

Farkas Katalin és Orthmayr Imre (szerk.) Bölcsélet és analízis

*ELTE Eötvös Kiadó, Budapest, 2003.
355 old., 2800 Ft*

A *Festschrift* avagy (a kissé félreérthető magyar megjelöléssel) „emlékkönyv”, amelynek műfajához e kötet is tartozik, a tudomány – elsősorban a humaniorák – egyik ceremoniális objektuma. Ez a jellemzés egyáltalán nem ironikus célzatú. Minden bonyolult, komplex intézményrendszer – s a tudomány kétségtelenül ezek közé tartozik – feltételez bizonyos rítusokat vagy ceremóniákat, amelyek kifejezik, megerősítik, esetenként szabályozzák egyes lényegi jellemzőit. Ezt teszi a *Festschrift* is. Egy-egy kimagasló tudományos személyiségnek, gondolkodónak ajánlva ünnepi formában fejez ki bizonyos folytonosságokat, el- és lekötelezettségeket, alkalmanként meglepő hatásösszefüggéseket közte és volt tanítványai vagy kollégái közt. Különösen a humaniorákkal kapcsolatban, ahol az ismeretek vagy belátások kumulativitását keresztezi az eltérő megközelítés- vagy felfogásmódok többnyire éles vitája és ellentéte, ennek különös jelentősége van. Kézelfoghatóvá teszi vagy teheti egyes szemben álló nézetek közös eredetét vagy tájékozódási pontjait, ami polémiájukat éppenséggel lehetővé teszi. Ezen túlmenően ez a publikációs forma az, amelyben nyilvános kifejezést és elismerést nyerhet valami, ami nélkül a tudomány egyáltalán nem létezhetne: a jelentős tanáregyéniség és volt diákjainak kapcsolata (ami nem azonos a sokkal ritkább „a mester” és „követői” közti viszonytal), egy kapcsolat, amelyet a szokásos hivatkozások nem tükrözhetnek megfelelő módon vissza.

Mindennek következtében a *Festschrift* igen különös műfaj. Voltaképpen kettős címzettje van. Egyrészt magának az ünnepeltnek íródott, s

nemegyszer kisebb ünnepség keretében, esetleg meglepetésként nyújtják át neki. Másrészt persze egy könyv, nyilvános publikáció, amely az olvasók valamely megcélzott körének szól. Pontosabban: tanulmánykötet, amelyben a közölt írások többsége nem az ünnepelt munkásságával foglalkozik, de többnyire – s minél kiterjedtebb a munkásság, annál kevésbé – nem is rendelhető egyetlen probléma- vagy témakomplexum alá. Az, ami összeköti őket, éppen aktuális vagy virtuális kapcsolatuk személyes címzettjük széles értelemben vett hatásával. A recenzenst, akinek elvben az ideális olvasót kell képviselnie, hogy a potenciális olvasókat tájékoztathassa, az ilyen könyv a szokásosnál is nehezebb feladat elé állítja: azt kellene tisztáznia, mi az az írárok heterogeneitásban, ami részleteiben s főként a kötet egészében az olvasót érdekelheti, mit adhat ez a gyűjtemény neki.

A jelen kötet a hatvanéves Kelemen Jánost ünnepli. Mint két szerkesztője rögtön az előszóban megjegyzi, ez a könyv csupán munkásságának egyik aspektusához kapcsolódik. Kelemen ugyanis a magyar italianisztikának is kimagasló, nemzetközileg elismert képviselője. A *Bölcsélet és analízis* azonban csakis filozófiai tevékenységének hatását szándékszik reprezentálni.

A szerkesztők ezt, a gyűjtemény tanúsága alapján is igen jelentős és kiterjedt hatást elsősorban abban látják, illetve azzal magyarázzák, hogy Kelemen összekapcsolja, gyümölcsözően ötvözi munkásságában a filozófiának főként az angolszász országokban uralkodó analitikus megközelítését – amelynek hazai meghonosításában döntő érdemei vannak – a filozófia története iránti aktív érdeklődéssel, amely egyáltalán nem jellemző az analitikus filozófusok többségére. Egyes más tanulmányok megjegyzései is megerősítik ezt a jellemzést, amelyre a kötet címe is utal: „bölcselet” és „analízis”. (A szkeptikus talán azt mondaná: ami a filozófia egykor volt vagy legalábbis lenni ígért, s az a kevés, ami ebből mára megmaradt.)

Ez a *Festschrift* egyszerre meg is erősíti ezt a jellemzést, és bizonyos értelemben túl is mutat rajta – ami, úgy

hiszem, javára szolgál, és a szerkesztők érdeméért tudható be. Megerősíti, mivel a közölt huszonhárom tanulmány durván két csoportra osztható: egyesek szubsztantív filozófiai problémákkal foglalkoznak, kifejezetten az analitikus filozófia szellemében és az azon belüli vitákhoz kapcsolódva, mások viszont széles értelemben véve történeti jellegűek (ez utóbbiak teszik ki különben a közölt esszék többségét). De már a kötet első írása, Sós Vilmos, az idősebb jó barát személyes jellegű portrévázlata Kelemen Jánosról, bizonyos mértékig megkérdőjelezi ezt a jellemzést, amikor barátja filozófiájának értékközpontságáról s arról a törekvéséről ír, hogy a filozófia művelését összekösse, beillesse a kulturális élet egészébe. Ilyen intenciók ugyanis elég távol állnak az analitikus filozófusok többségétől. Súlyosabban eshet azonban latba az a tény, hogy jó néhány itt szereplő jelentős tanulmány – elsősorban Tengelyi László Merleau-Ponty nyelvfilozófiájával, Fehér M. István Heidegger és Gadamer hermeneutikájával, Fehér Márta Polányi Mihály tudományfilozófiájával foglalkozó írása, valamint Erdélyi Ágnesnek és Marno Dávidnak az analitikus történelemfilozófiák kiszorulását és utóéletét (főként Arthur C. Danto és Hayden White e vonatkozású műveit) tárgyaló írása – csak elég mesterkéltan sorolható be az analitikus *versus* történeti durva megkülönböztetése alá. Ezek kétségtelenül a közelmúlt egy-egy kimagasló vagy jelentős gondolkodójának eszméit megvilágító exegézisek ugyan, s ha akarjuk, ilyen értelemben „történetiek”. Ugyanakkor azonban határozott (persze esetenként kritikai-fenntartásos) elkötelezettség jellemzi őket a szóban forgó filozófus eszméi, az analitikus filozófia feltételezései és gyakorlatával kifejezetten szemben álló felfogásmódja és gondolatrendszere iránt, ami esetenként az erre vonatkozó polemikus észrevételekben is kifejeződik.

Hadd tegyek ehhez hozzá még egy általános észrevételt. Az ahistorizmus egyike az analitikus filozófiát leggyakrabban érő kritikáknak. Egészében véve ez jogos észrevétel (s személyes véleményem szerint gyakran kritikaként is releváns és jogos). Itt figyelembe kell venni azonban bizonyos,

viszonylag újabb fejleményeket. Időközben ugyanis az angolszász országokban felnőtt a kiváló szak-filozófiatörténészek egész nemzedéke, akik az analitikus filozófia hagyományán nevelkedtek, annak módszereit sajátították el. Teljesen ötletszerűen itt megemlíthetem Margaret Wilson és E. M. Curley, Christine Korsgaard és Barbara Hermann, Alan Wood vagy Terry Pinkard nevét. S munkáikat nem oly egyszerű megkülönböztetni „kontinentális” kollégáik hasonló tárgyú írásaitól – legalábbis a fogalmi analízisre való orientáció és ennek világszágossága alapján nem. Hogy ennél a kötetnél maradjak, Fehér M. István Heidegger- és Gadamer-interpretációja (különösen figyelembe véve az értelmezés tárgyát) nekem egyáltalán nem tűnik fogalmilag kevésbé világosnak és megvilágítónak, mint mondjuk Forrai Gábor szintén igen érdekes, kifejezetten az analitikus nyelvfilozófia szempontjaiból kiinduló elemzése Locke nyelvfelfogásának egyes lényegi aspektusairól. Általában szólva, a filozófiatörténeti munkák többsége bizonyos vonatkozásban és értelemben mindig is „analitikus” volt és marad. Hiszen többnyire egy-egy jelentős gondolkodó rendszerének vagy egyes eszme komplexumainak a megvilágítására, kritikai rekonstrukciójára törekszik azáltal, hogy – jobban vagy rosszabbul, kizárólag vagy többek között – „elemzi” az alkalmazott alapkategóriák tényleges jelentését, a kifejtés és érvelés módját, operatív előfeltételezéseit és érvényességét.

Nem mintha ne lehetne valamiféle globális különbséget tenni az eltérő tradíciókba ágyazódó történeti írások jellegében és irányultságában, noha ezt egy-egy konkrét, rövidebb tanulmányra alkalmazni gyakran kétséges, talán önkényes is. Ezen fenntartás mellett és ellenére magam mégis durván két csoportra osztanám a kötet terjedelmének erős többségét kitevő, széles értelemben filozófiatörténeti írásokat. (Nem véletlenül nem minden írás fér bele e két skatulyába, főként a szigorúan exegetikus jellegűek nem, mint például Steiger Kornél Anaxagorasz-tanulmánya.) Egyesek expliciten vagy impliciten a filozófia mai kérdésfeltevéséből indulnak ki, s a

hagyomány egy-egy kimagasló képviselőjével kapcsolatban azt mutatják meg, nézetei mennyiben tekinthetők egyes jelenlegi felfogások előzményeinek, s egyben miben áll másságuk, mi az új a mai megközelítésekben, esetleg ez utóbbiak mennyiben jelenthetnek gondolati tisztázást, gazdagodást vagy haladást. Ide sorolnám Máté András, Ferencz Sándor, Forrai Gábor és Orthmayr Imre tanulmányait. Más írások viszont éppen a filozófia által feltett kérdéseknek s ebben az értelemben magának a filozófiának a történetiségét hangsúlyozzák. Fehér M. István a heideggeri *Lét és időben* prezentált eszmék rekonstrukcióján keresztül egy (természetesen igen sajátos) filozófiai megalapozást is kínál az ilyen megközelítés számára. Bodnár M. István ritka tömörségű tanulmánya az antik filozófia legfőbb iskoláin mutatja meg a klasszikus lélekfilozófiák esetenként kézenfekvőnek tűnő „aktualizálásának” jogosulatlan-ságát, amennyiben közvetlen mai relevanciájuk tételezése csak annak árán valósítható meg, hogy egyes eszméiket kiragadják azoknak a szélesebb háttér-feltételezéseknek az összefüggéséből, amelyek meghatározták konkrét jelentésüket, s így ahistorikusan félreértelmezik őket. Faragó-Szabó István és Marno Dávid pedig két konkrét eset kapcsán széles kulturális és ideológiai összefüggésekben igyekszik feltárni az ilyen jellegű, nem csupán a válaszok, hanem a megválaszolandó kérdések metamorfózisát is illető elméleti változások indítékait. S bizonyos problémákat érintenek Tengelyi László, Kenesei István és Miklós Tamás tanulmányai is.

Nem jogosulatlan a filozófiatörténet megközelítésének ezt a két típusát az analitikus, illetve a „kontinentális” filozófiai orientációhoz kapcsolni. Ennek megfelelően polemikus viszonyban is állnak egymással. A filozófiát magát radikálisan historizáló felfogás hajlamos az első típusba tartozó munkákat történelmietlen tévértelmezéseknek tekinteni, mivel olyan kérdésekre vélnek választ kiolvasni a múlt gondolkodóinak írásaiból, amelyeknek – legalábbis mai jelentésükben – ők maguk nem voltak és nem is

lehettek tudatában. Az első megközelítés szempontjából viszont a második álláspont, következetesen végiggondolva, a filozófia igazságigényének tagadását implikálhatja, s mindezekelőtt saját vállalkozásának értelmét vonja kétségbe. Mert mennyiben lehet a filozófiatörténet maga *filozófiai* diszciplína (s nem az egyetemes kultúrtörténet egyik, s messze nem a legfontosabb összetevője), ha a filozófia mai művelése szempontjából nem kínál többet, mint a „másság” kontrasztját, vagy esetenként bizonytalan analógiákat? (Bodnár M. István mintha hajlana is erre a felfogásra.)

Am ugyanakkor nem kevésbé jogos arra hivatkozni, hogy ez a két megközelítésmód valójában kiegészíti egymást. Az egyik a maradandóságot és a folytonosságot hangsúlyozza a filozófia történetében, a másik viszont éppen a diszkontinuitást. Az első a filozófiai tradíciót olyan gondolatáramnak tekinti, amelynek hasznosítása felett szabadon rendelkezhetünk, a második, ellenkezőleg, a történelem kontrollálatlan hatalmát világítja meg saját gondolatvilágunk felett, minthogy a nem tudatosított előfeltételezések, az értelmesnek tekintett kérdések jellegében bekövetkező paradigmaticus változások általában nem magyarázhatók meg az elméletek által expliciten artikulált, endogén szempontokkal. Az első szemléletessé teszi, miért és hogyan beszélhetünk minden történeti változása ellenére, a filozófiáról. A második hozzájárulhat annak tisztázásához, milyen alapon tehetjük meg ezt *ma* is, amikor a filozófián belüli viták nem kis mértékben épp annak kérdéséről, mi is a filozófia, s az egyes irányzatok intellektuális gyakorlata *prima facie* bizony elég kevés hasonlóságot mutat. Mert ezek az egymást kiegészítő ellentétek közös előfeltételezéseken alapulnak. Hogy a triviálisnál maradjak: a filozófiatörténet mindkét megközelítése hallgatólagosan osztja azt a nézetet, hogy számunkra nincs többé olyan kulturális hagyomány, amely rendelkezne a tradíciót voltaképpen tradícióvá tevő legfőbb tulajdonsággal: a tevékeny jelent irányító és szabályozó normatív erővel. S a kötet figyelmes olvasója más azonosságokat is találhat ott, ahol az ellentétek talán a legélesebbnek lát-

szanak. Amikor például Fehér M. István Heidegger nyomán a filozófia feladatát nem az ismeretlen felfedezésében, radikálisan újfajta ismeretek előállításában, hanem a már (és mindig is) ismert újra-megismerésében jelöli meg, ezzel valami olyat állít, amivel, úgy hiszem, az analitikus filozófia képviselői is készségesen egyetértenek. Talán Kant óta ezt minden jelentős filozófus, *explicite* vagy *implicit*, így gondolta és gondolja. Persze azért érthettek és értenek ebben egyet, mert valami mást értenek rajta.

Mindenesetre ez a *Festschrift* többet nyújt annál, mint amit szerkesztői az előszóban ígértek. Nem csupán az analitikus filozófia egyes lényeges problémáit tárgyaló és esetleg (ha nem is általam) „semlegesnek” tekinthető történeti tanulmányokat tartalmaz. Ha eltérő súllyal is, de prezentál más, a fenomenológiai-hermeneutikai hagyományhoz kapcsolódó, sőt még a posztmodern felé kitekintő megközelítéseket is. Ami azt is mutatja, hogy Kelemen János tevékenységének hatása bonyolultabb és kiterjedtebb, mint azt a bevezető megjegyzések sugallhatják. Egyes írásainak ismeretében ezt magam egész érthetőnek is találom, de e tekintetben kevesen lehetnek kevésbé kompetensek az itéletalkotásra, mint én, aki már évtizedek óta csak – noha érdekelt, de azért távoli – megfigyelője vagyok a magyar filozófiai életnek. Szerencsére erről itt nem is kell véleményt mondanom.

A tanulmánykötet maga tematikusan szervezett. Sós Vilmos portrévázlata és Ludassy Mária – Kelemennek a régi rossz időkben való tevékenységéről szóló – visszaemlékezése után négy nagy témacsoportra osztja a közölt írásokat: nyelv, megismerés, tudat és történelem. Ez így megfelel a filozófia néhány szakdiszciplínájának: nyelvfilozófia, ismeretelmélet, elmefilozófia (*philosophy of mind*) és történelemfilozófia. De a szakosodás, amely az intézményesült tudásformák társadalmi és intellektuális szerveződésének egy formája, főleg az analitikus filozófia gyakorlatára jellemző, s ennek esetében sem vonékos határokat. Az ilyen értelmű csoportosításban ezért elkerülhetetlenül van bizonyos önkényesség. De az ál-

talános tájékozódás céljait jól szolgálja.

Amit először is meg kell jegyez-nem, az a kötet egészének magas „szakmai” színvonala. Legyenek akár szubsztantív, akár történeti jellegűek, a közölt tanulmányok általában figyelemre méltó, nemcsak kitűnően tájékozott, hanem egyszersmind a vizsgált probléma kapcsán releváns, új megfontolásokat is felvető írások, amelyek valóban hozzájárulnak témájuk mai megvitatásához. Ugyanakkor döntő többségük – egy-két, részleteiben talán csak a szakfilozófus által követhető írás kivételével – hozzáférhető, érvelésében is jól érthető a nem filozófus, de komolyabban érdeklődő s nem teljesen tájékozatlan olvasó számára is. Teszik pedig ezt nem leegyszerűsítések, vulgarizálások révén, hanem – s ebben bármi legyen is egyébként a szerzők saját filozófiai álláspontja és elkötelezettsége, mind az analitikus filozófia legjobb hagyományát követik – a problémamegfogalmazás és az argumentáció vagy értelmezés példaszzerű nyelvi és logikai világosságának köszönhetően. S noha az egyes tanulmányok teljesen függetlenek egymástól, jó néhányuk között található szoros összefüggés, akár a „kiegészítés”, akár az ellentett megközelítések értelmében. Így például Erdélyi Ágnesnek az analitikus történelemfilozófián belüli narrativista fordulatról szóló írását Marno Dávid tanulmánya szélesebb történeti és kulturális összefüggésekbe helyezi. Vagy hogy egy másik témakörre hivatkozzam, Ferencz Sándor kitűnő Anselmus-interpretációja akár illusztrációként is szolgálhatna Máté Andrásnak a jelentéselméletek két típusáról szóló esszéje végkövetkeztetéséhez, míg Farkas Katalin ezen problémakör egy fontos és sokat vitatott vetületének pozitív megválaszolására tesz figyelemre méltó kísérletet. Másrésztől Klima Gyulának és Huoranszki Ferencnek az akaratalagos, illetve tudatos cselekvéssel foglalkozó írása egyazon kérdésről nyújt jelentősen eltérő, úgy hiszem, egymással összeegyeztethetetlen elemzést, tükrözve az analitikus filozófián belüli vitákat és nézeteltéréseket. Ezeket a gyümölcsöző és gondolatébresztő „átfedéseket” elsősorban az teszi le-

hetővé, hogy a közölt cikkek jelentős része, közvetlenül vagy közvetve, a megjelölt tág problémakör leglényegesebb kérdéseit célozza meg – így a nyelvfilozófiát illetően például a kifejezések jelentése és referenciája közti viszony kérdését, az elmefilozófiában a mentális tartalmak és a neurofiziológiai, illetve fizikai folyamatok közti kapcsolat problémáját stb.

Kinek szólhat, ki forgathatja hásszal ezt a kötetet? Mindenekelőtt biztos vagyok benne, hogy az az olvasó, aki komolyan érdeklődik a megjelölt négy nagy témakör valamelyikének problémái iránt, talál valószínűleg nem is egy olyan írást a gyűjteményben, amely joggal tarthat számot érdeklődésére. De mit adhat a könyv mint egész? Ezt a kérdést nem mindig jogos felvetni egy cikkgyűjtemény kapcsán, ebben az esetben azonban egyértelműen megválaszolható. Túl az egyes írások értékén, a kötet a maga egészében kitűnő áttekintést, összképet nyújt elsősorban a magyar filozófusok középnemzedékének tevékenységéről, érdeklődésének és elkötelezettségeinek irányáról és jellegéről. A kép persze részleges és bizonyos értelemben egyoldalú. Hiszen ez egy *Festschrift*, amely címzettjének munkásságához kapcsolódik, s legyen bármilyen sokoldalú, ma azért a filozófiában sincsenek a mindent átfogó rendszer igényével fellépő polihistorok. Így e kötetből hiányoznak a filozófiának egyes olyan területei, amelyeken filozófiai életünk valóban jelentős eredményekkel s nem is egy nemzetközileg ismert és elismert gondolkodói teljesítménnyel dicsekedhet. Elég itt a politikai filozófia vagy az esztétika területére utalnom. Am ezzel a megszorítással elmondható, hogy a gyűjtemény igen magas színvonalú és érdemi képet nyújt filozófiánk jelenlegi állapotáról. Ez nyilván nem kis mértékben két szerkesztőjének, Farkas Katalinnak és Orthmayr Imrénének az érdeme. Sikertül nemcsak az ünnepelthez méltó, de a magyar filozófiai irodalmat valóban gazdagító kötetet összeállítaniuk.

Gergely Anna: A székesfehérvári és Fejér megyei zsidóság tragédiája (1938–1944)

Vince Kiadó, Budapest, 2003. 293 old.,
2495 Ft

Randolph L. Braham nagy ívű szintézise a magyarországi vészorszakok történetéről már másfél évtizeddel ezelőtt, első hazai kiadásának megjelenésekor feladta a leckét a magyar történészeknek. A tény, hogy a vidéki zsidóság 1944-es üldöztetéseinek történetét elsősorban külföldi archívumokban végzett alapkutatásaira, valamint feldolgozásokra építette, eleve kijelölte a feladatot: a magyar levéltárakban található, nagyrészt feldolgozatlan források alapján kell kiegészíteni, alátámasztani, szükség esetén korrigálni az addigi szakirodalom és a nagymonográfia megállapításait. (Randolph L. Braham: *A magyar Holocaust. I–II.* Gondolat–Blackburn International, Bp.–Wilmington, 1988; Uő: *A népiirtás politikája. A Holocaust Magyarországon. I–II.* 2., bőv. és átd. kiadás. Belvárosi, Bp., 1997.) Azóta jelentősen gyarapodott a magyar zsidóság történetével kapcsolatos publikációk száma, azonban csak egy kis részük a magyar és nemzetközi kutatás kontextusába illeszkedő, széles forrásbázisra támaszkodó, kritikai szellemű munka. A helytörténeti feldolgozások többnyire az eddig megjelent szakirodalomra, másodlagos forrásokra támaszkodtak, ritkán tettek kísérletet levéltári „mélyfúrásokra”.

A zsidóellenes intézkedések végrehajtása – a zsidótörvényektől a totális kifosztáshoz vezető 1944 tavaszi rendeleteken át a gettók létrehozásáig – a helyi közigazgatás alapegységeire, a vármegyékre, illetve a nekik alárendelt szervekre hárult. Az áldozatok gettóba, majd gyűjtőtáborba terelése, őrzése, motozása során a főszerep városokban a rendőrségnek, vidéken a csendőröknek jutott. Működésük, szerepük rekonstruálásához elsőként

a megyei levéltárakban található közigazgatási iratanyagot kell kérdőre vonnunk, és ennek alapján megírni egyes megyék, járások, települések történetének ezt a specifikus epizódját. A teljes kép kialakításához, a szemtanúk, áldozatok szerepének árnyalt értékeléséhez szükség van fővárosi levéltárakban található iratok (központi közigazgatás, rendvédelmi szervek, zsidó szervezetek iratai) és egyházkerületi levéltárak anyagának tanulmányozására is, de a kutatás fókuszja egy adott megye levéltárára kell hogy irányuljon. Egy vármegye holokausztját feldolgozó monográfia nem csupán helyi érdeklődésre tarthat számot, mert közelebb vihet olyan alapkérdések megválaszolásához – mint a magyar hatóságok és a lakosság felelőssége, az egyházak szerepe, az üldözöttek magatartása, a zsidó vagyon sorsa –, amelyekkel kapcsolatban korántsem beszélhetünk egységes álláspontról, tudományos konszenzusról.

Gergely Anna könyvének címe és terjedelme hasonló vállalkozást, a Fejér vármegyei zsidóság üldöztetései monografikus feldolgozását ígéri az első zsidótörvénytől a deportálásokig. Székesfehérvár és a környező települések zsidó közösségeinek lakosságon belüli arányszámukat és gazdasági-társadalmi súlyukat tekintve sem volt különleges jelentősége. A téma elsősorban nem is ezért, hanem a város kiemelt ideológiai szerepe és belpolitikai életének sajátosságai miatt érdemel figyelmet. A politikai katolicizmus egyik bölcsőjének számító püspöki székhely a harmincas évek elejétől a kormánypárt erős bázisává vált. A német megszállást követően itt különösen éles politikai küzdelem bontakozott ki a kormánypárt erői és az előretörő szélsőjobb között. A kormányzóhoz és az addigi kormányhoz hű tisztviselők helyét ekkor országszerte elsősorban az Imrédy-féle Magyar Megújulás Pártja tagjai foglalták el. Székesfehérváron viszont kivételképpen a nyíltan nemzetiszocialista szimpatizáns – és megrögzött antiszemita – dr. Toldi Árpád csendőrezredes, Baky László államtitkár pártfogoltja került a főispáni székbe. A Toldi és a régi politikai establishment konfliktusa jól példázza a Horthy-rendszer hatalmi elit-

je, illetve a nácibarát szélsőjobb nézeteit a zsidókérdésről és szerepüket a „végső megoldás” folyamatában.

A kötet szerkezete és a bevezetőben felvázolt célkitűzések alapján széles szakirodalmi bázisra, levéltári forrásokra és visszaemlékezésekre támaszkodó, részletező összefoglalás várható, amelyben különös hangsúlyt kap a helyi zsidóság társadalomszerkezetének és a hitközségek belső életének ismertetése, valamint a gettósítás és deportálás technikai lebonyolításának, az üldözöttek szenvedéseinek bemutatása. A tetszetős küllemű, gazdagon illusztrált kötet olvasója ettől kezdve közel két és félszáz oldalon keresztül nagyrészt hiába várja az „ígéret” teljesülését, és temérdek információ, adat ellenére számos kérdése, kételye megválaszolatlan marad.

Bár a szerző előlíróban hangsúlyozza a levéltári iratanyag feltárásának fontosságát, feldolgozása során mégsem ennek a forrástípusnak, hanem személyes visszaemlékezéseknek, memoároknak jut döntő szerep. Gergely Anna számos szemtanú, túlélő felkutatásával, levelezés és interjúk révén hatalmas mennyiségű, az idézetek tanúsága szerint tartalmas, komoly információértékű *oral history* anyagot gyűjtött össze, és ezeket egészítette ki, vetette össze a túlélőknek közvetlenül a háború után a Deportáltakat Gondozó Országos Bizottság jegyzőkönyveiben rögzített tanúvallomásaival.

Ezek a források elsősorban a holokauszt közösségi emlékezetének megőrzése és kegyeleti szempontok miatt felbecsülhetetlen értékűek. Oktatási segédanyagok és néprajzi-antropológiai elemzés bázisaként is szolgálhatnak, de egy történeti monográfiában is lehet létjogosultságuk. Páratlan lehetőséget nyújtanak arra, hogy egy sajátos mikrotörténelmi közeget eltérő nézőpontból közelítsünk meg, ezzel az értelmezés olyan rétegeit is feltárva, amelyek a „hagyományos” történetírói módszer számára rejtve maradnak. A különböző korokban született vallomások, emlékezések komparatív elemzéséből sokat megtudhatunk egyebek mellett az egyéni és közösségi emlékezet működéséről, a „hivatalos” – történészi, politikai – értelmezésekhez való vi-

szonyáról, az emlékezők identitásának meg-, illetve újrakonstruálásáról. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy ezek az anyagok kiváltanak, helyettesítenek a szintén nélkülözhetetlen levéltári alapkutatásokat. Szükséges, hogy kiterjesszük a kutatás horizontját és módszereit, de ettől még nem kerülhető meg az első lépés: minél pontosabban, hitelesebben leírni, mi is történt 1944 nyarán a vidéki Magyarországon. Ha pedig történeti monográfiát írunk, nem szabad elfeledkezni arról, hogy az *oral history* források önmagukban a legszubjektívebbek közé tartoznak. Csak más adatokkal együtt, azokkal ütköztetve, igen szigorú forráskritika mellett alkalmazhatók.

