

## Biró-Kaszás Éva: Felelősség a világért

HANNAH ARENDT GONDOLKODÓI  
ÚTJA A TOTALITARIZMUS  
ELMÉLETÉNEK KIDOLGOZÁSÁIG

*Vulgo, Debrecen, 2005. 255 old., 2450 Ft  
(Memento Könyvek 2)*

Arendt munkásságának egyik elemzője nem kevés iróniával jegyezte meg, hogy az Arendt-ipar a filozófia egyik legdinamikusabban fejlődő húzóágazata. S Arendt valóban még életében sztárfilozófus lett. A tavalyi, 2006-os évben, születésének 100. évfordulóján világszerte konferenciák, megemlékezések, tanulmányok és újságcikkek tömege méltatta és értelmezte életművét. (Erről könnyen meggyőződhetünk, ha kinyitjuk a <http://www.arlindo-correia.com/201006.html> lapon összegyűjtött terjedelmes sajtószemlét.)

A hazai Arendt-recepció fáziskésését jól jelzi, hogy Biró-Kaszás Éva könyve az első magyar Arendt-monográfia, amely, ha nem dolgozza is fel az oeuvre egészét, de az életpálya egy fontos és jelentős szakaszáról átfogó értelmezést ad. A késés elsődleges oka persze politikai: az 1951-es *Totalitarizmus*-könyvével híressé vált filozófus 1989 előtt Európa keleti felében nemigen tartozott a kedvencek közé.

Ha az ember csak az ismertebb monográfiákat veszi sorra, felvetődik benne a kérdés, hány Hannah Arendt is létezik tulajdonképpen. A *Totalitarizmus*-könyv és az 1958-as, opus magnumként számon tartott *The Human Condition* megjelenése után sokáig a totalitarizmus-elmélet és a Heideggerrel sajátos módon átértelmező politikai fenomenológia állt az érdeklődés középpontjában. Ezt példázza Jacques Taminiaux könyve (*La fille de*

*Thrace et le penseur professionnel: Arendt et Heidegger*. Editions Payot, Paris, 1992.), amely szerint Arendt Heidegger árnyékából kilépve vált jelentős politikai gondolkodóvá.

A kilencvenes években azonban ez a kép jelentősen módosult, részben a fiatalkori művek előtérbe kerülésének, részben pedig a washingtoni kongresszusi könyvtárban őrzött Arendt-hagyaték feldolgozásának köszönhetően. Margaret Canovan abból kiindulva írta meg róla alapvető monográfiáját (*Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought* (Cambridge University Press, New York–Cambridge, 1992), hogy a levéltári anyag ismeretében gyökeresen át kell értelmezni az életművet: eddig csak a vízből kiemelkedő magányos csúcspontok – vagyis a kiadott műveket – láttuk, ám most, lebukva a tengerszint alá, kiderült, hogy ezek korántsem magukban álló szirtek, hanem a tenger alatt kisebb-nagyobb dombok és hát-ságok – vagyis a publikálatlan levéltári iratok – vonulata köti össze őket. Ennek következtében a hangsúlyok egészen máshová kerültek az életműben a korábban gondoltakhoz képest.

Arendt 1929-es disszertációjának és Rahel Varnhagenről szóló könyvének a felfedezése a fiatal, pályakezdő gondolkodóra, illetve a korai és érett Arendt eszméi közötti összefüggésre irányította a kutatók figyelmét. Megjelentek a posztmodern, feminista stb. Arendt-interpretációk, köztük Seyla Benhabib fontos könyve (*The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Sage, Thousand Oaks–London–New Delhi, 1996.) Arendtnek a modernitással kapcsolatos ambivalenciájáról, amelybe egyaránt beletartozott a Heidegger és a weimari Németország hatását mutató kultúrkritika és a felvilágosodás – Arendt zsidó és női identitásához kapcsolható – igénye. Benhabib a maga megközelítésének lényegét az „Arendtrel Arendt ellen” maximában foglalja össze. Vizsgálódásának középpontjában az 1932–38-

ban, két szakaszban írott Rahel Varnhagen-életrajz áll, melyet *gender*-mélyszövegnek tekint, s ebből kiindulva festi meg a női identitásépítés problémájával foglalkozó, s a feminizmus egyik őspanjaként tisztelt, a felvilágosodás emancipatív optimizmusát valló Arendt portréját. Ezt élesen szembeállítja azzal az Arendtrel, aki a – szerinte *graecofil* – *The Human Condition* (a német változatban *Vita Activa* a címe) erősen macho és kultúrpeszimizista szerzője. Ebben a megvilágításban, állítja Benhabib, Arendt idősebb, mint valaha, ő a mostani poszttotalitárius pillanat hallatlanul izgalmas filozófusa.

Végül is alighanem Dana R. Villának van igaza, aki (*Politics, Philosophy, Terror. Essays on the Thought of Hannah Arendt*. Princeton University Press, Princeton, 1999) az arendti életmű jellegével magyarázza az egymásnak ellentmondó interpretációkat: Arendt szövegei sajátos Rorschach-tesztként működnek, amelyekből mindenki a neki tetsző ábrát véli kiolvasni. Ez nem kis részben alkotói módszeréből fakadt: sohasem titkolta azt a – Jaspers-től megörökölt – meggyőződését, hogy igazán termékeny csak az ellentéteket explikáló, a rendszeralkotás kísértését elkerülő gondolkodás lehet.

Vajon ezeknek a megfontolásoknak a fényében hol helyezhető el Biró-Kaszás Éva monográfiája? Könyvének hőse az 1924–1954 közötti évtizedek Hannah Arendtje, az ágostoni szeretetfogalmat tárgyaló, Jaspershez írott disszertációtól (*Der Liebesbegriff bei Augustin*) a már Amerikában megszülető *Totalitarizmus*-könyvig. Aki nagyon kötődő kedvében van, fölvehetné, hogy mennyiben indokolt *A totalitarizmus gyökereit* korszakhatárnak tekinteni. Canovan már említett monográfiájának egyik alaptézise éppen a *Totalitarizmus*-könyv és a *The Human Condition* lényegi, szerves kapcsolata, aminek értelmében a *Totalitarizmus*-könyv utolsó fejezetének politikai fenomenológiájától egyenes út vezet az

1958-as opus magnumig. Én azonban – Villa fenti megfontolásainak szellemében – úgy vélem, hogy lehet érvelni a Biró-Kaszás Éva által választott periodizáció, a Rorschach-teszt pacáiból általa kiolvasott ábra mellett, de tudatában kell lennünk ezen választás konzekvenciáinak is. Mindenekelőtt annak, hogy ezt az Arendt-képet az egzisztencia-filozófia színei fogják uralni. Nem véletlenül, hiszen a pályafutás első két évtizedét alapvetően a német egzisztencia-filozófia, mindenekelőtt Heidegger és Jaspers határozta meg.

Az 1929-es doktori értekezés ennek a kettős hatásnak a jegyében fogant. Az ágostoni filozófia persze tálcán kínálta a lehetőséget az egzisztencia-filozófia fogalmi apparátusával történő megközelítés számára. Mindamellet ez a nehézkes stílusban megírt könyv mégiscsak több egyszerű ujjgyakorlatnál, melyhez hasonlókat tucatjával őriznek a német egyetemi könyvtárak. Az írást az teszi izgalmassá, hogy nemcsak azok a fogalmak és metaforák – például a *világ* vagy a *sivatag* – bukkannak fel benne, amelyek oly jól ismertek az „érett” Arendt műveiből, hanem a jellegzetes arendti gondolkodásmód mélystruktúrája is felsejlik. Az olvasó megérti, miért bukkann fel Ágoston újra és újra, ha másként nem, legalább egy mottó vagy egy odavetett megjegyzés formájában a legkülönbözőbb időszakokban írott művekben, nem szólva az életművet lezáró, posztumusz kiadott *Life of the Mind* (1978) Ágostont tárgyaló részéről. Mindezek fényében határozottan üdvözlendő, hogy Biró-Kaszás Éva igen nagy teret ad a disszertáció leíró elemzésének; mintegy hatvan oldal, a könyv közel egyegyede ezzel foglalkozik.

A nemzetközi szakirodalomban későn figyeltek fel erre az értekezésre, melyet Arendt az ötvenes-hatvanas évek fordulóján lefordított angolra, ám akkor nem jelent meg, hanem majd csak Joanna Vecchiarelli és Judith Chelius Stark gondozásában, egy terjedelmes és alapos értelmezés kísé-

retében. (Hannah Arendt: *Love and Saint Augustine*. The University of Chicago Press, Chicago–London, 1996). A két szöveggondozó – egyszerre Ágoston értő kutatói és az arendti életmű avatott ismerői – ezt az értekezést annak a hiányzó láncszemnek tekinti, amely megelőlegezi és megvilágítja a későbbi művek számos gondolatmenetét. Nem véletlen – mondják –, hogy Arendt szerette volna ezt a korai könyvét angolul is nyomtatásban látni, tudván, hogy a benne tárgyalt problémák kapcsolódnak azokhoz a kérdésekhez, amelyek a hatvanas évek elején foglalkoztatták.

Félreértések elkerülése végett: a disszertáció nem volt jó könyv; magán viselte a pályakezdő művek szokásos, kiforratlanságból eredő hibáit. Nem véletlen, hogy a témavezető Karl Jaspers az írás érdemeinek elismerése mellett bizonyos fenntartásokat is megfogalmazott, s a dolgotra nem is adta a legmagasabb osztályzatot. Mégis figyelemre méltó írás, mindenekelőtt azért, mert Arendt a téma kibontása során felvillantja benne azt a problémahorizontot, amely azután élete végéig izgatja: otthon lehet-e az ember a világban, s ha igen, miképpen?

*Questio mihi factus sum* – az ember kérdéssé válik önmaga számára, s elkezdődik az az ontológiai odisszea, melynek stációit Arendt az ágostoni szeretetfogalom elemzésével járja végig. Sajátos elemzés ez, mert nehéz eldönteni, vajon Ágostonról vagy inkább a fiatal Arendtről szól-e. Igazából a német szöveget olvasva szembeötlő a helyenként túlbujánzó egzisztencia-filozófiai fogalmi háló, a „felhasználó-barát” angol fordításban ez a dimenzió háttérbe szorul, úgyhogy már ezért is szerencsés volt Biró-Kaszás Éva választása, hogy a német változatot használta fel az elemzéshez.

Van-e kitörési pont az egzisztencia magányosságából, s az lehet-e a szeretet? – teszi fel a kérdést a huszonéves doktorandusz. Az önnön végességére ráébredő lélek isten kegyelmével el-

juthat a világ szeretetétől Istenig. Arendt problémája voltaképpen az, hogy eközben az ember milyen viszonyba kerül világával. Merthogy az ember világtéremtő lény – a *mundus* fogalmának értelmezéséhez Arendt legalább annyira felhasználja Heidegger-t, mint Ágostont. Egy lábjegyzetben kifejezetten utal is korábbi professzorára, amikor azt fejtegeti, hogy a *Welt* az ember által lakott világ, melyet meg kell különböztetni a fizikai univerzumtól.

A háromféle ágostoni szeretet-fogalmat – *cupiditas*, *caritas*, *dilectio* – elemző Arendt igazi kérdése az, hogy mi a felebaráti szeretet, a *dilectio proximi* szerepe Ágoston gondolkodásában. Merthogy a világ sivatag a hívő számára – mondja Ágoston, s ez a metafora végigkíséri Arendtet egész életében; elég, ha e tekintetben a *Totalitarizmus*-könyv *Ideológia és terror* fejezetének a kormányzati módokat tárgyaló tipológiájára gondolunk, ahol a sivatag képe a zsarnokság kapcsán mérül fel. A világot éppen úgy nem lehet önmagáért szeretni, mint ahogyan felebarátunkat sem; ezt kizárja a szeretet isteni rendje, az *ordinata dilectio*, valamint *frui* és *uti* (élvezet és használat) szigorú megkülönböztetése. Csak Istent lehet önmagáért szeretni, minden másnak a szeretete derivatív és instrumentális. De akkor mi lesz azzal az emberi világgal, amelyet az emberi teremtmény tevékenység és rá irányuló szeretet konstituál? A disszertáció *Vita socialis* című harmadik részében Arendt arra a konklúzióra jut, hogy Ágoston álláspontja ambivalens: egyfelől leszögezi az ember társadalmiságát és történetiségét, amely abból adódik, hogy az emberi nem közös őse Ádám, és a megváltás ennek az emberi nemnek minden egyes egyedére vonatkozó történelmi esemény. Arendt számára már ekkor is alapvető fontosságú az emberi pluralitás ténye, amely későbbi gondolkodásának egyértelmű kulcsfogalma. Az ambivalenciát abban látja, hogy Ágostonnál a felebaráti

szeretet végső soron nem a másik ember individualitására vonatkozik; embertársam valójában az isteni kegyelem tárgyaként releváns számomra; emiatt, s nem önmagáért kell őt szeretnem.

A későbbi gondolkodási stratégia sejlik fel abban a megoldásban, amely szerint Ágoston ambivalenciája korántsem baj; sőt éppen az ellentmondások felmutatásával válik nagy és jelentős gondolkodóvá. *A múlt és jelen között* című kötet hatvanas évekbeli tanulmányait előlegezi meg az a mód, ahogyan Arendt Ágostont ábrázolja – helyzete ugyanolyan, mint a későbbi írások szerint Kierkegaard-é, Nietzsche és Marxé: a régi tradíciók megrendülésének pillanatában az új léttapasztalatot csak a régi fogalmakkal tudta értelmezni.

