

Alain de Libera: A középkorban gondolkodni

Ford. Lukács Edit Anna. L'Harmattan Kiadó – Szegedi Tudományegyetem Filozófia Tanszék, Bp., 2011. 336 old., 3500 Ft

Alain de Libera eredetileg 1991-ben megjelent könyve zavarba ejtő írás. A fordítót szemmel láthatólag már a címmel sikerült zavarba hoznia: a „penser au moyen âge” ugyanis egyszerre jelenti a középkori gondolkodást és a középkorba való bele-gondolást, ahogyan arra a szerző a bevezetőben utal is. Jó magyar fordítás valószínűleg nem létezik: az első olvasásra kissé esetlen cím keltette feszengés pedig leginkább azzal csökkenthető, ha elég sokáig ismételteti magában az ember.

Zavart azonban korántsem csupán a cím okoz. Elfogadva, hogy Libera szándéka nem a középkori filozófia történetének felmondása, hanem a középkori gondolkodás visszahonosítása a diskurzusba, jogosan merül fel a kérdés, hogy a vállalkozás tulajdonképpen kiket céloz meg. A középkorral ismerkedni vágyó vagy éppen csak ismerkedő olvasókat bizonyosan nem, mivel feltételezi a fontosabb, sőt sok esetben a kevésbé fontos középkori szerzők, művek és alapfogalmak ismeretét: bár a könyvhöz csatolt glosszrium szolgál némi eligazítással, a főszöveg követése lehetetlen, ha az olvasó nincs tisztában azzal, ki volt Alanus ab Insulis, vagy mi volt a thélème-i apátság. Az elképzelt közönség ugyanakkor némiképp különös: ismeri ugyan a középkori filozófiai gondolkodás alapvető tényeit, a szerző szerint mégis arra szorul, hogy ráébredjék eme gondolkodás máig ható relevanciájára. Tegyük hozzá, hogy a nem francia olvasók számára kényelmetlenül hat a francia (sőt a húsz évvel ezelőtti francia) politikai és kulturális életre való utalások nagy száma is, amelyek közül egyet-kettőt a fordítói jegyzetek értelmeznek ugyan, többségüket azonban nyilván lehetetlen az olvasás

állandó megakasztása nélkül magyarázatokkal kísélni.

Az eddigiekben vázolt, nem túl népes olvasóközönség számára további zavar forrása lehet a könyv műfaja, illetve stílusa. Aki tudja, hogy Libera a középkori logika, nyelvfilozófia és metafizika egyik legkiválóbb kortárs szakértője, azt meglepetésként érheti a lazán összefüggő, hol pamflet-, hol esszé-, hol tanulmányzerű fejezetek és alfejezetek váltakozása, illetve a számos önismétlés; a stílus tekintetében pedig talán még bosszantóbb a történeti és elemző részek közé szúrt, franciásan elmésnek szánt, de magyarul sokszor érthetetlen szellemességek tobzódása.

Mindezek után nem meglepő, hogy a könyv fő tézisének sem könnyű egyetlen mondatban megfogalmazni – maga a szerző is több változattal szolgál. Talán abban foglalható össze, hogy a középkort a mával összekötő legfontosabb szál a XIII–XIV. század fordulóján kialakult értelmiségi gondolkodás, illetve annak átterjedése az intézményekből a laikus társadalomba. A tézishez persze számos altézis kapcsolódik, ahogy az a mű áttekintéséből mindjárt kiténik.

A könyv nyolc fejezetre oszlik, amelyek közül, legalábbis Libera bevezetője szerint, az első öt a hellenisztikus és arab filozófiai jelenlét nyomait keresi „Európa intellektuális identitásának szívében”, a további három pedig e jelenlét hatásait elemzi három különböző területen. Talán jobban segíti az eligazodást, ha azt mondjuk, hogy az első öt fejezet a középkori gondolkodás aktualitásának problémájával birkózik, míg a hatodik, hetedik és nyolcadik (a magyar kiadásban, legalábbis a bevezetés szövegében tévesen: ötödik, hatodik, hetedik, lásd 19. old.) döntően történeti jellegű, és a nyugati gondolkodás kialakulásának három középkori szakaszát rekonstruálja.

A bevezetés kérdése – „mit nevezünk gondolkodásnak?” – bevallottan a heideggeri „Was heisst Denken?” alkalmazása a középkorra, és ehhez a kérdéshez kanyarodik vissza a mű befejezése is. Libera nem győz elégszer elhatárolódni az értelmiség történeti szociológiájától, amelynek Jacques Le Goff-féle változata, *Az*

értelmiség a középkorban (Osiris, Bp., 2000) magyarul is olvasható: nem vitatja Le Goff érdemeit, de felrója neki, hogy úgy tárgyalja a középkori gondolkodókat, hogy abból jószereivel csupán magának a gondolkodásnak a története marad ki.

Az első fejezet a program destruktív megalapozásaként a középkorfelejtés ismert toposzát radikalizálja: nem csupán arról van szó, hogy a középkori filozófia ma is nagyrészt hiányzik a filozófiatörténetből, mivel maga a filozófiatörténet kopik ki egyre inkább a kortárs filozófiából, miközben a kortárs történettudománynak sem része. Mindez különösen szembeötöl Franciaországban, ahol Gilson, Chenu és Vignaux mintegy százestendőnyi fáradozása után is olyan a helyzet, mint ha e három, egyébként kiváló szerző „semmit nem írt volna” (41. old.).

Az okokat elemezve a második fejezet arra mutat rá, hogy egyrészt nem ismerjük eléggé a középkori filozófia tágabb kulturális kontextusát, amely az ókori vagy az újkori szerzők esetében a befogadás előfeltételéül szolgáló otthonosság érzését teremti meg az olvasóban (Libera épp ezért beszél a gondolkodás tapasztalatáról, és nem a szűkebben vett filozófia történetéről); másrészt maga a középkori filozófiai korpusz sokkal kevésbé viseli a személyesség általunk elvárt jegyeit, mint ókori vagy újkori riválisai. Persze felvethető, hogy ez pusztán érzécsalódás: az ókori szerzők némelyike talán csak az elveszett szövegek nagy száma miatt tűnik eredetinek, egyes újkori szerzők esetében pedig az eredetiség állandó hangoztatása vezet félre. Akárhogy legyen is, a könyv talán legszínvonalasabb része annak fejtegetése, hogy a középkor többé-kevésbé személytelen volta akár előnyünkre is fordítható, amennyiben magára a gondolkodásra irányítja a figyelmet, felszámolva a gondolkodókat egymástól és az olvasótól mint kívülről elválasztó virtuális szakadékot. Libera érezhetően ott van leginkább elemében, ahol logikai és nyelvfilozófiai példák szemlélteti – sajnos csak igen röviden – a középkori gondolkodás továbbélését az analitikus filozófiában, illetve ahol a középkori filológia megkerülhetlenségének módszertani elvéről értekezik.

A harmadik fejezet a kortárs tömegkultúrában és egyes politikai mozgalmakban megjelenő pszeudoközépkort jellemzi a fantasyirodalomtól és videojátékoktól kezdve a francia szélsőjobboldalig, annak minden erőszak kultuszával és irracionális mizmusával. A felvetés több mint jogos, csupán a megfogalmazás válik szinte követhetlenné: aki a francia pankráció történetében járatos lévén, ismerné a „Fehér angyalt”, vagy a modern francia művészet szakértőjeként tudná, mit takar a „Ripolin testvérek rendezte felvonulás”, azt is előbb-utóbb nyomasztani kezdik az olyan alig megfeyjthető frázisok, mint a „macsó-proletár puncs”, a „bálvég mennydörgő hangulata” vagy a „birkanyáji falazás” (82–85. old.).

Ami a középkor valódi arcát illeti, a negyedik fejezet vezeti fel Libera talán legtöbbet vitatott állítását, mely szerint a két értelemben is elfelejtett örökség – mivel a Nyugat és az iszlám egyaránt elfelejtette – nem más, mint a középkori latin gondolkodást meghatározó arab filozófiai hagyomány. Némileg sarkítva úgy is fogalmazhatunk, hogy középkori Arisztotelész-recepció tulajdonképpen nem is létezett, csupán egy hellenizmuson átszűrt és arab kommentárokkal ellátott, részben platonikus, részben arisztoteléanus filozófia átvétele történt meg; az átvétel egyben egy gondolkodásmódnak, egy értelmiségi magatartásnak, illetve a hozzá kapcsolódó társadalmi ellentmondásoknak az importját jelentette. A tézist legelősebben Sylvain Gouguenheim vitatta 2008-as *Aristote au Mont-Saint-Michel* című könyvében (Seuil, Paris, 2008), amellel érvelve, hogy Averroës vagy Avicenna ugyanúgy nem tudott görögül, mint a középkori latin teológusok, és a görög filozófiát már az iszlám számára is főleg szíriai keresztények közvetítették, a Nyugat számára pedig elsősorban Bizánc. A szakmai vitában nem kívánok állást foglalni, de a polémia hangneme arról árulkodik, hogy jelenkori érzékenységeket érint: Gouguenheimet legalábbis megszokott dolog iszlamo-fóbiával vádolni, amit Libera is sejtet, amikor a sajátjától eltérő nézeteket számos alkalommal etnocentrikusnak és rasszisztának bélyegzi. A középkori gondolkodásról adott jellemzése ugyanis

nyíltan a Nyugat és az iszlám közötti kibékülést kívánja szolgálni, egyben a filozófia – sőt a vallástudomány, vagy akár a felekezettől független teológia – visszatérését az iskolai oktatásba (72. és 96. old.).

Az „értelem békéje”, amelyet az ötödik fejezet világosan szembeállít a „pax fidei”-vel, a kiegyensúlyozottságára amúgy gondosan ügyelő Liberát mégiscsak a felvilágosodás örökösének szerepében mutatja, aki a gondolkodás XIII–XIV. századi történetét teológusok és filozófusok, intézmények és egyének küzdelmeként, egyfajta középkori felvilágosodásként, szó szerint az „Aufklärung kezdeteként” (156. old.) jeleníti meg.

Még nyilvánvalóbb mindez a könyv leghosszabb, hatodik fejezetéből, amely lényegében Tempier püspöknek a párizsi egyetemen tanított egyes filozófiai nézeteket elítélő 1277-es határozatáról, vagyis az egyházi cenzúráról szól. A határozatot bevett dolog mérföldkönek tekinteni a középkori gondolkodás történetében annak ellenére, hogy hatálya sohasem terjedt túl Párizson, és tiltásaival néhány év elteltével már ott sem törődtek. Libera azonban két további elemmel még ki is egészíti az irodalom egy részének ezzel kapcsolatos túlzásait. Az első, erősen vitatható elem az, hogy a határozatban kaotikusan egymás mellé dobált pontokat egységes egészként fogja fel, majd kiválaszt a szexuális morálra vonatkozó hat állítást, és a közéjük ékelte tizenegy további tételt is ezek fényében értelmezi (így lesz a Tempier-fejezet címe *Szex és szabadság*). A filozófiai aszkézis – merész módszertani elv, hogy ha a cenzúra szexuális túlzásokról beszél, akkor annak nyilván az ellenkezője igaz – ezáltal az arisztotelészi nemeslelkűség, a filozófus számára elérhető e világi boldogság, illetve a vallási intézmények és gyakorlatok kritikájának kontextusába illeszkedik. Hogy valóban létezett-e a filozófusi magatartásnak a párizsi püspök által elítélt formája, arra Libera másik kiegészítése azt a választ adja, hogy nem, illetve csak kezdetleges formában: a mindenkori cenzúra találékonysága nyilvánul meg abban, ahogyan nagyrészt saját maga hozza létre a szankcionálni kívánt jelenséget.

Az 1277-es határozat centrális jelentősége tehát az, hogy kiszorítja az egyetemről a filozófiai gondolkodást, és végeredményben egy új típus megjelenéséhez vezet, amelyet a hetedik és nyolcadik fejezet csattanója szerint két, egymástól csak látszólag különböző személyiség, Dante és Eckhart mester képvisel. Danténál szerint a neoplatonikus kozmológia szolgál az isteni értelem helytartójaként felfogott filozófus szellemi nemességének alapjával, így ő maga is az arab filozófusok örökösévé, sőt szúfi misztikussá válik (260. old.); miközben Eckhart misztikája filozófiai programnak, illetve a danteihez hasonló értelmiségi attitűdnek, ugyanazon szellemi nemesség megnyilvánulásának bizonyul. Mint látható, a platonizáló arab filozófia recepciójához képest Libera mindvégig nem létezőként kezeli a véleménye szerint a neoszkolasztika által kreált tisztán arisztotelészi-tomista tradíciót. Ezzel kapcsolatban még azt sem tartja fontosnak megjegyezni, hogy a sokat emlegetett *Okok könyvéről* (*Liber de causis*), az Arisztotelésznek tulajdonított görög-arab platonikus műről Aquinói Tamás már pontosan tudta, hogy nem a Filozófus műve. További kérdés, hogy a középkori gondolkodás effajta (Heideggerre, sőt a mű végén már Lacanra hajazó, lásd 316. old.) rekonstrukciója, függetlenül attól, hogy mennyire helytálló, valóban olyan jól instrumentálható-e a multikulturalizmus problémáinak megoldásában, mint ahogy a szerző szeretné.

Végül még néhány szó a magyar kiadásról. A fordítás, mint említettem, sokszor reménytelenül viaskodik az eredetiben sem mindig átütően szellemes megfogalmazásokkal: „a szótárral felszerelt Prédikátor, amint a vakációs fényképeket gyalazza” (43. old.); „ezekre a megalítékre a hasztalan tárgyak katalógusának gyanúja vetődik” (51. old.); „az elbágyadt szüzek a várakozás rémületeibe kóstolhatnak bele” (277. old.). Olykor egyszerű esetlenségről van szó: „ez a könyv egy nagyon komoly morállal zárul” (216. old.); vagy „minden bizonnyal ez nem volt egy nyugalmas munka” (283. old.). Időnként furcsa szóalkotások jelennek meg, mint „brigadérozás” (278. old.) és „apá-

canó” (283. old.). Egyes szakmai terminusok átültetése is különösen hangzik, főleg a többször visszatérő szuppozíció „feltételezésnek” fordítása. (A szuppozíció eredeztetése a mai napig is kétséges, de lévén hogy egyfajta kontextusfüggő referáló funkciót jelöl, a feltételezéshez valószínűleg semmi köze.) Ehhez képest kisebb jelentőségű a munkáspapok „dolgozó papoknak” fordítása (legalábbis a főszövegben, mert a jegyzetekben már helyesen szerepel), zavaróbb viszont a középkori nevek egyébként valóban nem könnyű használatának számos hibája és következetlensége. „Rimini-i Gregorius” vegyes magyar–latin (és magyarul is hibás) formában szerepel, „Gilles de Rome” (tehát Aegidius Romanus) valamiért megtartotta a semmivel sem indokolt franciás alakot, Aragóniai Vilmos „Aragoni” Vilmosként szerepel, Marguerite Porete számos különböző lehetséges írásmódja helyett egyszer „Porréti”, máskor „Porrét-i” Margitként említődik, Harún al-Rasid pedig „Rachidként”.

Sajtóhibák egyébként is elég sűrűn fordulnak elő a könyvben (például a 43., 48., 57., 65., 129., 134., 183., 194., 254., 257., 266., 278. és 288. oldalon). Az irodalomban hivatkozott művek egy részének természetesen a magyar kiadása is megtalálható a jegyzetekben, hiányzik viszont Szent Bernáttól *Az új lovagság dicsérete* (Szent István, Bp., 1999, amelynek segítségével a helyes magyar fordítást is el lehetett volna találni), Southerntól *A nyugati társadalom és az egyház a középkorban* (Gondolat, Bp., 1987), Chenu-tól az *Aquinói Szent Tamás és a teológia* (Szent István, Bp., 1999), hogy csak a legfontosabbakat említsük; ugyanakkor Dante *Convívioja* teljesen hektikusan szerepel hol *Vendégségként*, hol *Lakomaként*. Ez, valamint az a tény, hogy a fordítás minden jel szerint évek óta készül (maga Libera már 2009-ben a magyar kiadás megjelenéséről írt saját honlapján) komoly szerkesztői erőfeszítésekre utal, még ha ezek nem voltak is minden esetben sikeresek.

Míndezzel együtt is fontos leszögezni, hogy *A középkorban gondolkodni* egy nagyszerű szerző nem igazán nagyszerű műve, amely azonban épp ezért kiválóan alkalmas arra, hogy

vitára ingereljen, és ha legalább ennyit elérne, az a középkori filozófia magyar nyelven különösen szűkös irodalmát tekintve már önmagában is örvendetes esemény.

NYIRKOS TAMÁS

Papp Zoltán: Elidőzni a szépnél

KANT ESZTÉTIKÁJÁRÓL

Atlantisz Kiadó, Bp., 2010. 403 old., 3295 Ft

A cím – de még inkább az alcím – megtévesztő. Nem csupán arról van szó, hogy nem *Az ítélőerő kritikájával* indít a mű, hanem arról, hogy – az olvasó várakozásaival ellentétben – először *A tiszta ész kritikájából* ismerős transzcendentális esztétika kerül terítékre, és nem Kant esztétikája, amelyről melleleg már az előszóban kiderül: nem is az, ami. És, természetesen, ha az esztétika nem a mai értelemben vett esztétika (sőt talán egyáltalán nem az), akkor a szépnél sem időzünk el hosszasán, legalábbis addig nem, amíg előbb Kantnál és a kritikai filozófia azon neuralgikus pontjainál el nem időzünk, amelyek megrendítik a szép-fenomen lehetőségének alapjait. Papp Zoltán a kritikai filozófia ingadozásainak epicentrumát az első kritika egyik kérdésfeltevésében leli meg; e probléma tárgyalása teszi ki szinte a könyv felét, mivel álláspontja szerint valójában ez az a probléma, amely Kantot *Az ítélőerő kritikájának* első részeiben foglalkoztatja. A kérdés a legegyszerűbben megfogalmazva a következő: „van-e a priori garancia a természet megvadulása ellen” (88 old.)? Kant igényei szerint természetesen a helyes válasz az lenne, hogy van. A valódi kérdés inkább az, hogy ha van, hogyan lehetséges. Más irányból közelítve: hogyan lehetséges a szemléleti tartalom fogalmi szintézise révén az egyedi tapasztalattól felemelkedni az értelem általános szintjére? A kérdés tétje világos: ha e felemelkedés nem lehetséges, akkor a természet olyasmit is produkál-

hat, ami nem illeszkedik be a tiszta formák rendjébe, s akkor semmi sem garantálja, hogy a tiszta értelmi fogalmak magukhoz szelidíthetők az empirikusan adódó jelenségeket.

Vagyis a könyv első három fejezete *A tiszta ész kritikájáról* szól. Az első „nekirugaszkodás” (5. old.) a transzcendentális esztétika és az antinómiatan összefüggésében veszi célba a kritikát és ezen belül is a jelenségtézist, vagyis Kant hírhedt gondolatát, miszerint minden, ami az érzékelés számára adódik, csupán megjelenése egy magában való dolognak, amihez nem férhetünk hozzá.