A szerző többször hivatkozik a levéltári források hiányára. Való igaz, hogy fontos iratok semmisültek meg Fejér megyében, köztük az 1944-es évből a vármegyei és a városi főispáni hivatal teljes anyaga, az alispán elnöki és bizalmas iratai. Ezeket viszont részben rekonstruálni lehet kisebb közigazgatási egységek irataiból, amelyeket igen felületesen (polgármesteri, főszolgabírói, pénzügyigazgatósági iratok) vagy egyáltalán nem (községek iratai) használt fel. Alaposabban fel kellett volna tárnai a háború utáni népbírói perek, népügyészeti és igazoló eljárások anyagát is. Ezek esetében, mint arra a bevezető is utal, szintén kettőzött figyelem és szkepszis ajánlott, de mégsem nélkülözhető források, annál is kevésbé, mert másolatban gyakran megőriztek utóbb elvesztett eredeti iratokat.

A szubjektív kútfők túlsúlya mellett a feldolgozás módját is problematikusnak látom. A szerző ritkán és szükséztlenül tesz kísérletet a forrásanyag beható elemzésére, az adatok szintetizálására. Ehelyett szinte minden szövegrészben a szubjektív hangvételű, szépirodalmi betétekkel, személyes emlékekkel átszótt leírások dominálnak. A visszaemlékezéseket és feldolgozásokat nagy terjedelemben, egy helyütt (194–199. old.) öt oldalon keresztül idézi, adataikat többnyire érdemi forráskritika nélkül fogadja el. A komparatív szemlélet szinte teljes hiánya miatt számos adat a „levegőben lóg”: az önmagukban álló információknak így nincs bizo-

nyító erejük. Alig van példa az eltérő álláspontok tömör összefoglalására, ütköztetésére, hipotézisek felállítására, önálló véleménynyilvánításra.

Indokolatlanul vázlatosra, felületesebbre sikeredtek a bevezető fejezetek. A történeti előzmények bemutatása – képek nélkül alig több mint tíz oldal terjedelemben – az 1920 és 1941 közötti magyar történelem általános összefoglalásában merül ki, a helyi társadalmi, gazdasági, politikai viszonyokról alig tudunk meg valamit. Abszurd érv, hogy a zsidótörvények és -rendeletek végrehajtását azért nem tárgyalja a munka, mert a zsidók javainak szétosztása „zömében a nyilas időszakra esik” (15. old.). A zsidó tulajdon államilag irányított elablása a Szálasi-puccs idejére lényegében már végbement, még akkor is, ha a folyamatot jogilag lezáró utolsó fontos rendeletet, amely minden zsidó vagyontárgyat állami tulajdonná nyilvánított, a nyilas kabinet adta ki. Az események értékelése szempontjából ez sokkal lényegesebb, mint az a tény, hogy a zsidó javak értéktelenebb részének tényleges felhasználása, elosztogatása sokáig elhúzódott. Társadalomtörténeti elemzés helyett csak a felekezeti (1941) és a foglalkozási megoszlásról (1930) sorakoztat fel néhány adatot a szerző, térbeli és időbeli összehasonlítás nélkül, szinte alig kommentálva (33–35. old.)

Sokkal alaposabban, részletetekben, közel kilencven oldalon ismerhetjük meg a székesfehérvári, illetve a Fejér megyei hitközségek kulturális és hitéletét, intézményrendszerét, karitatív tevékenységét. Rabik és hitközségi vezetők aprólékos részletességű portréja után a XI. izraelita községkerület és az egyes hitközségek belső életének rajza következik, túlnyomórészt feldolgozásokra, visszaemlékezésekre és a sajtóra, elsősorban a *Községkerületi Értesítő* című felekezeti lapra építve. Az idézetekből sokat megtudunk arról a küzdelemről, amelyet a zsidó vezetők folytattak a közösségek belső kohéziójának, öntudatának erősítése, a fiatalság nevelése, a zsidótörvények hatásainak enyhítése érdekében. Életszerű képet kapunk a zsidó intézmények, egyesületek működéséről, hétköznapijairól, a vallási szokásokról.

A kisebb közösségek bemutatásakor az a nyolc hitközség kap külön alfejezetet, ahol később gettót hoztak létre. Ez a két kritérium azonban nem feltétlenül függ össze: az úgynevezett gettórendelet a tízezernél nagyobb lélekszámú településeken tette lehetővé, illetve írta elő elkülönített lakónegyed létesítését, tekintet nélkül a helyi zsidó közösség létszámára vagy vallási és kulturális jelentőségére. A hitközségek XX. század előtti történetére, a betelepülés, az integráció kérdéseire, a demográfiai változásokra vonatkozólag a szerző csak néhány elszórt adatot közöl. Ezek esetében a *Zsidó Lexikon* és egyéb feldolgozások helyett inkább a népszámlálások és az egyházmegyei összeírások adataira kellett volna támaszkodnia.

Ugyanakkor elsősorban a szövegrész szemléletmódját tartom kifogásolhatónak. Olyan képet alakít ki az olvasóban, mintha a helyi zsidóság az alapvetően és kizárólag ellenséges környezetben szeparáltan élő, a kultúra, a közösségi élet és a vallás elefántcsonttornyába menekülő társadalmi csoport lett volna. Ez még a szekularizáció és integráció alacsonyabb fokán álló, hagyománykövető hitközségekről szólva is torz, részgazságokat tartalmazó kép. Ha igaz is, hogy a Fejér megyei zsidóságot az átlagosnál jobban szorongatta a radikalizálódó politikai légkör és a vezetés bürokratikus antiszemitizmusa, a környezetébe szorosan integrálódott zsidó közösség élete – a zsinagóga, az iskola falain kívül is – tovább folyt. Jelentős részük nem volt vallásos, a hitközséggel csak formális kapcsolatban állt.

Az elszegényedés, a pozícióvesztés mértéke is igen változó volt, például a zsidótörvények után is jól működött, sőt prosperált a nagyobb zsidó cégek, vállalkozások jelentős része, továbbra is éltek a zsidó és nem zsidó elit közötti szoros társadalmi, gazdasági, rokoni kapcsolatok. Nem tudunk meg szinte semmit a kiterések, vegyes házasságok, névváltoztatások, az iskoláztatás és egyéb szociokulturális mutatók dinamikájáról, a zsidótörvények hatásáról, a helyi zsidók gazdasági helyzetéről, közéleti és politikai tevékenységéről, belső konfliktusairól.

A zsidóság önvédelme, a zsidó tanácsok működése és a keresztény

egyházak felelőssége a holokauszt-szakirodalom legkényesebb, legtöbb vitát kiváltó pontjai közé tartozik. A szerző, nagyon helyesen, külön fejezeteket szentel ezeknek a kérdéseknek, de alapos kidolgozásukra már nem maradt energiája.

A levéltári források hiányára hivatkozva nem vállalkozik a helyi zsidó tanácsok szerepének értékelésére, helyette általános és igen szűkszavú áttekintést nyújt a kérdéstről. A zsidó vezetőkről a szakirodalom – legalább Molnár Judit kutatásai, Schmidt Mária dokumentumgyűjteménye (Molnár Judit: *Zsidósors 1944-ben az V. (szegedi) csendőrküldetésben*. Cserépfalvi, Bp., 1995; Uő: *A Magyar Zsidók Központi Tanácsának megalakulása, működése (1944. március 20. – július 7.)*. In: *Csendőrök, hivatalnokok, zsidók. Válogatott tanulmányok a magyar holokauszt történetéből*. Szegedi Zsidó Hitközség, Szeged, 2000; Schmidt Mária (szerk.): *Kollaboráció vagy kooperáció? A Budapesti Zsidó Tanács*. Bp., Minerva, 1990) – és esetleg a háború utáni peranyagok alaposabb szemügyre vétele révén plasztikusabb képet kellett volna rajzolni. Részletesebb adatok, elemzések nélkül a szkeptikusabb olvasó nehezen hiszi el, hogy a hitközségi szervezet a német megszállás előtt „kiválóan működött”, és vezetőit mindvégig a „tények pontos feltárása, elemzése” jellemezte (62–63. old.). Szerintem nem sértjük meg az áldozatul esett zsidó vezetők emlékét, ha a szűkre szabott mozgástérben kifejtett tevékenységüket, választási lehetőségeiket, tragikus szerepüket árnyaltan, netán kritikusan mutatjuk be. Így, ebben a formában jobb lett volna inkább lemondani erről a fejezetről.

Az üldöztetésre adott válaszreakciók két szélsőséges módját – kívándorlás, öngyilkosság – a szerző röviden, jól mutatja be, de fontos lett volna a szót ejteni más magatartásformákról is. A hitközségek történetét tárgyaló részből is kimaradt, hogy a túlélési stratégiák sorában a belső kohézió erősítésén túl az utolsó pillanatokig nagy szerep jutott az asszimiláns álláspontnak, a magyar államhoz való feltétlen lojalitás bizonygatásának is.

Az egyházak szerepéről szólva Gergely Anna lényegében csak a többségi

katolikus egyházat értékeli, elsősorban Shvoy Lajos püspök levelezése és pásztorlevelei alapján. A kiválasztott idézetek tömören, jól foglalják össze a püspök álláspontját a zsidókérdéssel és a kikeresztelkedésekkel kapcsolatban. Noha határozottan – a nyilas uralom idején hősiesen – elhatárolódott a fajvédő, náci eszméktől, mindvégig előítéletes gondolkodás, „korlátozott” antiszemitizmus jellemezte. Elsősorban a konvertiták érdekében lépett fel, őket is üldözőik mellett a „megtérsért bosszút álló zsidó vallású társaiktól” és a Zsidó Tanácstól féltette (206–207. old.). Talán külön is lehetett volna hangsúlyozni, hogy Shvoy – a magyar egyházi vezetők többségéhez hasonlóan – nem a zsidóüldözés tényét, csupán annak embertelen módját kifogásolta. Az egyházak főpásztorai még a deportálás napjaiban is a pásztorlevél politikailag megfelelő szövegezésén vitatkoztak. A szerző jó érzékkel választotta ki egy fehérvári katolikus hívőnek a püspökhöz intézett levelét, amely tanulságos, megrázó erejű információ a lakosságnak a zsidókérdésben elfoglalt álláspontjáról, magatartásáról. Kár, hogy nem kommentálta, illetve idézte bővebben ezt az értékes forrásanyagot (205. old.).

A protestáns egyházakról csak annyit tudunk meg, hogy Shvoy szerint „elfogult és rosszigundulátú” propagandát folytattak (209. old.) – a szerzőnek utalnia kellett volna rá, mit értett ezen a főpap –, hogy helyi lelkészeik „jobboldali, nyilas” beállítottságúak voltak, és emiatt nem is kerestek meg zsidókat. Legalább a név szerint is említett két protestáns lelkész népbírói peréből, írásaiból idézni kellett volna egy ilyen súlyos vád alátámasztásához (207. old.). A kitérni vágyó zsidók egyébként túlnyomórészt a többségi egyházba törekedtek. A református és evangélikus egyházi levéltárakban végzett kutatómunka szakszerűbbé, árnyaltabbá tehetné volna e fejezet leírásait.

A hitközségtörténeteknél kisebb terjedelemben, közel 70 oldalon tárgyalja a dolgozat a gettósítás és deportálás helyi eseményeit, elsősorban a feldolgozások adataira és memoárookra építve. Jó, hogy ezen belül külön fejezetben esik szó a sárbogárdi járás zsidóságának sorsáról, mert az

másik deportálási zónához tartozott. A szakirodalmi tényanyagot itt alapsabban és részletesebben foglalja össze a szerző, több figyelemre méltó, új adatot is közöl. Helytálló megállapítások mellett azonban téves következtetések, fél igazságok, hibás általánosítások is szép számmal találhatók a szövegében.

Csak néhány példát említek: aligha valószínű, hogy a Gestapo egységei már március 20-án elkezdtek a bodajki zsidóság összegyűjtését. Itt feltehetőleg a március végén megindult letartóztatásokra emlékszik a szemtanú (144. és 147. old.). A szerző szerint a közigazgatás alsó szintjein a háború miatti létszámhiány és szakszerűtlenség jelentősen hozzájárult a zsidóellenes rendelkezések szolgáiban pontos végrehajtásához (120. old.). A hangsúly éppen ennek ellenkezőjén van: a közigazgatás felsőbb rétegeinek szakszerűsége, precizitása, a népi gépezet szolgálatába állított hivatali gyakorlata – és feltétlen engedelmessége, mint azzal Bibót idézve a szerző is egyetért – pecsételte meg a magyar zsidók sorsát. Csitáry G. Emil polgármester 1945 után írt emlékiratain kívül mással is alá kellene támasztani, hogy Székesfehérvár első embere liberális, zsidóbarát beállítottságú volt (125. old.).

Jól sikerült rész a zsinagógák és egyéb közösségi épületek sorsával foglalkozó fejezet. A szerző találóan állapítja meg, hogy a zsinagógák sorsa „önmagában is metaforikus erejű” (15. old.). A székesfehérvári neológ zsidók temploma már 1938-ban sajátos „kulturharc” tárgya lett. A hatóságok igyekeztek elérni, hogy lebontsák az Eucharisztikus Világkongresszus központi rendezvényeinek otthont adó Romkert fölött magasodó zsinagóga két jellegzetes tornyát, arra hivatkozva, hogy azok megbontják az egyházi ünnep összképét, és sértik a hívők vallásos érzéseit. A közösségek fizikai megsemmisítése után az üldözökre tárgyi emlékeiket, a zsidó vallás és kultúra emlékhelyeit is el akarták pusztítani. Az események precíz regisztrálása mellett néhány értékelő megjegyzést is megért volna az a tény, hogy a zsinagógákat végül mégsem ekkor, hanem csak a negyvenes évek végén tették a földdel egyenlővé,

akárcsak az ország számos más pontján. El lehet gondolkodni azon, hogy a felújításhoz szükséges anyagi források hiánya mellett vajon nem játszott-e ebben közre valamiféle kollektív büntudat és amnézia, a népirtás emlékezetétől való megszabadulás kényszere is.

A kötet technikai kivitelezése színvonalas, az illusztrációs anyag bőséges és informatív. A közel száz archív felvétel, a levéltári dokumentumok és hitközségi pecsétek másolatai mellett tucatnyi térkép is segíti az olvasót. A zsidóság településen belüli elhelyezkedéséről még néhány ábrát, a megélvőkhöz legalább egy-két elemző megállapítást mindazonáltal jónak tartanék. A szövegben a szerző helyesen korrigálja Ságvári Ágnes holokauszt-térképének (Ságvári Ágnes [szerk.]: *Holocaust Magyarország, 1944*. Sollun, Bp., 1994) hibáit, saját térképvázlatának elkészítésekor viszont maga is figyelmetlenül járt el: az 1944-es gettóközpontokat bemutató térképen nem Fejér megye korabeli, hanem mai állapota látható, így azon többek között szerepel a Veszprém megyei Enying és környéke, valamint Dunaújváros is (141. old.).

A szöveget emellett vázlatos időrendi áttekintés, a vármegyei áldozatok névlistája – ezt jobb lett volna települések szerint betűrendben közölni –, földrajzi és személynév-mutató egészíti ki. Szaktudományos igényű műben talán szerencsésebb lett volna egy annotált névmutatót készíteni, és itt foglalni össze a kötetben tárgyalt személynév-életrajzát. Ezzel kiváltható lett volna a biográfiai adatok lexikonszerű, indokolatlanul terjengős felsorolása a főszövegben, továbbá a terjedelmes, az olvasást nehezítő lábjegyzetek többsége is.

Teljes zűrzavar uralkodik a cionista vezetők mentőakcióival kapcsolatos szövegrészekben, a szerző többek között összemosza az úgynevezett strasshofi mentőakciót – amelynek keretében több mint 15 ezer vidéki zsidót Birkenau helyett ausztriai munkatáborokba vittek – a prominens zsidók egy csoportjának megmentésével (az úgynevezett Kasztner-vonattal). Előbbiről legalább a szakirodalom alapján jó lett volna bővebben szólni, hiszen az alku eredetileg a III. zónabeli (ide tartozott

Székesfehérvár is) transzportokra vonatkozott (172. old.).

Óvatosabban illenék bánni a politikai, ideológiai minősítésekkel, hiszen ezek lényeges szemléletbeli kérdéseket takarhatnak. Durva csúsztatás például, hogy a Darányi-kormány zsidóellenes politikájának logikája „tökéletesen megegyezett” a náci „nemzetiszocialista, fasiszta” érvrendszerével (52. old.). A „nyilas” jelző néhol elhamarkodott osztogatása helyett pedig kulcsfontosságú lett volna behatóan elemezni a szélsőjobboldali mozgalmak szerepét a helyi eseményekben. A szerző például több helyütt említést tesz a zsidók gettóba szállításában, motozásában közreműködő nyilas párttagokról. Azt azonban nem tudatja az olvasóval, hogy ez országos viszonylatban kivételszámra ment, és máshol még a zsidók deportálásával kapcsolatos részfeladatokban sem jutott szerep a nyilas és nemzetiszocialista pártok vidéki szervezeteinek. Ezzel akaratlanul is tovább erősíti azt a széles körben elterjedt nézetet, hogy a náci gépezet kiszolgálása elsősorban egy szűk politikai kisebbség felelőssége.

Nem értek egyet a szerzővel abban sem, hogy a helyi döntéshozók felelősségének beható vizsgálata „kívül esne a történettudomány körén” (122. old.). A történéshozó valóban nem feladata az erkölcsi ítéletalkotás és leckéztetés, de a leírás, helyzet-elemzés, véleményalkotás igen. A helyi események megítélése szempontjából például részletesebben kellett volna tárgyalni a konzervatív vezetők, elsősorban Thaisz alispán és Hóman Bálint konfliktusát az új főispánnal, alaposabban utalva Glatz Ferenc tanulmányára, illetve azt újabb adatokkal kiegészítve. (Glatz Ferenc: Hóman Bálint és a nemzetiszocialisták összeütközése Székesfehérvárott 1944-ben. *Fejér Megyei Történeti Évkönyv*, 4 (1970), 181–202. old.)

Az elmondottakat összegezve felvetődik az a jelen kritika tárgyán túlmutató kérdés, hogy a holokauszt-kutatás ügyét mennyiben lendítik előre az eddigi eredményeket jó esetben korrekt módon összefoglaló, de továbbfejlesztésükre, bírálatukra, új források feltárására nem törekvő, ezért ismereteink jelentős bővítésére,

a meglévő tévhitek eloszlatására alkalmatlan munkák. Ha a szakma nem támaszt magas követelményeket a vészkorszak magyarországi részletkérdéseinek, helytörténeti vonatkozásainak feltárásával szemben, akkor tovább mélyülhet a szakadék a nagy mennyiségű feldolgozatlan forrásanyag és az alapos vizsgálatok látszatát keltő – olykor a túlzott figyelemvadását is kiváltó – jelentős mennyiségű publikáció között. Általánosságban és röviden megfogalmazva: nem izoláltan, hanem csakis az adott térség vagy település társadalom-, gazdaság- és kultúrtörténetének kontextusában, a zsidóságot, a befogadó közösséget és a kettő viszonyát komplex és komparatív módon elemezve szabad és kell hitelesen, hatásosan bemutatni azt a pótolhatatlan veszteséget, amely a zsidóság elpusztításával a szűkebb hazát és az egész magyar társadalmat érte.

CSŐSZ LÁSZLÓ

Kovács András (szerk.) Zsidók a mai Magyarországon: az 1999-ben végzett szociológiai felmérés eredményeinek elemzése

ANGELUSZ RÓBERT, KOVÁCS ANDRÁS,
LADÁNYI JÁNOS, STARK TAMÁS,
TARDOS RÓBERT

Múlt és Jövő Kiadó, Budapest, 2002. 162 old., 1900 Ft (Múlt és Jövő Könyvek)

Stark Tamásnak a kötetben szereplő tanulmánya 440 ezer és 550 ezer közé becsli a vészkorszakban elpusztult magyarországi zsidók számát. Az itthoni túlélőket és visszatérteket 190 ezer és 260 ezer közé. Hogy erről

a csapásról – egyszersmind az európai és benne a magyar kultúra szégyenteljes bukásáról – több szó esik, mint a Magyarországon ma élő zsidókról, nemcsak érthető, hanem messzemenően indokolt, mondhatni: célszerű is. Zsidók és nem zsidók (Bibó szavával élve) *embertelen* viszonya egymáshoz és saját magukhoz nem humanizálódhat másképp, mint a jóvátehetetlen kudarc napirenden tartásával és – amiben még nem sikerült messzire jutni – demisztifikálásával.

A Kovács András szerkesztette könyv ez utóbbi szálon kapcsolódik az irodalom javához, azokhoz a művekhez, amelyek – nem feledve a kettő kapcsolatát – gondosan elválasztják a zsidókat mint társadalmi csoportot „a zsidótól” mint gondolati, kultúrtörténeti és indulati képződménytől. A szerzők a mai magyarországi zsidóságot vizsgálják, azt, hogy „ki miben és milyen intenzitással tekinti magát zsidónak”, és főként, „hogyan az az azonoság mily mértékben jelenik meg olyan társadalmi gyakorlatokban, amelyek a vizsgált csoportot a társadalom többi csoportjától objektíve megkülönböztetik” (7. old.).

Annak a halmaznak a körülhatárolásához, amelynek tagjai kisebb-nagyobb intenzitással zsidónak tekintetik magukat, a harmadik zsidótörvény hatálya alá eső népesség szolgálat (örven év után is!) „természetes” kiindulópontot. Az ELTE Szociológiai Intézetében működő Kisebbségkutató Intézet által 1999-ben megkérdezett minta idősebb, 1945 előtt született tagjait az üldöztetésük miatt kárpótlásért folyamodókból, a fiatalabbakat pedig részben az ő hozzátartozóikból választották ki. (Stark is a vézskorszakot túlélő üldözöttek csoportjából indul ki népességbecslési kísérletében.) A mintakeret felállításához azonban a Chevra Kadisha és más zsidó szervezetek tagnévsorát is felhasználták, továbbá az 1945 után született megkérdezettek körét másodlagos mintavétellel is kiegészítették. Összesen 2015 interjú készült magukat valamilyen fokban zsidó származásúnak valló személyekkel.

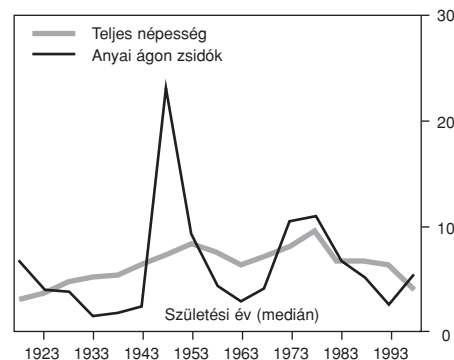
Természetesen nem tudható, hogy az így előállt minta reprezentálja-e a valamilyen mértékben zsidónak tekinthető népességet (a magukat an-

nak vallókat és/vagy a mások által annak tartottakat), már csak azért sem, mert pontosan maga az alapsokaság sem definiálható.

Stark Tamás *Kísérlet a zsidó népesség számának behatárolására 1945 és 2000 között* című tanulmánya az egyik lehetséges (a rabbinikus) meghatározást választva, az anyai ágú leszármazás alapján meghatározott zsidó népesség alakulását vizsgálja. Kiindulópontja az 1945. évi túlélők száma: a lehető legszűkebb meghatározás – a zsidó szervezetek nyilvántartása – szerint 144 ezer, azonban 260 ezernél semmiképpen nem több. Stark heroikus munkát végzett, amikor a hiányos statisztikai adatokból elfogadható kompromisszumok árán rekonstruálta a népesség-előreszámításhoz szükséges legfontosabb demográfiai paramétereket: a korszpecifikus termékenységi, illetve halálozási valószínűségeket, figyelembe véve az eltorzult nemek szerinti és életkori szerkezetből, valamint a tömeges kivándorlásból eredő további hatásokat is. Számításainak végeredményét két táblázat foglalja össze.

Az első szerint 2000-ben legalább 64 ezer, de legfeljebb 119 ezer ember származott az üldöztetést szenvedett zsidóságból anyai ágon. Ez a szám nem tartalmazza a vegyes házasságokból apai ágon zsidó származásúakat, akiknek száma igen jelentős lehet, tekintve, hogy az 1999-es felvétel szerint a zsidó férfiak többsége (56%) vegyes házasságban él. (Az arány 75 éves korig bezárólag a két nem esetében együttesen eléri vagy meghaladja az 50%-ot!). Ez azt jelenti, hogy az anyai leszármazás alapján zsidónak született gyerekek gyerekeinek jóval több mint egynegyede a rabbinikus szabályok szerint már nem minősül zsidónak, miközben annak vallhatja magát, és/vagy kénytelen megélni a zsidókat sújtó hátrányokat.

A második táblázat az anyai ágon zsidó származásúak korstruktúrájára ad becslést. A mindennemű szószaporitástól tartózkodó, elegáns tanulmány e ponton túlságosan is szűkszavú: az adatok ugyanis olyasmit tárnak elénk, ami mindenképpen – még egy rövidített szövegeket tartalmazó tanulmánykötetben is – magyarázatra szorult volna.



A népesség korcsoportok szerinti becsült megoszlása 2000-ben (%)

Stark: i. m. 127. oldal és Munkaerőfelvételek, 2000.

A pontok éves korcsoportokra vonatkoznak

Mint az ábrán látható, a Stark által vizsgált zsidó népességben rendkívül magasnak mutatkozik az 1946–50-ben (átlagosan 1948-ban) születettek száma.

Ezt részben megmagyarázhatja, hogy a népi társadalom különösen sok – nagyjából 1929 és 1944 között született – gyerek esett áldozatul, és ez a veszteség érezte hatását az ötvenes évek végének, hatvanas évek elejének alacsony születésszámában, sőt egy generációval később, a nyolcvanas–kilencvenes évek fordulóján is. A tizenévesek túlélési esélye lényegesen magasabb (valamennyi korosztály közül a legmagasabb) volt, ami 1946–50-ben lehetővé tette a megmaradt zsidóság lélekszámának viszonylag gyors emelkedését. Valószínű azonban, hogy ennél többről volt szó: olyan, kivételes nagyságrendű reprodukciós erőfeszítésről, melyre érdemes lett volna érdemben kitérni. Míg tehát a rabbinikus leszármazási szabályok szerinti zsidó népesség jelentősen csökkent, nyilvánvaló módon megnőtt – Stark találó megfogalmazásában – a zsidóság holdudvara. Ennek a szélesebb népességnek a zsidósághoz erősebben kötődő csoportjait vizsgálják az 1999. évi felvételen nyugvó tanulmányok Kovács András, Ladányi János, valamint az Angelusz Róbert–Tardos Róbert szerzőpáros tollából.