Köztudott, hogy Arendt pályája a disszertáció után, az 1933-as náci hatalomátvételt követően átmenetileg megtörik: az emigráció évei következnek, Párizs, majd a számára véglegesen otthont adó Amerika. Biró-Kaszás Éva részletesen elemzi ennek a periódusnak az írásait, amelyek közül a legjelentősebb kétségkívül a Rahel Varnhagenről szóló könyv. Nagyon sajátos írás ez, nehéz volna egyértelműen besorolni valamilyen műfajba. Nem igazán életrajz, de nem is korrajz. A jókora késéssel, 1957-ben megjelenő mű a szerző szerint Rahel Varnhagen történetét meséli el úgy, ahogyan maga Rahel is elmesélhetné. Mindenesetre ez a könyv kétségtelenül fontos állomása Arendt gondolkodói pályájának. A tárgy itt is az egzisztencia peregrinációja, ahogyan magányából megpróbál kitörni, s nézőből tevékeny résztvevővé válva eljutni az emberek világába. Van azonban egy alapvető különbség: ez az egzisztencia ebben az esetben női és zsidó egzisztencia. Az Arendt által elmesélt történet legalább annyira szól hősnőjéről, mint önmagáról. A történeti tárgy a németországi zsidó asszimiláció, amely mint életstratégia alapján rendült meg

éppen a mű megírásának idején. A könyv talán legfontosabb nívója a magán- és közszféra határozott megkülönböztetése: főhőse, Rahel Varnhagen az elszigetelt egzisztencia magányosságából keresi az utat abba a világba, amely Arendt értelmezése szerint a közösen cselekvő emberek által teremtett és fenntartott nyilvánosság szférája. A történeti körülmények – mindenekelőtt a romantika hőskultusza és az emberi bensőség erőteljes hangsúlyozása – korántsem kedveznek ennek a törekvésnek.

Az adott helyzetben Rahel útja csak az asszimiláción keresztül vezethet, ám – mondja Arendt – az igazi probléma az, hogy ez az út nem a valódi közszférában ért véget, hanem annak hamis változatában, egy olyan parvenü valóságban, ahova egy zsidónak csak parvenüként lehet belépnie. Erre a parvenü valóságra használja Arendt a társadalom fogalmát, amely a későbbiekben majd a *Totalitarizmus*-könyv és a *The Human Condition*, valamint a *Forradalom*-könyv éles kórkritikájának központi kategóriájává válik.

Seyla Benhabib szerint Arendt társadalomfogalmának voltaképpen három különböző jelentésrétege van. Az első a kapitalizmus árucserére épülő gazdaságának kibontakozására vonatkozik, a második a tömegtársadalommal azonosítja, míg a harmadik s a legkevésbé tekintetbe vett jelentés a szociabilitásra, vagy – ma használatos fogalommal – a civil társadalomra utal. Benhabib szerint a kutatás eddig csak az első és második jelentést vette figyelembe, s nem foglalkozott a *Varnhagen*-könyvben megjelenő harmadik jelentésréteggel. A *The Human Condition* elemzéseinek középpontjában az első és második jelentés áll, itt a társadalom egyfelől a természettel folytatott anyagcsere-folyamatot a nyilvánosság fényébe emelő, másfelől pedig a cselekvés helyébe az uniformizált viselkedést helyező szféra. Benhabib olvasatában Arendtnek a társadalom fogalmáról adott elemzése az idő előre-

haladtával leegyszerűsödött: a *Totalitarizmus*-könyvben differenciáltabb és gazdagabb, mint az azt követő *The Human Condition*ben. Itt a politikai egyenlőség és társadalmi különbözőség viszonya is árnyaltabb történeti elemzésekben jelenik meg, mint a sokak által főműnek tekintett 1958-as írásban, s ebből a szempontból a csúcspont éppenséggel a legkorábbi írás, a Rahel Varnhagenről írt könyv. Rahel Varnhagen szalonja azt az új típusú nyilvánosságot teremti meg, amely a különbözőségek interszjektív tereként funkcionál. A szalonok világa ellentmond Arendt későbbi, agnális nyilvánosság-konceptiójának, hiszen a magán- és a közösségi tér határát áttörve léteztek. Viszont az ebben a nyilvánosságban domináns cselekvés és beszéd éppenséggel egy új politikai tér létrehozásával kecsegtet. Ráadásul a szalonok világának nyilvánosságában alapvető szerepük volt a nőknek, ilyenformán történetileg alternatív modellt is kínál a férfiak uralta patriarchális nyilvánossággal szemben.

Benhabib a *Varnhagen*-könyv modernitás-képét szembeállítja a *The Human Condition*ben bemutatott hanyatlástörténettel. Interpretációjának erejét azonban kétségkívül csökkenti az a tény, hogy Arendt éppen azért bírálta a XVIII–XIX. századforduló berlini szalonjainak világát, mert az a szó politikai értelmében világtalan (*worldless*) volt, s nem volt képes létrehozni a politikai nyilvánosságot.

Arendt modernitás-felfogásának egyik legfontosabb, ha nem a legfontosabb eleme nyilvánvaló módon a totalitarizmus kérdése. Biró-Kaszás Évának bizonyos értelemben igaza van, amikor könyvének gondolatmenetében a totalitarizmus-konceptiót olyan határkőnek, „első szintézisnek” tekinti Arendt pályáján, amelynél lezárhatja a vizsgálódást. Mindazonáltal a totalitarizmus elméletét csak fenntartásokkal tekinthetjük ilyesféle választóvonalnak az életműben. Mint már jeleztük, Margaret Canovan a kéziratok tanul-

mányozásából jutott arra a következtetésre, hogy a *Totalitarizmus*-könyvben kifejtett problematika folytatódik a *The Human Condition* fogalomelemzéseiben és modernitás-értelmezésében. Arendt fő kérdése – ha nem explicitálja is minden szövegben – a második világháború éveitől kezdve a XX. század legnagyobb tragédiájára vonatkozik, arra, hogyan illeszkednek a totalitarizmusok a modernitás történetébe.

Vajon a totalitarizmus levezethető-e a modernitásból mintegy annak szükségszerű velejárójaként? Vagy az a helyes, ha a totalitarizmus különböző formáit egyszerűen a nemzeti történelmekkel – a némettel vagy az oroszossal – magyarázzuk, s ilyenformán lokális devianciaként értelmezzük? Arendt végeredményben mindkét sémát elutasítja: szerinte a totalitarizmus nem a modernitás elkerülhetetlen fejleménye, de nem vezethető le a német vagy az orosz történelem valamiféle zsákutcás fejlődéséből sem. A *Totalitarizmus*-könyv címe voltaképpen félrevezető: Arendt valójában nem a totalitarizmus okait vagy gyökereit akarta megkeresni, hanem azt a történelmi konstellációt szerette volna felmutatni, amelyben a különböző elemek találkozásából a totalitarizmus kikristályosodott. Inkább fenomenológiai jellegű leírásra, semmint magyarázatra törekedett. (Ezért volt *Korunk terhe* a könyv eredeti címe, melyet Arendt a kiadó kérésére változtatott meg.)

Talán nem lett volna haszontalan, ha Biró-Kaszás Éva részletesebben ír az Arendt totalitarizmus-teóriája körüli éles vitákról. Könyve hiányosságait Arendt is látta, mindenekelőtt azt, hogy a bolsevik totalitarizmus története kétségkívül idegen test a narratívájában. Arendt gondolkodásának egyik fő törekvése a későbbiekben éppen annak magyarázata volt, hogyan válhatott az európai humanista tradícióból kinövő marxi teória a vörös vagy baloldali totalitarizmus kristályosodási pontjává.

Biró-Kaszás Éva munkája Arendt gondolkodói pályafutása első szakaszának korrekt bemutatása. Hangvétele inkább empatikus, mint kritikai; hősnőjét inkább megérteni akarja, semmint ízekre szedni és deheroizálni. Ez nem feltétlenül baj, tekintve, hogy az első magyar Arendt-monográfiáról van szó, s nem árt, ha a magyar nagyközönség még azelőtt ismeri meg e gondolkodó munkásságának nálunk eddig még valóban kevésbé tárgyalt szakaszát, mielőtt tanúja lesz annak az igyekezetnek, hogy a politikai filozófia nagyasszonyának szobrát letaszítsák talapzatáról.

**KOVÁCS GÁBOR**

## Balázs A. Szelényi The Failure of the Central European Bourgeoisie

NEW PERSPECTIVES ON HUNGARIAN  
HISTORY

*Palgrave Macmillan, Basingstoke, 2006.*  
246 old., \$ 69.95

Az egyes történelmi kérdéseknek is megvan a maguk sajátos története. A polgárság historikuma például hosszú ideig szinte semmilyen érdeklődést nem keltett a történészek körében, bár gyakran utaltak rá a XX. századi diktatúrák (a fasizmus és a kommunizmus) gyökereit kutatva. Jól mutatja ezt egyebek közt a *Sonderweg*-tézis sikere, mivel egy időben kézenfekvő történelmi magyarázattal szolgált a nácizmus térfoglalásának problémájára. Hozzá hasonlóan a kelet-európai kommunista diktatúrák történelmi eredetét is sokan a polgárosodás hiányosságaira kívánták visszavezetni.

Pach Zsigmond Pál elkanyarodás-elmélete szerint például a magyarországi ipari-városi fejlődés jócskán üte-

met vesztett a XVI. századi Nyugat-Európával szemben. Ennek hosszabb távon az lett szerinte a negatív velejárója, hogy: „A földbirtokot bérlő vagy földtulajdont szerző polgárok, illetve városok maguk is földesurakká, jobbágyok kizsákmányolóivá válnak, s nem a tőkés viszonyok terjesztőivé”, mint történik Nyugat-Európában (Pach Zsigmond Pál: *Nyugat-európai és magyarországi agrárfejlődés a XV–XVII. században*. Kossuth, Bp., 1963. 162. old.).

Gunst Péter egyenesen azt állította, hogy „a kelet-európai gazdasági és társadalmi fejlődést kezdeteitől, vagyis a X–XI. századtól nem a nyugat-európaival való azonosság, hanem számos, attól eltérő vonás jellemzi”, vagyis: „nem egy csupán időben megkésett fejlődésről van szó” (Gunst Péter: *A közép- és kelet-európai nemzetté válás gazdasági-társadalmi problémái. Valóság*, 1982. 11. szám, 18. old.). Ő is szóvá tette persze „az erős városok, a gazdaságilag és társadalmilag erős polgárság” feltűnő kelet-európai hiányát, „amelyek a kapitalizmus fejlődését Nyugat-Európában győzelemre vitték” (uo. 20. old.).

A kérdésre, hogy miért vezetett Kelet-Európában „a Nyugat-Európaéhoz való XIX. századi felzárkózás kísérlete [...] a követendő példától a második világháború után *tudatosan* elforduló népi demokratikus rendszerhez” (kiemelés tőlem, Gy. G.) Péter László is hasonló választ ad. „A városi élet alig volt forrása a polgári öntudatnak: ahogy *magyarosodott, a polgárság abban a mértékben veszítette el polgári jellegét*” (Péter László: *Miért éppen az Elbánál hasadt szét Európa? In: uő: *Az Elbától keletre**. Osiris, Bp., 1998. 32. old.).

Azért idéztem fel mindezen történetírói vélekedéseket, mert Szelényi fő célja a bennük megnyilatkozó történelmi szemlélet cáfolata. Olyan, már Henri Pirenne XX. század eleji európai várostörténelmi munkásságában is benne rejlő, jóllehet majd csupán a második világháború után, a hideghá-



borús nagyhatalmi szembenállás eredményeként rögzült felfogásról van szöveg szó, amely a feudalizmust a városok és a polgárok hiányával, a kapitalista (a polgári) fejlődést (a modern nyugati civilizációt) ellenben a város (és a polgár) fejlődésével azonosítja. Ez rejlik állítólag Nyugat- és Kelet-Európa történelmi különbözősége mögött is. A porosz történelem specialista, Francis L. Carsten, valamint a Pach által képviselt felfogást mérlegre téve, a magyar (s nem, ahogy a címben ígéri, a közép-európai) várostörténetet vizsgálja a XIII. és XIX. században, hogy meghatározhassa: mennyiben volt akadály a feudális elnyomás (reakció) a városi és polgári fejlődésnek. S igaz van-e Carstennek (és magyar kollégáinak, akikhez – tévesen – Szűcs Jenőt is sorolja), amikor azt állítja: „a városok nemesség általi középkori alávétése eredményezte Kelet-Közép-Európában, hogy a polgárságnak nem sikerült liberális tőkés demokratikus rendszereket felállítani.” (15. old.)

A feudalizmusból a tőkés társadalomba való átmenet illetően történetírói megközelítése Szelényi szerint idealizálja a városok történelmi modernizáló szerepét, egyszerűen hallgat róla, hogy milyen jól megfértek egymással a városok (polgáraik) és a nemesek a feudalizmus körülményei között. „Két kérdést hangsúlyozok. Egyrészt, a városok gyakran szimbiotikus kapcsolatban éltek a földesurakkal, másrészt [...] a városok hangadói, a kereskedők és a kézművesek nem természetes szövetségei a jobbágyoknak.” (8. old.)

Szelényi tézise nem szöges ellentéte a cáfolni kívánt koncepciónak, hiszen Pach sem állította soha, hogy a második jobbágyság korában „természetes szövetségi” kapcsolat állt volna fenn a városi polgárság és a jobbágyság között. Sőt ennek épp az ellenkezőjét jelentette ki, ahogyan a fenti idézet is tanúsítja.

Végigkísérve a magyarországi városfejlődés hosszú időtartamú alakulását,

Szelényi azt kívánja bizonyítani, hogy a városok (és polgárjogú lakóik?) a rendi struktúra integráns elemeként kaptak helyet a feudalizmus századaiban a királyból, a nemességből és a rendi polgárságból álló hatalmi hierarchiában. Következésképpen: „Nem az volt tehát a városok természetes hajlama a feudális politikai gazdaság körülményei közt, hogy a modernitás szigeteiként, folytonosan és mind nagyobbra növe meghódítsák az elmaradott feudális vidéket.” (154. old.)

A XIII–XVI. századi városfejlődés vizsgálata alapján elsőként konstatálja, hogy a királyi fiskális megfontolásokból fakadó városbarát politikája kifejezetten kedvezett a polgárság Mohács előtti fejlődésének. Megállapítása egybevág Szűcs Jenő (város)történeti kutatásainak eredményeivel. A második jobbágyság bevezetése, a jobbágyság röghöz kötése (1514) azonban, folytatódik a gondolatmenet, kedvezőtlenül érintette a szabad királyi városok urbanizációját, mivel a lehanyatló (s egyúttal decentralizálódó) központi királyi hatalom a városokat kiszolgáltatatta a nemesség kénye-kedvének. A dolog persze nem ilyen egyszerű, hiszen a három részre szakadt országban a városok számára egymástól módfelett eltérő feltételek keletkeztek.

