalkoztatnék olyan szerkesztőt, aki benne hagyja a nyomtatott szövegben, hogy – teszem azt – „hibát vét”), de talán mégsem olyan egyszerű a dolog, hogy ha valami *már létezik és értjük* is, akkor – tetszik, nem tetszik – tudomásul kell vennünk (a változás lezajlott, a kommunikáció pedig elérte a célját). Ha ronda, hát ronda: a tudósnak nem az a dolga, hogy értékeljen.

Ez kétségtől úgy van, engem azonban (talán, mert nem vagyok nyelvész) mégis zavar valami. Meg-

próbálom az „értjük” felől megközelíteni, hogy mi. Az még nem zavarna, hogy sokkal többet értünk, mint amit el kell fogadnunk: akkor is értjük például a közlést, ha a beszélő figyelmetlenségéből szót téveszt, vagy ha gyenge a nyelvtudása, és töri a nyelvet. Ez rendben van, hiszen ilyenkor tulajdonképpen nem azt értjük, ami elhangzott, hanem amit a beszélő „mondani akart” (ami elhangzott *volna*, ha a beszélő nem figyelmetlen, illetve ha jobb a nyelvtudása). Nemrégiben például egy angolból fordított regényben azt olvastam, hogy „elkérétoztam” („az őszi szemeszterről elkérétoztam”, mondta a regény egyetlen tanár főhőse), és rögtön értettem: tudniillik rájöttem, hogy a fordító azt akarta mondani, hogy „elkéredzkedtem” (vagy „elkérőzködtem”). Az viszont már zavart, amikor úgy ötven oldallal később újra találkoztam a szövegben az „elkérétoztam” formával: lehet, hogy létezik ez a szó, csak én nem ismerem? Mindössze két előfordulás elég volt ahhoz, hogy ne véletlen elírásra, hanem „létezésre” gyanakodjam! Értettem, és arra gyanakodtam, hogy nem volt véletlen – tudomásul venni valahogy mégsem akaródzott (inkább kerestem valamilyen nyakatekert magyarázatot: például arra gondoltam, hogy a fordító családjában „létezik” ez a forma, mert valamilyik aranyos csöppség valaha így mondta, nekik pedig annyira megtetszett, hogy azóta a meghitt „családi nyelvben” így használják).

Na jó: egy fordító és két előfordulás talán tényleg kevés. De mi van, ha sokan és sokszor mondanak (esetleg le is írják) valamit, amit amúgy értünk, csak furcsának (esetleg egyenest hibásnak) tartunk? Mennyi kell ahhoz, hogy beletörődjünk: ezt bizony már tudomásul kell vennünk. Vagy ez nem mennyiségi kérdés, hanem attól függ, azt értjük-e, ami elhangzott, vagy inkább azt, amit a beszélő mondani *akart*? Csakhogy néha nagyon nehéz elválasztani a kettőt. Miért értjük például azt, hogy „a doktori fokozatot szerzett kutató”? Azért, mert észre vesszük és kiküszöböljük a „hibát” (észre vesszük, hogy a beszélő nem jól alkalmazott valamilyen szabályt, és az elhangzottakat

„lefordítjuk” arra, amit akkor mondott volna, ha a szabályt helyesen alkalmazza), vagy éppen ellenkezőleg, azért, mert már nem hiba (elterjedőben van – vagy már el is terjedt – egy új szabály, amely nem tiltja)?

Nem véletlenül választottam ezt a példát: a kérdés komolyan foglalkoztat. Eleinte bosszankodtam, amikor olyanokat olvastam, hogy „a számos nyelven kiadott (vagy: megjelent) szerző” (bár a kedvencemen, „az ellenzéki mozgalomban aktívan részt vett politikus”-on már inkább szórakoztam). Az utóbbi fél évben azonban annyiszor láttam leírva a „Nobel-díjat nyert (vagy: kapott!) író”-t, hogy teljesen elbizonytalanodtam: én ugyan még mindig úgy hallok, hogy aki ezt mondja, az töri a magyar nyelvet, de az nem lehet, hogy napi-és hetilapjaink (köztük az irodalmi lapok is!) következetesen előnyben részesítik a nem magyar anyanyelvű szerzőket és szerkesztőket. Inkább velem van baj: ma már biztosan létezik ez is, csak én nem figyeltem föl a változásra. Mereven ragaszkodom valamihez, ami már kikopott a nyelvből (nevezetesen, hogy itt a „nyert” vagy „kapott” csakis arra vonatkozhat, amit valaki elnyert vagy megkapott, arra viszont soha, aki nyerte vagy kapta). A többség talán már nem is hallja a különbséget, csak én vagyok ilyen vaskalapos (talán még szemellenzőt is hordok a vaskalapomhoz).

Akkor hát visszajutottunk a mennyiségi kritériumhoz. Egy fordító és két előfordulás kevés volt, a „sokan és sokszor” meg bizonytalan (nem volt világos, mennyi az „elég sok”) – most pedig már a „többségnél” tartunk. Ez viszont túl tág lesz kritériumnak (hacsak nem érjük be azzal a válasszal, hogy a nyelv mai állapota nem számít hibának).

Komolyan kérdelem: meddig tekintünk valamit hibának, és mikor mondjuk azt, hogy megváltozott a nyelv, és ez már nem számít hibának? Valami fogódzó kellene, mert láthatóan nemcsak a személyes ízlésünk különbözik, hanem a nyelvérzékünk sem egyformán működik. Talán a régi tiltást felülíró új szabály megfogalmazása jelentené a fordulópontot? Ez elég valószínűtlen, hiszen

még arra sem mindig tudjuk egyértelműen megfogalmazni a szabályt, amiben nincs közöttünk vita. Nádasdy Ádám gyönyörűen és szellemesen megvilágítja ezt a kötet egyik (legalábbis számomra) legtanulságosabb írásában, a „Megfőzők és kigombolok”-ban (217–220. old.). A befejezettséget kifejező, perfektív ige-kötővel ellátott „tárgyas igék egy csoportja”, mondja, „használatos tárgyatlanul is: *Hazamegyek és megfőzők. Az uram kiment és fűlszántott. Ebéd után beázatok.*” Az ilyen tárgyatlan szerkesztést talán az teszi lehetővé, hogy a tárgy „triviális, mintegy benne foglalják a cselekvésben (nem merül föl a kérdés, hogy „mit?”), továbbá, hogy „a cselekvés tökéletes és maradéktalan”. Igen ám, de vannak esetek, amikor mind a két feltétel adva van, s az „igék ezt a tárgyatlan szerkesztést mégsem tűrik”. Néha csak nehéz eldönteni, hogy az így szerkesztett mondat létezik-e – például nekiülök, hogy megcímizzek sok borítékot, és azt mondom: *Na, leülök és megcímizzek.* (Van ez?) Máskor meg egyáltalán nem vagyunk bizonytalanok, határozottan tudjuk, hogy a szerkesztés hibás. Miért „van az – kérdezi Nádasdy Ádám –, hogy bizonyos perfektív ige-kötős igék ezt a szerkesztést mégsem tűrik, holott az ő tárgyak is triviális és ugyanúgy maradéktalanul elvégzett cselekvést fejeznek ki? **Annóra meleg van, hogy én kigombolok. *Átment a lányáékhoz és megszerelt. *Te, itt nudisták is vannak: én leveszek.* [...] Erre kéne választ találni. Amíg nincs, addig a nyelv végtelen gazdagságára hivatkozunk, melyet ugyebár nem lehet sivár szabályok kalodájába zárni.” (219–220. old.)

Nem akarok a nyelv végtelen gazdagságára hivatkozni. Nem azért, mert azt gondolom, hogy a nyelv nem végtelenül gazdag, hanem mert belátom, igaza van Nádasdy Ádámnak: ezzel csak megkerülném a választ (lásd: „A nyelv végtelen gazdagsága”, 58–62. old.). Inkább visszatérek oda, ahonnan elindultam: nevezetesen, hogy talán mégsem olyan egyszerű a dolog, hogy ha valami már létezik és értjük is, akkor – tesszik, nem tesszik – tudomásul kell vennünk (a változás lezajlott, a kom-

munikáció elérte a célját, a nyelvésznek pedig nem az a dolga, hogy értékeljen, hanem hogy megfigyelje és leírja, ami van). Ez ugyan nem idézet, én fogalmaztam így, de elég találmóra fölűtnöm a könyvet, tíz-tizenöt oldalon belül biztosan találok valami hasonlót (most például visszalapoztam, és a 47. oldalon azt találtam, hogy a nyelvtudomány „a nyelvet kommunikációs eszköznek tekinti, s e szempontból a kurrens nyelvhasználat mindig és mindenütt megállja a helyét”, ha „kommunikatív szempontból” is „eredményes”; a külső borítón található fűlszöveg meg azzal hívja fel a figyelmet a könyvre, hogy Nádasdy Ádám szerint a „nyelvész nem diktátor. [...] Nem az a dolga, hogy előírja, hogyan beszéljünk, hanem az, hogy megfigyelje a nyelvi folyamatokat. Nem ítélkeznie kell, hanem leírnia”).

Ezekből a megfogalmazásokból olyan kép bontakozik ki, mintha a nyelv egyfelől kőkemény adottság volna (melyben a változás „lezajlik”, az eredménye pedig – tetszik, nem tetszik – „létezik”, és mi nem tehetünk mást, „tudomásul kell vennünk”; szóval, itt csak leírni lehet és azt mondani: ilyen a nyelv), másfelől viszont bármikor bármi megváltozhat benne, mintha semmi sem volna rögzítve: mintha a nyelv valamiféle alakatlan, puha massa volna, amelyben bármi megtörténhet, és (amíg a kommunikáció sikeres) „minden elmegy”. Az a bajom ezzel a képpel, hogy hiányzik belőle a nyelvhasználók kreativitása. Pedig a változás nem egyszerűen „lezajlik”, hanem olykor tudatos alkotás eredménye: vannak virtuóz nyelvhasználók – leginkább a költők –, akik nemcsak „használgják”, hanem alakítják is a nyelvet, mi meg követjük őket. Szerintem például eredetileg a Nádasdy Ádám által elemzett „pompás metafora”, a *valahol* is így jelent meg (egyébként nemcsak a metafora pompás, hanem a kötet 15–19. oldalán található „Valahol” című cikk is!). A szerző a 80-as évek első felére teszi a metafora megjelenését: „Századvég van, kedves olvasó, és ódzkodunk a meghatározásoktól, a fekete-fehér kijelentésektől [...] Az enyhítő, gömbölyítő, relativizáló, partról

szemlélő kifejezések kivirultak az utóbbi hat-nyolc évben. Ekkor terjedt el például a *nem igazán* mint a *nem helyettesítője* [...]. A *valahol* is ezek között jött – írja 1990-ben (17. old.). Az az érzésem, hogy ez így *nem igazán* stimmel. Lehet, hogy a metafora csak a 80-as években *terjedt el*, de elterjedéséhez *valahol* az is kellett, hogy korábban egy pompás filmben egy pompás dalszöveg előkészítse a terepet. Az én nemzedékem már a 70-es évek elejétől tudta, hogy a „valahol” *valahol* nem csak (vagy több, mint) helyhatározó. Egészen pontosan azóta, hogy Gazdag Gyula *Sípóló macskakő* című filmjében elhangzott az a dal, melynek néhány sorára még ma – három évtizeddel később – is emlékszem (és most emlékezetből idézem): „szünet az érverésben, humor a gyászbeszédben: valahol ez vagyok én”.

Félfő azonban, hogy akkor sem jutunk sokkal előbbre, ha nem kőkemény adottságnak, hanem képlékenynek, alakíthatónak képzeljük a nyelvet, hiszen távolról sem csak a nyelv virtuóz művészei alkotnak újat, és olykor mi is követünk olyasmit, ami a legjobb indulattal sem nevezhető „pompás metaforának”. Kétségkívül jobb arra gondolni, hogy azért nekünk is van némi szerepünk, nem muszáj mindent tudomásul vennünk (és főleg nem muszáj követnünk), de a kérdést akkor sem könnyű megválaszolni, ha most úgy fogalmazódik meg, hogy mikor és miért tekintjük az amúgy érthető, de a standard nyelvhasználatól eltérő formákat olykor alkalmi anomáliának vagy a személyre jellemző modorosságnak, máskor meg követendő újításnak. – Megválaszolni nem könnyű, de ha így vetjük fel a kérdést, talán nem reménytelen, hogy találunk fogódzót. Noha az ízlésünk különbözik, és sok esetben a nyelvérzékünk sem egyformán működik, mégis van valami, amiben egyetértünk: a gyermeknyelv (néha gyönyörű) alkotásait soha nem követjük.

Pedig a gyermekek olykor csodálatos dolgokat mondanak, mi azonban legfeljebb megmosolyogjuk, ám akkor sem követjük ezeket az alkotásokat, ha belátjuk, hogy akár így is lehetne mondani: mindig ragaszkó-

dunk hozzá, hogy a gyermek kövesen bennünket, először tanulja meg, mi a „helyes”. Odáig értem, miért vagyunk a gyermekekkel szemben ilyen kemények: igaz, hogy a nyelv képlékeny, alakítható, de nem akár-hogyan, mert minden rögzítve van benne (még a nyelv alakításának – sőt, a szabályalkotásnak – is vannak szabályai, és ezeket is csak a nyelvből lehet megtanulni). A gyermeknek még Nádasdy Ádám is előírja, hogyan beszéljen: „csak dolgozz, öcskös, állítgasd a paramétereidet!” – mondja, amikor egy négyévesforma kisfiútól azt hallja, hogy „*neked is van meleged?*”. Még tanulnia kell a gyereknek, hiszen „besétált a csapdába és az operátori (segédigei funkciójú) *van*-t összemosta a possesszív (birtoklást kifejező) *vannal*. Ezek a szabályok, melyek a jelentéstan és a mondattan határterületén állnak, nehezebben elsajátíthatók, gyakran csak később rögzülnek helyesen.” („A paraméteres gyerek”, 278–281. old.) Egyetértek: kellő tapintattal javítani kell a gyereket, mert ha arra az álláspontra helyezkedünk, hogy így is értjük, amit mond (a kommunikáció sikeres), soha nem tanulja meg a nyelvet. Csak arra vagyok kíváncsi, hol a korhatár? Hány éves kortól döntünk úgy, hogy most már késő, ha eddig nem sikerült elsajátítania, hogyan kell helyesen mondani, mondja, ahogy akarja, a lényeg az, hogy megértsük. Ha egy felnőtt, ivarérett újságírótól azt olvassuk, hogy „*az egy évvel ezelőtt nyugdíjba vonultak*”, miért nem mondjuk neki, hogy „*őreg, állítgasd még egy kicsit a paramétereidet!*”?

Ezt persze nem komolyan kérdelem: tudom, hogy a paraméterek állítgatásának van korhatára (és ha jól tudom, az ivarérettség már túl van rajta). Azt is megértettem Nádasdy Ádám türelmes magyarázataiból és tüneményes példáiból, hogy a szemantika és a szintaxis határára álló szabályok nehezen elsajátíthatók, és sokszor csak később rögzülnek helyesen. Vajon nem lehetséges-e, kérdelem kellő tisztelettel, hogy ezek a nehezen elsajátítható szabályok néha később sem rögzülnek helyesen? Nem a képességeket firtatom, hanem hogy valamilyen (esetleg messze-

menően tolerálandó) okból nem fordulhat-e elő olykor, hogy hiába van a fejünk gyárilag egyformán beállítva, valamelyik gyári beállítást valakinek nem sikerül időben az anyanyelvére jellemző értékekre átállítania? Ha nem lehetséges, akkor ugrott az érvem. De ha igen, akkor talán nem annyira abszurd azt mondani valakire, hogy „hibásan beszél az anyanyelvét”, vagy „nem tud rendesen magyarul”, mintha azt mondanánk, „hogy a hal rosszul lélegzik, mert nem jön föl levegőért” (lásd: „Engedjétek hozzám a bunkókat”, 175–178. old.). És akkor talán az sem minősül nyelvi diktatúrának, ha bizonyos szakmák művelőitől ugyanolyan szintű nyelvi kompetenciát (és ha szakmájukhoz hozzátartozik a nyilvános beszéd is: ugyanolyan sikeres performanciát) követelünk, mint egy tíz-tizenéves gyermektől.

Embertársainkkal szemben persze ne legyünk ilyen barátságatlanok. Egyetértek Nádasdy Ádámmal: „Jobb eltérni embertársaink másféle vagy bosszantó nyelvi megnyilatkozásait, mint örökös szekírozással és ítélkezéssel elijeszteni őket a nyelv szeretetétől, a szavak mérlegelésétől, a maguk értékeit, társadalmi helyzetét, életkorát – esetleg efemer divathóbortokat is – kifejező nyelvhasználatától” (az idézet a hátsó borítón található szövegből való). Okos és szép gondolat. Megemelem előtte a vállalkomat.

ERDÉLYI ÁGNES

Kékesi Kun Árpád: Thália árnyék(á)ban

Veszprémi Egyetemi Kiadó, Veszprém,
2000. Posztmodern – Dráma/Színház
– Elmélet. 206 old. á. n.

Peter Brook *Az üres tér* című könyvében így írja le egyik gyakorlatát: „A színész a terem egyik végében ül, a fal felé fordulva, túloldalt ül egy másik színész, aki az ő hátát nézi, de nem mozdulhat. A második színész feladata, hogy engedelmességre bírja

az elsőt. Minthogy az első háttal ül, a másodiknak nincs rá módja, hogy közölje kívánságát, csak hangokat használhat, szavakat nem. Ez lehetetlennek tűnik, de megvalósítható.” A gyakorlatot ebből a leírásból nehéz rekonstruálni, hiszen a szavakba önthető kétely eleve halálra ítéli: hogyan jöhetne létre kommunikáció közös kód megléte nélkül? De a gyakorlat mégiscsak működik. Persze csak akkor, ha a két ember gondolatot, struktúrát feledve egyszerűen csak csinálja. Ilyenkor létrejön a megértés, a strukturálatlan nyelven-kívülségből kialakul egy közös nyelv (ami már eleve paradoxon). Az artikulálatlan hangokból először az „igen” és a „nem”, majd az irányokra, tempóra vonatkozó jelzések öltenek testet. Máskor nem történik semmi. A két ember között csak üres tér, szakadék van. *Az üres teret* ez a szavakon túli intenzív kapcsolat különbözőteti meg egy üres tértől.

És éppen e kapcsolatot – a színház esszenciáját – lehetetlen megragadni, hiszen utólag már csak a nyelv segítségével próbálhatunk meg a közelébe férközni. Kékesi Kun Árpád nem ringat minket illúzióba. Könyvének első pillantásra talán homályos címe is ezt erősíti, melyet a Herbert Blau amerikai színházteoretikustól vett mottó is aláhúz: „a színház elmélet, vagy annak az árnyéka. (...) Már a látás aktusában benne van az elmélet.”

A cím azt hangsúlyozza tehát, hogy minden beszéd a színházról annak csak szertefoszló árnyéka, hiszen a színház a jelen(lét) művészete, tehát illúzió, hogy közvetlenül megragadható lenne. Ebből következik, hogy elengedhetetlen a néző jelenlétének tudatosítása, hiszen előadás néző nélkül nincs, a néző biztosítja az előadás fennmaradását, miután lement a függöny. Különösen igaz ez a posztmodern színházra, amely a nézői pozíciót és aktivitást olyannyira hangsúlyozza, sőt túlhangsúlyozza, hogy mintegy megfordítja a művészi kommunikáció hagyományos modelljét. Peter Brook gyakorlata jól szemlélteti ezt az elbizonytalanodást, hiszen lehetetlen szétválasztani benne adót és vevőt, irányítót és irányítottat. Ugyanakkor érzékelteti egy olyan színházi nyelv létrejöttét, ame-

lyet a színész és a néző együttesen hoz létre az előadás során, és amely természetzerűleg véget ér, ha véget ér az előadás, majd újakezdődik egy következő színházi estén.