Ebben a fejezetben Papp mellett érvel, hogy miután a transzcendentális esztétikának nem sikerült, az antinómiatannak kell a jelenségtézist bizonyítania. Mindazonáltal ennek a fejtegetésnek kevés a hozadéka a későbbi gondolatmenetre nézvést, eltekintve Kant igényének hangsúlyozásától a metafizika megmentésére, mely feszültségeket eredményez a tapasztalatelméletben. Akár a transzcendentális esztétika, akár az antinómiatan igazolja a jelenségtézist, ez a tézis lesz az a priori ismeretek záloga és így a metafizikai igény legnyilvánvalóbb tünete, amivel nem is lenne gond, ha Kant nem ragaszkodna ahhoz, hogy „a metafizikai célzatnak tapasztalatelméletileg kell valóra válnia” (70. old.). Ebből a metafizikai transgresszióból fakad tulajdonképpen a tapasztalat és a tiszta értelmi fogalmak egyeztetésének problémája is, és ebből a nézőpontból értelmezhető a harmadik kritika mint az első folytatása, és mint nem-esztétika.

A második és harmadik fejezet tárgyalja érdemben a felvetett problémát, a dedukciók, a sematizmus és a regulatív észhasználat elemzésével. A tiszta értelmi fogalmak dedukciójának feladata, hogy megmagyarázza, „hogyan vonatkozhatnak fogalmak a priori módon tárgyakra” (*A tiszta ész kritikája*. Atlantisz, Bp., 2009. 135. old.). A tiszta értelmi fogalmak sematizmusáról szóló részben ugyanez a kérdés köszön vissza, a transzcendentális dialektikához csatolt függelék pedig a regulatív észhasználat elvét tárgyalja,

amely szerint úgy kell a természet-re tekinteni, *mintha* kikezdehetetlen rend uralkodna benne. Papp felleveníti a szakirodalomban a mű megjelenése óta rendszeresen vitatott témát, nevezetesen, hogy a dedukciók és a sematizmus kategóriái – melyeket a tapasztalatra kellené alkalmazni – tartalomnélküliek és túlságosan általánosak ahhoz, hogy bármiféleképpen összeegyeztethetők legyenek a tapasztalat sokféleségével, hiszen az előbbiek „aprioritás- és tisztaságigénye” csak formákat enged meg, a „tapasztalat ágensei” ellenben csak részben formalizálhatók (84. old.). Ez pedig azt jelentené, hogy a tapasztalatot lehetetlen adekvát módon összhangba hozni a formák a priori rendjével, s így az bármikor kicsúszhat a tapasztalat-előttiben berendezkedő filozófia kezei közül. A szerző szerint Kant ezt a buktatót elkerülendő vezeti be a regulatív észhasználat elvét, ami igencsak váratlan húzás: miután *A tiszta ész kritikája* jóvoltából az istenervek tarthatatlannak bizonyultak, lehetetlen a természet rendjének garanciáját egy fölöttes lényre bízni, ám mégis szükség lenne valamire vagy valakire, ami vagy aki biztosítja a világ rendjét. A regulatív észhasználat *deus ex machina* ez a hiányt látszik betölteni, ám a rendet képtelen meglevőként garantálni, miután ennek bevezetéséből csak egy módszertani *minthára* futja. A kritika magára marad a regulatív észhasználat elvének *minthájával*, ami édeskeves ahhoz, hogy szavatolja a valóságosan is adott rendet.

Papp szerint *Az ítélőerő kritikája* ezen a ponton veszi fel a fonalat. A harmadik kritika ürügyén Kant ismét belevág a tapasztalat elemzésébe. És ezúttal talál egy olyan *a priori* elvet, amely a világrendért kezekedik, nevezetesen a természet célszerűségének elvét, melyre a reflektáló ítélőerőnek van szüksége ahhoz, hogy egyáltalán szépre tarthasson valamit. Az ítélőerő hiába csak szubjektíve feltételezi a célszerűséget, mert a szépben mint őspredikátumban realizálódik Kant metafizikai álláspontjának világrendigénye is, hiszen később ezen állítás helyére bármilyen más

predikátum illeszthető, ha az ítélő (netán) objektumtudatra vágnék. Az ízlésítélet esetében a világ közvetve célszerűvé válik a megismerő tárgy tudat számára is, hiszen a tárgyról bármikor elmondható: szép volt, megvolt az áhított célszerűség. Pusztán annyi hiányzik még, hogy a tapasztalattól felemelkedő képzeletű fedésbe kerüljön az értelemmel, amit Kant nem is mulaszt el az ízlésítélet kritériumává tenni. A harmadik kritika, így olvasva tehát nem esztétika; az ízlésítélet elemzése valójában csak *A tiszta ész kritikájának* metafizikaigényét szolgálja ki. Amennyiben Papp Zoltán feltételezése megáll, a szép-fenomen is feloldódik az elme képességeinek általános és unalmas játékában; ez önmagában még korántsem indokolná, hogy elidőzzünk a szépnél. A metafizika tehát a tapasztalatelméletben, a tapasztalatelmélet pedig az esztétikában eredményez bizonytalanságot. Viszont az esztétika, ha feladja a szép-fenomen cizellált és adekvát megragadásának igényét és feloldódik az *a priori* általánosságban, képes megoldani a (kezdetben metafizikai, majd tapasztalatelméleti) problémát. Kérdés, hogy ha a szép nem állítható semminek sem szolgálatába – hiszen érdek nélkül tetszik –, az esztétika szolgálhatja-e a metafizika érdekét, és ha igen, ez megéri-e. Egy esztéta szerint nyilván nem, Papp azonban azt is megmutatja – és ez a könyv igazi érdeme –, hogy *Kantnak sem*.

A harmadik kritika egy későbbi pontján ugyanis egy törésvonal húzódik végig; ezzel foglalkozik Papp az utolsó fejezetben. Kant művészettanával tehát csupán ez a fejezet foglalkozik, s az első része ennek is a zseniesztétikát tárgyalja; a könyv gondolatmenetének szempontjából igazi jelentősége csak a második résznek van, mely a harmadik kritika súlyos ellentmondására mutat rá. A zseniesztétikáról a szerző csupán annyit árul el, hogy – a látszattal ellentétben – Kant nem a művészi teremtés esztétikáját alkotja meg, hanem egy recepcióesztétikát, melyet az előző passzusokban tárgyalt recepció-szándék (a tapasztalat célszerűségének elve)

motivált. Az érdekesítő rész tulajdonképpen az ellentmondás kifejtése során és ezt követően jön(ne). Sajnos ennek kifejtésére csak egy rövid rész jut, amelyben Papp felhívja a figyelmünket arra, hogy míg a kritika elején Kant szerint az esztétikai reflexió során a játékban részt vesz valamilyen fogalom is, csak éppen nem meghatározott, hogy melyik, addig a későbbiekben egyértelműen úgy érvel, hogy *nincs* ilyen fogalom. Ez esetben pedig, „ahelyett, hogy a lentől felfelé és a fentről lefelé funkciók fednék egymást és megállapodnának, lent mindig marad valami többlet, fent valami hiány” (374. old.). A kategóriák nem alkalmazhatók a szépnek ítélt objektumra, miután a széphez nem találhatunk kimerítő fogalmakat. Innen az elidőzés, innen a játékban az izgalom. Oda a tapasztalatelmélet, oda a metafizikai igény kielégítése. Nyertünk viszont egy esztétikát.

Ezt követően az utolsó oldalakon az olvasó ígéretet kap arra, hogy *Az ítélőerő kritikájának* a könyvben nem tárgyalt problémáival még el nem készült fejezetek foglalkoznak majd. Tulajdonképpen a cím is erre az ígéretre utal, ám teljesítése a műben csak részben történik meg. Az első kritika elemzése ugyanis csak egy horizontot nyit meg, amelyen lehetségessé válik a harmadik kritika egyféle olvasata, de ez a horizont önmagában még kevés lenne. A szerző igazán érdekesítő felfedezése azonban az, hogy az esztétikai elemzés egy ponton meghasonul önmagával, vagy még pontosabban az esztétikainak titulált elemzésen belül metafizika és esztétika ellentmondásba kerül egymással. És ez a feszültség az, ami érezhetővé teszi, mi a tétje Kant művészettanának. A harmadik kritika végül megmenti az esztétikát. És ha ezután tekintünk vissza, a szép elemzése releváns konzekvenciákkal szolgálhat a művészetelmélet számára is. Mindazonáltal ez nem jelenti azt, hogy a könyv nem hangsúlyozza eléggé ennek a törésnek a relevanciáját, csupán, hogy szívesen olvassunk a további gondolatmenetet.

Papp sajátos stílári fogása, hogy elemzése során végig párbeszédet

folytat Kanttal, méghozzá úgy, hogy közben szorosan kötődik a szövegekhez. Alig van olyan oldal, melyen ne idézné Kantot, és ha netán talá-lunk is ilyet, az idézet hiányát rögtön pótolják a következő oldalak. Mindazonáltal még így sem lehet Kant szövegeinek előzetes ismerete nélkül belevágni a könyvbe, mivel – ahogyan a szerző maga is megjegyzi az előszóban – a szöveg „belterjes” (10. old.). Az idézetek nem csupán illusztrációk, elsősorban nem egy-egy gondolatmenet igazolására szolgál-nak, hanem általuk Kant szólal meg egy-egy adott témában, feltéte-lezve a téma körvonalainak előzetes ismeretét. A szöveg nagy része ügye-sen birkózik meg a töméntelen idé-zettel; a szerző gördülékeny stílusa úgy olvasztja magába a szövegeket, hogy ne törjék meg a gondolatmen-et lendületét. A transzcendentális masinéria nyelvezetét olykor azon-ban még Papp frappáns és humoros megoldásai sem tudják ellensúlyoz-ni. A szabatoság talán megéri ezt az áldozatot. A szöveg tördelése – mint jó tördeléshez illik – nem szembe-szökő, segíti az olvasást és illeszke-dik a gondolatmenet ritmusához.

FAZAKAS ISTVÁN

Biczó Gábor: Hasonló a hasonlónak...

FILOZÓFIAI ANTROPOLÓGIAI VÁZLAT
AZ ASSZIMILÁCIÓRÓL

*Kalligram – Pesti Kalligram, Pozsony-
Bp., 2009. 464 old., 2990 Ft*

Biczó Gábor könyve az asszimiláció jelentéstartalmainak sok szempontú (etimológiai-filológiai, fenomenoló-giai, hermeneutikai, eszmetörténeti) elemzésével és mindezek „újrólva-sásával” (32. old.) kíván eljutni az asszimiláció fogalmának átfogó, a kon-textusoktól függetlenül definiál-hatóhoz. A nekigyürkőzést – mint írja – az indokolja, hogy „az asszimilá-ció a különbségben egzisztál” (222. old), mivel „minden asszimilációs eset sajtószerszerű okán szétfeszíti

a következetesen végrehajtott tudomán-yos általánosítás kereteit” (95. old.). Nemcsak a megélt egyedi ese-tek (csoportos és egyéni asszimilációs folyamatok) megismételhetlensége vezet azonban a szerzőt ehhez a felis-meréshez, hanem az is, hogy a külön-böző tudományterületek (szociológia, antropológia, történettudomány, poli-tológia, demográfia, jog stb.) és idegen nyelvi hagyományok egymástól részben eltérő jelentéstartalmú defi-níciókkal dolgoznak, s a különféle érdeklődési területekhez szabott, viszonylag szűk értelmezési keretek közé szorított asszimilációfogalmak nem teszik lehetővé a nem reflektált, vagy a modern nacionalizmus- és etni-citáselméletekbe nehezen beilleszt-hető, de alapvetően asszimilatorikus folyamatok értelmezését. Ráadásul az asszimiláció fogalmi összetettsé-gnek és bonyolult jelentéstartalmainak elemzésével a kutató „mozgó célpont-ra lő”, hiszen a viszonylag új keletű megnevezés „kontextusrelatív” (21. old.), azaz a(z eszme)történeti kon-textusok, kutatói felfogások tükrében maga is változik.

Az alcímben ígért filozófiai antro-pológiai vázlat egy sajátos nézőpontot, vagy inkább a nézőpontváltásokból kivehető több szempontú mozaikot körvonalaz: a fenomenológiai módszerrel végrehajtott filozófiai absztrakció lehetővé teszi az asszimi-lációs *helyzet*nek mint statikus kiindu-lási pontnak a rögzítését és absztrakt, tipologizáló leírását. Az asszimiláció-nak mint nem lezárható, interaktív, dinamikus *folyamatnak* a hermeneu-tikai megközelítése viszont az egy-más életvilágát a megtört természetes beállítódásokon keresztül értelmező szereplők kölcsönös egymásra vonatkozásából indul ki, és alapvetően egy „belehelyezkedő” megértő, kulturá-lis antropológiai gondolkodásmódot érvényesít.

Az asszimilációs helyzet „szerep-osztásának” fenomenológiai azonosí-tása elemezhetővé, külső szempontok alapján összehasonlíthatóvá teszi az asszimilációs folyamat kölcsönös megértési gyakorlatát és az egymásra vonatkoztatott helyzetmeghatározá-sok fokozatos közeledését. A szereplők és a helyzet strukturális paraméterei változnak ugyan, de a hermeneutikai

erőfeszítés, a befogadó és az idegen között felmerülő, alapvető kérdések ugyanazok: kicsoda az idegen, mik a szándékai, és mi a szándékunk vele? Milyen lehet nem ilyennek (másnak) lenni?

A fenomenológiai és a hermeneu-tikai megközelítés együttes haszná-latának, a filozófiai antropológiának „gyakorlati haszna”, hogy az életvilág és a természetes beállítódás fogalmi-val könnyedén azonosíthatók első látásra nem asszimilációknak tűnő, reflektálatlan helyzetek is; egymástól elkülönítve tárgyalhatók az asszimilá-ció különböző dimenziói: a fogalom (etimológiai és tudománytörténeti kontextusban), az esemény (az asszi-milációs horizont és a szereplők meg-adásával), az eszmetörténeti jelenség (az idegen mint ismeretelméleti paradigma, az idegen integrálásának politikai dilemmái, az idegen asszi-milálásának racionális-civilizatorikus legitimitációi) és az egyedi világlátásban és tudásszervezésben beállt változás (hitbéli asszimiláció, hermeneutikai aktusokon keresztül végrehajtott, cél-tudatos egzisztenciális választás).

Biczó Gábor azt hangsúlyozza, hogy az asszimiláció, lévén *egyszerre* társadalmi és kulturális jelenség, nem helyettesíthető más társadalomtudomán-yos fogalmakkal. Az *adaptáció* (evolúciós) fejlődést, mechanikus elsajátítást feltételező fogalma például figyelmen kívül hagyja a másik orga-nikus asszimilálását, bármilyen kül-sődleges entitás, személy, tudás hegeli értelemben vett szubjektív átlényegítését. A bensővé tétel folyamata nem lehet mechanikus, mivel mindig aktív elsajátítást, kölcsönös megértést köve-tel, és új jelentéstartalmakat állít elő. Az *akkulturáció* fogalma ezzel szem-ben csak a kulturális dimenzióban végbemenő változásokat ragadja meg, és az asszimiláció társas, társadalmi dimenzióját (strukturális, intézményi beolvadás, társasság és interszobjek-tív kultúra) hagyja figyelmen kívül. Hasonlóképpen problematikus az akkulturáció-fogalom használata az intraetnikus, intrakulturális asszimi-lációs jelenségek esetében.

A fenomenológiai elemzés tanúsá-ga szerint „az asszimiláció nem más, mint a mindennapi életet szabályo-zó megszokott strukturáló elvek [...]

módosulása” (95. old.), tehát a rutin-szerű értelem-összefüggések elégtelenségéből fakadó folytonos reflexiós kényszer, amelynek következtében a régi, megkérdőjelezetlenül adott világhoz való viszony folytonosan átfogalmazódik. A kölcsönös reflexiókban alakulnak ki az asszimilációs helyzet szerepei: az asszimiláló (befogadó) az, akihez képest a folyamat végbemegy, akihez az asszimilánsnak (idegennek) normatív igazodnia kell, azaz akinek képessé kell válnia arra, hogy az asszimiláns perspektíváját (is) átvegye.

Az asszimilációs helyzet az egyidejűség és a közös világban létezés miatt megkerülhetetlen adottságként tartalmazza a *másikat* (az idegent). Az interszubjektivitáson alapuló életvilágban a *te* külsődleges adottság. S nemcsak azért, mert az interszubjektív közös jelentéstartalmak ismerete jelenti azt a kultúrát, amelyet elsajátítva az egyén „megteremtődik”, a közös világ részévé válik, hanem azért is, mert az *én* is csak a *te*hez képest nyer értelmet, jut öntudatra. Buber megfogalmazásában: „Mikor az ember azt mondja: Te, az Én-Te alapszópár Én-jét is kimondja.” (Martin Buber: *Én és Te*. Európa, Bp. 1999. 6. old.) Levinas idézve, az interszubjektivitás problémája kétszeresen is ontológiai: „a létezőkkel való, sőt a létben való minden viszony lényege is.” (104. old.)

A *te* külső adottságként való megtapasztalása az értelmezéséhez, hermeneutikai értelemben vett asszimilálásához vezet, ugyanis a hasonulásként felfogott asszimiláció mint cél tulajdonképpen hermeneutikai erőfeszítések sorozatával érhető el.

Ezen a ponton úgy tűnik, hogy az *én* szemszögéből a *te* és az idegen státusa közel azonos. Voltaképpen az adott *én* számára minden *te* idegen, és minden szociokulturális (közösséghez nem tartozó) idegen a *mi* számára olyan köztes, kétértelmű helyzetű individuum (*te* vagy *ő*), aki nem ismerős, de nem is teljesen ismeretlen, tehát potenciálisan megismerhető. A hermeneutikai erőfeszítéseket tehát nemcsak a különböző szociokulturális (élet)világok, hanem a létezés (egzisztenciák) különbsége is indokolja – utóbbi az interszubjektivitás kérdéskörének alapproblémája. A *te* és az idegen kettőse végigkíséri a

könyvet, s nem véletlenül: az asszimiláció egyszerre zajlik az egzisztenciális (*én-te*) és a szociokulturális (*mi-ő/ők*, befogadók-idegen) dimenzióban. Bár a szerző szerint is tagadhatatlan különbség van csoportok és egyének asszimilációja között, az *én-te*, illetve a *mi-ti* perspektívája közti különbség az asszimiláció hermeneutikai alapjait tekintve nem jelentős; „az idegenség az *»én«* és *»másik«* közötti távolság metaforája” (172. old.).

Az asszimiláló és az asszimilálódó strukturális pozíciója csak egy kimerevített, kiindulási pontból egyértelmű, az asszimilációs folyamat hermeneutikai gyakorlatában már korántsem az, ugyanis a hermeneutikai folyamatként felfogott asszimiláció „befogadó és idegen megértő egymásra vonatkoztatása” (163. old.), melyben mindkét fél egyszerre szerző és értelmező. A folyamat eredményeképpen az asszimiláló és az asszimiláns mint „perspektívikus *én*”-ek állnak elő: egymás tükrében és egymást értelmezve állítják elő magukat. Ugyanis a befogadó-*én* mint egzisztenciális vonatkoztatási pont csak az idegen *te*-hez képest – mint tőle különböző – nyer értelmet: többé már nem reflektálatlanul él a saját közegében, hanem a *te* világának fényében értelmezi újra azt. Ezzel egy időben a másiknak is lehetősége nyílik arra, hogy identitását az új tapasztalatok és horizontok fényében újrafogalmazza. Ezért az idegen alapbeállítódását kommunikatív és diskurzív tudatosság jellemzi, hiszen csak a befogadó álláspontjának megismerésével képes saját idegen státusára mint reflektált létmódra a hasonulás vagy az izoláció technikájával felkészülni.

