

Rózsa Erzsébet: A modern individualitás Hegel gyakorlati filozófiájában

Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó,
2012. 242. old., 2364 Ft

Még ma is elterjedt nézet filozófiájával kapcsolatban – különösen az angolszász kultúrkörben –, hogy Hegel, újkor és a modernitás határán állva, egyfelől az utolsó újkori gondolkodó, az utolsó rendszeralkotó filozófus, aki még a modernitás „gyanújától” mentesen művelhetett tisztán racionális metafizikát; másfelől hogy abszolút idealizmusában az individuumot és a praktikumot valamilyen értelemben megsemmisítette, vagy másodrangúnak tekintette, és csak az abszolútum, az egész szempontját érvényesítette. Az előbbi álláspontot képviselte az analitikus Hegel-renezészs vezéralakja, Charles Taylor, aki mára klasszikussá vált könyvében amellest érvelt, hogy Hegel nézőpontja egy leűnt korszaké, amely számunkra már pusztán történeti vizsgálódások tárgyaként adott, s ezért a ma emberének önmeghatározásához nem nyújthat semmilyen fogódzót (Charles Taylor: *Hegel*. Cambridge University Press, New York, 1975., vö. Rolf-Peter Horstmann: *What is Hegel's legacy and what should we do with it?* *European Journal of Philosophy*, 12 [2012], 2. szám, 275–287. old.). Az utóbbit vallja szinte az egész Kierkegaard-kutatás, amely hősét mint Hegel holista rendszerével szemben az egyént jogaiba visszahelyező gondolkodót szereti láttatni. (Az objektív rendszerfilozófiát a szubjektív hitfilozófiával szembeállító Kierkegaard-interpretáció doyenje Jon Stewart, 1. Jon Stewart: *Kierkegaard's Relations to Hegel Reconsidered*. Cambridge University Press, New York, 2003.; Uő. Kierkegaard and Hegel on Faith and Knowledge. In: Stephen Houlgate – Michael Baur (eds.): *A Companion to Hegel*. Wiley–Black, Chichester,

2011.) Ezen két fő interpretációs vonulat mellett megjelennek kevésbé színvonalas interpretációk is, amelyek a már százszor megcáfolt közhelyeket ismételtetik, például azt, hogy Hegel a porosz állam ideológusa, a nácizmus és a zárt társadalom előfutára lett volna, vagy hogy a „történelem vége” tézisen azt értette, hogy a jövőben valóban nem történik majd semmi (ezen és más mítoszok részletes, szövegszerű cáfolata megtalálható a Jon Stewart szerkesztette *Hegel: Myths and Legends* című kötetben (Northwestern University Press, Evanston, 1996). Ezekben az értelmezésekben gyakran idézik azt a szöveg helyet Kierkegaard-tól, hogy Hegel felépített „egy irtatlan nagy épületet, egy rendszert, amely az egész létezés és az egész világtörténelmet magában foglalja, de ha megnézzük az ő személyes életét, akkor legnagyobb csodálkozásunkra azt a borzasztó és nevetséges dolgot fedezzük fel, hogy az illető maga nem ebben a borzasztó nagy, magasba ívelő palotában lakik, hanem a mellette lévő fészkerben vagy kutyaólban, vagy maximum a portáslakásban.” (Søren Kierkegaard: *A halálos betegség*. Ford. Rácz Péter. Göncöl, Bp., 1993. 52–53. old.)

Rózsa Erzsébet könyve – amely a magyar nyelvű kiadással egyidejűleg angolul is megjelent (Rózsa Erzsébet: *Modern Individuality in Hegel's Practical Philosophy. Critical Studies in German Idealism*. Brill, Leiden, 2012. [Nyirkos Tamás ford.] – bevezet a kunyhóból a palotába, bemutatva, mennyire otthonos és félelmetesen ismerős lehet „belülről” a hegeli rendszer. Ezt azzal éri el, hogy az individualitás hegeli elméletére támaszkodva ábrázolja, mit kínál a rendszer az egyes embernek, s hogy ez az ajánlat számunkra mennyiben lehet megvilágító erejű, vagy éppen vonzó. Könyvével Rózsa eddigi életművét kívánta egységes szemléletbe foglalni (229. old.), célként tűzve maga elé, hogy 1. bemutassa a filozófia szerepét a modern korban; 2. bizonyítsa, hogy Hegel filozófiájában a modern individuum nemhogy nincsen másodlagos, akcicens szerepre kárkoztatva, hanem – ellentétben a klisékkel – a rendszer egyik központi, saját jogán létező eleme, sőt a rendszer „címzettjeként” éppenséggel a filozófia fősze-

replője; 3. ismertesse Hegelnek a modern kor paradox jellegéről alkotott nézeteit, hangsúlyozza jelentőségüket a modern individuumra nézve, és érveljen Hegel tanainak mai relevanciája mellett.

1. A FILOZÓFIA SZEREPE ÉS FELADATA A MODERN KORBAN

Rózsa egyik tézise, hogy a filozófia gyakorlati szerepe és jelentősége Hegel filozófiájának folytonosan jelen lévő eleme a legkorábbi vallási témájú írásoktól a berlini előadásokig. Hegel azt tartotta, hogy a filozófia az emberek egy ösztönös szükségletét elégíti ki, ha megmutatja, mi általános és változatlan az egyedi és változó jelenségekben. Ezért aggasztja Hegelt, hogy a filozófia – amely definíciója szerint végső soron a jó élet mibenlétéről szóló diskurzus – a filozófus szakma belügye lett, és képtelen a kulturális közvetítő csatornákon keresztül a mindennapi életre hatást gyakorolni. Éppen ezért különösen fontos a művelődés (a „szabadságra nevelés” – 52. old.), amelynek közvetítésével a filozófia a szűkebb szakmán kívül is kifejtheti hatását, amikor segíti az embereket abban, hogy sajátjukként és otthonukként ismerjenek rá világukra.

Belső tartásra van szükség – állítja Hegel nyomán a szerző –, hogy az egyén a saját autoritására támaszkodva eligazodhassék a modern korban, ahol az emancipált individuum normatív döntéseiben már nem számolhat a különböző társadalmi intézmények gyámkodásával. A filozófia és a művelődés háttérbe szorulásával ugyanis az instabil individuumok, belső és külső tartásuktól megfosztva, ki vannak téve a modernitás szélsőségekre hajló jelenségeinek.

Annak ellenére, hogy Hegel nyíltan az „életbe való beavatkozás” (43. old.) programjával lép fel, filozófiája markánsan különbözik a nyomába lépő és a világ megváltoztatását zászlajára tűző marxizmustól. Hegel sosem adta fel azt az elitista (vagy éppen realista?) álláspontját, hogy nem lehet mindenki filozófus, nem sajátíthat el mindenki bonyolult filozófiai rendszereket. Itt jut szerephez a vallás és a művészet, amelyek nem fogalmi módon, a képzelet nyelvén közvetítik a

filozófia által a fogalom nyelvén megragadott tartalmakat. Ha a filozófia ezeket a tartalmakat fogalmilag már artikulálta, akkor a művészet története véget ér, és a vallás tovább élése is kérdésessé válik. Hegel pontosan látja a végesség kizárólagosságának tapasztalata és a metafizikai bizonyosság iránti igény elkerülhetetlen összeütközését; bár Rózsa szerint Hegel a végesség kizárólagos tapasztalatában megjelenő bizonyosság iránti belső, szubjektív igényben éppen azt a mozzanatot látta, amelyen keresztül a modern embernek „nemcsak tudata van Istenről, hanem saját szubjektív bizonyossága is” (187. old. – kiemelés az eredetiben).

2. A MODERN INDIVIDUALITÁS SZEREPE HEGEL FILOZÓFIÁJÁBAN

A filozófiának csak akkor van jelentős szerepe az egyes emberek életében, ha életüknek és döntéseiknek önálló értéke van. Éppen ezért Rózsa interpretációjának sikere az individualitásról alkotott koncepcióján áll vagy bukik, hiszen ha nem sikerül az individuumoknak a rendszerben az akcidentálisnál jelentősebb helyet biztosítani, akkor mind a filozófiának az életet alakító szerepe, mind a szabadságnak az egyén valóságában megjelenő kettős ereje jelentőségét veszti. Rózsa tisztában van azzal, hogy individualitásértelmezése nem problémamentes, hiszen nincsen az életműben szövegszerűen meghatározható hely, amely az individualitást bemutatná, és amelynek alapján rekonstruálni lehetne a rendszerben betöltött szerepét. Ezért kétféle módszerrel él: egyfelől a rendszer egészéből visszatekintve próbálja meghatározni az individuum helyét és szerepét, másfelől bizonyos ideáltipikusan megkonstruált alakokat (például a lovag, a derék polgár vagy a komédiás) vizsgál meg, amelyek egy „másodlagos fogalmisághoz” kötődnek. Ezt a fogalmiságot olyan alapmotívumok alkotják, amelyeknek nincs olyan „erős logikai státuszuk”, mint a rendszerfogalmaknak, azonban egyértelmű és rendszeresen visszatérő elemek a szellem működésének leírásában (24–28. old.).

Rózsa nagy hangsúlyt fektet a különös logikai kategóriájára: „A külö-

nösség hegeli fogalma mindenekelőtt arra szolgál, hogy az ember sajátos, egyszeri és egyedi létét a szellem minden szférájában megvilágítsa. [...] A különös nem határ, hanem saját immanens mozzanata az általánosnak, ami a különösben ezért önmagánál van. A különös pedig tartalmazza az általánost mint saját szubsztanciáját. [...] Ám a különös nemcsak tartalmazza az általánost, hanem be is mutatja azt, éppen saját és sajátos meghatározottsága által. A különösnek az általánosra vagy egy másik különösre való vonatkozása (ami ellentéteket is tartalmazhat) az általánosság kifelé való látszása.” (63–64. old.) Azaz ebben az értelmezésben a különös nem áll szemben, nem ellentétes a másik két logikai formával – az általánossal és az egyedivel –, hanem magába foglalva megőrzi őket. Mivel pedig az individuum a különös kategóriájával fogja fel önmagát, cselekvése az általános és az egyedi összjátékának eredménye.

Ez a cselekvés pedig meghatároz egy életvilágot, amely a gyakorlati filozófia valódi terepe: itt dől el, hogy az individuumok milyen normáknak vetik alá és mennyiben képesek szabadként megvalósítani magukat. A vágyak, a fájdalom, az ösztönök és a boldogságra törekvés itt individuálja az egyes embert, akinek az objektív erkölcsi rend valóságává válik. Az emberi tapasztalat ebben a közegben az az elementáris szükséglet, amelynek kielégítésére létrejönnek mind a filozófia fogalmi, mind a vallás és a művészet nem-fogalmi formái; a nem-fogalmi formák azonban a modernitással megkérdőjeleződnek. A modern individuum ezáltal tesz szert kitüntetett jelentőségre: hiszen „individualitásra ítéltetett” abban az értelemben, hogy már nincsenek készen kapott közösségi azonosulási lehetőségek, amelyek még adottak voltak a premodern ember számára.

3. A MODERN KOR SZABADSÁGPARADOXONJA

A modern kor paradoxonja, hogy lényegét az intézményesített szabadság alkotja, tehát mindenki igényt tarthat az önmeghatározás szabadságára. Meghatározhatja identitását, értékeit

és céljait. És joggal tarthat igényt arra is, hogy azokat a törvényeket, amelyeknek aláveti magát, mint ésszerűket igenelhesse. Ám így a szubsztanciális értékek csak az egyéni tudás és különös akarat, az egyes életvilágán keresztül juthatnak érvényre. Ebben az egymásrautaltságban az individuum a szabadság intézményesült jellegére támaszkodik akkor, amikor magát mint modern individuumot megvalósítja, ugyanakkor a szabadság nem maradhat fenn intézményesült jellegében sem, ha individuumok nem valósítják meg a maguk életvilágában. Mi történik akkor, ha a művelődés elszikkadása miatt a filozófia nem válhat az egyes emberek életét befolyásoló tényezővé, ha az individuum nem a szabadság formáit igyekszik érvényre juttatni, hanem más, a modern társadalomra nézve destruktív formákat érvényesít – mint például a jakobinus diktatúra vagy a vallási fundamentalizmus?

Rózsa elemzése erre a kérdésre két, egymással inkompatibilis értelmezéssel válaszol. Az első irány szerint Hegel belátásai *inspiratívak* lehetnek, de nem török át kora korlátait, s ezért megoldási javaslata elavult. Ezt támasztják alá Rózsa olyan – érvekkel különösebben alá nem támasztott – állításai, mint: „a megbékélés mint univerzális magatartási minta a késő modernitás fejleményeinek tükrében nehezen állja meg a helyét” (154. old.), „*egyetlen, végső és abszolút válassz nem lehetséges többé*” (191. old. – kiemelés az eredetiben), „az abszolút szellem hegeli koncepcióját végső soron nem ő helyezte hatályon kívül, hanem a modernitás ama fejleményei, amelyek első tüneteit és jelenségeit maga is érzekelte, s bár marginálisan, de kiváló érzéssel és éleselméjűen reflektált rájuk modernitáskonceptiójában” (226. old.). A másik interpretációban Hegel filozófiája elégtelen megoldási kísérlet a modernség *maig megoldatlan* problémáira. Ezt az elgondolást sejtetik Rózsa azon kijelentései, amelyek szerint a modernség egyedülálló forma a történelemben, mert – ellentétben más rendszerekkel – az ellentétek nem feszítik szét, hanem azokon tartja fenn magát, és éppen a modern kor e sajátos jellege miatt „a modern egzisztencia ellent-

mondásosságát [...] mindmáig nem sikerült feloldani” (142. old.).

A most jelzett probléma két további nehézséggel terhelt. Egyfelől Rózsa nem válaszolja meg részletesen azt az alapvető kérdést – amely nélkül sem a filozófia, sem a művészet és a vallás jelentőségére és jövőbeli lehetőségeire nem lehet rákérdezni –, mennyiben tekinthető Hegel központi tézisének az, hogy az abszolút szellem útja véget ért. Azaz állíthatja-e Hegel, hogy még vannak artikulálatlan, csak közvetlenül hozzáférhető fogalmi tartalmak? Világos, hogy amennyiben a „történelem vége” tézis erős értelmezése mellett kötelezzük el magunkat, és nemmel válaszolunk, mondván, minden fogalmi tudás potenciálisan elérhető, azaz minden, ami van, egyúttal érthető is, akkor a hegeli kereteken belül valóban nem juthat szerephez a vallás és a művészet. (Ezt az álláspontot képviseli magas színvonalon például Michael Inwood: *Hegel*. Routledge, London, 2002.) Ebben az esetben Hegel belátásai legfeljebb inspirálhatják a XXI. század filozófusait. Számolnunk kell azonban azzal a gyengébb értelmezéssel is, hogy Hegel állítása a történelem végéről vagy kontextuálisan értendő (mint azt Grier véli: Philip T. Grier: *The End of History and the Return of History. The Owl of Minerva*, 21 [1990], 2. szám, 131–144. old.), vagy nagyon rossz ötlet, mint Pippin állítja legújabb könyvében, I. Robert B. Pippin: *After the Beautiful: Hegel and the history of pictorial modernism*. University of Chicago Press, Chicago–London, 2014.). Ha ezt az erősen interpretált tézist leválasztjuk a rendszerről, a megmaradó rész erőltetés nélkül aktualizálható, és egy még ma is tartható filozófiai keretet kínál. Ilyenformán Hegel filozófiája nemcsak inspiratív lehet, hanem bizonyos pontokon igaznak is bizonyulhat: például – mint Pippin elemzésében – a későbbi kísérleteknél eredményesebb elméleti keretet kínálhat a modern festészet problémáfelderítésének elemzéséhez és megértéséhez.