Kovács *Zsidó csoportok és identitásstratégiák* című tanulmánya a kisebbséget definiáló társadalmi erők (csoporttudat, stigmatizáltság, társadalmi hátrányok) színeváltozásának elemzésével kezdődik. Bevezetesképp kiváló

összefoglalását adja annak a folyamatnak, amely a XIX. század végére nemcsak a többségnek a zsidósághoz való viszonyában hozott fordulatot, hanem más tekintetben is a befogadó liberalizmus vereségével végződött. (Miközben a kapitalista versenyszakszféra és a parlamentarizmusba – mint a fennálló rend félig-meddig már megvalósult alternatívájába – vetett hit nemcsak a többségi társadalomban, hanem a zsidóság széles rétegeiben is megingott.) Arnyalt és konkrét képét adja a soához vezető folyamatoknak, viszont sajnálatosan röviden szól a közelmúltról, arról, hogyan változtak az asszimiláció, illetve az elkülönülés társadalmi keretei 1945 után, az ötvenes, a hatvanas–nyolcvanas, majd a kilencvenes években, mely évtizedek élesen eltérő utakat kínáltak e dilemma feloldására.

A hiányt bizonyos fokig pótolja a felmérés adatainak korcsoportok szerinti elemzése. Az adatokból adódó legáltalánosabb következtetést úgy foglalhatnánk össze, hogy az asszimiláció nagymértékben és számos dimenzióban előrehaladt, azonban a legfiatalabb, 18–25 éves korosztályban a tendencia megtörik, a homogenitási és a kulturális hagyományok megtartásának magasabb szintjét tapasztaljuk, mint az eggyel idősebb korosztályban.

Kovács az alapadatok áttekintése után hat típusba sorolja a megkérdezetteket. A tradíció teljes hiányát, az *elutasítás* identitásstratégiáját a minta 18%-ában találja meghatározó vonásnak. A tradíció *feladásáról* beszélünk egy ennél szélesebb (28%) körben, mely iskolázottság szerinti összetételét, lakóhelyét és mobilitását tekintve is közelebb áll a többségi társadalomhoz, mint az első csoport, a tradícióhoz való viszonyát pedig inkább a passzív kihátrálás – részben a zsidó környezet megszűnéséből adódó kényszerű eltávolodás – jellemzi.

Alapvetően idősebb emberek alkotják a *távolodók* vagy *szekularizálódók* csoportját (15%), amelyben nagyrészt zsidó környezetben élő, erős identitástudattal rendelkező „kis zsidókat” találunk, akik mindazonáltal nem követik következetesen a vallási és kulturális hagyományt. A *szimbolikus tradícióőrzők* (15%) csoportját –

az elsőhöz hasonlóan – nem kis részben feltörekvő fiatalok alkotják, akik azonban a zsidó hagyományt őrző családokban nőttek fel: 80%-uk számolt be „zsidó légkörről” az első csoportban mért 38%-kal szemben. Az ötödik csoport a *visszatérők* (13%), akik többnyire fiatalok és nők, budapestiek és értelmiségiek, az átlagosnál jobban élnek, baráti körük nagymértékben (69%) zsidókból áll. Végül 11%-ra becsülhető a *tradícióőrzők* aránya, ezt a csoportot a vallásos zsidóság megmaradt zárványaként jellemzi a tanulmány.

Ha rossz fényt vet is rá, a recenzius bevallja: ötször-hatszor kellett elolvasnia a tipológiát ismertető szöveget, hogy megírhasa a fenti, gyarló és pontatlan összefoglalást. Ennek egyik oka, hogy Kovács András nem közölte a típusképzést megalapozó számításokat – amelyekből kiderülhetett volna, hogyan keletkezett a tipológia, és milyen mértékben magyarázza az identitást mérő változók szóródását. Viszont arra sem szánta el magát, hogy a típusokon *belüli* szóródás részletező tárgyalását mellőzve, a változók csoportátlagaival jellemzett kvázi-egyéneket állítson elé. A szélesebb olvasóközönségnek szánt kötetben véleményem szerint ezt a megoldást kellett volna választania. Az első és a két utolsó csoport (elutasítók, visszatérők és tradícióőrzők) tipikus tagját nem nehéz magunk elé képzelni, de ezt nem állítanám a második, harmadik és negyedik csoportról, akik pedig a minta 58%-át teszik ki. A negyedik csoportot például kétharmad részben fiatalok alkotják, akik inkább budapestiek, mint vidékiek, és inkább vállalkozóként, mint alkalmazotként tevékenykednek; egyharmad részben pedig idősebbek, akik az átlagosnál nagyobb arányban élnek falun, és dolgoznak – viszonylag alacsony bérért – irodai alkalmazotként.

Meglehet, a szerző visszautasítaná azt az olvasói követelést, hogy az elemzésben különüljenek el a „magyarázók” és a „magyarázott” változók. Bizonyára igaz, hogy a tradícióhoz való viszony és a társadalmi pálya vagy a jövedelem között nem egyirányú, hanem kölcsönös a kapcsolat. A kötetbeli számításokban azonban a nyilvánvalóan exogén változók (az

életkor, a nem, a szülői háttér) ugyanolyan csoportképző ismérvként szerepelnek, mint például az, hogy megtartja-e a kérdezett a szombatot. Így aztán nem kapunk világos választ arra, hogy miként befolyásolja a vallásosságot, a hagyományok megtartását vagy a kapcsolatok nyitottságát (esetleg egy ezekből képzett összetett mutató alakulását) a kérdezettek életkora, tisztán zsidó vagy vegyes származása, szüleik foglalkozási státusza vagy a szülői ház zsidó jellege. Úgy gondolom, minden adat rendelkezésre áll egy ilyen elemzéshez, eredményei könnyebben köthetők a tanulmánykötetben tárgyalt történelmi folyamatokhoz, és könnyebben is megragadnának a fejekben.

A zsidó öntudatnak a legfiatalabb korosztályban mért növekedése fontos változást sejtet: összhangban áll a kisebbségi identitás világszerte megfigyelhető erősödésével, és érthető választ ad az itthoni antiszemitizmus nyíltvá válására. Megjegyzem, gyengíti ezt az állítást, hogy az alkalmazott mintavételi eljárás éppen a fiataloknál torzít erősen a zsidósággal szorosabb kapcsolatban álló csoportok javára. (Jó lenne tudni, különböztek-e érdemben az alapminta hozzátartozóinak választai azokétól, akik más úton kerültek a mintába.) Kovács András azonban meggyőzően érvel amellett, hogy nem csalóka statisztikai látszatról, hanem a „sokszor gyötrő és terhes identitással” való aktív szembenézésről van szó. (Azt, hogy a *kisebbségi* öntudat erősödéséről van szó, alátámasztani látszik, hogy az Izraellel kapcsolatos szimpátia az átlagosnál nem nagyobb fokú a legfiatalabbak körében.)

Angelusz Róbert és Tardos Róbert *Társas kötelek és kulturális tradíciók a magyar zsidóság különböző nemzedékeiben* című írásának tárgya az összetartó, de kifelé zárt zsidó közösség népszerű toposza. Már a házassági statisztikák is kétséget ébresztenek e fantomképpel kapcsolatban: a megkérdezettek fele vegyes házasságban él, és a 18–25 éveseknek immár a fele vegyes házasságból származik.

A zsidók ismeretségi hálói az átlagosnál kiterjedtebbek (4,83 ismerős a 3,5-es átlaggal szemben), azonban ezt a differenciát több mint fele részben a

lakóhely és az iskolázottság eltérései magyarázzák: a fővárosi, középiskolát vagy egyetemet végzettekhez képest (4,27) mutatkozó eltérés jóval kisebb, és a zsidóságon belül is óriási különbség mutatkozik a fővárosiak és vidékiek (nagyjából 3,1) között.

A személyes kapcsolatokban viszonylag nagy fokú a szelektivitás: a kérdezettek ismeretségi hálóiban 60% a zsidó származásúak aránya. Angelusz és Tardos ezt magas értéknek tartja a reformátusokkal (49%), illetve az evangélikusokkal (39%) való összevetés alapján. Azt gondolom, az összehasonlítás sántít. Egyrészt a református embernek katolikkussal ápolat kapcsolata a mai világban nem különösebben jelentős választóvonalat metsz át, míg egy zsidó és egy nem zsidó (vagy egy cigány és egy nem cigány) barátságának ennél szélesebb árkot kell átívelnie. Másrészt, ha jól számolom, az átlagos zsidó 1,9 nem zsidóval, az átlagos református pedig (3,5 ismerőst feltételezve) 1,7 nem reformátussal tart kapcsolatot.

Ugyanakkor a kapcsolatháló nagyobb zártsága mellett szóló érv, hogy a zsidók esetében jóval alacsonyabb a rokonok aránya az ismeretségi hálón belül – 51% a teljes népességben mért 75%-kal szemben. A kötetből azonban nem derül ki, hogy ez a különbség mennyiben fakad a családnagyság esetleges eltéréseiből, illetve a családok vallásfelekezeti szerinti homogenitásának különbségeiből.

Az ismerősök és barátok megválasztásában kimutatható a közös politikai beállítottság szerepe (inkább a konzervatív-liberális, semmint a jobboldali-baloldali tengely mentén), valamint az a tendencia, hogy a zsidók nem zsidó barátai nagyrészt a vallásukat nem gyakorló vagy tagadók közül kerülnek ki. Ez esetben nem volt mód a zsidók és a nem zsidók összehasonlítására. Sajnos itt is és általánosságban is igaz, hogy a tanulmányban feltehető kérdések pontos megválaszolásához kontrollmintára lett volna szükség, hogy megállapítható legyen – más tényezők hatásának kiszűrése után – a zsidó eredet hatása.

A zsidó szervezetekhez a megkérdezettek közel 30%-a egyáltalán nem kapcsolódik, valamivel több mint egyharmaduk időnként (a többségük

ritkán) ellátogat zsidó kulturális rendezvényekre. Valamilyen vallási-társadalmi szervezetben részt vesz, vagy emellett még kulturális szalon is kapcsolódik a zsidósághoz közel 40%-uk.

A tanulmány az újságolvasási szokásokat elemző résszel zárul, amelyből megállapítható – amit azért eddig is sejtettünk –, hogy a legalább érettségizett fővárosiak átlagához képest a zsidó olvasóközönség inkább a *Népszabadságra* és a *Magyar Hírlapra* – valamint a hetilapok és folyóiratok közül a *168 órára*, az *Élet és Irodalomra*, a *Magyar Narancsra* és a *Hócipőre* – vevő, s nem a *Magyar Nemzetre* vagy a *Magyar Fórumra*. A *Népszava*, a *Blikk* és a *Mai Nap* a kisebb mértékben elutasított lapok közé tartozik. Azonban egy *durva* számvetéssel (75 ezres, 14 évesnél idősebb budapesti zsidó lélekszámot és 760 ezres nem zsidó fővárosi érettségizett népességet feltételezve, a 71. oldalon közölt arányszámokat felhasználva) az is megállapítható, hogy a zsidó olvasók részaránya az általuk leginkább preferált újságok (*Narancs*, *Hócipő*, *És*, *168 óra*) esetében még Budapesten sem haladhatja meg a 20-30%-ot, a napilapoknál ennél jóval alacsonyabb (talán 10-15% lehet a *Népszabadság* és a *Magyar Hírlap* esetében, ám a korabeli *Magyar Nemzet* is elérhette a 7%-ot), vidéken pedig nyilvánvalóan elenyésző.

Ladányi János *A zsidó népesség térbeni elhelyezkedésének változásai Budapesten 1870 és 2000 között* címmel írt rövid tanulmányt a kötetbe. Bemutatja a zsidó népesség részarányának változását az 1869. évi 16,9%-ról az 1930-as 21,5%-ra, ami a soá után 9,1%-ra, majd mára nagyjából 4-5%-ra csökkent. A tanulmány legfontosabb eredménye annak kimutatása, hogy a lakástípusok és – főként – a városrészek szerinti elhelyezkedés nagyrészt nem az anyagi státussal, illetve az iskolázottsággal, hanem a származással magyarázható: az iskolázott és iskolázatlan zsidók között e tekintetben sokkal kisebb különbség mutatkozik, mint az azonos iskolázottságú zsidók és nem zsidók között. Ez a szegregáció azonban nem követi a világ számos nagyvárosában kialakult mintát: nem állítható, hogy a tradicionális kisebbégi városrészek tömörítenék a hagyo-

mányaikhoz vagy vallásukhoz leginkább ragaszkodókat, és az onnét való kirajzás lenne az asszimiláció egyik fontos lépcsőfoka. Az uralkodó mintától való éles eltérés is jelzi, hogy a magyarországi zsidóság erősen heterogén, és alapvetően kívülről – a közös történelmi tapasztalat és az előítéletek által – definiált kisebbség.

A kötet végén, szerző megnevezése nélkül szerénykedik a *Függelék*, amely pedig az egész kötet mondanivalója szempontjából fontos információkkal szolgál. Nemcsak azért, mert itt kaptak helyet a zsidó népesség iskolázottságára, foglalkozására és vagyoni helyzetére vonatkozó adattáblák, hanem mert itt kapunk képet az 1999-es felvételben megkérdezetteknek az *antiszemitizmushoz* kialakult viszonyáról is. (Ami a kemény változókat illeti, az iskolázottságra és a foglalkozási szerkezetre vonatkozó eredmények nem keltenek meglepetést, de érdekes adalékkal szolgál a vagyoni helyzetre vonatkozó rész, melyből kiderül, hogy miközben az aktív zsidó népesség autóval, telekkel, mikrohullámú sütővel vagy videóval való ellátottsága csak kismértékben haladja meg a fővárosi iskolázottak átlagát, a kommunikációs eszközöket – internet, mobiltelefon –, valamint a külföldi nyaralást illetően jelentős különbség alakult ki).

Mit tanulhatunk ezekből a táblázatokból? A kérdezettek egyharmada erőnek tartja az antiszemitizmust. 28%-uk szerint az emberek több mint egyharmada ellenszenvvel tekint a zsidókra. Majdnem kétharmaduk szerint az elmúlt években nőtt a zsidóellenesség, ami egyharmaduk szerint a közeljövőben tovább erősödik majd. Tíz zsidóból hat tart diszkriminatív gyakorlattól, és egyharmaduk úgy gondolja, hogy Magyarországon akár zsidóüldözésekre is sor kerülhet. E tekintetben kicsik a különbségek a generációk között: a mélyebb asszimiláltság nem oltja ki a fenyegetettség érzését.

Természetesen nem feledhetjük, hogy az adatfelvételre 1999-ben került sor, amikor az ország miniszterelnöke egy nem kevésbé útszéli rádióműsort tüntetett ki ismétlődő szerkesztőségi látogatásaival, miközben utcán-téren

hevesen udvarolt a szélsőjobbnek. A félelem és az üldözöttség tudat néhány százaléka talán ennek a számlájára könyvelhető. Orbán Viktort a szavazók leváltották, és valószínű – mint azt maga is felismerni látszik –, hogy szélsőjobb oldali programmal már nem is kerülhetne kormányra. De az idézett számok nagyon magasak ahhoz, hogy ezzel nyugtatgassuk magunkat, vagy valamiféle zsidó paranoiára kenjük ezeket a megdöbbentő eredményeket.

Bibó István a nagy tanulmányához fűzött (Molnár Sebestyénnek címzett) megjegyzéseiben így ír: „legkevésbé sem a magyar nép felelősségének kérdése a tanulmányom vezérfonala. Ma már csak azért sem, mert ebből többek között a magyar nép felelőssé *tétele* és felelősségre *vonása* következnek. Ellenkezőleg, éppen azokkal az általánosító, absztrakt és igazi valóság tartalom nélküli formulákkal fordultam szembe, amelyek ilyen vagy olyan többség számítások alapján a magyar népnek vagy egyes osztályainak ilyen vagy olyan, élesen körülhatárolt álláspontokat tulajdonítanak, s azután ezekből hol a felelősségüket, hol a felelősség alóli mentességüket hozzák ki. Hanem ezzel szemben a felelősségvállalás szellemének országos méretben való felkeltését tartottam és tartom szükségesnek úgy, hogy a felelősség kérdését a magyar népnek s minden osztályának minden egyes tagja elsősorban magára vonatkoztatva felvesse.” (*Néhány kiegészítő megjegyzés a zsidókérdésről. Válogatott tanulmányok 1945–49.* Magvető, Bp., 1986. 801. old. Kiemelések az eredetiben.)

Hogy *mi miatt* kell felelősnek éreznünk magunkat a mai Magyarországon élő zsidókkal szemben, azt az idézett számok mindennél élesebben mutatják. Nehezebb megmondani, hogyan vállaljuk ezt a felelősséget, nem lévén rá általános recept. A kötet szerzőinek helyzete azonban egyértelmű: az ő dolguk az volt, hogy pontos és elfogulatlan képet fessenek a mai zsidóság életéről és boldogulásáról, vívódásairól és szenvedéseiről. Ha maradt is még elvégzendő munka bőven, ők a maguk felelősségét példamutatóan vállalták.

Borsi-Kálmán Béla: Polgárosodott nemes, avagy (meg)nemesedett polgár

ÍRÁSOK A „NEMESI POLGÁRISODÁS”
TÉMAKÖRÉBŐL

*Jelenkor Kiadó, Pécs, 2002. 291 old.,
1500 Ft*

Rendhagyó könyvet tart kezében az olvasó: ha a szöveget kísérő sok-sok jegyzetre tekintünk, mindenképpen tudományos munkára gondolunk. A könyv végére érve azonban kétségeink támadnak. A kötet, amely korábban már több alkalommal közreadott írások elegyes gyűjteménye, inkább esszéket, mint szaktanulmányokat foglal magában, sőt egyötödét egy interjú tölti ki. Fejttő Ferenc az előszóban ugyanakkor a könyv tudományosságát hangsúlyozza, aminek bizonyosságául a „szokatlan mennyiségű” dokumentumot (jegyzetapparátust) említi. Igaz, ami igaz, a könyv *háromötöde* jegyzetekből áll. Elég-e csupán ennyi a főszöveg tudományosságához? Nézzük meg tehát, milyen jegyzetéről is van itt szó!

Három típusú jegyzet szerepel a kötetben: a referáló tanulmányoktól elvárt és megszokott részletező bibliográfia, amely egy-egy téma (közel) teljes irodalmát sorolja fel; bibliográfiát közreadó jegyzet, ahol a szerző már nem is alkalmaz jegyzetszámozást, hanem abc-rendben sorolja fel a szakirodalmat (és gyakran napilapcikkeket!). Végül nem hiányzik a beszélő jegyzet típusa sem, ahol nem egyszer a főszöveg kerül át (akár a forráshely megjelölése helyett is) a végjegyzetbe.

Hexter a Maximális Hatás Szabályának nevezte azon követelményt, hogy „kerüljön lábjegyzetbe minden bizonyíték és információ, amely a főszövegbe illesztve csökkenti a történetész által az olvasóra gyakorolni kívánt hatást” (J. H. Hexter: A történelem retorikája. *Műhely*, 2003. 4. szám,

41. old.) Az iménti szabálynak szerzőnk talán a kívánatosnál is inkább megfelel. De vajon miféle Valóságsszabálynak (amely előírja, hogy ellenőrizhető állításokat tegyünk a múlttól) felel meg a főszöveg és a jegyzetanyag imént jelzett aránya (vagy inkább feltűnő aránytalansága)? E kérdést szem előtt tartva vesszük tehát szemügyre a kötet írásait.

A *Polgári Franciaország és nemesi Magyarhon?* című tízoldalas, eredetileg előadásnak szánt íráshoz a főszövegnél hosszabb jegyzetanyag társul; az egész inkább kelti referáló cikk, mint szaktanulmány benyomását, holott a szerző bizonyára nem ezt a műfajt kívánta ezúttal művelni. A „hevenyészett és szükségképpen tömörre sikeredett vázlat”, mely „természetesen... a lehető legrövidebbre szabva” (19. old. – kiemelés tőlem, Gy. G.) valóban csupán néhány szót ejt a francia forradalom XIX. század eleji magyarországi (nemesi) fogadtatásáról, legföljebb a téma bevezető tárgyalására elegendő. A forradalmi Franciaország 1795 és 1830 közti hazai imázsát négy és fél oldalra szorítva ecseteli, ami, mondhatni, bántóan kevés. Egy-egy idézet Dessewffy Józseftől, valamint Kazinczytól (mely utóbbi ráadásul így kezdődik: „Én Franciaországnak állapotját s az ő institúcióit nem igen ismerem”), továbbá néhány futó utalás Kölcseyre és Kossuth egy olvasmányára nem sokat árul el a hazai francia recepció tényleges méreteiről és közelebbi tartalmáról. További három oldal szól a francia és a magyar nemesség szerkezeti hasonlóságairól és különbözőségeiről. Az összevetés pontos céljának tisztázatlansága, valamint a hasznosított történetírói ismeretek feltűnő szűkössége (Furet mint a francia nemesség fő és egyedüli szakértője!) miatt azonban komoly tanulságok levonására ez sem teremt lehetőséget. Ha nem ennyire tömör kifejtésre törekedett volna a szerző, többet megtudhattunk volna arról, miként is járult hozzá a francia forradalom recepciója a magyar reformkor szellemi és politikai érlelődéséhez (s ezzel tovább folytathatta volna Eckhardt Sándornak *A francia forradalom eszméi Magyarországon* című, nyolcvan évvel ezelőtti monográfiáját).

A könyv címének leginkább megfelelő s egyúttal a kötet legterjedelmesebb írása (*A Bánság és Temesvár a századfordulón és az első világháború előestéjén*) városi esettanulmány, amelyben a szerző konkrét anyagon igyekszik bizonyítani műve fő tézisét. Nevezetesen, hogy a XIX–XX. század fordulóján bekövetkezett „hungarus társadalomfejlődésnek” (?) igazán döntő tényezője a nemesség polgárosodása (a szerző szóhasználatában: polgárisodása) és a polgárság megnevesedése volt. A még általa is inkább csak „hevenyészett fejtegetéseknek” (56. old.) nevezett gondolatmenet azonban nem túl sok újat tesz hozzá a polgárosodás eddigi történetírói fogalmához. Ezt egyébként a szerző is elismeri: „arra vállalkoztunk mindössze, hogy a Bánság (s benne Temesvár) 19. századi társadalomtörténetének fölvázolásával néhány, a szakemberek számára túlon túl is ismert, ám a szélesebb magyar olvasóközönségben nem tudatosult kemény *szociológiai tény*t történetiségében megragadjunk...” (85. old.) A főként a korabeli helytörténeti irodalom adataiból szemelgető fejtegetés Temesvár (és a Bánság) gyors és látványos nyelvi magyarosodását a statisztika, valamint a prozopográfia (családi életutak többgenerációs rekonstrukciója) segítségével érzékelteti. Borsi-Kálmán végül megállapítja: azért is válhatott a korábban zömmel német ajkú Temesvár idővel („csaknem”) magyarrá, mert a *nemesedés-polgárosodás* folyamatát, vagyis a polgárság és a nemesség társadalmi konvergenciáját az ellenállhatatlan erejű asszimiláció is tovább erősítette; ez utóbbiról pedig tudni kell, hogy: „a kortársak, különösen az emelkedni vágyók, semmiképpen sem vonhatták ki magukat vonzasköréből, óriási *kihívás* és szinte megkerülhetetlen *kényszer* volt – kivétel nélkül – mindenki számára” (85. old.).

A már „szinte kényszerű kihívásként” ható asszimiláció posztulálása mögött azonban mindvégig hiányzik az elsődleges történeti kontextus rajza. Elég-e vajon kijelenteni, hogy a polgárosodás és asszimilálódás erős vágya (és tényleges teljesítménye) az eszmények és a rideg valóság közti mély szakadék következménye, ami

„itt, a temesi Bánságban – a hajdani Temesközben – volt (lett) a legnagyobb” (58. old.)? Aligha. Hiszen az ország számos egyéb pontján is jól látható volt ez a szakadék, de ebből még nem feltétlenül következett gyors asszimiláció és sikeres polgárosodás. Ha nem tisztázzuk, hogy 1. milyen volt a gyorsan változó Temesvár társadalmi szerkezete a századforduló idején; 2. hol foglaltak helyet a nem magyar nemzetiségek a társadalmi státushierarchiában, mennyire érintette meg tehát őket a polgárosodás (a középosztályosodás és a proletarizálódás) szele, valamint 3. milyen volt a helyi zsidóság felekezeti arculata (egyébként dominánsan neológ volt) – szóval az előbb mondottak előzetes feltárása nélkül akár hozzá se fogjunk a polgárosodás (és asszimiláció) konkrét vizsgálatához. Mindez azonban még nyomokban sem fedezhető fel Borsi-Kálmán többnyire másodlagos forrásokat hasznosító tanulmányában.

Ha tudjuk, márpedig Szász Zoltán nyomán Borsi-Kálmán is említi, hogy Temesvár (a „magyar Manchester”) a vidéki nagyipari fejlődésnek egyik meghatározó gócpontja volt, ahol a legnagyobb adózók élmezőnyét – jellemző módon – 1910-ben az ipari vállalkozók és a kereskedők alkották; vagy ha tudjuk, hogy ez időben Budapest után Temesváron működött a legtöbb (32) hitelintézet, köztük számos modern ipari és kereskedelmi bank, minélfogva (a betétforgalom alapján számolva) Temesvár (Nagyváradot is megelőzve) az ország sorrendben negyedik legfontosabb regionális innovációs központja (Gál Zoltán) volt; akkor mindezek beható ismeretében nem csodálkozhatunk, ha a polgárosodás és a vele *olykor* karöltve járó akkulturáció (s nem az úgynevezett asszimiláció) kivételesen gyors és szinte mindent átható volt ezen a vidéken. Ez az az elsődleges kontextus, amelynek még a tömör vázlatával is adósunk marad a szerző, holott csak ezáltal adhatna pontos történeti jelentést az asszimilációt kiváltó (és tápláló) „sodró hatású erőter” (85. old.) metaforájának.

Mindenképp helyeseljük azon ismételt hangzatos koncepcióját, mely szerint a nemesség polgárosodása és a polgárság nemesedése (ez

utóbbi közkeletű neve: feudalizációs tézis) Magyarországon (is) együtt, egymással párhuzamosan érvényesült. Szerencsésebb lenne azonban, ha Borsi-Kálmán a szimbiózis létrejötteinek, előrehaladásának és egynemely buktatójának (későbbi megakadásának) a folyamatát Temesvár korabeli társadalomtörténetébe ágyazva mutatná be ahelyett, hogy kizárólag a nyelvi magyarosodás helytörténeti feldolgozásokból (és nem az eredeti népszámlálási adatokból) rekonstruált fejleményeit taglalná. A kulturális adaptációnak (ami még korántsem asszimiláció!) a szerző által idézett mutatói mellől módfelett hiányzik ugyanis a mobilitás, az átrétegződés és a státushierarchia akárcsak jelzészzerű megjelenítése, mindaz tehát, ami a polgárosodást társadalomtörténeti értelemben megfoghatóvá és érzékletessé tehetné. Így viszont mindaz, amit pedig újra és újra konstatál, nevezetesen, hogy a nemesség – miközben asszimilált – maga is alkalmazkodott, nem több pusztá deklarációnál. A gondolat egyébként korántsem új (ami azonban a bő szakirodalmi dokumentációból nem derül ki), sőt a vita ma már többnyire arról folyik, hogy vajon a volt nemesség (és persze az arisztokrácia), vagy a részben zsidó származásúak alkotta modern polgárság kényszerült-e inkább nagyobb önfeladásra a folyamat eredményeként, másként szólva: ki és milyen mértékben határozta meg az adaptáció általános játékszabályait?