Az *én* és a *te* tehát kölcsönös reflexiókban formálódik, egymáshoz képest fogalmazódik meg a két élet(világ) találkozási felületén. Azt is mondhatnánk, hogy ebben a formájukban nem előfeltételei, hanem eredményei a folyamatnak, ugyanúgy, ahogy az egymásról való kontextuális tudás is a kölcsönös interpretációk terméke, nem pedig kiindulópontja. A kölcsönös megértés ugyanis már eleve előfeltételezi a másik életvilágának bizonyos fokú ismeretét a szociokulturális érintkezésnek köszönhetően. „Kezdetben van a viszony.” (Buber: *i. m.* 35. old.) A kölcsönös jelentéskeresés és

jelentéstulajdonítás hozza létre a két különállóság felületén azt a hermeneutikai értelemben korlátozott és torzításokkal teli „fordítást”, amely mégis közvetíteni tud az egyébként „fordíthatatlan” (129. old.) életvilágok és egyéni (megélt) valóságok között. A transzformálás azonban „tektonikus» törést idéz elő mindkét fél homogenitás-élményében” (129. old.). A kérdőre vont természetes beállítódások felületén jön létre a már reflektált (a másiktól különböző) *én* (*mi*) és az interpretált, az új szociokulturális nyelvre lefordított *te* (*ti*, idegen).

A kölcsönös egymásra vonatkoztatások egy sajátos hermeneutikai körhöz vezetnek: a befogadónak az idegen megértéséhez saját előítéleteire kell támaszkodnia, míg kezdetben az idegen is csak előítéleteire támaszkodhat. Ahhoz, hogy a befogadó megértesse az idegent, az idegennek olyan társadalmi-kulturális nyelven kell szólnia, amely előfeltételezi azt, hogy valamelyest már kiismeri magát az új környezetben. Végül a teljes kör leírásához azt a körülményt is fontolóra kell vennünk, hogy ha a jövevény a befogadók elzárkózása miatt nem tud releváns információt szerezni az őt körülvevő (társas) világról, a transzformáció eleve lehetetlennek tűnik. A társasság nélkül a kultúra nem hozzáférhető, mivel az életvilág strukturális összetevői csak interszubjektív módon sajátíthatók el és termelhetők újra. A befogadónak (akár elzárkózó, akár elfogadó attitűd jellemzi) azonban erőfeszítéseket kell tennie az asszimiláns megértésére, s ezt nemcsak egzisztenciális fenyegetettség (ki vagyok én?, ki ő?) és szuverenitásának (homogénvilág-élményének) megőrzése indokolja, hanem az is, hogy az idegennel szembeni bármilyen stratégia kialakításának előfeltétele az idegen legalább részleges ismerete.

A hermeneutikai munka felfogható egyre mélyülő és szélesedő jelentéstartalmak előállításaként, melynek kiindulópontja, sőt szervező elve a töredékesség. Az előítéletek meghatározó szerepe mélyen gyökerezik a találkozás által létrehozott megismerési helyzetben. Az idegen ismeretlenül-ismerős kultúrájának, múltjának interpretációja egy olyan elbeszéléssel veszi kezdetét, amelyben az ide-

gen feloldódik, mintegy felkínálva azt a leegyszerűsített kognitív befogadói attitűdöt, amely az idegent mint individuumot megfosztja partikularitásától és az elbeszélő környezet egy tipikus elemeként azonosítja (racionalizálja). Az asszimilációs tudások ekképpen inherens módon töredékesek, bevalottan sztereotipak, és mivel a másik megértése mindig egy helyzethez és kontextushoz kötődik, mintegy „alkalmazott tudásoknak” tekinthetők. A megértés folyamata a szubjektum narratívájából kibontakozó történeti megismeréssel (élettörténet, múlt, hagyomány) kezdődik, és a hétköznapi megértés révén értelemmel bíró jelenések és használható tudás formájában horgonyozódik le a jelenben. Az asszimilációs tudás végső soron hétköznapi tudásként szerveződik, mely eleve hézagos, tagolatlan, nem behatárolt, de behatároló – hiszen nem jelent mást, mint annak a nézőpontnak a felvételét, ahonnan a *te* adekvát és perspektívikus *én*nek látszik, amelyből nézve a befogadók világa problémamentes és magától értetődő, amelybe behelyezkedve az idegen inkohérens és inkonzisztens tudása egészévé kerül, *alkalmazhatóvá* válik.

Az egészlegesség nem jelenti azonban, hogy ez a tudás mindenre kiterjed. A hézagok éppen a másiktól való benyomások, ismeretek elkerülhetetlen töredékességét, intuitív voltát jelzik. Ugyanúgy, ahogy „az én partikuláris létét teljességgént ragadja meg, és ezáltal érzi szabadnak magát az életben” (123. old.), az idegent interpretáló befogadó is szembealálja magát a feladattal, hogy a részekből koherens, érvényes egészet kovácsoljon. Részleges, pillanatnyi benyomásokból éppúgy lehet koherens tudást alkotni (sztereotípiák és előítéletek), mint egyre mélyebb ismeretek szintetizálásával (megismerés). A szerző igen helyesen hangsúlyozza, hogy az intuíció nem elhanyagolható a megismerésben: „a »másikhoz« való viszony teljességgént való megélése” (222. old.) elengedhetetlenül fontos szerepet játszik az alkalmazható és érvényes asszimilációs tudás kialakításában. Az intuíció mindig saját, megélt és egészleges, hiszen a másik szubjektív valóságával csak az átélhetőség és a hihetőség dimenzió-

jában tudunk azonosulni, ahol valaképpen a másik „igaztörténetének” (nem abszolút értelemben vett) igaz mivolta a döntő ismérv. Az egyéni narratíva befogadhatósága pedig attól függ, hogy az elbeszélésben felépített „kioldó szerkezetek” (Bruner terminusa, vö. Jerome Bruner: A gondolkodás két formája. In: László János – Thomka Beáta [szerk.]: *Narratívák 5. Narratív pszichológia*. Kijarat, Bp., 2005. 27–58. old.) mennyire dekódolhatók a befogadó számára, mennyire valósult meg a két fordíthatatlan között a fordítás, azaz a természetes beállítódások horizontján mennyire elképzelhető a másik horizontjának feltűnése, és a kettő mennyire feleltethető meg egymásnak. A kölcsönös egymásra vonatkozások, pozicionálások és egyeztetések révén végbemenő (sikeres) asszimiláció tulajdonképpen nem más, mint „az »idegen« idegenségének felszámolása” (218. old.).

Az asszimiláció dekonstruktív újraolvasásával három nem reflektált és nem depravációs asszimilációs narratívát kapunk. A szerző az egyes korszakokat reprezentáló gondolkodásmódokból levezethető idegenparadigmákat (viszonyulási módokat) tulajdonképpen a depravációs asszimilációfelfogás ellenpontjaiként, azzal polemizálva tárgyalja, és igyekszik a történeti megközelítéssel a mai, viszonylag szűken operacionalizált fogalmat árnyalni.

A hellenisztikus kozmopolita egyszerű asszimiláló és asszimiláns, aki felismerve a maga idegenségét, az idegen környezetben tájékozódáshoz támpontokat talál. Képes bizonyos látásmódokat úgy a magáévá tenni, hogy ne tűnjön teljesen idegennek – „úgy fogadtatja el magát, hogy ezzel magához hasonlóvá tesz” (258. old.). A hellenizmus befogadója az idegen kontextusát felfüggeszti azzal, hogy magát is kozmopolita perspektívába helyezi: azaz nem teljes és feltétel nélküli beolvadást, sokkal inkább közös (kulturális) támpontokon nyugvó, identikus integrációt valósít meg és vár el. A görög 'xenosz' egyszerre jelent idegent és vendéglátót, s valahogy a hellenizmus kozmopolitája is így, kétfélel értelmezve nyer igazán értelmet.

A korai kereszténység az idegenre mint a hitbeli asszimiláció

potenciális alanyára, azaz mint megértendőre, térítendőre tekint, „a hit gyakorlata ugyanis nem adottság, hanem a keresztény hitközösségekben bekövetkező szocializációs folyamat eredménye” (281. old.). A korai keresztények tehát egyfelől mulékony, orvosolható helyzetként tekintenek az idegenségre, másfelől felismerik saját belső idegenségüket: „a hit egyetemes diadala [...] az »idegen«, a hitben nem részesültek idegensége felett, valamint az »idegen« önmaga idegenségével szemben elért sikere.” (286. old.)

A reneszánszsal és a humanizmussal veszi kezdetét az a gondolkodástörténeti folyamat, amely externalizálja, racionalizálja és megkettőzi az idegent. A hermeneutikai munka folyamán tárgyiasuló, külső idegen a racionális megismerés tárgyává válhat ugyan, de a szubjektumhoz képest külsődleges volta a megértés sikertelensége esetén magában hordja a konfliktus lehetőségét. Ha az idegen reprezentációja ellentmondásban áll az én „önmagára vonatkozó világtapasztalatával” (309. old.), az idegen mint külső „zavar” – akár az *én* gondolkodásából a külső világra kivetített (isteni) rend megrentőjeként – könnyen a világba nem illeszthető/illeszkedő stigmáját kaphatja, akinek legyőzése, „kiiktatása” a világból erény, avagy kötelesség.

A társadalmi lét mint a szüntelenül újratermelt asszimilációs helyzetek sokasága (Biczó Hobbes-interpretációja) és az asszimilációs folyamatok révén kialakuló nemzeti homogenitás-eszme újfent többszörösen reflexív helyzetet teremt. A nemzetépítés folyamán kialakuló nemzeti identitás, azaz a magunkról és a múltunkról való tudás kánonja, a másiktól, a külső idegenektől való elkülönözésben kap értelmet, míg a belső idegen egyre inkább csak a feltétlen asszimiláció és a veszélyes disszimiláció között választhat. A homogenitást a nemzet eleve létező adottságaként felfogó szemléletből nemcsak az a toposz következik, amely az idegen asszimilációjában a helyettesítés, a hozzáadódás, a keveredés veszélyét látatja, hanem az ezzel együtt járó depravációs olvasat is.

Az asszimiláció fenomenológiai és hermeneutikai megközelítése egyrészt jelentősen kitágítja az értel-

mezési kereteket (ily módon a nem asszimilációnak tekintett, nem reflektált asszimilációs helyzetek is elemezhetővé válnak), másrészt a filozófiai dekonstrukció lehetővé teszi, hogy az asszimiláció depravációs olvasatától függetlenül, mintegy a „keletkezési körülményeinek megértésére tett kísérlet részeként” (233. old.) azonosítsuk a reneszánszsal kezdődő (az idegen externalizálása), a felvilágosodásban kiteljesedő (az idegen racionalizálása) és a XX. századig is kitartó folyamatot. Ugyanakkor a kiragadott, történeti szálra fűzött példák inkább egyfajta fejlődési (visszafelődési) ívre emlékeztetnek, semmint a modernitásban gyökerező asszimilációfogalom árnyalásaként felmutatott *önálló, egymástól független* idegenparadigmákra. A három afirmatív asszimilációs gondolkodásmódnál még megáll az a gondolat, miszerint a bemutatott példák nem tételeznek „historikus értelmű folyamatszerűséget” (236. old.), azonban „az asszimilációs gondolkodás jól nyomozható fejlődési ritmusa” (232. old.) még a dekonstruktív újraolvasás módszerével együtt is feltételez egyfajta *irányultságot* – ami nem éppen az acentrikus szöveg sajátossága. Az idegen externalizálásával kezdődő és a XX. századi asszimilációfelfogásokig ívelő gondolati szál egészen az egymásra épülő, eszmetörténeti hatásokat feltételező stádiumok benyomását kelti – jóllehet vitathatatlan, hogy a felvilágosodástól a korábbi példáknál erősebb kapcsolat mutatkozik az eszmetörténeti áramlatok és a modernitás nemzeteszmejében gyökerező asszimilációfelfogások között.

Az asszimilációt decentrikus szöveggé felfogó újraolvasás a folyamat értéksemleges, de normatív meghatározott voltára világít rá, ugyanis az asszimiláció nem más, mint „a szociokulturális életvilág normatív jelentéstartalmi körül zajló diskurzus” (175. old.). Ahhoz, hogy környezetében az idegen el tudjon igazodni, nemcsak az életvilág kulturális és társas összetevőit kell ismernie, hanem fel kell tudnia venni azt a nézőpontot, amelyből az életvilág szabályai nemcsak értelmesnek, hanem helyénvalónak is tűnnek.

Azt a nem eléggé hangsúlyozható gondolatot, hogy az „asszimiláció mindig társadalmi és kulturális köl-

csönhatás, kommunikáció, praxis, aktivitás, egzisztencia, vágyakozás, intenció, telosz, immanencia és autoritás” (234. old.), a szerző meggyőző eszmetörténeti példákkal (asszimilációs narratívák, az externalizált idegen paradigmája) támasztja alá. Az elemzés annyira sokrétű és szerteágazó, hogy néha már nehéz megállapítani, hol is a fő gondolati szál, vagy pontosan miként kapcsolódnak az imponáló alapossággal felvázolt elméleti keretekbe a felvillantott festmények, asszimilációtörténeti példák, egy-egy klasszikus filozófiai mű fő gondolatai. A célzottan interdiszciplináris, több nézőpontot érvényesítő elemzés előnye mellett a felvillantott példák kavalkádjá nem minden esetben indokolt. Bár vitathatatlanul érdekesek, néhol felületesnek látszanak. Biczó Gábor könyvének legnagyobb teljesítménye azonban a két elméleti fejezet az asszimiláció pontos fenomenológiai, hermeneutikai elemzésével, gyakorlati kutatásokban is jól hasznosítható tipológiájával. Ám a nézőpontváltásokban, a folytonos (ön)reflexióban rejlő interpretációs lehetőségek itt nem érnek véget. Az asszimiláció tágabb jelentésmezéjének felvázolása lehetővé teszi, hogy az antropológus e keretek között interpretálja a maga helyzetét is, mivel a készségszintűvé fejlesztett, perspektívaváltásokkal operáló, beleérző, azonosuló megértés éppúgy habitualizációs, asszimilációs képességet igényel a kutatótól, mint az idegentől. Az imént felrótt többszörös nézőpontváltások során azonban nemcsak a szerző, hanem az olvasó is belefeledkezik a reflexiók játékába, hiszen „az asszimilációról való személyes gondolkodás mindenekelőtt szembesülésre készítet saját személyes egzisztenciális helyzetünkkel, az azt befolyásoló erőkkkel, változási folyamatokkal, származásunkkal” (32. old.).

Buda Béla: Az elme gyógyítása

KRITIKUS PILLANTÁSOK EGY KÜLÖNÖS ORVOSI SZAKTERÜLETRE

Háttér Kiadó, Bp., 2011. 402 old., 3990 Ft

Buda Béla idestova fél évszázada a magyar pszichiátriai irodalom legsokoldalúbb és legnagyobb hatású szerzője, egyúttal a magyar társadalomtudomány fejlődésének egyik meghatározó alakja. Mára klasszikussá vált könyvei – köztük *A szexualitás modern elmélete* (1972), *A közvetlen emberi kommunikáció szabályszerűségei* (1974), *Az empátia* (1978) –, az általa szerkesztett kötetek – mint *A pszichoanalízis és modern irányzatai* (1973) – és az általa alapított és szerkesztett folyóiratok (*Pszichoterápia*, *Addiktológia*) jelentős hatást gyakoroltak több generáció társadalomtudósaira a pszichoterápia, a szexológia, az addiktológia, a szuicidológia, a kommunikációelmélet, a szociálpszichológia, a szervezetelmélet, a mentálhigiénié, a krízisellátás, az öngyógyítás és a devianciakutatás területén.

„A pszichiátriával [...] valami baj van. Mi ez a baj? Honnan ered?” (17. old.) – indítja új könyvét Buda, amelyben az ezredforduló végéről visszatekintve szembesíti a biológiai pszichiátriát a hetvenes években kitűzött grandiózus céljaival és mostani, kritikus szakmai és részben *morális* állapotával. A bajok forrása Buda szerint az, hogy „a pszichiátria a mai napig megmaradt a betegség és a gyógyítás hagyományos modelljeinél, biologizálja [...] a betegséget, és ebből következően a gyógyítást is. Miközben a személyiség, a viselkedés csak feltételeiben, működésmódjaiban, alapprogramjaiban biológiailag »kódolt« jelenségvilág, [...] emberi hatásokon át fejlődik, és javarészt itt keletkeznek a betegségek és itt is megy végbe a rehabilitáció és a gyógyítás.” (18–19. old.). Valóban, a lélek gyógyítása születése pillanatától kezdve hajlamos volt *szcientista* illúziók kergetésére, például annak feltételezésére, hogy a mentális betegségek éppúgy gyógy-

gyíthatók gyógyszerekkel, akárcsak a testiek. Freud, mint ismeretes, közvetlenül a pszichoanalízis „feltalálása” előtt az *Entwurf (Egy tudományos pszichológia tervezete)* torzóban hagyott kísérletével a pszichés működések neurológiai modellezésének rugaszkodott neki, és élete végéig hangoztatta: ha majd felfedezik azokat a vegyületeket, amelyekkel az idegi folyamatok közvetlenül befolyásolhatók, nem lesz szükség a pszichoanalízisre. (Jürgen Habermas ennek kapcsán a pszichoanalízis szcientista „önfélreértéséről” beszél.) Fél évszázaddal később, a második világháború után az amerikai „magas” pszichiátriát a pszichoanalízis uralta ugyan, a pszichiátriai osztályok mindennapi gyakorlatában azonban a biológiai pszichiátria személete érvényesült. A lobotómia és az elektrokokk a hatvanas években kiszorult az orvosi gyakorlatból, a durván redukáló és egyre inkább biológiai szemléletűvé váló pszichiátria azonban tartósan hajlamos arra, hogy – a gyógyszeripar marketingakcióitól egyre kevésbé függetlenül – messiási szerepbe emelje az éppen divatos pszichofarmakont. Az első ilyen legális „divatdrog” a lítium volt, majd mindjárt utána az akkor még legális LSD. A gyógyszerkutatók feltételezték, hogy az LSD-vel visszafordítható „modell-pszichózis” váltható ki, s ezzel megtalálták a szkizofréniát előidéző kémiai mechanizmust. A felfokozott várakozásokat az LSD 1965-ös kriminalizálása hűtötte le. A nyolcvanas évek végétől a biológiai szemléletű orvosi pszichiátria zászlóshajóját már az antidepresszánsok jelentették. Csakhogy a kilencvenes évek óta szaporodó adatok szerint „a specifikus, szinte oki terápiát adóknak feltüntetett antidepresszánsok [...] az aktív – tehát a közérzetben közvetlen változással is együtt járó – placebohatással egyenlőek” (346. old.). Ez a megállapítás, a Buda és mások által hangoztatott *placebotézis* súlyos, egyszerre szakmai és morális vádat fogalmaz meg a gyógyszeriparral mind gyanúsabban összefonódó biológiai pszichiátriával szemben. Mint Buda rámutat, az érintettek nem cáfolják, hanem egyelőre csak negligálják a placebo-tézist. A Prozac-korszak dicsóító ugyanazzal a hisztérikus optimizmus-

sal propagálták az új korszak szerotoninszintet növelő (úgynevezett SSRI) készítményeit, mint három évtizeddel korábban Timothy Leary az LSD-t. (Ha ilyen nagyszerű szer adatott meg nekünk, ugyan miért kellene megfosztani tőle négy lábú barátainkat? A kilencvenes években évi 3-4 milliárd dollárra becsülték csupán a házi állatok által fogyasztott Prozac forgalmát. A cél itt is, miként a humán fogyasztás esetében, a páciensek hangulatának a javítása.) A hatásosság azonban erősen kérdéses, a betegek 30-40 százaléka *egyáltalán nem reagál* ezekre a készítményekre, a többieknél pedig, állítja Buda, lényegében *placebohatásról* beszélhetünk. A lehetséges mellékhatások csökkentek ugyan, de továbbra is aggasztók: orgazmusképtelenség, merevedési zavarok, elhízás, hangulati zavarok, öngyilkossági készletek.