A befogadás, értelmezés, alkalmazás hármass feladatát nem úszhatja meg tehát a néző, a megértés során fellépő aktív rákérdezés fázisa nem iktatható ki. A semmiből nem jön létre semmi, csak üresség. Természetesen ez a hermeneutikai alaptézis mindaddig közhely, amíg nem érezzük magunkra érvényesnek, és nem vonjuk le belőle a ránk vonatkozó konklúziót: Ha *az üres tér* csak üres tér marad, és „Thália” távol marad, az még nem jelenti feltétlenül azt, hogy az előadás a rossz. Ám a színházban a „megelőzte a korát”, „a meg nem értett zseni” címkéje egyenlő a bukással, hiszen *csak éppen akkor és éppen ott* tud hatni, a kortársi recepció egyszer s mindenkorra kijelöli az előadás helyét. Vagyis a néző nyitottsága, aktivitása elengedhetetlen feltétele az előadás létrejöttének, a felelősség közös.

A „veszprémi iskola” éppen a néző, a nézés szerepét, jelentőségét látja máshogy, amikor elsődleges célját a néző szerepének tudatosításában jelöli meg. A szerző mellett Jákfalvi Magdolna és Kiss Gabriella, valamint az általuk fémjelzett színház-tudomány szak diákjai is olyan módszert és megközelítést érvényesítenek, mely elengedhetetlennek tartja a színházról való beszéd elméleti reflektáltságát, hiszen a mottó értelmében máshogy nem lehet a színházhoz közelíteni, még akkor sem – vagy éppen azért nem –, ha tudjuk, hogy csak elméleti konstrukciót hozhatunk létre, közvetlen megragadásra nincs lehetőségünk. A három színház-tudós együtt szerepeltetését az teszi indokoltá, hogy mindhárman a Bécsy Tamás által Veszprémben létrehozott – Magyarországon eddig egyetlen – Színház-tudományi Tanszék docensei. Részben ugyan eltérő megközelítésmódjaik és elemzési stratégiáik azonos előfeltevéseken és kérdésfelvetéseken alapulnak. Ezt Kékesi Kun Árpád azon a mottói is jól érzékelteti, amelyeket a *Színház* című folyóiratban 1997-ben zajlott kritikáiban választott: „Az ember

a dolgokban végső soron csak azt találja meg, amit ő maga tett bele; ezt a megtalálást nevezik tudománynak. [...]” (Friedrich Nietzsche) „[...] Az elmélet csak a mi elménkben létezik, ezen túl semmi realitása nincs [akármit jelentsen is ez].” (Stephen W. Hawking)

Elengedhetetlennek tűnik felidézni a vita főbb csomópontjait, annak ellenére, hogy így saját csapdámba esem, hiszen ezzel az én írásom is menthetetlenül e vita részévé válik, és annak dialektikájából következően valamelyik pólushoz közelít.

Hivatkozhatok persze arra, hogy a könyv a Theatron könyvek sorozat első darabja, melyet a Theatron színház-tudományi periodikához hasonlóan a Theatron Társulás szerkeszt, ez pedig a Veszprémi Egyetem Színház-tudományi Tanszékének tanárait foglalja magába. A már többször definiálatlanul használt „veszprémi iskola” tehát olyan intézményi bázist (is) takar, mely tudatosan valamivel szemben határozza meg magát, ahogyan ez ki is derül a könyv hátsó lapján megjelenő önmeghatározásból: „A Theatron Társulás a legfiatalabb magyarországi színház-tudományi iskola. Tagjai többnyire olyan harmincas éveik elején járó szakemberek, akik több éves hazai és külföldi oktatói tapasztalattal és kutatói rutinnal felvértezve a magyar és egyetemes színház-történeti és elméleti elemzésekben láttatják. Befogadói magatartásukat egyértelműen jellemzi az a hit, hogy a színház napi gyakorlatáról leválaszthatatlan a róla folyó tudatos, rendszerező beszéd: az analízis szűksége. A Theatron Társulás az élő színház megértési módozatait kutatja, s a THEATRON KÖNYVEK ezeket a kutatásokat-közelítéseket jelenteti meg sorozatba foglalva. A tanulmányok különböző színházi korok, különböző színpadi technikák problematikáján át a kortárs tudomány legizgalmasabb kérdéseit teszik fel – *az olvasóval együtt.*” (Kiemelés tőlem – S. E.)

Érdekes összevetést kínálna – de csupán körvonalazni áll módomban – a színházkritika-vita összevetése azzal a kritikáival, amely a *Jelenkor* hasábjain zajlott 1996 elején, és az utóbbi hónapokban feltámadni lát-

szik. Egyetérttek Jákfalvi Magdolnával, hogy másfajta hatalmi struktúrában zajlott le az a vita, mégis hasonló dilemmák fogalmazódtak meg mű-kritika-elmélet viszonyáról (*Ellenfény*, 1998. 3. szám, 9. old.). Túl azon, hogy érdemes elgondolkodni, mi indokolja az időbeli egybeesést, az összevetést az is igazolhatja, hogy segíthet feltárni azt a bonyolult viszonyt, mely színház és irodalom, színházelmélet és irodalomelmélet, színház történet és drámatörténet között feszül. A vitában ugyanis leegyszerűsítő módon vagy a színházi jelrendszerek egyenrangúságáról, vagy a dráma prioritásáról beszélnek, holott ez a probléma mind elméleti, mind történeti szempontból sokkal sokrétebb. Másrészt fontos hangsúlyozni, hogy az irodalomkritika-vita finomabban, személyeskedésektől mentesen, magasabb szinten fogalmazza meg kérdéseit, alakítja ki nézőpontját és jelöli ki elméleti kereteit, vagyis sikerül valódi dialógust teremtenie. A színházkritika-vitában ezzel szemben a XIX. század irodalmi és színházi vitáinak hangulata kísért.

A kritikavita kiindulópontja tehát 1997 júliusa, amikor megjelenik a *Színházban* Kékesi Kun Árpád tanulmánya *A reprezentáció játéka* címmel. A posztmodern színházi folyamatok definiálásával próbálkozó írásban benne rejlik a vita lehetősége, hiszen kitér a színházkritika feladatára és szerepére az általa „az új teátralitás” fogalmával jelölt előadások esetében, melyek újfajta befogadói szemléletet hívnak elő és kívánnak meg. A szeptemberi szám vezércikkében (*Az új teátralitás és a kritika*) a főszerkesztő, Koltai Tamás válaszolt. Elsősorban a tudományoság helyét és szerepét kérdőjelezi meg, szinte szabadkozik amiatt, hogy a tanulmánynak helyet adott, de ugyanakkor elismeri, hogy jó írás, mintegy ezzel indokolja annak megjelenését. Hangsúlyozza, hogy nem zárkózik el a párbeszéd elől, helyet biztosít neki a lapban. És nem is hiába, hiszen a decemberi számban megjelenik Kékesi Kun Árpád válasza: *A teoretikusnak állapota. Válasz (nem csak) Koltai Tamásnak*. Ebben ő is megállapítja a szembenállás tényét, amely elsősorban a kétféle

kritikai beszédmódban testesül meg: eszerint a – Magyarországon épp csak megszületett – színháztudomány felől közelítő értelmezők, akik az elméletben gyökerező, új „színházi szótár” létrehozását sürgetik, állnak szemben azokkal a kritikusokkal, akiknek értékelése mögött „a szubjektum személyes hitele” áll (Koltai Tamás: *Az új teátralitás és a kritika. Színház*, 1997. 9. szám).

Ezen a ponton érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy általában véve – jelen esetben pedig hangsúlyozottan is – a vitákban megszólalók mozgatója egy (ön)legitimációs törekvés, melynek sikerességét épp a vita léte veszélyezteti. Talán ezzel magyarázható, hogy innentől kezdve más színházkritikai lapokban is megnő a vitával kapcsolatban állást foglalók száma. A *Színházban* az újabb „felvonnást” a POM, az 1998. márciusi posztmodern szám jelenti, melyben több elméleti szöveg (Pavis, Fuchs) mellett megjelenik egy posztmodern szótár is, hiszen, ahogyan azt Jákfalvi Magdolna a bevezetőben is hangsúlyozza, a színházelmélet új nyelvet sürget és teremt. Ugyanebben a számban újabb hozzászólások olvashatók a rendező Bagossy Lászlótól (*A reprezentáció komolykodásai*), aki bírálja Kékesi Kun Árpádot „teoretikus fixáltságaért”, elméletének zárt-ságáért és túlzott magabiztosságáért; Imre Vé Zoltán (*Elmélet és gyakorlat – hozzászólás egy vitához*) pedig a teoretikusok oldaláról árnyalja a problémát, figyelmeztetve arra, hogy ez a fajta elmélet-gyakorlat szembenállás nem magyar jellegzetesség.

A POM-mal egyidőben jelenik meg egy beszélgetés az *Ellenfényben* Kritikai párbeszéd? címmel. A résztvevők: Koltai Tamás, Sándor L. István és Zala Szilárd kritikusok – ők többnyire a nem tudományos álláspontot képviselik; Bagossy László, Telihay Péter, Zsótér Sándor rendezők, akik megfogalmazzák a kritikához való viszonyukat és vele szembeni elvárásaikat; valamint Jákfalvi Magdolna – aki egyedül képviseli a teoretikusok álláspontját. Érdemes felfigyelni arra a tényre – ami megint csak fontos különbség a színház- és az irodalomkritika között –, hogy az alkotók véleménye, álláspontja

mennyire meghatározó a vitában. Jákfalvi Magdolna azon kijelentése, hogy „A rendező is szerző: ha elkészült a műve, attól a pillanattól kezdve ő maga »halott«”, ma már közhely az irodalomban, a színházi vitában azonban visszhangtalan marad. Ezen a ponton talán sikerülhet megfogalmaznunk a kritikus munkájáról vallott nézetek különbségét. Jákfalvi Magdolnának az a véleménye, hogy a színházi praxis, a kritika és a színháztudomány három, egymással semmiféle kapcsolatban nem lévő terület, ezzel szemben Koltai Tamás és Sándor L. István csupán elmélet és kritika szétválasztását hangsúlyozza, de kiemeli a napi kritika és az alkotók közti párbeszéd jelentőségét. Míg tehát a „kritikusok szakma” magát a színházi szakmán belül, az alkotási folyamat részeként helyezi el, addig a „veszprémi iskola” névvel fémjelzett színházelmélet alkotói feladatának a színházról való írást, az előadás értelmezésének nyelvi megragadását tartja. A beszélgetés címében is megkérdőjelezett párbeszéd lehetősége ezen a ponton tehát egyre utópisztikusabbnak tűnik, amit jól jelez a vélemények zárt-sága és a kimozdíthatatlan pozíciók ténye. Ennek kialakulásáért felelősség terheli a színházi szakma zárt, informális csatornáit is.

Talán ezzel indokolható, hogy a vita utolsó – de nem záró – akkordjának helyszíne immár Veszprém, a zszurnalisztikát és „kötetlen beszélgetést” pedig felváltja a tudományos konferencia. Ez a változás így két kulturális intézménytípus összecepsapását is jelenti: az egyetemek állnak itt szemben a folyóiratokkal, az újságírással, a tömegkommunikációval, vagyis az inkább elméleti, tudományos képzést hangsúlyozó intézmények a gyakorlati tudást és tapasztalatot hangsúlyozó intézményekkel. Az 1999 májusában a Veszprémi Egyetem Színháztudományi Tanszéke és az MTA Színház- és Filmtudományi Intézete által szervezett fórumon elhangzottak közül négy előadás később megjelenik a *Theatron* 1999. nyári-őszi számában. A szerzők fele-fele arányban kritikusok (Nánay István, ekkoriban a *Színház* főszerkesztő-helyettese, Szűcs Katalin, a *Critikai Lapok* főszerkesztője) és szín-

házteoretikusok (Kékesi Kun Árpád és Jákfalvi Magdolna), előadásai a színházkritika-vita tanulságainak összegzésére vállalkoznak.

Abban mindenesetre mindkét fél egyetért, hogy a kritikairók szakmai bizonytalansága abból adódik, hogy bizonyos jelenségeket a meglévő módszerekkel nem sikerül leírni. A színházban – elsősorban az új rendezői látásmódok feltűnésével – lezajló törvényszerű nemzedékváltással párhuzamosan ugyanis nem jelentek meg olyan fiatal kritikusegység-gyek, akik az 1990 után öntudatra ébredő nemzedéket képviselhetnék, és elemezhetnék azokat az új színházi jelenségeket, melyeket Kékesi Kun Árpád igen óvatosan bár, de posztmodernként definiál. Talán épp a „veszprémi iskola” Színháztudomány Tanszéke nevel majd olyan szakembereket, akiknek nem okoz gondot sem a színházi előadások értelmezése/értékelése, sem az elméleti terminológiával átitatott tudományos nyelv értése és használata. Nem véletlenül hangsúlyozza tehát az iskola a fiatal-ságát, hazai és külföldi tudományos tapasztalatát, a kurrens (színház)elméletekben való jártasságát.

Nézzük meg most kicsit részletesebben a vita három központi elemét: elmélet és kritika viszonyát, a kritika nyelvének természetét és az értékelés feladatát. A három probléma valójában nehezen választható el egymástól, hiszen az elmélettel szembeni fenntartások három eltérő, de szorosan összefüggő aspektusát érintik. Pavis nyomán Kékesi Kun Árpád a előadásában a többségi elmélet (kritikusi „szakma”) és a kisebbségi elmélet („veszprémi iskola”) harcában látja a vita dialektikáját: „A többségi elmélet az elméletnélküliség elmélete, vagyis azé a meggyőződésé, hogy a színházi gyakorlatról alkotott elképzeléshez nincs szükség globális reflexióra, és csak a minden a priori feltevést nélkülöző intuitív értékelés nélkülözhetetlen az előadás megértéséhez és élvezetéhez. Az elméletnélküliség elmélete annyiból többségi, hogy látszólagos közmegegyezésen alapul, gyakran a kritikusoktól támogatva, és szerinte az előadás minden előkészület, rendezett elemző technika és explicit metanyelv nélküli,

azonnal fogyasztható árucikk.” A „veszprémi iskola” öndefiníciója viszont az uralkodó irányt is saját pozíciójára való rákérdezésre készíti. A „szakma”, az „uralkodó irány” kifejezések használata nem véletlen. Akár váltásról, akár egy születő tudomány elveinek és módszereinek körvonalazásáról beszélünk, nem hagyhatjuk figyelmen kívül az elsősorban az irodalomtudományban napjainkban is zajló fordulatok hatását a színháztudományra. Érdekes persze az egymás mellett élő elméletek viszonya: míg az előbbiben a recepcióesztétika és a dekonstrukció lényegében kizorította a strukturalizmust, addig az utóbbiban a színházszemiotika/szemiotológia önmegújító törekvései párhuzamosan hatnak a posztstrukturalista elméletekkel.

Koltai Tamás szerint azonban „A tudományossággal az a fő gond, hogy nincsen értéktudata.” (Koltai Tamás: Az új teatralitás és a kritika. *Színház*, 1997. 9. szám). Márpedig a kritika feladata elsősorban az, hogy megmondja egy előadásról, jó-e vagy rossz, és döntését indokolja meg. Lehet persze vitatkozni azon, hogy erre elsősorban a néző/olvasó vagy a szakma kötelezi-e, mert nyilván teljesen más szempontok szerint kell mérlegelnie az egyik és a másik esetben. Ezzel függ össze az is, hogy milyen kifejtett vagy kifejtetlen esztétikai, netalán egyéb elvek alapján íté. Akárhogy is, tisztában kell lennünk ezekkel az alapelvekkel.

Ennek a reflektáltságnak a fontosságát hangsúlyozza Kékesi Kun Árpád is, és neki is van értékpreferenciája. Igaz, hogy még a látszatát is kerüli az értékítéletnek, a szelekció feladatát mégsem kerülheti el. Ezt a szelekciót az elmélet problémafelvetései irányítják. A kánonnak – mely sosem független azon elméleti paradigmától, mely élteti – már csak ilyen a természete. Míg a színházi folyóiratok egy része kínosan ügyel arra, hogy minden előadásról írjon, addig a veszprémi iskola „a kevesebb több” elve alapján egy-egy érzékletes példán demonstrálja bizonyos színházi jelenségek természetét, ahogyan az jól látszik a könyv első és harmadik fejezetében, de a szerző más írásaiban is. Elsősorban olyan szövege-

ket, előadásokat választ, amelyekben fellelhetőek a posztmodernre jellemző színházi jelenségek, vagyis kánont képez. Ez a gyakorlat, mindamelllett, hogy éppen a tudományos igényű elemzés elengedhetetlen feltétele, azért különösen veszélyes, mert az újrakanonizálásra, amire az irodalomból számtalan példát hozhatunk, a színház esetében egyszerűen nincs lehetőség, hiszen egy előadás utólag már nem rekonstruálható. Vagyis ha a *Thália árnyék(á)ban* nem üres térben mozog (amit némileg megkérdőjelez az, hogy tudomásom szerint ez az első recenzió róla), akkor kanonizálja a színházi előadásoknak azt a körét, amelyekről ír, szemben azokkal, amelyekről nem. Ahogyan P. Müller Péter, a könyv egyik lektora hangsúlyozza a hátsó borítón: „A dolgozat tehát egyfelől megismertet a diszciplína mai, up to date állapotával, másfelől alkotó módon alkalmaszta azt az elmúlt évtizedek drámái és színházi jelenségeinek a posztmodernhez kapcsolható körére.” Kérdés, hogy ez esetben hogyan értelmezhető a kánon fogalma, hiszen nincs egy bármikor előhívható korpusz a birtokunkban. A kanonizációs tendenciákat másodlagos források hagyományozzák át, melyek között központi jelentőségűek a színházról szóló írások (kritikák, elemzések, tanulmányok). Amiről nem írnak, az nincs, nem lesz része a kulturális emlékezetnek. Egy előadás értékét és sorsát tehát nem az határozza meg, hogy mit írnak róla, hanem hogy írnak-e róla egyáltalán. Jó példa lehet az új kritika kánonalkotó tevékenységére Zsótér Sándor – az a rendező, akinek a „veszprémi iskola” nagy figyelmet szentel – kritikai megítélése: a kritikavita után megsűrűsödnek a róla szóló kritikák számban és terjedelemben, a fesztiválok állandó szereplőjévé válik, sőt többször részesül kritikusi díjban is. Ha az új kritika módszerei és nyelve – bár bizonyos terminológiai átvételre azért akad példa – egyelőre nem érezteti is hatását a napi kritikában, a posztmodern paradigmátikus színházi alkotóiról kialakulni látszik a konszenzus (vagy annak látszata).

Címében, mottójában és alcímeiben határozottan körvonalazza a

szerző a célját: olyan színházi és drámai jelenségeket vizsgál, amelyeken keresztül megragadhatók a posztmodern színház és dráma tendenciái, és szándékoltnak nem foglalkozik egyébbel. Kiragad egy-egy külföldi alkotót, társulatot, előadást, szöveget, hogy példáján érzékeltesse többek között a reprezentáció, a nyelvhasználat, a világrézékeltetés és az önzonosság problémáira rávilágító posztmodern színházi törekvéseket.

Kékesi Kun Árpád második könyve is együtt érzékeli a drámai és színházi folyamatokat, szétválaszthatatlanságukat hangsúlyozza, és össze függéseiket elméletileg igyekszik megalapozni. Voltaképpen tehát színház, dráma és elmélet egyenrangúságáról és együttmozgásáról van szó: „A kilencvenes évek egyik látványos jelensége, hogy a posztstrukturalista elméleti törekvések (Barthes, Derrida, Kristeva, Jaus, de Man stb. bizonyos írásainak) hatására egyre jobban átfর্মálódik a színházi diskurzus. Ez azonban azoknak az első fejezetben vázolt jelenségeknek a következménye, amelyek a megszokottól (a logocentrizmustól) eltérő látásmódot igényelnek, és így a drámára és a színházra vonatkozó számos elgondolás megingatását stimulálják. Tőlük korántsem független módon olyan dramatikus szövegek is létrejöttek, amelyek olvasatai számos ponton találkozhatnak a posztmodernizmussal érintő diskurzus, illetve a posztstrukturalista elmélet bizonyos nézeteivel.” (98. old.) Ezt a hármasságot erősíti a könyv világos szerkezete, külön fejezetet szentelve a posztmodern drámának és posztmodern színháznak, melyek közé egy drámaelméleti fejezet került.