Többre lenne itt szükség a deklarációnál már pusztán azért is, mert a *nemesi polgárisodás és a polgárság megnevesedése* tézist Borsi-Kálmán egykét Kossuth- és Pulszky-idézetre alapozza csupán. A ráadásul félszázaddal korábbi időkre vonatkozó diskurzus azonban nem támaszthatja alá a szerző ama feltételezését, mely szerint a századfordulón Temesváron (a Bánságban), illetve az országban másutt is kettős hasonulás ment végbe. Ugyanakkor a magyar történelem szóban forgó kérdéseinek a megítélésében a legkevésbé sem mérvadó, szerzőnk által azonban végig nagy becsben tartott John Lukacs szintén nem a legjobb tanácsadó (sok kiadást megért könyve Budapestről nem eta-

lon sem a honi társadalomtörténet, sem pedig Budapest történetének művelői számára).

Zavarban vagyok a további három írással kapcsolatban: nem tudom ugyanis eldönteni, Borsi-Kálmán miért válogatta be őket a kötetbe. A *Védírat az örök névtelenség ügyében* talányos című és talán ennél is talányosabb tartalmú, 17 oldalas, ám igen terjedelmes jegyzetanyaggal ellátott írás a külföldi magyar medievistáról, Vajay Szabolcsról szól. Nem személyiségportré, de nem is tudományos életrajz, hiszen egyes-egyedül Vajay *Én, Anonymus* című, parabolisztikus önéletrajzát taglalja, de közel ugyanannyi szó esik Herczeg Ferencnek (a könyvben korábban már többször szóba hozott) *Pogányokjáról* is. Az mindenestre kiderül, hogy azért keltette fel a szóban forgó írás a szerző érdeklődését, mert azt vélte belőle kiolvasni, hogy Vajay a maga személyében testesíti meg „a nemesi típusú társadalomfejlődési modell” máig ható elevenségét, a polgáriban is tovább élő nemesi jelleg és vetettség értékeremtő erejét (158. és 161. old.). Azt, ami Magyarországon állítólag még nemrég is (az 1990-es évek elején) módfelett idegenül hatott, értetlenséget szült, sőt olykor riadalmat is keltett (legalábbis ezt sugallja az írás eleji anekdota). Nehéz ehhez bármit hozzátenni, legfeljebb talán annyit, hogy akit valóban érdekel Vajay, az ember és a tudós, bátran lapozza fel az *Aetas* 1990. évi 3. számát, ahol egy Vajayval készült beszélgetést, a tudós műveinek jegyzékét találja, és elolvashatja a Szentkoronáról írt egyik tanulmányát is.

Érdeklődéssel vágtam bele a *Nacionalizmus és magyar értelmiség 1989–1997 között, avagy a „népi(es)-urbánus” vita – mai olvasatban* című fejezet olvasásába. Annál nagyobb csaldóással tettem le a szintén meglehetősen tömör (11 oldal terjedelmű), ugyanakkor 29 oldalas bibliográfiával (de nem jegyzetekkel) ellátott szöveget. Ezúttal is a magyar társadalom úgymond hosszú időtartamban érvényesülő – kár, hogy a *longue durée* braudeli fogalmát a szerző máshol (149. old.) egyenesen Marc Blochnak tulajdonítja – *nemesi jellege* alkotja a gondolati kiindulópontot, midőn hat teljes oldalon foglalja össze a két Ma-

gyarország (a feudális meg a polgári zsidó) röpke másfél évszázadnyi teljes ideológiatörténetét. Amikor azután végre eljutunk a címben ígért jelenhez (vagy inkább a közelmúlthoz), már csupán kétoldalmi mondanivalóra futja a szerző erejéből. Ez arról szól, hogy az 1990-es évek eleji (az MDF és az SZDSZ között megkötött) politikai alkukkal „a magyar értelmiség kettős és rendkívül súlyos mulasztást követett el. Az egyik az, hogy az új kormány és tanácsadói nem szenteltek figyelmet, nem tanúsítottak empatikus megértést a magyar zsidók gyógyíthatatlan sebei iránt, amelyeket még súlyosbított a lelkiismeret-furdalás, a tudati válságok, a bizonytalanság, valamint azok büntudata, akik ténylegesen exponáltak magukat a letűnt rendszer ügyeiben. A másik hiba pedig a visszavágás volt: a politikai akciók, a heves sajtókampányok a ‘horthysta rezsim’ mindenáron való lejáratására a ‘fasiszta’ madárijesztő elleni harc jegyében, amit végül a ‘szocialistákkal’ való [...] paktum koronázott meg.” (191–192. old.) Ha ennyi a szerző összes mondanója a kilencvenes évek népi-urbánus vitájáról, mire kellett a terjedelmes irodalomjegyzék?

A kötet zárófejezete egy Borsi-Kálmán Bélával még az 1990-es évek derekán készített és azóta (az idegen nyelvű szövegközléseket is beleszámítva) immár *hat* alkalommal közreadott interjú (a kérdező Bíró Béla volt). *Az ideális „asszimiláns”, avagy a „feladat”* című szöveget éppoly gondosan megjegyzetelte a szerző, mint a kötet többi írását: a 20 oldalas interjúhoz 49 oldalnyi jegyzetanyag tartozik!

De miért olyan fontos vajon ez az interjú, hogy hetedjére is meg kellett jelentetni, ráadásul oly terjedelmes jegyzetanyaggal, hogy attól az „sok vonatkozásban akár új közlésnek is tekinthető” (243. old.)? S egyáltalán: miként kapcsolódik (és kapcsolódik-e egyáltalán) a burkolt önéletrajznak szánt interjú a könyv szűkebben vett témájához? Végül: indokolt-e, hogy történész a megszólalásnak ilyen, tudós esetében legalábbis szokatlan módját válassza? Kezdjük az utóbbi kérdéssel. Borsi-Kálmán Béla saját bizonytalan identitását, helyesebben alkalmankénti identitásválasztását

beszéli el az életútinterjúban. A szerzővel közel azonos korú pályatársként, bevallom, sok érdekes dolgról olvashattam benne. Nem állítanám azonban, hogy Borsi-Kálmán és a futball közti szoros kapcsolat, aminek pedig 17 oldalnyi kisbetűs jegyzet és hét fényképet (a 11-ből) szentel a szerző (!), különösebben lekött (vagy akár szórazotatott) volna. S végül sem derült ki számomra, hogy mi köze van Borsi-Kálmán Béla identitásának a könyv történeti problematikájához? Hiszen még csak nem is polgárosodott nemesek vagy meg-nemesedett polgárok voltak a felmenői, hanem kispolgárok (borbély) vagy alsó-középosztálybeliek (tanító).

Határozottan úgy gondolom, egy tudományos probléma megvilágításának semmiképp sem a szerző saját életútját elbeszélő interjú a legmegfelelőbb műfaja. Más persze a helyzet, ha egy interjúban a historikus kutatásainak a történetét mondja el a metaközben felmerült módszertani tanulságokkal egyetemben. Itt azonban szó sincs erről.

Jegyzetnek és főszövegnek a könyvben megfigyelt sajátos (s nem pusztán csak mennyiségi) aránya kettőjük szoros belső kapcsolatának a jellemző (legalábbis gyakori) hiányával párosul. Borsi-Kálmán a jegyzeteket vagy egyszerűen csak dísznek szánja, vagy éppen hogy a főszöveggel egyenértékű narratívaként tálalja ahelyett, hogy a bizonyítás (a ténybeli hitelesítés) tisztán funkcionális eszközöként használná őket. Ennélfogva olykor minden konkrét referencia nélküli szövegtestként állnak mintegy önmagukban, és csak mechanikusan kapcsolódnak a tanulmányvázlatok egymásutánjaként sorjázó főszöveghez. Az utóbbiak viszont rendszerint kielégítetlenül hagyják a bennük felvetett, valóban érdekesítő történeti kérdések iránt mihón érdeklődő olvasót. Hiszen végül még arra sem kapunk kielégítő választ, hogy miben rejtett (és rejlik máig szóló érvénnyel) a magyar társadalmi fejlődés történelmileg jól megalapozott *nemesi jellege*, valamint „a modern magyar nemzettudat mentális szerkezetének arisztokratikus tendenciájú (?) és *historizálásra* hajlamos *típusa*” (184. old.).

GYÁNI GÁBOR

Julien Ries (szerk): A szent antropológiája

A HOMO RELIGIOSUS EREDETE
ÉS PROBLÉMÁJA

Ford. Krivács Anikó. Typotex Kiadó,
Budapest, 2003. 351 old., 2900 Ft

A könyv címlapja Dante Gabriel Rossetti *Beata Beatrix* című képéből emel ki néhány motívumot. A világosabb, keretbe foglalt részletek első látásra külön képeknek tűnnek, s csak ha alaposabban nézzük meg, fedezzük fel a homályban maradt részleteket s azt, hogy valójában egyetlen műről van szó. Valahogy így közeledik a könyv is a tárgyához. Egy-egy vallás jól körülhatárolhatóan tárul a szemünk elé, markánsan kidomborodik követői identitása, leírható a hitrendszere, a szimbolikája, a története, összehasonlítható más vallási rendszerekkel, definiálható a társadalmi funkciója. Ugyanakkor ez a kulturálisan kibontakozó sokféleség a vallásantropológia szemszögéből egyetlen képet alkot, amelynek valójában a homályban maradt részletei keltik fel a diszciplína művelőinek figyelmét: Mi az az egzisztenciális tapasztalat, amely tértől és időtől függetlenül közös alapja a vallásoknak?

A hatkötetesre tervezett sorozat szerkesztője, Julien Ries és számos szerzője teológus, többen a Leuveni Katolikus Egyetem professzorai, így nem csoda, ha vállalkozásuk elsősorban a katolikus egyházhoz kötődve keresi ennek a viszonylag új diszciplínának a helyét. A kísérlet több szempontból is aktuális, hiszen a XX. század során – a nyugati világban mindenképp – az intézményes vallások általános válságával és a vele talán szűkszerűen együtt járó fundamentalista ellenhatással párhuzamosan olyan tendenciák is megfigyelhetők, amelyek egyaránt kihívást jelentenek a különféle teológiák és – a Ries által a vallások antropológiájának nevezett – emberképek számára. Az egyházak tanítását elfogadók és követők számára rovasára növekszik a maguk mód-

ján vallásos emberek száma. Egyre elfogadottabb az a megkülönböztetés, hogy az emberek spiritualitást, a transzcendencia egzisztenciális tapasztalatát keresik, s nem a vallást mint e tapasztalat reflexiójának egy sajátos, kulturálisan meghatározott szimbólumrendszeren keresztül megvalósuló kommunikációját.

Az sem kerülheti el a figyelmünket, hogy a különböző vallások hívei (laikusok és teológusok egyaránt) fokozódó érdeklődéssel fordulnak más vallások felé. Ez a katolikus egyház esetében különösen jelentős, hiszen a katolicizmust évszázadokon keresztül az önértelmezés kizárólagossága jellemezte. A nem keresztény vallások autonómiáját a II. vatikáni zsinat deklarálta, s ezt követően élénkültek meg a vallásközi kapcsolatok. Ries vállalkozásával nagyjából egy időben vált észlelhetővé a teológiai perspektíva elmozdulása a vallások teológiájától (azaz a nem keresztény vallások katolikus/keresztény szemszögű értelmezésétől) a vallási pluralizmus teológiája felé, amely a kevert vallású kontinenseken – s lassan Európát is ide sorolhatjuk az iszlám országokból és Ázsiából érkező bevándorlók miatt – egyre sürgetőbb. A feladat nem kicsi: fel kell oldani a belső ellentmondást a között, hogy a kereszténység egyrészt különleges jelentőséget tulajdonít Jézus Krisztus személyének s rajta keresztül az egyháznak, másrészt viszont ez az exkluzivitást megalapozó önértelmezés akadálya az udvarias gesztusokon túlmenő vallásközi kapcsolatoknak. A vallásantropológia az ember minden korban és kultúrában megfigyelhető vallásos hajlamának vizsgálatával támaszthatja alá ezt a nagyszabású teológiai vállalkozást. Julien Ries koncepciójában (*Az ember és a szent*) a vallások alapjául szolgáló tapasztalatra a *homo religiosus* fogalma utal – a *homo sapiens* megjelenésétől, akinek lakóhelye körül a kultusz első nyomaira utaló régészeti leletek felbukkantak, egészen napjainkig. A vallásos magatartást a Rudolf Otto nyomán *Szentnek* nevezett transzcendens valóság intuitív felismerése motiválja. A vallásos ember az önmagában és a környező világban felismert jelek alapján határozottan tud a konkrét valóságon túli abszolút való-

ságról, amely végső soron misztériumként mutatkozik meg előtte. A transzcendencia és az immanencia viszonyának kifejeződése a különféle vallásokban nagyfokú változatosságot mutat, de a kultúra történetének mindeddig aktív tényezője volt a transzcendens valóság feltételezése. Ugyanakkor a vallásantropológus számára nem megkerülhető tény, hogy az ember *sui generis* vallásos voltára vonatkozó állítás ma heves tiltakozást vált ki a modern emberből. Mi változott? Az ember kinőtte volna ezt a magától értetődő vallásosságot? Valami más vette volna át a vallás funkcióját? Esetleg a vallás maga változik, és valójában az intézményes vallás válságáról beszélhetünk? Úgy tűnik, ma a vallástudomány legizgalmasabb kérdése a vallások evolúciója. Ezért tekinthetünk várakozással a *Szent antropológiája* sorozat utolsó kötetére, amely a modern ember életében vizsgálja a vallás helyzetét. A mostani kötetben található utalások ambivalensek: míg Durand zsákutcának látja az utóbbi évszázadok domináló racionalizmusát, Thomas több empátiát mutat a modern nyugati ember iránt.

A vallásantropológia számára feszültség forrása, hogyan őrizhető meg a vallástudomány Peter Berger által megkívánt metodológiai ateizmusa, amelyet később Hamilton – jogosan – agnoszticizmusra finomított, miközben sajátos tárgya – mint Lalèye is utal rá *Mitosz és rítus az afrikai vallások tapasztalatában* című tanulmánya metodológiai fejtegetésében – a transzcendentális dimenzió. Éppen a vallásantropológiai vizsgálódások hívják fel ugyanis a figyelmet arra, hogy a vallási élménynek döntő szerepe van az individuum figyelmének irányításában, tudatának alakulásában, állásfoglalásaiban, egész viselkedésében. A vallásantropológia kitágíthatja a vallások horizontját, és fényt vetethet a konkrét vallási rendszerek homályban maradó részleteire is, ám ha művelőinek akár személyes elköteleződésük ellenére nem sikerül ez a metodológiai eltávolodás, akkor a diszciplínára rávetül az apologetika árnyéka. Az első kötet alapján nehéz megítélni, hogy a tervezett sorozat szerzőinek mennyire sikerült úrrá lenniük ezen a módszertani problé-

mán. A szövegek meglehetősen egyetlennek, a programadó első fejezet írásai inkább egy apologetikus álláspontot tükröznek (Ries és Durand olvasatában Eliade „örök visszatérés” mítosza és Jung Jób-tanulmánya kifejezetten hitvédelmi felhangokat kap, ami több mint vitatható), a régészeti és az afrikai kultúrával foglalkozó fejezetek szakmailag sokkal elfogulatlanabbak és informatívabbak.

A vállalkozás szellemi kereteit a XIX. század végének német vallásfelméletéhez visszanyúlva Julien Ries jelöli ki (*A vallásos ember és a szent az új antropológiai szemlélet megvilágításában*). Schleiermacher és nyomában Rudolf Otto a vallási jelenség vizsgálatakor nem a vallászociológia érdeklődésére számot tartó kollektív megnyilvánulásokról, hanem az individuum vallásos élményéből indult ki. Ezt az élményt sajátos kettősség jellemzi, ami mindjárt a kiindulásnál állásfoglalásra készíti a vizsgálót: nem írható le maradéktalanul a tapasztalati világ kategóriáival, viszont mégiscsak ezekkel a kategóriákkal tudjuk megragadni, lévén hogy más nem áll rendelkezésünkre. A vallásos magatartás alapja tehát egyfajta érzék, fogékonyság a misztériumra, képesség, amivel a misztérium feltárulásának jeleit olvasni tudjuk. A tapasztalati világ egyes faktumai a vallásos érzék számára felértékelődnek, szimbolikus jelentéssel töltődnek fel. Ebben a megközelítésben a szimbólum evidenciaként utal a jelen nem lévő egészen Másra, ezért Durand vitatja is a jeltudomány szimbólumdefinícióját (*A vallásos ember és szimbólumai*). A szimbolikus és imaginatív teremt kapcsolatot a tárgyi világ, az anyag és a szellem, a lélek (*spiritus*) között, áthidalva a kettőt szembeállító duális gondolkodás teremtette szakadékot. Durand a szimbolikus iránti érzék elsorvadásának okát a racionális világkép egyeduralmódóvá válásában és egyfajta episztemológiai elszegényedésben látja, amely alól nem kivétel az utóbbi évszázadok teológiai racionalizmusa sem; az új fizikai világkép alakulása viszont a valóság nem dualisztikus látásmódjának csíráit hordozza. Noha sietve jegyzi meg, hogy ez a metafizikai fordulat nem jelenti a tudomány és a

vallás újbóli összehangolását, a teodicea csábításának nehezen tud ellenállni.

A Szent nem verbális kifejezésének fő terepe a vallásos művészet, s éppen változatos és olykor egymásnak ellentmondani látszó elemekből álló ikonográfia tárhatja fel, ha összevetjük például a judaizmus képtilalmát a hindu templomok tobzódó erotikus szimbolikájával, hogy a transzcendens milyen összetett kulturális és teológiai kontextusban ölt vizuális alakot az immanens valóságban. A kötet egyik legszínvonalasabb tanulmányában Michel Delahoutre a Szent kifejeződését tárgyalja a szakrális építészetben és ábrázoló művészetben (*A szent és esztétikai kifejeződése: szent tér, szent művészet, vallási műemlékek*). Az ábrázolhatatlan ábrázolásával a szakrális alkotások létrehozója – inkább pragmatikus-pedagógiai, semmint filozofikus céllal – valójában a formán túli valóságot teremti, amely értelmezi és kommunikálja a transzcendens valóságot, de semmi esetre sem lép a helyére.

A kötet második része az emberré válás során fellépő vallásos érzület és szimbolizmus nyomait tárja fel. Emanuele Anati, a történelem előtti korok művészetének szakértője a földrajzilag távol eső helyeken talált barlangrajzok tipológiai elemzéséből következtet a paleolitikum emberének kognitív képességeire és világgépének alakulására. Ezt a világgépet az élet különböző aspektusait párba állító, egymással harmonizáló dualizmus jellemezte; így tartozott össze ember és állat, férfi és nő, élet és halál. A mai nyugati gondolkodásunkkal ellentétben, amikor az összetartozó párokról inkább mint szembenállókról gondolkodunk, a paleolitikumban az ember számára ezek a párok együtt jelentették a teljességet. Anati érdekes felvetése a vallások evolúciója szempontjából annak a spirituális úrnek a feltételezése, amelybe az ember az éghajlat- és életmódváltozást követően került, és amelynek a Krisztus előtti VII–VI. században manifesztálódott, máig nyomon követhető új eszmerendszer vetett véget.

Az ember vallási tudatának kialakulása szorosan kapcsolódik a halálról és a holtak további sorsáról kialakult elképzelésekhez, ami a halottak

eltemetésével kapcsolatos kultikus cselekedetekben nyilvánult meg. Louis-Vincent Thomas *A szent és a halál* című dolgozata így kaphatott helyet ebben a részben, noha inkább egy katolikus pasztorál-teológiai kézikönyv lapjaira illenék. Ebből a szempontból viszont kitűnő, a halál naturalizálódásával jellemezhető mai kulturális helyzetre adott reflexió. A halál ugyanis elvesztette titokzatosságát, egyre inkább orvosi és mentálhigiéniai kérdéssé vált. Ugyanakkor a hitek számára is elhalványultak az egyének a halál utáni személyes sorsát érintő hagyományos eszkatologikus témák (ítélet, pokol, mennyország). Az érdeklődő olvasók előtt ez a fejezet mindenestre felvillantja a katolikus egyház hivatalos álláspontja mellett megjelenő, igaz, egyelőre kisebbségben levő tendenciákat, amelyekben az élet fontos eseményeivel kapcsolatban Isten inkább inspiráló, semmint parancsoló-tiltó hatalomként jelenik meg.

Ries a kötet utolsó harmadát az afrikai ember vallásosságának szentelte, három színvonalas tanulmány közreadásával. Mindhárom szerzője afrikai, s magabiztosan igazodnak el a különböző törzsi kultúrák világában. V. Mulago Guwa Cikala az afrikai vallás néhány sajátosságát mutatja be, pozíciójából adódóan inkább a keresztény vallásokhoz közeli elemeket emelve ki: a transzcendensnek mint létezés előttinek, minden élet eredetének tapasztalatát, az ősök tiszteletét, a velük való spirituális közösség megélését és a közösség mint az egymással és minden élővel kapcsolatban álló egész vitalitásának megőrzésére vonatkozó erkölcsi normát. A törzsi vallásokra jellemző mágia így valamiképpen háttérbe szorul. Azt viszont sejteti a szerző, melyek lehetnének azok a témák, amelyek egy önálló afrikai teológia megszületése után az egyetemes katolicizmust gazdagíthatnák. (Ilyen tematikai gazdagodást jelentett a latin-amerikai felszabadítás-teológia nyomán a szociális elkötelezettség radikalizálódása, az ázsiai vallásokra való spirituális reflexió pedig a keresztény misztika újjáértelmezését inspirálta.) Madiya Faïk-Nzuji és Issiaka-P. Lalèyè a transzcendens megtapasztalásának és

kommunikációjának két vetületét, a szimbolizmust, valamint a ritualizált viselkedés és a mítosz kapcsolatát elemzi az afrikai kultúrában.

A kötet egyenetlensége ellenére hiánypótló. A Typotex kiadványai elsősorban a felsőoktatás számára készülnek, épp ezért bosszantó, hogy a vallástudományi sorozat első darabjaként megjelent kötet szövege ennyire gondozatlan. A fordító (vagy szerkesztő?) nem tud néhány hivatkozásban szereplő alapmű magyar fordításáról; amiről tud, az hol eredeti, hol olasz, hol magyar címmel szerepel, az irodalomjegyzékben benne felejtődtek az olasz megjegyzések, az olasz nyelvhez simán illeszkedő latin kifejezések magyarul nehézkessé teszik a szöveget, és legtöbbször feleslegesek is. A fordítás sajnos negatív módon demonstrálja, hogy a vallási nyelv is szaknyelv, jókora leiterjakabok csúsztak be, a fordító érezhető bizonytalansága pedig időnként szinte rébuszfejtésre készíti az olvasót. A recenzens folytonosan azon töprengett: nem lennének olaszul tudó, a terminológiát ismerő vallási szakemberek Magyarországon, akik legalább a szaklektorálás munkáját elvégezték volna?

SZENTISTVÁNYI RITA

Philippe Lejeune: Önéletírás, élettörténet, napló

VÁLOGATOTT TANULMÁNYOK

Ford. Bárdos Zsuzsanna, Gábor Livia, Házás Nikoletta, Toókos Péter, Varga Róbert és Z. Varga Zoltán *L'Harmattan*, Budapest, 2003. Szerk. Z. Varga Zoltán. 261 old., á. n.

„Az vagyok, akit W. B-nek hívnak? vagy pusztán egyszerűen W. B-nek hívnak?” – teszi fel a kérdést Walter Benjamin egyik hátrahagyott töredékében, majd szokásához híven át is adja a szót valaki másnak: „Csakugyan ez az a kérdés, amely bevezet a személynév titkába, és e kérdést egészen helyesen fogalmazza meg Hermann Ungar egyik hátrahagyott

»Fragmentum«-ában: »A név rajtunk függ vagy mi függünk egy néven?« (Walter Benjamin: *„A szírének hallgatása”*. Válogatott írások. Osiris, Bp., 2001. 206. old.). A személynév titkai Philippe Lejeune francia irodalomtörténészt is megbabonázták, olyannyira, hogy 1969-ben, amikor felkérték, hogy egy enciklopédiába írjon szócikket valamely irodalmi műfajról, a lehetőségek közé az önéletírást is besorolta. Hiszen az önéletírásnak jellegzetes varázsa van, nem véletlen, hogy kéjes érzéssel tölti el az olvasót, ha bepillant egy nagy név mögött rejtőző személy póré világába. Olyan illúzió ez, amely miatt Lejeune számára már nem volt visszaút, csakhamar félbehagyta már megkezdett disszertációját, és tulajdonképpen egész életét a személyes jellegű irodalmi műfajok kutatásának szentelte.

Az egész egy definícióval kezdődött (*Az önéletírói paktum*), amelyben azonnal, amúgy huszárosan megadta az önéletírás műfaji kritériumait. (Első, *Az önéletírás Franciaországban* című kötetében hasonlóan jár el, az 1975-ben publikált *Önéletírói paktumban* már csak pontosítja a definíciót. Előbbi kötetéből a magyar kiadás nem közöl írásokat.) Mivel meg volt győződve arról, hogy a szöveg belső sajátosságainak elemzése nem elegendő a kérdéses irodalmi alkotás műfajának megállapításához, a szöveg határmezsgyéjére merészkedett. Így terelődött pillantása a különféle paratextusokra: az önéletírások előszavára, fülszövegére vagy borítójára. Definíciója szerint a szöveguni-verzum azon darabjai minősülnek önéletírásnak, amelyek szerzője, elbeszélője és szereplője azonos. Fikció és valóság viszonyának elegáns és egyszerű meghatározását adja, amikor kijelenti, hogy az említett azonosság pusztán formai, és a tulajdonnév egyezésében ölt testet. Az önéletírás beszédmódja Lejeune szerint referenciális, a valóságra vonatkoztatott, amelyben a szerző tulajdonneve az önreferencia jelölője – arra a valós személyre vonatkozik, aki többek között az aláírása segítségével akár jogi felelősségre is vonható. Az önéletírást egyfelől az önéletrajzi regény fiktív, másfelől az életrajz nem önreferens műfajaitól határolja el. Az autobiog-

ráfiát az helyezi szembe a regénnyel, hogy e műfaj esetében a szerző *per definitionem* nem azonos az elbeszélővel, míg életrajzról Lejeune akkor beszél, ha a szöveg szereplője és a valós szerző viszonyát nem az azonoság, hanem a hasonlóság határozza meg. Ez a referenciális jelfelfogás – főleg a hetvenes–nyolcvanas évek Franciaországában – kissé idegennek tűnik, és valószínűleg Lejeune-nak sem felelt meg teljes mértékben. Noha a valóságos szerzőről elmélkedve egy helyütt hiteles aláírásról és anyakönyvi kivonatról beszél, már programadó tanulmányában kidolgozza az önéletrajzi tér fogalmát: az önéletrajzi tér az irodalmi szövegegyüttes, amelyet a szerző önéletrajzi, illetve fikciós alkotásai határolnak. Miről is van szó? A szerző nem csupán hűvér személy, publikáló személy is, aki ebben a minőségében közvetít szövegen kívüli és szöveg között. Az irodalmi közzététellel a valóságos szerző a nevének keresztül a neki tulajdonított alkotások együttesének részévé válik. A publikálás stratégiai tett, amely rájátszik a szerzői funkcióval kapcsolatos olvasói elvárásokra. *Gide és az önéletrajzi tér* című tanulmányában Lejeune meggyőzően mutatja be, milyen stratégiákkal élhet az író annak érdekében, hogy önéletírását sikertelennek minősítve fikciós alkotásai felé terelje az olvasót a „teljesebb igazság” megragadásához.