A hegeli filozófia érvényességével kapcsolatban elodázhatatlan a kérdés, hogy a hegeli rendszeren belül mennyiben vethetők fel azok az individuumra vonatkozó kérdések, amelyeket Rózsa rendkívül gyümölcsözően tárgyal. Ugyanis az objektív

törvényekre az individuum nem mint valami idegenre tekint, mert bennük saját lényegét ismeri fel. A hegeli rendszer belső logikája szerint a szabadság kiteljesedéséhez van szükség arra, hogy az ész sajátjaként ismerje fel az objektív rendet, hiszen így igenelheti mint önmagához tartozót. Kérdéses azonban, hogy ebben a fogalmi keretben mennyiben tehetünk állításokat az individuum saját intencióiról. Nem sejtet-e túlságosan nagy távolságot individuum és fogalmiság között például az a megfogalmazás, miszerint az individuum a fogalmiságtól „orientációkat és garanciákat” kap? (113. old.) Hegel egyik alapállítása ugyanis éppen az, hogy nincsen tiszta, közvetlen megismerés, minden gondolkodás szükségképpen fogalmi, és mint ilyen társadalmi kontextusba ágyazott, tehát történetileg és kulturálisan meghatározott. Mennyiben rendelkezhet az individuum intenciókkal az „erkölcsi valóság”, az objektív szellem nélkül, ha minden gondolatának formáját – bármilyen kezdetlegesen és közvetlenül, bármennyire atavisztikus formában is – a szellem biztosítja?

Ezek a kérdések nem valamiféle „hiánylista” részei; nem lenne helyénvaló olyasmit számon kérni e kiváló és hiánypótló könyv szerzőjétől, amire nem vállalkozott. Könyvének konklúziója: „Napjaink kihívása, hogy rákérdezzünk arra, miben is áll a műalkotások – a filozófiák és a vallások – új státusza és jelentése, jelentősége a posztmodern kor utáni későmodern és globalizált világunk sokszínűen tagolt, egyszersmind kaotikus összkultúrájában, illetve az emberek személyes életében.” (226. old.) Vagyis – összhangban a *Jogfilozófia* előszavának híres passzusával, miszerint „Minerva baglya csak a beálló alkonyat kezd meg röptét” (G. W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai vagy a természetjog és államtudomány vázlatja*. Ford. Szemere Samu. Akadémiai, Bp., 1971. 23. old.) – a kötet elsődleges célkitűzése a fennálló okainak megértése és a helyes kérdések feltétele, kevésbé válaszok megfogalmazása: hiszen nem is lehetne Hegel szerint másképpen, lévén korunk megértése is csak akkor lehetséges, ha a szellem már érvényre jutatta aktuális formáját, és „beállt az alkonyat”. Rózsa könyv-

vének előfeltevése azonban éppen az, hogy „a mi időnk a születésnek és egy új korszakra való átmenetnek az ideje” (*A szellem fenomenológiája*, id. kiad. 14. old.), amikor a filozófia még nem képes a megértésre.

TÓTH OLIVÉR ISTVÁN

Filozófiai intuíciók – filozófusok az intuícióról

Szerk. Forrai Gábor

L'Harmattan, Bp., 2013., 160 old., 2000 Ft

Az intuíciók a legnagyobb mai filozófiai viharok centrumában vannak. Már csak ezért is üdvözlendő egy olyan könyv, amely hozzásegít az intuíció mibenlétének és szerepének jobb megértéséhez – még ha ehhez számos konfúzió keresztül vezet is el. A Forrai Gábor szerkesztette kötet elsősorban két oldalról nyújthat segítséget: egyrészt az intuíció fogalmának alakulásában szerepet játszó bizonyos történeti források elemzéseit kínálja, másrészt bemutatja azt az ún. experimentalista kihívást is (a filozófiai megaviharok egyikét), amelynek egyes következtetései szerint intuícióink valójában számos, a megbízhatóságukat megkérdőjelező tényező eredői.

Erre a műben ugyan nem történik utalás, valójában konferenciakötetről van szó, amelynek alapjául a Miskolci Egyetem munkatársai által 2012 októberében szervezett konferencia szolgált. Két ottani előadás maradt ki a kötetből: Huoranszki Ferencé a modális intuíciókról és Tózsér Jánosé, mely a *Természetes meggyőződéseink és metaszkepszis* címet viselte.

A rövid előszó után, amely a szövegek kivonatos összefoglalását adja, a tanulmányok három szakaszba sorolhatóan követik egymást. Az elsőben szereplő szövegek a múlt filozófusainak intuícióértelmezéseivel foglalkoznak, az eszmetörténeti házagmentesség igénye nélkül. A második szakaszt két-három kortársnak tekinthető probléma tárgyalása alkotja (az aláb-

biakban leghosszabban ezekre térek ki), majd egy kivételnek nevezhető zárótanulmány következik, amely szintén történeti jellegű, ám a korábbiakkal ellentétben már a magyar filozofiatörténet területéhez tartozik.

ANAMNÉZIS ÉS ISTENI MEGISMERÉS

Lautner Péter a forrásszövegek szinte minden árnyalatára figyelő nyitó írásában emellett érvel, hogy bár a megismerés visszaemlékezés általi módját (az anamnézist) a Platón-értelmezők időről időre ellentétbe állítják az *Allamban* megjelenő dialektikával, a kettő valójában nem zárja ki egymást. Noha Lautner nem részletezi, dialektikán olyan tudásfajtát vagy tudományt ért, amely képes evidenssé tenni saját kiindulópontjait, közvetlenül megragadja őket, s így lényeges pontokon kapcsolódik az intuíció fogalmához. A megismerésnek ezt a módját szokás „noétikus látásnak” vagy „belátásnak” is nevezni. Ennél még szorosabb a kapcsolata az intuícióval az anamnézisnek, amelyben az ideákkal vagy fogalmi sémákkal való közvetlen megismerkedésünk idéződik fel, az igaz vélekedések ez esetben „mintegy felébrednek és tudássá válnak” (12. old.). Utóbbi elsősorban a *Menón* és a *Phaidón* tárgya, de míg az előbbiben a visszaemlékezéshez, úgy tűnik, szükséges valaki, aki visszaemlékeztet minket az ideákra, addig az utóbbiban már maguk a tárgyak váltják ki belőlünk a spontánnak tetsző anamnézist. Például különböző hasábkot szemlélve feltűnik nekem, hogy közülük egyesek egymással egyenlők, másokhoz képest azonban nem azok – így felismerem, hogy nem lehetnek tökéletesen és mindenhez képest egyenlők. Az egyenlőségnek ezt a tökéletlen formáját viszont a *Phaidón* szerint csak egy előzetes ismeret birtokában vesszük észre: „a hiány felismerése [...] feltételezi a mérce előzetes meglétét.” (14. old.) Ez a mérce a tökéletes egyenlőség, amelyet születésem előtt ismerhettem csak meg. A noétikus látás ezzel szemben elvileg nem zárja ki, hogy ilyen ismeretekre szert tehesünk a földi életben is. Az *Allamban* azonban ennek a belátásnak a lehetőségét olyasféle meggondolások alapozzák meg, amelyek tökélete-

sen analógok a visszaemlékezés tana mellett felvonultatott érvekkel. Az *Allamban* szereplő két gondolatmenet „fogalmak által jelölt létezők létezéséről szól” (17. old.), és itt is úgy tűnik: ahhoz, hogy a megfelelő fogalmakkal és a rájuk vonatkozó megfelelő szavakkal rendelkezünk, már ismernünk kell az ideákat – ez az „ismeret teszi lehetővé a nyelvhasználatot, és megszerzése meg kell, hogy előzze azt” (18. old.).

A következő tanulmány Borbély Gáboré, aki az intuíció fogalma aspektusainak szignifikáns változását mutatja be a középkor korai, érett és késői szakaszában. Szerinte a középkori és a mai filozófusok intuíciófogalma azonosnak mondható – legalább egy fontos kivétellel (Aquinói Szent Tamás). Különbség van viszont abban, hogy kinek tulajdonítottak és miféle intuíciót. Boëthiusnál eredetileg a megismerés isteni módját jelentette az intuíció: a legfőbb létező intuitíve, vagyis közvetlenül, sem nem diszkurzívan, sem nem reprezentációk által, hanem tisztán intellektuális megismeréssel tud arról is, ami szükségszerűen, és arról is, ami nem szükségszerűen következik be a jövőben. Ebből a hangsúlyos boëthiusi állításból pedig az is adódik, hogy Isten mindenre kiterjedő megismerése intuitív természetű. Aquinói Tamás már emberekre vonatkoztatja az intuíciót, amely azonban nála ambivalens módon reprezentációk általi megismerést jelent, így egy mai definíció szerint ez nem is igazi intuíció. És pontosan ez a reprezentációk általi intuitív megismerés vezet bizonyos Arisztotelésztől örökölt nehézségekhez Tamás filozófiájában. Szerinte ugyanis az individuumokat nem ismerhetjük reprezentáció nélkül, csak tudásunk elsődleges tárgyait, a lényegeket – ezeknek a lényegeket azonban az individuumoktól függetlenül nincs önálló létezésük. Borbély úgy véli, ez az egyes dolgok, illetve az intuíció megismerésének megbízhatóságát is kétségessé teszi – amire elsősorban a korabeli ferences gondolkodók reflektáltak. A döntő, már Roger Bacon ismeretelméletében anticipált fordulatot Duns Scotus intuícióértelmezése hozta, aki megint csak teológiai alapokra támaszkodott interpretációjában: a *visio beatificában*

az üdvözültek (Istenhez hasonlatosan) teljességgel reprezentációk és diszkurzív gondolatmenetek vagy levezetések segítségével nélkül, azaz intuíció révén ismernek meg, ám mivel a feltámadás előtti és a feltámadott lélek ugyanaz, ezért az előbbi is rendelkezik a teljes értelemben vett intuíció képességével, amely Scotusnál kiemelten az individualitásra irányul. Borbély értelmezése szerint a Duns Scotus-i elképzelést alkalmazó Ockhamnek sikerül azután tökéletesen felszámolni a tamási ellentmondásokat.

KÉT DESCARTES-TANULMÁNY

Descartes a matematika módszeréből jutott el az egyetemes, a filozófiát is magában foglaló tudományosság univerzális módszertanához, ennek foglalatára pedig – ahogy ezt tanulmányában Pavlovits Tamás is hangsúlyozza – nála az intuíció. A módszertani elv lényege, hogy tisztán és elkülönítetten belátott igazságokból kell elindulni, majd ezekből dedukcióval elérkezni az összetettebb és nehezebben felfogható dolgokhoz. Bár ez a megfogalmazás elkülönültnek mutatja az intuíciót a dedukciótól, Pavlovits hangsúlyozza: mivel „a deduktív levezetés egyes lépéseihez is intuícióra van szükség” (61. old.), a dedukció visszavezethető az intuícióra. Az egyetemes karteziánus metodika nem intuícióra tanít, mert az mindenkinek egyformán adott józan eszénél fogva, hanem arra, hogy miként kell alkalmaznunk, és milyen feladatot kell juttatnunk neki megismerési vállalkozásunkban. Descartes úgy látta, a korabeli skolasztika kevés figyelmet szentel az intuíciónak, túlságosan formálissá és elemzővé vált, az új igazságokat megismerni képes intuíció nála központi szerepet játszik. A *Szabályok az értelem vezetésére* című művében főképp azt kutatja, hogyan terjeszthető ki az evidens intuíció tárgyainak köre, túllépve az aritmetikán és a geometrián, hogyan tehető egy általános tudomány eszközzé. Válasza az, hogy az intuíció által minden egyszerű dolog megismerhető – nem csak a matematikai tárgyak, hanem az egyszerű igazságok, egyszerű összefüggések is, például a *cogito ergo sum* tétele. Jean-Luc Marion nyomán Pavlovits egy lábjegyzet erejé-

ig arra is rámutat, hogy Descartes a látásmetaforikán túl (amelyet a szó eredeti jelentése sugall) az intuíciót – közvetlenségét hangsúlyozandó – az érintéssel is analógnak mondja. Descartes-nál a megismerés „fénye”, az ész, az igazság és az intuíció szorosan összefonódik. A megismerésnek ez a módja még itt is természetfeletti vonásokkal bír, legalábbis Descartes egy bizonytalan ponton így ír: „az emberi elmében van valami, nem tudom mi, isteni, amelyben a hasznos ismeretek első magjai úgy vannak elvetve, hogy [...] önként gyümölcsöt teremnek.” (66. old.)

Schmal Dániel *Intuíciók vitája az intuícioról* című írása Descartes és Leibniz ellentétét mutatja be. Az ismertetett vita tanulságai alapján Schmal általános következtetéseket is levon, és állást foglal abban a dilemmában, hogy az intuíciók vajon „[m]egalapozzák-e téziseinket, vagy valamiképpen maguk is előzetesen elfoglalt nézőpontok függvényei” (42. old.). Pavlovits viszonylag egyszerű és egy korai Descartes-írásra összpontosító írásához képest itt számos komplikációra és komoly hangsúlybeli eltérésekre találunk. E helyütt az intuíciók tökéletlensége, a dedukció intuíciora való visszavezetésének kérdőjelei és Descartes inkább formalista oldala is kibontakozik. Míg Pavlovits csak leírja, hogy Descartes szerint mire – ti. egyszerű dolgokra – vonatkozhat az intuíció, addig Schmal óriási jelentőséget tulajdonít annak, hogy az egyszerűség elménkhez viszonyított fogalmáról van itt szó. Mivel Descartes az intuíciót a psziché felől jellemzi, s nem tárgyának inherens tulajdonságai alapján, itt nem az objektum tényleges egyszerűségéről beszél, hanem csak arról, hogy az alany számára a megragadott tárgy szubjektíve egyszerűnek tűnik. Ugyanakkor Schmal szerint azt sem szabad elfelejtenünk, hogy Descartes későbbi műveiben a fókusz részben áttevődik a tárgy önmagában vett jellemzőire. Leibniz az előző megközelítéshez képest jelenthet inkább fordulatot, az utóbbihoz képest (egy elterjedt interpretációval ellentétben) kevésbé – sőt: nála is megjelennek Descartes korai periódusára emlékeztető mozzanatok. Szerinte akkor beszélhetünk intuícioról, ha egyszerre és

elkülönítetten fogjuk fel egy fogalom összes összetevőjét. Ez viszont nem gyerekjáték: az szükséges hozzá, hogy a tárgy definícióját egészében átlássuk, ámde mivel a definíciók is definiálandó fogalmakból állnak, csak akkor ismerhetünk meg e módon, ha nagy nehezen eljutottunk a legegyszerűbb, tovább nem definiálandó elemekig, ami igen ritka. Ehelyett Leibniz egy másik megismerési folyamatot ajánl figyelmünkbe: a „szimbolikus”, avagy „vak” gondolkodást. Ilyenkor nem szemléljük „egyszerre a dolog egész természetét, hanem a dolgok helyett jeleket használunk, melyeknek magyarázatát gondolkodásunkban a rövidség kedvéért mellőzni szoktuk” (51. old.). Nála a bizonyításokban dolgozó dedukció inkább efféle tevékenységet jelent, nem intuíciót, illetve nem a szimbólumok szemantikájával is törődő, a jelöletük természetére koncentrááló elméműveletet. Viszont a valódi megismeréshez Leibniznél is szükség van tudatosságra: egy számológép végezhet dedukciót, de nem rendelkezhet tudással.

Schmal legfontosabb általános ítélete az intuíciókkal kapcsolatban az, hogy „primer, megalapozó szerepük bizonyos értelemben látszat. Az intuíciók [...] egy teljes filozófiai program szerteágazó érdek- és összefüggésrendszerében nyerik el magától értetődő jellegüket.” (41. old.) Schmal egy kevésbé professzionális értelmező szájába adja a következő gondolatokat: „Amennyiben az intuíció mint hivatkozási pont minden további bizonyosság alapja, joggal gondolhatjuk, hogy az erre vonatkozó [Descartes és Leibniz közötti] nézeteltérés semmi korábbira nem vezethető vissza, s így az egymással szemben álló nézetrendszerek – noha érvelni egyik és másik mellett is lehet – végső soron inkommenzurábilisak.” (52. old.) E „laikus” felfogás szerint minden érvelés mögött egy intuíció áll kiindulási pontként, és ha az érvekben nincs megegyezés, annak végső oka csak az intuíciókban lehet – tehát még ha nem látjuk is, melyek ezek, valahol ott kell lenniük a konfliktus legmélyén. Schmal ezt elutasítja. Állítása szerint még ha valamilyen intuíció szerepet játszott is a vitában, az, csakúgy, mint bármely érv, nem jelentett végső ki-

indulási alapot. „Egy kellőképp összetett filozófiai rendszerben nincs abszolút kezdőpont” (55. old.) – írja Schmal, és ennek alátámasztására hosszasan elemzi Leibniz egy-egy tézisének a filozófiai programja(i) diktálta számtalan indítékát. Érdemes ezen eltöprengeni: a filozófusok gondolatmeneteit sohasem egy-egy elszigetelt intuíció indítja el. Ugyanakkor fontos látni, hogy az intuíció lehet egy elméletektől független teszt is – ahogy erre gyakran használják is, és ilyenkor sem nem kezdőpont, sem nem első indok. Ennélfogva az sem állja meg a helyét, hogy az intuíció magától értetődősége mindig csak egy elméleti összefüggésrendszerben jönne létre. Vajon csak egy projektben válik önevidenssé például az az intuitív kijelentés, hogy egy felszín egy és ugyanazon szempontból nem lehet egyszerre teljesen kék is, meg piros is? A magától értetődés és a bizonyosság alapja véleményem szerint nem ugyanaz, mint egy filozófus belső motivációja vagy a „kályhaként” használt kiindulási pont. Schmal kitűzött céljai mintha összekeverednének. Valószínűleg ez a tanulmány is csak egy átfogóbb keretben, Schmalnak *A kezdet nélküli kezdet* című (Gondolat, Bp., 2012.) Descartes-monográfiájában felvázolt értelmezése kontextusában nyerheti el helyét és értelmét.