A könyv nem épít tehát semmilyen előfeltevésre, már meglévő és könnyen alkalmazható színházi fogalmakra, konvenciókra. Még az első fejezet végén is csak óvatosan vonja le a szerző a konklúziót: „ha a színházzal kapcsolatban egyáltalán jogosult a »posztmodern« jelző használata, akkor az a Hiány vagy a performansz-színház(a)ként aposztrofált jelenségek esetében lehetséges.” (61. old.)

Első könyvéhez képest (*Tükörképek lázadása*. JAK–Kijárat Kiadó, Bp., 1998), melyre sokkal asszociatívabb

szerkezet, széttartóbb, ugyanakkor bátrabb kérdésfeltevés volt jellemző, ezt a könyvet pontosság, világosság, óvatosság jellemzi. Ez a fegyelmezetség talán annak tulajdonítható, hogy a könyv alapja a szerző disszertációja. De részben következménye lehet azoknak a vitáknak is, amelyekbe a szerző és így közvetve a veszprémi iskola keveredett a színházi szakmával. A posztmodern színházi folyamatok bemutatásából szinte teljesen hiányoznak a magyar példák, amelyekre az első könyv még nagy hangsúlyt fektetett. Ennek a következménye, hogy a szerző jószerivel egyetlen, a könyvben szereplő színházi élményt sem oszthat meg az olvasóval, amiért csak részben kárpótol a példának hozott előadások egy-egy részletének érzékletes megragadása. A precízen leírt folyamatoknak a hazai kortárs színházi jelenségekkel való összevetése tehát olyan üres hely, amelynek kitöltése az olvasó feladata. Vagyis a könyv első fejezete bemutatja és összegzi a külföldi szakirodalmat, így elsősorban bibliográfiaként alkalmazható.

A világosan meghatározott cél eszerint a rokon folyamatok kimutatása a performansz-színházi jelenségek, a posztstrukturalista elméletek és bizonyos kortárs dramatikus szövegek között. A szerző ugyanakkor tartózkodik attól, hogy bármiféle korszak vagy paradigma kijelölésével egyesítse és definiálja ezeket a folyamatokat, vagyis ódzkodik az olyan markáns kijelentésektől, melyek vitát provokálhatnak. Ez a nyelvi és szerkezeti klasszicizálódás elősegíti a szöveg lekerekített és zárt struktúrájának érvényesülését.

Míg az első és a harmadik fejezet részben ismétli, bár rendszerezi és sokkal több példával, sőt ellenpéldákkal teszi szemléletessé a *Tükörképek lázadása* című kötetben ismertetett posztmodern jelenségeket a színházban és a drámában, addig a második fejezet először fogalmazza meg Magyarországon egy posztstrukturalista drámaelmélet körvonalait. És bár igaz az, hogy ez a „használat változatos módjaiból” (10. old.) kinövő drámapoétika gyakorlati indíttatású, korántsem tagadja, sőt éppen a használatból teremti meg új „drámaefi-

nícióját”: „a szöveg önmagában nem létezik, csak a használat variációiban, a különféle értelmezői aktivitások során. Ez viszont azt is jelenti, hogy többnyire azokat a szövegeket tekintjük a dramatikus hagyomány részének, amelyeket folyamatosan használnak.” (197. old.) Vagyis a szerző által vizsgált legfontosabb XX. századi drámaelméletek (Lukács György, Peter Szondi, Bécsy Tamás) éppen azért vannak kudarcra ítélve, mert a színházat és a drámát megpróbálják egyrészt egymástól, másrészt történeti kontextusuktól függetleníteni, ám így menthetetlenül egy bizonyos dráma/színház-történeti korszak törvényszerűségeit vetítik rá a többire.

Első ránézésre Kékesi Kun Árpád drámaefiníciója annyira tág, hogy a definiálatlanság veszélyét hordozza: „Az tekinthető drámának, ami színpadra vihető, vagyis dramatikus szövegként használható.” (94. old.) Valójában az interpretációs hagyomány dönti el egy szöveg drámaként való definiálhatóságát: amennyiben nyitott a színházban/színházként való működésre, bekerül a dramatikus kánonba. Adott esetben mindegy, hogy egy rendező színpadi értelmezése vagy egy teoretikus előadás-elemzése próbálja-e meg elővé tenni a szöveget: ha létrejön egy előadás vagy virtuális előadás – amelyet az instrukciók és más, a szövegben kódolt jelek generálnak –, akkor drámával van dolgunk. „A szöveg önmagában nem létezik, csak a használat variációiban, a különféle értelmezői aktivitások során.” (97. old.) Úgy látszik, hogy dráma és dramatikus szöveg itt szinonimaként értelmezhető, de a szerző előszeretettel használja az utóbbi kifejezést; az előbbi ugyanis kulturálisan terhelt fogalom és irodalmi műnem is egyben, amelynek használata irodalom és színház összefonódottságát erősítené, holott a cél éppen a színház sajátos, minden más művészeti ágtól eltérő létmódjának hangsúlyozása. A dramatikus szöveg csupán egyik, semmiképp sem fölérendelt eleme a színházi jelrendszernek, egyenrangú a vizuális és akusztikus jelekkel.

A harmadik fejezet olyan drámai szövegeket elemez, amelyek egy része régóta a dramatikus hagyomány-

hoz tartozik, még akkor is, ha értelmességük újra és újra vitákat gerjeszt. A tizenkét, történeti sorba állított elemzés olyan folyamatot rajzol ki, amelyben az első négy meghatározó modern alkotás, bizonyos elemeiben már a posztmodern poétika felé mutat (Samuel Beckett: *A játszma vége*, Eugène Ionesco: *A székek*, Luigi Pirandello: *Hat szereplő szerzőt keres*, Antonin Artaud: *A vérsugár*). Ezek a (negatív) példákon keresztül sikerül érzékletesen megragadni a modern és a posztmodern közti szemléletbeli különbséget. Jean Genet (*Az erkély*), Tom Stoppard (*Rosencrantz és Guildenstern halott*), Peter Weiss (*Marat/Sade*), Peter Handke (*Kaspar*), Nádas Péter (*Temetés*), Márton László (*Lepkék a kalapon*), Heiner Müller (*Hamletgép*) és Botho Strauss (*Az idő és a szoba*) műveinek elemzése során elsősorban a nyelvhasználat, a reprezentáció, a világhoz való viszony módjainak és a jellem felfogásának lehetőségeit vizsgálva igyekszik feltárni azokat a vonásokat, amelyek összefüggésbe hozhatók a világ érzékelésének és megragadhatóságának mai perspektíváival. Tehát olyan szövegeket választ, amelyek egy része már megkérdőjelezhetetlenül része a XX. századi dramatikus kánonnak – igyekszik a magyar szövegeket is behelyezni a posztmodern európai hagyományába –, vagyis nem a szövegek, hanem értelmezhetőségük rekanonizációjáról van szó. Az elméletből kiinduló kérdésfeltevés tehát a szövegek rokon vonásaira, hasonló problémarendszerére mutat rá. Néhány kicsit leegyszerűsítően céltudatosak ezek az elemzések, ám az is igaz, hogy minden értelmezés szükségképpen félreértelmezés, vagyis egy bizonyos szempontú értelmezés.

Szeretném remélni, hogy ezzel a recenzióval talán sikerült hozzájárulnom a szöveg kimozdításához abból az üres térből, melybe a színházkritikai és színháztudományi szakma merev szétválasztása révén került. A folyamatos beszéd, a dialógus reménye hozzásegít a megértéshez, megmozdítja, cselekvésre bírja a háttal ülő színészt. Létrejöhét a ráismerés, a megvilágosodás, mely természetesen sosem egyenlő a megértéssel, a végső megragadással. Csupán pilla-

natokra érezhetem, hogy sikerült megragadnom és közel vonnom magamhoz a másikat, máris kicsúszik a kezemből. Hiszen a Másik – akár egy előadásról, egy tanulmányról vagy egy szóbeli megnyilatkozásról legyen szó – mindig más nyelvet beszél, mint az Én ... Ám a dialógus lehetőségét mindig azzal kecsegtet, hogy ez a két nyelv majd kevésbé különbözik egymástól akkor, amikor egy időre (vagy mindörökre) búcsút vesz egymástól.

„A teória elutasítása paradox módon nem előfeltevés-mentességet jelent, hanem annak a teóriának az elfogadását, amelyet örököltünk, és amely reflektálatlan módon irányítja az érzékelésünket és az értelmezésünket.” (190. old.) Ha „a színház elmélet, vagy annak az árnyéka” – elvégre a két szó gyökere ugyanaz a görög ige –, akkor ez fordítva is áll: Thália árnyék(á)ban (lenni) maga az elmélet (létrehozása, kidolgozása, írása).

SOMORJAI ESZTER

Léderer Pál: A szociológus, a módszerei, meg a szövege

RÖGESZME-FÉLÉK A MESTERSÉGRŐL

Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2002. 264 old., 2480 Ft

Léderer Pál kötete – talán a „rögeszme” kifejezés költői túlzását leszámítva – pontosan arról szól, amit a cím szavai ígérnek: nevezetesen arról, hogy kik azok a szociológusok, mit akarnak, milyen eszközökkel kívánják azt elérni, s végül, de nem utolsósorban, miért érzi úgy napjainkban jelentős részük (többségük?), hogy mesterségük válságban van.

A válaszáért, mint azt szerzőnk is gyakran megteszi, először is vissza kell mennünk az időben. A szociológia a XIX. században azzal az ambícióval jött létre, hogy a társadalom *tudománya* legyen, s eszközeiben, megbízhatóságában, tekintélyében az

akkor már virágzó természettudományok méltó párjává váljék. A XIX–XX. század fordulóján alapították az első egyetemi tanszékeket, máig inspiráló klasszikusok kezdték el működésüket, érdeklődést keltve a szűkebb értelemben vett szakmán kívüli is. Az aranykor egyértelműen a XX. század közepéig harmada volt, amikor robbanásszerűen kiterjedt a szociológiát művelők és tanulók, a kutatások, az intézmények, a publikációk száma, s ráadásul ekkor állt ez a hagyományosan megosztott és sokszínű tudomány a legközelebb ahhoz, hogy egységes, kidolgozott módszertan alakítson ki. Ezt követően azonban mind többen cikkeztek a szociológia válságáról, legalábbis Nyugaton. Magyarországon ugyanis a szociológia a hetvenes–nyolcvanas években kiváltságos helyzetben volt, s ezért nem érzékelt válságot. A hivatalos ideológiával szemben egyfajta „ellendiskurzus” szerepét töltötte be, s így az értelmiségi „közbeszéd” egyik meghatározó formálójává vált, miközben „a hatalom” is úgy érez(het)te, hogy szüksége lehet azokra az ismeretekre és eszközökre, amelyeket a szociológia nyújt. A rendszerváltással azonban ez a szerep nagyon gyorsan megszűnt, s a kilencvenes évek magyar szociológiájában is teret nyert a válsághangulat.

Egy tudomány válságának egyrészt lehet intellektuális-szakmai oldala. Mint Thomas Kuhn klasszikus művében (*A tudományos forradalmak szerkezete*. Gondolat, Bp., 1984) leírta: míg a „normál tudomány” művelői meg vannak győződve arról, hogy *tudják*, milyen a világ, s csak kisebb-nagyobb rejtélyek megfejtésére törekednek, addig a válságban lévő tudomány művelői számára a világot összetartó, korábban érvényesnek hitt szabályok kérdőjeleződnek meg. Elbizonytalanodnak az őket foglalkoztató problémák, az általuk használt fogalmak és módszerek, az általuk találni vélt megoldások adekvát voltában. Másrészt egy tudomány válságát jelezheti az is, ha művelőinek egzisztenciális helyzete, pályája, kilátásai bizonytalanok válnak. Szerzőnk megfogalmazásában: „Mi-re szolgál a szociológia? Mi végre ta-

nulom ezt a szakmát? Mit kell megtanulnom, mit kell tudnom ahhoz, hogy művelhessem?» Mit válaszolhatnék annak a hallgatónak, aki e kérdéseket nekem szegezi? E kérdésekre ugyanis nincs ma válasz. Korábban volt. A hetvenes években, mikor a képzés megindult (s még azután is, jó sokáig) egyértelműnek teltteleződött, hogy a szociológia a társadalomkritika (vagy, a másik oldalon, a »manipulatív« szociotechnika) művelésének lehetőségét kínálja – akár a szűken vett szakmán kívül is. Ennyi elég is lehetett motivációul. Mára ennek – lássuk be – leáldozott. [...] még szerény elhelyezkedési perspektívát se nagyon kínál, viszont egyre több az olyan értelmiségi pálya, mely jobban értékesíthető a »szabad« piacon. Mi vonzaná hát e pályára a »sokra hivatott« tehetségeket?» (167. old.) A Némedi Dénes nemrég feltűnést keltett cikke („A szociológia egy sikeres évszázad után”, *Szociológiai Szemle*, 2000. 2. szám, 3–16. old.) nyomán kibontakozó vita egyik tanulsága mintha éppen az lett volna: „válság”-ügyben az egyetemeken beágyazódott, illetve a kutatóintézeti szociológusok tapasztalatai s világképe tudásszociológiai releváns módon eltér (Tamás Pál: „A megélt válság, avagy világképek a szociológiában. Hozzászólás a vitához”, *Szociológiai Szemle*, 2002. 3. szám, 135–149. old.; Némedi Dénes: „Még egyszer a sikeres évszázadról”, *Szociológiai Szemle*, 2002. 3. szám, 168–181. old.).

Bár a szakma gyengülő vonzerejére Léderer is újra meg újra visszatér, kötetének talán legerősebb részletei a szociológiában szokásos problémafelvetések, előfeltevések, fogalmak és módszerek kritikáját nyújtják. A továbbiakban én is ezzel foglalkozom.

A tudományok kánonját sok tekintetben máig a XVIII–XIX. századi természettudományok normatív felfogása határozza meg. Ennek alapján a tudomány első számú feladata, hogy *mérésekkel tényeket* azonosítson; állapítsa meg a tények közötti korrelációkat, s állítson fel hipotéziseket, elméleteket, magyarázatokat a tények és korrelációik mögötti *okszági összefüggésekről*; ezeket az elméleteket *megfigyelések vagy kísérletek* során igazolja

vagy vessse el; a megfigyelések vagy kísérletek pedig akkor érvényesek, ha *azonos körülmények között* bárki, bárhol és bármikor meg tudja őket ismételni. A szociológia egyik legbefolyásosabb áramlata szerint a társadalomtudományokban sincs másra szükség, mint e kánon alkalmazására – persze a tárgy sajátosságainak figyelembevételével. Tipikus technikája a survey, vagyis a kérdőíves felmérés, s a nyert adatok matematizált feldolgozása. Az áramlat változó megjelölésekkel szerepel a kötet tanulmányaiban, de a *kvantitatív megközelítés* elnevezés a leggyakoribb.

A másik elterjedt szociológiai stratégia, melyet Léderer élettörténeti logikának nevez, az egyes egyéneken belül keresi a magyarázóelveket, s nem feledkezik meg arról, hogy nemcsak a kutató tulajdonít jelentéseket a vizsgált helyzetnek, hanem a benne résztvevő egyének maguk is jelentésközlő lények. Szerzőnk egy helyütt az alábbi példával illusztrálja a társadalmi helyzetek potenciális sokértelműségét (s ez a példa egyben illusztrálja Léderer egyik kedvenc stílári fogását: hétköznapi vagy irodalmi »sztorizásokkal« teszi érzékletessé érvelését): „Azt, hogy Kovács úr vasárnap reggel víkendtelken csodás japán fűnyírógépevel a fűvet nyírja, persze nagyon pontosan leírhatjuk egy szélsőséges behaviorizmus kategóriáiban. Hogy ez a tevékenység mit *jelent* – vagyis hogy tartalmilag minek az operacionálisan mérhető mutatója –, az magából a behaviorista leírásból egyszerűen nem fejthető fel. Lehet kiváló mérőeszköze annak, mennyire utálja Kovács úr későn kelő telekszomszédját (akinek álmát így legitim módon zavarhatja meg). Jelezheti azt, hogy elhidegülőben van feleségétől, de mert a nyílt szakításig még nem jutottak el, ezért ürügyet kell keresnie, hogy a vele való együttléteket kerülhesse. Lehet indikátora Kovács úr »kivülről irányítottágának«, annak, hogy Kovács úr meg kíván felelni a szomszédok elvárásainak, akik nagyon határozott normákat fogalmaznak meg arra vonatkozóan, hogy a konzolidált polgárnak hogyan kell viselkednie a hétfégi telken. Lehet, hogy csak annyit példáz a dolog, hogy Kovács úr úgy érzi, szüksége

van egy kis testmozgásra a szabad levegőn. És persze az is lehet, hogy e tevékenységen keresztül az fejeződik ki, hogy Kovács úr jó üzletember, aki tudja, hogy ha telke értékét (egy esetleges eladás reményében) növelni akarja, akkor azt gondolja, karbantartani kell.” (81. old.)

A szereplők számára is releváns jelentések, szituációk, élettörténetek rekonstruálására a reprezentatív felmérések nem képesek, de nem is szükségesek. A tipikus módszerek itt a résztvevő megfigyelés, az esettanulmány és a mélyinterjú. Léderer szerint ezeket a vizsgálati módszereket – bár tudottan a szociológiai tradícióhoz tartoztak – a »fénykorban« igyekeztek háttérbe szorítani, s ez a nyomás jelenleg is tart.

Léderer tanulmányai sorra kritika alá vetik a kvantitatív megközelítés elemeit. Logikailag a *mérés* és a *tények* kulcsfontosságú fogalmával kezdődik: képviselői a survey kérdéseire adott válaszokat tekintik tényeknek (22. old.), ami viszont több mint problematikus. Egyrészt a mérendő tények meghatározása erősen körben forgó. „Hogy egy primitív példát mondjak: amikor egy kérdőívben feltesszük a kérdést, »elégedett Ön a munkájával?«, ezzel a munkával való elégedettség fogalmát operacionálisan a »kérdés során feltett 'elégedett Ön a munkájával?' kérdésre adott igenlő válasz adásával« definiáljuk.” (44. old.) Másrészt, minden próbálkozás ellenére, amellyel a kutatók standardizálni próbálják kérdezői eljárásait, könnyen megkérdőjelezhető az a vélekedés, hogy a kérdés mindig, mindenkor, minden válaszolónak ugyanazt jelenti, mint a kérdezőknek. „A társadalomtudósok [...] jelentéseket kell feltárni. Nos, Hamlettel szólva: ez a bökkenő. A survey-technikát alkalmazó kutató ugyanis saját eljárási logikájának foglyaként abból indul ki, hogy nem kell feltárnia semmit: birtokában van annak a kompetenciának, amely felhatalmazza arra, hogy – szakember mivoltából és a betartott szakmai eljárások erejéből következően – jelentéseket tulajdonítson. Durván fogalmazva: feltételezi, hogy a kérdések és válaszok mindenki számára azt jelentik, amiknek ő definiálja azokat.” (41. old.)