A hódoltság területén nyomban megszűnt a közvetlen földesúri (és királyi) hatalmi jelenlét, ami újfajta urbanizáció, a mezőváros megszületését eredményezte. A királyi Magyarországon és Erdélyben sem volt azonban töretlen a nemesség hatalma a városok felett. A közöttük újra és újra kiéleződő konfliktus a nemesség városokba költözésével kapcsolódott össze. Rácz István monográfiája nyomán a szerző arra következtet, hogy a nemességnek végül nem sikerült hatalmába kerítenie a szabad királyi városokat, miután a német patrícius vezető réteg sikerrel állta útját a városokba nyomulásuknak. Erdélyben ugyanakkor a fejedelem pártfogása érdemben hozzájárult a virágzó városi élethez.

Mindent összevéve, a második jobbágyság jogi intézménye azért veszélyeztette a XVI–XVII. századi magyarországi városi és polgári fejlődést, mert fellazította a királyi hatalom és a városok érdekszövetségét, egyúttal pedig közvetlen kapcsolatba hozta egymással a nemességet és a városokat. Ebben az időben a szabad királyi városok társadalma közben át is alakult némileg. A XII–XIII. század során bevándorló német városi patriciátus hatalmát a nagyrészt szintén a királyság határain kívülről újonnan érkező, szegényebb sorsú polgárság szorította korlátok közé; tömeges megjelenésük ugyanakkor kiélezte a szociális egyenlőtlenségeket. A beköltöző nemesek, akik meg kívánták (volna) tartani nemesi előjogaikat, szintén a szegényebbek táborát gyarapították. A rendi országgyűléseken ugyanakkor a városok a nemességgel egyenértékű félként vehettek részt ez időben, jelezve, hogy „kompromisszum, nem pedig alá-fölérendeltség jellemezte a nemesek és a városok kapcsolatát” (36. old.).

A korabeli városi polgárság különösen fogékony az új eszmék, mindennek előtt a reformáció tanai, illetve a szakszerű és kevésbé patriarchális városi adminisztráció megteremtésére. S az sem tagadható, hogy a királyi Magyarország bányavárosai (az arany-, ezüst- és rézbányászat), valamint az autark fejlődés lehetőségeit kiaknázó erdélyi (különösen a szász) városok a XVII. század elejéig konjunkturális időszakot éltek át.

A felvidéki bányavárosokkal kapcsolatban végzett levéltári és egyéb eredeti forrásokon nyugvó kutatásai alapján Szelényi kijelenti: a XVI. századi magyar városfejlődés fő jellemzője a dinamikus változás, a növekedés: „A királyi Magyarország és Erdély városait tekintve a mindennapi élet a tizenhatodik század közepétől a tizenhetedik századig telve volt energiával és vitalitással.” (61. old.)

A hódoltság kori magyar városfejlődésről festett kép összhangban áll a

hazai várostörténet-írás újabb eredményeivel. A városok kora újkori hanyatlásának Szelényi által kifogásolt történetírói képlete ugyanis valójában jó ideje már a múlté. Ez nem hitelteleníti ugyan a szerző igyekezetét, jelentősen csökkenti viszont gondolatmenete eredetiségét. Különösen hiányzik az általa hasznosított történeti munkák sorából Szakály Ferenc: *Mezőváros és reformáció. Tanulmányok a korai magyar polgárosodás kérdéséhez* (Balassi, Bp., 1995.) című könyve, melyet Kubinyi András, Balázs Mihály, Benda Gyula, Bácskai Vera és Péter Katalin értékelt a *BUKSZ* 1997. nyári számában (186–201. old.), s amelynek a talán legfontosabb koncepcionális megállapítása volt, hogy „a XVI. századot alighanem a magyar vállalkozás első fénykorának minősíthetjük: olyan fénykornak, amely [...] ilyen nagy mértékben soha többé nem ismétlődött meg”. (Szakály: i. m. 417. old.)

S miért mellőzi vajon Szelényi a hazai szakirodalom új eredményeit summarizáló további monográfiákat? Ha épített volna, egyebek közt Kubinyi András (*Városfejlődés és vásárhálózat a középkori Alföldön és az Alföld szélén*. CSML, Szeged, 2000.), Bácskai Vera (*Városok Magyarországon az iparosodás előtt*. Osiris, Bp., 2002.), valamint Pál Judit (*Városfejlődés a Székelyföldön 1750–1914*. Pro-Print, Csíkszereda, 2003.) munkáira, árnyaltabban adhatta volna elő a kora újkori magyar városfejlődésről vallott tézisét.

A török kort követő évszázadok városfejlődését és polgárságtörténetét ecsetelve Szelényi már növekvő bizalommal fordul a kezdetben bíralt feudalizációs tézishez, s ennek maga is hangot ad. „A magyar polgárság sikertelenségét tárgyalva ez a munka a hosszú távú történelmi folyamatokra koncentrált, és különbségeket állapított meg az iparosodás előtti, valamint az iparosodó Magyarország között.” (154. old.) Az iparosodás korához közeledve a polgárság negatív imázsa váltja fel az iparosodás előtti kor pozi-

tív polgárképét. A polgárság hanyatlását a szerző a felvilágosult Habsburg-abszolutizmus korához köti, mely folyamat a XIX. század során s azon túl is változatlanul tart.

De lássuk sorjában. A XVIII. század város- és polgárságtörténetére az immár sikeres nemesi „hatalomátvitel” nyomja rá a bélyegét. Hamar nyoma vész a török kori mezővárosi fejlődés addigi eredményeinek, mivel a beköltöző nemesség birtokba veszi a városi hatalmat. A valaha (1450 és 1650 közt) virágzó felvidéki és erdélyi szabad királyi városok ez idő tájt kevés kivétellel már mind stagnálnak vagy hanyatlanak. A német polgárság visszaszorulása utat nyit az etnikai feszültségek fokozódásának, s ez is gyengíti a városokat a királyi és nemesi hatalom növekvő beavatkozásával szemben. A felvidéki és az erdélyi városok szerepének és jelentőségének drasztikus visszaesése miatt tehát a XVIII. század során a magyarországi polgárság egyre mélyebb válságba kerül. A hanyatlást nem ellensúlyozhatja az alföldi mezővárosi fejlődés kontinuitása vagy helyenkénti fellendülése, hiszen az közvetlen nemesi alávetettség keretei közt zajlik.

Vajon helyes képet ad Szelényi az immár a Habsburg Birodalomba beintegrált ország urbanizációjáról és polgárosodásáról? Abban igazat adhatunk neki, hogy a városhálózatban most is súlypont-áthelyeződés következett be. Kérdéses viszont, hogy a hanyatlás jelének tekinthetjük-e a városhierarchia belső átrendeződését. Szelényi szerint igen, mérvadó magyar történészek szerint nem.

A hanyatlás mindenekelőtt a királyi Magyarország és Erdély szabad királyi városait sújtotta, de nem érintette az ország közepén újraeledő városi szerekörű, noha nem feltétlenül városi jogállású településeket, a mezővárosokat. A városhierarchia átrendeződése az agrárvárosodás folyamatát követte, mely tény elkerüli Szelényi figyelmét (holott a korábbi időszakot

illetően számot vetett a mezővárosi fejlődéssel, 37–38. old.).

A magyarországi várostörténet-írás legfontosabb új eredménye volt annak kimutatása, hogy a XVIII. század során határozottan (és tartósan) elvált egymástól az urbanitás jogi, valamint gazdasági-társadalmi meghatározottsága. A központi helyi szerepkört betöltő városok állományát és típusait az 1828-as összeírás alapján rekonstruálva (Bácskai Vera: *Városok és városi társadalom Magyarországon a XIX. század elején*. Akadémiai, Bp., 1988. A könyv angol nyelven is megjelent!) sikerült bizonyítani, hogy a polgárság társadalomtörténeti fogalma nem kötődik többé kizárólag a szabad királyi városok polgárjogú lakóihoz. Sőt a városi polgárság egyre kisebb hányadát hatja át ez időben a rendi identitás tudata (a német szakirodalom őket nevezik *Stadtbürgere*nek), miközben már színre lép az országos (legalábbis regionális) jelentőségű polgárság is. Ez utóbbi, zömmel Pest városára koncentrálódó társadalmi csoportot ipari vállalkozók és főként nagykereskedők alkották (Bácskai Vera: *A vállalkozók előfutárai. Nagykereskedők a reformkori Pesten*. Magvető, Bp., 1989.). S végül a városi funkciót elfoglaló, számottevő piackörzeti vonzaskörrel rendelkező püspöki és földesúri városok céhes szervezetű és szemléletű kézművesei és kiskereskedői is kezdenek felnőni a régi polgársághoz. Amikor tehát Szelényi szüntelenül a hanyatlásról beszél, épp azokat az új fejleményeket hagyja figyelmen kívül, amelyek a XVIII. századtól kezdve egyre inkább megszabják a hazai városi és polgári fejlődés fő kereteit.

S ezzel a polgárosodás modern kori folyamatának, a modern polgárság társadalmasodásának gyakran vitatott kérdéséhez érkezünk. Szelényi felemás álláspontot – szerinte közbülső nézetet – képvisel ebben a kérdésben, amennyiben a polgárság feudalizálódását valló (hagyományos) történeti képtől éppúgy eltér, mint az úgynevezett tör-

ténetírói revizionizmus képviselőinek a felfogásától. A feudalizációs tézis (melynek Hanák Péter volt legismertebb hazai szószólója) úgy tartja, hogy a nemesi eredetű tisztviselőréteg, a dzsentri állt a középosztályi fejlődés centrumában, amely mintegy magához idomította a jómódú, de gyámoltalan és politikailag is gyenge modern polgárságot. Szelényi maga is hitelt ad ennek a felfogásnak, noha kevésbé a zsidó, mint inkább a szívéhez közelebb álló hagyományos német városi (rendi) polgárság tisztviselő középosztályává válását, eldzsentriredését (el-polgáriatlanodását) hangsúlyozza. A német burgereknek a magyar nemesiséggel való összeolvadásáról szólva a történelmi polgárság dzsentrifikációját domborítja ki, amelynek lehangoló eredménye, hogy az eredendően polgári elemek lassanként feloldódnak a magyar *Bildungsbürgertum* és hivatalnokosztály olvasztótégelyében, vagyis „elhangyják az üzleti pályát”.

Megállapításához nem tartozik társadalomtörténeti érvelés, nem derül ki, milyen források tanúskodnak Mikszáth egyetlen regényén kívül kijelentése igaza mellett. Nehéz is lenne a bizonyítás, hiszen mindmáig hiányoznak a mértékadó mobilitásvizsgálatok. Amit azonban a dualizmus kori állami (és önkormányzati) bürokrácia társadalmi és etnikai származási összetételéről ma tudunk, az nem támasztja alá Szelényi elképzelését a magyar tisztviselővé asszimilált (és dzsentrifikált) német polgárságról.

Mint ahogy az sem tűnik kellően megalapozott feltételezésnek, hogy a *Bildungsbürgertum* minden további nélkül a dzsentriredés öntőformája lenne, következésképpen a tisztviselő osztályba átlépő elmagyarosodott német (netán zsidó) polgár nyomban faképnél is hagyja a liberális polgári értékeket (miként a szerző állítja könyve 135. oldalán). S ha már szépirodalmi példákhoz kötjük a társadalomtörténeti argumentációt, ne feledkezzünk meg az anti-Mikszáth Márairól, aki a kassai

bankigazgató „Endre bátyám” alakjában a dzsentri származású, ugyanakkor „mintaszerű” bankhivatalnok-polgár társadalmi típusát jeleníti meg számunkra (*Egy polgár vallomásai*).

A *Bildungsbürgertum* eredeti, tehát német jelentése a valódi (már nem rendi) polgárság lehetséges történelmi megnyilvánulásaként utal valamire, aminek a pusztá léte is mindmáig hevesen vitatott kérdés a német történetírásban. Olyan autentikus polgár tehát a *Bildungsbürger*, aki állami alkalmazott (tisztviselő vagy állami állásban lévő értelmiségi) létére is rendelkezik a polgáriasság (*Bürgerlichkeit*) minden fontos kellékével. Ezt szem előtt tartva látta el Ránki György ezzel a megnevezéssel a magyar tisztviselő és értelmiségi középosztályt, melyet többre taksált ezáltal a dzsentrinél, hiszen nem tagadta meg tőle a polgári attribútumot. (György Ránki: *Die Entwicklung des ungarischen Bürgerturns vom späten 18. zum frühen 20. Jahrhundert*. In: Jürgen Kocka (Hrsg.): *Bürgertum im 19. Jahrhundert. Deutschland im europäischen Vergleich*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1988. 1. köt. 260. old.) Mely elgondolásnak több híve akad ma Magyarországon, mint amennyien ellentmondanak neki.

S így jutunk el a másik történetírói állásponthoz, az úgynevezett revizionista felfogáshoz, melyet Szelényi többek közt hozzám köt, és a „kettős társadalom” Erdei Ferenc által megfogalmazott elképzelését cáfoló koncepcióként határoz meg. A nemzetközi történeti diskurzus egyik áramlatát hazánkban képviselni hivatott revizionisták kerek pereg tagadják a feudalizációs tézist, mondván: nem annyira elmaradtak a magyar nemesek és nem annyira modernnek (polgárok) a zsidók, mint ahogyan a más nézetten lévők rendre állítják. A német és magyar polgárság történetének revizionista történész szószólói állítólag még ezen is tútesznek, deklarálva, hogy e két országnak teljesebb és autonó-

mabb volt a középosztálya, mint Franciaországé vagy Angliáé (154. old.).