KONTINENTÁLIS SZEMLÉLETEK

Ullmann Tamásé a könyvben egy nagy filozófiatörténeti szelet: a kontinentális filozófia intuíciónfogalmát vizsgálja Kanttól Husserlig roppant tömören, ám rendkívüli gazdagsággal és szerteágazó szemlélettörténeti utalásokkal. Értelmezése alapján a Descartes utáni filozófiában az intuíció már nem a megalapozás problémájához kapcsolódik, hanem a tapasztaláshoz kötődik – így írásában, ahol csak lehet, kerüli is vele kapcsolatosan a „tudás” vagy a „megismerés” kifejezést, és inkább csak megpillantásról beszél. Megállapítása szerint az intellektuális intuíciót tagadó Kantra felelő német idealizmus, illetve Nietzsche és az életfilozófiák, valamint a husserli fenomenológia mind kibővíti és alkalmazza az intuíciót. Kant az intellektuális intuíciót még úgy jellemezte, mint az emberi megismerés ellentétét,

amely legfeljebb csak egy isteni, végtelen megismerésű lény sajátja lehet, akinek a megismeréshez nincs szüksége tapasztalatra, fogalmakra, sőt előzetes tárgyakra sem, hiszen maga teremti megismerése objektumait. A fogalom- és tapasztalatmentes megismerés elve szerinte a szellemlátók képzelgéseire hasonlít. Hibájuk szimmetrikus: az előbbi túlviszi a fogalmi gondolkodást a (tapasztalás meghatározta) tényleges keretein, az utóbbi, a spiritalista viszont a tapasztalatot terjeszti ki kvázi a tapasztalhatatlanra. Kant szemében tulajdonképpen morális vétek ilyenfajta állítólagos intuícióna támaszkodni: restség a gondolkodás kemény munkájára. Fichte ehhez képest új irányban indul el: míg Kantnál az intellektuális szemlélet (az intuíció) tárgya egy dolog lenne (már ha létezhetne intuíció egyáltalán), addig Fichténél ugyanez egy őseredeti tett, amely mintegy maga teremti meg tárgyát is: saját tudatunk működését ezen a módon szemléljük, és az öntudat ebben a szemlélésben képződik meg. Ettől kezdve a kontinentális gondolkodók az ént többé nem dolognak, hanem aktusnak tartják. Nietzsche és Husserl gondolkodásának egyes jellegzetességeire az intuíció terminust némi önkénnyel alkalmazza Ullmann. „Ha beszélhetünk Nietzschénél intuíciónról” – írja –, akkor ez „egy jelenség radikális és kifejezhetetlen egységét pillantja meg és szemléli” (76. old.). Az élet- és folyamatafilozófiák is erre a Duns Scotus felfogásához közeli gondolatra alapoznak Ullmann szerint. Husserlnél pedig kétféle értelemben beszélhetünk intuíciónról, és mindkettő valamiképp Kantéval rokonítja filozófiáját. Az egyik egyfajta lényeglátás, amely fogalomban Husserl a kanti szemléletet a gondolkodás kategóriáira terjeszti ki. A másik a fenomenológia transzcendentális, a tapasztalat feltételeit kutató vizsgálódására vonatkozik.

Ullmann szövegét Schwendtnert Tibor rövidke és némiképp vázlatos, de érdekesítő gondolatokkal szolgáló cikke követi (*A létmegértés módszertani jelentősége a heideggeri fenomenológiában*). Husserlnél a tapasztalati tárgyakat mindig a tapasztaló által konstituáltnak kell értelmeznünk, ezért szerinte „végzetes filozófiai

naivitás minden olyan beszédmód, amely képesnek hiszi magát a tőlünk független világ minden szubjektivitást kiküszöbölő leírására” (85. old.). Heidegger épp ezt kívánja meghaladni, amikor „lemond a tárgykonstitúció elméletéről, s abból indul ki, hogy [a] tapasztalati tárgy egész egyszerűen maga a külvilágbeli létező” (86. old.). Ehhez pedig létmegértéseinket hívja segítségül. A megértő viszony a létező és a létezőkhöz sokféle lehet: jártaságbeli, egzisztenciális élményekben adott, a hagyomány szolgáltatva vagy a tudomány megközelítésében jelen lévő. Ezek egymással és torzító tényezőkkel is keverednek. Ezért a fő feladat Heidegger számára a továbblépés egyfelől nyelvhasználatunkra vonatkozó érvekkel (nyelvanalízissel), másfelől az érvekkel egyenrangú szemléleti belátások (intuíción) révén. Schwendtnert cikkét végigolvasva világossá válik, hogy Heidegger szerint intuíciónkat miért kell megtisztítani: „Az a gondolat, hogy a fenoméneket »originálisan« és »intuitív módon« kell megragadnunk, éppen hogy ellentétes a véletlenszerű, »közvetlen« és gondolkodás nélküli »szemlélés« naivitásával” – idézi a *Lét és idő* bevezetését (92. old.). Az intuíciónok megtisztítása a téves, avagy beszennyeződött intuíciónok lehetősége miatt kitüntetetten fontos: az ilyen „meghamisított” intuíciónok oka például az a szemlélet is, amelyet a többi ember az együttélésben „ránk kényszerít”, azaz a *das Man* sémája, amely még az embert is a dolgok alapján érti meg – tehát Fichte belátásával tökéletes ellentétben önmagát is dolognak tekinti.

SZIMBOLISTA REDUKCIONIZMUS

Ambrus Gergely a szimbolizmus, egy mára széles körben elterjedt elmefilozófiai elképzelés kritikáját adja. A szimbolizmusnak a gondolatok természetéről kifejtett elgondolását Ambrus a fogalom intuicionista megközelítésével állítja szembe. Az előbbi szerint fogalmakkal rendelkezni és gondolkodni annyi, mint képesnek lenni bizonyos szimbólumok adekvát használatára. A szimbolizmus holdudvarába olyan koncepciónok tartoznak, mint a funkcionalizmus, a gondolkodás komputációs felfogása, továbbá an-

nak tagadása, hogy a privilegizált hozzáférés az elme *differentia specificája* lenne – ezeket a szöveg együttesen támadja. Az itt használt értelemben vett intuicionizmus lényege, hogy egy fogalommal rendelkezni és gondolkodni nem lehet anélkül, hogy ne állnánk speciális viszonyban e fogalommal (vagy reprezentációjával). Ezt a viszonyt az intuicionisták „általában a látással analógnak tekintik, intellektuális szemléletről, lelki szeméinkkel látásról beszélnek” (96. old.). Viszont ha a gondolkodás egyfajta viselkedésre redukálható, nem foglalja magában azt, hogy a gondolatoknak valamiképp meg kell jelenniük az alany számára.

Tanulmányában a szerző – úgy vélem – furcsamód félreérti egy intuíciónak a vitában betöltött szerepét. A John Searle bevezette híres „kínai szoba gondolatkísérleten” alapuló, a szimbolizmussal szembenelő intuíciónról van szó – ám a filozófiai intuíciónok funkciójára általában is érvényesnek látszanak a következő megfontolások. Searle bírálja a Turing-tesztet, amelynek értelmében, ha valami egy bizonyos tekintetben tökéletesen képes úgy kommunikálni velünk, mint egy ember, akkor abban a tekintetben az ember értelmi szintjén van. Ha tehát egy gép képes tökéletesen emberi válaszokat adni, akkor ebben a tekintetben egy ember szintjén áll, ha hibátlan kínai válaszokat produkál, akkor tud kínaiul. A gondolatkísérlet, amelyben Searle kínai jelekkel és egy szabálykönyvvel összezárva tökéletes kínai mondatokban válaszol a kínaiul beérkező kérdésekre, egy intuíciónot hivatott indukálni (vagy talán inkább indukálni). Bizonyos értelemben igaz, amit Ambrus állít, hogy ti. a gondolatkísérlet eredménye – amely szerint bármennyire jól formált és értelmes válaszokat ad is a szabályok segítségével Searle, mégsem tud (ő vagy épp a szoba) kínaiul – valóban az egyik kérdéses pont lehet a vitában. Csak hogy a gondolatkísérlet megváltoztatja a vita menetét, hiszen a bizonyítás terhét tartósan a kézenfekvően adódó intuíción elvetőire hárítja. Elképzelhető persze, hogy a kínai szoba példája által keltett intuíción téved. Ezzel együtt (Ambrus állításával ellentétben) maga az intuíción nem előfeltétel semmit, csupán felmutatja, mi az a nézet,

amely önmagában van annyira plauzibilis, hogy egykönnyen aligha mondanánk le róla.

Ambrus ezek után egy másik érvet mutat be. Itt azonban stratégiája már nem sokban különbözik Searle-étől: ő is azt kívánja bizonyítani, hogy a szimbolizmus abszurdításokhoz vezetne. Hogy azonban a konzisztensen végiggondolt szimbolizmus következményei közül melyik a legképtelenebb, azt nem is olyan könnyű eldönteni. Ilyen következmény például az, hogy a kínai szoba tud kínaiul, vagy hogy egy általam beprogramozott robot tettei a saját cselekedeteimnek számíthatnak. Ambrus a maga részéről a szimbolizmusnak azt a folyományát látja elfogadhatatlannak, hogy az elme egyszerűségét el kellene vetnünk.

Mindenképp érdemes itt kitérni rá (és ez a tanulmány írójának is ajánlatos lett volna egy ilyen kötetben), hogy a szimbolizmus ellen nemcsak egyes intuíciónkat, hanem akár magát az intuíciónkat mint olyat is bevetnünk: a valódi intuíciónkat pusztán léte (amennyiben sikerül felmutatnunk) felhasználható egy ilyen cáfolatban. Az érvelés valószínűleg sokféleképpen felépíthető, és különböző fajtájú intuíciónkról is szólhat, mindenesetre a legkézenfekvőbb illusztrációként J. R. Lucasnak a Gödel-tételre épülő, széles körben tárgyalt gondolatmenete adódik (*Freedom of the Will*. Clarendon Press, Oxford, 1970. 145. old.). Az érv végkövetkeztetése szerint „képesek vagyunk eljutni a fogalmak lényegéig anélkül, hogy bármiféle szabályunk lenne rá, mint ahogy fel tudjuk ismerni egy kijelentés igazságát, jóllehet az nem vezethető le a megadott logikai kalkulusban. Ezt jelenti racionálisnak lenni.” A kínai szoba és a benne ülő Searle a szabálykönyv alapján sohasem adhatna jelet kínaiul valódi intuíciónkról, tehát outputja sem tekinthető a rendszer racionalitása által létrehozottnak.

KULTÚRAFÜGGŐ INTUÍCIÓK, KÍSÉRLET, ANALÍZIS, LEÍRÁS

A konferenciakötet kulcsrészének a következő két, egymásnak is felelgető tanulmány – Nemes László és Forrai Gábor írása – látszik. Nemes a napjainkban bimbózó kísérleti filozófiára

irányítja a figyelmet, amely veszélyt jelent az intuíciónkat intenzíven hasznosító analitikus filozófiára, sőt talán a filozófia egészére. Forrai Gábor a kísérleti „támadás” és az analitikus (episztemológiai) vállalkozás természetének elemzésével válaszol az experimentális kritikára.

Nemes elnagyolt és legföljebb csak némi intuitív erővel bíró megfogalmazása szerint ha a filozófia racionális megismerési folyamat, akkor ehhez képest az „intuíción egyfajta érzés vagy megérezés, amelyről nem tudunk és talán nem is akarunk racionális módon számot adni” (110. old.) Megjegyzem, hogy az intuíciónkat nem szokás (meg)érezésnek tekinteni, hanem sokkal inkább hitnek, vélekedésnek vagy intellektuális „(ügy)tűnésnek” (*seeming*). (Ezzel összhangban Forrai is vitatja a Nemes által átvett intuíciónfogalmat.) Intuíciónkatra hivatkozni azonban bevett gyakorlat a filozófiában, mind a ma elsősorban az analitikus irodalomra jellemző gondolat-kísérletek révén, mind ezek nélkül, önmagukban. Ez pedig ahhoz a kényelmetlen következményhez vezetne, hogy a filozófia gyakorlata nem felel meg a filozófia eszményének. A helyzet Nemes szerint még ennél is rosszabb, ugyanis a bevett tudományos intézmények keretei közt művelt filozófia saját kultúrája intuíciónkat foglya: „A modern filozófia [...], főként az univerzális racionalitás eszméjétől megbúvóltnak, illetve ezzel összefüggésben az akadémiai intézményesülés és a tudományos módszertan követésének igénye révén egyre inkább eltávolodott a kulturális különbségekre való érzékenység fontosságának hangsúlyozásától.” (111. old.) Az intuíciónkat pedig, ahogy ezt a különböző körülmények közt vizsgált személyek filozófiai vélekedését tanulmányozó kísérleti filozófiai irányzat bizonyítja, korrelációt mutatnak az emberek kulturális hátterével, tehát jó eséllyel szocioökonómiai és kulturális – tehát megint csak a racionalitástól intuitíve épphogy függetlennek tűnő – tényezők határozzák meg őket.

Az experimentalista kihíváshoz Nemes szinte semmit nem tesz hozzá, és el sem vesz belőle – leginkább nem foglal állást vele kapcsolatban. Célja, hogy legalább egy valóban fontos

körülményre felhívja a figyelmünket, ez pedig a következő. A rendelkezésre álló bizonyítékaink alapján a képzettséget biztosító, iparosodott, gazdag, demokratikus nyugati társadalom tagjainak intuitív meggyőződésesei homlokegyenest különbözhetnek a más kultúrában élőkétől, az utóbbiak intuíciónkatra mégsem figyelünk, a szakmai diskurzus (a kísérleti filozófiával foglalkozó publikációkat leszámítva) nem is reflektál rájuk.

Nemes egy pszichológiai szakfolyóiratokat vizsgáló kutatást adaptál itt nagy presztízsű amerikai filozófiai periodikumokra. A pszichológiával foglalkozó kutatás megállapította, hogy a lélektan célja az egyetemes emberi psziché vizsgálata ugyan, ám a pszichológiai cikkek szerzői és alanyai szinte csak a nyugati világ képzett tagjai közül kerülnek ki, tehát csupán egy szűk csoportról szólhatnak. Nemes felmérése alapján nincs ez másként a filozófiai szakkikkel sem, így aztán nem is lepődhetünk meg azon, hogy minduntalan megszokott intuíciónkatba ütközünk, és soha nem éljük át ezen írásokat olvasva azt a sokkot, amelyet egy más kultúra eltérő szokásaival és gyökeresen különböző felfogásával való találkozás kiválthat.