Harmadszor pedig, a kérdőív lekérdése interaktív folyamat (137. old.), nem mindegy, hogyan fogalmazták meg a kérdést (Léderer bűbájos példája a „veri Ön a feleségét?” hipotetikus kérdése, különböző megfogalmazásokban /40. old./), ki a kérdezőbiztos (pl. milyen nemű, bőrszínű, öltözékű, visel-e piercinget az alsó ajkában stb.), hogyan teszi fel a kérdést (távolságtartóan, semlegesén, vagy „ugye, te is így gondold”-féle fenyegető gesztusok kíséretében), s aktuálisan milyen közegben (például a „mennyire érzi jónak a közbiztonságot” kérdés egészen másképp hangzik közvetlenül egy nagy port felkavart bűncselekményt követően).

Az ilyen zavaró tényezők elvileg sem kiszűrhető problémája abból adódik, hogy a kérdés nem valamilyen, „a mélyben” mindig is létező összefüggést hoz fel a napvilágra, hanem maga a kérdezés szituációja *teremt* egy korábban nem létező összefüggést. Önmagában az, hogy ezt a kérdést felteszik neki, ebben a megfogalmazásban, ezen egyéb kérdések kíséretében (sőt, esetleg már pusztán az a tény is, hogy őt kérdezik), átrendez(het)ji a kérdezett nézeteit az adott dolgról – még az is elképzelhető, hogy életében először most gondolkodott el ezen a kérdésen. Emiatt a válaszok roppant kontextusfüggőek. Kedvenc példáim közé tartozik az a vallásszociológiai vizsgálat, amelyben ugyanazon emberek, ugyanazon vizsgálatban egyszer 12,3%, másodszer 18,6%, harmadszor pedig 32,8% arányban választották a „nem hiszek Istenben” válaszlehetőséget. (Tomka Miklós: Vallás és vallásosság. In: Andorka Rudolf, Kolosi Tamás, Vukovich György /szerk./: *Társadalmi riport 1996*. TÁRKI-Századvég, Bp., 1996. 592–616., 593–594. old. A kérdések a következők voltak: „Kérem, válassza ki az átadott kártyák közül azt, amelyik a legközelebb áll ahhoz, amit Ön Istenről gondol.”, illetve „Általában mennyire érzi közel magát Istenhez?” és „Melyik jellemzi legjobban az Ön Istennel kapcsolatos hitét?”)

Bizonyos hipotetikus helyzetekkel kapcsolatos attitűdök vagy magatartások pedig egyszerűen vizsgálhatatlanok a kérdezés módszerével. Léderer az alábbi példakérdést hozza fel

mint olyat, amelyet nyilvánvalóan teljesen értelmetlen lenne feltenni: „Ha partizán lenne, s az SS vallatná Önt, hol vannak a társai, a kínzások hatására elárulná-e őket?” (62., majd ismét: 194. old.) (Megjegyzem: kórunkat ismerve inkább azt kellene kérdezni: „ha Ön az SS tagja lenne, és kínzásra kapna parancsot...”)

A természettudományos gyakorlat szemszögéből nézve még lehangozóbb lehet, hogy bizonyos értelemben mintha minden szociológus előről kezdené felépíteni szakmájának fogalmi apparátusát. Léderer idéz egy amerikai kutatást, amely a legnevesebb amerikai szaklapok 12 évfolyamában olvasható kutatási beszámolókat vizsgálta. 3609 kísérletet regisztráltak, s ezekben 2080 különböző skálát vagy indexet. Ez utóbbiakból 589-at (28,3%) használtak egynél többször, s mindössze 47-et (2,26%) több mint 5 esetben; 21 „kohézió”-vizsgálatban 18 különböző skálával és indexszel, illetve a bűnözés és deviancia kérdését vizsgáló 64 kutatásban pedig 47 mércével találtak (130. old.).

Léderer kritikai retorikája túlnyomórészt a szakma azon képviselői ellen irányul, akik ragaszkodnak a fent vázolt tudományos kánonhoz, s hajlamosak az ezt megkérdőjelező kollégáik tevékenységének tudományos jellegét is kétségbe vonni. Magabiztosságukat azonban alaptalannak tartja: „Azt vélem tapasztalni, minél bonyolultabb matematikai apparátust alkalmaz valaki az empirikus adatkezelésben, annál kétséget nem tűrőbben van meggyőződve arról, hogy *tudományos* tevékenységet folytat. Ez csöppet sem lenne baj, ha nem társulna azzal a meggyőződéssel, hogy a szociológiában tudományos tevékenységet csak egyféleképpen lehet folytatni – így. Ámde kaparjuk csak meg kicsit, s rögtön kiderül, hogy ez az önbizalom a bonyolult matematika alkalmazásán túl nemigen tud mit felmutatni. Félénken jegyzem hát meg, hogy e tudós szociológusok rendre összetévesztik a matematikát a statisztikával, s az, amit alkalmaznak, nem más, mint (matematikailag – majd’ azt nem mondtam – primitív) bonyolult számításokat igénylő statisztika.” (125. old.)

Léderer azonban – minden, később még részletezendő stílári fordulata ellenére – *szociológus*, tehát nem arra futtatja ki az érvelését, hogy kollégái Magyarországon éppúgy, mint a nemzetközi szinten nem elég bölcsék annak belátására, amit például ő felismert. Mint írja: „a.) A kvantitatív módszerek alkalmazására való törekvést (s egyszerűen e törekvés látványos sikerét) nem egyszerűen a tudomány belső önfejlődése alapozta meg s kényszerítette ki, hanem nagyon is érthető státusz-képző szempontok legitimálták. b.) A kvantitatív módszerek »elmatematizálódását« nem annyira ismerelméleti megfontolások legitimálták [...], mint inkább az, hogy [...] a szociológia tudomány mivoltába vetett hit elbizonytalanodását [...] kompenzálta. c.) Ez az irányzat nem kevés szociológust a fejlődés látszatával kecsgetett.” (147. old.; hasonló gondolatmenet részletesebben: 199–200. old.) Ezt követően viszont mintha Léderer megfordítaná az oksági viszonyt: ez a szakmai-intellektuális fejlemény csökkenteni a szociológia érzékenységét az igazán érdekes társadalmi problémákra, készségét a megfelelő és kellőképp érdekes feldolgozásukra, s tulajdonképpen ez az oka a szociológia iránti érdeklődés csökkenésének és a válsághangulatnak is (199–200. old.).

Különösen érdekesek azok a gondolatok, amelyeket Léderer Márkus Györgytől idéz: „(A) természettudományos diskurzus közönsége elvileg azokra korlátozódik, akik azonos kompetenciájú felként képesek részt venni folytatásában. Ezáltal a diskurzus társadalmilag rázárul önmagára [...] A humán- és társadalomtudományok területén azonban] még manapság is a legfontosabb és legnagyobb hatású tudományos igényű művek szélesebb közönséget találnak a terület szakértőinek szűkebb körénél. Ez a közönség részben más diszciplínák és szakterületek művelőiből verbuválódik, részben pedig közelebbről jellemezhetetlen »művelt olvasókból« tevődik össze, s ez utóbbiak száma inkább növekvőben, semmint csökkenőben van. [...] A humán és társadalomtudományok [...] még ha rendelkeznek is sajátos terminológiá-

val, mélyen összefüggenek a természetes nyelvvel és a hétköznapi életérdekekkel. *Ez tekinthető elméleti alulfejlettségük jelének, de olyan konstitutív jegyként is értelmezhető, amely kognitív érdekeik legsajátosabb jellegével függ össze.*” Léderer azért idézi hosszan ezeket a gondolatokat, hogy vitába szállhasson velük: „Magam e tendenciát – s ha tetszik, készséggel elismerem, hogy ez szubjektív benyomás – ellenirányúnak érzékelem. [...] Megkockáztatom: a szociológia (vagyis hát az a tudomány, melyet a szociológusok ún. közössége művel) nem érdekelt a Márkus által tételezett tendenciában. Eppen fordítva: ellenérendekelt, s célja azokhoz a természettudományokhoz való csatlakozás, amelyeknél a tudományos publikáció célja[...] éppen ellenkezője a nyilvánosság keresésének.” (196–197. old.)

Ezúttal azonban Léderer Pál nem tudott meggyőzni. Ha a szociológia tudományát minden hasadozottsága ellenére egységes egészként kezeljük, akkor a Léderer által megkülönböztetett két áramlat nem vetélkedő alternatívák, hanem inkább egymás kiegészítői, amelyek más-más funkciókat töltenek be a szociológiai mező különböző területein. Amikor a kvantitatív megközelítés hívei a maguk „tudományos” szempontjait hangsúlyozzák, akkor ezáltal nemcsak kiszorítani igyekeznek az „esszéisztikus” stílus felé elhajló kollégákat, de egyúttal az egész tudomány pozícióit is védik a tudományos mező gyilkos elosztási küzdelmeiben. Ugyanakkor a „lazább”, „népszerűbb” tálalású szociológiai művek a közvéleményben hozzájárulhatnak a rajtuk fanyalgók „tudományos” módszereinek legitimitásához is. (Egy közbevetés erejéig: minden magyarországi szociológus tud róla, bár publikációkban nem illik felvetni, hogy a hazai természettudós kollégák néha – nem tudok finomabban fogalmazni – elképesztően tudatlanok és előítéletesek a társadalomtudományok jellegét, módszereit, relevanciáját illetően; miközben számos tudományfinanszírozási döntési testületben masszív természettudós többség van. Egy ilyen típusú nyomással szemben egyáltalán nem biztos, hogy a Léderer-féle érvelés a leg-hatékonyabb.)

Ha egy személyes megjegyzést megengedhetek magamnak (ami ezen művel kapcsolatban igazán legitim): ha elfogadom a Léderer által felrajzolt megosztó választóvonalakat, akkor, eddigi pályám és habitusom alapján világos, hogy nem a kvantitatív-statisztikai, hanem a másik térfelel kell hogy találjam magam. Igazság szerint egyfajta kéjes elégtételt kellene éreznem: egyetemi éveimben hasonlóan mély ellenérzéssel viseltetem a matematizált megközelítéssel szemben, mint Léderer, s máig nem felejttem például azt a sokkot, amikor egy tanárom háromnegyed órán keresztül rajzoltatta a táblára *rational choice*-os tételeit és levezetéseit, majd kijelentette: íme, végre *bebizonyítottuk* a Merton-féle vonatkoztatási csoport-elméletet; s az illetőn látszott, hogy tényleg *hiszi*: képlethalmazza valamiképpen jobban a rögválságba gyökerezett, megalapozottabb, igazabb tudás, mint az amerikai klasszikus laza eszmefuttatásai. Egyszóval, nemcsak egyetérthetek a Léderer által vázolt ismerelméleti-módszertani kritikával, s még akár elégtételt is érezhetnék olvastakor, de...

De éppen a kötete olvasása kapcsán tudatosítottam, mennyire ritkán találok egyetemen befejezése óta ezzel az irányzattal – képviselőik más tereteket foglaltak el, mint például én, s nemcsak más nyelvet beszélnek, de a problémafelvetéseik is annyira mások, hogy szinte sosem kereszteztük egymás útjait. Meglehet, az én pozícióm atipikus, s nem Léderer Pálé, s ezért ő érzékeli jobban az „életörténeti logikát” érvényesítő áramlatokra nehezedő nyomást. Van azonban még egy vonatkozás, amelyben másképp látom a képet, mint ő. Az általa kedvelt megközelítésen *belül* is rengeteg az önkényes, körbenforgó igazolást, illetve életidegen, a hasznavehetetlenség el-takarására szolgáló, a bennfentesség látszatát keltő terminológiát használó mű. Az a dimenzió, amely – fogalmazunk leegyszerűsítve – a „jó”, az „érdekes” és „értékes” kutatási eredményeket elválasztja az értéktelen és érdektelen vackoktól, véleményem szerint inkább keresztbe metszi a Léderer által felvázolt törésvonalat, s nem esik egybe vele.

Néhány szónál feltétlenül többet érdemel Léderer Pál stílusa, már csak azért is, mert védjegy-jellege van, a szerző érezhetően a maga „kint is vagyok, bent is vagyok (a szociológián)” attitűdjének egyfajta *markere*-ként kezeli. „Isten bizony – szűrja be egy lábjegyzetbe –, minden sértődöttség nélkül mesélem a következő tüneményes történetet. [...] írtam egyszer egy, a survey-szociológia bizonyos episztémológiai kérdéseit firtató tanulmányt. El is küldtem, annak rendje és módja szerint a szociológia akadémiai tudományosságú folyóiratához, hogy ha, s amennyiben, úgy közlenék le, kollégáim, embertársaim szellemi horizontját tágítandó. Kis idő múlva fölhívtak a szerkesztőségéből, hogy hát a tartalom, az még csak rendben, de hát egy tudományos lapba – lássam már be! – így nem lehet írni. Hanem hát volna valami derék ember, aki kigyomlálna a vadhajtasaimat, átírná »szabályos« nyelvre a dolgozatomat... Köszöntem szépen, mondtam: tekintsünk el. Ebben maradtunk. Az »impaktfaktoromat« persze cseszhetem” (177. old.). (Sejtem, melyik lehet ez a folyóirat. Feltehetően ugyanaz, ahol egy alkalommal kifogásolták, ha nem is az egész cikkemet, de két, »túl személyesnek« ítélt bekezdésemet. Telefonon készséggel beleegyeztem az említett bekezdések kihúzásába – ez az engedmény azonban a szerző-szerkesztő-tördelő Bermuda-háromszögben elveszett, s az inkriminált bekezdések a szövegben maradtak. Léderer Pál ilyenkor idézné József Attilát a törvény felfeslő szövedékéről.)

Hangsúlyosan köznapi kifejezések, történetek, viccek, rengeteg irodalmi idézet, köztük sok kifejezetten lektúrból – talán két vagy három mai magyar szociológus lehet a kötetben, akikre több hivatkozás esik, mint Rejtő Jenőre. Néha talán nem szerencsések ezek az idézetek, vagy legalábbis én nem érzem annyira szellemesnek őket, máskor viszont nagyszerűek, például a Sherlock Holmes-os idézetek. Telitalálat például a Lear király híres jelenetének az ismertetése és diagnózisa: „szegény Lear [...] nem definiálja fogalmilag a szeretetet, hogy azon belül specifikál-

hassa a gyermeki szeretet alfáját; elmulasztja struktúra- és dimenzióanalízisekkel feltárni a szeretet összetevőit.” (73. old.). Ciki.

Léderer érzi és többször érezteti is, hogy tudatában van: az irodalmi eszközök és toposzok beemelésével a szociológiai műfaj határait feszegeti. Két külön tanulmányt is szentel kifejezetten ennek a témának („Az empirikus szociológiáról mint szépirodalmi mesterségről”, 170–208. old., „Mesélj!...”, 209–264. old.). „No, de: tudomány helyett legyen a szociológia szépirodalom?” – teszi fel a becsapós kérdést (181. old.) „S ha már! – tudomány-e egyáltalán a szociológia?” Majd a válasza kétféle ágazik: lábjegyzetben ezt fűzi az előző mondatához: „Mert ha nem, akkor egyáltalán mi a fenének beszélek én itt?” (182. old.) A főszövegben pedig, egy bekezdésnyi szöveg végén így érvel: „Személyes véleményhez viszont jogom van! Az én számomra a szociológia akkor »tudomány«, ha »szépirodalom« is!” (182. old.) Szándékosan félreértve Léderer érvelését: ha nem az irodalmi eszközökre, hanem az irodalom társadalmi helyzetére gondolunk, akkor valóban nyújthat hasznos tapasztalatokat a szociológia számára. Kuczi Tibor alapvető, Léderer által is gyakran hivatkozott tanulmányában („Szociológia, ideológia, közbeszéd.” In: *Valóság '70*, Scientia Humana, Bp., 1992.) ugyanis, mikor arról ír, hogyan határozta meg a szociológia a hetvenes-nyolcvanas évek magyarországi közbeszédét, azt is hozzáteszi, hogy ezzel tulajdonképpen a *szépirodalom korábbi helyét* vette át. S lehet, hogy mondjuk Csoóri Sándor a mai napig nem tért magához abból a sokkból, hogy a magyar társadalom már nem vevő a költő-vátesz patinás szerepére, de – amennyire én látom – a mai magyar szépirodalom köszöni szépen, elvan, nagy-szerű művek születtek az elmúlt évtizedben, s válság csak annyiban jelentkezik, hogy szegény Oravecz Imre nem tud vásárolni a könyvhéten.

„A szociológia [...] nyakig ül a válságban! Legyek őszinte? Entőlem ez a szociológia (mármint a mainstream) csak üljön nyugodtan. Marhára nem érdekel, hogy mi történik vele.” (226. old.) Léderer számos,

ehhez hasonló megjegyzést tesz arról, hogy nem érdeklí őt a szociológia (főárama vagy a kvantitatív megközelítés) képviselőinek, a tudományos közösségnek a véleménye. Léderer azonban, retorikájával ellentétben, valójában óvatosan konfliktuskerülő szerzőnek mutatkozik (talán a kötet egyetlen, kifejezetten polemikus cikket kivéve). Persze, senki sem szeretne a szociológia Fáy Miklósává válni, s meg sem próbálom őt öncélú konfliktusokra és viták provokálására biztatni, de egy ilyen kötet esetében, amelynek témája a szociológus, a tudománya, a módszerei, meg a szövege, meglepően ritkán kerülnek elő a kortárs magyar szociológusok, ritkán polemizál velük. Léderer óvatosan fordul (226–228. old.) például Némedi Dénes már említett vitacikkéhez is: nem ért egyet azzal, hogy egy tudomány „sikeressége” mérhető intézményesültségének fokával, illetve nem ért egyet az időtávval sem, maximum „sikeres félévszázadról” lenne hajlandó alkuba bocsátkozni. Magyarán, részletes érvelés helyett inkább a „hát, az ilyen érvelés nem az én világom” érzését fejezi ki. Érdekes módon, Némedi hasonlóképp kitérő Lédererrel kapcsolatban: „Eredetileg Léderer Pál írására részletesebben akartam reflektálni. Annak bemutatása azonban, hogy az ő szociológia-képével, tudományfelfogásával az enyém hol egyezik, hol nem, olyan hosszú fejtegetést kívánna, ami meghaladja ennek a válasznak a kereteit.” (Még egyszer a sikeres évszázadról, 168. old.)

Léderer csak futólag, az előszóban említi, hogy a kötetbe gyűjtött cikkeknek túlnyomó többsége az (1994 előtti) *Replika* és a *Holmi* hasábjain jelent meg, de csak azért, hogy relativizálhassa a magát szociológiaiként, illetve irodalmiként definiáló folyóiratok különbségét (9. old.). Pedig a *Replika* pályája más szempontból is érdekes. A rendszerváltás környékén megjelenő folyóirat kezdetben a „Szociológiai viták és kritikák” alcímet viselte, s minden szám belső borítóján lehozott egy ars poeticát, amely így kezdődött: „A *Replika* vitákat, kritikákat és információkat közlő szociológiai kiadvány. Megindításával a hazai szakmai közélet fel-

pezsdítéséhez és a tudományág professzionalizálódásához kívánunk hozzájárulni. Úgy gondoljuk, a magyar szociológia fejlődésének egyik gátja, hogy művelői között nem alakult ki érdemi párbeszéd. Nem ismerjük egymás gondolatait, kérdéscsoportjait, kutatásait; a megjelent tanulmányokra pedig csak a legkritikább esetben érzékel reflexió.” Elsősorban ezen szerettek volna változtatni. Az 1993-ban megjelent 9–10. számból már eltűnt ez a szöveg, s az alcím „szociológiai folyóirat”-ra, majd hamarosan a ma is érvényes „társadalomtudományi folyóirat”-ra változott. Mindeközben még a főszerkesztő személye (Hadas Miklós) sem változott, tehát triviális tudásszociológiai magyarázatot sem tudunk felhozni, s erős bennem a gyanú (esetleg tanulmány hiányában persze ez csak gyanú marad), hogy az irányváltást a befogadó közeg nem éppen kedvező reagálása váltotta ki. S ez a kommunikációképtelenség nemcsak a szociológia sajátossága, hanem a magyar tudományos életé általában; tapasztalataim szerint semmivel sem különb a helyzet például a történelem-tudományban.