A szerző sajnos nem dokumentálja ez utóbbi, másoknak tulajdonított álláspontot, pedig ez elengedhetetlen lett volna, hisz nincs tudomásom róla, hogy Geoff Eley és David Blackbourn (mint szerzőpáros), valamint Kövér György és Gyáni Gábor (mint szerzőpáros) akár valami ehhez hasonlót is állított volna valaha. Ami viszont a szerzőnek a feudalizációs tézis (Hanák) és a revizionista nézet (Gyáni) közti lehetséges közbülső álláspontját illeti, nem világos, honnan veszi, hogy bárki is vitatná: az etnikailag fragmentált magyarországi polgárság (helyesebben középosztály) egyes szegmensei egymástól eltérő pályákon mozgottak.

Akadnak történészek, akik – Erdeire hallgatva – azt vallják: a zsidó (polgári) és a nem zsidó (nemzeti) elkülönülés (megkülönböztetés) „a társadalom felső és középső régióiban olyan – nemcsak létező, hanem szignifikánsan létező – jelenség [...volt], amelyet a nyelvi és kulturális magyarosodás csak enyhített, de meg nem szüntetett” (Romsics Ignác: *Múltról a mának. Tanulmányok és esszék a magyar történelemről*. Osiris, Bp., 2004. 337. old.). Velük szemben állítja egy magamfajta „revizionista”, hogy „a megállapítás [...] pontatlan, mivel szerzője nem tisztázza: a kölcsönös megkülönböztetés, melynek létezését mindig is készséggel elismertem [s itt konkrét szöveghelyekre utalok], olyan jelentőséggel kell-e felruháznunk, mint amilyen súlyt Erdei kölcsönöz számára a magyar társadalom szerkezetét éppen ilyen alapon megkettőző koncepciójában, vagy úgy kell azt tekintenünk, mint a számos struktúraalkotó elem egyikét. Ez tehát a dilemma lényege...” (Gyáni Gábor: *Érvek a kettős struktúra elmélete ellen*. *Korall*, 3–4. szám, 2001. tavasz-nyár, 221. old.)

Miután Szelényi *nagyjából* ugyanazt gondolja a vitatott kérdésről, mint a fenti idézet szerzője, nem vagyok

benne egészen biztos, hogy álláspontja valóban középen foglal el helyet a két történetírói megközelítéshez viszonyítva. A könyv mindenestre kitűnő áttekintése mindazon történeti problémáknak, amelyek a magyar város-történet és polgárságtörténet gondolati magyát alkotják. Az új amerikai magyar történész-nemzedék tehetséges képviselőjeként jelentkező Szelényi úgy vezeti be a nem magyar olvasót a korántsem szokványos (mert magyar) történeti problematikába, hogy kapcsolódási pontokat kínál számára az európai történelemhez és a róla szóló történetírói gondolkodáshoz. A munka külön érdeme a közel negyvenoldalas függelék, ahol narratív formában előadott beszámoló olvasható a királyi Magyarország 45 szabad királyi városának 1715/1720 és 1910 közötti népesedéstörténetéről, benne számos, Trianonnal elcsatolt várossal. A könyvben és a bírálatomban felvetett vitakérdések sokasága pedig ékesen bizonyítja, hogy a múlt égető problémái éppúgy lehetnek gazdasági és társadalmi, mint megszokottan politikai természetűek.

**GYÁNI GÁBOR**

## Árpád von Klimó: Ungarn seit 1945

Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2006. 256 old. (*Europäische Zeitgeschichte Band 2*)

Komoly kihívás összefoglalót írni Magyarországon 1945 utáni történetéről, eddig nem is sokan vállalkoztak erre a feladatra. Nehezíti a történész munkáját a rész kutatások hiánya, s még nagyobb nehézség a megfelelő távlat kialakítása. Nehéz ugyanis elszakadni a közelmúlt, a szocialista korszak saját fogalmi világától, és olyan kategóriákat kidolgozni, amelyek segítségével a tárgy megragadható. A közelmúlt egyes kérdéseinek a jelen kiélezett po-

litikai vitáiban való gyakori felhasználása is távol tart egyeseket a feladattól, mert egy ilyen összefoglaló, a szerző szándékától függetlenül, a szakmai mellett könnyen a politikai közbeszédnek is részévé, illetve tárgyává válhat. Végül a szintézisírás általános nehézségei is akadályozzák az ilyen vállalkozást, miután nehéz vezérfonalat találni egy ország átfogó történetének elbeszéléséhez.

Árpád von Klimó magyar származású, heidelbergi születésű német történész. Szakmai indulása a leginkább Jürgen Kocka neve által fémjelzett társadalomtudományos történetírás köréhez köti. Doktori disszertációja ebben az iskolában tipikusnak tekinthető munka volt, amely az olasz és porosz adminisztratív eliteket hasonlította össze az egységes olasz, illetve német állam kiépítésének korában. (*Staat und Klientel im 19. Jahrhundert. Administrative Eliten in Italien und Preußen im Vergleich [1860–1918]*. SH-Verlag, Vierow bei Greifswald, 1997.). Az összehasonlító szemlélet a későbbiekben sem maradt idegen tőle, jelenleg is dolgozik olasz–magyar összehasonlító válástörténeti kutatásán. Habilitációja már magyar témával foglalkozott, és a hagyományosabb társadalomtörténetről elmozdult a kultúrtörténeti kérdésfeltevések felé (*Nation, Konfession, Geschichte. Zur nationalen Geschichtskultur Ungarns im europäischen Kontext [1860–1948]*. Oldenbourg, München, 2003.). Klimó tehát, aki jelenleg a potsdami Zentrum für Zeithistorische Forschung munkatársa, a magyarországi történész szakmától erősen eltérő közegben iskolázódott, s ez esélyt kínálhat a szembenézésre az imént említett problémákkal. Egyszerre közelíthet a közelmúlt magyar történetéhez kívülről és belülről, hiszen a külföldi megfigyelőnél beavatottabb, miközben az idehaza megszokott értelmezési keretektől és szakmódszertani-szemléleti beidegződésektől függetlenül ábrázolhatja a magyarországi eseményeket és folyamatokat.

A kötet az egyik legpatinásabb német tudományos kiadó egy új sorozatában jelent meg. Az *Europäische Zeitgeschichte* sorozatban a Magyarországgal foglalkozó kötetet megelőzően csupán egy Nagy-Britannia 1945 utáni történetét bemutató munka látott napvilágot, Klimó könyvének megjelenése óta pedig a sorozat egy újabb, a második világháború utáni olasz történelmet tárgyaló munkával gyarapodott. E munka tehát valószínűleg hosszú időre meghatározó olvasmánya lesz az újabb kori magyar történelem iránt érdeklődő német egyetemistáknak, illetve olvasóközönségnek.

A kötet már felépítésében is különbözik a honi munkákban megszokott kronológiai vonalvezetéstől. A bevezetést az 1956-os forradalomnak mint a magyar jelenkortörténet kulcseményének tárgyalása követi, majd külön fejezetekben esik szó a magyar államiság történetéről (alkotmány, parlament, pártok, választójog és választások), a külpolitikáról, a gazdaságtörténetről, a társadalom történetéről s végül az életstílus alakulásáról. Ezután szól a szerző az etnikai viszonyokról és a kisebbségi problémákról Magyarországon határain belül és a környező államokban, ezt követi az egyházak és a vallás témájának szentelt fejezet. Az utolsó rész foglalkozik az 1990 utáni Magyarországgal, s a XXI. századra vonatkozó rövid kitekintés zárja a könyvet.

A szerző nemcsak a történet kronológiai tagolásáról mondott le, hanem arról is, hogy a politikátörténetet tegye meg elbeszélése vezérfonalának. Pontosabban: a politikátörténetet nem eseménytörténetként, hanem szisztematikusan „szétszedve”, a különböző intézmények alakulásán keresztül közelíti meg. Ennek megvannak a hátrányai és az előnyei is. A magyar történelmet különösebben nem ismerő német olvasónak megnehezíti a történet megértését, ha magának kell összeraknia a kötetben egymástól távol került eseménytörténeti elemeket. A ma-



gyar olvasónak ez persze nem okoz gondot. Nézzünk egy példát: a szentkorona átszállításáról a Parlamentbe (ami 2000-ben történt) az alkotmány és jogállamiság fejezetben, vagyis a 43. oldalon olvashatunk. Itt, a kérdés kiegyensúlyozott bemutatása közben a szerző helyt ad a baloldali kritikák ismertetésének is, amelyek azt emelték ki, hogy az aktus nehezen egyeztethető össze a demokratikus-köztársasági állami berendezkedéssel. Felveti ugyanakkor, hogy a korona tradíciójának stabilizáló szerepe is lehetne a közösen elfogadott szimbólumokban olyannyira szűkölködő magyar politikai kultúrában. A Fideszt a pártokról szóló fejezetben, az 58. oldalon jellemzi Klimó, ott tehát, ahol a két világháború közti kormánypárttól kezdve a XX. század második felének valamennyi számottevő magyar pártjával is foglalkozik. Itt értesül az olvasó a baloldaliak és gyakran a külföldiek számára is idegenül ható teátrális, historizáló nemzetfelfogás előtérbe kerüléséről a Fidesz-kormány idején. A könyv 214. oldalán, amikor a rendszerváltás utáni korszakról van szó, ismét előkerül a Fidesz-kormány és a szentkorona témája: ekkor tudhatjuk meg végre, mikor volt egyáltalán kormányon a Fidesz, továbbá néhány sor megismertet a Fidesz kormányzásának jellegzetességeivel is.

Hasonló gondot okozhat az is, hogy a 62. oldalon, a *Választójog és választások* című fejezetben számol be a szerző az 1945 utáni évek választási eredményeiről, a választásokon részt vevő pártok egymáshoz való viszonyát ellenben a megelőző fejezetben taglalja. A tematikai széttagoltság láttán felmerül a kérdés: nem lett volna-e értelme külön eseménytörténeti összefoglalót adni a könyv elején, vagy eseménytörténeti kronológiát csatolni a végén? Így könnyebben elhelyezhetők lettek volna a szisztematikus fejezetek megállapításai is.

A választott tematikus szerkesztés előnye, hogy módot ad az egyes terü-

letek problémaközpontú, néhány alapkérdés köré rendezett tárgyalására. Az olvasó ugyanis a politika, pontosabban az államiság intézményrendszere, a gazdaság, a társadalom és a kultúra/művelődés témái szerinti tárgyalásban sem pusztán e területek kronologikus bemutatásával találkozik, hanem – a társadalomtudományi beállítottságú német történetírás elveinek megfelelően – Klimó ezeknél is egy-egy probléma köré rendezi az anyagát. A problémaközpontú megközelítés egyik szemléleti előfeltétele, hogy a szerző eleve feladja a *sine ira et studio* vizsgálódás Magyarországon még olyannyira elterjedt illúzióját. Nem a folyamatok és események „tárgyilag” bemutatását tekinti fő feladatának – ennek felene meg a kronologikus ábrázolás gyakorlata –, hanem az egyes problémákkal kapcsolatos különböző álláspontok tárgyilagossá megjelenítését. Ezek bemutatása után gyakran maga is állást foglal a vázolt kérdésben.

A módszer időnként gyakorlati nehézségekbe ütközik, hiszen a szerző nem egyformán jártas a különböző témákban, s így nem mindig képes a releváns viták áttekintésére. A szociálpolitika kapcsán például elmarad a koraszülött jóléti állam körüli vita ismertetése. Továbbá a demográfiai trendek, illetve az 1945 előtti társadalmi struktúra bemutatása (128–132. old.) vagy sematikus, vagy nem elég áttekinthető képet ad a szóban forgó folyamatokról. A külpolitikai és több más fejezet korrekt taglalása mellett az életstílusról, valamint a vallásokról és egyházakról szóló részek a könyv leginvenciózusabb fejezetei, s ez jól mutatja a szerző személyes érdeklődésének irányát. Láthatólag nagy kedvvel ecseteli – és sok idézettel illusztrálja – a magyar beat és rock hatvanas évekbeli kibontakozását (159–164. old.). E fejezetekhez bőven merít a hétköznapi történetének hazai kutatási eredményeiből. Ezek az eredmények ugyanis kiválóan alkalmasak a vallásosság mint a hatalom és az egy-

házak kapcsolatának a politika kérdésétől részben független – és a magyar történetírás látószögéből többnyire kieső – jelenségének, illetve az 1960-as évek generációs jelenségeinek, szubkultúráinak és általános kulturális átalakulásának megvilágítására, s persze a hatalom alulnézeti bemutatására is, jóllehet a hazai történetírás eddig nem sokat tett az integrálásukért.

Miként értelmezi Klimó Magyarország 1945 utáni történetét? Magyarország nyugatosodásának (*Verwestlichung*, néha *Europäisierung*) fogalmát ajánlja átfogó értelmezési keretnek két sík, a politikai berendezkedés és a jog, illetve a társadalom és a gazdaság elemzéséhez. Kérdés azonban, hogy a „nyugatosodás” és a helyi sajátosságok illetően szembeállítása nem inkább történeti elemzésre váró értelmiségi diskurzus-e, semmint tudományos célokra alkalmas fogalmi konstrukció. A „nyugatosodás” fogalmával ugyanazok az érvek szegezhetők szembe, mint amelyeket a modernizációs elméletekkel szemben már évtizedekkel ezelőtt megfogalmaztak. Mellőzve ezúttal a normativitás és a teleológia problémáját, megállapítható: miként a különböző régiókban végbement modernizációs folyamatok sem vezettek minden országban pontosan ugyanolyan modernitás kialakulásához, úgy a közép-európai régió országaiban 1990 után sok területen megfigyelhető „nyugatosodás” sem tette az érintett országokat minden tekintetben hasonlóvá az egyébként egymástól is sokban különböző nyugat-európai országokhoz. Gazdasági és társadalmi viszonyait tekintve Magyarország – és a többi közép-európai ország – közvetlenül nem hasonlítható egyetlen nyugat-európai országhoz sem, holott nagyobb távlatból nézve mégiscsak az európai fejlődési mintához tartozott és tartozik ma is; s e kettség várhatóan még jó ideig fenn is marad. A „nyugatosodás” és a helyi sajátosságok merev szembenállása a lokális fejlődés egyfajta autochtóniáját

feltételezné, amely Közép-Európa országaival kapcsolatban nem bizonyítható, sőt inkább az ellenkezője igaz, vagyis a folytonos külső hatások döntő szerepe e régió történetében.