Mivel Nemes hangsúlyozza, hogy megállapításai kutatásokon alapulnak, szenteljünk ezek módszerének némi figyelmet. Bár a cikkek szerzőinek nemzeti-etnikai hovatartozását szeretné számba venni, csakis az affiliációjukra lehet tekintettel, eszerint például a Koreában született és felnőtt Jaegwon Kim amerikainak számítana. Ám a nemzeti hovatartozás sem döntő, hiszen a szaklapok szerkesztői legalábbis valamilyen mértékben szelektálnak, és – Nemes néhány megjegyzésével összhangban – feltételezhetően idegenkednek a szokásostól eltérő intuíciónkatól, származzanak akármilyen nemzetiségű szerzőtől. Abból, hogy valaki más nemzetiségű, még nem következik, hogy munkájában „idegen” intuíciónkat jelennek meg; s lehet olyan, a családfáját az első telepeseikig visszavezetni képes amerikai, akinek horizontja különböző okokból az „amerikainál” sokkal szélesebb. Bár a Nemes által vizsgált lapok kísérleti filozófiai tanulmányokat nem tartalmaztak, olyano-

kat viszont tartalmazhattak, amelyek bevonják az elemzésbe – akár a kísérleti filozófiai tanulmányokból okulva – a más kultúrákban élők intuícióit is. Még valószínűbb, hogy számos filozófiatörténeti tájékozódású írást közöltek, amelyek természetesen igen gyakran foglalkoznak a miénktől eltérő világlátású személyek vélekedéseivel. Mondjuk Alasdair MacIntyre vagy J. David Velleman műveiben minduntalan találkozhatunk még kulturális antropológiai ismeretek is integráló morálfilozófiai belátásokkal. Ezenkívül a kutatás arra sem lehetett érzékeny, amivel azért időnként szintén találkozunk: hogy egy-egy nyugati filozófia mércéi szerint megírt cikket a távol-keleti bölcsélet inspirál. Mindezzel szemben aligha elégséges a tanulmányíró lözungeny, amellyel a szerzőre fókuszálást igazolná: az igazi filozófiában a filozófus „ön maga válik kutatása alanyává, [...] míg a pszichológiai kutatások esetében elválik egymástól az adatokat szolgáltató vagy kísérleti alany egyfelől, illetve az adatokat feldolgozó, a tudományos eszköztárral és képzettséggel felvértezett kutató másfelől” (120–123. old.). Legyen ez bármennyire igaz, filozófiánk ekkor is számot vehet eltérő intuíciókkal, a „másként gondolkodók” létezésének tényével. Ezzel azonban csak annyit akarok mondani, hogy Nemes lesújtó és ellenkező előjelű bírálatával szemben a filozófiának tágabb a szémszöge, mint az elemzett pszichológusoknak. Ettől még a fő diagnózis plauzibilis, jóllehet a helyzet talán nem olyan rettentően kétségbeesítő.

Nemes megállapításai a magyar filozófiai élet és folyóirat-kultúra számára is ösztönzőleg hathatnak, mert arra bátorít, hogy merjünk a standard intuícióktól eltávolodni, számot adni sajátjainkról – miközben az eltérő adatokkal is igyekezzünk minél inkább számot vetni. És hogy miért maradhatunk sajátosak a véleménykülönbségek ellenére? Úgy vélem, a szembenzés a más nézetekkel nem eredményezheti azt, hogy automatikusan mindenkinek ugyanazt kell gondolnia, vagyis a kísérleti filozófia egyes képviselőinek tanácsára mindenkinek azonnal agnosztikusnak kell lennie. Ezzel épp a sokszínűség

veszne ki, s az egyöntetűséggel nem szabad mindig megalkudnunk. Igazat adhatunk Karl Poppernek, aki azt írja Hérodotosz beszámolója alapján: a perzsa uralkodó, aki a görögöket szembesítette a kannibalizmussal, nagy szolgálatot tett a görögségnek. Még „amikor az egyetértés lehetetlen volt”, „a konfrontáció hasznos lehetett, idővel és türelemmel gyümölcsöt hozott [...] – legalábbis Hérodotosz számára.” (Karl Popper: *The Myth of the Framework. In Defence of Science and Rationality*. Routledge, London, 1994. 37. old.)

Forrai Gábor tanulmányát teljes egészében az experimentalista kihívással való konfrontációnak szentelte. Munkája talán a könyv legfajsúlyosabb szövege. Míg Nemes a kísérleti filozófiának elsősorban az eredetét és erősen szkeptikus vonulatát mutatta be, Forrai beszámol különböző kutatási területeiről és verzióiról. Egyikük barátságosabb a filozófiával szemben, s azt vallja, hogy a kísérleti eredmények mindössze kiegészítik, új eszközökkel segítik a filozófiai vizsgálódásokat: rámutatnak a filozófiai problémák természetére, a róluk való gondolkodásunk pszichológiai jellegzetességeire, továbbá a megkérdőjelezhető tényezők által befolyásolt filozófiai intuíciókra. Ezeket kiszűrve pedig továbbra is támaszkodhatunk a kísérleti filozófia által nem veszélyeztetett ítéleteinkre. Amíg ez a program tartható, addig az összes filozófiai intuíció elvetésére felhívó szkepszist nem lehet valóban alátámasztani. Forrai a szélsőséges kihívásra adott válaszokat elemezve először ismert két olyan reakciót, amelyet nem tart igazi válasznak, majd két ígéretesebbet. S végül bemutatja az experimentalista kritikának azt a változatát, amely igyekszik kétségbe vonni az analitikus episztemológia képességét megismerési normáink megalapozására – és erre is nyújt két megoldást.

Először a két nem igazi válaszról. Az első az ún. reflektív egyensúly módszerét illeti. Eszerint a filozófia az elméletek egyszerűségére és koherenciájára is törekszik, nem csak az intuícióknak való megfelelésükre. Ezek a szempontok pedig egymásnak feszülnek: „Egy nagyon egyszerű elmélet szükségképpen ütközni fog

intuícióinkkal, ha pedig valamennyi intuíciót tiszteletben akarjuk tartani, elméletünk *ad hoc* szabályok szedett-vedett gyűjteménye lesz.” (133. old.) E módszer alapján tehát a filozófusok amúgy sem használják minden intuíciójukat egy-egy elméletben. Forrai szerint ez a válasz azért nem válasz, mert a reflektív egyensúly alkalmazója mindenképp hivatkozik egyes intuíciókra, így ha az összes intuíció problematikus, akkor a reflektív egyensúly is az.

A másik nem kielégítő válasz az intuíciók rendeltetésének tényleges központosságát vonja kétségbe. Erről a szerepről megoszlik a filozófusok véleménye. Az egyik csoport szerint az intuíciók bizonyítékként szolgálnak egy elmélet ellen vagy mellett. Mások szerint ez egy hamiskás retorikai gyakorlaton alapuló tévképzet, az intuíciókra hivatkozásnak nincs köze a nézetek igazolásához. Forrai az utóbbi értelmezést képviseli, mert azt vallja, hogy az intuíció emlegetése csak egy ma divatos beszédmód, a filozófia gyakorlata valójában sem ma, sem régen nem kívánt intuíciókkal igazolni semmit. Az intuíciókra hivatkozás filozófiai gyakorlata felfogható úgy, hogy vagy azt jelenti, hogy valami plauzibilisnek tűnik, vagy azt, hogy mindenki elfogadná, vagy azt, hogy kétség sem fér hozzá. Forrai szerint e szempontok egyike sem alkalmas az igazolásra. Ez azonban túlzás. Azt, hogy valami plauzibilisnek tűnik, már többen is igyekeztek megvédeni mint az igazolás alapját (pl. George Bealer, William Tolhurst és Michael Huemer). Ha pedig valamihez kétség sem fér, akkor nehéz nem igazoltnak tekinteni. Minden esetre Forrai azért nem tartja az intuíciót csak mint zsargont értelmező megfontolást kielégítőnek, mert az analitikus filozófiában ténylegesen az intuitívként leírt kijelentések szolgálnak az érvelések premisszáiként. Ha azonban – tehetjük fel a kérdést – az intuitív belátások (például az, hogy valami plauzibilisnek tűnik stb.) nem szolgálnak az intuitív premisszák igazolásaként, akkor nehéz belátni, miért megengedhető az alkalmazásuk.

Itt következik Forrai kulcsérve: ha a kísérleti eredmények arra vezetnek elemzőiket, hogy az intuíciókban soha nem bízhatunk meg, azzal el-

méletük öncáfolóvá válik. Ugyanis az alanyok intuícioit bizonyos gondolat-kísérletek alapján mérik fel, ehhez pedig a gondolat-kísérleteknek egyes jellegzetességeivel intuitive lehetnek csak tisztában. Ráadásul adataik értékelésében és a következtetések levonásában is intuícioikra vannak ráutalva. Hadd kapcsoljam ide Forrai egy másik jelentős utalását: a logika megalkotásában is különféle (a következtetések érvényességéről szóló) intuícioinkra támaszkodunk. Ha a gondolkodásból teljes mértékben kivonnánk az intuícioikat, azzal a logikát és így a konkluzívnak tekintett argumentumok építményét is lerombolnánk. Azaz az intuícioikkal szembeni gyanú az összes érvelésünkkel szembeni gyanú is. Ha azonban a kritika csak bizonyos intuícioik aláaknázására képes, az azt jelenti, hogy máris átfordítottuk a félrevezető intuícioik elkülönítését szorgalmazó „barátságos” programmá, és elindultunk egy harmonikus reflektív egyensúly felé.

Az eredeti kihívás megválaszolása után a szerző egy olyan felvetést ismert, amely az experimentális eredmények segítségével cáfolná azt, hogy az analitikus ismeretelmélet képes episztemikus normáink megalapozására. Forrai válasza erre megdöbbentő: a kritika helytálló, amennyiben az analitikusok erre valóban nem képesek, ugyanakkor mellő, mivel az „analitikus ismeretelmélet, legalábbis annak kemény magja [...] a normák anonosítására irányul, s ily módon értelmező, deskriptív jellegű, vagyis nem normáink megalapozását célozza” (141. old.), ráadásul a vélelmezett kritikához amúgy sem segít hozzá a kísérleti kutatás.

Úgy gondolom, Forrai deskriptivizmusra alapozott válasza nem lehet teljesen helyes, ráadásul saját megállapításait is ellentmondásossá teszi. Ugyan ez a megközelítés is normatív abban a korlátozott értelemben, hogy normáink feltárására irányul, de nem lehet normatív abban az értelemben, hogy képes eldönteni, az általánosan alkalmazott normák vajon helyesek, érvényesek-e vagy sem. Nézzük először azt, milyen ellentmondásról van szó. Forrai, mint láttuk, korábban bizonyítani próbálta, hogy nem tekintjük megbízhatatlannak az összes

intuíciónkat. Ez eddig még konzisztens lehetne a deskriptivizmusmal: ha az összes nem megbízhatatlan is, az azonban már ránk marad, melyik részhalmozat választjuk. A szerző példájával élve: az empiristák a tapasztalatainkkal egybehangzó intuíciónkat tekintik majd megbízhatónak, a szexisták a férfiak véleményével megegyező intuícioikat stb. Ez választás, vagy legalábbis kultúra dolga – az analitikus program azt mutathatja meg, melyik felfogás mihez vezet. Értékeket, episztemikus normákat viszont nem választhat. Forrai azonban korábban arra is rávilágított, hogy a mérsékelt kísérleti program segíthet a megbízhatatlan és a megbízható intuícioik szétválasztásában. Ezt úgy mutatta be, mint ami az analitikus filozófiának úgyszólván segédtudománya lehet. Ám szó sincs segítségről, ha az analitikus episztemológia nem törekszik elméleteinek megalapozására, hanem csakis leírásra, mert akkor az új tudomány már különbözne az analitikus filozófiától. Ez Forrai bemutatása alapján sincs így, a kísérletek nem abban segítenek majd, hogy még jobban le tudjuk írni, hogyan gondolkodunk, hanem hogy megtaláljuk a megbízható, igazoltnak tekinthető intuícioikat.

És hogy miért mondom azt: még ha Forrai szövege önmagában konzisztens volna is, a deskriptivizmus akkor sem lehet a helyes, illetve a teljes válasz? Az analitikus filozófusok jellemzően nem több, inkonzisztens elmélet következményeit dolgozzák ki (empirizmus, szexizmus stb.) egyszerre, hanem igyekeznek megtalálni a megbízható intuícioikat. Ha Forrai leírása az analitikus projektről igaz volna, akkor a filozófusok legjobb megoldása az lenne, ha bejelenteneék, mivel mindenki másképp csinálja, csak mikromiliók értékei alapján dolgoznak ki elméleteket. Nemes gondolatait kölcsönvéve, nem is szólnának fölöttébb megtévesztő módon az episztemológiáról, legföljebb a nyugati (esetleg amerikai, szexista, spiritiszta, feminista, sőt netán külön laikus és külön filozófiai) típusú gondolkodók ismeretelméletéről. Teszem hozzá: ha az intuícioik nem képesek az igazolásra, és az analitikus ismeretelmélet sem erre törekszik, akkor

az analitikus filozófia egésze egyetlen diszciplínában sem törekedhetne normák alátámasztására – amire az analitikus etika (illetve morális episztemológia) gyakorlata látványosan rácsfol. Nem zárhatjuk ki, hogy ez hibás praxis. Ám amennyiben úgy áll a helyzet, ahogy Forrai mondja, akkor a kortárs mainstream filozófusok jó része súlyos tévedésben él, míg egy másik, tetemes rész felelőtlenül becsapja közönségét. Mentség egyikük esetében sincs.

ZÁRLAT

A kötet egységes színvonalú anyagához képest kivételt jelent a záró tanulmány, amelyet Veres Ildikó jegyez, és amely két hazai filozófusnak az intuícioival kapcsolatos okfejtését „gondolja át”. Először két lap erejéig Horváth Sándorról, az egyik legjelentősebb neotomista gondolkodónkról szól, majd Sik Sándor esztétikáját tárgyalja, hiszen az esztétika „az egyik olyan diszciplína, amely az intuício meghatározó és kiemelkedő szerepére és funkciójára különös figyelmet fordít a múlt század első felében” (153–154. old.). E két szakaszt vehemensen előadott indoklás vezeti be arról, hogy a magyar bölcselet igenis képes volt bizonyos gondolatok megfogalmazására, amelyek a nemzetközi filozófiában csak később jelentek meg. Ugyanakkor a bevezetőben megcáfolni kívánt állítás a továbbiakban nem kap bővebb kritikát, így aztán a felvezetés ugyanolyan *ad hoc*-nak tűnik, mint a lezáró Bergson-idézet, amely szerint „a filozófiában kár cáfolásra vesztegetni az időt” (159. old.).

A kötet végül sajnos anélkül fejeződik be, hogy az etika az elszórt utalásokon túl szóba került volna. Pedig az etikai intuicionizmus egy olyan ígéretes pozíció, amelynek több évtizedes szünet után ma ismét vannak eredeti és befolyásos védelmezői, akik a figyelem középpontjába állították ezt az irányzatot. Ezen a tematikus hiányságon túl elmondható, hogy a szerzők közül azok, akik a kérdéssel kapcsolatban így vagy úgy (Schmal kétértelműen, Ullmann áttételesen, Ambrosius részint, Nemes hezitálva, Forrai explicit módon) állást foglalnak, azt a benyomást keltik, hogy az intuício

nem végez, sőt talán nem is végezhet megalapozási feladatokat. E felfogással szemben igyekeztem a fentiekben meggyőző indokkal szolgálni.

PAÁR TAMÁS

Sik Domonkos: Demokratikus kultúra és modernizáció

ÁLLAMPOLGÁRI SZOCIALIZÁCIÓ
20 ÉVVEL A RENDSZERVÁLTÁS UTÁN

L'Harmattan, 2013., 244 old., 2500 Ft

Sik Domonkos könyve azon ritka munkák közé tartozik, amelyek a társadalomelméletet nem csupán távoli, értelmező keretként, hanem az empirikus munka közvetlen megalapozásaként próbálják alkalmazni. Nem egyszerűen kapcsolódik a szerző korábbi munkáihoz, hanem kifejezetten a folytatásukként értelmezhető. Pontosabban Sik az empirikus vizsgálat társadalomelméleti bázisát korábbi kötetében építette meg (Sik Domonkos: *A modernizáció ingája – Egy genetikus kritikai elmélet vázlatja*. ELTE–Eötvös, Bp., 2012.), míg a kutatás megtervezéséhez szükséges közép szintű elméleteket egy sokszerzős tanulmány fejtette ki (Csákö Mihály – Murányi István – Sik Domonkos – Szabó Ildikó: A családi politikai szocializációról [Vizsgálati szempontok egy empirikus kutatáshoz]. *Társadalomkutatás*, 28 [2010], 4. szám, 419–446. old.).