A szcientista önképű biológiai pszichiátria a nyolcvanas években érkezett el a zenitjére, legnagyobb vállalkozása az úgynevezett DSM-rendszer megalakítása volt. A nyolcvanas évek elején az Amerikai Pszichiátriai Társaság létrehozta a *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders (DSM) II.* változatát, amely néhány év alatt az egész világon elterjedt. A cél az volt, hogy a mentális betegségek olyan új osztályozási rendszerét alkossák meg, amely *organikus* hatótényezőkön alapul, vagyis olyan betegségkategóriákat találjanak, amelyeknek fiziológiai-neurológiai okai vannak. Ezeket lehetett volna azután megfelelő gyógyszerekkel kezelni. Buda szerint három évtized múltán egyértelmű, hogy ez a terv kudarcot vallott. A DSM-IV (1994) és javított változatai nem tudtak megszabadulni a régi, tüneti alapú betegségosztályozástól. Buda azt jósolja, hogy a kínos lassúsággal megszülető, 2013-ra várható DSM-V sem fog. A biológiai pszichiátria modellje ugyanis mind szűkebbnek tűnik, a biológiai faktorok, így az öröklődés szerepét ma jóval kisebbnek tartjuk, mint az ezredforduló előtt gondoltuk volna. Egyre több adat gyűlik össze viszont a medikalizáció és egyéb társadalmi hatások szerepéről a betegségcsoportok kialakításában, és arról, hogyan manipulálja a farmabiznisz a tudományos nyilvánosságot.

Ez utóbbi jól megfigyelhető a depresszió fogalmának szertelen kitágításában. A gyógyszergyártók nem lehetnek elfogulatlanok a diagnosztikai kategóriák kialakítására irányuló kutatások támogatása során, hiszen minél több embert diagnosztizálnak depressziósnak, annál nagyobb az antidepresszánsok kereslete. Az egészségügyi közzgazdászok régóta ismerik az eladó indukálta keresletnek (*supplier induced demand*) ezt a jelenségét, amely a *piac kudarcának* egyik fő oka az egészségügyben, ahol a piaci szabályozó mechanizmusok rosszabb hatásfokúak, mint az állami szabályozás. Ugyanez érvényes a medikális és a verbális terápiák hatásosságára vonatkozó vizsgálatokra is. Buda azzal érvel a biológiai pszichiátria redukcionizmusával szemben, hogy a pszichés folyamatok éppen úgy kiválóan neurológiai változásokat, ahogyan a neurológiai folyamatok pszichés változásokat, *ergo* a verbális pszichoterápia éppoly hatásos lehet, mint a gyógyszeres kezelés. Az ezredfordulón felgyűlt adatok alapján azt is valószínűsíti, hogy bizonyos terápiák, elsősorban a rövid pszichoterápia költséghatékonysága számos betegség kezelésében eléri, olykor meg is haladja a gyógyszeres terápiáét. A pszichoterápiák hatásosságának igazolása azonban a gyógyszeriparnak nem érdeke, ilyen vizsgálatokat nem finanszíroz, márpedig a hatásossági vizsgálatok rengeteg pénzbe kerülnek. Buda szerint ilyen körülmények között kész csoda, hogy a verbális pszichoterápia egyáltalán megjelenhet mint a medikális gyógyítás komolyan vehető alternatívája.

Aggasztó jelek utalnak a vizsgálatok „szennyezettségére”. Nagy botrányt kavart Amerikában, amikor kiderült, hogy jelentős pszichiáterek neve alatt megjelent, vonatkozó tudományos cikkeket valójában gyógyszergyártók alkalmazottai írták. A *Science* két évvel ezelőtt akkurátusan lehozta a 9 legnagyobb korrupciós ügyletbe keveredett pszichiáter nevét a gyógyszergyártóktól felvett évi támogatásuk összegével együtt. (E machinációk miatt a *big pharma* a szakirodalomban időnként a *pig pharma*ként jelenik meg.). Némi bizakodásra adhat okot az elmúlt években megindult erköl-

csi tisztulás: az Amerikai Pszichiátriai Társasági például nem fogad el szponzorokat nagyobb előadásaihoz, a kutatóknak pedig fel kell tüntetniük a gyógyszergyártói megbízásaikat és támogatást. (Idei konferenciáján ezt már a Magyar Pszichiátriai Társaság is megkövetelte.)

A gyógyszeripar kétes gyakorlata Magyarországot sem kerüli el, amit a „Szendi-ügy” is jelzett. Szendi Gábor klinikai pszichológus *Depresszióipar* című könyvében (Sík Kiadó, Bp., 2005) azt az irodalmat gyűjtötte egybe – meglehet, bizonyos egyoldalúsággal –, amely a pszichofarmakonok csekély hatásossága mellett hoz fel súlyos érveket, tehát a placebo-tézist igazolja. Buda, mint írja, azt várta, hogy Szendi könyve nyomán érdemi vita bontakozik ki a hazai pszichiátriában. A történet azonban más fordulatot vett. A Magyar Pszichiátriai Társaság vita helyett beperelte Szendit, a hazai viszonyok között példátlanul magas összegű kártérítésre, 30 millió forintra, majd peren kívül megegyezett vele, és Szendinek vissza kellett vonnia az állításait. A háttérben a *pig pharma* sejthető, amely a tudományos kutatás szabadságát üzleti érdekeinek megfelelően próbálja korlátozni. „Ha a pszichiátria »főárami« publikációinak hinni lehetett volna, [...] a vezető szaklapokban [...] közölt adatok alapján a placebo-tézis könnyen megcáfolható lett volna, éppen ezért vált már régóta feltűnővé, hogy a szakirodalomban nyílt vita nem alakult ki, a problémával szembenéző alapos elemzés nem jelent meg.” (346. old.) Adódik tehát a következtetés, hogy a placebo-tézis igaz, s „ezt ma már olyan neves kutatók is kinyilvánítják, akik korábban az új szerek kifejlesztői, klinikai értékelői vagy propagátorai voltak. [...] A hivatalos céges marketing (ennek ellenére) még mindig a régi hatásigéreteket üzeni.” (30. old.) Nota bene, Buda nem vonja kétségbe az antidepresszánsok hasznát, még ha valószínűleg nem haladják is meg az aktív placebohatás szintjét. Vagyis hatnak, *de nem fiziológiai hatásmechanizmus útján*, hanem az orvos és a beteg közötti kommunikációs viszonyban, mivel mind a beteg, mind orvos a *hisz* a hatásosságukban. Buda meglepő következtetése szerint

azonban ez egyáltalán nem baj, a pszichoterápiás hatás kulcsa ugyanis, mind a medikális, mind a verbális terápiákban, éppen a placebohatás volna. Ezt nem negligálni kell, hanem kutatni és okosan kihasználni, csak-hogy a biológiai pszichiátria fogalmi apparátusával ez lehetetlen. Számomra ez önellentmondásnak látszik. Ha a placebo csupán addig hat, amíg mind a beteg, mind az orvos hisz benne, a reflexívvé vált placebo *contradictio in adiecto*. Másrészt Buda nem fejt ki, miért gondolja úgy, hogy a verbális és a gyógyszeres terápiák hatásmechanizmusa egyaránt a placebojelenségen alapul.

A beteg beállítódásának, az orvossal és a szerrel kapcsolatos várakozásainak jelentőségét ugyanakkor nem lehet tagadni. Buda nem tér ki rá, pedig a biológiai pszichiátria történetének érdekes és ebből a szempontból is tanulságos fejezete a legintenzívebb, legerősebb hatású pszichofarmakonok, a *pszichedelikumok* felfedezése, terápiás alkalmazása, betiltása, majd az elmúlt évtizedben kutatásuk újraindulása. A neves svájci gyógyszergyár, a Sandoz, mind az LSD-t, mind a pszilocibint annak rendje és módja szerint törzskönyveztette, majd gyógyszerként forgalmazta egészen a hatvanas évek közepéig. A klasszikus pszichedelikumok (meszkalin, LSD-25, pszilocibin, pszilocin) és az empatogének közé sorolt, és az 1976 és 1985 között ugyancsak legalísan, elsősorban csoportterápiás keretek között alkalmazott MDMA szerkezeti képlete is az ötvenes években felfedezett szerotonin neurotranszmitterre (agyi hírvivő anyag) hasonlít. A pszichedelikumok hallucinogén hatásukat elsősorban a neuronok szerotoninreceptorait blokkolva érik el, ami megemeli az agy szerotoninszintjét. A kilencvenes évek SSRI-készítményei hasonló úton hatnak, mi több, az LSD-kutatások nélkül valószínűleg soha nem fedezték volna fel őket. Az LSD és a pszilocibin nem azért vált illegálissá, mert kiderült volna addiktivitásuk és fiziológiai károsító hatásuk – egyik sem áll fenn ugyanis –, hanem azért, mert a hatvanas évek *ellenkultúrájának* démonikus szimbólumaivá váltak. Buda szerint „a placebokérdésnek kellene arra intenie bennünket, hogy a *terá-*

piák felfogásában paradigmaváltásra van szükség. Nincs külön placebo- és pszichoterápia. Ami a placeboban érvényesül, annak kellene a pszichoterápia lényegének lennie, és annak a hatásmechanizmusát kellene megismerni és különböző »adagolásokban« rendszeresen alkalmazni.” (319. old.) Ha komolyan vesszük Buda javaslatát, hogy placebohatás legyen a pszichoterápia új paradigmája, akkor a pszichiátria sokat profitálhat az újabban feleledő humán pszichedelikus kutatásokból, ahol közhelynek számít, hogy a *set* (az egyén várakozásai) és a *setting* (a környezet) majdnem olyan erős meghatározója az élménynek, mint a kémiai ágens. Épp emiatt a pszichedelikus terápiák már a hatvanas évek elejétől kezdve tudatosan törekedtek a *fizikai, érzelmi és szociális szempontból biztonságos, lehetőleg csoportos környezet* kialakítására.

Buda könyvének legfontosabb üzenete, hogy a biológiai pszichiátriának legalábbis ki kell egészülnie az elmúlt évtizedekben marginalizált pszichiátriai antinaturalista szemlélettel: „A pszichiátria ellentmondása: orvostudományként olyan területen működik, amely inkább lélektan és társadalomtudomány, nem tudja kezelni az emberi viselkedés etikai problémáit, nem tudja elválasztani egymástól a normálist és a kórost, [...] nincs önálló emberképe, nem tud kommunikálni a társadalommal. Viszont a gyógyszergyártó és gyógyszerforgalmazó cégek más orvosi ágazatokban nem tapasztalható méretű befolyást gyakorolnak rá, és tevékenységét hatalmas marketingtérre változtatják.” (20. old.) A pszichiátria számára tanulságos lehet a XX. századi pszichológia története, amelyet egészen a nyolcvanas évekig hasonlóan éles lételméleti, antropológiai és tudományelméleti ellentétek osztottak meg. Ha csupán a fő trendeket vesszük figyelembe, akkor elmondható, hogy a lélektan kettévált: egyfelől a *kisérletező-naturalista* irányra (a két legjelentősebb a behaviorizmus és kognitív lélektan volt), másfelől a *hermeneutikai-fenomenológiai* módszert alkalmazó *antinaturalista* irányra, amelyhez különböző terápiás irányzatok (pszichoanalízis, jungi pszichológia, egzisztencialista-fenomenológiai terápiák), valamint a humanisztikus

pszichológia tartozik. A pszichológiában a hetvenes–nyolcvanas években tetőzött a naturalista és a fenomenológiai tudományos szemlélet ellentéte, azóta sokat veszített élességéből. A kognitív tudomány az ezredfordulón biológiai és társadalmi mozzanatokkal egészült ki; az elmefilozófia pedig az értelem és a jelentésadás, a kontextusnak a tapasztalásban játszott szerepe vizsgálatában közeledett a kontinentális filozófiai hermeneutika és fenomenológia hagyományosan *első személyű perspektívából* megfogalmazott kérdéscsoportjához. A kognitív pszichológia kutatóinak figyelmét pedig a megismerés testhez kötött és cselekvéses aspektusai, az ökológiai validitás és a társas, társadalmi mozzanatok irányították az első személyű tapasztalat jelentőségére, ami az agyi képalkotó eszközök által szállított adatok és a fenomenológiai leírások összekapcsolásához vezetett.

Meglehet, a pszichiátria számára is elérkezett az ideje, hogy a biológiai-medikális és a jelentés-verbális irányzat ne riválisként, hanem szövetségesként tekintsen egymásra, és komplementer módon illeszkedve, ideológiai elfogultság nélkül, *pragmatikusan* közelítsék meg tárgyukat, az emberi pszichét. (A pszichedelikus terápiák ebből a szempontból is fontos tanulságokkal szolgálnak, mivel az adott pszichofarmakon fogyasztása itt mindig összekapcsolódik az élmény egyéni vagy csoportos verbális feldolgozásával.) A mentális tartomány kétségtelenül függ az agytól, a testtől és az emberi faj evolúciós örökségétől, azonban „a természeti masszívum” által aluldeterminált, a mentális csupán ráépül a természeti alapzatra (vagy ahogyan az analitikus filozófusok mondják: „szupervenál”), de nem vezethető vissza rá. A mentális, ahogyan Buda is hangsúlyozza, legalább olyan mértékben kapcsolódik a nyelvhez és a társas dimenzióhoz, mint amennyire ahhoz a biológiai alapzathoz, amelyben a többi főemlőssel osztozunk. „A »lélektelen« – vagyis a pszichológia nélküli – pszichiátria elégtelen, egyoldalú, sérülékeny, rászorul a társadalomtudományokra is, és éppen ezért óriási csapás rá a legfontosabbnak tartott gyógyászercsoport (az antidepresszán-

sok) placebo jellege, hiszen a placebo maga a szuggesztívó, a pszichoszociális hatás, a kommunikáción át történő befolyásolhatóság.” (19. old.)

A hazai pszichiátria egyik legnagyobb alakja fejt ki – mély empátiával tudománya iránt – ortodoxnak semmiképp nem tekinthető gondolatait a lélek gyógyításának jelenlegi helyzetéről. A könyv lenyűgöző olvasmány, a szerző és egy jó szerkesztő azonban jó szolgálatot tehetett volna az olvasónak, ha megszabadítja a szöveget a felesleges ismétlődésektől.

SZUMMER CSABA

Feischmidt Margit (szerk.): Etnicitás

KÜLÖNBÉGTEREMTŐ TÁRSADALOM

Gondolat, Bp., 2010. 500 old., 3890 Ft

„Én úgy kezdtem hegyet mászni, hogy azt sem tudtam, létezik székely zászló. Ma ezzel szemben tudom, hogy van, s ennél is fontosabb, hogy teljesítmények legyenek mögötte. Ha úgy tetszik: nekem fel kell vinnem a székely zászlót a csúcokra” – magyarázta minapi interjújában Eröss Zsolt. (<http://hetivalasz.hu/itthon/fel-kell-vinnem-a-szekely-zaszlot-38494/>) Mint ismeretes: a hegymászó a közelmúltban oxigénpalack nélkül mászta meg a földkerekség negyedik legmagasabb csúcsát, a 8516 méteres Lhocét. Amúgy sem mindennapi tettének értékét tovább növeli, hogy a magaslatot művétaggal hódította meg, hiszen korábban – épp egy sportbaleset következtében – amputálni kellett a lábát. A beszélgetés során Eröss nemcsak erdélyi gyökereiről beszélt, hanem egyebek mellett arról is, hogy a mostani csúshódítás fontos állomása a „magyarok a világ nyolcezresein” sorozatnak, amelynek célja „hogy minden 8000 méter fölötti hegyet másszanak meg magyarok”. Jelen esetben az interjúnak különösen azok a részletei érdekesek, amelyek az „extrém” sportteljesítményhez rajta túlmutató, szimbolikus szándék-

okat és üzeneteket is társítanak – s így végeredményben az egyéni tettet egy közösség nevében véghezvitt, egy-szersmind a kollektívum egésze számára dicsőséget hozó akcióvá avatják. Egészen más vidékre vezet az *Aki nem ültet, magára vessen* című videó (<http://index.hu/video/2011/06/18/vetomag/>): a riport szereplői az encsi kistérség lakói, akik között a Vöröskereszt kétezer forint értékben vetőmagokat osztott ki a tavasz folyamán. Az egyértelmű rendezői koncepció jól dekódolható: romák és idős nem romák mutatják meg az időközben kikelt veteményt a kamera előtt, azaz a konyhakerti gazdálkodás sikerében nem játszik szerepet az etnikai hovatartozás. Összességében a film mégis végig az etnikai szempont fokozott figyelembevételére sarkallja a nézőt. Ezt a benyomást erősíti a program egyik önkéntes munkatársának nyilatkozata, amikor a dolgos, illetve lusta emberek csoportját különbözteti meg – ám e distinkciót kizárólag a helyi romákra vonatkoztatja. „Ezen a településen is, mindegy hogy kisebbség vagy magyar ember valaki, aki akar dolgozni, és akarja, hogy több legyen neki, az kért magot. Aki meg várja, hogy a segély megjöjjön, és nem kell semmit csinálni, csak kint napozni, az meg nem kért magot – ez nagyon egyszerű. [...] Itt az a legnagyobb probléma, hogy a nagy többség nem tanult meg dolgozni. Jobban örültem volna, ha a kisebbségből többen igényeltek volna magot” – magyarázza, és azon reményének is hangot ad, hogy „jövőre nem tíz százalék fog kérni a kisebbségből sem, hanem [...] ez megduplázódik”.

De mi köze egymáshoz e két anyagnak? Vannak-e, lehetnek-e kapcsolódási pontok az említett interjúban és a videóriportban bemutatott – egymástól egészen eltérő – élethelyzetek között? Az *Etnicitás – Különbégteremtő társadalom* című tanulmánykötet alapján úgy tűnik: talán több is, mint gondolnánk.

ELMÉLETI ALAPVETÉSEK

A szerzőgárda névsorát áttekintve azt lehetne mondani, hogy aki a szakma e szegmensében „számít”, tanulmánnyal képviselteti magát e könyv-

ben. Az írások kötetbe szerkesztését, „összehangolását” többéves műhelymunka és együttgondolkodás előzte meg Feischmidt Margit szociálintropológus vezetésével. (A szerkesztői bevezető szerint a tanulmányok többsége először 2008-ban került a szakmai nyilvánosság elé az MTA Kisebbségkutató Intézete által szervezett konferencián, illetve egy korábbi konferencián a PTE Kommunikációs és Médiatudományi Intézete, valamint annak doktori iskolája szervezésében.)

A vállalkozás egésze szempontjából és önmagában is kulcsjelentőségű Feischmidt bevezető írása, amely kettős célt szolgál. Egyrészt kijelöli azt a fogalmi keretet és értelmezési mezőt, amely a tanulmányok elméleti kontextusát alkotja, s amelyben azok az olvasó számára értelmezhetők, sőt értelmezendők. Másrészt afféle leltárt is készít, amelyben végigpásztáz az elkészült írásműveken, útjára bocsátva a kötetet.