A „nyugatiság” (*Westlichkeit*) a demokrácia és a jogállamiság normáinak a szocialista rendszer összeomlása utáni kialakulásában ragadható megtalál a legkönnyebben, amiről egyébként Klimó is beszél. Ezen a területen lehetnek azonban a változások megfelelő feltételek megléte esetén a leggyorsabbak, és Magyarország „nyugatosodása” ebből a szempontból már a második világháború után bekövetkezett volna, ha az ország a hadi események eredményeként történetesen a vasfüggöny másik oldalára kerül. A magyar társadalom különbözősége a nyugatitól azonban feltételezhetően ekkor is jó darabig megmaradt volna. Az 1990 utáni gyors és látványos nyugatosodás az alkotmányos berendezkedésben és a jogrendszerben, de tulajdonképpen az életmódban és a fogyasztási szokásokban is, valójában pótlólagos fejlődés csupán, amely a második világháború utáni évtizedekben a szocialista rendszer miatt kieső vagy csak részlegesen megvalósuló folyamatokat pótolta; ez a nyugatosodás azonban nem számolta és valószínűleg még hosszú ideig nem is számolja fel a posztkommunista országok és Nyugat-Európa közti különbségeket.

A nyugatosodás fogalmának analitikus kamatoztathatóságán túl még kérdésesebb, hogy használható-e leíró értelemben, a magyar társadalom fő törésvonalának megjelenítésére. Klimó szerint ugyanis, amint az mindjárt a bevezetés első oldalán olvasható, a nyugatosság igenlőinek és a lokális sajátosságok féltőinek szembenállása nemcsak a politikai élet egyik meghatározó vonása, általában is jellemzi a magyar társadalmat. Ha tekintetbe vesszük a magyar társadalom többségének vonzódását a nyugati életformához, és a politikai véleményüket

népszavazáson kinyilvánítók óriási többségének egyetértését az Európai Unióba és a NATO-ba való belépéssel, akkor ez a törésvonal az értelmi diskurzusokhoz látszik inkább tartozni, és benyomásom szerint talán már ott is marginalizálódik. Helyénvalóbb volna azt elemezni, hogyan konstruálódik az ilyen jellegű diskurzusokban az autochton magyar fejlődésnek és a „nyugatosodásnak” egymással szembeállított képze. Ebben a tekintetben Klimó a külső megfigyelő számára könnyen kínálkozó, ugyanakkor sematikus értelmezési keretre látszik hagyatkozni.

A könyv elején és végén bemutatott fogalmi apparátus azonban alig vagy egyáltalán nem érinti az egyes részmak kidolgozását. Az 1956-ról szóló fejezetben a szerző a forradalmat a jelenkortörténet kulcseményének tekinti. Elhárítja magától a heroizáló, illetve a moralizáló értelmezéseket, viszont a keleti blokk más országaival való összevetés nyomán néhány, a hazai történész-beszámolók fényében szokatlanul ható helyi sajátosságra mutat rá. Egyrészt arra hívja fel a figyelmet, hogy a kommunista párt Magyarországon jóval kisebb bázissal rendelkezett a társadalomban, mint az NDK-ban vagy Csehszlovákiában; ez, fűzi hozzá, különösen kiszolgáltatottá tette a magyar pártot a szovjet vezetéssel szemben. Emiatt a pártelit és a funkcionáriusok nélkülözték a világos orientációt, amikor a szovjet politikai irányvonal 1953 után korántsem mindig volt egyértelmű. A magyar párt ehhez köthető hasadása éppen ezért más kelet-európai országokban nem feltétlenül következett be.

Másrészt az 56-os forradalom sajátossága, hogy jól beilleszthető a nemzeti függetlenségi harcok és a társadalmi-politikai emancipációs küzdelmek sorába – már az események korabeli résztvevői is így értelmezték. Sőt a forradalom egyik kiváltó oka is éppen az volt Klimó szerint, hogy a szovjetek és az általuk támogatott ha-

talom sértették a nemzeti önértelmezést, és szembementek a társadalmi emancipációs igényekkel. S e tekintetben megint csak különbözik egymástól a magyar, valamint a kelet-német vagy a csehszlovák szocialista múlt – a lengyelországi már nem annyira –, mivel ebben a két országban nem a nemzeti történelem pozitív hagyományának a keretében értelmezték az eseményeket sem 1953-ban, sem 1968-ban. Az 56-os forradalom ilyen értelmezésében egy olyan lehetőséget vél a szerző felfedezni, melynek mai tudatosítása hozzájárulhatna a demokratikus politikai kultúra stabilizálásához.

A forradalom következményeit taglalva a szerző azt hangsúlyozza, hogy bukása ellenére is mennyire meghatározta a Kádár-kori berendezkedést a gazdaság- és szociálpolitikában éppúgy, mint a kultúrpolitikában. E megállapítás aligha kelt meglepetést a magyar olvasók körében. Klimó egyértelműen állást foglal a kádárizmussal kapcsolatos vitában is, leszögezve, hogy a többi kelet-európai országhoz mérten viszonylag nagyobb nyitottsága, illetve kísérletezése a reformokkal nem tekinthető valódi europaizálódásnak, s nem is ez volt velük a politikai elit célja (40. old.). Ennek ellenére regisztrálja, hogy a jogállamiság fokozatos, ámbar lassú kialakulása már az 1970-es években megindult, ami utóbb megkönnyítette a rendszerváltáshoz kapcsolódó jogi átalakulás végigvitelét.

Ehhez hasonló határozott állásfoglalást Klimó más kérdésekben is kifejt a könyvben. Jó példa erre, hogy „fatálisnak” minősíti az SZDSZ 1994-es koalíciókötését az MSZP-vel, és Kőszeg Ferenc érvelésére hivatkozva bírálja az Antall-kormánnyal szemben folytatott politikáját (213–214. old.). S itt említhető az is, ahogyan arról a vesztélyről szól, amit a magyar politikai osztály gyakran hisztérikus stílusa, illetve a történelmi múlt – más közép-európai országokkal összehasonlítva

túlzottan gyakori – moralizáló hasznosítása jelent a politikában. A rendszerváltás utáni korszakban hibás fejlődési útként tartja számon a kapitalizmus kialakításának ama formáját, amely teljes társadalmi rétegeket zárt ki a fejlődésből, különösen mert ez a folyamat bizonyos etnikai különbségekkel is szorosan összekapcsolódott (romaprobléma). Kárhoztatja a magyar politikai elitet azért is, mert fenntartás nélkül átvette a nemzetközi pénzügyi szervezetek tisztán „monetarista” szemléletmódját. A sajátos német szemszög érvényesülését példázza az a megállapítása, mely szerint Magyarország az Európai Unió jövőjéről, illetve az Oroszországhoz és az USA-hoz való lehetséges viszonyról szóló vitákban sajátos szerepet tölthetne be az unióba frissen belépett többi országhoz képest – azon tényről fogva, hogy a náci Németország szoros szövetségese volt a második világháborúban. Másik meglepő, az előbbinek némiképp ellent is mondó kijelentése, hogy az ország viszonylag békésen vette tudomásul a történeti Magyarország felbomlását, szemben sok más hasonló esemény hisztérikus (háborús és polgárháborús) fogadtatásával, és e ténynek szintén helye lehetne az összeurópai múltrol szóló diskurzusban.

Árpád von Klimó könyve szélesebb tematikai spektrumot fog át, mint a hasonló magyar szintézisek, ráadásul a szerző nyíltan is állást foglal egy sor kulcsfontosságú történeti kérdésben. A történelmi tematika bővítése és az objektivitás illúziójáról való lemondás olyan vonás, melyet érdemes volna megfontolni a korszak hazai kutatóinak is. Egyes állásfoglalásait tovább lehet gondolni, s persze vitatkozni is lehet velük, de mindenképp alkalmas arra, hogy némileg új irányt szabjon a gyakorta megmerevedni látszó hazai történész diskurzusnak.

## Bagi Zsolt: A körülírás

NÁDAS PÉTER:  
EMLÉKIRATOK KÖNYVE

*Jelenkor, Pécs, 2005. 160 old., 1600 Ft*

## Bagi Zsolt: Az irodalmi nyelv fenomenológiája

*Balassi, Budapest, 2006. 280 old., 2100 Ft*

Bagi Zsolt igen ambiciózus két művében komoly kihívás elé állítja magát és olvasóját is. Utóbbit azért, mert elvárja tőle, hogy ismerje és minden különösebb bevezetés, felkészítés nélkül értse a fenomenológia szakszókincsét (aki számára nehézséget okoz, hogy folyamatosan olvasson egy szöveget, melyben *immanencia, transzcendencia, intencionális aktus, redukció, konstitúció* és társaik minden további nélkül mint a standard szókincs elemei szerepelnek, az hamar kénytelen lesz megválni a könyv olvasásától); valamint hogy legalább valamilyen szinten ismerje ne csak a fenomenológia különféle irányzatait, hanem a XX. századi (mondjuk: kontinentális) filozófia és az irodalomtudomány számtalan egyéb iskoláját és szerzőjét, Lukács Györgytől Gérard Genette-ig. Mi több, Bagi Zsolt még ennél is többet kíván olvasójától: azt a bizalmat, amely ahhoz szükséges, hogy türelmesen kivárja, míg a szöveg a kezdetben meglehetősen üresnek, absztraktnak tűnő állításokat tartalommal tölti fel.

Ne féljünk ezt a filozófia igazán nagy szövegeinek működéséhez hasonlítani. Így például ha az embert nem izgatja fel a *létkérdés*, anélkül hogy pontosan tudná, mi is az egyáltalán

(márpedig, ha hihetünk a *Lét és idő*-nek, nem tudja – és ezzel valószínűleg sokan egyet tudunk érteni), akkor meg kell előlegezni a bizalmat Heideggernek, hogy az olvasás fáradságos munkája majd bebizonyítja, hogy ez igenis fontos kérdés, amely tartalommal tölthető fel.

Bagi Zsolt nem fogalomtörténeti kérdést akar megválaszolni (lásd: másodlagos irodalom), még csak nem is mások gondolatainak elemzésével saját állításokhoz eljutni (másfeledeges irodalom) – a két könyvben megírt egyetlen nagy vállalkozás eminensen *filozófiai* (ha nagyon akarjuk: esztétikai) célt tűz ki maga elé: az irodalmi nyelv, avagy a modern irodalom *lényegének* megtalálását, ami jóval több, mint egy irodalomtörténeti „korszak” „jellemzésének” „kulcsa”.

Az a bizonyos első ránézésre meglehetősen üres, mi több, túl sok újdonságot nem hordozó válasz a következő: az irodalmi nyelv két, egymással nyilván összefüggő jellemzője, hogy *reduktív és meghasonlott*. A redukció valami olyasmit jelent: az irodalomban nem a „tényszerű” világgal találkozunk, hanem a megjelenők (a fenomenének) megjelenési vagy adódási módjukra, avagy: lényegükre redukáltnak – ahogyan a Lukács György esztétikájával való összehasonlításból kiderül, itt a *közvetítésről*, egészen pontosan a *közvetített közvetlenségről* van szó (közvetlenségről, hiszen a lényegek nem mint a filozófiában, lényegként, hanem a művilágban jelennek meg). Hogy az irodalom, sőt a művészet az esetleges, a tényszerű, a közvetlenül adott helyett a *lényeggel* foglalkozik, persze a legkülönfélébb módokon – e gondolatot természetesen aligha nevezhetjük újnak.

A meghasonlás, vetemedés és más hasonló metaforák pedig azt jelzik: az irodalomban (a művészetben) az *idegen* jelenik meg. Valami, ami nem sajátítható el, ami nem illeszthető be a hétköznapi, készen adott értelmezési keretekbe; nem felel meg az elvárá-

soknak; zavart okoz; ellenáll annak, hogy minden további nélkül *sajátként* tekintsek rá – és így tovább. Még ha jelezzük is, hogy egészen mást jelent ez, mint az, hogy az irodalom „fiktív” (ami pusztán annyi volna, hogy egy *másik* világot jelenít meg, amelybe viszont az olvasás során mint saját világomba léphetek be); és mást jelent ez, mint az, hogy az irodalom „újdomság” (hiszen az újdomságok termelése a maga részéről éppen hogy az elvárások *kielégítése* és nem keresztülhúzása) – mégis, még e megszorításokkal sem nevezhetjük ezt a gondolatot sem igazán újdomságnak.

Végül pedig ezeket kiegészítendő: ahhoz, hogy az irodalmi nyelv fenti arcát megmutassa, nyilvánvalóan szükség van arra, hogy megfelelően olvassuk. Bagi Zsolt elnevezése arra az olvasásra, amely nem ugyanazt keresi minden műben, hanem engedi az idegen „nyomat” megmutatkozni: *kritikai viszony*.

Mindez természetesen csak üres váz, amely egyrészt persze a szerző szándékai szerint sem tart igényt túlzott eredetiségre, másrészt pedig a gondos és sok esetben igencsak izgalmas fenomenológiai elemzések és szövegértelmezések (irodalmi, filozófiai és irodalomtudományos szövegek tömör, de olykor egész tanulmányokat magukba sűrítő elemzései) töltik fel tartalommal. Hogy mi a redukció, és főképpen, hogy mi (ki?) is ez az *idegen*, túl azon, hogy mi (ki?) nem – ezt Bagi Nádas-könyvében az *Emlékiratok könyve*, egészen pontosan annak Bagi által *körülírásnak* nevezett fenoménja (eljárása), ezen belül pedig annak *vetemedés* névre hallgató jellegzetessége mutatja meg, *Az irodalmi nyelv fenomenológiájában* pedig a „szó dologgá válása” képviseli. (Ezt a legkönnyebben abból érthetjük meg, ha meggondoljuk, hogy a szavak a mindennapi nyelvben elsősorban *nem* dolgok, hanem a kommunikáció *eszközei*, amelyeknek léte kimerül abban, hogy betöltik funkciójukat a beszél-

getésben, utalva a mindennapi élet tárgyaira, tényeire stb.) Bár Virginia Woolf *Mrs. Dalloway* című regénye és egyéb prózai szövegek is megjelennek ez utóbbi könyvben, és bár Bagi természetesen szembehelyezkedik Sartre álláspontjával, amely a „szó-dolog” megjelenését a líra számára tartja fenn, azért az olvasónak lehet olyan érzése, hogy a *szó* ilyen közép-pontba helyezése elsősorban mégiscsak a költészetre jellemző (amit elsősorban, bár nem kizárólag, Francis Ponge és Baudelaire képvisel a könyvben). És végül sokat, talán a legtöbbet a más álláspontokkal való szembeállítás segít az olvasónak, hogy absztrakt formulából szemléletes, tehát fenomenológiai állítássá tegye a fent ismertetett tételeket.