Míg az idézett könyv arra szolgál magyarázattal, hogy Sik miért akar egy állampolgári szocializációs vizsgálatra – és miért éppen arra – támaszkodva kordiagnózt adni a kritikai elméletek klasszikus kettős célkitűzésével (vö. erről Berkovits Balázs recenzióját *A modernizáció ingájáról: Ing vagy inog?* BUKSZ, 2012. ősz–tél, 199–207. old.), addig a tanulmány eligazít bennünket a tekintetben, miért épp a családi szocializációt és nem az iskolában vagy a civil szervezetekben zajló folyamatokat választotta vizsgálat tárgyául.

Az empirikus kutatásra épülő újabb kötet mintegy elvégzi az elméleti műben kijelölt feladatot: a rendszerváltás teljesítményét kívánja értékelni a modernizáció és a demokratizálódás lehetőségeinek egymással összefonódó szempontjaiból. Az elköteleződést az állampolgári szocializáció vizsgálata mellett az magyarázza, hogy Sik szerint alapvető szerepe van a sikeres modernizációban: az 1989 után megkezdett intézményi modernizáció eredményeit csak a demokratikus állampolgári kultúra elterjedése szilárdíthatja meg. Ennélfogva Sik számára a sikeres állampolgári szocializáció a társadalmi integráció előfeltétele, amely mérsékelheti a patológikus folyamatokat.

Az említett sokszerzős tanulmány pedig abban is eligazít, miért az állampolgári, és nem a politikai szocializáció vizsgálata kerül terítékre. Az állampolgári szocializáció a politikai szocializációhoz képest tágabb, általánosabb értelemben szolgál a cselekvések alapjául, inkább formálja az értékrendet, ösztönzi a közülethez, a közügyekhez való viszonyt és a konfliktuskezelési készségek kialakulását, így közvetve befolyásolja a konkrét politikai cselekvést. A politikai szocializáció ennél közvetlenebb, az adott politikai rendszerhez való viszonyt alakítja.

Azt a döntést, hogy az állampolgári szocializációt a családok szintjén vizsgálják, feltehetően két megfontolás motiválta:

1. Siknak az az igénye, hogy Habermas kommunikatív cselekvéseméletét szocializációs elmélettel egészítse ki és korrigálja;

2. a felismerés, hogy Magyarországon nem alakult ki szocializációs munkamegosztás az iskola és a család között; hogy nem világos, az iskola mivel járul hozzá (vagy inkább

hogyan akadályozza meg) az állampolgári szocializáció bizonyos típusainak kialakulásához, ahogy az sem, hogy mi maradt meg az állampolgári és politikai identitás nem hivatalos formáinak kimunkálását elsősorban a családba úzó autoriter rendszerek örökségéből.

A könyv olvasását érdemes a végén kezdeni, az *Állampolgári szocializáció és modernizáció* című alfejezettel. Ebben a pár oldalban Sik röviden vázolja első könyvében kifejtet modernizációs elméletét. A korábbi, egymással nem kommunikáló társadalomelméletek szintézisére törekszik egyfajta hálózati metaelméletben, amelyben helyet kapnak az egyes elméletek által eltérően meghatározott, a társadalmi integráció alanyaként szolgáló egységek. A társadalom ebben az értelmezésben „egyének, dolgok és intézmények különböző típusú kötések révén integrált, összetett hálózata” (192. old.), az integráció pedig kötéstípusokat és hálózati konfigurációkat teremt. Habermas, Bourdieu és Luhmann elméleteinek összekapcsolásával három ilyen konfigurációt különböztet meg: az emancipatorikus, az érdekalapú, valamint az önfenntartó hálózati konfigurációt. Mindhárom létrejöhet a társadalmi cselekvés különböző szintjein. A cselekvések és a társadalom hálózatai három szinten jöhetnek létre: „Attól függően, hogy adott kötéstípus által integrált hálózatos tudatos cselekvések eredményeként, öntudatlan késztetések által meghatározott viselkedésminták okán, vagy mindezen cselekvések és viselkedések nem szándékolt következményeként jön-e létre, beszélhetünk intencionális, preintencionális és posztintencionális hálózatokról.” (193. old.) Ebből adódóan összesen kilencféle hálózattípusról van szó:

A társadalmi integráció formái a genetikus kritikai elmélet tükrében (193. old.)

	Emancipatorikus	Érdekalapú	Önfenntartó
Preintencionális	Intimitás, közelség, nyilvánosság, vad értelemképződés	Habitus	Szemantika (nem tudatosuló)
Intencionális	Kommunikatív cselekvés/életvilág	Illúzió	Szemantika (tudatosuló)
Posztintencionális	Differenciálódó mező/ rendszer	Mező	Rendszer

A fő kérdés Sik szerint az, hogy ezek a különböző módon szerveződő és különböző szinteken megjelenő hálózatok mennyiben hagyják „lengeni” a modernizáció ingáját, amelynek működése az egyik oldalon emancipatorikus, a másik oldalon pedig patológikus folyamatokhoz vezet. A modernitás sajátossága, hogy ezek a folyamatok együtt, egymást kölcsönösen hol erősítve, hol gyengítve jelennek meg, sőt a modernitás „képes stabil kereteket biztosítani a különböző hálózatok emancipatorikus és patológikus hullámvászásának” (194. old.).

A XX. századi magyar társadalomfejlődés erre az ingamozgásra lehetőséget adott ugyan, de az autoriter politikai rezsimiek „szisztematikusan gátolták annak általánossá válását” (uo.). A rendszerváltással viszont elhárultak a szisztematikusan akadályok az ingamozgás önfenntartóvá és általánossá válása előtt. Elkezdődött az intézményi feltételek megteremtése, ám továbbra is vannak akadályok: egyrészt a megörökölt „fragmentált, inkoherens, egymással gyakran inkompatibilis” hálózatok, másrészt bizonyos csoportok teljes kimaradása a modernizációból. Továbbá a multinacionális cégek hálózatai is az inga kilengését fokozó, a patológikus tendenciákat felerősítő hatást váltanak ki.

A modernizáció ingamozgásának stabilizálása Sik szerint lényegében az állampolgári kultúra demokratizálódásán múlik: „e dinamika stabilizálása az intencionális hálózatok, vagyis a hétköznapi cselekvéshelyzetek interpretációjának a függvénye: amennyiben e szinten olyan antidemokratikus szemantikák válnak dominánssá, amelyek uralmuk alá igyekeznek vonni a személyközi kapcsolatokat és az intézményeket egyaránt, úgy az – hasonlóan a XX. században tapasztaltakhoz – a modernizáció folyamatát a pre- és posztintencionális hálózatok szintjén is könnyen megakaszthatja.” (197. old.)

A rendszerváltás óta, az új körülmények között felnőtt egy generáció (a most végzős középiskolások), és az ő vizsgálatuk alapján értékeli Sik az eltelt időszak demokratizálási teljesítményét. Ezzel abból a szempontból egyet lehet érteni, hogy a felnövekvő generáció állampolgári szocializációja magán viseli az elmúlt két évtized átalakulása-

inak, az iskolarendszer hatásainak és a történetileg beágyazott családi szocializációnak a nyomát. Ugyanakkor azzal, hogy főként erre a korosztályra támaszkodó diagnózist állít fel, azt a benyomást keltheti, hogy a serdülőkor utáni szocializációs és reszocializációs folyamatoknak nem tulajdonít jelentőséget az állampolgári szocializáció szempontjából.

Az empirikus kutatás célja az „állampolgári kultúra különböző aspektusainak kialakulásában szerepet játszó tényezők oksági térképének” (20. old.) felrajzolása volt. Sik ugyanakkor ezt a térképet egyrészt a rendszerváltás szemszögéből vizsgálja, másrészt a modernizáció és a demokratizálódás viszonyának elméleti környezetében próbálja meg elhelyezni. A kutatási kérdés ilyen megfogalmazása akár annak a tárgyabb problémának a tárgyalását is lehetővé tenné, hogy a modernizáció és a demokratizálódás valóban összekapcsolódik-e. Azonban Sik azzal, hogy a demokratikus állampolgári kultúra elterjedését tekinti a sikeres modernizáció zálogának, tulajdonképpen kizárja a két folyamat szétválaszthatóságát.

A kötet a rövid bevezető után három fejezetben próbálja teljesíteni empirikus és a kordiagnózisra vonatkozóan megfogalmazott feladatait.

Az első nagy fejezet a családi állampolgári szocializáció elemeinek empirikus vizsgálatát mutatja be. Azonosítja az állampolgári szocializáció öt dimenzióját és a rájuk közvetlenül vagy közvetve ható tényezőket. Az öt dimenzió mindegyikét aggregált változókkal operacionalizálja, a hatásokat pedig lineáris regressziók sorozatával azonosítja. A közvetlen (a függő változóval korrelációt mutató) és közvetett (a közvetlenül ható változókkal korrelációt mutató) hatású változók azonosításával pedig egy kvázi-útmodellt épít. Az állampolgári szocializáció öt dimenziója a következő.

1. A demokratikus értékekkel való azonosulás,
2. az antidemokratikus értékekkel való azonosulás,
3. a demokráciára vonatkozó ismeretek,
4. az állampolgári bizalom,
5. az állampolgári aktivitás vagy cselekvéspotenciál.

A független változók a társadalmi háttér szokásosan használt elemeitől (kulturális, gazdasági, társadalmi tőke) a családstruktúrára, a demográfiai jellemzőkön és a családi miliő többi dimenzióján át (családi identitás, hagyomány és emlékezet, nevelési klíma, a kommunikáció racionalitása és a politikáról való beszélgetés) a kortárs környezet, a szabadidő-eltöltés és az iskolai teljesítmény indikátoraiig terjednek.

Az egyes alfejezetek a független és a függő változók összefüggéseit vizsgálják az utóbbiak szerinti csoportosításban. Az eredményeket sokrétűségük és a változók nagy száma miatt is nehéz lenne összefoglalni. A kissé száraz regressziós modellek azonban alkalmasak arra, hogy a szerző akár egymással ellentétes és a szokászerűtől eltérő mechanizmusokra is felhívja a figyelmet. Ilyen a vagyoni helyzet szerepe, amelyet a családban felhalmozott vagyontárgyakkal mér. Az így mért anyagi helyzet jelzi, hogy a felhalmozás megteremti azt a biztonságot, amely az állampolgári cselekvés alapjává válhat, egyben azonban a demokratikus elköteleződés esélyét csökkentő, pragmatista, materialista értékrendet is kifejezi. Azaz a vagyoni helyzet közvetlenül csökkenti, közvetve pedig növeli az elköteleződést a demokratikus értékek iránt. A strukturális jellemzők mellett Sik sok esetben az érzelmi biztonság, a szülői szeretet és a nevelési klíma (sértődékenységek, agresszió) szerepét emeli ki. Nem túlzottan meglepő, hogy az inkább agresszív klíma általában a cselekvő állampolgári szocializáció ellenében hat.

Az antidemokratikus értékek elsajátítása kapcsán azt emeli ki, hogy – ellentétben a közkeletű vélekedéssel, hogy a rosszabb anyagi helyzet felerősíti a fogékonyságot rájuk – elsősorban nem a gazdasági pozíciótól függ, és a meglévő összefüggés sem lineáris, mivel a szélsőséges anyagi helyzetek mindegyike magában rejt a demokráciaellenesség kialakulásának esélyét. A strukturális változók közül a szülők iskolai végzettsége a legerősebb „ellenszere” az antidemokratikus értékek elsajátításának. A legerősebb azonban a családi emlékezet hatása: az antidemokratikus szocializáció

egyik legfontosabb forrása a családi emlékezet hiánya. Ezen a ponton Sik megalkotja és jellemzi az elidegenedett és a tradicionális radikalizmus típusait. Az elidegenedett radikalizmus elsősorban a család érzelmi és szocializációs viszonyaiban gyökerezik, míg a hagyományos radikalizmus a modernizációs hátrányokból táplálkozik. Talán e két típus elkülönítése lehetne kutatásának egyik legfontosabb eredménye, a részletes bemutatáson túl azonban a későbbiekben ezzel nem foglalkozik.

A demokráciára vonatkozó ismeretek mélysége a strukturális pozícióval, közvetlenül a kulturális és a társadalmi tőke hatásaival, valamint a családi emlékezzettel függ össze. Fontosak a családi emlékezet referenciapontjai: ha a rendszerváltás és az európai uniós csatlakozás áll a középpontban, akkor nagyobb az ismeretek megszerzésének esélye. Az állampolgári bizalom kialakulásában – a különböző változócsoporthoz ellentmondásos hatásai mellett – a család stabilitása és érzelmi viszonyai tűnnek meghatározónak.

Végül Sik az állampolgári cselekvési potenciál különböző típusait vizsgálja meg. Elszakadva a szokásos aktív-passzív dichotómiától, a hirschmanni kategóriáktól (tiltakozás, hűség, kivonulás), három cselekvéspotenciál-típust határoz és vizsgál meg: a civil (emberjogi szolidaritás), a nemzeti civil és a politikai cselekvéspotenciált. Elkülönítésük különösen fontos, tekintve, hogy az állampolgári kultúrával foglalkozó vizsgálatok – ahogy a rendszerváltás idejében megfogalmazott várakozások is – egy jellemzően homogén, vagy legfeljebb dichotóm (demokratikus–antidemokratikus) állampolgári kultúra kialakulását tételezik. Részben ebből fakad az az elképzelés is, hogy a demokratizálódás elsődleges feltétele a demokratikus értékrend minél szélesebb körű elterjedése, ami ugyanakkor – és ezt valószínűleg Sik is érzékeli – paradox helyzethez vezet: hogyan várható el egy társadalomtól a demokratikus szocializáció, ha tagjai többségének nem volt lehetősége az ehhez szükséges értékrend és készségek elsajátítására?

A kutatás empirikus eredményei közül erre az egyik lehetséges választ az adja meg, hogy a strukturális hátrá-

nyokból fakadó igazságtalanságélmények mindhárom cselekvéspotenciál esetében közvetlenül vezetnek cselekvéshez. Ez árnyalja azt az általános képet, hogy a jobb anyagi helyzetben élők könnyebben jutnak el a politikai vagy civil cselekvésig. Sik eredményei az anyagi helyzet ilyen hatását csupán közvetetten igazolják. Az egyes cselekvéspotenciálok mögött azonban különböző értékrendek állnak: a vallásosság a civil, a nemzeti szimbólumok használatát a nemzeti civil cselekvéspotenciált erősíti.

A következő fejezetben Sik megalkotja az állampolgári szocializáció hét ideáltípusú forogatókönyvét. Ezek tulajdonképpen azokat a szocializációs folyamatokat modellezzik, amelyek az egymástól eltérő állampolgári kultúrák megjelenését eredményezik. A családban megtapasztalt folyamatok ezek szerint vezethetnek:

1. politikai elidegenedéshez,
2. frusztrált antidemokratikus szocializációhoz,
3. passzív antiradikalizmushoz,
4. populista aktivizmushoz,
5. pártpolitikai aktivizmushoz,
6. nemzeti civil aktivizmushoz,
7. valamint civil aktivizmushoz.

A címkék találóak, és nem okoznak nagy meglepetést. A *politikailag elidegenedettek* nem köteleződnek el sem a demokratikus, sem az antidemokratikus értékek mellett, átlagosan csekélyek az állampolgári ismereteik, bizalmatlanok mások és a közintézmények iránt, és meglehetősen passzívak. A *frusztrált antidemokraták* elsősorban abban különböznek tőlük, hogy állampolgári ismereteik kifejezetten gyengék, a demokratikus értékeket elutasítják, és közömbösek az antidemokratikus értékekkel szemben. A *passzív antiradikálisok* elutasítják az antidemokratikus értékeket, elkötelezettebbek a demokrácia iránt, és ismerik a demokratikus intézmények működését, valamint viszonylag bizalommal fordulnak mások és a közintézmények felé, ugyanakkor passzívak maradnak. A további négy csoport különböző típusú részvétel mellett köteleződik el: a *populista aktivista* csoport cselekvéspotenciálja elsősorban politikai és nemzeti-civil jellegű,

kognitív téren pedig a bizalmatlanság és az egymásnak ellentmondó elemekkel terhelt értékrend jellemzi (elkötelezett a demokrácia, de még inkább az antidemokratikus értékek mellett). A *pártpolitikai aktivisták* állampolgári ismeretei magas szintűek, viszonylag erős a bizalmuk, de az előző csoportéhoz hasonló kevert értékrendjük van. A *nemzeti radikális civilek* csoportját elsősorban az antidemokratikus elköteleződés és a nemzeti civil cselekvéspotenciál jellemzi, míg a *civil aktivistákat* a magas bizalmi szint és a civil, valamint a nemzeti civil cselekvéspotenciál.