Az önéletírói tér elvét továbbgondolva: a szerzőt írásai, és nem anyakönyvi kivonata alapján azonosítjuk. Lejeune példája az a szerző, akinek első publikációja önéletírás, s neve még ismeretlen az olvasóközönség előtt. E szerző „még ha önmagáról beszél is könyvében, az olvasó szemében hiányozni fog a műből az a valóságra utaló jel – vagyis az *egyéb* (nem önéletrajzi) *szövegek* korábbi létrehozása –, ami nélkülözhetetlen ahhoz, amit a későbbiekben »önéletrajzi tér«-nek nevezünk” (*Az önéletírói paktum*, 26. old.). A szerző írásaiban ismerszik meg, az a bizonyos „valóságra utaló jel” nevezi meg íróként. Az önéletrajzi térben az egyes szövegek egymásra referálnak, és ebben a folyamatban a szerző neve strukturáló szerepet tölt be. Az egyes irodalmi szövegek közötti különbségtételre szolgáló eljárás-

kat, mint azt, amellyel valamely szerzőnek tulajdonítjuk az alkotásokat, Foucault szerzőfunkciónak nevezi. A tulajdonnév az önéletrajzi térben nem a valóságra utaló jel, hanem az egyes szövegek elrendezésének egy eszköze. Lejeune-nek az önéletrajzi térrel kapcsolatos elgondolásai magyarázatot adhatnak arra, miért aposztrofálják többen strukturalistaként.

Műfajmeghatározása ugyanakkor olvasáscentrikus: a szerző különféle jelzésekkel, leginkább persze a tulajdonnév azonosságával szerződést kínál az olvasónak, amely arra vonatkozik, hogyan kell a szöveget műfajilag olvasni. A paktum érvényességét különféle irodalmi (például a könyvkiadás vagy az irodalomkritika) és társadalmi (elsősorban a tulajdonnév) intézmények szavatolják. A szerződés kezdeményezője a szerző, ám a döntés joga az olvasót illeti meg: mindig olvasás közben dől el, melyik műfaji kategóriába tartozik egy irodalmi alkotás. Lejeune akkor beszél regényírói paktumról, ha a tulajdonnév azonossága nem áll fenn. Az, hogy a nyelvészet felől közelítette meg az irodalmi műfajok problematikáját, maradandó nyomot hagyott elméletén. Így abban is, ahogyan az önéletírás tárgyalásakor minduntalan felbukkanó igazság és hitelesség problematikáját kezeli. A megnyilatkozás-alanyt megkülönbözteti a kijelentés-alanytól, aminek elméleti jelentősége azonnal kitűnik, amint belátjuk, hogy egy megnyilatkozás értékét nem lehet igaz-hamis kategóriákban megragadni. Megnyilatkozás lehet hiteles vagy hiteltelen: ha valaki Napóleonnak adja ki magát, hiábavaló azon merengeni, vajon igazán Napóleon-e, erről nem az általa elmondott szöveg, hanem az anyakönyvi kivonata fog döntené. Az írói álnevekkel ugyanez a helyzet: „az álnev egyszerűen csak megkülönböztetés, a név megkettőződése, amely a személyazonosságon semmit nem változtat” (*Az önéletírói paktum*, 27. old.). Az önéletírói paktum Lejeune kifejezésével igazság-egyezség: ha az olvasó elfogadja, ezzel kötelezettséget vállal arra, hogy nem vitatja az elbeszéltek igazságértékét. Számos kritika éppen ezért érte Lejeune-t, mert elmélete az olvasót a bíró szerepkörébe

helyezi, márpedig az olvasást – érvel többek között Paul de Man – nem lehet holmi vizsgálathoz hasonlítani (Paul de Man: *Az önéletrajz mint arcrongálás*. *Pompeji*, 1997. 2–3. szám, 93–107. old.).

Az ellentmondás, amely egy előre, a szerző oldaláról megfogalmazott definíció kritériumai és az irodalmi alkotások befogadói megközelítése között feszül, végigkövette Lejeune vizsgálódásait. Későbbi munkáiban szinte folyamatos küzdelmet folytat saját definíciójával. A kötet külön érdekessége, hogy Lejeune 1975 és 2002 közötti tanulmányait adja közre, így a definíció különféle alkalmazásain túl nyomon követhető a paktum-elméleten végrehajtott többszöri önrevízió is. „Mea culpa-tanulmányában” (*Még egyszer az önéletírói paktumról*) szinte a végletekig tompítja a saját műfajmeghatározásából adódó éles határokat, míg önvallomásában (*Az önéletírói paktum 25 év múltán*) az önéletírásról író Lejeune önéletírását olvashatjuk. Elméletére folyton rákérdező tépelődései egyikében egészen odáig merészkedik, hogy kijelenti: „nem vagyok forradalmi elméletíró, inkább valamiféle reklámszakember, akinek volt egy jó ötlete” (uo. 248. old.). Tagadhatatlan, hogy írásai nem csak ön-maga számára jelentettek inspirációt. Mintha méhkasba nyúlt volna, munkássága nyomán egymást érték a témában született elméleti írások (a kötet nemcsak Lejeune munkáiból közöl kimerítő bibliográfiát, hanem az azokat ért kritikai írásokból is), az önéletírás elmélete egyetemi tantárgy lett Franciaországban, és a műfajokat elkülönítő táblázatának üres rubrikáját kitöltendő még irodalmi alkotás is született. „Utakat nyitok, felosztom a területet! Felfedezem Amerikát!” – kiáltja visszatekintve, és a varázslat, úgy tűnik, nem csak Lejeune-t ejtette rabul: az 1992-ben általa alapított és „névtelen”, azaz nem irodalmár szerzők nem kiadott munkáit összegyűjtő Önéletírásért Egyesület (*Association pour l'Autobiographie*) immár több mint 1200 darabos archívummal büszkélkedhet. Kérdés persze, hogy ez a robbanás nem a Pierre Nora által leírt emlékezet-hisztéria egy tünete-e, ez azonban mit sem von le Lejeune kutatói érdemeiből.

A „névtelen” szerzőkkel eljutottunk a lejeune-i életmű egy fontos fordulópontjához. Az, hogy elmélete középpontjául az irodalmi közzétételnek a paratextusokban megmutatkozó jellegzetességeit választotta, kezdettől magában rejtette az elképzelést, hogy az önéletírás performatív beszédaktus, amely, Lejeune szavaival, végre is hajtja azt, amit közöl. Annak idején Lejeune a naplóval szemben választotta az önéletírást mint tanulmányozandó műfajt, és mivel más irodalmi műfajokkal szemben határozta meg, az autobiográfiát kommunikatív gyakorlatként tekintő elméleti irány korábbi munkáiban kifejtetlen maradt. A nyolcvanas években azonban egyre inkább a napló kezd érdekelné, és az újabb műfaji problémát immár más módszerrel közelíti meg. A naplót kevésbé irodalmi műfajnak, sokkal inkább gyakorlatnak tekinti, amelynek irodalmi felbukkanása másodlagos jelenség. E gyakorlatba pedig ő maga is bevonódik. Ahogy a szerkesztő az előszóban fogalmaz, a kötetben szereplő tanulmányok Philippe Lejeune-nek, az önéletírás elméletírójának szerepétől az önéletírás aktivistájáig ívelő pályáját mutatják be. Azt, hogy a neves személyiségektől a mindennapi emberek önéletírói tevékenysége felé fordult, jól szemlélteti az a módszertani tanulmánya (*Emlékezet, dialógus, írás: egy élettörténet története*), amelyben a társadalomtudományokban egyre népszerűbb élettörténeti interjú tudományos előfeltevéseit, az interjúszituáció vagy az átírás jellegzetességeit és ezeknek a kapott szövegre gyakorolt hatását elemzi az interjúfelvételről a gyűjteményes kiadások megjelenéséig terjedő folyamatban. Az élettörténeti interjú tudományos újdonsága éppen abban áll, hogy nem feltétlenül szakértőket kérdez meg, hanem a kutatott probléma által személyesen érintett magánembereket.

A kötetben Lejeune-nek két napló-tanulmánya is hozzáférhető. Az egyikben a naplót az önéletírással szembehelyezve arra keresi a választ, milyen műfaji következményekkel jár az, hogy a napló befejezése – az önéletírással ellentétben – a szövegstruktúráról viszonylag független, a szövegen kívüli események következ-

ménye (*Hogyan végződnek a naplók?*), míg a másikban (*A naplóját újrairó Anna Frank*) az irodalmi intézményeknek a kiadói eljárás során a szövegbe kerülő alkotói terveit vizsgálja. Visszatekintő írásaiból kiderül, hogy ma már az önéletrajzot is inkább társadalmi gyakorlatként kezeli: „az élet elbeszélésbe foglalása egyszerűen maga a megélés. Elbeszéltek emberek vagyunk.” (*Az önéletrajzi paktum 25 év múltán*, 248. old.) Mégis, e megközelítés elméleti kifejtésével ez idáig adósnunk maradt, szinte görcsösen ragaszkodik a paktumelmélet névazonosságként meghatározott műfaji kritériumához. Ez igazán nem meglepő, ha tekintetbe vesszük, hogy felfedezései során milyen ingoványos talajra tévedt. Az önéletrajzi jellegű, nem feltétlenül irodalmi szövegek szertágazó megközelítési lehetőségeiből fakadóan olybá tűnik, mintha az autobiográfiáról született tudományos szövegeknek műfaji jegye lenne arra hivatkozni, hogy az önéletrajz tárgyául választó beszéd sokrétű, szerteágazó jelenség, és minduntalan elillan az elemző tekintete elől. Ezzel Lejeune is tisztában van. „Nyilvánvaló – írja –, hogy a szerződés kapcsán felmerülő problémák más tudományágak felől és más módszerekkel is vizsgálhatók: a pszichológia és pszichoanalízis, de a szociológia és az ideológiakritika felől is. Márpedig az önéletrajzi paktum előfeltevéseivel szemben mindezen tudományok kritikus módon fognak viselkedni, ez pedig melleleg gyakran találkozik a közkeletű gyanúval, miszerint merő illúzió azt hinni, hogy az igazság elmondható, hogy van egyéni és autonóm létünk!” (*Még egyszer az önéletrajzi paktumról*, 238. old.). Így válik a műfaji kérdésből identitás-probléma, ami magyarázatot adhat Lejeune említett csökönységére. Ez azonban – lévén vérbeli felfedező – nem akadályozza meg abban, hogy „Amerikán” kívüli vidékekre is elvetődjön. Arra vonatkozó vállalkozásának hiábavalóságát, hogy az önéletrajz műfajának kizárólagos elméleti meghatározását adja, mi sem szemlélteti jobban, mint az, hogy olyan szövegekkel is foglalkozik, amelyeket definíciója eleve kizár e műfaj keretei közül (*A harmadik személyű önéle-*

trajz). Az ilyen esetekben a műfaj olyan szövegek számára tartja fenn, amelyek a „Ki vagyok én?” kérdésre a „Hogyan váltam azzá?” elbeszéléssel válaszolnak. Az elbeszélés és az identitás problematikája végig ott húzódik Lejeune gondolatai mögött, ám ragaszkodása az azonosság kérdésének mint műfajkritériumnak a kezeléséhez megakadályozza abban, hogy az elbeszéltek születésének és fejlődésének folyamatát elméletileg ragadja meg. Hiszen az önéletrajz jóval több, mint egy irodalmi műfaj a többi között. Ahogy Z. Varga Zoltán szellemesen felbontotta a műfajnevezést: én-élet-írás (Önéletrajz-írás-olvasás. *Jelenkor*, 2000. jan.).

Olvasva Lejeune megadó kijelentését, miszerint „a tévedésben is van igazság, és az azonosság itt is és mást is választás kérdése” (*Az önéletrajzi paktum 25 év múltán*, 246. old.), joggal merül fel a kérdés: ki is ez a Lejeune? Semmi esetre sem önmarcangoló reklámszakember, aki tévedéseinek sorozatos beismerésével akarja eladni magát az olvasónak. Sokkal inkább elméletileg érzékeny, önkritikus gondolkodó, aki úgy valószínűsíti meg kimondatlanul az interdiszciplináris megközelítés unalomig ismételt vezéreszméjét, hogy az őt érdeklő jelenséget minduntalan újabb és újabb oldalról megvilágítva akarja újra és újra megragadni. Melleleg őszintesége szinte formai követelménye az általa vállalt kutatói tevékenységnek: az önéletrajzokról író személytől talán jogosan várható el az önreflexivitás, ami magukat az önéletrajzokat jellemzi.

Lejeune írásai kimondatlanul az irodalom- és a társadalomtudomány érintkezési pontjait keresik, jobban mondva olyan szempontokat tárnak az olvasó elé, amelyek jóval az irodalom túl is relevánsnak mutatkoznak. Ha elbeszéltek emberek vagyunk, az igazi kérdés nem az, hogy milyen kritériumokkal ragadhatók meg a személyes jellegű irodalom egyes műfajai, sokkal inkább az, hogy e szövegekben ki bújik meg a név mögött? Illetve milyen kényszereknek engedelmessékedik, aki önéletrajzi elbeszélésre határozza el magát? A tulajdonnév immár nem az önreferencia jele, amely a szöveget egy valós személy-

hez köti, hanem az önmagunkról és a rólunk mondott beszéd egyik szabályozó eleme. E kényszerek különösen szembeűnők, ha olyan extrém eseteket veszünk szeműgyre, mint a – Lejeune kifejezésével – fiktív tanű elbeszélése, amikor a szerző egy idegen szeműly szájába adja élettörténetének szavait. Nem szükséges túlzott fantázia elképzelni például, hogy milyen nehézségekkel kellett volna szembenéznie Leni Riefenstahlnak, ha a fiktív tanű elbeszélésével él *Emlékeim* című önéletrajza papírra vetésekor.

Kérdés, hogy a formai azonosság helyett mi kötheti össze a megnyilatkozó ént az elbeszélés szövegének alanyával – ebben az esetben az azonosság helyett egy másik választással kell élni. Minden amellet szűl, hogy Lejeune irtűzik ettűl a lehetűségtűl – ami ugyancsak meglepű egy olyan szerzőtűl, aki egyik könyvének Rimbaud nyomán a *Je est un autre* (*Az én az valaki más*) címet adja. A kötetben szereplű rengeteg példa és esettanulmány lehetűséget ad arra, hogy az olvasű kedvére merenghessen ezen a kérdésen. Persze – francia szerzőtűl nem meglepű módon – Lejeune szinte kizárűlag a francia irodalom történetébűl veszi elemzése tárgyait. Az egyetlen kivétel sem kivétel, hiszen a Párizsban élű, írűi babűrokra törű és a századelű fiatal művésznemzedékének patrűnusaként ismert amerikai Gertrude Stein lelkében minden bizonytal franciává lett (számos francia frontkatonának volt például katonakeresztanyja, azaz levelezűpartnere). Stein *Alice B. Toklas önéletrajza* című írása Lejeune szerint is egészen egyedi eset. Ő maga a fiktív tanű egy esetként tárgyalja, és kénytelen megjegyezni, hogy a kötet elején találhatű szerzői utasítás kétszeresen kétértelmű (önéletrajzként vagy életrajzként olvassuk-e?), hiszen Alice B. Toklas valűs szeműly (valűs fiktív tanű?). Olyannyira valűs, tehetnénk hozzá, hogy Toklas Stein élettűrsa volt. Hogyan közelítűnk ehhez az írűshoz? Lejeune játékként értelmezi az egyértelmű azonosságnak azt a hiányát, ami a paratextűalis jelek vizsgálatakor kitűnik: a szerző neve és a cím, illetve a tulajdonnév egyszerre egyezése és különbűzűsége egyaránt felkínálja az önéletrajzi és a regényírűi paktumot.

Noha Lejeune-től megtudjuk, hogy ez a játékoság írói stratégiaként értelmezendő, arra nem kapunk választ, hogy voltaképpen milyen stratégiáról van szó – vagy másképpen: mire megy ki ez a játék. Érdemes hát a szövegbe tekinteni: kiderül, hogy Toklas mint tanú saját szerepét abban találja meg, hogy mivel alkalma nyílt zsenik mellett „ülni”, azaz jelen volt a nagyok társaságában, az új művészet krónikása lesz. Ezt rögtön az első lapokon az olvasó tudomására hozza: „Elmondhatom, hogy életemben csak háromszor találkoztam zsenivel, és minden alkalommal megszólalt bennem egy csengő, és nem tévedtem, és azt is állíthatom, hogy ez minden esetben még akkor történt, amikor zsenivoltukat korántsem övezte általános elismerés. Ez a három zseni, akiről szólni akarok, Gertrude Stein, Pablo Picasso és Alfred Whitehead.” (Gertrude Stein: *Akice B. Toklas önéletrajza*. Gondolat, Bp., 1974. 7. old.) (Az is az önéletrajz varázslatos rejtélyei közé tartozik, hogy miért nem lehet leírni: zseni vagyok, és most elmesélem, milyen is volt az életem – vagy ha megteszik, mint Csontváry, az milyen reakciókat vált ki.) Nem azonosság, *viszony* ez, még hozzá nem is akármilyen: önszerellem. És e viszony talán van annyira valós, mint Lejeune anyakönyvi kivonata. Ahogy Paul Ricoeur megfogalmazta: a kérdés éppen az, miképpen lehet valaki önmaga, ha már nem ugyanaz, mint egykor.

ZOMBORY MÁTÉ

Jerome Bruner: Az oktatás kultúrája

Gondolat Kiadó, Budapest, 2004. 191 old., 2680 Ft

Tőről metszett bölcsészek (Geertz, Eco, Iser) idézik-ismertetik előszere-ttel, de hagyományos, természettudományos nézőpontú pszichológia tankönyvek (mint Pléh Csabáé, vagy a nemzedéknevelő Atkinson-tan-könyv) is egyetértéssel hivatkoznak

rá. A főáramú lélektanról megcsömörlött, magukra posztmodern címkét aggató szerzők (például Kenneth Gergen) is a magukénak tudják, ugyanakkor a kognitív szemléletű konferenciákon is gyakran fordul meg. Hogy van az, hogy Jerome Brunert mindenki szereti?

A válasz egyfelől történeti. Bruner a század közepén tevékeny résztvevője volt a kognitív pszichológia hajnalát jelentő *New Look* irányzatnak (amelyben a kutatók az észlelés személyes-kognitív jellemzőit kutatták, szembe-helyezkedve a behaviorista pszichológia inger-válasz-orientáltságával), és a később kibontakozó „kognitív forradalomban” is jelentős szerepet játszott. Ha ma megkérdeznék, Jerome Bruner kognitív pszichológusnak mondaná magát. Ám a szerző az ifjú társas konstrukcionista szívekben is él, hisz a nyolcvanas évek közepén írott *Actual Minds, Possible Worlds* (1986), majd az 1990-es *Acts of Meaning* című könyvével úttörő munkát végzett az interpretatív, narratív, kulturális és egyéb, könnyen a posztmodernnel asszociálható jelzős szerkezetű „pszichológiák” terén. S ha posztmodernnek nem is, de – Richard Rorty nyomán – pragmatistának, társas konstruktivistának és legelső sorban kulturális pszichológusnak vallja magát.

Másfelől Bruner kettőssége nem egyszerűen történeti, mert újabb elméleti munkáiban is megjelenik, egyfajta önértelmező alakzat képében. Szerintem közkelettségében ez legalább akkora szerepet játszik, mint az, hogy a pszichológia nagy öregjeként nagy ívű, változatos, ámde konzisztens pályát járt be a diszciplínában. Az *Actual Minds, Possible Worlds*ben felállított egy tételt (magyarul a fejezet: A gondolkodás két formája. In: László János, Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijarat, Bp., 2001. 27–58. old.), amely szerint a gondolkodásnak „két formája” létezik, melyek sajátos működés és különböző kritériumok szerint formálódnak és egymásra visszavezethetetlenek. Az egyik a paradigmatis (logikai-tudományos) gondolkodás, amely „egyetemes igazságtételeket” keres, „olyan folyamatokat akná ki, amelyek az igazolható kijelentéseket, valamint a tapasztalati

igazsággal való egybevetést biztosítják”; a másik a narratív gondolkodási forma, amely a „hihetőséget” célozza meg és a konkrét kapcsolatot vizsgálja két esemény között. (i. m. 27–28. old.). Ez a dualizmus azóta is végigkíséri munkásságát, maga is rendre visszanyúl hozzá (így az 1996-os *Az oktatás kultúrájában* is), de még figyelemre méltóbb, hogy a pszichológiai közélet is sajátjának érzi (nálunk elsősorban László János és Pléh Csaba narratív tárgyú írásaiban).

Aligha túlzás azt állítani, hogy e dualizmus a kecske és a káposzta történetére rímel. A narratív-hermeneutikus kecske jóllakik, legitimitása látszólag el van ismerve, ugyanakkor a tudományos káposzta is megmarad, nem oldódunk fel az interpretáció *anything goes* jelszavával riogató rémében. A pszichológiának pedig különösen kellemes, ha „hasadtként” tudott identitását normálisnak állítják be, és az „alapító atyától”, Wilhelm Wundt-tól kapott kettős örökség (aprólékos kísérletek a laborban; nagy ívű, kulturális pszichológiát megelőlegező „néplelektani” munka azon kívül) már nem patológus hasadtság, hanem funkcionális kettősség.

Eddig a megidézett szellemi tudomány-termesztettudomány dualizmus (Bruner az *Acts of Meaning*ben többször is jelzi rokonságát Dilthey-jel) és az elégedett pszichológusok. De itt kezdődnek a problémák is. Bruner duális elképzelése ugyanis csak látszólag menti meg az értelmezői gondolkodásmódot, tulajdonképpen csupán egy alacsonyabb rendű zárványt alkot belőle. Az általa is megidézett kettősség aligha volt ismeretlen a pszichológia területén (Serge Moscovici például gyakorta beszél konszenzuális és reifikált univerzumokról), ám életszerűség és pontosság, konkrétság és absztrakció diádjai könnyen vezetnek oda, hogy a két gondolkodásmódot végül (a „narratív”) *common sense*-nek és a tudománynak feleltessük meg: az egyik az a (tökéletlen) mód, ahogyan a köznép gondolkodik, a másik, ettől elhatárolva, az, ahogyan mi, tudósok. Vagyis a szándékolt rehabilitáció végül könnyen leértékeléshez vezethet, és így a narratív/diszkurzív/posztmodern tudomány sem lesz több egy oximoron-

nál. Bruner pedig ad okot rá, hogy gondolatait ilyen formában értelmezzék, hisz maga jelenti ki, hogy az „érvelések az igazságukról győznek meg, a történetek életszerűségükről” (uo.) Aligha akad kutató, aki komolyan elismerne egy olyan vizsgálódást, amely „pusztán” hihetőséget, jó történeteket, felkavaró drámákat tud nyújtani akkor, amikor akár az „igazságot” is megszerezhetjük, ha gondolkodási regisztert váltunk. Ha pedig e „két világot” hierarchikusan olvasuk, akkor elvben szabad az út, hogy a természettudományos módszertanú kisgömböc fáljon fel mindent, paradox módon eljutva végül a természettudományos ihletésű pszichológia narratív expanziójához.

A gondolkodásnak kétségkívül lehetnek kutatható formái, ám hogy vegytiszta formában léteznének, s hogy valóban a logikai-tudományos és a narratív a két alapvető forma, az persze kérdéses. Ám ha még így lenne is, konstrukcionista szemszögből igazán az a megjegyzés problematikus, amely szerint „a narratív gondolkodásmód nem egy őseredeti világról enged következtetéseket megfogalmazni, hanem azokról a változatos perspektívákról, amelyek megalkothatók az élmények érthetővé tételének érdekében” (i. m. 51. old.). Ebből akár az is következhet, hogy a narratívával szemben az igazságra törő logikai-tudományos gondolkodásmód éppen erről az „őseredeti világról” (adott esetben épp a narratív gondolkodásról) enged következtetéseket megfogalmazni. A tudományoság ortodox híveinek pedig, azt gondolom, több sem kell, hogy Brunert és elképzeléseit a gondolkodás két formájáról saját szájuk íze szerint olvashassák. Eszerint tehát a narratív, jelentésközpontú, értelmező gondolkodásmód – ki tagadhatná?! – létezik ugyan, de összességében felszínesebb, kevésbé lényeglátó, mint a (puszta hitelességgel szemben) mély igazságokra törő, valóságban kutakodó logikai-tudományos. Tudomány pedig, definíció szerint, csak ez utóbbi kritériumai szerint képzelhető el.

A helyzet persze nem ennyire egyszerű, amit a következőkben azzal is szeretnék jelezni, hogy nem Bruner ellen, hanem Bruner szerint igyekszem

érvelni a fenti, szerintem nem túl produktív kettősség és a belőle adódó galibák ellen. Bruner kétségtelenül értelmezhető az imént ismertetett irányban is. Azonban, mint ő maga írja másutt: „Létezik egyáltalán egy »őseredeti valóság« [aboriginal reality], avagy, ahogy Nelson Goodman mondaná, a valóság egy konstrukció?” (*Acts of Meaning*. Harvard University Press, London, 1990. 24. old.) Ha pedig a valóság (vagy legalábbis, Bruner szerint, az emberi valóság) konstrukció, az „őseredeti valóra törő tudományosság” képe problematikusnak tűnik. Ha magunkévá tesszük az interpretatív-konstrukcionista látásmódot, könnyen lehet, hogy nemcsak a hierarchia, de maga a dualizmus is kétségessé válik. Hisz konstrukcionista perspektívából pontosan az a nyelven kívüli, ám annak valamilyen módon mégis megfelelő valóságkép erősen vitatható, amelyből a mindenkori logikai-tudományos gondolkodásmód a maga legitimitását származtatja. A kulturális pszichológia Jerome Brunerének bizonyos állításai így korántsem megnyugtatóak, és a gondolkodásmódok felosztása tudományosra és narratívra inkább egy kevésbé sikeres dualizmus, semmint a tudomány és a józan ész jól ismert episztemológiai demarkációjának és hierarchiájának a megszilárdítása. Brunernek ugyanis éppen az a problémája a pszichológiában lezajlott kognitív forradalommal, ahogy azt *Az oktatás kultúrájában* is kifejti, hogy a komputacionalizmusban, valamint az információfeldolgozás metaforájában tévútra futott. Szem elől vesztette az eredeti célt: a jelentésalkotás módozatainak vizsgálatát. A pszichológia szótárából Bruner szerint évtizedekre kikerült a jelentés (és az értelmezés), legalábbis abban a formában, ahogy „bolyhosan”, bizonytalanul, állandó polémia-nak és retorikus munkának kitéve, az emberi interakciókban megvalósul. Bruner az általa megálmodott (kognitív) pszichológiát a jelentés-konstrukció kutatásának szentelné, s azon fáradozik, „miként lehet a jelentés [és az értelmezés – K. D.] köré fogni a lélektant” (*Acts of Meaning*, 13. old.).

A kulturális pszichológia szemszögből tehát nem csupán a jelentés

nem valamilyen gyanús, privát dolog többé (hiszen publikus és közös), de maga a kulturális és jelentés-konstrukciós perspektíva komoly kihívást is jelent a pszichológia számára azzal a megállapítással, hogy „a kultúra formálja az elmét, ruház fel minket annak a lehetőségével, hogy megalkossuk nemcsak a saját világunkat, hanem a saját magunkról és saját erőinkről alkotott fogalmainkat. [...] Egyetlen mentális működést sem érthetünk meg, ha nem vesszük számításba a kulturális környezetét és a forrásait, azokat a dolgokat, amelyek az elme kialakítását és a hatókörét meghatározzák.” (8. old.) Nem is beszélve arról a további, elsőrangúan kulturális jellemzőről, amelyet Bruner a jelentésről való megegyezésnek hív, s ami mindezen mentális működés kultúrába ágyazott és gyakorlati-szituatív megjelenési formáját jelenti. Következtetése pedig igen kihívó az egyéni belüli – és gyakorta kultúrafüggetlennek mondott – mentális folyamatokat kereső kutató pszichológus számára: „ami az embereket illeti, nincsen természetes elme” (155. old.).