Véleményem szerint Bagi Zsolt műve nemcsak ambiciózus, nemcsak sokat követel az olvasótól, hanem meg is jutalmazza fáradságáért. Mint minden jó fenomenológiai (és irodalomtudományos) elemzés, e két könyv is számtalan megvilágító részletet tartalmaz (kiemelném például a Nádas-könyv realizmusértelmezését), amelyek ráadásul nagyszabású, izgalmas koncepcióvá állnak össze. Még akkor is, ha véleményem szerint absztrakt voltát nem veszíti el teljesen Bagi fogalma az irodalmi nyelvről – így például az olvasó akár többszöri, gondos olvasás után sem tud szabadulni attól a gondolattól, hogy mégiscsak kéne valamilyen választ kapnia arra, hogy *mitől* vagy *hogyan* válik egy szó „szó-dologgá”. Magától értetődik, hogy erre nem lehet receptet adni (az már ugye akkor nem irodalom volna, hanem valami szabálykönyv szerint *termelhető*, irodalomnak látszó dolog) – de akkor is.

Jellemző a mű nagy igényére, hogy ezt bizonyítani csupán (ha egyáltalán) egy kritikánál jóval bővebb tanulmányban lehetne. Amelynek ki kéne térnie még legalább két kérdésre, amelyekkel véleményem szerint Bagi nem számol el kielégítően.

Az egyik a Nádas jellemzésére megalkotott (egyik) fogalom, a test-írás. (Lásd főként *A művilág redukciója* c. fejezetet a 31. oldaltól.) Számomra egyáltalán nem meggyőző, hogy Nádas könyvében „az írás testivé lesz” stb. – és most nem interpretációs problémáról van szó, hanem fogalmiról. Úgy tűnik, hogy Bagi Zsolt a test és az írás bizonyos, kétségtelenül fennálló *párhuzamosságát* (röviden: mindkettő „zavaros”, vagyis nem tiszta és elkülönített) különösebb indoklás nélkül majdhogynem *azonosságá* alakítja.

Ennél is fontosabb a két könyvet szervező, igencsak merev szembeállítások kérdése. Erre már Deczki Sárolta is felhívta a figyelmet (Vissza a szavakhoz. *Literatura*, 2007. 1. szám, 86–100. old.), és elemezte Bagi kultúrákritikájának gyenge pontjait. Ugyanennek egy másik oldala a mindennapiság, a hétköznapi nyelv meglehetősen tendenciózus és egyébként meglepően heideggeriánus értelmezése. Noha bizonyos pontokon megjelennek utalások arra, hogy nemcsak az irodalmi nyelv az, ami meghasonlott (hanem például az örület beszéde is), vagy ami reduktív (hanem például a filozófia nyelve is), Bagi koncepciója szerint mégis e kettő együtt csak az irodalmi nyelvre jellemző. De vajon tényleg csupán a zavartalan kommunikáció, a problémák nélküli közös tevés-vevés, a kizárólagosan érvényesülő célok, lehetőségek terrénuma volna a mindennapi élet? Vajon az irodalom (és néhány társa) zavarkeltését leszámítva mindig teljesen és problémátlanul lezajlana az interszubjektív konstitúció, vagyis közössé és objektívvé lenne az, ami a szubjektív tapasztalat tárgya? Bagi Zsolt véleményem szerint az általa elégtelennek tartott immanencia-filozófiákkal szemben (amelyek szerint minden még meg nem valósult lehetőség, minden, ami váratlan, ami első látásra értelmezhetetlen: már eleve benne van a világban, a valóságban, a rendszerben, nevezzük



bárhogy – s ezért nincs is értelme arról beszélni, hogy valami „kívülről” érkezne a világba, a nyelvbe) túlzott engedményeket tesz, amikor pusztán az irodalmi nyelv számára tartja fenn annak lehetőségét, hogy az idegen megjelenjen benne. Holott akár mellett is lehetne érvelni, hogy az idegeniség már akkor is megjelenik a nyelvben, mikor annyit mondunk a másikonak: *Szia*.

Hogy filozófiai kifogásokat lehet felhozni vele szemben, természetesen nem cáfolja, hanem éppenséggel megerősíti azt, hogy Bagi Zsolt műve nagyszabású, izgalmas és sikeres vállalkozás. Magyar nyelven szinte társaltalan.

■ RÓNAI ANDRÁS

## Kékesi Kun Árpád: A rendezés színháza

*Osiris, Budapest, 2007. 464 old., 3980 Ft*

Negyedik könyvének megjelenése előtt Kékesi Kun Árpád már több tanulmányban is foglalkozott a színház-történet-írás módszertani problémáival. Mint azt a *Hist(o)riográfia. A színházi emlékezet problémája* című tanulmányában kifejti, a színház-történeti munkákat általában véve az a pozitívista ábránd uralja, mely szerint „a múlt tanulmányozásából nyert ismereteink bővítése képezi a fő feladatot, vagyis [...] a már feltárt eseményeket és összetevőket ki kell egészíteni eddig még feltáratlan dolgokkal” (In: Kékesi Kun Árpád: *Színház, kultúra, emlékezet*. Pannon Egyetemi Kiadó, Veszprém, 2006. 35. old.) Az e tárgyban megjelent kézikönyvek javarészt az elődeik által felhalmozott ismereteket veszik át, kritikátlanul örökítik át a korábbi korok színházáról kialakított értelmezéseket, illetve toldják meg a későbbi jelenségek elemzésével.

Rendszerint összekeverik a dráma és a színház fogalmát, és az előadó-művészet történetének bemutatása helyett a kor meghatározó dramaturgikus szövegeit elemzik. Mindennek oka egyrészt maga a műfaj: a színházi előadás, vagyis a történeti munka legfontosabb forrása ontológiai specifikumából adódóan nincs jelen, ez esetben tehát nem jön létre az a dialógus, amely például az irodalomtudós és az írott szöveg között megteremtődhet. Éppen ezért a történész a színházat bizonyos tárgyak (a drámák, az épületek, a színészekről készült fényképek stb.) segítségével közelíti meg. Kékesi Kun Árpád monográfiája viszont a rendezők elméleti írásai mellett az előadásokat is értelmezi, vállalva a kockázatot, hogy elemzésének tárgya bizonyos mértékben az ő konstrukciójának (és nem rekonstrukciójának) az eredménye.

Kékesi Kun színház-története nem a színészekre vagy a drámaszerzőkre, hanem a rendezésre, vagyis az előadásokat meghatározó elméleti kontextusra összpontosít; nem tárgyalja az egyes korok meghatározó színészeinek életpályáját, nem idéz róluk szóló anekdotákat, nem mutatja be az előadott darabok történetét, hanem a rendezőknek a színházról alkotott elképzelését s annak gyakorlati megvalósulását elemzi. Többször értekezett már arról, hogy az eddigi kézikönyvek, történeti írások figyelmen kívül hagyják a színházelmélet következtetéseit, így a színház-tudomány területén a teória, illetve a történetírás sajnálatos módon kevésbé vesz tudomást egymásról. Jelen munkája bevallottan ezt a szakadékot igyekszik áthidalni a színház tudományos vizsgálattal.

A cím körülhatárolja a korszakot is; a rendezői szerepkör ugyanis csak a XIX. század végén alakult ki; addig az előadás nem jelentett egyebet, mint az írott szöveg deklamálását meghatározott hangsúllyal és pózokkal. A század közepéig „a világitás, a térkon-

cepció, a díszlet és a jelmez csak részleges színházi jeleknek számítottak, hiszen funkciójuk kizárólag illusztratív volt. Évszázadokon keresztül a szerző, a játékmester, a vezető színész vagy az intendáns tiszte csupán a beszéd és a mozgás koordinációjára terjedt ki.” (8. old.) A színház a kommunikációs csatorna szerepét töltötte be dráma és közönség között, a színész feladata a szerző instrukcióinak hiteles, természetes végrehajtása volt. Kékesi Kun mindennek megváltozását a technikai eszközök bővülésére, valamint filozófiai és történelemszemléleti változásokra vezeti vissza, melyek hatására radikálisan bővül a színházi jelrendszer, és megjelenik az igény az előadás társadalmi-történelmi-bölcséleti kontextusba helyezésére.

Azon rendezők életművét vizsgálja, akik – mint azt az *Előszóban* kijelenti – elsősorban a hatástörténet szempontjából kiemelkedő fontosságúak. Azt firtatja tehát, hogy az egyes előadásokban és elméleti írásokban kikristályosuló koncepció mennyiben vált termékenyvé vagy továbbgondolhatóvá a későbbi korok számára. Alapos filológiai munkára támaszkodó könyvének külön érdeme olyan értékes dokumentumok bemutatása, melyek egy-egy rendező életművének legjellegzetesebb vonását őrizték meg az utókor számára, továbbá az egyes fejezetekhez rendelt, az adott korszak hitelesnek számító kritikusaiknak írásaira, a jelentősebb idegen nyelvű színház-történeti munkákra reflektáló bibliográfia.

Kékesi Kun Árpád a címelekkel és a fejezetek elejére állított idézetekkel jelzi, mit tart az adott rendezői koncepció központi gondolatának. A Meininger Hoftheater előadásait tárgyaló tanulmány mottója a társulat kiemelkedő színészenek, Max Grubénak rímbe szedett megfogalmazását idézi: „Minél jobb a rendező, munkája annál kevésbé feltűnő.” A rendezői színház történetének kezdetén megfogalmazott koncepció tehát éppenséggel el kívánja

rejteti az előadás jeleinek koherenciáját megteremtő munkát. A rendezésre alapuló színházi nyelv kialakulása eszerint némileg öntudatlan folyamat, hiszen a *Theaterherzog*ként ismert meiningeni uralkodó felfogása szerint a direktornak el kell fogadnia a drámaszerző elsőbbségét, feladata pusztán az instrukciók maradéktalan végrehajtása. A rendezés akkor nem feltűnő, ha az előadás a szöveget juttatja érvényre, gondosan elfedve azokat a nyomokat, amelyek a színházi alkotó munkájához vezetnek. Kékesi Kun idézi a Hoftheater korabeli kritikai méltatását, mely azt becsülte, hogy az előadás visszahelyezi a szerzőt jogos pozíciójába, azaz a „színpad urává” teszi, visszaszorítva a színészi egyénieskedés vadhajtásait. Csakhogy Kékesi Kun szerint felületesebb vélemény, hogy a meiningeni társulat a költő szolgálatába állította volna a színházat, hiszen a történelmi hitelesség érdekében időnként megváltoztatták a drámaszövegeket, átírtak vagy betoldottak egyes részeket. Az író szándékánál fontosabb volt a korhű ábrázolás, az adott figura és társadalom minél pontosabb, valóság-hű reprezentációja. A meiningeniek szövegértelmzését elsősorban a történelmi igazság keresése irányította, amit azután az autentikus olvasat birtoklásának ábrándjával megfeleltettek a szerzői szándéknak. A rendezésről kialakított koncepciójuk – elméleti megfontolások híján – élesen elvált attól, amit gyakorlatban megvalósítottak: hiába kívánták ezt a folyamatot láthatatlanná tenni, hiszen a verbális jelek vizuálissá alakítása minden esetben módosításokkal jár, a szöveg a színházi használatban szükségszerűen átalakul. Indokolt tehát Kékesi Kun azon észrevétele, hogy a színpadi jeleket összeszervező koncepció megjelenésével a meiningeni társulat munkájának legfontosabb része a rendezés lett, még ha ők maguk a szerzői koncepcióhoz képest másodlagos folyamatnak tartották is.

A további fejezetek részletesen tárgyalják a német társulat hatását a két

rendező-óriás, André Antoine és Konsztantyin Sztanyiszlavszkij munkásságára, akik soha nem látták ugyan egymás előadásait, mégis hasonló módon viszonyultak a meiningeni koncepcióhoz, s ennek következtében életművük több ponton rokonítható. Sőt Kékesi Kun azt állítja, hogy Sztanyiszlavszkij pályája közepén tulajdonképpen „újra feltalálja” Antoine rendezéseit (51. old), s ezen az úton jut el a lélektani realizmusig. A Meiningen Hoftheater II. György társulatára, azaz Antoine munkájára gyakorolt hatásának története nem az egymásutániség kauzális összefüggésében írható le. Kékesi értelmezésében Antoine egyik levele azt tanúsítja, hogy számára a „meiningeniek [...] nem a majdan követendő példát, hanem eddigi kezdeményezései életképességének a bizonyítékát szolgáltatták” (32. old.).

Antoine 1887-es kiáltványában a legfontosabb elem a szerzőhöz való viszony: egyértelműen a költő elsőbbségét ismeri el, így meiningeni kortársaihoz hasonlóan – akiknek egyik vendégelőadását csak egy évvel később látta – igyekezett felkutatni a hiteles szövegváltozatokat (ennek megfelelően a rendező munkája nála is másodlagos tényező, az előadásait hirdető plakátokon nem is tüntette fel saját nevét). Rendezéseiben a hitelességre törekvés nem a történelem ábrázolásában, hanem az enteriőrök megalkotásában mutatkozott meg, amit Kékesi Kun a színpadképek részletes leírásával, illetve a fennmaradt tervrajzok bemutatásával érzékeltet. Antoine életművét a kései Sztanyiszlavszkij felől vizsgálva rámutat a színházi nyelv hiányosságaira is: hiteles reprezentáció a díszletek segítségével sohasem valósítható meg maradéktalanul, hiszen „a színpadkép medialitása óhatatlanul önmagára irányítja a figyelmet”, így „minél nagyobb hitelességre vállalkozik a megjelölés [...], a nézőben annál jobban tudatosul a mesterkéeltség” (39. old.).