Nyomasztóan hiányzik a magyar szociológiából a belső vita, egyáltalán, a kommunikáció. E sorok írásakor, 2003 júniusának végén, ha valaki a Szabó Ervin Könyvtár katalógusában megnézi, milyen művek találhatóak a tárgymutatóban „szociológia” kifejezéssel, még akkor is, ha csak a magyar nyelvű, 1990 után megjelent könyvekre korlátozza magát, 1923 címet talál. Az A-betűs szerzők (elismerem, nem reprezentatív minta) között mintegy 64%-ot tesz ki a magyar szerzők aránya. Bár a könyvtárosok időnként kissé fura szempontok alapján adták meg egyes köteteknek a „szociológia” minősítést, ez még így is rengeteg szöveg, s nyugodt szívvel megkockáztatható az állítás: jelentős részükről, talán többségükről nem íródott recenzió, nem vitatták meg szakmai műhelyek, nem hivatkoztak rájuk túl sokat a kollégák. Félő, hogy ez lesz a sorsa *A szociológusnak* is. Néha tényleg rejtély, hogy kiknek és miért is írnak a szociológusok.

DUPCSIK CSABA

Margaret Mead megvezetése

Margaret Mead: Férfi és nő. Osiris, Budapest, 2003. 347 old., 2036 Ft. Szerkesztette és a jegyzeteket írta Bodrogi Tibor, ford. András László és Vajda Endre

Ez a tanulmánygyűjtemény a Gondolat Kiadó gondozásában 1970-ben látott először magyarul napvilágot. Olvasható benne Mead első könyvének magyar fordítása is *Szamoá* címmel (*Coming of Age in Samoa*). A 2003-as kiadáshoz Vörös Miklós írt új utószót, melyben megállapítja, hogy „a kötet jelentősége azóta sem csökkent, sőt a társadalomtudományok mai magyarországi helyzete épenséggel aktuálissá is teszi újbóli megjelentetését” (343. old.). Utal ugyan a nemi szerepek polarizált szemléletének meghaladott voltára, de egyetlen szóval sem említi a nevezetes első könyv körül kialakult tudománytörténeti botrányt, amely éppen a két magyar kiadás közti időszakban döntötte le trónjáról az amerikai antropológia „anyaistennőjét”.

A szamoai serdülő lányokról szóló kis könyv 1928-ban jelent meg az akkor mindössze huszonhét éves antropológusnő első könyveként. Igazi tudományos bestsellerré vált, soha ennyi olvasója antropológiai szakkönyvnek még nem volt. Vonzó világot, egy csodálatos természeti környezetben élő, civilizációs tiltásoktól és nyűgöktől nem terhelt, boldog közösséget festett le szépirodalmi értékű leírásaiban. Már az első oldal megragadja az olvasót: „Amint a hajnal elterül a lány, barna háztetőkön, és a pálmafák körvonalai kirajzolódnak, háttérükön a szürkén csillogó tengerrel, a szerelmesek egymás után osonnak haza a szerelmi légyott után, melyet párjukkal a pálmafák alá húzódba vagy a partra vont csónakok árnyékában megbújva töltöttek.”

A földi paradicsom eme leírásából – a XX. század legolvasottabb antropológiai művéből – még 1988-ban, első megjelenése után hatvan évvel is százezer példányt adtak el. A könyv diadalútja ekkor egyébként már a vé-

géhez közeledett. Az újabb kutatások egészen más képet rajzoltak a szamoai társadalom szexuális normáiról. Kezdték gyűlni a leírás hitelességét illető szakmai kételyek. Derek Freeman ausztráliai antropológusprofesszor – aki maga is folytatott Szamoán tereptanulmányokat – több ízben fogalmazott meg kritikai észrevételeket Mead könyvével kapcsolatban. Bírálatait mind Mead, mind pedig az amerikai antropológusok elháritották.

1987-ben azonban Freeman döntő bizonyítékot kapott a kezébe. Egy helyi kormányképviselő szervezte meg számára a találkozást Mead egykori adatközlőjével, Fa’apua’a Fa’amuval, a nyolcvanhat éves korában is „elegáns és méltóságteljes” szamoai nővel. Ő és Fofoa nevű barátnője voltak Mead adatközlői 1926-ban Ofu szigetén. Az idős hölgy 1987. november 13-án videóra rögzített emlékezésében beismerte, hogy annak idején barátnőjével együtt megtérfálták a kutatónőt. Mead a szamoai serdülő lányok szabad, sőt szabad nemi életével kapcsolatos megállapításait szinte kizárólag ennek a két lánynak az elbeszélésére alapozta. Ők pedig, mint az egykori adatközlő eskü alatt vallotta, valótlanságokkal traktálták, „megvezették”. A beszélgetés szövege 1989-ben jelent meg az *American Anthropologist*-ben. A boldog és korlátozatlan szamoai fiatalságról szőtt legenda szertefoszlott. Mead már nem érte meg legnépszerűbb művének leleplezését. 1978-ban halt meg New Yorkban.

Hogyan történt, hogy a XX. század egyik legfényesebb antropológusi pályafutását egy kutatói hiszékenységen, adatközlői viccelődésen alapuló hamis leírás alapozta meg? Külső körülményeknek és belső meggyőződésnek, személyiségjegyeknek és véletlenszerűségeknek a fatális találkozása következte. Ismerkedjünk meg egy kicsit közelebbről a történetekkel!

Az 1901-ben született Mead 1922-ben találkozott a Columbia Egyetemen Franz Boas, német származású antropológussal, későbbi professzorával. A XX. század elején az amerikai társadalomtudományokban eléggé elterjedt felfogás a környezet

hatását látta döntőnek a szocializáció folyamatában. A *nature vs. nurture* kérdésben egyértelműen a környezet mellett tették le voksukat. Watson híres mondása, hogy bármelyik csecsemőből tud tudóst, művészt vagy útonállót nevelni, ezt a környezeti determinizmusból fakadó pedagógiai optimizmust fogalmazta meg. A környezeti determinizmusnak (Sapir ironikusan *környezetfatalizmusnak* hívta) az antropológiában Boas volt a legnagyobb hatású képviselője.

Mead az ő karizmatikus személyiségének hatására kezdett antropológiával foglalkozni. Figyelme már ekkor a polinéziai szigetvilág felé fordult. Doktori disszertációját is polinéziai témából írta. Az amerikaiak ebben az időben a déli szigeteket Gauguin festményei, Stevenson meséi és Melville *Typee* című műve alapján a szabadság és a boldogság varázslatos világának képzelték. Mead későbbi kutatóútjai is többször vezettek a szigetvilágba.

Mead óriási lelkesedéssel szentelte magát antropológiai tanulmányainak. Már diákként kitűnt képességeivel. Huszonéves korában doktorált, és 1925-ben elnyerte a U. S. National Research Council kutatói ösztöndíját. Ez lehetővé tette, hogy megvalósítsa régi vágyát, s ellátogasson Szamoára. Az elnyert anyagi támogatás majd egy évi terepmunkára volt elegendő. Professzorának és témavezetőjének tanácsára a helyi serdülő lányok szocializációját választotta kutatási témájául. (Boas az *American Mercury*-ben éppen 1925-ben szögezte le nagyon határozottan, hogy a környezet és a biológiai örökség szerepét leginkább a serdülőkorúak vizsgálatával lehet tisztázni. Nem véletlen hát, hogy tanítványát olyan munkára buzdította, amely saját tudományos gondolkodásának vezérlvét támaszthatta alá.)

Mead 1925 augusztusában kezdte meg tanulmányútját. Először Honoluluba utazott, az ottani Bishop Múzeumban töltött felkészülés céljából pár hetet. Itt Herbert Gregorynak, a múzeum igazgatójának ösztönzésére úgy döntött, Szamoán az eredeti ösztöndíjszerződésben megállapított témán kívül etnográfiai anyagot is fog gyűjteni a múzeum számára. Erről

szerezést is kötöttek. Ezzel Mead saját magát hajszolta állandó időzavarba. Témavezetője, Boas már korábban ellenezte, hogy Mead elkötelezze magát a Bishop Múzeumnak. Ő tehát témavezetője tudta és beleegyezése nélkül kötötte meg a szerződést. Honoluluban találkozott Mead Edward Smith Craighill Handyvel is, akinek a polinéziai térségben folytatott kutatásai alapvetően alakították szemléletét. Handy Kelet-Polinéziában végzett kutatásait összegező *The Native Culture in the Marquesas* című tanulmányát Mead többször idézte Szamoáról szóló könyvében. A Handy által a Marquesas-szigeteken megfigyelt tabuk nélküli szexualitást vélte később megtalálni Szamoán is.

Megérkezve tanulmányútja első helyszínére, Tutuilára, Mead minden idejét a helyi nyelv tanulmányozására fordította, hiszen a terepmunkához megbízható nyelvtudásra volt szüksége. 1925 szeptemberét és októberét nyelvtanulással töltötte egy szamoai nyelvtan és szótár, valamint angolul beszélő helyiek segítségével. Tanulmányútjának fő témájához ekkor még csak angolul jól beszélő helybeliek, például Helen Ripley Wilson kikérdezésével nyert adatokat. Mrs. Wilson részletesen és természetesen informálta is őt például a tapuval, a rituális szüzlánnyal kapcsolatos szokásokról.

Mead csak 1925 novemberében hajózott át Ta'u szigetére, a terepmunka színhelyére. Bár nyelvtudása ekkor sem volt túl jó, mégis úgy döntött, nem teleszik le a kutatási terepnek választott bennszülőtt faluban, hanem egy amerikai család vendégszeretét veszi igénybe. Mint szamoai tartózkodása egész ideje alatt, Mead itt sem mondott le a megszkott étkezéstről és honfitársai társaságáról, amivel antropológiai kutatásra fordítható értékes idejét vesztegette. 1925 utolsó két hónapjában a Bishop Múzeum számára gyűjtött etnográfiai adatokat. (Ennek a munkának az eredményeit az 1930-ban megjelent *Social Organisation of Manu'a* címmel a Bishop Múzeum kiadásában megjelent könyv foglalja össze.)

Gyorsan múlt az idő. Meadnek körmére égett a serdülő lányokról tervezett kutatás, pedig az ösztöndí-

jat erre kapta. Boastól is sürgető levelek érkeztek. Mintha maga a természet is ellene fordult volna. 1926 első napján hatalmas hurrikán pusztított a szigeteken. Meadnek sikerült ugyan jegyzeteit és írógépét biztonságba helyezni, de a természeti csapás megnehezítette a helyzetét. A helybeliek a romok eltakarításával és házaik újjáépítésével voltak elfoglalva. Még fizetség ellenében is egyre kevésbé érték rá, hogy adatközlőként rendelkezésére álljanak.

A kutatás azonban tovább már nem volt halasztható. Mead 1926 februárjában részletes levelet küldött Boasnak, amelyben közölte, hogy kutatását hatvanhat hajadon lányra terjeszti ki. Kutatási tervében minden lány egészségi állapotának, családi-rokonsági hátterének, kortársi kapcsolatrendszerének, szokásainak, szexuális viselkedésének feltérképezését ígerte. A grandiózus terv a megnehezedett körülmények között a hátra levő rövid időben egyszerűen elvégezhetetlen volt.

Mead nem is látott hozzá a megvalósításához, hiszen 1926 márciusában újra etnográfiai kutatásokkal volt elfoglalva. Ekkor lett közeli barátja a vele szinte egykorú Fa'apua', egyik adatközlőjének a lánya és annak barátja, Fofoa. Velük hajózott át Ofu és Olosega szigetére. Itt Meadet tau-pouvá, rituális szüzzé avatták. Ő szívesen tett eleget rituális kötelességeinek, táncolt a vendégek előtt, és élvezte az ünneplést. Mint leveleiben írta, kutatásai számára hasznos volt, hogy a „történekek középpontjában” lehetett. Közben együtt lakott Fa'apua'ával és Fofoával. A korukbeli lányok és fiúk kapcsolatáról faggatta őket, s lejegyezte „elsuttogott vallo-másaikat”. A tabuk nélküli szexualitás „paradicsomi állapotát” kereste, azt, ami úgy elbűvölte Melville és Stevenson novelláiban, Handy marquesasi leírásaiban. S mert annyira kereste, meg is találta. A két szamoai lány csodálkozott ugyan amerikai barátójuk furcsa kérdésein, de „vették a lapot”. A kultúrájukban nagyra értékelt nagyotmondás és tréfálkozás szokásához híven meséltek Meadnek szerelmi kalandjaikról. Ő pedig úgy vélte, megtalálta a szamoai serdülők korlátozatlan szexualitásának bizonyítékát.

Mead ekkor levélben fordult Boas-hoz, melyben közölte, hogy kutatásai alátámasztották azt a feltevést, hogy a szamoai kultúra nem ismeri a házasság előtti szexualitás tilalmát, mely oly sok neurozist okoz a nyugati típusú társadalomban. Érdeklődött afelől is, legendő-e, ha tanulmányában részletesen nem ismerteti a kutatást, hanem csak a következtetéseket írja le”, amelyeket esetekkel illusztrál. Boas válasza szerint elegendő, ha „akár az orvostudományok művelői”, csak esetleírásokkal támasztja alá megállapításait. Mead ezzel megkapta a várt felmentést. Mivel pedig eset-tanulmányai – hála Fa'apua'ának és Fofoának – már voltak, úgy döntött, hogy négy héttel megkurtítja szamoai tartózkodását. Boashoz írt levelében az extrém módon nehéz életkörülményekkel indokolta tanulmányútjának sietős befejezését.

Mead nem tért haza azonnal Amerikába. Édesapja nagyvonalú anyagi támogatásának köszönhetően tanulmányútját turisztikai célú utazgatással fejezhette be. Szamoáról Sidney-be hajózott, majd rövid ausztráliai tartózkodás után Európa felé vette az útját. A hosszú hajóúton ismerkedett meg második férjével, a szintén antropológus Reo Fortune-nal.

Mead négy hónapot töltött Európában, megfordult több országban, részt vett egy olaszországi kongresszuson és csak 1926 októberében tért vissza Amerikába. 1927 tavaszára készült el a szamoai serdülő lányokról szóló tanulmányával. Boas nagyon elégedett volt a munkával, melynek átdolgozott változata *Coming of Age in Samoa* címmel 1928-ban jelent meg New Yorkban. Az első kiadás címlapján egy fedetlen keblű lány sétál szerelmesével a pálmafák árnyékában naplementekor.

A könyvet szinte egyöntetűen lelkes kritikák fogadták. Ruth Benedict, a másik hűséges Boas-tanítvány úgy látta, Mead könyve döntő bizonyítékot szolgáltat arra, hogy a szexuális korlátozások hiánya mentesíti az egyént a nyugati kultúrákban oly gyakori neurozisosoktól. A serdülőkori konfliktusok tehát nem biológiailag, hanem csak kulturálisan determináltak. Ezt a tézist sokan érezték saját gondolkodásukhoz közel állónak.

Havelock Ellis, a neves szexológus és Bronislaw Malinowski, a Trobriand-szigetek neves kutatója el voltak ragadtatva Mead könyvétől. A „kulturális relativizmus” legnevesebb képviselői közül egyedül Sapir nem csatlakozott a rajongók táborához. A könyvet „olcsónak és butának” (*cheap and dull*) nevezte. (Ennek a kritikának az élet a beavatottak számára talán tompította, hogy 1924 decemberében az éppen megözvegyült Sapir megkérte Mead kezét, aki kikoszarozta.)

1930-ban a Mead szamoai kutatásaiból levont következtetések belekerültek az *Encyclopedia of the Social Sciences*-be, bizonyítékául annak, hogy a kulturális hatások a személyiség fejlődésében döntően esnek latba a genetikaiakkal szemben. Ezt a nézetet képviselte az 1976-ban megjelent *Encyclopedia of Anthropology* és az 1978-as *Encyclopedia Americana* is.

Ez az elismerés a huszonéves szerzőt az antropológiai kutatás élvonalába katapultálta. Pályája igazi sikersorozattá vált. Díjak, kitüntetések, díszdoktori címek után lett 1960-ban az *American Anthropology Association* elnöke. 1975-ben tagjává választotta a *National Academy of Sciences*, 1976-ban pedig az *American Association for the Advancement of Science* elnökeként hajdani professzorának, Boasnak a tisztét örökölte meg. Népszerűségét mi sem mutatja jobban, mint hogy a Vénusz bolygó egyik kráterét is róla nevezték el.

Noha a szamoai fiatalság életének leírásával kapcsolatos következtetéseivel kapcsolatban szakmai fenntartások már a könyv első megjelenésekor megfogalmazódtak, a könyv sikere és Mead növekvő reputációja következtében nem kaptak különösebb figyelmet. Mead a maga szamoai leírásaira úgy emlékezett, mint „portrékra egy letűnt világból”, amelyek Keats görög vázájához hasonlóan örök életűvé tettek rég elporladt szerelmeseket. 1972-ben szamoai egyetemisták vetették fel az egykori leírás hitelességének kérdését. Levelükre válaszolva Mead kijelentette, hogy annak idején „az igazat írta le, azt, amit látott”. Arra az érvükre, hogy az ő tapasztalataik gyökeresen ellentétesek a könyvben

leírtakkal, Mead az azóta eltelt időre hivatkozott, melynek során megváltozhattak a szokások.

Mead szamoai munkájának legalaposabb kritikusa, Derek Freeman antropológusi pályáját azzal a szándékkal kezdte 1940-ben, hogy Nyugat-Szamoán nyert adatokkal egészítse ki Meadnek Kelet-Szamoán kapott kutatási eredményeit. Három és fél évet töltött Upolu szigetén, alaposan elsajátította a helyi nyelvet, szoros kapcsolatokat alakított ki a helyiekkel. Sikerült annyira beépülnie a helyi társadalomba, hogy idegenségét, jelenlétét jóformán már észre se vették. Terepmunkája során egyre jobban meggyőződött arról, hogy Mead leírása a szamoai társadalomról számos tévedést tartalmaz, a serdülőkori korlátozatlan szexualitásról megfogalmazott tézisek pedig egyszerűen hamisak. A Londoni Missziós Társaság archívuma 1830-tól kezdve gyűjtött leírásokat és adatokat a szamoai társadalomról és szokásokról. Ezek sem voltak összeegyeztethetők Mead következtetéseivel. Freeman levelekben, majd személyesen is megpróbálta Meadet álláspontja átgondolására készíteni, aki azonban a legkisebb tévedés lehetőségét is mereven elutasította.

Freeman egy újabb tanulmányúton áttekintette a honolulu-i Bishop Museum néprajzi anyagát, valamint Amerikai Szamoa bírósági archívumát, majd 1983-ban könyvet jelentetett meg *Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth* címmel (Harvard University Press, Cambridge). A könyvet szakmai körökben az „amerikai antropológia anyais-tennője” elleni támadásként értékelték. Az Amerikai Antropológiai Társaság 1983. évi chicagói közgyűlésén napirendre tűzték ugyan Freeman téziseit, azonban mint „tudománytalan és felelőtlen” elvetették.

Szamoai ügyben az áttörés akkor következett be, amikor Fa'apua'a Fa'amua, Mead hajdani adatközlője jegyzőkönyvbe mondta, hogy Ofoa barátnőjével együtt 1926-ban Ofoa szigetén félrevezették Meadet. Miután a vallomást az *American Anthropologist* 1989-ben megjelentette, a széles szakmai közvélemény számára

is hozzáférhetővé váltak a tények a XX. század legtöbbet olvasott antropológiai bestselleréről. Freeman újabb könyvében (*The Fateful Hoaxing of Margaret Mead*, Westview Press, Boulder, Colorado - Oxford, 1999) szinte napi pontossággal rekonstruálta Mead 1925–26-os terepmunkáját. Világossá váltak az okok, amelyek szinte determinálták, hogy könnyű áldozatává válják két lány vicces kedvének.