Az etnicitás fogalmának változásai és a különböző diszciplínákban kialakított társadalomelméleti összefüggései kapcsán kiemeli az etnicitás strukturális vagy kulturális meghatározottságáról zajlott vitát. „A kulturális vagy strukturális determinizmus két megközelítést és érvrendszert jelöl ki, amelyek hosszú ideig – többek szerint máig – egymást kizáró módon működtek az etnikai viszonyok értelmezésében.” (9. old.) A kulturális álláspont korai, nagy jelentőségű képviselői a primordialisták voltak, akik a társadalmak törzsi szerveződésével tartották analógnak az etnikai csoportokat; egyik mai reprezentánsuk pedig Thomas Hylland Eriksen, akihez a kultúra fogalmának mint énikus kategóriának értelmezése köthető. A társadalmi konstruktivisták – például a brit *ethnic and racial studies* képviselői – viszont azokra a társadalmi, gazdasági és politikai viszonyokra helyezik a hangsúlyt, amelyek hatást gyakorolnak az etnikai különbségek és közösségek reprodukciójára. Feischmidt meggyőzően érvel amellett, hogy e két felfogás olyannyira nem zárja ki egymást, hogy a dichotómiát nem is érdemes fenntartani, s éppenséggel az „ötvözésük” lenne a célravezető. „A kultúra ugyanis nem értelmezhető

másként, mint a társadalmi struktúrába ágyazott stratégiai fogalomként, a struktúra pedig nem tud másként megvalósulni, csak bizonyos kultúrákban materializálódva.” (Uo.)

Az előzmények exponálása azért is fontos, mert eligazítja az olvasót, mit értsen és mit ne a könyv címéül is szolgáló etnicitás fogalmán. Feischmidt szerint a kötet szerzőinek szemléletmódja markánsan eltér az etnicitás itthon bevett felfogásától, sőt „szakít” vele. Az etnicitást ugyanis hagyományosan – attól függően, hogy épp a kulturális vagy a strukturális okok mindenhatóságát hirdették-e – vagy egy „történetileg állandó, kulturálisan meghatározott” szubsztanciaként fogták fel, vagy pedig az egyedül fontos strukturális viszonyok „álarcaiként”, „köpönyegeként”. A kötet újszerűnek, de legalábbis másnak, a megszokottól eltérőnek láttatott koncepciója az etnicitásjelenség szituatív sajátosságait és viszonyjellegét domborítja ki: „Az etnicitás miszerintünk mindenekelőtt egy viszonyt és hozzá kapcsolódóan egy strukturálisan is fontos látásmódot jelöl, amely az elhatárolódás és a különbségtétel praxisaiban realizálódik.” (7. old.) Azaz a szerzők elsődlegesen a különbség tételezésére és ennek módjára figyelnek. Evvel kapcsolatban többen is meghatározó előzményként említik Fredrik Barth munkásságát, aki azt vallotta, hogy „a kulturális különbségek szerveződésének társadalmi folyamatait kell elsősorban látnunk, és nem a kulturális jellemzőket önmagukban” (10. old.) Vagyis az etnikai csoportot szervezeti keretnek érdemes tekinteni, olyan „edénynek”, amelyet a benne foglalt tartalomnál sokkal inkább meghatároz a csoportok között vont határ.

A kötet elméleti alapvetései között legalább ennyire fontos szerep jut Rogers Brubaker gondolatának is, aki az etnicitást egy sajátos látásmódnak tartja. „Az etnicitás, a faji és a nemzeti percepcióinkban, interpretációinkban, reprezentációinkban, kategorizálásainkban és identifikációinkban és ezek által létezik. Nem dolog a világban, hanem látásmódjai a világnak.” (12. old.) Brubaker ezzel az etnikai kategóriák konstruktív jellegére világít rá – legyen szó belső vagy külső klasszifikációról. A

kollektív reprezentációkat tételező és megteremtő diskurzusok egyszerre és együttesen léteznek a politikában és a tudományban.

A szerzők számossága ellenére a szerkesztői szándék az, hogy az olvasók egyetlen egységként, az etnicitással kapcsolatos elméleti és módszertani kérdéseket áttekintő kézikönyvként forgathassák a kötetet. E koncepciót tükrözi a kötet felosztása is; az egyes fejezeteket azok a kontextusok – a munka, a fogyasztás, a reprodukció, a mobilitás, a politika vagy a vallás – jelölik ki, amelyekben az etnicitás létrejön, illetve értelmezhetővé válik.

SZÖVEGEK, TÉMÁK, KONTEXTUSOK

Persze a kötet további tanulmányai még megannyi fontos elméleti adalékkal szolgálnak. Az első fejezet a diszciplináris és konceptuális keretek „továbbbrazolását”, tágítását célozza. Michael Stewart az antropológia afféle tudománytörténeti vázlatát nyújtja a roma/cigány etnicitás kutatási témává válásának példáján. Biczó Gábor fenomenológiai-hermeneutikai ihletettséggű, elvontabb tanulmánya az „idegen” társadalomfilozófiai jelentőségét mutatja be. Sárkány Mihály az etnicitás és a gazdaság viszonyának vizsgálatával tágítja a kérdések horizontját, Melegh Attila pedig a globális hierarchiák összefüggésében beszél nacionalizmusokról és etnicitásokról.

A kötetben nagy teret kapnak a roma tematikájú szövegek, amiben nincs semmi meglepő, hiszen Magyarországon leginkább e nagycsoport, illetve közösségek tagjai az elszenvedői az etnikai különbségtételnek. Neményi Mária a roma származású gyerekek négy lehetséges identitásstratégiáját különbözteti meg: egyenrangú romaként integrálódni kívánók; a cigány hagyományokat öntudatosan vállalók; a többségbe beolvadni kívánók; öngyűlölő, negatív identitásúak. Kutatásainak egyik fontos konklúziója, hogy „az etnikai önazonosság kialakulásának meghatározó tényezője az a stigma, amivel a többségi társadalom a romákat sújtja” (55. old.).

Durst Judit két észak-magyarországi romungro közösség, Vincze Enikő egy romániai kisváros vizsgálata alap-

ján tárgyalja az etnicitás és a reprodukció problematikáját. Nemcsak a kutatási terep más, hanem magának a reprodukció kérdésének az eltérő kontextualizálása is. Durst Judit fontos konklúziója, hogy „ha nem aggregált survey adatokkal dolgozunk, illetve ha különböző módon képzett etnicitáskategóriákat használunk, már nem is minden esetben találunk különbséget cigányok és nem cigányok reprodukciós stratégiái között” (190. old.).

A roma nők politikai érvényesülését Kóczé Angéla életútinterjúk segítségével elemzi. Azt vizsgálja meg, hogy interjúalanyai miképpen kezdik ki a kimondott és kimondatlan társadalmi és politikai konvenciókat. A sokféle életútban vannak közös meghatározó tényezők, úgymint „a kibocsátó családok, közösségek szociális státusza; a gyerekkorban és felnőttkorban tapasztalt férfi–női hatalmi viszonyok; a saját családjukban, a kapcsolatukban gyakorolt férfi–női viszonyok; a cigányságukhoz és nemiségükhöz való viszony; a környezet viszonyulása hozzájuk; egyéni motivációk, valamint ösztönző szakmai és baráti kapcsolatok” (253. old.). Közvetve a cigánysághoz, illetve az integráció kérdésköréhez kapcsolódik Papp Z. Attila munkája is a kisebbségi oktatás változatairól, amelyben viszonylag részletesen foglalkozik a szegregáció jelenségével.

Bár a kötet bevallott szándéka, hogy „az etnicitáskutatás elméleteit a hazai elemzésekhez kapcsolja” (7. old.), több ismertett kutatásnak is Erdély a színtere. Bevezetőjében Feischmidt Margit ezt azzal indokolja, hogy Erdély különösen a vallási jelenségek vizsgálatához alkalmas terep „a maga etnikai alapon megosztott történelmi egyházaival” (25. old.). Egy többségében magyarok lakta dél-erdélyi falu a helyszíne a Bakó Boglárka által közzétett, több mint két évtized eseménysorát felölelő tanulmánynak, amely egy karizmatikus mozgalom protestáns közösségen belüli „karrierjét” rekonstruálja. A szőkefalvi látomásalapú kegyhely formálódását s ebben a vallási és etnikai interferenciák hatását elemzi Peti Lehel. Ilyés Zoltán témája a szimbolikus geográfia, s azon belül az erdélyi táj szimbolikus kisajátítása. Igen szem-

léletesen írja le, miképpen konstruálódott meg és emelkedett be a magyar és a román nemzeti emlékezetbe a gyimesi „ezeréves határ”. Részben az erdélyi magyarokra is vonatkoztathatók annak a tanulmánynak a megállapításai, amelyet Feischmidt Margit és Zakariás Ildikó közösen jegyez. A Kárpát-medencei transznacionális térben zajló migráció motivációinak feltérképezésekor a szerzőpáros – a kurrens kutatási eredményekre hivatkozva – a gazdasági tényezők szerepének növekedésére hívja fel a figyelmet; ugyanakkor úgy látja: „az etnicitás továbbra is egy releváns strukturális tényező maradt a migráció magyarázó modelljeiben.” (155. old.) A tanulmány alapján mindez azért lehet így, mert a közös nyelvi-kulturális tudáskészlet (közös nyelv, közös iskolai kultúra, etnikailag szegmentált kapcsolatháló) jól hasznosítható tőkét jelent a munkát vállalók számára, miközben az etnicitás „mint megtapasztalt és megfogalmazott azonosság szimbolikus tőkeként is felhasználható” (164. old.).

A társadalomtörténeti összefüggések több tanulmányban is az előtérbe kerülnek. Eiler Ferenc döntően levéltári kutatásokon és interjúkon alapuló elemzéséből kiderül, hogy a Bács-Kiskun megyei, egykoron német telepések alapította Hartán a nemzetiségi kérdés egészen az 1920-as évekig nem jelentett törésvonalat a helyi társadalmon belül. A közösség identitását elsősorban a nyelv, a hagyományok, illetve a lokalitás határozta meg – az etnicitás igazából csak az 1930-as és 1940-es években vált „láthatóvá”, majd konfliktusforrássá. A második világháborút követő migrációs hullámok ugyanakkor alapvetően megváltoztatták a helyi társadalom etnikai szerkezetét – az egykori német közösség jelentős részben asszimilálódott, s mára identitásában „a közös származás tudata, valamint a szülőföldre fűződő érzelmi kötelékek váltak dominánssá” (334. old.). Szabó Á. Tőhötöm az erdélyi magyar és román agrárgazdálkodást vizsgálva arra a kérdésre keresi a választ, létezik-e az erdélyi falvakban etnikus gazdaság – s arra a következtetésre jut, hogy „a különbségek és az esetenkénti specializáció mögött regionális tagolódást

és ezen alapuló munkamegosztást kell látnunk, amelyet az egyes nagytájon belüli eltérő ökológiai feltételek, termelési feltételek határoztak meg elsősorban” (270. old.).

A kötetben közölt írások többsége szorosan kötődik szerzőjük korábbi tudományos munkásságához. Erőss Gábor például a korábbi oktatás-szociológiai vizsgálódásait egyrészt a francia oktatás-szociológia elméleti modelljeinek áttekintésével egészíti ki, másrészt pedig a francia és a magyar oktatási rendszer közötti párhuzamokra – például az etnikai kisebbségekről rendelkezésre álló adatok hiányára –, majd a színvakság elvét és gyakorlatát fokozatosan feladó francia modell hasznosíthatónak tetsző tanulságaira hívja fel a figyelmet. „Az alacsonyabb státusú/bevándorló/kisebbségi tanuló státusát évfolyamról évfolyamra, iskolafokozatról iskolafokozatra egyre kevésbé határozza meg a szülők alacsony társadalmi státusa; a társadalmi determinizmusok *egy része* mintegy magától érvényét veszti, csak hagyni kell integrált oktatási feltételek között továbbtanulni a hátrányos helyzetűeket, bevándorlókat.” (78. old.)

Virág Tünde mostani tanulmánya afféle esszenciáját nyújtja tavalyi, *Kirekesztve* című monográfiájának. Ezúttal is két, cigányok lakta faluban – a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Rakacán és a baranyai Alsószentmártonban – vizsgálja a romák megélhetési stratégiáit, és bemutatja, hogy „a családok milyen utakat alakítanak ki a munka világa felé” (256. old.).

Szuhay Péter írása abból a szempontból érdemel külön figyelmet, hogy – miközben megvizsgálja a magyarországi cigányok önképének megfogalmazódását, felépülését a képző- és festőművészetben – saját korábbi munkásságára is reflektál. Egyaránt utal – gyakran apologetikusnak tetsző megfogalmazásban – azokra a bírálóakra, amelyek a Néprajzi Múzeum roma különgyűjteményének gyűjtési koncepciójával kapcsolatban fogalmazódtak meg és a 2005 tavaszán megrendezett *Képek, cigányok, cigány-képek* kiállítását érő, roma politikusok és értelmiségiek által kifejtett kritikára. Az utóbbit Szuhay – Ian Hancock fogalmával élve – a „visszabeszélés” gesztusa-

ként értelmezi, amellyel „a romák visszautasítják azokat a külső reprezentációkat, amelyeket a nem roma kívülállók fogalmaztak meg róluk és átveszik az identitásuk ellenőrzését” (390. old.).

A kötet tanulmányaiban egyértelműen a kvalitatív módszerek élveznek prioritást. Egyes írások – mint például a kulturális antropológus Berta Péter írása és a nyelvész Szalai Andrea egymást jól kiegészítő dolgozata – hosszú hónapok antropológiai terepmunkájára támaszkodnak. Berta a Maros megyei mikrorégió gábor roma közösségeiben vizsgálódott. Bemutatja a gábor presztízstárgygazdaság működését, azt, ahogyan a csoport tagjai megalkotják és megjelenítik etnikai identitásukat a számukra rendkívüli értékes ezüstpoharak és fedeles kupák birtoklásával és adásvételével. A nyelvészeti tanulmány pedig arra világít rá, hogy az ún. nyelvi ideológiák miképpen járulnak hozzá a társadalmi különbségtételhez – jelen esetben a nagyfalusi csurárok és köldörárok közötti, egyébként meglehetősen képlékeny határ megteremtéséhez és fenntartásához.

A tartalom- és a diskurzuselemzés módszerét alkalmazza Vidra Zsuzsanna és Kriza Borbála, amikor – egy nemzetközi összehasonlító kutatás Magyarországra vonatkozó eredményeit ismertetve – a hazai kisebbségek mediareprezentációját írja le: a magyar sajtó ritkán jeleníti meg a kisebbségeket, s még ritkábban kapnak szót – „helyettük a többségi társadalom tagjai beszélnek” kisebbségi témákban is (405. old.). Ugyanakkor lényegi elmozdulásként regisztrálják a kódolt rasszizmus térnyerését – akár a „minőségi” sajtóban is –, különösen akkor, ha egy bűncselekményről feltételezik, hogy egy kisebbséghez tartozó követte el.

A romák magyarországi filmes reprezentációját a kortárs antropológiai filmelméletek tükrében vizsgálja Pócsik Andrea. (Tanulmánya egyszersmind jól példázza a kötet egészére jellemző interdiszciplináris gondolkodást is.) Három filmkészítési módot vet össze, s olyan vizsgálati szempontokat érvényesít, amelyek a figyelmet „az alkotók és az ábrázoltak közötti státuszkülönbségre, valamint

»hatalmi viszonyra« irányítják.” (418. old.)

Kovács Nóra pedig az elmúlt harminc évben mind nagyobb számban keletkező antropológiai tánc tanulmányok főbb állításainak summázásán túl arra figyelmeztet, hogy „a tánc háttérben gyakran a tánc etnicizálásának helyszíne, és a zene és a tánc a hallgatók, résztvevők számára a nyelvismeret hiányában olykor az utolsó megmaradt vagy tudatosan elsajátított eleme az etnikai identitásnak” (438. old.)

Végül, de nem utolsósorban hadd ejtsek szót azokról a tanulmányokról, amelyek véleményem szerint – elsősorban unikális témaválasztásuk révén – a leginkább alkalmasak lehetnek arra, hogy a szélesebb értelmiségi olvasóközönség érdeklődését is felkeltsék a kötet iránt. Ilyen Papp Richárdé, aki a humor szerepét és jelentőségét vizsgálja a budapesti Bethlen téri zsidó közösség életében. A kulturális antropológiai részt vevő megfigyelésen alapuló (gazdag viccanyagot is prezentáló) tanulmány segítségével a szerző bemutatja: miképpen járul hozzá a humor a különböző feszültségek feloldásához, s válik annak a „többszólamú identitásnak” alkotóelemévé, amelyben „az egyetemes zsidósághoz, különösen Izraelhez, valamint a magyar többségi kultúrához és nemzeti identitáshoz kötődés együttesen jelenik meg” (345. old.)

Nyíri Pál a transznacionális „közvetítő kisebbségként” jellemzett kínai vállalkozók magyarországi jelenlétének jellegzetességeit vizsgálja. A kínai migránsok – az ország „egyetlen nagyszámú, látható” migráns etnikuma – az 1990-es évek elején sikeresen használták ki az áruhiányt, s kiterjedt transznacionális kapcsolatrendszerüknek köszönhetően azt is megengedhették maguknak „hogy ne törődjenek a magyar társadalmon belül betöltött periférikus helyzetükkel, és helyette inkább a transznacionális vállalkozói rétegnek a globális kínai média által közvetített modelljét kövessék” (149–150. old.)

Pulay Gergő a budapesti roma zenei szcéna kialakulását nyomon követve mutat rá, hogy az elsősorban a világzenei szegmensben tevékenykedő zenészek „különböző kulturális

politikákat alakítanak ki”, amelyeknek fontos eleme az etnicitás láthatóvá tételének stratégiája (357. old.).

EGYSÉGBEN AZ ERŐ?

Az ilyesféle tanulmánykötetek esetében a kritikai szempontok egyike lehet, hogy az egyberostált anyag mennyire egyenletes – többek között színvonalában és kidolgozottságában. Hogy a kötet több-e, mint az írások összessége? A másik oldalról a kérdés úgy is feltehető: előnyére válik-e egy-egy tanulmánynak, hogy éppen ebben a kötetben kapott helyet, azaz a beválogatott írások kiegészítik, netán erősítik, vagy éppen gyengítik, sőt kioltják-e egymást? E ponton bizton hivatkozhatunk a kötet pozitívumaira, még ha a tanulmányok között akadnak halványabb és felejtetőbb írások is. Mindazonáltal úgy vélem, jelentős részüknek van esélye arra, hogy bekerüljön a tudományos körforgásba, illetve a felsőfokú oktatásba. Az mindenesetre már most kijelenthető, hogy a vastkos és igényes kiállítású könyvet kifejezetten kellemes (újra és újra) levenni a polcra. A benne foglalt információk értő és alapos feldolgozását pedig összességében megkönnyítik a lapalji jegyzetek, mentesítve az olvasót a kényeszerű előre- és hátralapozgatástól.

Részben az egyes szerzők által hivatkozott szakirodalmi tételek ismétlődésével is magyarázható, ám az egyes fejezetek széttöredezettségének elkerülését és a koherencia megteremtését is szolgálja, hogy a kötetet egységes irodalomjegyzék zárja. Ez a több mint negyvenoldalas, „ömlesztett” bibliográfia összességében igen gazdag szakirodalmi adatbázis a téma iránt érdeklődők számára. Az viszont zavaró, hogy a tanulmányok hivatkozási rendszere nem egységes: a források feltüntetésekor nem minden szerző adja meg a pontos oldalszámot. Továbbá a szó nélkül hagyható mennyiségű talán valamivel többször fordul elő az a tördelési hiba, hogy a hivatkozás a lapalji jegyzetre a főszövegben nem felső indexben szerepel, hanem „normál” betűméretben „tapad” az előtte álló szóhoz. Ez a korrektúrában minden bizonnyal javítható lett volna.