Ez a gondolat vezet el Sztanyiszlavszkij záró korszakához, világhírű és

sok helyütt (így hazánkban is) a színészképzésben máig alapvetőnek tekintett Rendszerének kidolgozásához, mely szerint a hitelességnek nem a színpadi külsőségekben, hanem a játzó személy lelkében kell megvalósulnia, vagyis az előadás során a karaktert lélektani indítékait átélve kell életre kelteni.

E három rendező színházfelfogásához képest az impresszionizmus művészetelméletét a színpadon is érvényesítő Adolphe Appia és Edward Gordon Craig rendezésről vallott elvei már egy másik irányba mutatnak. Írásaik a rendező pozíciójának, illetve a dráma és az előadás viszonyának megváltozásáról tanúskodnak. A dráma és a színház egységének appiai gondolata a színház önállóságának elismerését jelenti, elutasítva ugyanakkor a drámától való teljes függetlenedést. A fény domináns színházi jellel válása hangsúlyosabb rendezői pozíciót jelez, hiszen az előadásban már nyilvánvalóvá válik a világitást a színészi játékkal, a díszlettel, illetve a zenével összehangoló rendező munkája. Appia főként operák, elsősorban Wagner műveinek előadásával foglalkozott, s az ideálisnak azt a színházat tekintette, amely maradéktalanul megfelel a zene által teremtett atmoszférának. Eljut ugyan a realista törekvések, illetve az illúziókeltés ismert metódusainak tagadásáig, s az is igaz, hogy „[a] rendezés gyakorlatának teoretikus átgondolását, a színrevitel folyamatának és módszereinek a színházról mint önálló művészeti formáról alkotott koncepció keretében történő meghatározását” (95. old.) elsőnek ő végzi el, szöveg és előadás viszonyát illetően erős szálak kötik realista kortársaihoz, hiszen a színházat ő is az előadandó mű rejtett lehetőségeit megvalósító médiumként fogja fel.

Mindez meg is erősítheti Kékesi Kun azon kijelentését, hogy az „új színház” programját elsőként megfogalmazó alkotónak Edward Gordon

Craig tekinthető, akinek elméleti munkái már a rendező elképzeléseire alapozott előadásokat propagálnak. Craig terveiben az előadásszöveget használni, s nem szolgálni vágyó színház szerepel, így koncepciója valóban színházelméleti horizontváltásként értelmezhető. Ám Kékesi Kun arra is figyelmeztet, hogy Sztanyiszlavszkij Rendszerének nyomai felfedezhetők Craig újszerű elméletében: az ő színháza is elsősorban „a szöveg mögötti világ feltárásában érdekelt” (110. old.).

Bár a könyvben Antoine Artaud munkássága képviseli a színház történet „virtuális fordulópontját”, a rendezői színház történetének nézőpontjából Gordon Craig szerepe is hasonló, aki *A színész és az übermarionett* című írásában a színészi munkát maximálisan alárendelné az előadás koherenciáját megteremtő koncepciónak. Kétségtelenül igaz, hogy nevéhez igen kevés előadás fűződik (mindössze hét rendezést ismert el sajátjaként, és egyiket sem tekintette elvei megvalósításának). Appia és Craig elgondolásai csak a szűkebb szakmai körökben váltak ismertté; valójában Max Reinhardtnak sikerült „Európa-, majd Amerika-szerte” elfogadtatnia, hogy a rendező áll a színházi hierarchia csúcán. Az ő gyakorlatában ugyanakkor visszatért az Appia és Craig által megtagadott illúziókeltés, bár nem a dráma atmoszférájának való megfelelés, hanem a hatáskeltés érdekében. „Produkcióinak zöme [...] a polgári illúziószínház határait feszegette, hatásmechanizmusuk mégis a különféle eszközökkel teljessé tett illúzióra épült” (117. old.) – állapítja meg Kékesi Kun. Vagyis a rendezőt immár a nézők és a kritikusok szemében is megillető pozíciót kivívó munkássága Craig és Appia elméleti írásaihoz képest visszalépésként értelmezhető.

A gyakorlatban és elméletben egyaránt érzékelhető elmozdulás a teatralitás felé Mejerholdnál figyelhető meg, akinek korai színházi kísérleteire Kékesi Kun szerint ösztönző hatással

volt Appia, Craig és Reinhardt felfogása a zeneiségről, a stilizálásról vagy a látványról. A későbbiekben viszont már egy markánsan új rendezői elvet alakított ki. A színészi pályát Sztanyiszlavszkij hatása alatt kezdő, majd a Mestertől később eltávolodó Mejerhold a színpadi játékokban egyesíteni kívánta az előadás irányát megszabó rendezői elvet és a színész testét. (Híres egyenlete szerint  $N = A_1 + A_2$ , ahol „N” az előadásban megnyilvánuló színész, „A<sub>1</sub>” a rendezői elv, „A<sub>2</sub>” pedig a színész teste). A színészképzésben tehát Mejerhold biomechanikája mérőkövek számát, ám színházfelfogásának további, elméleti szempontból is érdekes jellegzetessége, hogy a nézőt már nem passzív résztvevőnek, hanem az alkotói folyamat lényeges komponensének tekinti. A befogadó aktív jelenléte, képzelete éppen annyira fontos, mint a színészi játék.

Talán egyetlen rendező megítélésében sem annyira problematikus az irodalomtörténet és a színház történet viszonya, mint Bertolt Brecht esetében. A színház történeti kézikönyvek gyakran csak a „V-effektusról” szóló idézetekkel jellemzik előadó-művészetét, s rögtön áttérnek a drámák és filozófiai hátterük elemzésére. Kékesi Kun Árpád a színház történet-írásról vallott koncepciójának megfelelően Brecht dramatikusan műveit csak az egyes előadások kapcsán említi, így nagyobb figyelmet fordít az elméleti írásokban lefektetett elvek gyakorlati megvalósulására. Az epikus színház centrumában az általa *artistikus valóság-hűség*-ként emlegetett gondolatot fedezi fel: noha a művésziességre törekvést a nagyközönség aligha véli az epikus színház jellemzőjének a szokványos bemutatásai alapján, Brecht valójában egész rendezői életművében ennek elérésére törekedett. A realizmusra és ezzel egy időben az artistikumra törekvésben Kékesi Kun kimutatja Sztanyiszlavszkij és Mejerhold hatását, de elsősorban arra figyel, hogy Brecht hogyan módosította az elődök elképzelé-

seit, s ez mennyiben vált termékenyvé. Nagy hangsúlyt fektet a nézői pozíció brechti újradefiniálására: a „forradalmasított” befogadó, aki dönt, szavaz és ítélkezik, túllép Mejerhold alkotó, ám még mindig passzív közönségén, és a XX. század legradikálisabb elképzelései felé nyit utat.

Hasonló radikalizmus jellemzi Antoine Artaud törekvéseit – Kékesi Kun Brecht mellett a múlt század legmeghatározóbb színházi alkotójának tartja –, aki az addig elfogadott elméleteket tagadva határozottan más irányba terelte a színésztől, a nézőről és a rendező szerepéről szóló diskurzust. Ugyanakkor Kékesi Kun nem egy külön utakon járó zseni portréját rajzolja meg, hanem kimutatja a teologikus színpad szétrombolásának programját meghirdető Artaud-t a század első felének színházához kötő szálakat is. A színházi szerző „halála” egyáltalán nemcsak az ő nevéhez fűződik, gyökerei már Gaston Baty elméletében is megvannak. Kétségtelen, hogy az artaud-i retorika jóval vehemensebben és látványosabban követelte a felszabadulást a drámaíró fennhatósága alól. A róla szóló fejezet a könyv csúcspontja (s egyben az egyik legszínvonalasabb magyarul olvasható Artaud-tanulmány): elemzi enigmatikusnak nevezhető színházi írásait, s fő gondolataikat szembe- (vagy párba) állítja az addig bemutatott koncepciókkal. Mindezt úgy, hogy nem mulasztja el felhívni a figyelmet azokra az ellentmondásokra, homályos megfogalmazásokra, amelyek mind az ő értelmezését, mind Artaud koncepcióját dekonstruálják, s amelyek miatt az utókor Artaud több tézisént (például a színház és a rítus kapcsolatáról vallott elképzelését) megkérdőjelezte. Mindennek ellenére a „néző szélsőségeknek való kitettségére fókuszáló” színházértelmezés „produktívna bizonyult a színrevitel nemcsak késő modern, de posztmodern és posztdramatikusan törekvései szempontjából is” (239. old.).

A színháztörténet viszonya Artaud radikális nézeteihez igencsak ambivalens, s ezt mi sem mutatja jobban, mint a színészi játékot többek között az ő hatására átértelmező Jerzy Grotowski kijelentése, aki egyszerűen „megvalósíthatatlannak” nevezte Artaud javaslatait. Pedig éppen az ő életműve a bizonyíték, hogy Artaud színházkonceptiója nagyon is termékenyen bizonyulhat színész és néző viszonyának újradefiniálásakor. Kékesi Kun szerint Grotowski a néző pszichológiai világába behatoló, transzgresszív aktusokban megvalósuló színházat hozott létre. Többek között a nézőtér átalakításával az elődökénél jóval merészebb célt tűzött ki: a befogadót a fikció részesévé téve gyakorlatilag meg kívánta szüntetni a színész és a néző közötti különbséget. Kísérlete kudarcát Kékesi Kun úgy magyarázza, hogy bár a társulat tudatosan provokálta a nézőket, és spontán reakciókat kalkulált az előadásba, a nézők „inadekvát” módon viselkedtek. A színház ugyanis nem válhat rítussá úgy, ahogyan Artaud elképzelte, nem szűnhet meg a néző és a színész közötti különbség. Kékesi Kun amellett érvel, hogy Grotowskinak később mégis sikerült a színészi jelenlét átértelmezésével rituális folyamattá változtatni az előadást; ez a színház azonban már a közönség *jelenlétében* (tehát nem vele vagy neki játszva) valósul meg, s gyakorol spirituális hatást a nézőkre.

Kékesi Kun elemzését érdemes e ponton kiegészíteni: a színész–néző viszony szempontjából Grotowski jelentősége abban is rejlik, hogy a polgári illúziószínház keretein nem a reprezentáció felnyitásával lépett túl (mint elődei), hanem annak totális bezárásával. A színész nála a befogadó tekintetétől függetlenül válik szentté, az előadás őerte, s nem a néző tapsának elnyeréséért valósul meg. Munkásságát a színháztörténet nem is képes maradéktalanul megragadni, hiszen hogy mit nevezett Grotowski

színháznak, az – Kékesi Kun szavaival – „csak a részt vevő kevesekben rezonált tovább”, ám ez a rezonancia túltranszcendens ahhoz, hogy szavakkal, videofelvetelekkel vagy fényképekkel átadható legyen.

A színház önállósulása Grotowski esetében az irodalmi szöveghez való viszonyban is megmutatkozik, hiszen előadásaiban rendszerint az eredeti dráma cselekményvázát hagyta csak meg. E tekintetben Peter Brook és Giorgio Strehler egészen más. Mint Kékesi Kun rámutat, Brook „vizsgálódásainak motorja Shakespeare maradt” (269. old.), akinek drámái mind korai, mind érettebb korszakát meghatározták; Strehler pedig visszatért ahhoz a színházkonceptióhoz, amely szerint „a színházban egyetlen művész létezik: a drámaíró. Egyetlen hivatás létezik: a költő. Egyetlen drámai valóság létezik: a szöveg.” (303. old.) Az alapszöveghez való viszony különbözősége ellenére e három rendező eszméi a színház lényegéről, céljáról közösek: Grotowski „szegény” színháza a létezés mélyebb megértéséig akarta eljuttatni a nézőt; ugyanezt a belső, emberi igazságot kívánta elérni Brook is; Strehler pedig már egy „értelmesebb világ” felépítésén gondolkozott a színház által. Ez a „humanista elkötelezettség” módszereik különbözősége ellenére is összekapcsolja őket.

A Brookról és Strehlerről írt fejezet a humanista eszmék hatására alakuló színházi nyelv specifikumairól szól, hangsúlyozva, hogy mindkét rendező konceptiója a modernség diskurzusának feleltethető meg, munkáikban a színházi posztmodernség jegyei még nem fedezhetők fel. Peter Brook jelentősen túllép a hagyományos színház keretein, ám tevékenységét „a koherencia és a szintézis iránti vágy, a kultúrák tanulmányozását pedig az univerzalizmus” (269. old.) hatotta át; Giorgio Strehlernek Brecht elméleti írásait újragondoló rendezései – melyeknek köszönhetően többek között

Goldoni az őt megillető helyre került a világirodalom történetében – az európai színháztörténet egyik legjelentősebb életművét alkotják, ám Kékesi Kun szerint nem hoztak létre radikálisan új játéknyelvet.

A színháztörténet-írás egyik legnehezebb problémája talán a korabeli kritikákhoz való viszony kialakítása. Az előadások temporalitásából fakadóan a történésznek nagymértékben kortárs bírálatokra kell támaszkodnia, hiszen ezek rögzítik a színházi esemény verbalizálható sajátosságait. Ugyanakkor a kritika megfelelő ismeretek vagy rálátás hiányában félre is értelmezheti a rendező életművét – mint például Peter Steinét, akinek előadásait bírálói többsége anakronisztikusnak, maradinak tartotta. Kékesi Kun ezt elsősorban annak tulajdonítja, hogy a kritika gyakran az alkotóval készült interjúkból indul ki, „amelyekben nyoma sincs a posztstrukturalista irodalom- és színházértés ma már széles körben osztott előfeltevéseinek” (379. old.). Stein színházi gyakorlata a „tradíció és innováció viszonyát” sokkal komplexebb módon mutatta be, semhogy maradinak lehetne nevezni. Shakespeare-felfogása például – mely megegyezik a posztstrukturalista irodalomelmélet Greenblatt által képviselt értelmezésével – azon alapul, hogy ezeket a drámákat áthatották koruk „társadalmi energiái”, azaz politikai-kulturális diskurzusai, s éppen ezért nemcsak időtlen remekművekként, hanem azonnali népszerűségegre törekvő alkotásokként is kezelendők. Kékesi Kun a kritikusok többségével szemben fogalmazza meg álláspontját, s ad helyet Peter Steinnek a XX. század rendezői színházat meghatározó alkotók között.