A csoportokat létrehozó mechanizmusokat egy-egy családról szóló esettanulmány mutatja be. Az esettanulmányok a korábban már tárgyalt összefüggések által valószínűsített mechanizmusokat illusztrálják. Egy-egy esettanulmány nem fedheti le az összes lehetséges utat, amely egy-egy szocializációs típushoz vezethet, a szerző inkább arra használja őket, hogy nyomatékosítsa az állampolgári cselekvéshez vezető lehetőségekre vonatkozó feltételezéseit, kiemelve a korábban már tárgyalt inkonzisztens helyzetek, a családi nevelési klíma, érzelmi biztonság és a családi konfliktusok hatásait.

A kötet utolsó fejezetét végül a tágabb modernizációs kontextus vizsgálata teszi ki. Itt kerül sor az ígért kordiagnózis felállítására. A szerző a már megismert társadalomelméleti keretben elsőként az egyes magyarországi régiókat elemzi aszerint, hogy ott a különböző hálózati szintek milyen modernizációs fokon állnak. Posztintencionális szinten a gazdasági, a redisztributív és a foglalkoztatási hálózatok elterjedtségét (például az ezer lakosra eső működő vállalkozások száma, az egyéni vállalkozók száma ezer lakosra, a nyugdíjban vagy járadékban részesülők aránya) vizsgálja meg. Intencionális szinten a különböző politikai diskurzusok körül szerveződő hálózatok méretét, a civil és tudományos hálózatok, a materiális és posztmateriális hálózatok elterjedtségét elemzi. A preintencionális hálózatokat a családi intim és baráti intim hálózatok (illetve az elmágnosodás) kategóriáival jellemzi. Az indikátorválasztás sokszínűsége mel-

lett többször nehéz eldönteni, hogy az adott hálózatot vajon valóban jól jellemzi-e a kiválasztott indikátor. A különböző diskurzusokat például a hasonló címkével ellátott politikai pártokra leadott szavazatokkal méri – így például a baloldali-antifasiszta diskurzus alapján szerveződő hálózat indikátora az MSZP-re 2010-ben leadott szavazatok aránya lenne –, ami erősen megkérdőjelezhető, egyrészt a diskurzusok szavazótáborokat átívelő jellege, másrészt az egyes pártok szavazótáborát mozgósító differenciált tényezők miatt. Ugyanígy az sem tűnik teljesen adekvátnak, hogy a civil hálózatokat a nonprofit szervezetek számával jellemzi, nem csupán az utóbbiak erős szolgáltatási profilja, a különböző köztisztviselők támogatására létrehozott szervezetek (iskolai alapítványok) száma és az esetleges adókedvezmények kihasználására vagy politikai szatellitszervezetként létrejövő álcivil szervezetek miatt, hanem már csak az egyesületi szféra szervezeteinek eredendő sokszínűsége miatt sem.

Sik a régiókat három csoportba osztja modernizációs jellemzőik alapján. Az első csoportot (Észak-Magyarország, Észak-Alföld, Dél-Alföld, Dél-Dunántúl) a gazdaság stagnálása, intencionális szinten az antimodernizációs és deprivációs diskurzusok, a tradicionális kapcsolatok és a pszichopatológiák magas aránya jellemzi.

A második csoport (Közép- és Nyugat-Dunántúl) modernizációja inkonzisztens: posztintencionális és preintencionális szinten modern (erős, fejlett gazdasági hálózatok, a baráti kapcsolatok elterjedtsége), viszont erős vallási és antimodernizációs szemantika jellemzi.

Az utolsó „csoportot” az egyedülként konzisztensen a modernizáció útjára lépett közép-magyarországi régió alkotja.

Sik feltételezi, hogy valamely régió modernizációjának jellege valamiképp kihat arra, hogy a régióban mennyire elterjedtek az egyes állampolgári szocializációs típusok. Ugyanakkor nagyon éles regionális különbségeket csupán egy-két esetben regisztrált: az észak-alföldi régióban mutatkozott messze a legalacsonyabbnak (7,5 szá-

zalék) a politikailag elidegenedettek aránya, ami legalább 10, de inkább 12 százalék fölötti volt a többi régióban. (Érdekes módon Közép-Magyarországon a legmagasabb: 16,1 százalék) A dél-dunántúli és a dél-alföldi régióban kiugróan alacsony a pártpolitikai aktivisták aránya, míg Észak-Magyarországon magas a civil aktivistáké. Számomra úgy tűnik, a különbségek néhol nehezen indokolhatók. Talán érdemes lenne kisebb egységekkel (elemszámtól függően persze) kísérletezni, illetve a különböző településtípusok vagy akár a hasonló méretű, de modernizációs szempontból eltérő városok különbségeit szemügyre venni. A régiók mindenestre nagyon heterogén területeket fognak át. Talán a közép-magyarországi régióban, Budapest és Pest megye között a legegységesebb a különbség, de az ország különböző aprófalvas területei is nehezen vonhatók össze a megyeszékhelyekkel.

A kötet empirikus eredményei is egyértelműen utalnak a modernizáció felemás jellegére, a modernizációs inga megakadásának veszélyeire és ezzel együtt a demokratikus állampolgári szocializáció gyengeségeire, a passzivitásra ösztönző, antidemokratikus vagy radikális szocializáció elterjedésére. Sik felhívja a figyelmet egy antimodernizációs fejlődési pályára stabilizálódásának veszélyére. Az ingamozgás általánosságá válására és a demokratikus szocializáció elterjedésére némi esélyt a megtapasztalt igazságtalanságok hatása adhat.

Persze csak akkor, ha sikerül a modernizációs szemantikát elterjeszteni az inkonzisztens modernizációjú területeken, bevonni a leszakadó fiatalokat a modernizációra egyáltalán esélyt jelentő hálózatokba, és olyan terepeket létrehozni, ahol valóban megtapasztalhatják és megtanulhatják a közéleti aktivitás jelentőségét. A kötetben részletesen tárgyalt, a triviális összefüggéseket messze meghaladó mechanizmusok valóban fontos segítséget adhatnak a megfelelő cselekvési programok kidolgozásához.

Eppen ezért a kötetet olyan – inkább elvi – társadalompolitikai javaslatok zárják, amelyekkel feltehetően legtöbb olvasója egyetért majd. Ez az egyetértés azonban újabb problémá-

val szembesít bennünket: vajon milyen folyamatok akadályozzák meg a széles körben egyetértésre találó javaslatok gyakorlati megvalósítását, és miképpen gyökereznek az ezzel összefüggő nehézségek hiányos állampolgári szocializációkban?

GERŐ MÁRTON

Szabó Á. Töhötöm: Gazdasági adaptáció és etnicitás

GAZDASÁG, VIDÉKISÉG ÉS INTEGRÁCIÓ EGY ERDÉLYI TÉRSÉGBEN

Nemzeti Kisebbségkutató Intézet – Kri-za János Néprajzi Társaság, Kolozsvár-Cluj-Napoca, 2013. 296 old., 43,60 lei (Documenta et Studia Minoritatum)

Új könyvében Szabó Árpád Töhötöm közel egy évtizedes kutatását összegzi a Székelyföld szomszédságában elterülő Kis-Küküllő mentén, azon belül is Bonyhának és környékének etnikus helyi gazdaságáról.

Kutatási módszere kvalitatív jellegű, a néprajz és a (kulturális vagy gazdasági) antropológia határmezsgyéjén helyezhető el. Ennek lényege, hogy a kutató személyes kapcsolatokat teremtve gyűjt empirikus adatokat, melyek két legfontosabb forrása az interjú és a megfigyelés. A szerző 2004-től 2013-ig rendszeresen látogatta a települést és környékét. Nem klasszikus antropológiai, hosszan tartó, intenzív, állomásozó terepmunkát, hanem a társadalomnéprajzban elfogadottabb, hosszabb időtávot elfogó, ugyanakkor nem annyira intenzív terepmunkát választotta, amely többet is, kevesebbet is nyújt a klasszikus antropológiai résztvevő megfigyelési technikájánál. Több az évtizedig tartó rendszeressége miatt, kevesebb viszont azért, mert a hosszú időt a kutató nem egyhuzamban tölti a terepen. Emögött nyilvánvalóan praktikus szempontok húzódtak meg. Sajnos, a mai szaktudományos finanszírozási lehetőségeket számba véve nehéz elképzelni, hogy egy saját társadalmát

kutató etnológusnak elegendő pénz, idő és türelem adasson meg arra, hogy akár egy teljes évet is folyamatosan a kutató közösségben töltsön, és minden energiáját kizárólag e közösség tanulmányozásának szentelje. Ugyanakkor előnyökkel is jár, ha a kutató több éven át figyelheti meg a közösségben zajló folyamatokat – különösen az utóbbi évtizedekben, amikor a falusi emberek életvezetését egyre kevésbé a helyi-közzel állandónak mondható természeti törvények alakítják, sokkal inkább a makrogazdasági és -politikai külvilág, amely már nem az éves ciklusokkal, hanem lineáris változásokkal jellemezhető. Ha a bonyhai kutatással töltött évtized nem ad is lehetőséget olyan átfogó változás követésére, mint amelyet például George M. Foster dokumentált a mexikói Tzintzuntzan településen több évtizedre kiterjedően (*Tzintzuntzan. Mexican Peasants in a Changing World*. Little, Brown, Boston, 1967.), bizonyos változásokat, amelyek a folyamatok értelmezéséhez szükségesek, így is sikerült dokumentálni. A választott kutatási terep és módszer egyaránt megfelel a magyar társadalomnéprajzi tradícióknak és a kutató terep, illetve a vizsgált kérdések jellegének.

A rurális helyi közösségek (mező)gazdálkodásának gyakorlatát elemző munkák sorában Szabó Á. Töhötöm könyve világosan jelzi a társadalomtudományos vizsgálódásokon belül végbemenő változás irányát. Míg a „hagyományos” néprajzi megközelítés egy-egy közösség (jellemzően falu vagy kistáj) gazdálkodásának gyakorlatát lényegében „népszokásként” értelmezte, s ezért legfontosabb tudományos feladatának e gyakorlatok dokumentálását és közlését tartotta, addig antropológiai nézőpontból a gazdaság része a kultúrának, és a jelenségek csak ebben a holisztikus összefüggésrendszerben ragadhatók meg. A szerző ilyen – a jelenségek oki összefüggéseit feltáró – szándéka egyértelműen végigvonul az íráson. Ez az igény nem példa nélküli, ha a nemzetközi tapasztalatokkal vetjük össze. Párhuzamát megtaláljuk a német és a skandináv néprajztudományban (etnológiában) is. Hogy is érvelt a változások mellett két svéd kutató, Orvar Löfgren és Jonas Frykman,

Force of Habit. Exploring Everyday Culture (A szokás ereje. A hétköznapi kultúra vizsgálata) címmel általuk szerkesztett és 1996-ban, Lundban kiadott tanulmánykötet bevezetőjében? „Löfgren és Frykman már abba a generációba tartozott, mely le akarta rombolni a hagyományos paraszttársadalom etnológiában megkövesedett képét. Ők már nem fogadták el a népszokások tanulmányozásának azt a kutatási gyakorlatát, mely az egyes szokásokat kulturális kontextusokról leválasztva, mesterségesen elemekre bontva vizsgálta, az életformát szokásgyűjteményként fogta fel. Megkérdőjelezték a paraszti társadalom harmonikus, hagyományok által összetartott közösségként felrajzolt képét is. Eme ideálképpben ugyanis az emberek csak hordozói voltak a hagyománynak (*tradition-bearers*), s nem építői (*tradition-builders*). A szerkesztők e különbségtétellel *Culture Builders* című kötetükre utaltak, mely a svéd polgárság identitásformáló mechanizmusairól rajzolt izgalmas képet, s egyben megalapozta a lundni európai etnológiai műhely hírnevét.” (Heltai Gyöngyi: *A szokások és a test az európai etnológia perspektívájában*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Bp., 1997. <http://mek.oszk.hu/01600/01664/01664.htm>)

A magyarországi néprajzi-antropológiai kutatásokban leginkább a Sárkány Mihály köré szerveződött, graduális és posztgraduális hallgatókból álló csoport tagjai képviselik ezt az irányzatot. Lokális fókuszú, komplex gazdaságvizsgálataik mögött éppúgy egy évtizednyi terepkutatás áll, mint ahogy azt e könyv esetében is láttuk. Bonyha tehát olyan települések sorához kapcsolódik, mint Kiskanizsa (Molnár Ágnes), Tarján (Schwarcz Gyöngyi) vagy, hogy „hazabeszéljek”, Nógrád (Bali János), amelyekről tanulmányok, kötetek és doktori disszertációk születtek. A kutatások abban egyeznek, hogy a gazdálkodás gyakorlatát komplex módon, az idő- és a térbeliség kontextusában értelmezik, a magyarázó okok sorában pedig fontos szerep jut a helyi értékrendnek, a mentalitásnak, a társadalomszerveződésnek. A bonyhai példát a vizsgálódás kérdésfeltevései alapján

leginkább a tarjáni tanulmánnyal, Schwarcz Gyöngyi disszertációjával (*Lokalitás, etnicitás és a gazdaság. Gazdasági-társadalmi változások Tarjánban a rendszerváltás után*. PhD-értekezés. ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola, Európai Etnológia Doktori Program, 2011.) hasonlíthatjuk össze, amely szintén a gazdaság és az etnicitás összefüggéseit állította a középpontba.

A kötet eleget tesz a posztmodern tudományosság bizonyos követelményeinek: Szabó Á. Töhötöm pontosan körülírja kutatási pozícióját, meghatározza nézőpontját (például, hogy a magyarokkal magyarul, a románokkal románul beszélgetett, de a cigányokkal és a szászokkal nem a saját nyelvükön, hanem vagy magyarul, vagy románul) s az abból adódó valószínűségi érzékelését. Könyve – bevallottan – egy sajátos magyar, szörványléti nézőpontból íródott. Több alkalommal a megismerés folyamata, szituációja is kiderül, és egyértelmű a szerző meggyőződése, hogy nincs és nem is lehetséges tökéletes objektivitás a társadalomtudományi kutatásban, különösen ha émius (élményközeli) adatgyűjtési módszereken alapul, hiszen ismereteinket ez esetben még inkább befolyásolják a megismerés körülményei.

Posztmodern vonás a korábbi tudományos megközelítési módok kérdésessé tétele, a könyvben két példa is van erre. Az egyik a térbeliség problémájával kapcsolatos: mennyiben köthető a kultúra térbeli keretekhez, vagy ez (is) csak egy antropológiai módszertani csúsztatás? Szabó – kikerülve az elméleti állásfoglalással járó veszélyeket – azzal érvel a bevett megközelítés relevanciája mellett, hogy a lokalitás és a regionalizmus (újra)felfedezésének korszakában élünk, aminek látható megnyilvánulásai a helyileg szerveződő társadalmi és kulturális mozgalmak. A kérdésfeltevés indokolt, mert tény, hogy keveset tudunk a térségnek a nagyobb táji keretekbe illeszkedéséről, belső tagolódásáról. Lehet, hogy „a tudomány megújulásának szükségessége mellett érvelők a táji-történeti tagolódás problematikáját időszerűtlennek, egy többé-kevésbé lecsengett paradigma részének látják: én azt gondolom, ezt a kérdéskört még mindig napirenden

lehet tartani” – írja a szerző. A térbeliség kérdéséhez kapcsolódik a település belső és külső kapcsolatrendszerének témája. Újra nő a helyi termékek becsé, már csak azért is, mert a városiak elvárásai fenntartják, konzerválják az „organikus” falusi életről kialakított, hamis kép sztereotípiáit. Ugyanakkor ettől remélhető a faluturizmus felélénkülése csakúgy, mint a helyi termékek piacának kibővülése. Egyébként is nagyon megnőtt a külső integráció fontossága. Következésképpen a helyi világok megértéséhez a külső szereplők jelenlétét is meg kell értenünk (legyen az a megfoghatatlan állam vagy a „megfoghatóbb” megyei pártember. Bonyhán az új erőforrások még nem mind és nem mindenkinek érhetőek el, ráadásul a helyiek szerepe ebben az új erőforrások körüli (helyi–külső, falusi–városi, romániai–európai) alkufolyamatban igencsak kérdéses.