A kötetet felvezető tanulmányában Feischmidt Margit amellel érvel, hogy – korlátai ellenére – az etnicitás használható és fontos fogalom, „mert a kulturális és társadalmi különbségek és viszonyok szerveződésének és percepciójának egyik univerzális módját csak általa tudjuk jelölni” (20. old.). S valóban, a különbségek megképződnek mindenhol, minden szinten – legyen szó az encsi cigánysor veteményeskertjeiről vagy a Himalája hófödte csúcsairól.

RÁCZ ATTILA

Debreczeni Attila – Gönczy Monika (szerk.): Ragyogni és munkálni

KULTURATUDOMÁNYI TANULMÁNYOK
KAZINCZY FERENC RÓL

*Debreceni Egyetemi Kiadó, Debrecen,
2010. 486 old., 2990 Ft*

A Kazinczy Ferenc születésének kétszázötvenedik évfordulójára rendezett tanácskozás tanulmányait tartalmazó kötet aligha választhatott volna jobb címet és mottót annál, amit Kölcsey emlékbeszédéből (Kölcsey Ferenc: *Emlékbeszéd Kazinczy Ferenc felett*. In: *Kölcsey Ferenc összes művei*. Franklin-Társulat, Bp., é. n., 1070. old.) idézett: „A sors talán nem fog bennünket ismét elsüllyeszteni; s így eljön az idő, el kell jönie, midőn az ő és együttélők dolgozásai ragyogó művek által fognak homályba tétetni; csak a lélek, melyet ő az egésznek kölcsönzött, meg nem szűnik folyvást ragyogni és munkálni, míg a nemzetiség utolsó szikrája el nem hamvad.” A Kazinczy-életművet (a metaforikus szóhasználatnál maradva) egykor beárnyékoló, ragyogó művek eljövételére leveleiben és egyéb írásaiban maga Kazinczy adott felhatalmazást, Kölcsey pedig ezt elfogadva (s egy elegáns gesztussal önmagára is vonatkoztatva) alapozza meg a Kazinczy-irodalomban a szépírói és a literátori tevékenység

szembeállítását, a kettő soha létre nem jövő kényes egyensúlyát. A későbbi Kazinczy-emlékünnepek is ez utóbbit ünneplik: a centenáriumi évfordulón így lesz Kazinczyból a „Magyarok Mózese” (vö. Margócsy István: *Magyarok Mózese*. Az 1859-es Kazinczy ünnepek nyelvhasználatához. 2000, 1997. 11. szám), az életművet esztétikai értelemben is hitelesítő „ragyogó művek” pedig még Toldy Ferenc monográfiájából is feltűnően hiányoznak.

S ha most a Kölcsey-idézet második szakaszára vetünk egy pillantást, felmerülhet a kérdés: mit is jelent Kölcsey szóhasználatában a „lélek”, melyet „ő az egésznek kölcsönzött”, mi is az, ami „meg nem szűnik folyvást ragyogni és munkálni”? Kölcsey a nyelvvel folytatott küzdelmét említi. Érdemes figyelni rá, hogy a nyelvújítás itt se nem lezár, se nem triumfális jelenség, Kazinczy szerepének értékelése pedig egy olyan történetfilozófiai gondolatsor része, amely a hatáspotenciál felől szemléli az eseményeket: a „literátori viadalmak [...] tárgya által a nemzetben eddig szokatlan figyelmet gerjeszte; s a rákövetkező ellenhatásnál fogva írónkba elevenséget öntött, serdülő ifjúságunk elébe szebb és terjedetebb pályát jelelt, s azt, amit ez ideig nem bíránk, egy olvasóközönséget alkotott, számra és részvételre kicsinyt ugyan, de reményt adott.” (Kölcsey, *i. m.* 1068.) A most megjelenő kötet annyiban viseli magán az értelmezéstörténeti hagyomány Kölcsey-örökségét, hogy a tanulmányok többsége folyamatosan reflektál a történeti és a hatástörténeti összefüggésekre. Debreczeni Attila előszava abban látja a Kazinczy-emlékévben születő tanulmányok egyik közös jegyét, hogy az interdiszciplinaritás szélesebb körben is elkezdett a szakirodalmi gyakorlatban működni: a konferencia előadói nyelvészek, történészek, művészet-történészek és irodalmárok, „akik megpróbálják eltérő szaktudományos megközelítéseiket összehangolni, párbeszédre készíteni, ami a szakirodalmi hagyományok különbségei miatt nem is olyan könnyű” (9–10. old.).

A szerkesztő is utal rá: meglehetősen régi felismerés, hogy Kazinczy életműve különböző művészeti ágak

határterületén mozog. Vagy úgy is fogalmazhatnánk, hogy a későbbiekben egyre inkább differenciálódó, szak- és segédtudományokra bomló művészet- és történettudomány immár visszatekintő nézőpontból látja kirajzolódni e határterületeket, s csak akkor tud velük mit kezdeni, ha egyúttal önmaga történetiségére is reflektál. Egy példával élve: az, hogy Kazinczy párhuzamokat vél kiolvasni a kantianus filozófia, Winckelmann törekvései és a saját nyelvújítási nézetei között, valószínűleg nem csupán az applikáció vitaszituációhoz kötődő, szélsőséges esetének, de a diszciplináris határok elasztikusságának is példája lehet. S azt is megemlíthetjük, hogy Szauder József alapvető tanulmánya óta a Kazinczy-életmű bizonyos szegmenseire vonatkoztatott neoklasszika-fogalom ab ovo magában foglalja az irodalom és képzőművészet analogiáját. E szempontból a Kazinczy számára példaértékű Goethe-életmű éppoly sokszínű (vagy még sokszínűbb), mint a Kazinczy-ouvre. A kötetet olvasva az interdiszciplinaritást tekintve inkább az feltűnő, hogy egyáltalán nem feltűnő, ki szerepel e konferencián (színházi hasonlattal élve) mint vendég. Ki kinek a vendége? Egyedül ifj. Barta János *A Kazinczy-család zempléni birtokai a XVIII/XIX. század fordulóján* című előadása reagál a szituációra, s próbálja meghatározni saját beszédpozícióját: „Történészként nem vagyok illetékes arra, hogy Kazinczy szépirodalmi vagy irodalomszervezői tevékenységéről szóljak.” (319. old.) Az eredendően tudományközinek meghirdetett tanácskozás bizonyára felmentést adott a „kötelező” diszciplináris öndefiníciók alól, ám ettől függetlenül érdekes, hogy egyik tudományterület sem tesz „kisajátító” gesztust, láthatóan mindenki otthon érezte magát. Ez részben talán azzal magyarázható, hogy a most interdiszciplinárisnak nevezett megközelítés valóban nem új keletű a Kazinczy-kutatásban – gondoljunk például a *Széphalom* című kiadvány hasonló típusú, rendszeres kísérleteire –, ám azt is érdemes megemlíteni, hogy a régi hagyományra visszatekintő művészettörténeti vagy történettudományos érdeklődés mellett e konferencián olyan (diszcipli-

náris értelemben vett) „vendégek” is voltak, akiket meg sem hívtak, mégis eljöttek: például a börtön-szociológia (Dobszay Tamás: *A szabaduló Kazinczy* című tanulmányának elemzése a fogság időszakáról), vagy a hálózatelmélet (Hász-Fehér Katalin: *Szabadkőműves mintázatok Kazinczy Ferenc fogsága utáni kapcsolatrendszerében*).

Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, hogy egyrészt az interdiszciplináris megközelítés túllépi a nyelv-, a történet-, az irodalom- és a művészettudomány határait: izgalmas, újszerű megközelítésekre ad lehetőséget, párbeszédet folytat saját tudománytörténeti tradíciójával, illetve a szakirodalmi kánon átrendeződését eredményezi (Csatka Endre *Kazinczy és a képzőművészetek c.1925-ös monográfiája* [szerk. Galavics Géza, MTA Művészettörténeti Kutató Intézet, Bp., 1983] a leggyakrabban hivatkozott szövegek közé tartozik!), másrészt jól megfigyelhetők a tudományok közötti „határsértések”: Mezei Márta például kiváló elemzést nyújt a Kazinczy összegyűjtött munkáinak képi paratextusait, kép és szöveg viszonyát vizsgálva. Harmadrészt pedig olyan tanulmányok is olvashatók itt, amelyeknek a diszciplináris „finombesorolása” mutathatja meg újszerűségét a Kazinczy-kutatásban. Bódi Katalin elgondolkodtató írása meglátásom szerint a test történetének szempontjait is alkalmazza (*Testábrázolás a XVIII. században [Kép és regény]*), Devescovi Balázs a Gessner-fordítás (öniróniától sem mentes) ökológiai olvasatát nyújtja. E példák is azt mutatják, hogy a szövegek módszertani, tudományágakhoz kötődő csoportosítása nem volt lehetséges. A szerkesztők – Debreczeni Attila és Gönczy Monika – tematikai fejezetbeosztás mellett döntöttek, s minden szempontból kiváló munkát végeztek.

A *Nyelvújítás és fordításirodalom* című rész Kazinczy-nak a nyelvvel kapcsolatos tevékenységéről és a fordítások elméletéről és gyakorlatáról szól. Jól érzékelhető Bíró Ferenc fejezetet nyitó tanulmányának (*Kazinczy Ferenc és a nyelvkérdés*) provokatív gesztusa, ha arra utalunk, hogy a szerző az ortológus–neológus szembeállítást

mint kazinczyánus konstrukciót vizsgálja, amely „elterelheti” a figyelmet arról, hogy Kazinczy igazán látványos polémiái (pl. Kisfaludy Sándorral) nem értelmezhetők e kettősség jegyében, mégis szoros kapcsolatban vannak Kazinczy nyelvfelfogásával. Nyelvelméleti-nyelvszemléleti megközelítést alkalmaz Hites Sándor is („Herder hamis próféta”: *Kazinczy és a nyelvhalál*), s a magyar kultúra ellenmítoszaként ismert Herder-jóslat funkcióját elemzi Kazinczy-szövegekben. Nyíri Péter („A magyar szó, ha rossz is, jobb mint az idegen.” *A német nyelvi purizmus és a magyar nyelvújítás*) több ponton egészíti ki a német nyelvi purizmus és magyar nyelvújítás az ismert nyelvi/kultúrtörténeti párhuzamát. E három tanulmány alapján a nyelv- és az irodalomtudomány határterületeire lehetne rákérdezni: mely nyelvelméleti munkákat „írja tovább” a nyelv-, és melyeket az irodalomtudomány, létezik-e Kazinczy nyelvújításának külön nyelv- és irodalomtudományos megközelítése?

Az elméleti(bb) jellegű írásokat „esettanulmányok” követik: Ajkay Alinka Dessewffy Józsefnek a tübingai pályázathoz való viszonyát, Kazinczy pályaművével kapcsolatos véleményét mutatja be, s eközben „újabb adalékokkal” szolgál a „pályázat mindmáig homályos folyamatának tisztázásához” (42. old.). A *Tövisék és Virágok*-kal két dolgozat is foglalkozik: Bence Erika az epigrammák kapcsán nem kezeli kizárólagos magyarázó elvként a – főként Gergye László kutatásaira alapozó – Grácia-kultuszt, és *A' nagy titok* lezárásában szereplő „áldozat” kifejezés értelmezésében a mitológiai tartalom mellett a szónak a Szent Haza fogalmához kötődő szakrális jelentését preferálja; Szikszainé Nagy Irma pedig stilisztikai elemzést nyújt. Lánicz Irén Kazinczy nyelvújítási nézeteinek XIX. század végi hatástörténetét veszi szemügyre, Gerold László esettanulmánya viszont (*Sinkó Ervin Kazinczy-tanulmánya*) felszámolja a „Kazinczy-kutatás” címmel illetett nagyelbeszélést. S itt most nem az egyes (al) diszciplinák önelvűségéről van szó, hanem a „profinak” és „dilettánsnak” minősített értelmezések kapcsolatáról, valamint a „magyarországi szakma” és (ebben az

esetben) az újjvidéki Kazinczy-kutatás eltérő perspektívájáról.

Ezt követően önálló egységként olvasható Czibula Katalin (*Megjegyzések Kazinczy Emilia Galotti-fordításához*) és Demeter Júlia (*A Molière-t fordító Kazinczy*) tanulmánya. Mindkét szöveg szorosan kapcsolódik a Kazinczy-drámafordítások kritikai kiadásához, s elsősorban e fordítások funkcióját, illetve az egyes szövegváltozatok különbségét elemzi. Itt kell megjegyeznünk, hogy a kritikai kiadással kapcsolatos munkálatok sem kapcsolhatók egyetlen fejezethez, viszont a felmerülő problémákra több tanulmány is reflektál, mit például Papp Júliáé (*Adatok a Kazinczy-levelezés kritikai kiadásához*), aki Blaschke János rézmetsző munkásságát kutatva teszi fel a kérdést: a kritikai kiadás kapcsán „lehet-e, kell-e, s ha igen, milyen mélységben helyesbíteni [...] a Kazinczy-levelezés adatainak alapuló téves megállapításokat, vagy rá kell bízni a szaktudományokra, hogy tisztázzák a saját területükön tovább hagyományozódott helytelen következtetéseket és pontatlanságokat” (257. old.)? Szörényi László a Sallustius-fordítás vizsgálata során egy ideális kritikai kiadás feladatait vázolja: „felhasználhatná a teljes levelezésben, illetve egyéb művekben fellelhető adatokat a keletkezéstörténet, a legendás több mint harminc év felrajzolására; az említett és egyes esetekben bizonyára (talán széljegyzetelt) példányokban fenn is maradt, Kazinczy által a munkához használt szövegkiadások, kommentárok, régi és új magyar, német, francia, spanyol fordítások, az előző klasszika-filológiai és esztétikai forrásai Wieland és Horác-tanulmányáig bezárólag stb. szövegeit, bejegyzéseit, tanulságait...” (117. old.)

Margócsy István (*Kazinczy Ossian-fordítása, posztmodern szemmel*) a fordítói leleményt abban látja, hogy Kazinczy „esztétikai céljainak megfelelően vállalta: kitalált nyelven írja meg azt a művet, melyet korának irodalmárai konvencionális (vagyis az adott korszak kiemelkedően uralkodó konvenciója alapján konstruált) nyelviséggel olvastak és fordítottak.” (106. old.)

A *Medialitás és társművészetek* fejezet írásai alapvetően kép és szö-

veg viszonyát elemzik, ám a társművészetek között megtalálható a tánc (Mohácsi Ágnes: *A „nyelv géniusza” és a tánc*) és a kertművészet (Granasztói Olga: *Kazinczy és a korai angol tájképi kertek Magyarországon*; Hermann Zoltán: *„Béjárom a sok kertet...”. Tájképek és képtájak a Bácsmegegyben*). A fejezet nyitó tanulmánya egyébként kiváló átmenetet biztosít a képzőművészeti párhuzamok és Kazinczy fordítás-teóriája között. „A művészi másolat [...] a nyelvművelési program középpontjába állított műfordítás analogonja” (125. old.) – állapítja meg Király Erzsébet (*Silány originál vagy mesteri kópia? Kazinczy és a művészi utánpótlás elve*). Ugyancsak ez az „átmenet” érzékelhető Onder Csaba írásában (*Egy „paszkvillus” anatómiája*), amelyben a kép (ez esetben egy címlap) a nyelvújítási vita horizontján szemlélve nyer jelentőséget: magától értetődik-e, hogy Kazinczy Ferenc van a *Mondolat* metszetén?

Bodrogi Ferenc Máté (*Rend és elragadtatás. Kazinczy esztétikai alaptapasztalatainak egy közös mintázatáról*) dolgozatának célja egy, a Kazinczy önéletírásokban és levelezésében gyakran feltűnő erős motívum-együttes kontextusainak feltárása. E motívumok az „emelkedett létállapot” hívószavaival jellemezhetőek, s értelmezésükhöz Shaftesbury-szövegek jelenthetnek kiindulópontot. Bodrogira és Király Erzsébetre is olyan esztétikatörténeti monográfiák hatottak inspirálóan, mint Radnóti Sándor Winckelmann-könyve vagy Szécsényi Endre és Horkay Hörcher Ferenc Shaftesbury-tanulmányai; Winckelmann és Shaftesbury közvetett hatása jelentős pontosításokat és elmozdulásokat jelenthet a neoklasszika-fogalom szempontjából értelmezett Kazinczy-életműre vonatkoztatva.

A *Politikum és identitás* című fejezetben a szerkesztői előszó öndefiniáló gesztusa szerint a „történelmi események és a gazdasági mindennapok Kazinczyját pillanthatjuk meg” (10. old.). Gergely András tanulmánya (*Kazinczy a történelemben*) a történelmi és az irodalomtörténeti korszakolás összeegyeztethetőségének kísérleteként is olvasható, Völgyesi Orsolya (*Etika és politika. Kazinczy és az 1827-es Zemplén vármegyei tiszt-*

újítás) viszont a történeti kontextus viszonyán belül két idősíkot mozgat: a kortárs történelmi eseményeket és az antik kulturális örökség elemeit, hiszen a „római történelem és annak egyes szereplői egy-egy szituáció vagy magatartásforma őstípusaként jelennek meg [...] olyan közös ismeretanyagként, amelynek alapstruktúrája a jelen leírásában, értelmezésében és értékelésében is biztos keretet nyújthatott...” (318. old.). Ifj. Barta Jánosnak az aprólékos munkával feltárt, a Kazinczy család zempléni birtokait vizsgáló dolgozata pedig nyilván más szempontból lesz érdekes egy gazdaság-, mint egy irodalomtörténesznek. Ez utóbbit például a Kazinczyhoz kapcsolódó szegénységmitosz újra-gondolására készítheti. Hasonló újraolvasási igényt hívhat elő a nemzetfogalom és a Berzeviczy-vita értelmezéséhez kapcsolódóan Biró Annamária (*Kazinczy esete a szászokkal*) és Tapodi Zsuzsa (*Kulturális és nemzeteszemély a XIX. század eleji szövegekben*) tanulmánya. Ez utóbbit a komparatív szempont határozza meg: Kazinczy *Erdélyi levelek* című munkáját egy román literátor, Dinicu Golescu útinaplójával, míg Madarász Imre a *Fogságom naplóját* Pellico *Börtöneim* című írásával veti össze.