1. Tévedésének alapját saját előítéletei, a szakirodalom által közvetített Szamoa-kép, valamint a Franz Boas elvárásainak való megfelelés vágya alkotta.

2. A sietség okozta felületesség. Időbeosztása nem is tett volna lehetővé alapos munkát. Tanulmányútja jó részét nyelvtanulásra, majd a Bishop Museum számára végzett néprajzi kutatásokra fordította.

3. A vizsgált társadalom nem eléggé elmélyült ismerete. Mead nem igyekezett részesévé válni a vizsgált közösség életének, hiszen kényelmi szempontokból mindig is honfitársai környezetében lakott.

Mint Richard Dawkins írja Freeman könyve kapcsán, bizonyára nem Margaret Mead az első antropológus, akit tréfás kedvű adatközlői félrevezettek. Ami a történetet roppant érdekessé és minden empirikus kutató számára kivételesen tanulságossá teszi, az az a rendkívüli hatás, amelyet a Mead Szamoa-könyvében megfogalmazott – utólag tévesnek bizonyult – tézisek a XX. század szellemi életére gyakoroltak.

Dr. Galántai Zoltán: E-privacy olvasókönyv

*Arisztotelész Kiadó, Budapest, 2003.
168 old., 2167 Ft.*

Szabó Máté Dániel (szerk.): Védett adataink

Társaság a Szabadságjogokért, Budapest, 2003. 173 old. á.n.

Két, a magánszféra, illetve a személyes adatok védelmével kapcsolatos könyvet ajánlok az olvasó figyelmébe, amelyek az alkotmányos alapjogoknak és az alapjogvédelemnek a nem jogvédők vagy jogászok körében is ismert területével foglalkoznak. Ahogyan a *Védett adataink* előszavában is olvashatjuk, a polgárok többsége ismeri információs szabadságjogait, a magánszférát s az egyénnek a külvilág előtti átláthatatlanságát biztosító, a személyes adatai védelméhez való jogát, és tudatosan tiltakozik megsértésük ellen.

A *Védett adataink* hat írást tartalmazó tanulmánykötet, Galántai Zoltán könyve sajátos, kötetlen, párbeszéd formában szól – alcíme szerint – „a privacyről és az internetről – meg a cyberpornóról, a megfigyelésekről és egyebekről”. Galántai rengeteg tényt, történetet és problémát sorol fel, melyek továbbgondolásához a dialógusok érveket és ellenérveket szolgáltatnak. Bár irodalomjegyzéket közöl, a felhasznált információk forrását nem jelöli meg pontosan, ezért írása forrásmunkaként kevésbé használható. A választott stílus, a párbeszéd forma további következménye, hogy a szerző nem veszi figyelembe a jogrendszerek közötti különbségeket, annak ellenére, hogy a példák különböző országokból valók. Kevés figyelmet szentel továbbá az elméleti megalapozásnak, a magánszférához fűződő jog, illetve az adatvédelem fogalmi tisztázásának,

és arra sem ad magyarázatot, hogyan kapcsolódik a *privacy* védelméhez az internetes szólásszabadság kérdése. Hazánkban a magánszférához való jog és az adatvédelem sajátos viszonyban van egymással. Az Alkotmány az előbbit nem nevesíti, kifejezetten biztosítja viszont a személyes adatok védelméhez fűződő jogot, amelyről az alaptörvény rendelkezése alapján külön törvény is szól, érvényesülése felett pedig a bíróság mellett szakosított ombudsman, az adatvédelmi biztos is őrökdi. A kidolgozott normatív alapok és a jogvédelmi rendszer folytán Magyarországon az adatvédelem a magánszféra védelmének leghatékonyabb eszköze.

Az *E-privacy olvasókönyv* ugyanakkor kiválóan alkalmas arra, hogy fejlessze egy jogcsoport iránti érzékenységünket. Sokkoló bevezetőjében a szerző többek között elmeséli, milyen szerepet játszott az IBM németországi leányvállalatának lyukkártyarendszere a holokausztban. Célja a jogtudatosítás, a megdöbbentő történetekkel arra kívánja felhívni az olvasó figyelmét, hogy természetesen jogunk van bizni abban, hogy a rólunk gyűjtött adatokkal a rendkívül hatékony technikai lehetőségek ellenére sem élnek vissza, mégis biztonságosabb mindent megtenni adataink védelmére akkor is, ha úgy gondoljuk, nincs titkolni valónk.

Az információs szabadságjogokon (vagyis az információs önrendelkezési jogon és az információs szabadságon, más néven a személyes adatok védelmén és a közérdekű adatok nyilvánosságán) alapuló társadalomban – természetesen a szükséges és arányos korlátozásokkal – a polgár átláthatatlan az állam számára, az állam viszont átlátható polgárai számára. Közhely, hogy az egyre hatékonyabb és olcsóbb technikai lehetőségek a megfigyelésre és az összegyűjtött adatok feldolgozására magánszféránkat egyre védtelenebbé teszik az állam és a piac hatalmasságaival szemben. A szerző kifogyhatatlan az ezt alátámasztó példákból. Gondoljunk csak a közterületeken, középületekben, boltokban és bevásárlóközpontokban vagy a munkahelyeken felszerelt kamerákra, amelyek nap mint nap készítenek rólunk akár az

arcfelismerésre is alkalmas felvételeket. Ahogy a kamerák esetében, úgy a biometrikus – vagyis valamilyen biológiai paraméter vagy változó mérésén alapuló – azonosítási módszerekkel kapcsolatban is szembesülhetünk a bennük rejlő lehetőségekkel, hibákkal és veszélyeikkel. Mindezzel szemben az alapjogokat tiszteletben tartó, garanciákat adó jogalkotás és – ha élünk vele – a jogvédelem-jogérvényesítés technikai és jogi lehetőségei jelenthetnek védelmet. Tudatos polgárként magunk is vigyázhatunk magánszféránkra, személyes adatainkra, ha például megfelelően védjük magunkat az internethasználat során, vagy megfontoljuk, megéri-e személyes adataink megadásával fizetni egy termékmintáért vagy árkedvezményért. Köztudott viszont, hogy – mint Galántai számos példája mutatja – az állam, a jogalkotás által lefektetett jogkorlátozó határvonalakat 2001. szeptember 11., vagyis az Egyesült Államokat ért terrortámadás óta kezdik másképp megítélni. A biztonság és a szabadság konfliktusában a biztonságot helyezik előtérbe a szabadság, a szabadságjogok rovására. A terrortámadások ellen a polgárok átfogóbb, hatékonyabb megfigyelésével és nyilvántartásával akarnak küzdeni. A könyvben e megoldások visszasságairól is olvashatunk.

Az adatvédelmi törvény megszületésének tizedik évfordulójára jelent meg a Társaság a Szabadságjogokért kiadásában a *Védett adataink* című tanulmánykötet. A demokratikus társadalom egyik alapköve, ennél fogva kitüntetett alkotmányos jog a szabad véleménynyilvánítás joga, amelynek nélkülözhetetlen előfeltétele az információs szabadság. Ez utóbbi alapjog biztosítja a közhatalom gyakorlásának nyilvánosságát, az állami tevékenység átláthatóságát és ellenőrizhetőségét. Az információs szabadság alapján a közérdekű adat (az állami vagy helyi önkormányzati feladatot ellátó szerv kezelésében lévő, személyes adatnak nem minősülő adat) megismerésére irányuló kérelemnek eleget kell tenni. Az információs önrendelkezési jog viszont a magánszféra biztosításának egyik legfontosabb eleme. Mindenki maga dönthet arról, hogy mi lesz a vele kapcsolatos adatok és a belőlük

levonható, rá vonatkozó következtetések, vagyis személyes adatai sorsa. Mások tehát csak hozzájárulásunkkal kezelhetik, vehetik fel, tárolhatják, továbbíthatják személyes adatainkat. Mint az alkotmányos alapjogok általában, a személyes adatok védelméhez való jog sem korlátozhatatlan: meghatározott szintű jogszabályok, törvények, illetve szűkebb körben önkormányzati rendeletek előírhatnak olyan eseteket, amikor beleegyezésünk nélkül is sor kerülhet adataink kezelésére.

A személyes adatok védelmére vonatkozó joganyagot az általános szabályokat tartalmazó adatvédelmi törvény mellett az egyes adatfajtákkal, illetve ágazatokkal kapcsolatos szektorális adatkezelési szabályok alkotják. Minél kisebb az állami szabályozás, annál teljesebben érvényesülnek a szabadságjogok. Az Alkotmányban rögzített információs önrendelkezési jog akkor a legteljesebb, ha a jogszabályok nem adnak felhatalmazást adatkezelésre. A szabályozás tehát egyúttal mindig jogkorlátozás. Az adatvédelem esetében az az érdekes, hogy ha a szektorális adatkezelési szabályok hiányoznak vagy nem megfelelőek, akkor az adatvédelem általános elvei és követelményei sem érvényesülhetnek kielégítően. A szabályozás tehát korlátozza a jogot, hiánya mégis rontja annak érvényesülését. Ezt szem előtt tartva, a *Védett adataink* hat tanulmánya négy, különösen érzékenynek mondható terület adatvédelmi szabályozását tekinti át: az egészségügyi adatok kezelését (az általános jellegű problémákon túl különösen a HIV-fertőzöttséggel kapcsolatos személyes adatok védelmét), valamint az adatkezelést a munka világában, illetve a büntetés-végrehajtásban. Egy-egy tanulmány szól a rendőrségi törvény adatkezelési rendelkezéseiről és az iskolai adatkezelés problémáiról. A tanulmányok a felsorolt területek hatályos magyar szabályozásának értékelésére, illetve a jogszabályok alkalmazásának problémáira koncentrálnak, nem foglalkoznak elméleti kérdésekkel.

Az információs önrendelkezési jog lényegi eleme az adatalany hozzájárulása az adatkezeléshez. A beleegyezést általában bármilyen formában,

így ráutaló magatartással, szóban és írásban is megadhatjuk. Fontos azonban, hogy az adatalany tudja, mihez járul hozzá, és szabadon, kényszer nélkül dönthessen. Ezt fejezi ki a határozott, tájékozott és önkéntes hozzájárulás elve. Az adatvédelemnek ezt a nemzetközileg is általánosan elfogadott követelményét ugyan az adatvédelmi törvény kifejezetten nem írja elő, de az önrendelkezési jog tartalmából levezethető. Ahogy Szabó Máté Dániel tanulmányában olvashatjuk, „az egyén önrendelkezési joga szerint minden autonóm személynek joga van szabadon, saját értékei és élettervei szerint dönteni és cselekedni, és ennek a jognak csak mások hasonló jogai szabnak határt. Ennek megfelelően a hozzájárulás csak akkor nyújt megfelelő jogalapot a személyes adatok kezeléséhez, ha az az érintett kívánságának önkéntes, határozott és tájékozott kinyilvánítása.” (145. old.) Az iskola világát az oktatási szereplők egyenlőtlen pozíciója, függőségi viszonyok jellemzik, ezért a tanulók, illetve szüleik sok esetben tarthatnak attól, hogy az adatkezeléshez való hozzájárulás megtagadása miatt – akár azzal csak közvetett, nem kifejezett összefüggésben – hátrány érheti őket az iskolai életben. Erre tekintettel az iskola világában csak szűk körben képzelhető el az önkéntesség és így a hozzájárulás alapján történő adatkezelés. Mindez persze nem zárólag az oktatási intézményekre igaz, hasonló módon lehet kiszolgáltatott helyzetben például a munkavállaló is. Felvetődik még a kollektív, illetve a negatív hozzájárulás problémája. A beleegyezésnek egyedinek, valamennyi érintett által külön-külön tett nyilatkozatnak kell lennie. Egy közösség vagy testület – például szavazás eredményeként megadott – hozzájárulása nem teremt megfelelő jogalapot az adatkezeléshez. Hasonlóan jogszerűtlen a negatív formában kért hozzájárulás, vagyis amikor csupán tiltakozási jogot biztosítanak az érintetteknek adataik kezelésével kapcsolatban. Ez a megoldás sem felel meg a hazai adatvédelmi követelményeknek.

A személyes adatok védelméhez fűződő jog ugyanakkor megkövetel-

heti a hivatásbéli titoktartási kötelezettséget mind az orvosok, mind a pedagógusok esetében. A titoktartási kötelezettség az érintett és a kötelezettség alanya (orvos vagy pedagógus) között fennálló bizalmi viszonyból ered, amelyben az utóbbi hivatásánál fogva kerül olyan információk birtokába, amelyekről mások általában nem szereznek tudomást. A titoktartási kötelezettség egyúttal az orvosi segítségnyújtás, illetve a pedagógusi nevelőmunka sikerének egyik biztosítója. Az iskolai adatkezelésről szóló írás ezért foglal úgy állást, hogy a pedagógusoknak az orvosokéhoz hasonló titoktartási kötelezettségét a közoktatási törvénynek kifejezetten ki kellene mondania.

SOMODY BERNADETTE

Halmai Gábor: Kommunikációs jogok

Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2002. 250 old., 2200 Ft. Membrán könyvek

Molnár Péter: Gondolatbátorság

Szólásszabadság és közbeszélgetés az Egyesült Államokban és Magyarországon

Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2002. 205 old., 1980 Ft. Membrán könyvek

Mindkét kötet a véleményszabadság körébe tartozó alkotmányos alapjogokat elemzi, vizsgálatuk tárgya a véleménynyilvánítás mint nem abszolút alapjog korlátozhatóságának mértéke és módja. Az eredmény két hasonló szemléletű, de más-más módszertani megközelítésű, kiváló szakmai színvonalú könyv.

Halmai a társadalmi kommunikációval összefüggő alapjogokat vizsgálja. Ide sorolja a szólás- és sajtószabadságot, valamint a gyülekezés és

egyesülés szabadságát mint a kollektív véleménynyilvánítás eszközeit. Kiveszi a tárgyalandó alapjogok köréből a lelkiismereti és vallásszabadságot mint ami nem része a kommunikációs folyamatnak. Nem tárgyalja azokat az eseteket sem, amikor valamiféle médium nélkül közli valaki a véleményét. Halmai a kommunikációs jogok határait vizsgálva azt firtatja, hogy az Alkotmánybíróság tevékenységének korai szakaszában a véleménynyilvánítás szabadságának korlátozhatóságára meghatározott elveket mennyire konzekvensen alkalmazza későbbi döntéseiben. Pontosságra törő szövegelemző módszerrel elsősorban a kommunikációs jogokra vonatkozó alkotmánybírói határozatok szemléletének változását mutatja be, és kitér a magyar igazságszolgáltatási gyakorlatban a véleménynyilvánítás jogáról szóló ítéletekre. A háttér az Egyesült Államok Legfelsőbb Bírósága és az Emberi Jogok Európai Bírósága ítéleteinek és érvrendszerének bemutatása képezi.

Molnár Péter a véleménynyilvánítás szabadságának szűkebb területét vizsgálja: a közszereplők bírálhatóságának mértékét, a gyűlöletbeszéd jogi megítélését és a közmédia helyzetét. Az Egyesült Államok (a véleménynyilvánítás szabadságát legszélesebb körben érvényesítő) legfelsőbb bírósági gyakorlatát és a magyar Alkotmánybíróság döntéseit hasonlítja össze. Ebben az összefüggésben mutatja be a szabadságjog elméletét. Arra keresi a választ, mi a feltétele a szabad közbeszélgetésnek (*public discourse*), milyen feladatokat ró a magyar jogalkotóra a szólásszabadság alkotmányos jogának nagyobb fokú tiszteletben tartása.

A véleménynyilvánítás joga a francia forradalmat és az amerikai függetlenségi háborút követően megszületett írott alkotmányokba foglalva vált alapjoggá szerte a világon. Magyarországon a kommunista hatalomátvételt követően, 1949-ben elfogadott Alkotmány csupán állampolgári jogként deklarálta. A rendszerváltás után az Alkotmány újraszövegezésének és az Alkotmánybíróság tevékenységének köszönhetően végre megtörtént alapjogként való elismerése és tartalommal való megtöltése.

Az Alkotmánybíróság 30/1992. határozatában, a közösség elleni izgatás törvényi tényállásának felülvizsgálata során – messze túlterjeszkedve a kérelemben foglaltakon – jelölte ki a véleménynyilvánítás szabadságának határait: a „véleménynyilvánítás szabadságának kitüntetett szerepe van az alkotmányos alapjogok között, tulajdonképpen »anyajoga« többféle szabadságjognak, az ún. »kommunikációs« alapjogoknak. Ebből eredő, külön nevesített jogok a szólás- és a sajtószabadság, amely utóbbi felöleli valamennyi médium szabadságát, továbbá az informáltsághoz való jogot, az információk megszerzésének szabadságát. Tágabb értelemben a véleménynyilvánítási szabadsághoz tartozik a művészi, irodalmi alkotás szabadsága és a művészeti alkotás terjesztésének szabadsága, a tudományos alkotás szabadsága és a tudományos ismeretek tanításának szabadsága [...] A véleménynyilvánítási szabadsághoz kapcsolódik a lelkiismereti és vallásszabadság, valamint a gyülekezési jog is.” Működésének kezdeti szakaszában az Alkotmánybíróság azzal az igénnyel lépett fel, hogy az Alkotmányban foglalt deklaratív elvek értelmezése útján a vitás ügyek rendezéséhez kiegészítő tetteket alkosson. Ez a – dworkini értelemben – aktivista bírói magatartás azon az elméleti tételen alapul, hogy az emberek morális jogokkal rendelkeznek az állammal szemben. A morális elvek kifejtésére alkalmas adó értelmezés az Alkotmányt nem pusztán pozitív jogként fogja fel, hanem tartalommal feltöltendő elvek gyűjteményének.

A véleményszabadságot igazoló elméletek két fő csoportba sorolhatók. Az instrumentális igazolás a véleményszabadságot a társadalmi érdekek szemszögéből vizsgálja, s a véleménynyilvánítás szabadságát a társadalmi értékek megalapozójának tekintti. A konstitutív-liberális igazolás viszont az állami beavatkozástól mentes individuális jogként értelmezi, az egyén önkifejezését megalapozó morális jognak tekintti. A különbség tehát a szubjektum helyzetében van. Mint Halmai hozzáteszi, a kétféle igazolás a XX. századi elméletben és gyakorlati alkalmazásában

együttesen jelenik meg – ezt Molnár jogelméleti vizsgálata is alátámasztja.

Az Alkotmánybíróság határozatainak elemzéséből is egyértelmű, hogy döntéseiben a kétféle igazolást együttesen alkalmazza. Nincs ez másképp Halmainál és Molnárnál sem. Több helyen is az egyén és a közösség elválaszthatatlan kapcsolatából kiindulva a Habermas jogfelfogásának megfelelően, vegyes rendszert alkalmaznak, amelyben az individuális jogként értelmezett emberi jogok a társadalmi viszonyrendszerből származnak. Ezzel együtt az alkotmánybírói határozatok kritikájának érvrendszerére arra enged következtetni, hogy a vegyes rendszeren belül mindkét szerző a konstitutív megközelítés felé hajlik. A hibásnak ítélt alkotmánybírói határozatok – a 20/1997. a sajtótörvényre vonatkozó határozat, a 18/2000. a rémhírterjesztéssel kapcsolatos különvélemény, a 14/2000. az önkényuralmi jelképekre vonatkozó határozat stb. – bírálata elsődlegesen az Alkotmánybíróság instrumentális elhajlásaira vonatkozik, amikor a véleménynyilvánítás szabadságát az Alkotmánybíróság a társadalom érdekeire hivatkozva korlátozta.

Halmai a kommunikációs jogok határait jogelméleti és jogtörténeti szempontból, elsősorban a konstitutív szabadságfelfogás elméletére alapozva vizsgálja. A véleménynyilvánítás szabadsága korlátozásának három esetét különbözteti meg: az állam érdekét – ez az államérdek a politikai kommunikáció tekintetében konfliktusban van az egyes társadalmi csoportok védelmével, ami a gyűlöletbeszéd problematikáját veti fel; a társadalom egészének érdekét – amely általában a köznyugalom, közérkölcstől igényelné; valamint az egyéni érdekeket – azaz az egyéni becsület sérelmét. A hármast Molnárnál is megjelenik, igaz, Halmai 1994-es, *A véleményszabadság határai* című könyvéből idézve.