A könyv utolsó fejezete Robert Wilson színházkonceptióját mutatja be, amely a modernitás küszöbén túllépő diskurzusok összefüggésében jött létre. Az előadások nem próbálnak verbalizálható jelentést közvetíteni; Wilson közönsége nem is tudta szavakba ön-



teni a látottakat, hiszen a gazdag aszociációkat keltő vizuális hatások folyamatosan elbizonytalanították az értelmezést. Wilson „rendezéseinek első köre, ha nem is eliminálta, mégis mellőzte a nyelvet, [...] a második dekonstruálta” (400. old.). Megvalósította tehát azt az Artaud elképzeléseiben is szereplő színházi modellt, amely – túllépve a „teologikus” színpad hagyományain – nem a szavak jelentését, hanem a vizualitást és a hangzást teszi meg fő elemmé. Kékesi Kun talán éppen azért ezt a rendezői életművet elemzi utolsóként, mert itt kerültek át a gyakorlatba – főleg a technikai fejlődésnek köszönhetően – a legnagyobb hatású, korábban megvalósíthatatlan elméleti eredmények, így módon lehetőséget ad a szerzőnek, hogy könyvének lezárásakor visszautaljon a kezdetekre, rámutatva a hatástörténeti szempont szükségességére. Munkája egyrészt hiánypótló, hiszen az általa elemzett rendezőkről eddig igen kevés összefoglalás jelent meg magyar nyelven; másrészt a színház tudományos vizsgálatát kívánja gyakorlattá tenni, ami előbb-utóbb a szubjektivizmust kiküszöbölő kritikai nyelv általánossá válásához vezethet.

**SERESS ÁKOS**

## Kamarás István: Az irodalmi mű befogadása

*Gondolat, Budapest, 2007. 319 oldal, 2980 Ft*

Kamarás István legfrissebb könyve az olvasásszociológia egy sajátos ágával, a szépirodalmi művek, ezen belül a regények és elbeszélések befogadásával foglalkozik; azzal, hogy „milyen szerepe van [...] az irodalmi mű befogadását befolyásoló szociológiai és szociálpszichológiai tényezőknek”. A munka legrövidebb, első fejezetében

számba veszi az irodalomtudomány legfontosabb befogadásmódeleit, azokat az iskolákat, amelyek kizárják vizsgálataikból az olvasót (oroszfomalizmus, újkritika, klasszikus strukturalizmus), és azokat, amelyek „teljhatalmat adnak” a befogadásnak, Stanley Fish elméletét például, amelyik a befogadás kontextusát tartja a jelentésadás kizárólagos faktorának – ilyen módon lehatároltnak, de nem a szöveg „igényei” által lehatároltnak tartja az olvasást. Ezeket a radikális elgondolásokat konfrontálja empirikus vizsgálatokkal, a „valódi”, empirikus olvasó befogadásával, és ezért tör lándzsát a dialogikus elgondolások mellett, amelyek az olvasói „előítéleteknek” a szöveg általi folytonos korrekciójában gondolják el a megértés folyamatát. Ez persze nem jelent valódi konfrontációt, csak egy másik vizsgálódási perspektíva felvételét; hiszen világos, hogy például azoknak az elképzeléseknek, amelyek kizárnak mindenfajta befogadót (így az empirikus befogadót legkivált) vizsgálódásaikból, értelemszerűen merőben közömbös, hogy befogadásvizsgálatok igazolják vagy cáfolják-e teorémáikat. Az is világos, hogy amikor a szerző empirikus vizsgálatokat szembesít például Kulcsár Szabó Ernő laikus olvasóról adott leírásával, akkor Kamarás a laicitást intézményes értelemben használja, míg Kulcsár Szabó az olvasási stratégiák kifinomultságának értelmében, vagyis nem jöhet létre valódi szembesítés. Éppen ez jelzi Kamarás munkájának nehézségeit, hiszen mindazok számára, akik nem hisznek „az irodalom külpolitikájában” (a dekonstruktivisták irodalmár, Paul de Man kifejezésével), Kamarás munkája nehezen legitimálható; igaz, az utóbbi években a hazai irodalomtudomány egyre nagyobb érdeklődéssel tárgyal „külpolitikai” kérdéseket. A dialogikus befogadásmódeleket preferáló Kamarást az empirikus vizsgálatokon kívül befolyásolja még a jelentékeny részben vallásfilozófiai fogantatású

dialógusfilozófiai hagyomány, illetve Gadamernek a *Bildung* eszményére épülő humanista elgondolása, amely a megértés eseményét mindenkor létben való gazdagodásnak, „önmegismerésnek” tekinti a szöveg idegen igényének fényében, és az igazság kérdését visszaperli az esztétika tudományának a szepet és az igazat elválasztó – szerinte szcientista – felfogásától. Mindez alighanem szorosan összefügg az ember tudományos perspektívából leírhatatlan, redukálhatatlan komplexitásának kamarási humanista koncepciójával. Kamarás ezzel magyarázza, miért nem tekinti művét szociológiai megalapozottságú olvasáselméletnek: az ugyanis szükségképpen reduktív volna. Világos, hogy ez a szerénység voltaképpen a nagy tudású és széles műveltségű szaktudós tudománykritikája, az ember minden tudományos megközelítést meghaladó teljes megérthetlenségének, kimeríthetlenségének, vagyis isten-képmásiságának hite. Aligha véletlen, hogy a könyv végén Kamarás a vallási tapasztalat analógiájára írja le az esztétikai tapasztalatot, olyan epifániaként, amely áttör a megértés minden lehetséges horizontján. Munkája mégis felfogható egy reduktivitása tudatában lévő olvasáselméletként.

Alighanem az esztétikai tapasztalat kitüntettségének és az értéksemleges szociológiai leírásnak a feszültsége okozza azt, amire a szerző maga is utal, hogy a reduktív olvasást elvben nem tekinti hibának, hanem csak az egyik igen jellemző befogadásmódnak, másszor viszont – talán önkéntelenül is – hibaként írja le. „A sorstalanságot szabadsághiánnyal azonosítani, véleményem szerint, a lehetséges elfogadható megoldások egyike, ezzel szemben a sorsunk determináltsága és determinátlansága, valamint a sorsközösség hiánya és annak megtalálása szerintem redukáló értelmezéseknek tekinthetők.” (189. old.) Az esztétikai értéket Kamarás ennek megfelelően a művek immanens sajátosságá-

nak tekinti, és még részben sem társadalmi konstrukciónak, valamiféle konszenzus eredményének.

**VÁRI GYÖRGY**

## László Török Transfigurations of Hellenism

ASPECTS OF LATE ANTIQUE ART IN  
EGYPT A. D. 250–700

*E. J. Brill, Leiden–Boston, 2005.  
XXVII + 400 old., képekkel, € 191*

Török László gondosan illusztrált könyve elsőként gyűjti egyetlen kötetbe a késő antik Egyiptom művészetének dokumentumait a Kr. u. 250 és 700 közti időszakból, melyeket a legújabb szakirodalom lenyűgözően átfogó ismeretere támaszkodva elemez. Egyiptom művészetét a késő antik világ többi területéről származó emlékekkel összevetve bizonyítja azt, hogy Egyiptom ennek a világnak egyik része volt, ami – ismerve Egyiptom vallási, oktatási és kereskedelmi központ szerepét – egyáltalán nem meglepő.

Török először összefoglalja az egyiptomi késő antik művészet történetét, főleg német tudósok által végzett kutatása módszereit és változó megítélését. Szól azokról a modern hamisítványokról is, amelyek azt a hamis benyomást keltették, mintha a „kopt” művészet pusztán „népművészet” lett volna, és ily módon tovább táplálták azt a tévhitet, hogy a Nílus völgyében élő egyiptomi keresztények művészete másfajta volt, mint Alexandria elsüllyedt, „görögösebbnek” gondolt művészete. Az Egyiptom történetét és társadalmát a római uralomtól egészen az arab hódításig bemutató következő fejezet nemcsak megfelelő keretet nyújt a művészeti emlékek értelmezéséhez, de páratlanul értékes azért is, mert a legújabb

kutatások kitűnő összefoglalását nyújtja.

E remek alapokon vizsgálja Török a könyv fennmaradó kétharmadában a késő antik Egyiptom építészetét és képzőművészetét. Az építészetben egyaránt megfigyelhető a folytonosság és a változás, különösen az alexandriai építészet jellegzetes, megtört oromzatú fülkéinek folytonos jelenlétét lehet már bizonyítani a hellenisztikus kortól egészen a késő antik korszak végéig. Török szerint a későbbi fülkék figurális díszítésének gondolata római eredetű, viszont igen magas doborművű megvalósítása már Alexandria illuzionisztikus építészeti hagyományával van összhangban. Elfogadja Torp, Severin és Thomas álláspontját, hogy a figurális díszű, tört oromzatú fülkéket sírokhoz faragták, még ha mindeddig egyetlenegy sem került is elő *in situ* egy sírban.

Ezután rátér az épületekre, köztük a luxori korábbi Amun-szentély császári kultusz-termére. Elfogadja, hogy a Sohag melletti Apa Shenute Fehér Kolostorának háromkaréjos szentélye „szervesen illeszkedik a késő antik Mediterráneum monumentális építészetének fő áramába, miközben az egyiptomi hellenisztikus építészetből származó jellegzetességeket – például tört oromzatú fülkéket – is mutat” (154. old.). Ezeket a tendenciákat fedezi fel Hermopolisz Magna keresztahajós bazilikáján, melyet egy korábbi szentély fölött emeltek. Mindezek az épületek az egyiptomi múlt „felülírásának” különböző módszereiről tanúskodnak (181. old.).

A szobrászati műhelyeket Török a porfir császárszoborok és Hérakleopolisz Magna (modern Ahnas) IV. századi mészkő faragványai között vizsgálja. Majd sorra veszi a többi művészeti médiumot, elsőként a görög mitológiai témákat ábrázoló textileket. Egyiptomban a száraz éghajlat miatt több nagyméretű (eredetileg akár tíz méter hosszú) faliszőnyeg maradt fenn, mint máshol. A szerző áttekinti a klasszikus

témák ábrázolásait az Alexandriából és más egyiptomi városokból származó elefántcsont faragványokon is.

Az egyiptomi művészet krisztianizálásáról szóló fejezet először a klasszikus mitológiai ábrázolások átformálásait mutatja be. A szemmel láthatóan vallásos témájú jelenetek ábrázolásai közé tartozik egy nemrég fellelt s jelenleg Riggisbergben őrzött festett textil, a Mózes könyveiből vett jelenetek három sorban elhelyezkedő ábrázolásával. (Időközben részletesen publikálva, lásd Lieselotte Kötzsche: *Der bemalte Behang in der Abegg-Stiftung in Riggisberg. Eine alttestamentliche Bildfolge des 4. Jahrhunderts.* Abegg-Stiftung, Riggisberg 2005.) Török azokkal ért egyet, akik szerint ez a IV. századi falkárpit vagy függöny egy templomból származik, bár nem világos, miért ne lehetett volna egy zsinagóga díszje, ugyanúgy, mint Dura Europosz freskói.

Török ezután visszatér az építészet tárgyalásához, ami elkerülhetetlenül a bawitbéli „déli templomhoz” vezet, melyet sokáig „a hatodik század épületszobrászata paradigmikus emlékének tartottak” (316. old.), mindaddig, amíg 1977-ben Severin fel nem vetette – amit Török is elfogad –, hogy ez az épület számos IV–VII. századi *spoliumot* foglal magába. Elveti viszont Severinnek azt a nézetét, hogy mivel a szakkarai főtemplom nagyobb szakasza az arab hódítás után épült meg, oszlopfői eredetileg mind sírokból származnának; szerinte ugyanis a VI. század közepe tájára datálhatók (332–334. old.). A bawiti „déli templom” figurális szobordíszje, egyes elefántcsont faragványok és a „Párizsi Pílaszter” vizsgálata alapján Török arra a következtetésre jut, hogy kimutatható „az udvari művészet hatása Alexandria művészetére, valamint az alexandriai kora bizánci szobrászat közvetlen hatása az egyházi építkezéseken dolgozó helyi műhelyekre” (329. old.). Egyetértek vele abban, ami ennek az egyiptomi építészeti ornamentikának mind-

eddig alábecsült magas kvalitását illeti, sőt egy lépéssel továbbmenve úgy gondolom, hogy bizonyos fejlemények éppenséggel Alexandriában, nem pedig Konstantinápolyban jöttek létre (Judith MacKenzie: *The Architecture of Alexandria and Egypt, 300 BC – AD 700*. Yale University Press, 2007.).

Török kiváló és megvilágító erejű könyve nélkülözhetetlen minden, a késő antik vagy a bizánci művészettel, építészettel vagy történelemmel foglalkozó kutató, diák vagy könyvtár szá-

mára, nem utolsósorban azért, mert bemutatja, miként illeszkedik Egyiptom is ebbe a szélesebb kontextusba.

Az, hogy Alexandria a fő művészeti központok egyike volt, ma már kevésbé meglepő, mivel egyre jobban ismertté válik, milyen fontos volt a késő antik korban. Továbbra is tudományos központ maradt, amit már nemcsak az írott források tanúsítanak (vö. Edward J. Watts: *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*. University of California Press, 2006.), hanem a nemrég lengyel régészek által

a város központjában feltárt tantee-remegyüttes is, mely a kor egyik fő oktatási létesítményéhez, a „Múzsák Temenoszához” tartozott. Az váltotta fel ugyanis a korábbi Musaeumot, amelynek helyét mindeddig még nem sikerült azonosítani (vö. T. Deda, T. Markiewicz and E. Wipszycka [eds.]: *Alexandria: Auditoria of Kom el-Dikka and Late Antique Education*. *Journal of Juristic Papyrology*, suppl. 8. Warsaw, 2007.).

**JUDITH MACKENZIE**

Bobory Dóra fordítása