A kötet utolsó fejezetéhez Szalisznyó Lilla Kazinczy és Kisfaludy gazdasági mindennapjait, gazdálkodói szerepkörhöz való viszonyát elemző írása (*„Most kenyeret keresünk kapával és tollal”. Kazinczy és Kisfaludy Sándor gazdasági mindennapjai*) vezet át, amely bár látszólag gazdaságtörténeti és mikrohistorista érdeklődésre tart számot, ugyanakkor közismert, hogy Kazinczy kortárs megítélésében a literátor értékeléséhez képest egyenlő vagy olykor nagyobb súllyal szerepel a gazdálkodóé. Az *Íróársak és leányok* címet viselő kötetzáró szakasz nyolc tanulmánya az életrajzi és kapcsolattörténeti kutatásokhoz kötődik. Hász-Fehér Katalin korábban említett írása a szabadkőműves mintázatok analógiáját mutatja ki Kazinczy kapcsolatrendszerében, arra is felhívja a figyelmet, hogy az, a „szabadkőműves rendszerhez hasonlóan – nem egynemű, hanem szintek észlelhetőek benne” (382. old.). Az érdeklődés és a módszertani elvek hasonlóságát

mutatja, hogy Kovács Ida (*„Atyámfiai Apollóban” Kazinczy Pálóczi Horváth Adámnál tett látogatása*) a mitológiai és a vallási kultusz mintázatát érzékeli Kazinczy és Pálóczi Horváth Ádám barátságát reprezentáló forrásszövegek kapcsán, Porkoláb Tibor pedig a széphalmi mester és Virág Benedek kapcsolatát értelmezi az antikvitásban kimunkált barátságesszémény jegyében (*Az amicitia jegyében. Kazinczy és Virág Benedek kapcsolatáról*). Zentai Mária tanulmánya – Mezei Márta könyve óta (*Nyilvánosság és műfaj a Kazinczy-levelezésben*. Argumentum, Bp., 1994) – az egyik leglátványosabb szakítás a levelezés klasszikus irodalmi-nyelvészeti-esztétikai nézetek felőli olvasatával: a mindennapi életre, életmódra, családra vonatkozó részletekre koncentrálnak, eközben olyan szereplők kerülnek előtérbe, mint Török Sophie vagy a Kazinczy és Berzsenyi gyerekek. Szabó Ágnes dolgozatában hasonló nézőpontváltás érzékelhető: Kazinczy és Gyulay Lotti kapcsolatának irodalmi és „magánéleti” vonatkozásait egyaránt feledhetetlenül feldolgozó Szauder-tanulmányhoz képest Kazinczy itt kimozdul a centrális szerepből, s ha közvetetten is, de Gyulay Lottira irányul a figyelem (*„S ezzel a fináléval ért véget a szép scéna”. Kazinczy Ferenc és Gyulay Lotti kapcsolatáról*). Orbán László viszont az „azonos” tárgyról szóló Kazinczy-elbeszélések pluralizálásával bizonytalanít el az egyetlen lehetséges nézőpontot illetően, miközben a Kazinczy-biográfia egyik „botránys” részletét elemzi (*A Maris históriája*). A kapcsolattörténeti fejezetből talán Penke Olga írása idézi fel azt a tradíciót, amelyet az 1981-es tudományos ülésszak anyagát rögzítő *Irodalomtörténet-szám* Kazinczy fejezetei sugalltak, a „Kazinczy és X.Y.” című tanulmányokkal, de itt Kazinczyval nem egy személynév, hanem egy folyóirat kerül mellérendelő viszonyba: Kazinczy és a *Mindenes Gyűjtemény*. S utoljára emlitem (holott nem kötetzáró pozícióban helyezkedik el) Keisz Ágoston dolgozatát, amely Kazinczy és Ungvárnémeti kapcsolatfelvételét tematizálja (*Ungvárnémeti Tóth László 1814 márciusában. Ungvárnémeti Tóth László és Kazinczy Ferenc kapcsolatfelvétele*). A kettőjük közötti kapcsot

latfelvétel pontosításának megítélése nyilvánvalóan nem e recenzió feladata, de nagyon jól érzékelteti a szakmai párbeszéd felgyorsulásának és egyáltalán kialakulásának lehetőségét. Keisz Ágoston írása ugyanis a 2008-as Ungvárnémeti-kritikai kiadás adatait kívánja pontosítani, Bíró Annamária korábban hivatkozott szövege pedig Szabó Ágnes 2009-es tanulmányával lép dialógusba. Sorolhatnám még a kötetből a példákat – akár a konferencia hozzászólásaira vonatkozó információcseréről –, de így is érzékelhető az a léptékváltás, amely e diskurzus most jellemzi. S így minden remény megvan arra is, hogy – Debreczeni Attilát idézve – a Kazinczy-émlékév „szakirodalmi történésként rögzül majd” (9. old.).

TÓTH ORSOLYA

Tüskés Anna (szerk.): Ars Perennis

FIATAL MŰVÉSZETTÖRTÉNÉSZEK II.
KONFERENCIÁJA
(2nd Conference of Young Art Historians)

BUDAPEST, 2009
CentrArt Művészettörténeti Műhely
Tanulmányok
(CentrArt Arthistorical Workshop
Studies)

PRIMUS GRADUS TANULMÁNYOK
(Primus Gradus Studies)

*CentrArt Egyesület, Bp., 2010. 376
old., á. n.*

A CentrArt – Művészettörténészek Új Műhelye egyesület az utóbbi években jelentős szakmai tevékenységgel hívta fel magára a figyelmet. Előadásokat, konferenciákat és kutatási programokat szerveznek, hasznos honlapot működtetnek (www.centrart.hu). Mindezek mellett, úgy látszik, folyamatos könyvkiadói tevékenységbe is fogtak, hiszen ez már a második nagyszabású tanulmánykötet, amely kiadásukban napvilágot lát. A Prokopp Máriát köszöntő *Festschrift* után jelen kötet szerkesztője szintén Tüs-

kés Anna művészettörténész, az MTA Irodalomtörténeti Intézetének munkatársa. (A korábbi kötet: *Omnis creatura significans. Tanulmányok Prokopp Mária 70. születésnapjára – Essays in Honour of Mária Prokopp*. Szerk. Tüskés Anna. CentrArt Egyesület, Bp., 2009. Recenzióját lásd Prajda Katalin tollából a *BUKSZ* 2009. őszi számában.) A tanulmánykötet nagyobbik része egy konferencia anyagát tartalmazza, amelyet a kolozsvári Entz Géza Művelődéstörténeti Egyesülettel közösen a CentrArt Egyesület szervezett, fiatal művészettörténészek részvételével. A budapesti esemény egy konferenciasorozat második állomása volt: az első ülészakra 2008-ban Kolozsvárott került sor, ám az ottani előadások ez ideig még nem jelentek meg. A konferenciasorozat 2011 őszén ismét erdélyi fordulóval folytatódik: Marosvásárhelyen. Amint a kötet elején közölt programból is látszik, a 2009-ben az ELTE-n eléggé nagyszabású konferenciát tartottak: párhuzamos szekciókkal, neves szekcióelnökökkel és összesen 48 előadóval, közülük 6 határon túli résztvevővel. Az előadások témája változatos: az európai művészettörténetnek a középkortól napjainkig terjedő minden korszaka szerepel, építészettörténeti és művészettörténeti tanulmányokban egyaránt. A legtöbb tanulmány, konkrét műalkotásokból kiindulva, egy-egy jól körülhatárolható témát elemez.

Sajnos nem minden konferencia-előadás került be a kötetbe, amely az eseményt követően meglepően hamar jelent meg. A 2009. novemberi konferencia után a kötet ünneplés bemutatójára 2010 májusában került sor az ELTE-n. Feltehetően ez a sietség az oka annak, hogy számos szerző – köztük sajnos a konferencia erdélyi előadóinak többsége – kimaradt a gyűjteményből. A kötet ezen részében Bibó István köszöntőként elmondott szövege mellett összesen 35 tanulmány kapott helyet. A konferencia anyaga mellett a kötet még két csokor, eredetileg más célra készült tanulmányt tartalmaz. Az egyik egység címe: *CentrArt művészettörténeti műhely tanulmányok*, az itt található szövegek az egyesület által szervezett előadásokon hangzottak el 2006 és

2009 között. A harmadik rész – *Primus Gradus tanulmányok* – az ELTE Művészettörténeti Intézetében kezdeményezett, ám meg nem valósult folyóirat számára írott négy tanulmányt tartalmaz. Megjegyzendő, hogy az intézet időközben online folyóiratot indított, *Aria – Művészettörténeti Tanulmányok* címen (<http://aria.elte.hu/>). Természetesen ennek a két résznek a szerzői is fiatalnak mondhatók, és ennek a szerkeszetnek köszönhető, hogy néhány szerző két tanulmánnyal is jelentkezik a kötetben. Az egyes nagyobb egységeket belső címlapok nem jelzik, csak a tartalomjegyzékből derül ki, eredetileg melyik tanulmány milyen alkalomból készült.

A tanulmányok többségének témája a történeti Magyarország művészete, és a többinek is van magyar vonatkozása. Így Prajda Katalin Filippo Lippi kettős portréját (New York, Metropolitan Museum) érintő kutatásait a fontos magyarországi kapcsolatokkal rendelkező Scolari család inspirálta; Koruhely Nikoletta XVII. századi angol portréfestészetnek szentelt tanulmányának kiindulópontja Sir Peter Lelynek a Szépművészeti Múzeumban őrzött festménye. Jakab Péter egy firenzei oltár kapcsán Kapisztrán Szent János itáliai ikonográfiájáról ír. A tanulmányok nagy részére amúgy is jellemző, hogy a magyarországi művészeti jelenségeket is természetes európai összefüggéseikben vizsgálják – legyen szó a pozsonyi Szent Márton-dóm összevetéséről a bécsi Stephansdommal (Schmidt Péter), vagy a velencei kútkvák Magyarországra kerüléséről (Tüskés Anna). Alig néhány tanulmánynak nincs magyarországi vonatkozása – ilyen Körmendy Klára Anna írása két kortárs egyházi épületről, valamint Veress Ferencé Savonarola művészetre gyakorolt hatásáról. Utóbbi tanulmány azért is kilóg a könyvből, mert – egy magyar nyelvű kötetben – véleményem szerint indokolatlanul olasz nyelven látott napvilágot. A magyar nyelvű szövegekhez egyébként idegen – többnyire angol – nyelvű összefoglaló tartozik.

Még néhány jellegzetességre felfigyelhetünk a kötetben: közéjük tartozik például a XIX. század fordulója építészetének és művészetének szen-

telt kiemelt figyelem. Ez részben abból is adódik, hogy az idevágó konferenciaszekciókból minden előadás bekerült a kötetbe, míg egyéb (elsősorban a barokk és a XX. századi) szekciók sokkal hiányosabban szerepelnek a publikált változatban. Jól megfogható ugyanakkor az érdeklődés, amely a korszak iránt megjelenik: a kiemelt témák közé tartozik a magyar részvétel a világiállításokon és egyéb hasonló rendezvényeken (Székely Miklós, Süle Ágnes Katalin), a nemzeti építészet kérdései (Tóth Beata Erzsébet Lechner Ödönről, Torma Ágnes Schmal Henrikről, Tornallyay Éva Zrunczky Dezsőről), valamint a XIX–XX. századi műgyűjtés- és múzeumtörténet kérdései (Semsey Balázs, Tüskés Anna, Rózsavölgyi Andrea).

A tanulmányok nézőpontja egyébként változatos: a „tisztá” művészettörténet mellett régészeti jellegű, valamint elsődlegesen történelmi megközelítéssel dolgozó írások, továbbá kimondottan esztétikai-elméleti fejtegetések is szerepelnek a kötetben. A festészet, szobrászat és építészet mellett nagyobb hangsúlyt kapnak az iparművészeti témák is. Nézzük közelebbről a középkori művészettel foglalkozó tanulmányokat, amelyek a recenzens szűkebb szakterületét érintik. A kötet legelső tanulmányában Mecszi Beatrix számol be a középkori Magyarország talán legkorábbi falkeptörödékeiről, amelyek a visegrádi esperesi templomból kerültek elő, és nagyrészt dobozokba gyűjtve várják feldolgozásukat. A szerző egyelőre néhány összeillesztett töredékről tud beszámolni, maga a művészettörténeti feldolgozás még a jövő feladata. Szintén Árpád-kori falképekkel foglalkozik Rostás Tibor, aki a Délvidéken feltárt két emléket – Kaporna falképeit és a szávaszentdemeteri ferences templomban régészeti feltárás során előkerült töredékeket – ismerteti. A tanulmány a falfestmények előkerülését, építészeti és történeti kontextusukat taglalja, valamint kísérletet tesz a többnyire töredékes figurák és jelenetek ikonográfiai azonosítására. A további feldolgozást itt is egy következő tanulmányra ígéri a szerző. Tisztábban művészettörténeti Raffay Endre írása, amelyben az esztergomi Szent Adalbert-székesegyháznak

a magyarországi gótika kezdeteiben játszott szerepét értékeli újra. Források, feliratok és részletformák megfigyelésén alapuló építészettörténeti írás Weisz Attiláé az újtordai templom középkori épületéről, míg Szőke Balázs tanulmánya egy speciális épülettípust, a behúzott támpillérekkel épített késő gótikus templomtereket elemzi. A Szentháromság középkori ábrázolási típusaira reflektál kritikusan az a két XVI. századi erdélyi antitrinitárius kiadvány, amelyeket N. Kis Tímea tanulmánya elemez. A műhelytanulmányok között is van két középkori témájú: egy régészeti (Terei György az Árpád-kori Kána falu feltárásáról), valamint Bécs és Pozsony templomainak már említett összehasonlítása (Schmidt Péter). A tervezett folyóirat számára egyetlen középkori írás készült el: Jankovics Norbert elemzése a tarnaszentmáriai különös kis román kori templom kőfaragványairól.

A más korszakokat feldolgozó tanulmányokon is hasonlóképpen végigtekinthetnénk, de ehhez inkább ajánlott kézbe venni magát a könyvet. Mint említettem, minden művészettörténeti korszak kutatója találhat magának csemegét benne. Ha a kötetet egyfajta helyzetképnek tekintjük, elmondható, hogy a hazai művészettörténet szakma utánpótlása biztosítottnak látszik, hiszen a kötetben igen kiváló tanulmányok is vannak, és a legkülönbözőbb, korábban részben figyelemre nem méltatott témák is terítékre kerülnek.

A gyors megjelenéssel magyarázható néhány egyenetlenség a szövegekben. A szövegek és a jegyzetek számos helyen igényelték volna a körültekintőbb (és persze időigényesebb) szerkesztést – úgy tűnik, a jegyzetformátumok egységesítésén kívül a szövegek gyakorlatilag abban a formában jelentek meg, ahogy szerzőik az előadás után leadták őket. A rövid átfutási idő ellenére a kötethez használható mutató készült. A tördelés maga egyszerű, a fekete-fehér képek többsége egyhasábos szélességben, a szöveg közé tördelve látható. Sajnos a választott betűméret túlságosan kicsi – nyilván ez volt az ára annak, hogy a tervezett nagy mennyiségű szöveg egy kötetben jelenhessen meg, de a

jó olvashatóság rovására. Lehet, hogy ez éppen a fiatal művészettörténészek számára nem szempont – de olvasóik közül sokaknak bizonyosan az. A konferencia szervezőinek a kötet kiadásával egyik céljuk az volt, hogy a fiatal kutatók eredményei minél szélesebb körben hozzáférhetőek legyenek. Ezt szolgálja az a terv is, hogy a kötet az egyesület honlapjáról letölthető digitális formátumban is hozzáférhető lesz, ahogy ez már megtörtént a Prokopp Mária tiszteletére kiadott korábbi kötettel is.

A egyesület elnöke, Székely Miklós így ír az előszóban az egyesület létrehozásáról és az azóta eltelt időről: „Feladatunk nagyobb volt, mint hittük, elszántságunk és kitartásunk nagyobb volt, mint hitték mások.” Reméljük, hogy mind a fiatal művészettörténészek lelkesedése, mind az egyesület támogatások megszerzésében megnyilvánuló tehetsége lehetővé teszi további hasonló konferenciák megrendezését, és kötetek kiadását.

JÉKELY ZSOMBOR

Molnár Antal – Szabó Ferenc SJ: Bangha Béla SJ emlékezete

JTMR–Távlatok, Bp., 2010. 400 old., á. n.

A szakirodalom az 1920-as évek egyik legbefolyásosabb véleményformálójaként tartja számon Bangha Bélát. A jezsuita páternek a katolikus sajtómozgalom vezetőjeként, különböző folyóiratok szerkesztőjeként és az általa 1918-ban alapított Központi Sajtóvállalat irányítójaként jelentős része volt a keresztény-nemzeti ideológia alakításában. Közéleti súlyának ismeretében ugyanakkor meglepő, hogy személye nem váltotta ki a történészek mélyebb érdeklődését. Ebben többek között a róla kialakult kép egyoldalúsága játszhat szerepet. Tény, hogy a „harcos katolicizmus” konfrontatív stílusú képviselőjeként gyakran folytatott éles polémiákat, nem kímélve az általa „destruktív” nyilvání-

tott eszméket és politikusokat. Harciassága azzal a következménnyel is járt, hogy a közvélemény egy részének szemében idővel ő testesítette meg a jezsuitákhoz társított hagyományos sztereotípiákat, és sok kortársa egyszerűen a „hecckáplánt”, a „sötétség lovagját” látta benne. Ezt a megítélést tette magáévá az 1945 utáni történetírás is, amely az egyházi „reakció” vezéralakját vélte megtalálni személyében. A páter a történeti emlékezet fősodrában a merev, dogmatikus gondolkodás jelképévé vált, sablonos, egysíkú figurává. Az utókor pedig általában inkább a színesebb egyéniségek iránt érdeklődik.

Ezen a képen szeretne változtatni az a kötet, amelyet Molnár Antal, a magyarországi jezsuita rendtartomány levéltárosa és Szabó Ferenc, jezsuita teológus és költő jelentetett meg. A címválasztás némileg félrevezető lehet, hiszen nemcsak a katolikus olvasókörzségnek szánt emlékkönyvről van szó, hanem egyben a tudományos kutatás érdeklődésére számot tartó vállalkozásról. A kiadvány legnagyobb újdonsága a páter naplójának két töredéke, az 1914–1917 és az 1936–1940 között íródott, nemrégiben előkerült részletek. Ezeket egészíti ki Bangha levelezésének a rendi archívumban őrzött néhány darabja az 1900 és 1910 közötti időszakból.

A forrásokat három tanulmány vezeti be. Molnár Antal historiográfiai áttekintésben mutat rá a Bangha-kép hiányosságaira. Kiemeli a páter közeli munkatársa, Nyisztor Zoltán által 1940-ben írt életrajz szerepét, amely máig meghatározza a történészek felfogását. Néhány kutató már régebben felismerte ugyan, hogy Nyisztor sok vonatkozásban túlzottan militánsra rajzolta barátjának arcképét, esetenként pedig igen nagyvonalúan bánt a tényekkel. A biográfia ennek ellenére fontos kiindulópont maradt, hiszen egyaránt municiót szolgáltat a Bangha szerepét idealizáló és kritizáló álláspontok számára. Molnár indokoltan sürgeti, hogy a kutatás az életrajz és a nyilvánosság fórumainak szánt megnyilatkozások mellett alaposabban aknázza ki a levéltári forrásokat is. Nem kerüli meg a páter zsidóellenességének a kérdését sem, amelyet az apológia szándékától men-

tesen és kiegyensúlyozottan tárgyal. A fő hangsúlyt azonban a hagyományos témafelvetésekkel szemben arra helyezi, hogy Bangha – jelentős közéleti szerepvállalása ellenére – elsősorban szerzetes volt, ezért indítékainak és tetteinek értelmezéséhez nem elegendő csupán a köztörténeti megközelítés, szükség van az egyházi háttér, a mindennapjait meghatározó szervezeti keretek megismerésére is.

A második tanulmányban Szabó Ferenc a jezsuita lelki arcélét rajzolja meg. Az eredeti naplójegyzetekre támaszkodva mutatja be, Nyisztor életrajza hogyan igyekezett tompítani a páter belső feszültségeinek jelentőségét. Például hitvédőként a nyilvánosság előtt magabiztos válaszokat adott a világnézeti kérdésekre, naplójában azonban radikális kérdéseket tett fel önmagának, szavakba öntve kételeyeit. A tanulmány nagy erénye, hogy a laikusnak is érthetően tárja fel a páter teológiai gondolkodásának jellegzetességeit. Bangha nézeteit nemcsak a kortárs teológiával, hanem a ma érvényes, a II. vatikáni zsinat által megalapozott egyházi tanítással is összeveti, és nem csupán az előremutató, hanem az azóta meghaladott elemekre is felhívja a figyelmet. Kiemeli a páter folyamatos önreflexióra törekvésének jelentőségét, ami érthetővé teszi, hogy idővel sok kérdésben miért alakult át a szemlélete. Míg fiatalabb korában a felekezeti polémiák fontos szerepet játszottak tevékenységében, életének végén, konzervatív egyháztana ellenére, az ökumenizmus szószólója lett, ebben a tekintetben megelőzve magyar kortársainak jelentős részét.