(Halmainak a 90-es évek elejétől számos könyve jelent meg alkotmányos alapjogokról, többek közt: *Az egyesülés szabadsága, az egyesülési jog története*. Atlantisz Kiadó, 1990.; *A véleményszabadság határai*. Atlantisz Kiadó, 1994.; *A kifejezés szabadsága*

az Alkotmánybíróság gyakorlatában. Alkotmány és Jogpolitikai Intézet, 1996. A *Kommunikációs jogok* című könyvben megtalálható a korábbi művekben elemzett jogesetek, érvelési technikák, elméleti felosztások egy része.

Az Alkotmánybíróság döntéseit ismertetve Halmai bemutatja a hozzájuk fűzött különvéleményeket és párhuzamos indoklásokat is. Ezt követően azt elemzi, hogyan jelenik meg az alkotmánybírói határozatok érvrendszere az igazságszolgáltatás gyakorlatában, s többnyire élesen kritizálja a magyar bíróságok kommunikációs jogi gyakorlatát. A vizsgálódásba minden esetben bevon egyéb, főként amerikai és német jogeseteket is, valamint az Emberi Jogok Európai Bíróságának gyakorlatát.

Elsősorban a véleménynyilvánítás szabadságának alkotmánybírói megítélésében tetten érhető aránytelődásokra és következtetlenségekre hívja fel a figyelmet. Különös hangsúlyt fektet a döntések ismertetésén túl arra is, hogy az egyes határozatok mennyiben módosítják a véleményszabadság határát, és mennyiben érvényesülnek az Alkotmánybíróság korai határozataiban kialakított mércék, például a szólásszabadság külső korlátjaként megjelenő, nyilvánvaló és közvetlen veszély tesztjének alkalmazása. A vizsgálódást a kommunikációs jogok körébe tartozó gyülekezési jog és egyesülési jog történeti bemutatása mellett a magyar jogszabályok elemzése és a vonatkozó Alkotmánybírói határozatok elemzése zárja.

Halmai könyvében a *Hogyan módosuljon a médiatörvény?* című fejezetet Cseh Gabriella írta, aki nem társszerző, neve a tartalomjegyzékben szerepel csupán. Ettől a megoldástól az olvasó kissé zavarba jön: Halmainak nem volt kedve megírni ezt a fejezetet, vagy pedig olyan fontosnak tartja Cseh szabályozási koncepcióját, hogy mindenképp helyet akart szorítani neki? Ebben az esetben azonban érthetetlen, miért nem társszerző Cseh. Ám a legalapvetőbb kérdés az, hogy mi indokolja a kommunikációs jogokkal kapcsolatos alkotmánybírói határozatokat elemző könyvben egy jogalkotási koncepció szerepeltetését

önálló fejezetként, amelynek mind stílusa, mind megközelítésmódja elüt a könyv egészétől. A médiatörvényre vonatkozó javaslataiból nem derül ki Cseh véleményszabadsággal kapcsolatos álláspontja, alkotmányjogi megközelítés helyett jogszabály-ismertetést nyújt.

Molnár Péter a véleménynyilvánításról hozott három alkotmánybírói alaphatározatból kiindulva a közszereplők bírálhatóságának, a gyűlöletbeszédnek és a közmédia függetlenségének Egyesült Államokbeli és hazai alkotmányos megítélését vizsgálja. Az Egyesült Államok Legfelsőbb Bírósága által kialakított mércét hasonlítja össze a magyar Alkotmánybíróság határozataiban megalkotott alapelvekkel, kimutatva bennük az amerikai szemléletmód hatását vagy éppen annak hiányát. Az amerikai mércék konzekvens alkalmazását hiányolva arra vállalkozik, hogy megjelölje, mely pontokon szükséges szélesíteni a szólásszabadság határait és a társadalmi diskurzusok szabadságát. A közszereplők bírálhatóságával, a gyűlöletbeszédrel és a közmédia függetlenségével kapcsolatban bemutatja az amerikai és a magyar gyakorlatot. (A *New York Times-szabály* mint cím az ügyet nem ismerők számára nem segíti az eligazodást: a közszereplők bírálhatóságának amerikai modelljéről van szó.) Ezt követik a közszereplők bírálhatóságára vonatkozó magyar bírói ítéletek és az Alkotmánybíróság vonatkozó határozatai, majd a gyűlöletbeszéd amerikai és magyar szabályozása. (A címadás itt is megtévesztő: *Egy szólásszabadság jogi mérce kalandos története.*) Végül a közmédia szabályozása amerikai modelljének felvázolása után a független magyar közmédia kialakításának történetét elemzi. A kötetet szabályozási javaslatok zárják.

A *Gondolatbátorság* stílusában kevésbé szikár, Molnár kevesebb távolságtartással kezeli témáját, mint Halmai. Néhol szubjektív hangvételű megállapításokat tesz, mint amikor David Irving Holocaust-tagadó történész perének ismertetését „*az antiszemita történész pályafutása az ítélettel remélhetőleg véget ért*” mondattal zárja (48. old.). Több esetben hivat-

kozik amerikai egyetemek (feltehetőleg) általa látogatott előadásaira, ami szakmailag meglehetősen vitatható. A véleménynyilvánítás szabadságát igazoló elméletek elemzésében, Baker individualista megközelítésének bemutatása során az előadáson szerzett személyes benyomásait szerepelteti lábjegyzetként (26. old.). A hivatkozott szakirodalom azonban meglehetősen teljes, legalábbis angol- és magyar vonatkozásban, különösen Halmai bibliográfiájához képest.

A szerzők eltérően ítélik meg a média sajátosságait. Halmai az elektronikus sajtó speciális szabályozásának indokát a frekvenciakészlet szűkösségére vezeti vissza, ennek technikai áthidalhatósága esetén az elektronikus és a nyomtatott sajtó szabályozási különbségeinek csökkenését vetíti előre. Molnár viszont eleve speciális szabályozást igénylő területként kezeli a rádiót és a televíziót egyidejű tömeghatásuk miatt. Halmai koncepciója az elektronikus és a nyomtatott sajtó eltérő szabályozásának indokolatlanságáról különösen annak fényében érdekes, hogy a kommunikációs jogok ismertetésénél (33. old.) felveti az írott sajtóra vonatkozó pozitív normák (sajttörvény) feleslegességét. Egyetértenek a szerzők a nehezen megszületett médiatörvény hiányosságai és a közszolgálati televíziózással és rádiózással kapcsolatos alkotmánybírói határozatok elégtelensége által teremtett helyzetben a kuratóriumok körüli viták megítélésében. Molnár a közmédiában megnyilvánuló gyűlölködés néhány esetének elemzése során a közmédiában zajló diskurzusok színvonalatlanságát állapítja meg. Cseh Gabriella a Halmai által a frekvencia-szűköség megszűnése esetére vonatkozó szabályozási javaslatra sajnos egyáltalán nem reflektál, noha biztosan ismeri. A kissé elnagyolt fejezetben olyan vitatható megállapításokat tesz, mint például: „*A médiaszakemberek és jogászok véleménye szerint a médiatörvényt a kiskorúak védelme érdekében további reklámtiltással kell bővíteni...*” (72. old.). Az sajnos nem derül ki, milyen médiaszakemberek és milyen jogászok véleményéről van szó.

A szólásszabadság internetes vonatkozású jellegzetességeire külön fejezetben tér ki mindkét szerző. Az internetes tartalomszabályozás hazai hiányosságával kapcsolatban jegyzi meg Halmi, hogy e „*lemaradás*” előnyére is válhat a kommunikációs jogoknak, mert így elkerülhetők az amerikai és nyugat-európai próbálkozások hibái. A szólásszabadság esetjogával kapcsolatban mindketten példaértékűnek tartják az amerikai *Communication Decency Act* részleges alkotmányellenességét megállapító Legfelsőbb Bírósági döntést. A magyar szabályozási koncepció elébe menő érvrendszerrel az internet szabadságát és korlátlanágát emelik ki. Fontos megjegyzéseket tesznek az interneten való beszéd sajátosságairól (anonimitás, nyilvánosság, korlátozhatatlanság).

Halmi az internetes kommunikáció korlátozásának Magyarországon felvetődött kérdéseit az adatvédelem körébe sorolja és kizárólag az adatvédelmi biztos gyakorlatából hoz fel példákat. Az internetes szólásszabadsággal kapcsolatban mindkét szerző megelégedezik fontos külföldi és magyar esetekről, pedig említésük a téma alapos feldolgozásához elengedhetetlen lett volna.

Érdemes lett volna hivatkozni az egyik első, az internetes szólásszabadsággal kapcsolatos ügyre. 1998-ban a székesfehérvári önkormányzat több munkatársa nagy nyilvánosság előtt elkövetett rágalmozás és becsületsértés miatt feljelentést tett a hivatal egyik alkalmazottja ellen, mert az nyílt levelet tett közzé az interneten, amelyben súlyos vádakkal illette a városházi vezetőket. Az önkormányzat egyúttal sajtóhelyreigazítást kért az érintett internetszolgáltatótól. A szolgáltató az oldalt megszüntette, de a helyreigazításra vonatkozó kérést visszautasította arra hivatkozva, hogy az oldalak tartalmaért nem felelős. Székesfehérvár önkormányzata ezek után polgári pert indított az ingyenes webhelyet szolgáltató ellen.

Ugyancsak hasznos lett volna elemezni az ORTT által 2002-ben kiadott, az internetes tartalomszabályozásra vonatkozó, *Az elektronikus úton végzett nyilvános kommunikáció tartalomszabályozásának alaptételei* című

koncepciót. Végleges formáját a szerzők a kézirat lezárásakor talán még nem ismerték, de korábbi verzióját feltehetően igen, hiszen a szabályozási koncepció társadalmi vitája már 2000 óta tart.

Eltérően ítéli meg a két szerző a közszereplők bírálhatóságára vonatkozó 36/1994. alkotmánybírósági határozatot. Halmi a tényfeltáró újságírásnak és a közéleti szereplők bírálhatóságának feltételeit megteremtő döntésként értékeli, mivel a határozat leszögezi, hogy sem az értékítélet, sem az igazságtartalom nem alapozza meg a véleménynyilvánítás szabadságának korlátozását, kivéve, ha a valótlán tényállítást tudatos vagy súlyosan gondatlan magatartás eredménye. Molnár a 36/1994. alkotmánybírósági határozat és a *New York Times* ügyében hozott amerikai Legfelsőbb Bírósági döntés összehasonlítása után arra a megállapításra jut, hogy ez a határozat nem teremti meg a közszereplők bírálhatóságának teljes szabadságát, hiszen megszünteti ugyan a hatóság vagy a hivatalos személy becsületének vagy jó hírnevének kiemelt büntetőjogi védelmét, azonban a bíráló elleni büntetőeljárás megindításának lehetőségét nem zárja ki. A bizonyítási terhet nem helyezi a közszereplőre, szemben az amerikai gyakorlattal és a gondatlansági mérce tágabb meghatározása (súlyos gondatlanság) a közügyek vitathatóságának a korlátozását jelenti a teljes nemtörődömséget kívánó amerikai döntéshez képest.

A gyűlöletbeszédre vonatkozó 30/1992. alkotmánybírósági határozatot, amely az amerikai Holmes bíró által megalkotott nyilvánvaló és közvetlen veszély (*clear and present danger*) tesztjét alkalmazza, mindkét szerző megfelelőnek ítéli. Ennek alapján a magatartás kriminalizálása abban az esetben legitimálható, ha az érzelmi motívumokon felül a véleményszabadság külső korlátjaként meghatározható nyilvánvaló és közvetlen veszély fennáll. A szerzők számos jogesetet elemeznek, amelyben a magyar hatóságok, figyelmen kívül hagyva az Alkotmánybíróság határozatát és a büntetőeljárás szabályait, az alkotmányos mércének nem megfelelően jártak el.

Halmi Gábor következtetése az, hogy az Alkotmánybíróság az alapjogvédelem érdekében kialakított kezdeti mércétől az utóbbi időben eltávolodott, és egyes alkotmányosan nehezen igazolható újabb határozatai a kommunikációs jogok csorbításához vezetnek. Molnár Péter pedig azt állapítja meg, hogy az Alkotmánybíróság és az igazságszolgáltatási szervek szemléletmódja túlzóan korlátozó, s megfontolandó javaslatokat tesz bizonyos jogalkotási feladatokra vonatkozóan: a közszereplők bírálhatóságának büntetőjogmentessé tétele, a bírálók gondatlansági felelősségének szűkítése stb.

Halmi is, Molnár is egyértelműen a véleménynyilvánítás határainak kitolása mellett érvel. Korlátozását kizárólag más, azonos szintű alkotmányos jog megsértése esetén tartják indokolhatónak, hiszen az állam tartózkodó magatartása és a véleménynyilvánítás jogának tiszteletben tartása az egyéni szabadságjogoknak és a társadalom demokratizálódásának a biztosítója. Érvrendszerük felidézi Benjamin Constant *A régiek és modernek szabadságában* megfogalmazott premisszáját, a szabadság: védelem.

SIMON ÉVA

Paul Boyer, Stephen Nissenbaum: Boszorkányok Salemben

**A BOSZORKÁNYSÁG TÁRSADALMI
GYÖKEREI**

Ford. Körtvélyes Zsuzsanna. Osiris, Budapest, 2002. 286 old., 2480 Ft (Osiris könyvtár. Mikro történelem.)

1974-ben, amikor Boyer és Nissenbaum *Salem Possessed. The Social Origins of Witchcraft* címmel közreadta munkáját a Harvard University Press gondozásában, már húsz éve ismert volt és világhírré tett szert Arthur Millernek magyarul *Salemi*

boszorkányok címmel megjelent drámája (1952). A téma – vagyis a megszállottság és a boszorkányság – az 1960-as évek végén és az 1970-es évek elején az értelmiségi körökben kellően izgalmasnak tűnt akár politikai, akár tudományos kérdésként. Nemcsak a történészeket, kulturális és szociálintropológusokat, de az írókat, film- és zeneművészeket is izgalomba hozta.

A megszállottság járványos megjelenésének legismertebb történetét, a louduni apácák és Urbain Grandier agylázás viszonyát tematizálta 1961-ben Jerzy Kawalerowicz filmje, a *Mater Johanna*. E történetből Aldous Huxley regénye (1952) nyomán Krzysztof Penderecki háromfelvonásos operát komponált (*The Devils of Loudun*, 1968/1969), John Whiting dramaturg segítségével. Ken Russel pedig ugyanezt a történetet ágyazta be filmjének posztmodern színházi keretébe 1971-ben, amikor leforgatta az *Ördögöket* (*The Devils*). De ekkor született meg „minden idők legjobb horrorfilmje”, az *Ördögűző* (*The Exorcist*) is William Friedkin rendezésében, William Peter Blatty forgatókönyve alapján (1973), amely egy Közép-Keleten régészkedő katolikus pap személyén keresztül mutatta be e jelenség kialakulását és végét, sajátos kapcsolatot teremtve az ókori keleti, bibliai kultúrák diabolikus képzeletét és napjaink (mindennapjaink?) izgatott érdeklődése között a megszállottság és az ördögűzés furcsán misztikus jelensége iránt.

1970-ben már megjelent és történelmi körökben nagy visszhangra lelt Alan Macfarlane antropológus és történész interdiszciplináris munkája a Tudor- és Stuart-kori boszorkányüldözésről (*Witchcraft in Tudor and Stuart England*, Harper and Row, New York, 1970), Michel de Certeau történelmi műve, a Megszállottság Loudunban (*La possession de Loudun*, Julliard, Paris, 1970) valamint Keith Thomasnak a kora újkori mágiát vizsgáló könyve (*Religion and the Decline of Magic*, Weidenfeld and Nicholson, London, 1971), de kibontakozott e téma amerikai recepciója is abban a sajátos helytörténetírásban, amelyhez John Putnam Demosnak az új-angliai boszorkányság-

ról szóló tanulmányai (1970) is sorolhatók. Az 1970-es években tehát felfokozott érdeklődés övezte a témát. Ám Paul Boyer és Stephen Nissenbaum könyve csak részben illeszkedett ebbe a – talán csak a recenzens fejében létező – értelmezői környezetbe.

„Ennek a könyvnek is megvan a maga története – írták az előszóban a szerzők – 1969 őszén kezdődött, amikor a Massachusettsi Egyetemen, Amherstben elkezdtünk egy kurzust »Új megközelítések a történettudományban« címmel. Ezzel az volt a célunk, hogy a hallgatónak megadjuk annak lehetőségét, hogy elsődleges források gondos és széles körű felhasználásán keresztül mélységében kutassanak egy egyedi eseményt. Először alkalommal azt a témát választottuk ki, amelyet Stephen Nissenbaum és mások már sikeresen alkalmaztak erre az oktatási célra a Wisconsini Egyetemen: a salemi boszorkányok esetét.” (9. old.)

A salemi boszorkányság esete azonban korántsem egyedi történet. Ha az esemény kommemoratív forrásait vesszük számba – melyek közt Boyer és Nissenbaum könyve csak „egy a sok közül”, bár tegyük hozzá, mindenképp az egyik legjelentősebb – szóval, ha áttekintjük ezeket, meglepő gazdagságban bonatkozik ki az esemény kollektív emlékezetének irodalma. Az 1692-es perek és ítéletek Salem Village-ben mély nyomot, jobban mondva kellően sötét foltot hagytak a gyarmati, fehér és puritán Észak-Amerika „saját történetén”. Az események kortárs résztvevői, például Cotton Mather tiszteletes – a *Thirty Important Cases Resolved* vagy a *Memorable Providences* (Boston, 1689) és a *Wonders of the Invisible World* (Boston, 1693) traktátusok szerzője – ugyanis nem győzte később tisztázni magát, és így – mint John Proctor Arthur Miller drámájában – kénytelen volt örökre beírni nevét az Egyesült Államok „nemzeti történetébe”.

Az 1850-es években az inkább csak „ott” és „helyben” olvasott, fagyasztott irodalom vonzódott e témához Nathaniel Hawthorne *Young Goodman Brown*, Henry Wadsworth Longfellow *Giles Corey of Salem*

Farms vagy John Greenleaf Whittier *The Witch of Wenham* és Mary E. Wilkins *Giles Corey, Yeoman* című munkáinak tanúsága szerint. Az amerikai történelmi festészet is a nemzeti történelem eseményeit örökölte meg, mint az európai. A különbség csak az, hogy az amerikai nemzeti történelem a vásznon egyrészt a vad indiánokat, másrészt a vadnyugat meghódítóit ábrázolta, továbbá az Újvilágot a bibliai Ábrahám mintájára benépesítő puritán ősatyákat és az ő „történetüket”. Ebben a történetben pedig jelentős helyet kaptak az ősatyák görcsöktől vonagló testű, megszállott lányai, például a salemi Rebecca Nurse (lásd Thompkins H. Matteson olajfestményét: *Examination of a Witch*, 1853, Peabody Essex Museum, Salem).

1867-ben megjelent az első nagyobb, pozitivistá igényű történelmi monográfia is Charles W. Upham tollából, melyben szinte minden akkor fellelhető dokumentum helyet kapott. 1914-ben George Lincoln Burr szerkesztésében többek között újraközölték Cotton Mather traktátusait a *Narratives of Witchcraft Cases, 1648–1706* című forrásgyűjteményben, így azokat a részeket is, ahol a Harvardon végzett jogász-zseni (14 évesen jogi doktor) épp a boszorkányfűrésztés szükségességéről értekezik. 1949-ben Marion Starkey a holokauszt hatása alatt foglalkozott a salemi témával. Munkájára (*The Devil in Massachusetts*, Reprint, Anchor, New York, 1989) sajátos fényt vetettek a második világháború üldözésmegtorlás történetei. 1953-ban pedig Arthur Miller a maccarthyzmustól való elhatárolódásként vette elő Abigail Williams, John Proctor vagy Giles Corey jól dokumentált személyiségét, amikor *The Crucible* címmel megjelentette drámáját, mintegy a maccarthyzmus paraboláját. 1969-ben Chadwick Hansen historiográfiai munkája foglalkozott még a témával, ám írása (*Witchcraft at Salem*, Braziller, New York) nem váltott ki nagyobb érdeklődést a történészek körében, és csak Boyer és Nissenbaum műveinek népszerűsége állította reflektorfénybe.