Szabó a térbeliség témájánál is átfogóbban foglalkozik az etnikus gazdaság problematikájával. A fő kérdés itt az, hogy összekapcsolódik-e az etnicitás a gazdasággal, s ha igen, milyen összefüggés alakul ki közöttük, s annak milyen történeti és újabb mintái vannak. A térség etnikai viszonyainak alakulásával kapcsolatban a szerző megállapítja, hogy a cigányok már nemcsak a szászokhoz mérten nyertek teret, mert – ha csak kevésel is – a románok és a magyarok hozzájuk viszonyított aránya is csökkent (a magyaroké több mint 3 százalékkal). Téves az erdélyi németiséget a szászokkal azonosítani, mert a mai romániai németiségben jelentősebb létszámban képviseltetik magukat a svábok (Bánság, Partium), mint a szászok. Nem folytatható az a tudományos tradíció, amely a XX–XXI. századi falusi gazdálkodás helyi teljesítményeit túlságosan is kézenfekvően az etnikus kontextusból kiindulva magyarázta. Különösképp a falusi németekről (svábokról) szóló írásokban találkozni a sztereotípiákkal átítatott képpel. Márpedig a rugalmasság, a dolgosság, a becsületesség, a rendszeret és a tisztaság csak a sztereotípiák szintjén kapcsolható egyetlen etnikumhoz, a paraszti életszervezés gyakorlatában az egyes etnikumok közti kulturális különbségek jóval kisebbek voltak.

Szabó mellett érvel, hogy egy multietnikus környezetben folyó kutatásból nem hagyható ki az etnicitás témája. Igaz, azt is megállapítja, hogy a cigány–nem cigány határt leszámítva nehéz etnikai erővonalat kitapintani a kultúra bármely területén. Az etnicitás témája egy kutatómódszertani dilemmát is felvet. El lehet, illetve el kell-e kerülni azt, hogy egyik vagy másik etnikum nézőpontja a többiétől markánsabban jusson érvényre a kutatásban? A szerző őszintén beismeri, hogy az interjúalanyokat főként a magyarok közül választotta ki, ám ez szerinte nem gyengíti, hanem éppenséggel erősíti a kutatást: „Ha azt feltételezzük, hogy a nemzetállam nem egyszerűen egy semleges gazdasági hátteret biztosít állampolgárainak, hanem néha rejtett, máskor kevésbé rejtett mechanizmusokon keresztül a nemzetalkotó többséget favorizálja, akkor a kisebbséghez tartozók gazdasági gyakorlatai többet elárulnak az etnikai gazdaság működéséről.” (p. old.) Más szóval, míg Romániában a románok etnikai szempontból „jelöletlenek”, a magyarok „jelöltek”, ami az etnikus gazdaság „láthatósági mellényének” is felfogható. Az viszont továbbra is kérdés, létezik-e egyáltalán etnikus gazdaság. Mintha Szabó Á. Töhötömnek azzal kellett volna szembesülnie, hogy erre a kérdésre nem lehet egyértelmű nemmel vagy igennel felelni. A gazdaság etnikai beágyazottságáról Bonyhán, a községben, de a környéken is csak korlátozott értelemben lehet beszélni. A gazdasági környezet nem tesz különbséget románok és magyarok között, ugyanakkor mintha a normák szintjén a magyarok elvárnák az etnikai gazdaság fenntartását. Ám volt olyan magyar gazda is, aki azt mondta, hogy jobban együtt tud működni a románokkal, mert a kapcsolataikat nem terheli meg a magyar közösségen belül kialakult pozitív vagy negatív társadalmi elismertség. A szerző igazi nehézségét az adta, hogy az etnicitás és a gazdaság összefüggésének magyarázatában hogyan válasz-sza szét vagy kapcsolja össze az étikus („élménytávoli”) és az émikus szempontú magyarázatokat. (Schwarcz Gyöngyinek is ez okozta a legnagyobb problémát a fent hivatkozott munká-

jában.) A 25 legnagyobb bonyhai tulajdonos közül 11 magyar, 11 román és 3 német. Sem a szarvasmarha-, sem a lótarásban, sem a juhtenyésztésben nem dominálnak a román vagy a magyar gazdák. Összességében tehát nem rajzolható ki egy román vagy magyar etnikailag beágyazott gazdasági szféra. Az etnikai kérdés tematizálása nem folyamatos, és inkább a második világháború körüli történetek köré szerveződik. A román–magyar etnikai mező nem telített feszültségekkel, még ha a szórványhelyzet eredményez is egyfajta veszélyérzetet. Az etnikai különbözőség a XVIII. század óta a természetes világ része. Szórványban, így Bonyhán, a magyarság megélésének óvatos, rejtőzködő jellege van (szemben a közeli Székelyfölddel, amelyhez viszonyítják magukat). A magyarságtudat fontos számukra, s a helyi viszonyok között etnikai konfliktusról nem beszélnek és/vagy nem tudnak.

Ide kapcsolódik a helyi cigányok, a cigány gazdaság témája is. Társadalomtudományi, azon belül is néprajzi–antropológiai munkákban a „cigány” kategória önmagában vagy jelzős szerkezetben szerepeltetésének igazi indoka a tudományozások émikusságában rejlik. A kutató teret ad a közösség, a „terep” belső olvasatainak, fogalomhasználatának, hisz célja végső soron e „belső logikák” feltárása. Bonyhán a cigányságot nem sorolják sem a románokhoz, sem a magyarokhoz, arányuk az összlakosságon belül meghaladja a 40 százalékot. A nem cigányok arra törekszenek, hogy a saját területeiket mind gyakorlati értelemben, mind szimbolikusan és a diskurzusok szintjén is megvédjék a cigányoktól. A cigányok véleménye szerint viszont a magyarok és a románok monopolizálták a gazdaságot. Az állam már nem biztosítja a szocializmus kori *paternalisztikus redistribúciót*. A magyar állam oktatási családtámogatását ugyanakkor a cigányság egy része igénybe veszi. Ők alkotják a legmobilabb etnikai csoportot. Nagyarányban szereztek magyar igazolványt, köztük a románul beszélő cigányok is! A rendszerváltást kísérő társadalmi-gazdasági változásokat leginkább a helyi cigány népeség sínylette meg. A hagyományos

mesterségek – például a téglavetés – iránti kereslet már megszűnt. Ideig-óráig a gyűjtögetés adhat jövedelmi lehetőséget. Vannak csak látszólag etnikai beágyazottságú, valójában inkább tipikusan szegény stratégiaként leírható tevékenységek, amelyek nem feltételeznek speciális tudást vagy etnikai hálózatosodást. Beszélhetünk-e a cigány – nem cigány vonatkozásban etnikai gazdaságról Bonyhán? Szabó szerint igen is meg nem is. Abban az értelemben igen, hogy a nem cigányok úgy akarják megvédeni pozícióikat, hogy kizárják a cigányokat, viszont abban az értelemben nem, hogy nincs mögötte sem specializáció, sem egyes területek hálózatos monopolizálása. Összességében csak a diskurzus szintjén beszélhetünk egyértelműen etnikus gazdaságról. Jó példa a szászok emlékezete, a róluk szóló történetek, a gazdaságukról a közösségben máig élő sztereotípiák, jóllehet fizikailag már jó ideje nincsenek jelen. Az etnikus gazdaság láthatóvá válásának egyik fő színtere a bonyhai vásár, amelyről külön fejezet szól a könyvben.

A harmadik nagy kérdés az időbeliség értelmezése. Mennyiben játszanak szerepet a múltbeli gyakorlatok a jelenben, az emlékezet hat-e a recens folyamatokra? Itt elsősorban a Bethlen család grófi birtoka és az ahhoz köthető emlékezet mentén vethető fel a kérdés, amelyet a szerző kiemelten kezel. Azt is jó érzékkel mutatja be, hogy a jelen útkeresése egyfajta átmenet a különféle hagyományok továbbvitelében, amelynek során mindenképpen reflektálnak a múltra. Ellentmondásnak tűnt, hogy Bonyhán egyszerre teremtették meg és utasították el a folytonosságot a régi és az új rendszer között. „A nosztalgia valójában a jelen kritikája.” Épp a múlt negatív tapasztalatai, a kényszerű társulások és szövetelek vezettek el oda, hogy a kutatás idején Bonyhán az emberek nagyon ellenálltak, a közösködés minden gondolatát elutasították, és erős gyanakvással kísérték: „a társulást ők úgy veszik, hogy megint kollektívet akarsz kiépíteni. Amikor társulást hallanak, már mondják, hogy valaki megint akar sikkasztani.” Ugyanakkor a múlt emlékezetének van pozitív konnotációja is. A mai érzékelést,

mely mind a grófi birtokhoz, mind a kollektív nagyüzemhez a biztonságot és a prosperitást társítja, a múlt iránti nosztalgia és a jelen átmenet bizonytalansága határozza meg.

Szabó Á. Töhötömnek nem sikerült maradéktalanul megvalósítania tervét, hogy rekonstruálja, „a poszt-szocializmus, az új piaci feltételek és átstrukturálódó mezőgazdaság kerekei között a valamikori parasztok mai utódai a többszöri modernizáció átésett paraszti örökség alapján hogyan találták fel magukat”. Nem a jelen helyzet dokumentálása hagy maga után kívánnivalót, hanem valószínűleg nem minden esetben lehet levezetni a szülők és nagyszülők generációjának paraszti örökségéből az utódok egy teljesen más társadalomtörténeti korszakban követett mintáit, döntéseit. A könyvben következősen alkalmazott „újratermelés” fogalom jelentéseit csak korlátozottan sikerült kibontani.

Viszont a jelen bemutatása kitűnő. Olyan érzékenységre utaló, képszerű megfigyelések olvashatók a könyvben, mint a határ beszűkülésére, az átmenetre és a bizonytalanságra utaló jelek azonosítása: például az udvarokon gyakran látni olyan gazdasági épületeket, amelyeket nem a rendeltetésüknek megfelelően használnak, ide tartoznak a raktárként, fászsíntként használt, vagy egyszerűen üresen álló, pókhálóval beszótt valamikori istállók, pajták és szénatárolók. Bonyhán a helyi tudás teljesnek mutatkozik a világról, még ha az emberek nem dolgoznak is ki a jövőbe mutató, hosszú távú stratégiákat. Az átmenetet és a bizonytalanságot nem szokatlanként, hanem a normalitás részeként fogják fel, így épül be a mindennapi rutinjukba is. A kollektív gazdaságok felszámolása csak ideig-óráig életképes kisgazdaságok sorát hozta létre, végül a kisgazdaságok kivonultak, vagy csökkentették tevékenységüket. Ebben az értelemben a restitúció hosszú távon a valamikori gazdák leszármazottainak sem biztosított gazdasági hátteret, de számukra legalább helyreállította a társadalmi rendet. A cigányok ezzel szemben kimaradtak mind a kezdeti gazdasági előnyök élvezésének, mind a társadalmi méltányosság megélésének lehetőségéből. Bonyha

község és a Kis-Küküllő helyi gazdaságáról (és mezőgazdaságáról) jórészt a magyarok és a románok döntenek. A szászok már nem, a cigányok még nem jutnak döntési pozícióhoz.

A gazdaság értelmezésében a szerző figyelembe vette a legfontosabb gazdasági antropológiai munkákat, Godelier-től Sárkányon keresztül Wolfig. Jó érzékkel, rendszerszerű megközelítéssel elemezte a gazdaságok tevékenységcsoportjait (marha, baromfi, sertés, kertészet stb.), illetve a termelés jellegét (önellátás és piacra termelés). Érdekes például a marha (tehén) tartásának szerepéről írt rész. Az új szabályozási gyakorlatok, például a higiénés előírások polarizálták a marhatartást. A 4-6 marhát tartóknak választaniuk kellett: vagy bővítik a gazdaságukat, és keresik az integrációt, vagy feladják a marhatartást, esetleg csak önellátásra korlátozzák. A sikeres piaci integrációhoz minimum 7-8 tehén szükséges. A tehén és a tej egy nagyobb mezőgazdasági ciklust, kört is kialakít, hiszen szoros összefüggésben áll a gabona és egyéb takarmány felvásárlási árával. Az így létrejövő önálló rendszer sajátos stratégiákat és döntéseket hív életre. Míg a szarvasmarha (tehén) inkább a felhalmozás, az integráció, a tőke és a kereskedelem fogalmaihoz kapcsolható, addig a sertés az önellátás és a helyi gyakorlatokba ágyazódó stratégia része, így az állattállomány eloszlása a háztartásokat illetően általában sokkal egyenletesebb, mint a marháé. Fontos felismerés, hogy itt nem övezi tisztelet a minél teljesebb piaci integrációt, amely pedig egy vállalkozó-központú társadalomban feltétlenül minta és érték lenne. Vele szemben az önellátás az a paraszti társadalom korszakából hagyományozódott integrációs forma, amely megteremtheti a családi munkaerő, a háztartás és a gazdaság egyensúlyát, s ezért máig érvényes ideáltípust és igazodási pontot jelent – még akkor is, ha a gyakorlatban Bonyhán nem lehet elválasztani a piacot az önellátástól, a közösség ezeket külön entitásként kezeli.

Zárásként megállapítható, hogy a kötet nem csupán a szerző tudományos életpályáján mérőöldkő, hanem a helyi gazdaság és az etnicitás összefüggéseinek témájában kutató szakem-

berek számára is fontos, szinte megkerülhetetlen szakmunka. Remélem, hogy a szerző pesszimizmusa ellenére – „Nem hiszek a széles olvasóközönységben, a széles tömeg nem olvas. A szomorúbb az, hogy a döntéshozók és a tanácsadók sem olvasnak...” –, ha könyve nem versenyezhet is, mondjuk a legújabb ezoterikus kiadványok sikerével, a szaktudományon kívül is érdeklődésre tarthat számot, akár a regionális és fejlesztéspolitikai döntéshozók körében is.

BALI JÁNOS

Kritikai városkutatók Szerk. Jelinek Csaba, Bodnár Judit, Czirfusz Márton, Gyimesi Zoltán

Ford. Balázs Anna, Bihari György, Czirfusz Márton, Előd Fruzsina, Erő Júlia, Gyapay Borbála, Gyimesi Zoltán, Jelinek Csaba, Kovács Bence, Nagy Zsuzsi, Pintér Adam, Pósfai Zsuzsi, Rapcsák Balázs, Sepródi Attila, Vaspál Veronika. Előszó: Jelinek Csaba, Bodnár Judit, Czirfusz Márton, Gyimesi Zoltán. L'Harmattan, Bp., 2013. 507 old., kereskedelmi forgalomba nem került. (Társadalomelméleti Könyvtár)

A kötet előszavából kiderül, hogy a cél a kritikai városkutatók bevezetése a magyar nyelvű tudományos közéletbe. Ennek megfelelően a szerkesztők olyan könyvet állítottak össze, amely hat fejezetben a már klasszikusnak tekinthető szövegektől az aktuális problémák tárgyalásáig vezet végig az olvasót. A kötet egésze próbálja megválaszolni, mit is értsünk kritikaiságon. Az értelmezéshez az egész gyűjteményhez és az egyes fejezeteihez írt bevezetések is hozzásegítenek. Fordításon pedig nemcsak a szövegek megjelentetését, hanem az elméletek újraalkalmazását, egy újabb diskurzusba integrálását is értik a szerkesztők.

A rengeteg szerzőt és problémát közös cél hajtja: a chicagói iskolának a XX. század első felében született funkcionalista-strukturalista szemléletét szándékoznak meghaladni. A városokról van szó, kritikai felfogásuk egyben túl is mutat a tárgyan. A szerzők összekötik a városökológiai gondolkodástól megkülönböztethető új városzociológiát a horkheimeri értelemben vett kritikai elmélet modernizált értelmezésével, azaz nagy hangsúlyt fektetnek a vizsgált jelenségek politikai kontextusára. A kérdés (vagy probléma) azonban nem ilyen egyszerű, s a világ is, a kritikai elmélet is sokat változott azóta. Az előszó a kritikai városkutatók tárgyát Lefebvre segítségével határozza meg, aki az urbanizáció folyamatát a kapitalizmustól elválaszthatatlannak ítélte.