Szabó nagy empátiával kezeli témáját, de kritikái érzeke sem hagyja cserben: csak az utolsó, a páter szembenézését a halállal bemutató alfejezetben üt meg következetesen személyes hangot. Ez a fejezet így inkább a megemlékezés műfajába tartozik. A Banghát dicsérő kortársmértatások, nekrológok nagy terjedelmű bemutatása és idézése talán kevésbé szerencsés döntés, mert ezek nem feltétlenül visznek közelebb a személyiség megértéséhez.

A harmadik tanulmányban Molnár Antal a páter és a jezsuita előjárók összetett kapcsolatrendszerét mutatja be. Munkájának alapja a 2006-ban

kutathatóvá tett rendi levelezés és a Jézus Társasága római levéltárának anyaga, amely a rend centralizált irányítási rendszerének köszönhetően rendkívül gazdag forrásnak bizonyult. Őt tematikus alfejezetben ismerteti a rendi vezetés viszonyát a *Magyar Kultúra* című folyóirat alapításához, bemutatja a páter 1923-as Rómába való áthelyezésének hátterét, a rendi vezetéssel fennálló viszonyát és előjáróként – rendi tanácsosként, majd házfőnökként – betöltött szerepét, a magyarországi katolikus társadalomszervezés fellendítésére 1926 után tett lépéseit, valamint szereplését a jezsuita rend 1938-as általános gyűlésén.

Molnár több kérdést is egyértelműen tisztáz, azt például, hogy Bangha eltávolítása Budapestről 1923-ban a rend kezdeményezésére történt, nem pedig valamiféle összeküvés, a püspökök irigysége vagy a kormány nyomása állt a háttérben. A számos rész kérdés közül bemutatja többek között a páter nemzetközi kapcsolatait, az Actio Catholica szervezésével és a jezsuiták törökországi missziójával kapcsolatos nézeteit, a katolikus tömegpropaganda érdekében tett lépéseit. A tanulmány legérdekesebb hozadéka, hogy a páter működését a jezsuiták belső konfliktusainak, a követendő rendi szerepfelfogás meghatározásáért folytatott vitáknak a kontextusában helyezte el. Bangha a hitvédelem régimódi módszereinek radikális megújítását szorgalmazta, a hagyományos nézeteket pedig mehökkentően éles kritikával illette. Pályafutását az az elképzelés határozta meg, hogy rendjének a hitbuzgalmi tevékenység és az oktatás mellett „nagyobb arányú” akciókat kell vezetnie a laicizálódó társadalom megnyerésére, nagy súlyt fektetve a munkásság megszólítására, a társadalmi és szociális problémákra, illetve a tömegpropagandára. Újításait fiatalabb rendtársai lelkesen fogadták, hazai és egyetemes előjárói viszont – bár tisztában voltak jelentőségével – arra törekedtek, hogy visszafogják energiáit, távol tartsák a politikától. A konfliktus már a *Magyar Kultúra* alapításakor jelentkezett, amire lényegében a római központ félrevezetésével került sor, ám csúcspontját 1918-ban a Központi Sajtóvállalat

létrehozásával érte el. Az általános rendfőnök a katolikus sajtó szervezését a püspökök feladatának tekintette, ezért következetesen ellenezte Bangha szerepvállalását, a magyar provinciától pedig Bangha kordában tartását követelte – de ennek csak 1922-ben sikerült érvényt szereznie. A páter a rendszer belül „engedelmes lázadóként” viselkedett: elképzeléseinek megvalósításában a lehetőségek határáig elment, ám végül mindig alávetette magát a felső utasításoknak, megpróbálva megérteni motívációjukat.

Az új források feltárása, a nézőpont kiszélesítésének lehetősége esetenként azt eredményezi, hogy az újragondolás lendülete túlzottan magával ragadja a kutatót. Molnár szerint például a rendi levelezés fényében az 1923-as Rómába rendelés nem tekinthető a páter „bukásának”, a közéleti karrier kettőtörésének. A feltárt források azonban ellentmondanak ennek a megállapításnak, hiszen kiderül belőlük, hogy a generális 1922-ben már attól tartott: a Bethlen-kormány a páter eltávolítását fogja követelni, egy rendtársa pedig egyenesen úgy látta, hogy sajtótevékenysége miatt az „ország nagy része gyűlöli”. A szerző maga is hangsúlyozza, hogy Bangha túlzottan belekeveredett a napi politika ügyeibe, ami elől a rend valósággal kimenekítette az országból. Abban azonban egyetértek, hogy a kormány számára nem korábbi népszerűri fellépése miatt vált kényelmetlenné, ahogyan azt a korábbi szakirodalom sugallta, hanem más okból – feltehetően harcos legitimizmusa miatt. Budapestre visszatérve Bangha a generálisnak írt leveleiben azt hangsúlyozta, hogy igyekszik teljesen távol maradni a politikától, és a Központi Sajtóvállalat székházában is csupán egyetlen alkalommal tett látogatást. Lehetséges azonban, hogy ezzel aggóító eljáróinak megnyugtatása volt a célja, hiszen a későbbi években ismerjük újságcikkeit és a Prímási Levéltárban fennmaradt beadványait, amelyekből kiderül, hogy a vállalat politikai irányvonala és belső ügyei még ekkor is élénken foglalkoztatták.

A kötet második része Bangha naplóinak eredeti részletei mellett az 1906 és 1910, illetve 1917 és 1925 között

írt feljegyzéseknek már Nyisztor Zoltán által közölt szemelvényeit tartalmazza. A szöveg számos újdonsággal szolgál annak ellenére is, hogy a jezsuita napló műfaját a lelkigyakorlatok és a mindennapi lelkiismeret-vizsgálat igénye határozta meg, ami ebben az írásban is jól tetten érhető. Az önreflektív gondolatok mellett a közéleti események gyakran kisebb súllyal szerepelnek, sokszor esetlegesek. Így például az 1938-as budapesti eucharisztikus kongresszusról, amely életének egyik legkiemelkedőbb eseménye volt, csupán egyetlen tömondatban számolt be. Emellett gyakran idegen nyelven fogalmazta meg gondolatait, illetve előszeretettel iktatott szövegébe hosszú irodalmi idézeteket, amelyek igénybe veszik az olvasó türelmét.

A napló értelmezése tehát nem mindig könnyű, de hatalmas és igen alapos jegyzetapparátus segíti. Ezt a rendi kormányzat szakkifejezéseit magyarázó kislexikon, életrajzi kronológia, névmutató, térkép- és fényképmelléklet egészíti ki. A kötet értékes forrásokat tesz közzé, amelyek bepillantást engednek a hazai közélet egy fontos szereplőjének mindennapi életébe, feltárják érdeklődését, szellemi horizontját, kortársairól alkotott véleményét. A kiadvány sok információt tartalmaz a XX. századi egyház-, művelődés- és sajtótörténet kutatói számára, bizonyítva, hogy az egyháztörténeti kérdésfelvetések a köztörténet szempontjából is hasznosak lehetnek, és meggyőzően érvel amellett, hogy Bangha Béla sokkal összetettebb és érdekesebb személyiség volt annál, mint ahogyan eddig ismertük.

Huszár Ágnes: Bevezetés a gender- nyelvészetbe

**MIBEN KÜLÖNBÖZIK ÉS MIBEN
EGYEZIK A FÉRFIAK ÉS
A NŐK NYELVHASZNÁLATA
ÉS KOMMUNIKÁCIÓJA?**

*Tinta Könyvkiadó, Bp., 2009. 128 old.,
1990 Ft (Segédkönyvek a nyelvészet
tanulmányozásához)*

Bár Magyarországon az utóbbi években rendeznek gendernyelvészeti konferenciákat, s több egyetemen is tartanak ebben a témában kurzusokat, Huszár Ágnes kis könyve az első átfogó monográfia a tárgyban. Ezért több kíváncsolomnak is meg kell felelnie: adjon legalább vázlatos tudománytörténeti áttekintést, mutassa be a legfontosabb kutatási területeket, s tankönyvként is szolgáljon. A szociolingvisztika – ennek körébe tartozik a gendernyelvészet is – a társadalmi élet, a társadalmi szerepek átalakulásainak nyelvi következményeit vizsgálja. Feladatának tekinti azt is, hogy eredményeiről tájékoztassa a nagyközöniséget. Ahogy Huszár Ágnes fogalmaz: „Gondolatokat közvetítek, amelyek szándékom szerint nemcsak a társadalomról és a nyelvről szóló tudásunkat mélyítik el, hanem abban is segítenek, hogy férfiként-nőként tudatosabban éljük meg mindennapjainkat, sikerebben kommunikáljunk egymással, nem feltétlenül a gazdasági sikeresség, hanem az emberi autonómia kibontakoztatása, a két nem harmonikusabb együttélése érdekében.” (18. old.) A könyv kézikönyvként és tankönyvként is alkalmazható. Egy egyetemi kurzus időtartamába belefér tizenkét fejezetből álló anyaga. Szerkesztése didaktikailag átgondoltan vezeti az olvasót az általános kérdésektől a részletekig. Végigvonul benne a biológiai nem és a gender társadalmi konstrukciója közötti különbségtétel: az egyes nyelvi szintek tárgyalásakor azt mutatja meg a szerző, mely beszéd- és kommunikációs sajátosságok köt-

hetők a biológiai nemhez, és melyek magyarázhatók a genderhez kötődő – térben és időben változó – szerepkészlettel. A kettő kapcsolata korántsem triviálisan vagylagos. Nyilvánvalóan biológiai okokkal, a hangszalagok eltérő hosszúságával magyarázható például, hogy a férfiak beszédhangja átlagosan mélyebb, mint a nőké. Az viszont az egyes nyelvi és kulturális közösségekben eltérő szociális tanulás következménye, hogy például a spanyol férfiak alaphangja magasabb, mint a magyar férfiaké. A francia és a lengyel nők hangmagassága jóval meghaladja a magyar nőké, a japán nőket pedig bizonyos foglalkozásokban tudatos tréninggel szoktatják rá a nagyon magas hangú csevegésre. Az is a szereprepertoárból következik, hogy a nők gyorsabban és levegősebb kiejtéssel beszélnek, gazdagabban élnek a mondatfonetikai eszközökkel, nagyobb kiterjedésű dallamsémákat használnak, mint a férfiak. A nők általában gondosabban beszélnek, igyekeznek a magasabb társadalmi csoportok beszédnormáját követni. Ahogy Bourdieu mondja, a nők jobban érdekelték a szimbolikus tőke – ehhez tartozik a szépnék, előkelőnek tartott nyelvhasználat is – megszerzésében. Eppen tudatos normakövetésük teszi alkalmassá őket olyan kommunikációigényes munkakörök betöltésére, mint amilyen a telefonos ügyfélszolgálat diszpécseréé.

Az egyes nyelvek különböznek egymástól a tekintetben, van-e bennük úgynevezett nyelvtani nem. Az indo-európai nyelvek megkülönböztetnek két vagy három nyelvtani nemet. A finnugor nyelvek viszont – ezekhez tartozik a magyar is – nem ismerik ezt a megkülönböztetést. A nyelvtani nem megléte segít bizonyos kulturális metaforák kialakulásában. Az orosz nyelvben az a tövéghangzós, 'folyó' jelentésű *peka* szó nőnemű, ezzel kapcsolatban alakult ki a legnagyobb orosz folyót nőként megjelenítő *Volga anyácska* metafora. Azok a nyelvek, amelyeknek rendszeréből hiányzik ez a megkülönböztetés, kevésbé teszik a nyelvhasználót érzékennyé a nemi különbség nyelvi kifejezésére. A (mű) fordítás során a fordítónak különös gondnal kell eljárnia, ha egy nyelvtani nemet jelző nyelvről fordít olyanra,

amelyből hiányzik ez az osztályozási szempont. E tekintetben különösen érdekes Virginia Woolf *Orlando* című műve, amelyben a címszereplő a cselekmény folyamán férfiből nővé változik (*he was a woman*). Ezt a regényt nagyon nehéz adekvát módon magyarra fordítani úgy, hogy a főhős(nő) nemváltoztatása az angol eredetihez hasonló egyszerűséggel valósuljon meg.

Általános megfigyelés, hogy a férfi- és a női beszéd között modalitásbeli, szintaktikai és lexikai eltérések vannak. Azt a – még az 1970-es évek publikációiban is képviselt – álláspontot, hogy a nők egyszerűbb szintaktikai szerkezeteket használnának, mint a férfiak, a modern korpusz-nyelvészeti kutatások nem igazolták. A műveltebb, iskolázottabb emberek használnak komplexebb szintaktikai szerkezeteket, ez a jellegzetesség tehát nem kötődik közvetlenül a társadalmi nemhez. A hatalmas anyagot összegyűjtő Brit Nemzeti Szövegtár adatbázisa egyenesen a nők előnyét mutatja beszédük szintaktikai szerkesztettségében. Vannak olyan mondattani szerkezetek, például a visszakérdezés – mint a magyar *ugye?* –, amelyet csakugyan a nők használnak gyakrabban. Robin Lakoff az 1970-es években ezt a jelenséget a nők kisebbrendűségi érzésből eredő, bizonytalan kommunikációjával magyarázta. Ma már a visszakérdezést csakúgy, mint a szintén gyakori feltételes ígealakokat, a partnert a kommunikációba bevonó, empátikus beszélgetési stílus jellemzőjének tekintik. Megfigyelhetők bizonyos különbségek a férfiak és a nők szóhasználatában is. Legmarkánsabb formáik a verbális tabuk. Az Afrikában beszélt zulu nyelvben létezik az úgynevezett *hlonipha*, ami azt jelenti, hogy a menynek mindennapi beszédében kerülnie kell apósa nevének, sőt az ahhoz hasonló hangzású szavaknak a kiejtését is.

Vannak különbségek a használt szövegtípusokat illetően is. A legtöbb nyelvi-kulturális közösségben a nyilvános közösségi alkalmakkor a férfiaké a vezető szerep, nekik van joguk megszólalni. A hallgatás lehet a hatalomnélküliség jele, de éppen ezzel a hatalomé is, mint annál az afrikai törzsfőnöknel, aki személyesen

nem, csak közvetítőn keresztül tárgyal környezetével. Fülöp-szigeteki közösségekben is megfigyelték, hogy a férfiak előkelő tartózkodással engedik át a nőknek az aktív részvétel jogát olyan kellemetlen helyzetekben, mint a rossz hír közlése vagy a piaci alkudozás. Mindkét nem pletykálgodik, de más-más stílusban. A férfiak inkább harciasan „kakaskodnak”, a nők (ön) ironikus kommentárokkal kísérik történeteiket. A férfitársaságokra jellemző a csoportidentitást erősítő rituális vicceselés; maguk között a nők is szívesen viccelődnek, férfiak előtt kevésbé. Vegyes társaságban a nők inkább céltáblái, mint mesélői a vicceknek. Általános megfigyelés, hogy a vegyes nemű csoportok társalgásában a két nem eltérő stratégiákat alkalmaz. A témákat a férfiak tartják ellenőrzésük alatt, a nők viszont érdekelték a beszélgetés fenntartásában, többet is dolgoznak érte visszakérdezéssel, új témák ajánlásával. A beszélgetés céljának a nők a kapcsolatépítést tartják, míg a férfiak inkább a problémák közös megoldását.

Ezzel szorosan összefüggnek az udvariasság és a nyelvi agresszió megnyilvánulásai. A nyugati és a keleti kultúrák egymástól eltérően értelmezik a hatalom és a szolidaritás fogalmát. Nyugaton ez a kettő kizárja egymást, Keleten nem. A tegeződési és a magázódási formák jól jelzik, hogy két ember kapcsolatában melyikük a domináns. Magyarországon a XIX. és a XX. században a családon belül a nők magázták a férfiakat, míg a férfiak tegezték őket. Ha egy férfi tegezi a feleségét, de tőle elvárja a magázást, azzal jelzi, hogy önmagát magasabbra helyezi a hierarchiában. A globalizáció hatására a kultúrák közelednek egymáshoz, ez pedig a nemi szerepek változására is kihat: az általános tegeződés férfiak és nők között a merev hatalmi struktúrák eltűnését jelzi.

A nők és a férfiak nemcsak más-ként beszélnek, hanem másként is kommunikálnak, amit már a nyilvános megjelenésük különbözősége is mutat. A férfiak nagyobb teret sajátítanak ki – figyeljük meg, ahogyan elterpeszkednek a metrókocsi ülésein –, a nők általában visszafogottabbak. Több kultúrára kiterjedő vizsgálatok

igazolják, hogy a nők érzékenyebbek a nem verbális jelzésekre, maguk is finomabban alkalmazzák ezeket, de olvasni is jobban tudják mások meta-kommunikatív jelzéseit, arckifejezését, kézmozdulatait, mint a férfiak.

Ezzel is összefügg, hogy a nők általában alkalmasabbak a kommunikáción alapuló munkára. Pusztán a hangjukkal képesek kedvességet, rokonszenvet, ugyanakkor szakmai kompetenciát sugározni, és érzékenyen reagálni a kommunikációs partnerekre. A munka világában – bár Magyarországon ma több felsőfokú végzettségű nő van, mint férfi – első-sorban az alacsonyabb beosztásokban találkozunk velük. Azt, hogy a vezetői pozíciók zömét még mindig férfiak töltik be, egyesek paradox módon éppen a nők jobb kommunikációs készségével magyarázzák. A nők túl jók, túl empatikusak – érvelnek. A pozitív elő-

ítéletek csapdáját persze ki lehet kerülni, ha a nők kidolgoznak egy asszertív beszédstílust. Ezt spe-ciális kommunikációs tréningek segíthetik.

A nők énképét jellemzi névhasználatuk is. Kutatásokból tudható, hogy a magyar nők nagy része ma is fontosnak tartja nevében házas voltának jelölését. Bár a régies, a csak a férj nevéhez csatlakozó *-né* képzővel a feleségre referáló forma visszahúzó-dóban van, az *X-né Z. Q.* mérsékelten öntudatos formája még a fiatalok körében is nagyon népszerű. A magyar nyelvhasználatban nem alakultak ki olyan formák, amelyek a férfiak *úr* megszólításához hasonlóan széles körben alkalmazhatók volnának. A nyelvi tervezés feladata lenne demokratikus kommunikációs formák kidolgozása és elterjesztése.

A könyv olvasóbarát: minden egyes fejezet végén az ajánlott irodalom

jegyzéke után gondolkodásra készítő összefoglaló kérdések és feladatok következnek, a kötet végén pedig bőséges, a nemzetközi és a magyar szakirodalmat is felvonultató, válogatott bibliográfia.

Huszár Ágnes munkája kiválóan használható tankönyvként a bölcsészettudományi karokon számos alkalmazott nyelvészeti diszciplína keretében, de elolvasása ajánlható mindenkinek, aki szeretne saját nem szerepét tudatosan alakítva, hatékonyabban kommunikálni. Az alapos szakirodalmi feldolgozás, a szemléletes példák, a gördülékeny stílus érdekes olvasmánnyá, a borítón látható izgalmas *Modern Ádám és Éva* (Rafael Győző Viktor festményének reprodukciója) pedig tetszetős tárgyá teszik könyvét.

CSATLÓS KRISZTINA