1974-ben jelent meg tehát Boyer és Nissenbaum intenzív forrásfeltáró

munkán alapuló könyve, melyhez 1977-ben háromkötetes dokumentumgyűjteményt is összeállítottak (*The Salem Witchcraft Papers*. Da Capo Press, New York). Sally Smith Booth 1975-ben átfogó képet rajzolt a boszorkányságról Amerika korai történetében (*The Witches of Early America*. Hastings House, New York), John Putnam Demos pedig 1982-ben az új-angliai puritán kultúrába illesztve mutatta be a XVII. századi boszorkányhiedelmeket (*Entertaining Satan. A study of various witchcraft cases in their sociological context*. Oxford University Press, New York). Carol F. Karlsen 1987-ben már a feminizmus tükrét tartotta a téma elé (*The Devil In the Shape of a Woman*. Vintage, New York), Bernard Rosenthal pedig a salemi történet narratív képződményeit, elsősorban a peres eljárás irodalmi vetületét vizsgálta (*Salem Story*. New York, Cambridge University Press, 1993). Mindennek betetőzéseként 1996-ban megnyílt a Salemi Boszorkány-múzeum, és 2002-ben elkészült a *Salem Witch Trials Documentary Archive and Transcription Project* (<http://etext.lib.virginia.edu/salem/witchcraft/>), ahol Benjamin Ray a Virginiai Egyetem közreműködésével elektronikus szöveg formátumban, digitális másolatban közölte a salemi perek teljes szövegállományát, az eddig kiadott irodalmi és történetírói munkák dokumentációjával.

Az amerikai gyermekirodalom is profitált – talán nem véletlenül, hiszen a történet főszereplői bakfis lánykák – Salem „kollektivizált” történetéből. Didaktikus munkák mellett (Stephen Krensky: *Witch Hunt: It Happened in Salem Village*. Random House, May 1989) ifjúsági regények is születtek (Elizabeth George Speare: *The Witch of Blackbird Pond*, 1978; Ann Petry: *Tituba of Salem Village*, 1991; Ann Rinaldi: *A Break With Charity: A Story of the Salem Witch Trials*, 1994).

Időközben Stephen King is „használatba” vette a Salem nevet a *Salem's Lot* (Borzalmak városa) című regényével. A belőle készült 1979-es tévéfilm azonban a Salem nevet a horror szinonimájává degradálta. King forgatókönyve és Tobe Hooper

rendezése, ahol a *Starsky és Hutch* bűnügyi filmek akkori sztárja, a beszédes nevű David Soul küzd a Gonosz ellen, lényegében tucat-vámpírfilm. 1996-ban pedig elkészült – Arthur Miller drámájának feldolgozásával és Miller közreműködésével – Winona Ryder (Abigail Williams) és Daniel Day-Lewis (John Proctor) főszereplésével a *Salemi boszorkányok* (*The Crucible*) című film is. Nem sokkal ezután (1998-ban) érte el tetőpontját a *Blair Witch Project* (magyarul *Ideglélés*) áldokumentumfilm népszerűsége is, ami azt eredményezte, hogy sokan a *Salemi boszorkányokban* már nem vették észre a maccarthyizmus ideológiáját, jobban mondva nem látták az eredeti drámát. A politikai hisztériakeltés helyett a kilencvenes években maga a hisztéria vált divatossá, legalábbis mint kutatandó társadalomtudományi téma.

De térjünk vissza Boyer és Nissenbaum kommemorációs – vagyis a „másodlagos forrásoktól” határozott távolságot tartó – könyvéhez. Mint láttuk, a szerzők egy hangsúlyozottan egyedi történet hangsúlyozottan elsődleges forrásait kívánták vizsgálni. Ebből a szempontból talán nem véletlen, hogy e munkát magyarul az Osiris Kiadó Mikrotörténelem sorozatában olvashatjuk. Nézzük tehát a magyar kiadás „történetét”, és tegyünk fel egy konkrét kérdést: Miként kerül egy „gyökeréig” amerikai történet „velejéig” angolszász antropológiai feldolgozása egy európai, ezen belül olasz-francia ihletettséggű, mikrohistóriának elkeresztelt referenciális keretbe?

A magyar fordítást szakmailag lektoráló Szijártó M. István – egyben az Osiris Kiadó Mikrotörténelem sorozatának egyik szerkesztője – szerint Boyer és Nissenbaum könyve közel nyolc évet várt arra, hogy a fordítás terveiből könyv legyen. Szijártó M. szerint a *Boszorkányok Salemben* a „szokásos társadalomtörténeti módszereket alkalmazó mikrotörténelmi feldolgozás” (Szijártó M. István: *Mi a mikrotörténelem? Aetas*, 1996. IV. 158–159. old.). Írja mindezt arról az 1974-ben megjelent könyvről, mely ezek szerint megelőzte a „microstoria” programindító, mára már

klasszikussá vált – Ginzburg, Le Roy Ladurie, Levi vagy Gribaudi nevével fémjelzett – munkáit. A mikrotörténelmi besorolás miatt tehát olybá tűnik, hogy e könyv a kilencvenes évek elvárásainak megfelelően szellemi „előzménye” az akkoriban kibontakozó módszertani iránynak. Előzménye, annak ellenére, hogy talán a helyszín miatt az európai kontinensen ritkábban és csak óvatosan hivatkoztak rá. Mindez azt jelzi, hogy az Amerikai Történész Társaság John H. Dunning emlékére alapított kitüntetésével díjazott munka inkább az amerikai, semmint az európai történetírás klasszikus darabja.

Szijártó egyébként nagyon jól foglalja össze a könyv lényegét, így a borítóra kerülő fülszöveg mindenképp izgalmas könyvet sejtet: „Paul Boyer és Stephen Nissenbaum a társadalomtörténet módszereivel közelíti meg Salem Village közösségének történetét. Hatalmas forrásanyagot feldolgozva, meggyőző érveléssel mutatják be, miként vezettek a gazdasági ellentétek politikai harchoz Salem Village és a kapitalista fejlődés útjára lépett anyaváros, Salem Town között, illetve két frakció egyre mélyülő szembenállásához a településen belül. A konfliktusok leginkább két vezető család ellentétében kristályosodtak ki. A puszkaporos hordóba egy új lelkész megjelenése vetette a szikrát, aki a település pártharcát a jó és a rossz küzdelmeként állította be. 1692-ben párthívei ellenfeleiket boszorkánysággal vádolták meg: a »puritánok« megkíséreltek leszámolni az »individualistákkal«.”

Am kiegészíthetnénk e fülszöveget az alábbi, a recenzens elfogultságát tükröző mondatokkal is: olvasmányos, izgalmas, lebilincselő. Mindamelllett, mivel igen jól dokumentált, térképekkel, grafikonokkal kiegészített írás, tudományosan is meggyőző munka. Valóban gondolkodásra ingerel.

A kötet magyar szerkesztői egyébként a szöveggel – és az eredeti munka szemléletes ábráival – jó gazda módjára, gondosan bántak. Nem tudható azonban, hogy az 1974-es kiadás borítója, egy sejtelmes, sűrű lombok között megbúvó, puritán faházat ábrázoló, egyszerű, de mégis

sokat mondó fotó (Jonathan Corwin ma is álló műemlék háza!), mely akár a Blair Witch Project kiötlőinek is mintául szolgálhatott volna, miért nem volt alkalmas a magyar kiadás-hoz? Úgy tűnik, hogy a könyv címlapja áldozatul esett a kiadói sorozat tipográfiai merevségének, hisz formailag minden Osiris könyvtári kötet ehhez hasonló kaptafára készült. Ez önmagában még nem is lenne baj, csupán a címlapkép hagy némi kívánnivalót maga után. A képen ugyanis Kathlen Cawches XVI. század végi (1580 körül) esetének többször megrajzolt, itt azonban XVII. század végi ábrázolását láthatjuk, amint épp két lányával együtt a máglyán szenved. A kontinentális európai büntetőgyakorlatot követő, csatorna-szigeteki (Guernsey) példán tehát a máglyán való kinhalál ábrázolását láthatjuk (G. R. Balleine: *Witch trials in Jersey. Bulletin of the Société Jersiaise*, XIII, 1939. 379–398.). E példa talán azért lett híres, mivel a történet és a képi illusztrációk központi motívuma nem más, mint hogy az anya egyik, éppen várandós lánya a máglyán kínok közepette elvetélt kifejtett magzatát. Azt látjuk tehát, amint egy csecsemő épp a lángok közé esik anyjának méhéből. Megrázó és borzalmas jelenet. Egy könyv címlapján is kellően sokkoló. A baj csupán az, hogy mivel Salemben soha nem égtek máglyák, ez a kép itt nagyon is célt tévesztett. A könyv elkészültének utolsó fázisa, vagyis a borító „megszületése” mindenképp több figyelmet érdemelt volna.

A másik, a kötettel kapcsolatos probléma szintén a címlapon szerepel, bár ez talán még indokolható is lehetne. A magyar fordításban a *Boszorkányok Salemben* címet kapta, az eredeti, „A megszállott Salem” helyett. Talán a Miller-dráma Hubay Miklós adta címe vezérelte a szerkesztőt? (Ám tegyük hozzá, hogy Hubay címadása 1963-ban, az 1956-os események árnyékában még érthető.) De ha a címlapon szerepel is ez, miért nem maradhatott meg a prologusban? A könyv középpontjában a megszálltság jelensége áll, amelynek csak egyik magyarázata a boszorkányság, s ezt Szijártó M. István is kiemeli: „Boyer és Nissenba-

um könyvének tárgya nem a boszorkányság, hanem egy megosztott közösség. Gondolatmenetük a végső soron determináló gazdasági tényezőkből indul ki.” Ebben a puritán közösségben tehát nem a boszorkányság a fő probléma, hanem az, hogy a falu vezetői szerint a Sátán hatalmába kerítette a közösséget, de legfőképp a közösség jövőjét jelentő fiatal leánygyermeket, akik megszállottságtól szenvednek. A könyv mottójául választott, Samuel Paris tiszteletestől származó idézet is erre utal: „A mennyek városát, amelyet a szentek számára tartanak fenn, erős falak veszik körül, és megerősítették kapuit, és jól őrzik, hogy se az ördögök, se pedig eszközeik ne nyerhesse nek oda bebocsátást.” Ezek az eszközök lesznek a boszorkányok, akik e történetnek fontos szereplői ugyan, ám mindenképp csak „epizodistái”. A rosszul megválasztott paratextus (vagyis a cím) miatt így a mottó a magyar közönségnek valójában kevesebbet mond, mint amit eredetileg sugallt. Mindez annak ellenére is furcsa, hogy a magyar „megszállott” terminus is rendelkezik azzal a kettős jelentéssel, amit Samuel Paris kiaknázott. Az ördög „ostromol”, és ha nem figyelünk, legyen bár a közösségnek bármilyen „erős vára”, vagy legyen bár a test a kísértésnek ellent álló „templom”, az ördög akár ott is „megszállhat”. (Nem véletlenül van tehát az eredeti kiadás címlapján egy puritán lakóház!)

Foglaljuk össze tehát, milyen hozadéka volt Boyer és Nissenbaum szigorú módszerű könyvének, és készítsünk leltárt, akár tudományszakonként is, hogy a két szerző és munkatársaik eredményeiről értéküknek megfelelő képet alkothassunk.

A szociológia számára e mű azért lehet fontos, mert történeti környezetben tudta a társadalmi konfliktus-elemzés módszereit alkalmazni. A pszichológia tudományos eredményeinek felhasználásában is előremutató történetírói munka ez, hiszen a vádak szociológiájának erőteljes bemutatása társult az egyéni gondolatok analitikus megfjtéseivel, e gondolatok szimbolikus tartalmainak értelmezésével. Mindebből az következik, hogy pszichológiai magyarázattal

is tudtak szolgálni a résztvevők indítékaira ebben a boszorkányvadásztól terhelte „társadalmi drámában”.

Mindezek mellett intellektuális magyarázatot is szolgáltatott azokról az elképzelésekről, melyek hihetővé tették ezeket a vádakokat. Ehhez kapcsolódóan bemutatták, hogy a fiatalok, a gyengék, a társadalom peremére szorultak kisebbsége miként képesek hatalmában tartani a közösséget. Elemezték, hogy a periférián élők milyen eszközöket vetnek be annak érdekében, hogy az eseményeket irányíthassák. Azt is vizsgálták, hogy a felnőttek miként értelmezték a megszálltság tüneteit, amikor egy fiatalon, egy potenciális felnőttön észrevették, hogyan szembesültek azzal a ténnyel, hogy a fiatalok nemzedéke a vádaskodásokkal eleve megkérdőjelez minden korábbi „értéket”.

A szerzők szerint arról van itt szó, hogy amit ma pubertáskori, serdülőkori nyugtalanságnak gondolnánk, azt a salemi felnőttek az ördög tevékenységének értelmezték. Mindezt annak fényében állítják, hogy összehasonlították egy fél évszázaddal későbbi eseménnyel is a salemi látomásokat, ahol ugyanezeket a fiziológiai, fiatalokon észlelt tüneteket az akkori és ottani felnőttek mint a vallási buzgóság szétáradásának és a földi Jeruzsálem közeli eljövételének jeleit olvasták. Mindez Massachusetts államban történt, 1739-ben, a Nagy vallási ébredés mozgalom kezdetekor.

A könyv beemelte az antropológia eredményeit is. Valószínűleg nem csak Alan Macfarlane hatására, bár tény, hogy Macfarlane munkája volt a legnépszerűbb és azóta is a legismertebb társadalomtörténeti munka a boszorkányságról az 1970-es évek elején. A boszorkányság jelenségét Boyer és Nissenbaum is elsősorban társadalmi és nem utolsósorban gazdasági jelenségnek értelmezte, így nagyon jól el tudták helyezni a történeti életvilágok vizsgálati terepén. Ezzel megfosztották a ráakodott tudományos előítéletektől, aminek eredményeként egy korábban mostohán kezelt jelenség a társadalomtudósok által gyakrabban használt könyvtári polcra került.

A források kiváló anyagot nyújtottak a családon belüli erőszak (vagy

gyengesség), tehát a hatalmas viszonyok és az alkalmazott „hatalmi technikák” elemzéséhez is. De nem véletlen, hogy a mikrohistóriai látásmóddhoz közel álló, a narrativitást kutató tudományok „haszna” is szóba került Boyer és Nissenbaum munkájának fogadtatásakor. Az elbeszélő források elemzésével a két szerző felfedte és bemutatta a narratívák fontosságát egy adott konfliktusban és egy közösség mindennapi életében, továbbá feltárta, hogy a beszéd, a fenyegetés és az átkozódás miként lehet fegyver, a gyöngék fegyvere egy nagyon is hierarchizált közösségben. E könyv arra is jó példa lett, hogy meglássuk: miként interpretál egy közösség egy jelenséget, vagyis miként értelmezi a körülötte lévő világot, mely jócskán eltér a mi tapasztalati tereinktől. Boyer és Nissenbaum munkája ennek megfelelően akár „klasszikus” közösségtanulmány is lehetne, és lényegében az is, amelyben egy „értelmező közösséget” „működés közben” szemlélhetünk. Az egyedi esemény vizsgálata talán ilyen módon lesz általános és az egyedün túlmutató, a történelem alulnézetben pedig talán ettől válik mindennapivá és személyessé (109–143. old.).

A boszorkánypádák elemzése azonban újraélesztette és felizzította a kapitalizmusról és az individualizmusról szóló vitákat is. Boyer és Nissenbaum szerint boszorkánypádi konfliktusok akkor törnek ki, amikor a közösségtől az individualista etika felé történő elmozdulás elér egy kritikus szintet, amikor már nem érvényesül a kölcsönös egymásrautaltság, és a személyes érdekek előbbre he-

lyeződnek. Szerintük ez történt Salemben is, amikor a kapitalizmus be-robbant Salem Village közösségébe.

A könyv egyébként nagyon plasztikus képet ad arról a puritán Észak-Amerikáról, ahol nagy szerep jut az önvizsgálatnak, a lelket mikroszkopikusan boncolgató lelkigyakorlatoknak és/vagy a lélek spirituális gondozásának. Ebben a „lelkiismereti kultúrában” még az üldözök is önvizsgálatot tartanak, és bár néha elvakultan döntenek, döntéseiket sűrűn kontrollálják. A reformáció súlyos terhet rakott azokra, akik eltávolodtak, majd pedig szakítottak a római katolikus egyházzal. Ahogy Carl N. Degler fogalmazott 1959-ben: „a protestantizmus az embernek Istenhez fűződő viszonyát önnön rémületes felelősségére bízta. Senki más nem egyengetheti útját a megváltáshoz, ennél fogva rajta kívül senki ne is próbálkozzon vele. Minden múlt földi ügynél jobban foglalkoztatta üdvözülése, s ezért a puritán – lelke halhatatlanságáért – kénytelen volt félelmet nem ismerő individualistának lenni.” (*Az élő múlt*. Európa, Bp., 1993. 31. old.) 1692 után a halálos ítéleteket meghozók elgondolkoztak azon, hogy az a tizenkilenc, bitófán függő tetem kielégítő válasz volt-e egy megbolydult közösség lelki egyensúlyának visszanyeréséhez. Folyamatosan szükségét érezték, hogy a tényeket kibeszélik, esetleg szétbeszélik, hogy saját döntéseiket és azok következményeit megértsék. Folyamatosan azt kezdték, mit és hogyan kellett volna tenni, hogyan kellett volna e válságot, mint orvosnak a betegséget, kezelni. A szétbeszélés oly mérvű volt, hogy ha a sale-

mi eset utóéletét nézzük, szinte az az érzésünk, Salem története Amerika mindenkori társadalmi traumájának metaforájává nőtte ki magát. Salem pedig, ez a kis puritán falu, a metafora hatására a fehér Egyesült Államok társadalmának kísérleti laboratóriumává magasztosult. Nem véletlen tehát Miller drámájának címe, mely a bibliai három ifjú próbatevő kemencéjére utalt ugyan, ám mégis mindegyikben az amerikai társadalom olvasztótégelyének asszociációját keltette. Ráadásul Miller emelte a történet gyermeklányainak zavaros álmait amerikai rémálommá. Miller erősítette fel azt a már korábban is megélt jelentést, amit a „boszorkányüldözésnek” tulajdonítottak, és így lett a „boszorkányper” a mindenkori politikai „konceptios per” szinonimája.

H. L. Mencken még 1925-ben így definiálta a puritanizmust: „gyötrő félelem attól, hogy valaki valahol boldog lehet.” (Degler: i. m. 24. old.) A „puritán” szóhoz azóta is tapad jó néhány közhely, mely elfedi a XVII. századi új-angliai életvilágok jelenségeit. Érdemes tehát eltávolítani őket, mint ahogy Boyer és Nissenbaum tette, ha szeretnénk megérteni, mi is a puritán örökség. Anakronizmus, de igaz, hogy a boszorkányság ürügyén valójában a racionális és az aktív, a történelmet formáló egyén döntéseiről, vívódásairól szól a könyv. A megszállottság tüneteit produkáló vádló, Abigail Williams, vagy az önös érdekeit előbbre soroló Samuel Paris lelkész, a boszorkányság vádjával gazdasági előnyökhöz is jutó Putnam család példája mind ezt bizonyítja.

TÓTH G. PÉTER