Kérdés persze, hogy mindezek után marad-e egyáltalában hely egy autonóm, az „őseredeti valóság” felé tekintő, logikai-tudományos gondolkodásmódnak. Bruner elképzeléseiben mindenestre marad, mégpedig úgy, hogy a dilthey-i projektet végig híven megőrzi, s így szellem- és természettudomány, értelmezés és magyarázat megkülönböztetéséből sem hátrál ki. Egy nem hierarchikus (!) dualizmust tehát mindvégig elfogad. „Az én interpretációs megközelítésemben verifikáló, kontextustól független, oki kijelentésekre támaszkodni a magyarázat értelmében csupán azt jelzi, hogy az oki-magyarázó szemlélet van érvényben. Azt sem sajnálom beismerni, hogy ez a perspektíva kiválóan működik, amikor a szeretlen fizikai világot – és persze az emberi világ bizonyos aspektusait – szeretnénk előre látni, kontrollálni.” (108. old.) A sajátosan emberi világ, az értelmezés, az intenció, a cselekvés (és nem a puszta viselkedés!) világa azonban így – az értelmezésé: egy interpretatív tudományé.

Bruner, integratív személyiségének megfelelően, ebben a tudományban az evolúciós-biológiai kutakodásoknak is

komoly szerepet adna. A jövő pszichológiájának szerinte „ahhoz, hogy gyümölcsöző maradjon, szemmel kell tartania mind a biológiai, mind a kulturális, méghozzá oly módon, hogy kellően tekintetbe veszi azt is, hogy ezek az alakító erők hogyan hatnak egymásra egy adott lokális helyzetben” (151. old.). E szép szavakat nem feledve, a szerző munkássága nyomán elmondhatjuk azonban azt is, hogy nagyjából *minél több a jelentés, annál kevésbé releváns a biológiai leírás*. Bruner ugyanis, az *Acts of Meaning*-ben még inkább, mint *Az oktatás kultúrájában*, a biológikumot elsősorban (vagy: csupán...) mint korlátozó, szebben mondván, képessé tevő tényezőt veszi figyelembe (vö. *Az oktatás kultúrája*, 156., 166. old.), szakítva a pszichológiára jellemző „alap-felépítmény” (biológikum-kultúra) gondolkodással, amelyben a biológikum az univerzális ok, a kultúra pedig mintegy hozzáadódik ehhez a megváltoztathatatlan és „őseredeti” tényezőhöz. Ehhez a hierarchiához képest meglehetősen radikális váltásnak tetszik, amit Bruner az *Acts of Meaning*-ben így fogalmaz meg: „Feltételezték [ti. a pszichológiában], hogy az emberi viselkedés okai a biológiai szubsztumban rejlenek. Ehelyett én amellett szeretnék érvelni, hogy a kultúra, valamint a jelentés keresése a kultúrán belül a valódi okai [proper causes] az emberi cselekvésnek.” (20. old.) Biológiai és kulturális tudás jelzett integrációja tehát valójában meglehetősen aszimmetrikus, vagyis a Brunert és a kulturális pszichológiát leginkább igazató jelentéstudás kérdésekben a biológikum problémái igencsak háttérbe szorulnak; s bár *Az oktatás kultúrájának* álláspontja e kérdésben (is) moderáltabb, mint a hat évvel korábbi munkáé, a konkrétumokat tekintve a biológikum e műben is jobbra csak korlátozó tényezőként szerepel. Kizárólag a szóhasználat alakul át: „Önhittség volna az emberi működés biológiai korlátait félresöpörni” (166. old.) – írja a szerző itt már az integráció mellett (!) érvelve, ám aligha volna bárki is, aki a priori félre kívánná söpörni e korlátokat. Kell emellett érvelni? A biológikum meghatározó szerepe azonban nemcsak triviálisnak, de könnyen irrelevánsnak is bizonyulhat,

ha például a lesszabály vagy az etnikai identitás kérdéseivel kezdünk foglalkozni. Különösképp, mivelhogy Bruner koncepciójában a kultúra egyik funkciója éppen e biológiai korlátok meghaladása: „A biológia korlátoz, de már nem örökké.” (*Acts of Meaning*, 21. old.) Bruner tehát nem csupán erőteljesen érvel egy interpretatív lélektan mellett (amely természetesen nem antiempirista, és nem igaz, hogy hidegen hagynák mennyiségi kérdések), de az olvasónak időnként olyan érzése lehet, hogy még annál is erőteljesebben, mint valaha bevallaná. Úgy érzem, egy természettudományos és kísérleti alapjaira büszkélkedő tudományban Bruner elgondolásai jóval felforgatóbbak, mintsem *Az oktatás kultúrájának* permanens „Legyünk barátok!” retorikájából következne. Egyetértek tehát a könyvet korábban recenzáló Clifford Geertzcel abban, hogy „Igencsak kétségesnek látszik, hogy ilyen elképzeléseket [pl. hogy az elme semmilyen értelemben nem tekinthető természetesnek stb.] és másokat, melyek hozzájuk kapcsolódnak – perspektivizmus, instrumentalizmus, kontextualizmus, antiredukcionizmus –, feloldhatunk-e a pszichológiai kutatás folytatódó hagyományában anélkül, hogy az jelentős mennyiségű zajjal és felzúdulással ne járna.” (*Imbalancing Act: Jerome Bruner's Cultural Psychology*. In: Clifford Geertz: *Available Light*. Princeton University Press, 2000. 196. old.)

Talán önmagukban sem érdekelnek a fent taglalt pszichológiai belügyek, ám relevanciájukat mégis elsősorban az adja, hogy Bruner az oktatásról való elképzeléseit mindvégig kulturális pszichológiai mondanójába szövi. A dolog pikantériája, hogy amikor a szerző a kulturális pszichológia platformjáról a kognitív pszichológia információfeldolgozási, komputacionalista válfaja ellen érvel, akkor részben évtizedekkel korábbi önmagával vitatkozik, elsősorban az azal az elképzeléssel, hogy az oktatásnak és elméletének főleg a dekontextualizált intrapszichikus képességekre kell koncentrálnia, s hogy egy problémamegoldás-központú vizsgálódás juttathatná el a kutatókat az oktatás kérdéseinek megválaszolásáig. A váltás valóban erőteljes Bruner korábbi

írásai, így a nálunk is megjelent *Új utak az oktatás elméletéhez* (1966) című könyvéhez (Gondolat, Bp., 1974) képest. A korai munkában, mint írja, „olyan megismerési folyamatok tanulmányozásába bocsátkoztam, mint a problémamegoldás, a fogalomalkotás, a gondolkodás és a perceptuális felismerés. A fogalomelsajátítás tevékenységének a vizsgálata során [...] roppant mély benyomást tett rám a felnőtt ember fogalomalkotásának logikai, azaz »racionális« jellege.” (*Új utak...*, 15. old.)

Bruner egy hármás reprezentáció-elméletet dolgozott ki az oktatási kérdések háttéréül. A reprezentáció enaktív (cselekvéses), ikonikus és szimbolikus formáit állapította meg: a sor tagjai a közvetlen élménytől való távolság fokozatait jelzik. A „racionális” gondolkodás eszerint a konkrétan jelen lévő objektumoktól való eltávolodást jelentené, így az oktatást tekintve a korai könyv egyik fontos kérdése, hogy „miképpen fejlődik a tudatosulás, amely lehetővé teszi, hogy a növekedő gyermek az alkalmazkodó viselkedésről áttérjen a logikus gondolkodás formáinak tudatos alkalmazására” (uo. 39. old.).

A kulturális pszichológus Bruner perspektívájából érdekes dolgot vehetünk észre az *Új utak*-ban. Bár kétségtelenül a gondolkodásról, a gondolkodás fejlődéséről van szó, annak azonban szinte kizárólag a logikai-tudományos formájáról. Arról a formáról, amely persze hagyományosan a legtöbbre értékelt és időnként a par excellence intelligenciának tűnik. Amellyel szemben azonban ő maga dolgozik a nyolcvanas évek közepétől a narratív gondolkodásmód és az értelmezés rehabilitációján, mert azt (legsikerültebb pillanataiban) nem a logikai-tudományos gondolkodás szeretetre méltó, ám tökéletlen kistestvérenek, hanem a valósággal való megbirkózás minőségileg más formájának tartja. Érthető, hogy egy ilyen horderejű elméleti váltás arra készítse, hogy az oktatás gyakorlati kérdéseit is újragondolja.

Az *Új utak* a gyermek fejlődését nagyjából analógnak látja az intrapszichikus problémamegoldási képesség fejlődésével (példáit és problémáit nem megfelelő módon a matematika és

kisgyermeknek prezentált logikai feladatok köréből hozza), ideálképe pedig a logikai-tudományos ember. Az oktatás elmélete erre az alapkőre van felépítve, ám éppen ez az alapkő kezd erőteljesen inogni a fordulat után: „Ahhoz a kérdéshez is eljuthatnánk, hogy miért fetisizáljuk a tudományos és matematikai eredményeinket ahelyett, hogy, mondjuk, arra fektetnénk hangsúlyt, hogy ebben a forradalman változó világban politikát és közgazdaságtant tanítsunk a diákjainknak, vagy elmondanánk nekik, hogy emberek miért kockáztatták az életüket a szabadságért Pekingben, a Tienanmen téren. [...] Aggodalmunkban elfelejtjük, hogy Kelet-Európában (és hamarosan remélhetőleg Dél-Afrikában és Kínában is) nem matematikusok vagy tudósok vezették a nagy átalakulást (bár ők is ott voltak), hanem szindarabírók, költők, filozófusok, sőt még zenetáncosok is.” (110–111. old.)

Aligha kell az iménti sorokat úgy olvasnunk, hogy Bruner tudósok ahelyett forradalmárokat szeretne nevelni. A fontos különbség a korábbi szemléletmódhoz képest mégis az átmenet a logikai-tudományosból a narratív ember felé, az információfeldolgozás zárt világából a jelentésalkotás nyitott univerzumába. Elérkezünk tehát a záró ponthoz, ahol megkerülhetetlenül tárgyalnunk kell a narratívák szerepét a bruneri kulturális pszichológiában és az oktatásban.

Kognitív struktúráként értelmezve a narratívák könnyen tekinthetők egyfajta sémának. A sémák a kognitív pszichológiában általában szükséges rosszként, a sűrű, komplexitásában befogadhatatlan világot befogadhatóvá tevő, leegyszerűsítő szűrőmechanizmusként szerepelnek. Információt veszünk, hogy ezáltal képesek legyünk feldolgozni az információt. A sémák kiemelnek, leegyszerűsítene, és összességükben a maguk képére formálják az előttünk gomolygó ingerhalmozatot: így sikeresen alkalmazkodunk, de ezáltal pontatlanok leszünk. Kognitív perspektívából a narratív gondolat is könnyen olvasható speciális szűrőmechanizmusként, amely szelektálja és ismerősre formálja a bejövő adatokat.

A sémák-narratívák illetően funkciója nem lehet kétséges. A sémael-

mélet kezdeti pontján, Sir Frederic Bartlett-nél (1934) azonban szerepelt még egy lényeges gondolat, amely, úgy tetszik, idővel kikophatott a „szematizált” sémafogalomból. Bartlett számára fontos volt az, hogy a szervezet miként képes „reflektálni saját »sémáira«” (*Az emlékezés*. Gondolat, Bp., 1985. 308. old.). Hogy nemcsak a sémák „használnak” minket, hanem mi is használjuk a sémákat. Ez az elképzelés pedig sokkal inkább rezonál a bruneri, aktív-konstruktív emberképet feltételező kulturális pszichológiára, mint a kognitív sémaelgondolásokra. (Kivételek természetesen vannak, például Ulric Neisser fogalma a perceptuális körölről. Hangsúlyokról beszélünk.) Úgy gondolom, Bruner narratíva-elképzelésében és a jelentés-konstruktív elemző kulturális/narratív/stb. pszichológiájában a kulturális-kognitív eszközök passzív, szűrő funkciója mellett a talán kissé figyelmen kívül hagyott aktív folyamatokra is az őket megillető hangsúly került. Bruner explicitté teszi, hogy számára a narratíva nem (csak) egy adatfeldolgozó struktúra. Ha így volna, a kulturális pszichológiában is pusztán az információfeldolgozást vizsgáló pszichológia egyik újabb alosztályát tiszteletelnék. A narratíva azonban a változás potenciális eszköze. A történetek inherens perspektivitása ugyanis mindig magában foglalja: másképp is lehetséges. A narratíva „üzenete” a megoly tudományosan objektív és kizárólagosságra törekvő történetek esetében is az, hogy mindig létezik egy másik, talán még nem elmondott, de mindenképpen elmondható történet. Így lehet a narratív és jelentésalkotás-központú gondolkodás a változás potenciális eszköze. „A narratívumok, bár standard forgatókönyvek vannak az életről, mindemellett lehetőséget adnak olyan szabályszerűségekre és változásokra, amelyek [...] újra érdekessé tesznek mindent, ami túl ismerős lenne. [...] Ezért zárják a zsarnokok legelőször az írókat és költőket börtönbe. Én ugyanezért szeretném, ha demokratikus osztálytermekben bukannának fel – hogy segítsenek ismét friss szemmel látni.” (96. old.)

A narratíva mint az oktatás központi problémája természetesen az

oktatás teljes gyakorlatát is átformálja. Nem elég ugyanis felismerni a narratívák és általában véve a jelentés kultúránkban játszott szerepét. A „hogyan tanítsunk narratív gondolkodást?” kérdésre is minőségileg más válasz szükségeltetik a korai információfeldolgozó-problémamegoldó koncepció megoldásaihoz képest. Röviden, a történetek önmagukban nem végzik el a munkát, egy jelentésközpontú oktatásnak új szemléletet és a legtágabb értelemben véve új módszereket kell alkalmaznia. Ennek megfelelően az oktatásra vonatkozó téziseit Bruner a „perspektívikus tétellel” indítja. Eszerint „ahhoz, hogy jól megértsük, valami mit »jelent«, szükséges, hogy tudatában legyünk azoknak az alternatív jelentéseknek, melyeket a vizsgált dologhoz kapcsolhatunk, akár egyetértünk velük, akár nem” (25. old.). Szerintem a szerző itt jut legmesszebb attól a tanulási modelltől, amellyel egész könyvében vitatkozik, s amely az oktatásra mint a felkészült tanár és „tabula rasa” diákjai közötti monologikus és egyirányú aktusra tekint. Bruner a perspektívikus tétellel a gyakorlatba ülteti át a narratívumok inherens többszólamúságát és azt a tapasztalatot, hogy „elmondhatnánk mindezt másképpen is”. Sőt míg a hagyományos fel fogásban a „jó történet elmondása” nagyjából egyenlő a megjegyezhető formában történő információadagolással (jelezvén, hogy a narratívákra koncentráció önmagában semmit sem lendít az oktatáson), addig Bruner-nél a „jó történet” lehetőség szerint minél több más történettel van kapcsolatban, „akár egyetértünk velük [mármint az alternatív történetekkel], akár nem”.

A váltás talán még a kevésbé vaskalapos tanuláselméletekkel szemben is jelentős, lévén hogy Bruner azzal az elgondolással is szakít, mely szerint előbb a tudás, a tények ismerete szükségeseltetik, a kritika, a reflexió, vagyis a szélesebb viszonyokba ágyazás csak utána jöhet. Ha komolyan vesszük ugyanis a perspektívizmus tételét, az oktatási gyakorlatot alapjaiban érinti a felismerés, hogy éppen ez az alapvető „tudás”, vagyis a tény voltaképpen nem létezik a reflexió és a jelentéshálóba helyezés előtt. A perspektí-

va „már mindig megvan”, az oktatásnak pedig a legelső lépésektől a reflexióval és az alternatív történetek, jelentések felvillantásával kell történnie. Ez pedig nemcsak szélesebb pluralizmust jelentene, hanem, bruneri értelemben, *szélesebb tudást* is.

A tanári monológgal és a gyermeki információfeldolgozás elképzelésével való, hasonlóképpen radikális szakítás nyilvánul meg az interakcionális tételben is. „Mi vagyunk a par excellence interszubjektív faj. Ez teszi lehetővé számunkra, hogy »egyezkedjünk« a jelentések felől” – olvashatjuk (31. old.). Bruner az oktatást hangsúlyosan közösséginek képzeli el, vagyis az osztály nem szükség (hisz kevesebb a tanár, mint a diák), hanem erény. A narratíva és az általában vett jelentés-konstrukció közösségi műfaj, a jelentéseket ugyanis a gyakorlatban mindig csoportok alkotják meg. A szerző szembenállása itt ismét érezhető az évszázados individualista és az intrapszichés információfeldolgozó mechanizmusokra figyelmeztető (szociál)pszichológiai hagyománnyal, mely a csoportra, csakúgy, mint a fentebb már említett sematizációs folyamatokra mint megoly szükséges torzító tényezőkre tekint. Bruner ezzel szemben hangsúlyozza, hogy a jelentések megalkotása (optimális helyzetben legalábbis) egy közösség munkája. Jogosan mondja mind a jelenlegi oktatási gyakorlattal, mind pedig a pszichológia individualista trendjeivel szembe fordítva, hogy „az egyik legradikálisabb javaslat, amely az oktatás kulturális-pszichológiai megközelítéséből származik, az, hogy az osztálytermet formáljuk át, és az osztály ne legyen több mint kölcsönös viszonyban álló tanulók alközössége, ahol a tanár karmesterként vezényli a folyamatokat” (32. old.).

Bruner tehát a narratív gondolkodás tapasztalataira alapozva, az első pillanattól nyitott, pluralista, reflektív, (ön)kritikus, közösségi és szolidáris oktatás mellett teszi le a voksát. A „jó ítélőképesség”, a „tudatosság” nem a közösségek ellenére vagy esetleg passzív asszisztenciájukkal, hanem kizárólag aktív közreműködésükkel születhet meg. Bruner e munkája is a tudatosság körül forog tehát, csakúgy, mint a korai *Új utak*. Mégis,

aligha túlzás állítani: két különböző világból íródtak. Az információfeldolgozás és problémamegoldás világa az egyik oldalon, a jelentés-konstrukcióé a másikon. Az előbbi egy preformált valóságot igyekeznek befogadni. Az egyetlen végén ott a megoldás, egyre fejlődő módszerekkel kell eljutnunk hozzá. A tudatosság pedig az absztrakció egyre magasabb fokában nyilvánul meg, ahogyan egyre inkább képesek vagyunk elszakadni a közvetlenül adott tapasztalatoktól. A narratív világ ellenben nyitott. Olyan, amilyené tesszük, nem előre adott jelentéseit kell felfednünk, hanem nekünk kell a jelentéseinket megalkotni. E megalkotott jelentésekről pedig senki más, csak a jövő, a következő generációk ítélik meg, hogy sikeresek voltak-e vagy sem. A tudatosság itt nem a fennállóhoz való minél pontosabb illeszkedésben segít, hanem újabb, változatosabb, szebb és reménytelibb történetek megfogalmazásához járulhat hozzá. Jerome Bruner pedig újabb, túlzás nélkül forradalmi elképzeléseiben inkább ez utóbbi, nyitott világra teszi a hangsúlyt: „azt hiszem, az »amerikai értékek« gondolata az intellektuális és morális féltékenységnek a mellékterméke – ugyanazé a bátortalanságé, amely ragaszkodik ahhoz, hogy a történetek mindig ugyanúgy végződjenek. A gyakorlott ágencia és az együttműködés célja a humán létezés vizsgálatában nem az egyetértés, hanem a nagyobb tudatosság. És a nagyobb tudatosságból mindig nagyobb változatosság következik.” (94. old.)

KAPOSI DÁVID

Margitay Tihamér: Az érvelés mestersége

Typotex Kiadó, Budapest, 2004. 569 old., 4600 Ft

Az érvelés mesterségének megjelenését valószínűleg sokan lelkesedéssel fogadják majd, hiszen aki érdeklődik a téma iránt, tudja, hogy a magyar könyvkiadás az elmúlt évtizedekben

nem kényeztette el őt érdekesnél érdekesebb olvasnivalóval. Bár a hetvenes évek végétől kezdve Ruzsa Imre, Madarász Zsuzsanna, Pólos László, Máté András és G. Havas Katalin formális logikai egyetemi jegyzetei (és „rendes” könyvként megjelenő újrakiadásai) egyre élvezetesebb stílusban íródtak, és számos eltszerű példára támaszkodtak, a kimondottan vitákban előforduló érvelések sajátos problémakörével nem foglalkoztak. Ezen a téren Hársing László két munkája – *A tudományos érvelés logikája*. Akadémiai, Bp., 1981; *A tudományos vita és érvelés*. Akadémiai, Bp., 1985 – tekinthető úttörőnek, amelyek azonban kizárólag a tudományos ismeretszerzés kontextusában tárgyalták a vitát és az érvelést, keveset mérítve a (főleg angolszász) érvelési szakirodalom korabeli gazdagságából, és adások maradtak az érvelések és viták nyelvhasználatbeli háttérére irányuló reflexióival.

A helyzet a kilencvenes évek derekán kezdett változni. Solt Kornél két-kötetes *Jogi logikája* (MTA Állam- és Jogtudományi Intézet – Seneca, Bp., 1996) nemcsak a kijelentés- és predikátumlogika, valamint a deontikus logika alapelemeit ismertette, hanem a logikai eszközök alkalmazását szemléltette egy fejezetben azt is bemutatva, milyen logikai lépésekben jöhet létre egy perben a bírói döntés. Sajnos a jogértelmezés kapcsán inkább csak a veretes latin nevekkel azonosított, klasszikus érveléstípusok jelzészerű ismertetésére szorítkozott, a lehetséges pro és kontra érvek ütköztetésének igazán érdekes problémakörét érdemben nem tárgyalta. Üdítő színpontot jelentett egy évvel később dr. Kovács József *A modern orvosi etika alapjai* című, minden tekintetben színvonalas műve (Medicina, Bp., 1997), amely – noha mindössze hét oldalon – már a hasonló természetű angol nyelvű publikációk közérthető precizitásával elemezte az etikai vitákban előforduló jellegzetes hibákat és álokoskodásokat. Az igazi változást Zentai István *A meggyőzés csapdái* című könyve hozta meg (Typotex, Bp., 1999). Sok tekintetben az angolszász országokban megjelent, jó értelemben népszerű könyvekre emlékeztető munkája végig a hétköznapi nyelvi kommuni-

kációba ágyazódó meggyőzéssel foglalkozott, ésszerű és jó változataival csakúgy, mint ésszerűtlen és ezért rossz oldalaival.

Miközben ismerteti a formális logika bizonyos elemeit, Margitay jóval többet és mást is nyújt, mint egy megoly élvezetes formállogikai bevezető: a valóságos élethelyzetekben előforduló, beszédcselekvések („beszédaktusok”) sorozataként megvalósuló viták és érvelések megértésére és feldolgozására alkalmas („pragmatikai”) fogalmi keretet. Könyve jóval átfogóbb Zentai említett munkájánál, viszont tőle eltérően nem szán szisztematikusan szerepet a kommunikáció szociálpszichológiai megközelítésének. Kifejezetten jogi vagy etikai érvelésekkel nem foglalkozik ugyan, ám biztosra vehető, hogy az e témában íródott művek megértéséhez is elegendő felkészítést nyújt. Nem marad benne feltáratlan a tudományos érvelések speciális részterülete sem, hiszen egyrészt a hétköznapi példák kapcsán ismertetett gondolkodási szerkezetek bármilyen más tárgyra (így tudományosra is) érvényesek, másrészt néhány fejezet (mindenekelőtt a 11. és a 12.) elsődlegesen a tudományos érvelésből ismert gondolkodási szerkezetekkel (indukció, ok-ság) foglalkozik.

A szerző egyébként egyértelműen tankönyvként azonosítja művét, ezért amikor az alábbiakban véleményt mondok róla, elsősorban az oktatási és ismeretterjesztő céllal írott művek lehetséges értékeit tartom szem előtt. Egy tankönyvtől természetesen nem várunk új szaktudományos felfedezéseket, hozzájárulást a tudományterülete élvonalában folyó kutatáshoz vagy elmélkedéshez, hanem csak annyit, hogy az addigi eredményeket színvonalasan, mégis közérthetően foglalja össze. Ha ehhez hozzátesszük, hogy ezt valamiféle didaktikai rendben kell tennie, akkor már át-lépünk a sajátosan a tanítás és a tankönyvek természetével kapcsolatos elvárások területére: az ismeretek olyan szemszögből bemutatva és oly módon elrendezve táruljanak fel, hogy az ismerkedés az új tudnivalókkal *fokozatos* legyen: az olvasó (a tanuló) mindig olyan feladatokkal találja szemben magát – abban a tág érte-

lemben, amelyben egy éppen soron következő gondolat vagy mondat megértése is feladat –, amelyek mi-benléte az előzőek alapján már meg-érthető, sikeres megoldása pedig kis erőfeszítéssel elérhető. Egy tankönyv tehát mindenképp és végső soron: bizonyos módon összeillesztett elemekből építkező *szöveg*, amelynek az a feladata, hogy az olvasót egy bizonyos gondolkodási folyamaton végig-vezesse.

De miért is ír egy szaktudós tan-könyvet? Vélhetőleg azért, mert (ve-lem együtt) úgy gondolja, hogy a tanítás és ezért a tankönyv is roppant fontos dolog. Minden tudós szeretné továbbadni a pályafutása során tanul-takat, és ez hosszabb távon nem megy jó tankönyvek nélkül. A tudósok többsége annak is örül, ha a szűkebb-ben vett szakma határain kívül is sike-rül olvasókat megnyernie, és a jó tan-könyv olykor az olvasók igényeivel is szerencsésen találkozik. *Az érvelés mestersége* ráadásul *önálló feldolgozásra is alkalmas anyagot* szeretne kínálni azoknak, akik a témát valamilyen ok-ból egyedül akarják vagy egyedül kénytelenek elsajátítani (15. old.).

Véleményem szerint a könyv rész-ben megfelel a tankönyvekkel szem-ben általában támasztható elvárások-nak, s ezt elsősorban átfogó szerkezeti tulajdonságainak köszönheti. Hogy a megfelelés nem tökéletes, az a szöveg apróbb részleteinek számlájára írható.

Margitay tankönyve az érvelések elemzéséhez, értékeléséhez és kritiká-jához kíván eszközöket nyújtani. A fe-jezetek egymásra épülő tematikus szerkezete, gondolatvezetése teljesen nyilvánvalóan ezt szolgálja. Nem vé-letlen, mivel kezdi gondolatmenetét, mivel folytatja, és hová, illetve med-dig akar vele eljutni. Miután ismer-tette a mű céljait, meghatározza, mi is a vita egyáltalán, és mi köze az érve-léshez, majd a vitát dialógust, s ezzel mint szabályok irányította nyel-vi viselkedést elemzi. Ebben a fejezet-ben színre lépteti a beszédaktus-el-mélet Searle és Grice által bevezetett fogalomkészletét, hogy az olvasó megérthesse a valóságosan előforduló viták azon jellemzőit is, amelyek a formális logika eszköztárával nem ra-gadhatók meg. Itt veszi kezdetét a jól megválasztott, életszerű, olykor kife-

jezetten szórakoztató példák hosszú sora, amelyek a némileg elvontnak mondható gondolatvezetést üdítően szemléletessé varázsolják, és szerin-tem sokat segítenek majd „minden rendű és rangú” olvasónak a tárgyalt problémák megértésében.

A formális logikával foglalkozó máso-dik rész bemutatja, hogyan alkalmaz-hatjuk a szimbolikus logika kelléktá-rát arra, hogy valóságos helyzetekben előforduló valóságos érveléseket job-ban vagy gyorsabban megértsünk, il-letve mi módon lehet felismerni bizonyos logikai szerkezeteket olyan szö-vegrészletekben, amelyekben a term-észetes nyelvi elemek sorrendje vagy jelentése egészen más irányokba húz bennünket. Emellett természetese-n azt is meg akarja tanítani, hogyan kell szabatosan logikai szimbólumok-ká átírni az így felismert összefüggé-seket, s mire a példák segítségével megtanultuk, hogyan kell, már egy-ben azt is megértettük, miért és mire jó mindez. Ez a rész áll a legközelebb a hagyományos logika-tankönyvek-hez, és ez a legnehezebb is.

A formális logika olyan következte-tési sémákkal foglalkozik, amelyek a bennük szereplő kifejezések informá-ciótartalmától függetlenül, tisztán a logikai kötőszavaknak köszönhetően minősülnek jónak vagy rossznak. In-formálisnak (vagy tartalminak) ne-vezhetjük az érvelések jósága szem-pontjából tekintett összefüggéseket, ha olyan kifejezések között állnak fenn, amelyek tartalmuktól függően hol erősebb, hol gyengébb érveléshez vezetnek. A könyv *Informális logika* cí-mű harmadik részében Margitay először azt vizsgálja meg, hogyan be-folyásolják érveléseinket a természe-tes nyelv bizonyos tartalmi elemei, például a kognitív és az emotív jelen-tés együttes jelenléte, a homályosság vagy a kétértelműség, vagy épp a de-finíciók. Ezután az indukció problé-máival, az ok és okozat közötti lehet-séges következtetésekkel, majd az analógiákkal s végül a kérdések és vá-laszok közötti formális összefüggé-sekkel foglalkozik. Ez a rész könnyeb-ben teljesíthető feladatok elé állít, bár az induktív általánosítással és az ok-sággal foglalkozó szakaszok alaposan próbára teszik az olvasó türelmét, gondolkodási készségét és hajlandó-

ságát. Ugyanakkor a könyvnek kifejezett érdeme, hogy nem úgy van felépítve, hogy a végét csak akkor lehessen megérteni, ha a közepét már tökéletesen elsajátította valaki. (Egy-két visszaulás előfordul ugyan, de szerencsére nem ezeken áll vagy bukik, hogy tovább tudunk-e lépni, csupán a lehetőségét adják meg annak, hogy az olvasó összefüggést teremtsen a most és a korábban tanultak között.) Egy tanár úgy is taníthat ebből a könyvből, hogy kihagy egyes fejezeteket, vagy sorrendjüket átalakítja, hogy előbb a könnyebbeket vegye sorra. Valószínű egyébként, hogy aki e csökkentett programon sikeresen átoldozza magát, képes, sőt talán motivált is lesz arra, hogy a „rágósabb” fejezeteket is legyűrje.

A könyv „csúcspontja” mégiscsak a mindennapi nyelv buktatóival, az analógiákkal és a kérdésekkel foglalkozó három fejezet. Belőlük tanulhatunk a legtöbbet – és a legkönnyebben – azokról a gondolkodási hibákról (a saját magunk által elkövetettekről csakúgy, mint a velünk szemben elkövetettekről), amelyekkel oly gyakran találkozhatunk.

A magyarországi tankönyvekkel kapcsolatban gyakori tapasztalatom, hogy minél jobb, minél újszerűbb egy könyv szemléletmódja, annál nagyobb a valószínűsége annak, hogy csak mutatóban van benne néhány gyakorlat. Ennek okait most nem firtatom, mert sokkal fontosabb, hogy ez a könyv végre nemcsak sok szempontból revelatív olvasmány, de bőséges példatár is annak a készségnek az elsajátításához és gyakorlásához, amelyet elsajátítani akar. Az egyes fejezeteket záró „Feladatok” szerzője Zentai István (aki ezt a képességét már saját műveiben is megcsillogtatta). A példák bőségesek is, sem nem túl nehezek, sem nem túl könnyűek, helyenként kimondottan szórakoztatóak, és megoldásuk megtalálható a könyv végén, egyszerűen: a tökéletes célszerűséggel illeszkednek a könyv koncepciójába.

Van azonban a könyvnek egy-két olyan vonása is, amely nem simul bele tökéletes célszerűséggel a szerző által vallott koncepcióba. Egyrészt néhány, a tanítás fokozatosságával kapcsolatos problémára gondolok, más-

részt olyan nyelvi sajátosságokra, amelyek abban a mennyiségben, amelyben itt élénk tárulnak, már nem intézhetőek el azzal, hogy emberek vagyunk, ráadásul még különbözőek is. A fokozatosság időről időre visszatérő hiánya azt mutatja számomra, hogy a tankönyvíró nem helyezkedik bele kellőképpen a tanulók helyzetébe, akik még nem tudják azt, amit ő annyira magától értetődőnek tekint, hogy nem is gondol rá. Nem pusztán a szokványos emberi figyelmetlenségről van itt szó, hanem arról (és annak a tanításban tudatosítandó relevanciájáról), amit Polányi Mihály hallgatóságos tudásnak nevezett. A tanításban ugyanis ez az öntudatlanság sok felesleges szellemi és lelki kínódást okoz a tanítványoknak.

Az alábbi példákon bemutatom, milyen típusú nehézségek maradhatnak az olvasó számára egy olyan szövegben, amely az írója szemében „tökéletesen világos”.

Első példám a 130–131. oldalról merítem, ahol a szerző szerintem túl direkt módon vezet be néhány elvont logikai fogalmat, majd ezekhez hamarosan hozzáteszi a „bemenet” és a „kimenet” fogalmait. Utóbbiakkal kapcsolatban szerintem épp azt kellett volna megfontolnia, hogy élénk képi asszociációik miatt nem igazán illenek az elvont fogalmak közé. A helyében még azt is fontolóra vettem volna, hogy szükség van-e rájuk egyáltalán.

Ahhoz ugyanis, hogy valaki megértse, hogy a „Feri nős” mondatnak eléje helyezhetjük a „Nem igaz, hogy...” kifejezést, hogy ezáltal új mondatot kapunk, és hogy az így kapott mondatlalt tett állítás máskor igaz és máskor hamis, mint az eredeti, egyáltalán nem elengedhetetlen, hogy a „bemenet” és a „kimenet” fogalmát is értse. Ezek a szavak már önmagukban előfeltételeznek valamit, ami talán nem mindenki számára nyilvánvaló: az analógia, az elvonatkoztatás és – ne feledjük – egy nem túl ötletes fordítás („input” és „output”) már végrehajtott műveleteit. Az ezen műveletek által létrehozott jelentéstöbblet helyett ezek a szavak valamiféle képi jelentést sugallnak – épületek, tartályok, gépegségek, dobozok stb. bemeneti és kimeneti nyílásai jutnak eszünkbe. Aki ismeri je-

lentésüket („ami be megy” és „ami ki jön”), az már egy szakterminust ismer valahonnan (az informatikából, tegyük föl), és ennyiben túl van az első megértési nehézségen, ám ezeket a pittoreszk szavakat még olyan absztrakt dolgokkal kell „összeho- zonia”, mint „operátor” és „igazságér- ték”. De vajon mit jelenthet számára az, hogy „egy állítás belemegy a negáció operátorába”? Miért nem vesszük észre, amikor mások agyát (vagy akár a sajátunkat) ilyen vonakodó képze- tek összeházasítására kényszerítjük? És miért nem tesszük föl a kérdést – amikor lehet –, hogy valóban szükség van-e erre?

Egy tankönyv célja szempontjából másodlagos, hogy a nemzetközileg elfogadott tudományos zsargont (jobban mondva annak jó vagy története- sen nem jó magyar fordítását) is elsa- játíttatja-e. (Lábjegyzetes hivatkozá- sok segíthetik az olvasót, hogy ebbe az irányba is továbbléphetessen – ha akar). Célszerűbb olyan megfogalma- zásokkal élni, amelyek egyrészt nem cipelnek magukkal felesleges asszoci- ációkat, másrészt nem tüntetnek föl maguktól értetődőként olyasmit, ami a lehetséges olvasó számára felte- hetően nem az. A „másik fél” gondol- kodásmódja iránti hasonló közöm- bösséget találtam a negáció fogalmá- nak további kifejtésében is (133. old.). A szerző itt a következő példa- mondatokat hozza föl (számozását átveszem, illetve továbbvizsem):

(8) Minden politikus hazudik.

(9) Egyetlen politikus sem hazudik.

(10) Minden politikus igazat mond.

A szerző célja: kimutatni, hogy sem (9), sem (10) nem negációja (8)-nak, vagyis nem azt jelenti, mint (11):

(11) Nem igaz az, hogy minden po- litikus hazudik.

Eközben azonban úgy érvel, hogy azt mondja: (9) és (10) nem *tagadá- sai* (8)-nak. Csakhogy ez utóbbi állí- tása teljesen ellentétes hétköznapi nyelvi intuíciónkkal, mely nem defi- niálja a „tagadást” eleve úgy, hogy az azonos jelentésű legyen a logikában jól ismert „negációval”. A hétköznapi reakciónk az, hogy aki (9)-et és (10)-et állítja, az tagadja (8)-at, vagyis a két előbbi tagadása az utóbbinak. El lehet magyarázni, hogy mi a negáció,

a tagadás köznyelvi változataiból fokozatosan ki lehet bogozni a negációt, ám ha eközben egész idő alatt felcserélhetőként kezeljük a „tagadás” és a „negáció” kifejezést, akkor csak alaposan összezavarjuk azt, aki gondolatmenetünket követni akarja.

Ezt a nehézséget még tetézi az, ahogyan a szerző megpróbálja *ráveztetni* az olvasót arra, hogy (9) és (10) nem lehetnek (8) „tagadásai” (vagyis tulajdonképpen negációi). Azt mondja ugyanis: vannak empirikus eljárásaink, amelyeket alkalmazva megállapíthatjuk, hogy (8) igaz-e vagy sem: például földre kell tennünk előítéleteinket, és tüzetes vizsgálatot kell folytatnunk. Ezeket az eljárásokat követve megállapíthatjuk, hogy (8) hamis, azt pedig világosan tudjuk (?), hogy (9) és (10) is hamis. Ergo mindhármuk igazságértéke azonos (ti. hamis), márpedig egy hamis állítás nem tagadhat egy másik hamis állítást, hiszen egy hamis állítás tagadása csak igaz állításként gondolható el. A „nem” szó tehát (8), (9) és (10) vonatkozásában nem fejezhet ki negációt – vonja le a következtetést. Más szóval, sem (9), sem (10) nem negációja (8)-nak. (Csak mellesleg jegyzem meg, hogy szigorúan véve a „nem” szó nincs benne sem (9)-ben, sem (10)-ben, és erre lehetett volna reflektálni – már csak azért is, hogy az olvasóban ne keltsük azt az érzést, hogy már megint nem tud valamit, amit tudnia kellene.)

Nem kell sem kivételesen éles eszűnek, sem képzettnek lenni (elég egy kis gondolkodási hajlam) ahhoz, hogy valaki azt gondolja: (8) akkor is bizonyulhat igaznak, ha előítéleteinket sikeresen félretettük, és tüzetes empirikus vizsgálódást folytattunk. Már miért ne állhatna fenn az esete annak, hogy minden politikus hazudik? Ez esetben mármost (8) igaz, (9) és (10) azonban hamis. Vagyis a feltevés értelmében (8) igazságértéke nem azonos (9) és (10) igazságértékével. Ekkor viszont nyugodtan következtethetünk az ellenkezőjére annak, amire az előbb az igazságértékek megegyezéséből következtettünk. Vagyis arra, hogy (9), illetve (10) lehet tagadása (8)-nak. Ha pedig ez így van, akkor most már kénytelenek vagyunk arra is következtetni, hogy a „nem” helyette-

síthető a negáció jelével, ami annyit tesz, hogy (9) és (10) esetében negációval, (8) negációjával állunk szemben. Ez azonban nyilvánvalóan nincs így, hiszen (11) kétségkívül negációja (8)-nak, (11)-gyel viszont összeegyeztethető, hogy igaz legyen a „Néhány politikus hazudik” állítás, míg (8)-cal nem. Valójában mindkét gondolatmenet zavaros, mégpedig azért, mert nincs tisztázva, hogy pontosan mi a jelentősége annak, hogy valamely állítás (akár a példában szereplő, akár bármely más) történetesen („kontingensen”) igaz vagy hamis. A téves irány azzal a helyes gondolattal kezdődik, hogy a negáció fogalma az igazságérték fogalmának segítségével ragadható meg. Ez a helyes gondolat azonban félreérthetően összefonódik azzal a megtevesztő gondolattal, hogy az említett igazságértékeknek a negáció meghatározásában játszott szerepe lényegileg függ egy vagy több konkrét állítás igazságértékének tényleges, empirikus megállapításától.

Ha ehhez hozzávesszük a „negáció” és a „tagadás” nehezen kihámozható kritériumok szerinti változtatását, akkor azt hiszem, tarthatunk tőle, hogy ez a rész indokolatlanul nehéznek bizonyul.

Végezetül meg kell jegyezni, hogy *Az érvelés mesterségében* szokatlanul nagy mennyiségben talákoztam olyan nyelvhasználati (helyesírási, stílári, mondatszerkesztési stb.) jelenségekkel, amelyeknek egy tankönyvben nem lehet helyük. Az alábbi felsorolás kíméletes szelekción alapul: nem szerepel benne egy-két olyan kifogásolható nyelvi jelenség, amely hozzátéveleg annyiszor fordul elő, ahány oldal van a könyvben.

1. „Ez alapján”, „az alapján” és származékaik (például: „ami alapján”).

2. A kötőjelek elhagyása többszörösen összetett szavak esetén, amikor kötelező lenne. Például: „Nem lehet bármely levegő térfogatelemről eldönteni... stb.” Az összetett szavakra vonatkozó szabályok értelmében ez a mondat olyan térfogatelemről szól, amelyek „levegnek”. Más: „közhely számba megy”, „végig gondoljuk”.

3. Olyan vonzat használata egy szóval, amely egy másik, rokon értelmű

szóhoz illik. Például: „azon alapul” helyett „arra alapul”, „lefordít valaminek a formájába”.

4. Furcsa szókapcsolatokat eredményező beszélt nyelvi pongyolaságok. Például: „az összeférhetetlenség azt mondja, hogy...” Fesztelen társalgásban sokan elnézik, egy könyvben kinyomtatva azonban szinte „kiszúrja a szemünket”, hogy egy elvont fogalom nem beszél.

5. Alany nélküli tagmondatok következtében széteső összetett mondatok. Például: „A dőlten szedett kifejezések jelzik, hogy definícióról van szó, így nem téveszthető össze valamely tetszőleges állítással.” – *Mi* nem téveszthető össze? Persze, persze, ki tudjuk bogarászni végül, hogy a definíció az, ami nem téveszthető össze, de miért nem lehet rendesen megszerkeszteni a mondatot?

6. Követheetlen rendszertelenség az idézőjelek használatában. Például: ha a szerző (helyesen) idézőjelbe tesz egy kifejezést, amelyről állít valamit (például: „a »ha-akkor« akkor igaz, ha ...stb.”), akkor semmi biztosítékunk arra, hogy öt sorral lejjebb nem ismétli meg ugyanezt idézőjelek nélkül.

7. Adott mondaton belül egyes számú alak többes számúval szerepel együtt, vagy fordítva. Például: „...következtetés ... adódnak”.

8. Különleges stílus effektushoz vezető szavak, amelyeknek a műfajjal (érveléstechnikai tankönyv) való összeegyeztethetősége kérdéses. Például: „háztáji tapasztalat”, értsd: kinek-kinek a maga háza táján, vagyis a vele együtt élőkkel, legközelebbi hozzátartozóival való együttélés során szerzett tapasztalat. További példák: „beazonosít”, „megvezet”, „pláne”.

9. Az „ami” vonatkozó névmás szinte kizárólagos használata az „amely”, „mely”, „amelyik” stb. helyett. Ennek következtében ez az érveléstechnikai tankönyv számos esetben az „amphyboliának” nevezett hiba előkészítő fázisába lép. Amphyboliáról akkor beszélünk, ha „grammatikai okokból nem világos a mondat jelentése. A grammatikai szerkezet olyan, hogy legalább kétféle különböző értelmezést enged meg. Az egyik alapján vonjuk le a konklúziót, miközben lehetséges, hogy a másik értelmezés szerinti helyzet áll fenn,

amikor viszont egyáltalán nem valószínűsítik a premisszák a konklúziót.” (368. old.). Korántsem állítom, hogy Margitay elköveti az amphybolia hibáját, azt azonban igen, hogy van egy nyelvhasználatbeli *szokása*, amelyet nem érdemes átvennünk, mert az amphybolia elkövetésének kockázatát viszi be gondolkodásunkba. Ugyanis előbb-utóbb hajlamossá tesz arra, hogy ne különböztessünk meg két, nagyon eltérő nyelvi funkciót vagy szerepkört, amelyeket éppen az „ami” és az „amely” (vagy valamelyik változata) konzekvens használatával lehet kiküszöbölni. Az a mondat például, hogy „A férfi átnyújtotta az üveget, ami tragédiát okozott”, a ma széles körben elfogadott nyelvhasználati konvenció szerint kétértelmű. Az „ami” értelmezhető így: „A férfi átnyújtotta (azt) az üveget, amely tragédiát okozott”, vagy így: „A férfi átnyújtotta az üveget, és ez (ti. az üveg átnyújtása) tragédiát okozott”. A fenti egyszerű példa egyébként nem fordul elő a könyvben, ezt magam szerkesztettem a szemléletes illusztráció kedvéért; *Az érvelés mesterségében* inkább bonyolultabb példákat lehet találni ebből a fajtából.

Álljon meg a menet! – vethetné közbe valaki –, de hát ez a könyv pontosan arra tanít, hogy felismerjük, leplezzük s ezen keresztül elkerüljük gondolkodási hibáinkat, így az amphyboliákat is! A fenti veszély tehát nem fenyeget, mert aki rendesen elsajátítja a könyvet, az immúnsá válik az efféle gyarlóságokkal szemben.

Én azonban attól tartok, egy tankönyv, amely telis-tele van nyelvi hibákkal és pontatlanságokkal, ugyanolyan hatékonysággal (ha nem még hatékonyabban) tanítja, illetve erősíti meg és hagyja jóvá ezt a vitatható nyelvhasználati módot. Ezért úgy vélem, *Az érvelés mestersége* két ellentétes irányban hat: a nyelvhasználat, amelyet *kimondatlanul tanít*, akadályozza annak a célnak az elérését, amelyet mint kívánatosat *nyíltan* az olvasója elé állít.

Maga a szerző írja: „Gyakran nem egyértelmű a nyelvi megfogalmazás. A formalizáció egyik feladata, hogy a többértelműséget megszüntesse.” (153. old.) A többértelműséget azonban nemcsak formalizálással lehet

megszüntetni, hanem azzal is, ha eleve nem fogalmazunk kétértelműen. Ez nem egyszerűen elhatározás, hanem szokás kérdése: figyelünk a kétértelműségek lehetőségére, megpróbáljuk kiismerni lehetséges forrásait, s ha valaki mégis kétértelműsége mutat rá beszédünkben, nem engedünk a csábításnak, hogy saját magunkról alkotott hízelgő véleményünket mentendő a másik magatartását felesleges fontoskodásnak próbáljuk beállítani. Érdemes még egy pillanat erejéig elmerengeni azon, milyen példát hoz föl Margitay az amphyboliára, arra a jelenségre, amikor egy nyelvtanilag kétértelmű kifejezésből – elcsúsztatva – csak az egyik konklúziót vonjuk le. A példa a következő: „Imre mesélte Ferinek, hogy a főnöke mindent tud az e-mail forgalmáról. Szörnyű, hogy Feri főnöke mennyire kémkedik a beosztottjai után.” (368. old.) A szerző érvelése szerint az „e-mail forgalmáról” kifejezés a bűnös: érthetünk rajta e-mailen lebonyolított információcserét általában, és érthetjük rajta a Feri által e-mailen folytatott levelezést. Szerintem azonban az utóbbit nem érthetjük rajta: ugyanis aki a fenti következtetést levonta, az vagy a helyesírást, vagy a helyes hangsúlyozást, illetve hanglejtést nem ismerte. A példamondat ugyanis csak akkor utalhat Feri elektronikus levelezésére, ha a két szó között írásban kötőjel van („e-mail-forgalmáról”), szóban pedig csak az „e-” szótagra esik a magyarban szokásos szó eleji hangsúly, a „for”-ra nem. A szókapcsolat akkor jelent általában e-mailen folytatott információcserét, ha nincs kötőjel, illetve a „for” szótagra is esik szó eleji hangsúly. Mind a kétféle különbség grammatikai különbséget eredményez: ha kötőjelet teszünk (illetve nem hangsúlyozzuk a „for”-t), akkor *összetett szót* alkottunk, amelyben az első szó *jelzője* a másodiknak, ha nem teszünk kötőjelet (hangsúlyozzuk a „for”-t), akkor két főnév közötti *birtokos viszonyt* hozunk létre. Mindettől függetlenül a mondat bizonyos értelemben adhat alkalmat a félreértésre: akkor, ha vagy a beszélő, vagy a hallgató, vagy egyikük sem használja rendesen a nyelvet, akár a közlés megtétele, akár a megértés, akár mindkettő során.

Vitán fölül áll, hogy *Az érvelés mestersége* nagyon sok értékes tudnivalót tartalmaz. Félő csupán annyi, hogy önálló feldolgozás esetén nem teszi eléggé zökkenőmentessé befogadásukat, a stílusa pedig olyasmivel is átítatja olvasóit, ami semmilyen értelemben nem válik majd javukra. Hogy ez utóbbi hatás esetleg a könyvet használó tanárok esetében is érvényesülhetne, arra meg már gondolni sem merek...

BÁNKI DEZSŐ

Gál Róbert Iván (szerk.): Apák és fiúk és unokák

**JÖVEDELEMÁRAMLÁS EGYÜTT ÉLŐ
KOROSZTÁLYOK KÖZÖTT**

*Osiris Kiadó, Budapest, 2003. 210 old.,
2880 Ft*

A kötet a racionális döntések elméletéből kiindulva egyrészt a nemzedékek közötti transzferáramlás (jövedelem- és vagyonáramlás), másrészt a nemzedékek közötti úgynevezett íratlan szerződés problémakörét tárgyalja.

Éppen ebből a kettősségből fakad a komoly tudományos apparátussal fellelő, igényes kiállítású, tankönyvként szolgáló mű alapvető, olykor termékeny és elgondolkodtató, többnyire viszont kifejezetten hiányérzetet keltő belső feszültsége. Ugyanis míg az előbbi – maga a transzferáramlás – többé-kevésbé kvantifikálható (táblázatok, folyamatábrák, függvények segítségével), az utóbbi – vagyis a különböző nemzedékek közötti íratlan szerződés – nem annyira deskriptív, mint inkább normatív szinten ragadható meg, ami például vissza-visszatérően elvezet a racionális döntésemélet határaihoz, a felmerült magyarázati modellek esetlegességéhez, illetve rivális vagy alternatív elméleti modellek igényéhez (a fejezetek végén erre mindig akadnak példák).

Az *Előszó* valamint a *Bevezetés* (1.) *Kontextusok* (1.1) alpontja nem csu-

pán a szokványos tárgymegjelölés és köszönetmondás helye. De nem is pusztán a triviális kiindulási pontokat – az emberi fogyasztás sokkal egyenletesebben oszlik meg az életpályán, mint a produktivitás stb. – és történeti előzményeket-keretfeltételeket (a XIX. század végéig a lokális közösségek s leginkább a családok jelentették a transzferáramlás legfontosabb intézményét; a fejlődő világban ez gyakran ma is így van stb.) villantja föl. Kifejezetten hangsúlyosan fogalmazódik meg ugyanis az a gondolat, hogy míg a vizsgált probléma a szociológia és a közgazdaságtan témáinak 8–10, a közgazdaságtan és a politikatudomány témáinak pedig 2–4%-át fedi le, mégis központi jelentőségű; a szerkesztő szerint a jóléti állam jó részét mást sem csinál, mint „csupán” biztosítja a generációk közötti transzferáramlást. Így számos országban (azonnal hozzátéhetjük: például hazánkban) a jóléti kiadásoknak kevés közül van a tulajdonképpen szegénységpolitikához; ráadásul ez – pontosabban a generációk közötti újraelosztás – nem eredendően szándékolt következmény. Mindezek együttesen persze felvetik az interdiszciplinaritás követelményét mind a vizsgálódás alatt, mind a következményekkel való szembesülés során (demográfia, mikro- és makroökómia, családszociológia). „A kérdéses intézmények [amelyek a transzferáramlást biztosítják] befolyásolják a család stabilitását, a termékenységet, a gazdasági növekedés ütemét, a politikai választások kimenetelét és a jövedelmi, illetve vagyoni egyenlőtlenségeket. Amennyiben egy társadalom nem megfelelő technikát választ, olyan problémákkal kell szembenéznie, mint az optimálistól elmaradó gyermekvállalási hajlandóság, korai kilépés a munkaerőpiacról, a potyázás elterjedése, a jövő terhére történő eladósodás vagy az erőforrások igazságtalan újraelosztása az egymásra következő korosztályok között.” (7. old.) E kiinduló megállapítással csak egyetérteni lehet, miként azzal is, hogy a közösségi politika számára az eddig említettek közül végső soron egy sor erkölcsfilozófiai kérdés ered.

A négy nagy fejezet (a transzferáramlás modern intézményeit kom-

paratív ismertető *Bevezetés*, a termékenységre és gyermekszámra gyakorolt hatást vizsgáló második fejezet, a transzferáramlás társadalmasodását és piacosítását kísérő-követő szisztematikus újraelosztást leíró harmadik, végül a család s az altruizmus szerepét firtató zárófejezet) felépítése hasonló. A bevezető szakaszok egyfajta elméleti-történeti megalapozást nyújtanak. Az elméleti-történeti bevezetést, a módszertani szakirodalom és a nemzetközi eredmények ismertetését a modellek és metodológiák hazai viszonyokra alkalmazása követi.

A jól tagolt, átlátható struktúrán kívül a könyv további erőnye a terminológiai, stiláris és grafikai egyenletesség. Ez már csak azért is méltánylandó, mert a kötetet négy szerző jegyzi (Gábos András, Gál Róbert Iván, Medgyesi Márton, Tarcali Géza), még csak nem is az egyes fejezeteknek megfelelően – ami a közös elméleti kiindulópontoktól függetlenül ugyancsak szétartó szövegeket is eredményezhetett volna.

Igen szerencsés a harmadik fejezet legelején az elméleti részt – a módszertan bemutatását, a demarkációt (mire nem tér ki a szerző), a fogalmi definíciókat – megelőző rövid visszautalás-összefoglalás. Ez másutt is helyénvaló lett volna, mert például a különböző finanszírozású (*pay-as-you-go, fully funded, defined benefit, defined contribution* – vagyis felosztó-kirovó, tőkefedeztetes, szolgáltatásmeghatározott, járulékmeghatározott) nyugdíjrendszerek elméleti ismertetése a termékenység-részhez – a második fejezetbe – került, noha szerepelhetne a transzferáramlás főbb intézményeit bemutató első részben is. Világos, hogy nem lehet az egész fogalmi apparátust és problematikát a bevezetést ígérő első fejezetben kifejteni, s az összes további részben csak a speciális problematikákat tárgyalni, de miért ne lehetne – a harmadik fejezet mintájára – visszautalni, és a korábbiakat összefoglalni?

Eltűzöttnek tűnik az életidegen, extrém modelleket felvázoló és részletesen ismertető, valamint a velük ütköző, ilyen-olyan módon empirikusan tesztelt „valóságot” dióhéjban bemutató részek aránya; különösen, ha ehhez hozzászámítjuk még a roppant

elnagyolt, egyes specifikus esetekből holisztikus következtetéseket levonó betéteket is. Iskolapéldája ennek az emberi életpályát három egyenlő hosszúságú szakaszra bontó modell – többször visszaköszön a könyvben, így például 2.1.1-ben (28. old.) és 4.1.4.2-ben (138. old.) –, mely szerint a gyermekkor, az aktív életszakasz és az időskor ugyanannyi ideig tart; az „aranykori” agrártársadalmat leíró elképzelés stb. Ráadásul az „egyenlő életszakaszok” modellnek megvan az az előnye, hogy nem két generációban gondolkodik. Ugyanis a címben sugalltakkal szemben a könyvben alig jelennek meg az „unokák”. Vagyis a nemzedéki transzferáramlást a legtöbb szóba kerülő modell alapvetően mindig két nemzedék közötti ügyletnek tekinti (erre – modell a modellben – egyébként a könyv maga is reagál a 156. skk. oldalon). Persze heurisztikus értéke és komoly tudományos tétje lehet számos olyan kijelentésnek, amely a hétköznapi tapasztalatainkkal köszönő viszonyban sincs, ha tisztáztak azok a tudományos igényű és erejű játékszabályok, amelyek között az adott kijelentés elhangzik; a popperi falszifikációs elmélet szerint a tudományos állítások velege éppen abban erjiek, hogy meg tudjuk adni elvi megcáfolhatóságuk feltételeit. Az előbb említett – és a többi – „lehetetlen” modell esetében kétségkívül megfogalmazhatók a tudományos cáfolhatóság elvi feltételei. De hosszas leírás és elemzés után arra kilyukadni, hogy „gyöngye korreláció mutatkozik” stb., nem a tudományos elegancia és a társadalomtudományi mondanivaló netovábbja.

Hacsak nem az a szerzők szándéka, hogy a modellek és a magyarországi viszonyok összevetéséből adódó tanulságokat maga az olvasó vonja le. Ugyanis éppen a következtetések óvatos levonása menti meg általában a szerzőket attól, hogy „menet közben” alaptalan, légből kapott vagy nem konkluzív megállapításokat tegyenek. Sajnos akad néhány kivétel. Így például a különböző altruista stratégiákat tárgyaló 4. fejezetben az örökségből való kitagadás kapcsán a következőket lehet olvasni: „[a szülő] megnevez egy tetszőleges harmadik személyt (akár szerződésben is), aki

örökösévé lép elő, amennyiben gyermeke nem a megfelelő figyelmet fordítja rá. [...] Többgyermekes esetben a szülő azzal fenyegeti gyermekét, hogy mindent a testvér fog kapni (tegyük fel, hogy a szülő egyformán és mindenkinél jobban szereti két gyermekét). Ekkor a szülőnek jóval kevésbé áll érdekében a szerződésesség, hiszen szélsőséges esetben minden vagyonát az egyik szeretett gyermek örökölné. Másrésztől viszont a szerződésesség költségei is alacsonyabbak, mivel az egyik gyermeknek adott szó könnyebben visszavonható, mint esetleg egy harmadik félnek tett ígéret.” (132. sk. old. – kiemelés tőlem, T. E.) Miért is? Miért lenne könnyebb a saját gyermekkel szemben szerződést szegni, mint egy kívülálló harmadikkal szemben? Ez semmilyen, a szövegkörnyezetben felbukkanó hasznosságfüggvényből nem következik, nem támasztja alá sem hazai, sem nemzetközi felmérés – de valaminő hasraütéses pszichológiai intuíció sem. A másik példa kirívónak tekinthető: ugyanis a kötet szerzői többnyire komolyan veszik a *ceteris paribus* – például a transzferek nemzedéki eloszlásának regionalitását és anómiáit (vö. 155. old.), vagy hogy a nemzetközi vizsgálatok eredményeit nem feltétlenül igazolja a hazai tapasztalat, s hogy más eredményre vezet ugyanannak a nyugdíjbiztosítási rendszernek a bevezetése Latin-Amerikában, mint Nyugat-Európában. A könyv erőssége éppen a hazai és nemzetközi kutatások-mérések összevetése, mégsem sikerült hangsúlyozni azt a fontos tény, hogy a legtöbb nemzetközi eredménnyel szemben itthon a „készpénzes családtámogatások [...] szignifikáns pozitív hatást gyakoroltak az éves termékenységre” (74. old., vagy ugyanez a megállapítás a fejezet komparatistikus zárórészeiben). Sőt, a 145. oldalon leírtak szerint: „Az idők vagyonának alakulását keresztmetszeti adatokon vizsgáló tanulmányok [...] általában azt alapították meg, hogy a predikciókkal ellentétben az életkorral növekszik a háztartások vagyona, még az életciklus vége felé is.” Ennek a még csak nem is az egész fejlett világra, hanem kifejezetten az Egyesült Államokra érvényes megállapításnak nem feltét-

lenül kellene általános érvényű bázisállításként szolgálnia.

A könyv zárómondata – „[f]elmerülhet a gyanú, hogy a [kutatások kérdőíveiben kapott] válaszok inkább valamilyen egalitáriánus normának való megfelelési szándékot tükröznek, és nem jelzik jól előre a szülők várható viselkedését a jövőbeni transzfereket illetően” – esszenciális foglalatát adja a kötet belső ellentmondásosságának: a belőle kibontható emberkép, illetve ennek hiánya az imponáló tudományos apparátus ellenében is riasztóan szembeszökő.

TAKÁCS ERZSÉBET

Szabó Márton: A diszkurzív politikatudomány alapjai

ELMÉLETEK ÉS ELEMZÉSEK

L'Harmattan, Budapest, 2003. 307 old., á. n. (Posztmodern politológiák)

Szabó Márton könyvének elméleti fejtegetései koherens és elgondolkodtató bírálatát adják a hazai politológia tudományképének. Ha hihetünk e diszciplína önjellemzéseinek, a politológia Magyarországon az 1990-es években mindvégig tudományos legitimitásának – vélt vagy valódi – hiányaival küszködött. Egyfelől a publicisztikával, másfelől pedig a politikával közös határainak el-elmosódása tette kétségessé megítélését, a rendszerváltás előtti egyetemi intézményrendszerhez vagy a világháború előtti magyar politikatudományhoz fűződő kényes viszonyáról nem is szólva. Szabó Márton konstruktivista, de bizonyos pontokon a német hermeneutikai hagyományra is építő tudományfelfogásának megfelelően éppen a határookra irányítja a figyelmet, arra a folyamatra, amelyben e határok létrejönnek, áthelyeződnek, megsértik őket, megerősödnek vagy jelentőségüket veszítik. A *politikai* fogalmának sajátos meghatározásával rehabilitálja a politikai vitát és az általa publiciszt-

tikai politológiának nevezett területet a politológia és a publicisztika közös határán.

Eredeti és rendkívül rokonszenves képet rajzol a magyar politika 1990-es évekbeli folyamatairól. A politikai vitának mint a politikai valóságot konstruáló eszköznek a kategóriája a közösség tagjainak egymásrautaltságát, a meglévő különbségek polemizáló, de nem háborúzó egymásmellettiséget feltételezi. A valóságot dialektikusan konstruáló nyelv ideája segítségével egyetlen magyarázatba foglalható az a paradoxon, hogy – bármennyit beszélnek is róla – még sincs polgárháború, nincsenek pogromok, a választások demokratikusak, és lényegében a sajtószabadság is biztosított, s hogy ugyanakkor a politika hazai önképének egyik állandó metaforája éppen a kibékíthetetlen ellentéteket jelentő háború.

A könyv első része bemutatja a „szövegközpontú társadalomtudomány” teoretikus hátterét egy-egy Gadamer-ről és Geertz-ről írt tanulmánnyal és a különféle diskurzuselemző törekvések és iskolák áttekintésével. Az a tradíció, amelyhez a diszkurzív politikatudomány kapcsolódik, a magyar tudományosság németes hagyománya (melynek a Koselleck és Schmittet fordító Szabó Márton eleve részese). Nem járunk messze az igazságtól, ha az egyes szerzők és iskolák ismertetésében a diszkurzív politikatudomány kivetített önképére ismerünk. Hiszen az első rész célja nem más, mint annak az elméleti alapnak a lebontása, amelyen a hazai politikatudomány a kilencvenes években felépült, s vele szemben egy alternatív elméleti előfeltevés-rendszer kidolgozása.

Aligha kell meglepődnünk ezért, ha ebben a részben a *Diskurzuselemző törekvések és iskolák* című fejezet az egyes szerzők kritikái ismertetése és három típusba sorolása, hiszen ők csak annyiból fontosak, hogy e típusokhoz viszonyítva könnyebben és érthetőbben fejtheti ki Szabó Márton a saját politikafelfogását. E három csoport: a nyelvészet és a szociológia kapcsolatát vizsgálók; a nyelven keresztül átfogó társadalommagyarázatra törekvők; illetve akik, mint Harrison C. White, „nem lemondva a meg-

alapozó társadalommagyarázatról – a viszonyok és a diskurzusok értelmezését elasztikus állapotok felé mozdítják el” (45. old.). Az első csoporttal szemben Szabó Márton ismeretelméleti kifogást emel a *Lét és idő* Heideggerére hivatkozva, és helyteleníti „megoldásra” törré igyekezetüket. A másodikról három kritikai észrevétel tesz: kifogásolja leegyszerűsítő társadalomképüket, „teoretikus levegőtlenységüket” (50. old.) és kritikai attitűdjük preconcepciózusságát. Végül, bár elismeri a harmadik csoport érdemeit a klasszikus értelemben vett kauzalitást kiváltó magyarázatforma megalkotásában, úgy érzi, képviselői még mindig egy túlságosan leegyszerűsítő, konfliktusos társadalommodellre támaszkodnak.

A Gadamer-fejezet érdekessége, hogy Szabó Márton – miután elfogadta, hogy a létezés eleve megértésben van s a megértés részleges, továbbá hogy a megértett lét nyelv, a nyelv pedig dialogikus természetű – a vita megítélésében eltér Gadamertől. Gadamer ugyanis úgy látja, a vita ellehetetleníti a megértést, Szabó Márton viszont a megértés adekvát formájának tekinti.

A Ricoeur-tanulmányt olvasva meglepő, hogy Szabó Márton értelmezése nem foglalkozik szöveg és beszéd ellentmondásos viszonyával. Amíg Gadamer hermeneutikai koncepciója a megértést konkrét, valóságos személyek élőszóbeli kommunikációjaként állítja elénk, addig Ricoeurnek a könyvben idézett gondolatmenete mintha abba az irányba vezetne, hogy a nyelvet leválassza a jelenlétről. Az is különös, hogy Szabó Márton a szellem- és a természettudományok azon tradicionális szembeállítására vezeti vissza Gadamer téziseit (15. old.), amelytől a mester igyekezett eloldozni saját gondolatmenetét. (Hans-Georg Gadamer: *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlatja*. Ford. Bonyhai Gábor. Gondolat, Bp., 1984. 11–13. old.)

Hogy ne bonyolódjunk bele fölöslegesen ezekbe az ellentmondásokba (amelyeket további példákkal lehetne szaporítani, mint amilyen a *loquocentricity* szövegközpontúságnak fordítása a 100. oldalon), s hogy jó irányból léphessünk be a hermeneutikai körbe,

valószínűleg szerencsésebb, ha a könyvnek meggyőződésem szerint legsikerültebb két fejezetére fordítjuk figyelmünket, amelyek új összefüggésbe helyezhetik a többi tanulmányt is.

A diszkurzív politikatudomány elemzési módszeréről című írás egy konstruktivista tudományos kutatási terv részletesen kidolgozott módszertana. Aból a feltételezésből indul ki, hogy a politizálók kimondják, amit gondolnak, vagy legalábbis nem fölösleges odafigyelni arra, amit mondanak. A politikai beszéd nem önmagában álló cselekvés, hanem bekapcsolódik egy vita folyamába, és az egymásba kapcsolódó beszédcselekvések sorából egy diszkurzív létrehozott valóság képe rajzolódik ki. Még ha feltesszük is, hogy a politikai cselekvéseket mögöttes megfontolások befolyásolják, hogy a politikában van hazugság és elhallgatás, akkor sem kell figyelmen kívül hagynunk a mégiscsak létrejövő beszédvalóságot, már csak azért sem, mert a politizálók megdöbbenően sokat beszélnek cselekvéseik okairól, céljairól. Mint Szabó Márton írja, „A beszélő nem vakon és hülyén cselekszik, hanem értelmezi azt, amit tesz” (217. old.), s ez a törekvése akkor is méltó a figyelmünkre, ha nekünk, külső megfigyelőként lehetnek más magyarázataink is.

Szabó Márton kritériumnak nevezi azt a módot, ahogyan a politizálók megnevezik cselekvésük tárgyát. A kritérium azért érdekes Szabó szerint, mert úgy határoz meg egy tárgyat, hogy nem „keríti körbe”, csak megad egy szempontot. Ez egyik magyarázata lehet a politika változékonyságának. A „kritériumok” „feltételekhez” kötődnek, amelyeket a politizálók szintén ki szoktak fejteni, s eközben bizonyos „diszkurzív eljárásokkal” bizonyos „stratégiákat” követnek. Szabó Márton e két utóbbi fogalom esetében is kerüli a külső meghatározást: az eljárásokról azt mondja, hogy hiába mutatkoznak bennük bizonyos ismétlődések, mégis elsősorban konkrétak és szituációfüggők (lásd 223. old.), a stratégia pedig nem más, mint „a beszédszándékok iránya és összerendeződése, a szituációt átfogó elv vagy szabály”, amit annak ellenére is a beszédből kell megértenünk, hogy az elemzés-

nek ezen a ponton túl kell lépnie az explicit kijelentések vizsgálatán.

Ezt követően a tanulmány a politikai szöveg, az eset és az értelmezés fogalmán keresztül a diszkurzív politikatudomány empiriájának jellemzőit írja le. Tartózkodik attól, hogy a politikát kívülről determinálja, s első megközelítésben – míg a szövegek maguk el nem igazítják az elemzőt – csak a „felnőttiségre” és az „általános tapasztalatra” hivatkozik arra vonatkozóan, hogy miben kell politikai tartalmat gyanítanunk. A következő lépésben arra hívja fel a figyelmet, hogy a politikai szövegeket nem a beszélő személye jellemzi, hanem a diskurzus belső logikája, amelynek révén bizonyos „diszkurzív csomópontok” létrejönnek. Nem tartja szerencsésnek, ha a szövegelemzés egy „preformált valósághoz való provizórikus viszonyt” (227. old.) vizsgál, mint teszi azt a kérdőíves módszer, hiszen világunk bőségesen ellát bennünket primer szövegekkel. Ezért inkább az a kérdés, minek az alapján ragadhatunk ki az „áradásból” darabokat, s itt arról beszél, hogy a diskurzus eleve „tagolt valóság”, a beszélők szakaszolják mondanivalójukat, kiemelnek dolgokat, s ennek köszönhetően néhol „összesűrűsödik” a politizálás.

A mozgékony, képlékeny beszédvalóság vizsgálata nem a politika „természettörvényeit” kutatja, éppen elég „jól megérteni a vizsgálatra kiválasztott életdarabot”. A tudomány csak kibontja s a tudományos beszéd és gondolkodás irányába tágítja ki a cselekedetek „jelentéseit”, ám ezzel nem szakítja ki a beszédet a valóságból, hiszen a reflexivitás a politikának ép-pígy része, mint a tudománynak.

A másik tanulmány, *A politikai egyiség és identitás* pedig a KDNP történetén – az Ellenzéki Kerekasztalhoz való csatlakozásától az 1998-as választások előtti, a parlamentből való kiesést eredményező belső harcokig tartó időszak vitáin – próbálja ki a kritériumok, feltételek, diszkurzív eljárások, stratégiák magyarázó erejét. A finom és lényeglátó elemzés előbb sorra veszi a felvételi vita kulcsfogalmait, a politikai pártként való elismeretség különféle kritériumait, s egyúttal feltárja azt is, mennyire kü-

lönbözőképp viszonyultak az Ellenzéki Kerekasztal pártjai az 1945–47-es múlthoz és a Kádár-rendszerhez. Majd azt mutatja be, miként bomlik fel egy párt, miként szűnik meg cselekvő egység lenni egy olyan vitában, amelyben minden oldal az egységet hangsúlyozza.

Igazán kár, hogy a könyv többi empirikus elemzése még kevésbé alkalmazkodott a módszertani fejezetben körvonalazott programhoz. Így hiába kapcsolódnak ezer szállal a könyv többi részéhez, hiába hasznosak annyiban, hogy variáló ismétléssel elmélyítik, kitágítják a könyvben többször is felvetett témák értelmezéseit (*A láthatatlan ellenség* például a Schmitt partizánelméletét taglaló fejezetre utal vissza), a könyv nem nyújt saját metodológiájának megfelelő, széles panorámájú képet a magyar politikáról.

Amit ehelyett kapunk, nem kevés persze. Először is megismerkedünk a könyv kulcsfejezeteinek egy lehetséges elméleti kontextusával, amelyből nézve a Gadamer-fejezet a vitát a politika középpontjába állító, konstruktivista koncepcióhoz keres filozófiai keretet, a Ricoeur-fejezet tétje, miként lehetséges a megértő társadalomtudomány olyan átalakítása, hogy tárgya ne a szöveg jelentését szavatozó külső instancia, hanem maga a szöveg legyen. A *Diskurzuselemző törekvések és iskolák* a szövegekben foglalt szempontokra figyelő elemzés követelményével szembesít néhány ismeretebb irányzatot és kutatói munkásságot. A Geertz-tanulmány pedig egy olyan antropológusi munkásságot méltat, amely a mindennapi tapasztalatot a legkülönfélébb formákban adekvátan ismeri el, és a sűrű (Szabó Márton fordításában: telített) leírással olyan metodológiát dolgozott ki, amely közelről figyel a „burjánzó élet” (62. old.) sokszínűségére.

Másodszor, a második rész fejezeteiben kibontakozik a politikai fogalmának diszkurzív értelmezése. A Schmitt-tanulmányok azt emelik ki, hogy szemben a schmitti „politikai” szokásos, elítélő értelmezéseivel, amelyek szerint Schmitt a politikait a pusztá ellenségességre egyszerűsítette, e fogalom azért érdekes, mert valójában „formális és üres kategória”

(73. old., kiemelés az eredetiben). Ugyanis nem más, mint „szemlélet, értelmezési keret és definiálási mód”, amelynek három lényeges vonása van: az osztályozás és megkülönböztetés elve, az intenzitás-kritérium, a kivételes eset- és a határdefiníció. Ez pedig még terminológiailag is szinte azonos Szabó Mártonnak a metodológiai írásában kifejtett saját koncepciójával, amelyet tehát éppúgy nevezhetünk schmitti indíttatásúnak, mint ahogy ezt a Schmitt-elemzést is – nem alaptalan, de mégiscsak egyértelmű – kisajátításnak. Külön tanulmány foglalkozik Oakeshottnak a maga ellenségképét racionalitásnak nevező és a politikai diskurzusnak nagy szerepet juttató koncepciójával. Az *Összehasonlító politikai fogalom-történetírás lehetőségeiről* a kosellecki fogalomtörténet-írás kapcsán – Tencsényi Balázs individuálisabb, angol-szász eredetű koncepciójával vitatkozva – egy olyan fogalomtörténet mellett foglal állást – s ilyenek tartja persze Koselleck és környezete műveit, különösen a demokrácia fogalomtörténetét –, amelyben, még ha számol is transzszubjektív létezőkkel, mint a közösség és a nyelv, „nagyon nehéz jelentésimmanenciát találni. Inkább a jelentések és politikai helyzetek kavalkádja bontakozik ki a lapokon.” (116. old., kiemelés az eredetiben) Végül a *Diskurzuselemzés és politikatudomány* a kilencvenes években a European Consortium for Political Research essexi székhelyű szervezetéhez köthető politikai diskurzuselemző törekvéseit ismerteti.

Az elmélettörténeti írások felvetnek egy érdekes kérdést. A hivatkozott szerzők közül Oakeshott magát konzervatívnak vallotta; Heidegger és Gadamer filozófiája a modernitás fontos kritikája (nem beszélve most Heidegger kínos náci kapcsolatairól); Heidegger filozófiája szoros kapcsolatot tart a protestáns teológiával, Ricoeur protestáns teológus is; Gadamer a felvilágosodással szemben álló alternatív, pietista tradíciót kívánja művében felújítani, Koselleck maga is ebbe a filozófiai és politikai hagyományba tartozik; s persze Carl Schmitt sem vádolható sem baloldali, sem demokrata elkötelezettséggel. Kiraktható-e ebből a modernitás- és felvilágosodásellenes,

protestáns gyökerű, a világot átható transzcendenciára nyitott, filozófiai nyelvi mozaikból a diszkurzív politikatudomány immanens, szekuláris, demokrata elkötelezettségű (9. old.) projektuma? Hasonló kérdés éppúgy nekiszegezhető lenne a magyar társadalomtudományok egész németes hagyományának, mint Szabó Márton művének, akivel szemben türelmessé tehet bennünket az a megfigyelés, hogy bizonyos értelemben törés mutatkozik a hermeneutikai nyelv és a legszorosabban a szerzőhöz kötődő nyelvi karakter között, ami a már kiemelt két fejezeten túl a könyv bevezetőjét és a részeit átkötő szövegeket meghatározza. Miközben Szabó Márton főbb állításai valóban beírhatók az általa felvázolt tradícióba, s ennek vannak hasznos tanulságai, valójában itt két, egymástól független nyelv áll szemben egymással. Ezért talán nem túlzás azt állítani, hogy az első két rész legfőbb hozadéka az, hogy bizonyos hermeneutikai távlatokat nyit Szabó Márton saját elképzelése előtt anélkül, hogy ezeknek a fejezeteknek a nyelve magához idomítaná a többi fejezet nyelvét. Így anélkül teszi párbeszédképessé a diszkurzív politikatudományt a magyar társadalomtudományokkal, annak egyik hagyományát megszólítva, hogy elveszítené eredetiségét.

A magyar politikatudomány egészével szemben ennél fogva a diszkurzív politikatudomány nem annak tökéletes tagadásaként, de nem is részdisciplínaként, hanem párbeszédre képes alternatívájaként léphet fel.

Nézzük meg például, miként határozza meg a politikatudományt a két legjelesebb, legelterjedtebb magyar kézikönyv, Bihari Mihály és Pokol Béla, illetve Bayer József egyetemi tankönyve (Bihari Mihály, Pokol Béla: *Politológia*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Bp., 1998⁶; Bayer József: *A politikatudomány alapjai*. Napvilág Kiadó, Bp., 1999). A kettő a politikatudománynak lényegében három fogalmával dolgozik. Bihari Mihály abból indul ki, hogy „a gazdaság meghatározó szerepe történelmi tendenciaként érvényesül. A társadalmi totalitáson belül a gazdaság, mint túlsúlyos mozzanat, kijelöli helyét, rangját, működési és mozgásterét a többi társadalmi létszféranak, így a politikai

rendszernek is.” (Bihari–Pokol, 37. old.) Pokol Béla viszont luhmanni alapokon azt állítja (egyébként ebben a tekintetben Schmitthez hasonlóan), hogy a politika „professzionizálódott alrendszerét” egy „univerzális értékduál” vagy „bináris kód”, a kormányon maradás/kormányra kerülés határozza meg és szervezi (uo. 35. és 66. old.). Bayer József pedig – mint arra recenzense (Török Gábor: A szentháromság tankönyve. *Politikatudományi Szemle*, 2000. 1–2. szám, 259–266. old.) rámutatott – átfogó (a *politics*, a *polity* és *policy* közötti különbséget részletesen tárgyaló) politikaképe ellenére lényegében intézményelvű politikatudományt művel.

Szabó Márton, amikor Schmitt fogalmait használja, eleve elutasítja egy olyan külső elv jelentőségét, mint amilyen a gazdaság, ugyanakkor mondjuk Pokol Béla bináris megkülönböztetésen alapuló politikadefiníciójához képest elvitathatja egy „univerzális értékduál” egyetemeségét (hiszen Szabó elmélete szerint jóformán bármilyen szembeállítás politikai lehet, nem csak a kormányra kerülés és kormányon maradás). A Bayer Józsefnél alapul vett *politics–polity–policy* „szentháromsághoz” pedig hozzáteheti negyedikként a *politicalt*. S ezáltal valóban elvégzi, amit könyve címében ígért, a diszciplína „megalapozásának” mun-

káját, hiszen az adott tudományos kontextus számára értelmezhető, viszonylag egzakt módon jelöli ki saját tárgyát és vizsgálati módszereit.

Végezetül a könyvben körvonalazott koncepcióból adódik néhány további kérdés. Úgy tűnik, a diszkurzív politikatudomány, elfogadva a létezés és vele a tudományos megértés korlátait, különös viszonyt alakít ki a valósághoz. A tudomány és a politika viszonya aszimmetrikus, és nem éppen a tudomány javára. Amíg ugyanis a tudóst meghatározzák – politikai – előfeltevései, s ez része a tudományának (9. oldal), addig, ha jól értem, a tudomány használhatósága már nem tudományos, hanem politikai kérdés. A politikába avatkozó politológus már politizál (7. old.), s így „megtapasztalhatja, hogy a folyó gyakorlat igényei szerint csak általában tudta helyesen a dolgokat, konkrétan nem; hogy esetleg maga is olyan kétbalkezes figura, akit korábban »elrendezett«; hogy kijelentéseit szisztematikusan félreértik” (224. old.).

Aztán az is feltűnő, hogy a diszkurzív politikatudomány alig számol demokrácia és diktatúra alapvető különbségével, ami persze súlyos erkölcsi kérdéseket vet fel, ha valamit megérteni annyi, mint megbocsátani, viszont alighanem könnyebben megérthetővé teszi (persze nem a megbo-

csátás értelmében) a diktatúra valóságosságát, élhetőségét, mint ha a közhelyes meghatározás szerint a politológiát elsősorban „demokráciatudománynak tekintjük”. (A 203–207. oldalon érdekes megállapítások olvashatók a diktatúra lehetséges diszkurzív értelmezéséről.)

Végül az is vitára ingerlő kérdés, miként viszonyulhat ez a magát „posztmodernre hajazó” szemléletként számon tartó felfogás az olyan posztmodern társadalomtudományi irányokhoz, mint a posztkolonializmus vagy a gender studies. Egyfelől tudományfogalmának szigorú szűkreszabottsága sajátos kvietizmusnak tűnhet, másfelől konstruktivizmusa általános keretet adhat ahhoz, hogy az olyan fogalmi megkülönböztetéseket, mint a nem, a faj, a centrum és periféria, a Kelet és Nyugat, nyelvi konstrukcióként, egyszerre valódi valóságként és kritikával illelhető ideológemaként kezeljük.

Mivel *A diszkurzív politikatudomány alapjait* fontos és izgalmas munkának tartom, őszintén kívánom, hogy az itt felvetett kérdések (vagy persze mások) valóban megvitatásra kerüljenek, mert ezek a viták mind a magyar politikatudománynak, mind a diszkurzív politikatudomány továbbhaladásának hasznára lennének.

■■■■■■ SZÜCS ZOLTÁN GÁBOR