Mivel a címben szereplő tudomány lehetne egyszerűen a kritikai elmélet egyik alkalmazott szaktudománya is, viszonylag kézenfekvő a megismerés, a kutatás célját is megvizsgálni. E kötet szerzőinek mindegyikét társadalmi érzékenység jellemzi, módszerük interdiszciplináris, és rendszerszerű magyarázatra törek-szenek. Ez az oka annak, hogy a kötet számos tanulmánya kötődik a politikai gazdaságtanhoz, illetve hogy oly gyakran merül fel bennük a hatalom és a tőke értékesülésének viszonya. A városok kutatását például Neil Brenner a világ urbanizációja miatt tartja fontosnak. Amellett érvel, hogy a társadalmi erőviszonyok alakulása ezen folyamatot tanulmányozva érthető meg a legjobban, és elengedhetetlen a „dicső három évtizedet” követő kapitalizmus mint társadalmi totalitás ellentmondásos voltának bebizonyításához (23. old.).

Nem véletlen, hogy az első fejezet témája a politikai gazdaságtan; a legelsőnek szerepeltetett David Harvey a város mint folyamat és a kapitalizmus említett viszonyát talán elsőként, de mindenképp nagy hatással fogalmazta meg. A város növekedését magyarázó elmélete a már említett Lefebvre írásaira, távolabbról Marxnak a tőke körforgásáról kifejtett gondolataira támaszkodik, kiegészítve azt a rögzített tőke (azaz az ingatlanok) folyamatos elértéktelenedésének tézisével. Harvey még egy tanulmánnyal sze-

repe, ahol a posztmodern fogalmát kulturális meghatározás helyett gazdasági alapokra helyezi. A regulációs elméletek, azaz az intézményi szabályozások, valamint a civil szervezetek és a társadalmi normák hatása is tárgya vizsgálódásának. Ez már a második fejezet témájához, a város kormányzásához is kapcsolódik. Itt a középpontba a dicső harminc évét követő deregulációs korszak kerül, amikor a városok egyre inkább a tőke becsapódásért versengenek, „a döntéshozatal módja pedig rugalmasabbá, többszereplőssé és ezáltal kevésbé számonkérhetővé válik” (145. old.). A „köz” és a „magán” közötti átmenetek, szürke zónák kezelése városi kormányzásként fogalmazható meg (s nem önkormányzatként). Harvey az elmozdulást írja le az üzlemtetői szemlélettől a vállalkozói gondolkodáshoz, és felhívja a figyelmet a neoliberalis fordulat globális kontextusára is. Ugyanebben a fejezetben Smith az épített környezet értékváltozásaihoz köti a térbeli egyenlőtlenségek képződését, nemcsak városi, hanem globális szinten is. Amellett érvel, hogy ezekre az egyenlőtlenségekre szükség van a rendszer fennmaradásához, amelynek tehát elválaszthatatlan velejárója a megmaradó elmaradottság egyes területeken. Persze nem mindegy, hol. A dzsentifikáció folyamata mindenestre legalábbis ellentmondásos, ha – mint Smith teszi – a kínálati oldal felől nézzük, tehát a dzsentifikáló indítékai helyett a telekárak változásaival magyarázzuk. A fejezet bevezetéséből pedig megtudjuk, hogy ennek az elméletnek egyrészt a gazdaságcentrikusságát szokták kifogásolni, másrészt azt, hogy mivel a cselekvőkre koncentrálnak, az eredmény egyfelől a középosztály demonizálása, másfelől a marginalizált társadalmi csoportok helyzetének figyelmen kívül hagyása lehet.

A harmadik fejezetet a kreatív város Richard Florida által kifejtett elképzelésének a kritikája tölti ki. Már a bevezetés mellett érvel, hogy ebben az esetben szó sincs valódi tudományos elméletéről, ismert közéleti hatása miatt mégis külön fejezetet kapott (amely egyébként egy cáfolati és egy újraértelmezési kísérletet is tartalmaz). A kreatív város mint mar-

ketinges fogalom használata nemcsak az Egyesült Államokban, hanem Magyarországon is terjed. A könyv talán legszórakoztatóbb része Jamie Peck pamfletje Florida gondolatainak sekélyességéről. A kritikaiság eszménye lehet az oka, hogy ez a fejezet helyet kaphatott a kötetben; Peck részletes érveléssel támasztja alá meggyőződését, hogy amit Florida művel, az nem tudomány. A második írás keserű iróniával a szolgáltató szektor kiszolgáltatót dolgozó túlélési stratégiáját nevezi kreatívnak; a fogalom átértelmezésével a kötetben sokadszor megint a depriváltak problémái kerülnek előtérbe.

A negyedik fejezet *A biztonságos város* címmel az állami intézmények tevékenységével foglalkozik, közelebből azzal, hogyan változott a bűnözés kezelése, hogyan erősödött meg a büntetőpolitika, többnyire az erőteljesebb szociálpolitika és az integratív szemlélet rovására. A bevezetőben felkínált kétféle értelmezés egyike a kései modernitás biztonságérzet-deficitjével, a másik kifejezetten a neoliberális fordulat okozta legitimációs deficittel magyarázza a helyi kormányzatok gondolkodásmódjának megváltozását. Loïc Wacquant munkája egyenesen a deregulációból és a jóléti állam leépítéséből vezeti le az „állam jobb kezének” (338. old.) szigorodását, a mai magyar szociál- és büntetőpolitika arányváltozása ismeretében okfejtése különösen érdekes. A másik szöveg ezt jól egészíti ki a „bűnözés és térbeliség általi kormányzás” (371. old.) fogalmi keretével, azaz bemutatja, hogyan járulhatnak hozzá a rendészeti stratégiák a térbeli egyenlőtlenségek igazgatásához. Ezek szerint az állam egyik legfontosabb ígéretével a nemkívánatos személyek bizonyos területekről való eltávolítása vált, azaz az állampolgárok megvédése egymástól (ide kapcsolódnak a bevándorlókkal és menekültekkel kapcsolatos eljárások is).

Az ötödik rész a fenntarthatóságról szól a már megszokott politikai gazdaságtani fogalmi keretben. A szó leggyakrabban jelzős szerkezetekben kerül elő, fenntartható fejlődésről vagy városokról olvashatunk, amin leginkább a környezetgazdálkodás értendő. Ebben a könyvben pedig a környezet-

barát technológiákat, politikákat úgy mutatják be, mint amelyek megerősítik, vagy legalábbis egyértelműnek veszik a fennálló politikai viszonyokat, azaz nem teszik egyenlőbbé az erőforrások elosztását. A végső felelőség az állampolgáré. Brand szerint „a neoliberális városirányítás rendszere az önkormányzó zöld állampolgár létrehozásával fontos szerepet játszott a környezet újrapolitizálásában” (392. old.). Az önkormányzatok zöld marketingje gyakran elfedi tevékenységük ellentmondásos hatásait, és a (főként városokban) népszerű zöld gondolat, valamint a központi fogalom, a fenntarthatóság üres frázis marad, a kreativitáshoz hasonlóan új, trendi formába csomagolva a valójában változatlan működést. A környezet fontosságának felismerése persze nem merőben marketing célú újracsomagolás, hiszen legitimációs forrás is lehet.

Az utolsó fejezet célja a posztoszocialista város fogalmának belehelyezése a globális kontextusba. Az egyidejű államszocialista és kapitalista változások felvetik a globális értelmezés lehetőségét, például a szociális lakásépítés szinte egyidejűleg akadt el Magyarországon és Nyugat-Európában. A strukturális változások között vonható párhuzam mibenléte és magyarázóereje nyitott kérdés. A rendszerszintű értelmezés igénye, a totális kritika hozzátartozik a kötet gondolkodásmódjához, kikerülhetetlen elméleti előzménye és megalapozása Wallerstein világrendszer-elmélete. Ebben a szellemiségben nem meglepő, hogy a rendszerváltás sem számít radikálisan új kezdetnek, az államszocializmus utáni strukturális átalakulás folyamatainak és eredményeinek, globális összefüggéseinek, a bekövetkezett egyenlőtlen fejlődésnek a megértéséhez a szerzők nagyobb távlatú elemzést javasolnak.

A témák sorozata az átfogó elméleti keret megalkotásától egészen közvetlen környezetünk bemutatásáig tartó ívet rajzol fel. A kötet jól használható olvasókönyvként, mivel az egymásra épülő témákban olvasható írások reflektálnak egymásra. A gondosan megírt bevezető konzisztens egészé kerekítik számos szerző látszólag csak távolabbról összefüggő szövegeit. E bevezetőben egyébként

a cikkek hiányosságait, illetve a velük vitatkozó szakirodalmat is megemlíti, ezzel is segítve a kritikai városkutatás iránt érdeklődők további tájékozódását. Természetesen sok minden nem szerepel az összeállításban, de sok nagyobb név már egyébként is ismert az országban. A kötetet leginkább a kritikai szemlélet tartja össze, így a szerkesztőknek minden bizonynyal szigorúan kellett válogatniuk. A társadalmilag érzékeny gondolkodásmód kialakításához is szükséges, hogy ez a könyv széles körben hozzáférhető legyen, részben ez az oka az ingyenes, internetes megjelenésnek (https://www.uni-frankfurt.de/50191340/Jelinek-Cs__-Bodnar-J__-Czirfusz-M__-Gyimesi-Z__-2013_-Kritikai-varoskutatatas.pdf). A rengeteg névre és elméletre való ismételt hivatkozás persze ezzel ellentétes hatású is lehet.

GATTER KORNÉL

Semjén András: Költségmegosztás a felsőoktatásban

UTAK ÉS TÉVUTAK

MTA KRTK Közgazdaság-tudományi Intézet, Bp., 2013. 176 old. (Elérhető: <http://econ.core.hu/kiadvany/ktikonyvek.html>)

A TÉMA AKTUALITÁSA

Semjén András könyvében betekintést nyújt a felsőoktatási tandíjat régebb óta alkalmazó – elsősorban angolszász – országok gyakorlatába és az ott szerzett tapasztalatokba. Szerencsére nem áll meg más országok gyakorlatának és empirikus kutatási eredményeinek ismertetésénél, hanem a könyv utolsó harmadában részletesen elemzi a magyarországi tandíjhelyzetet. A tandíjjal kapcsolatban olyan általános elveket és ajánlásokat fogalmaz meg, amelyek alapján a korábbi és a jövőben előkerülő tandíjkoncepciók könnyen értékelhetők. Ilyen, az értékelést megkönnyítő cölöpökre, látva a magyarországi tandíj kacskaringós útját – az általános tandíj bevezetése a

Bokros-csomag idején, majd eltörlése az 1998-as választásokat követően, a költségtérítés megjelenése, a tandíjról is szóló 2008-as népszavazás stb. – különösen nagy szükség van.

A tandíj természetesen nemcsak hazánkban váltott ki élénk vitát az elmúlt években: Semjén is bemutatja például Írország, Ausztria és néhány német tartomány hintapolitikáját a tandíjak kapcsán. Mi az oka a téma viszonylag új keletű – egy-két évtizedes – európai aktualitásának és a viták állandósulásának?

A FELSŐOKTATÁS-FINANSZÍROZÁS VÁLTOZÁSÁNAK OKAI

Európában és a világ számos országában az elmúlt két-három évtized a felsőoktatás-finanszírozás folyamatos reformjának jegyében telt. Ennek kezdetben főként a felsőoktatás expanziója, azaz a hallgatók, az intézmények és a képzési programok számának, valamint heterogenitásának növekedése volt az oka, később – főként az utóbbi években – a pénzügyi válság miatt a költségvetési takarékoság eredményezte a felsőoktatás finanszírozásának előtérbe kerülését. Magyarországon – miként a többi poszt-szocialista országban – a reformok a nyugat-európai folyamatokhoz képest némi késéssel, a rendszerváltással kezdődtek el.

A reformkezdeményezések jellemzően két nagy területre terjednek ki. Az egyik az állami támogatások elosztási módja és az intézmények gazdálkodásának szabályozása, amely – főként a válság hatására – az elmúlt években az automatizmusokra építő finanszírozási mechanizmusok felől (például a normatív finanszírozás) elmozdulni látszott az aktívabb, a kormányzat célzottabb beavatkozását lehetővé tevő megoldások felé, például az egyes intézményekkel kötött egyedi teljesítményszerződésekkel. (Erről l. Thomas Estermann – Enora Bennetot Pruvot: *Financially Sustainable Universities II. European universities diversifying income streams*. European University Association, Brussels, 2011. 36. old.)

A reform másik irányát az újabb finanszírozók bevonása jelentette, hiszen a kereslet növekedése és az állami források korlátozottsága óhatatlanul

annak a kérdésnek a felvetéséhez vezet, hogy meg lehet-e osztani a felsőoktatás költségeit az állam és más szereplők között, és ha igen, hogyan. E „másik szereplő” lehet például a munkaadó: Finnországban és Hong Kongban is indult olyan akció az elmúlt években, amelyben az intézmények annak arányában juthattak hozzá bizonyos forrásokhoz, hogy mennyi támogatást sikerült szerezni az üzleti szféra szereplőitől. E példa ellenére természetesen a költségmegosztás leginkább a hallgatók finanszírozásba való bevonását, azaz a tandíj bevezetését jelenti.

A VITÁK OKAI: A FELSŐOKTATÁSI PIAC SAJÁTÓSÁGAI

A tandíjakkal kapcsolatos vita állandósulásának egyik oka a felsőoktatási piac sajátosságaiban kereshető. Az oktatás olyan szolgáltatás, amely „tapasztalati jószágot” (*experience good*) nyújt: a hallgatók nem tudják értékelni a szolgáltatást, csak azután, hogy igénybe vették. Ekkor is nehéz összehasonlítani más intézmények szolgáltatásaival, mert a képzés megkezdését követően az intézmények közötti váltás (az elég magas elsüllyedt költségek miatt) is nehéz. A hallgató nehezen tudja megítélni a szolgáltatás értékét, következésképpen a szolgáltatás esetleges árának indokoltságát is. Ráadásul a szolgáltatás értékének megítélése világos preferenciákat követel meg, de az oktatás gyakran épp e preferenciák formálását szolgálja – azaz az értékelési kritériumok időben változhatnak is. Ezt tetézi az is, hogy a szolgáltatás igénybevevője (a hallgató), a finanszírozója (az állam, a család, esetleg a munkaadó) és esetenként a hasznélvezője (pl. a munkaadó) elkülönül, ami megnehezíti a szolgáltatás értékének egyértelmű megítélését.

Mindent összevetve tehát egy intézmény vagy egy képzés minősége, értéke nehezen ítélnél meg, ami részben az oktatási szolgáltatás komplexitásából, tapasztalati jellegéből, részben pedig az intézmények és a hallgatók közötti információs aszimmetriából fakad. Ilyen helyzetben a hallgatói választást nem az intézmény tényleges minősége, hanem az intézmény reputációja befolyásolja

(bizalmi piac). Egyfelől tehát az intézmények nagyon érdekeltek a presztízsük folyamatos növelésében, sőt az intézmények között egyfajta „reputációs verseny” bontakozik ki. Másfelől mindez bizonyos fokú állami beavatkozást is indokol, amely nemcsak az információs aszimmetriából fakadó hátrányok ellensúlyozását célozhatja (például akkreditációs mechanizmusok működtetése révén), hanem akár a tandíj nagyságának meghatározásába is beleszólhat, ami természetesen állandósítja az erről folyó vitát. Különösen azért, mert a (felső)oktatást többnyire a társadalmi mobilitás egyik legfontosabb eszközeként tartjuk számon.

ÉRVEK PRO ÉS KONTRA

A tandíjról szóló vitában megjelenő számos érvet Semjén tömören, de jól áttekinthetően összegzi. Az olvasóban hiányérzet talán abban lehet, hogy míg egyes érvek kapcsán az idevágó empirikus vizsgálatokat is bemutatja, más esetekben (például a felsőoktatás egyéni és társadalmi haszna kérdésében) nem. Érdemes néhány további szempontot is felvetni néhány elhangzó érveléssel kapcsolatban.

Semjén elfogadja például azt a tandíj bevezetése mellett szóló érvet, hogy a nemzetközi verseny és a minőségre törekvés növeli a költségeket. Kétségtelen, hogy a nemzetközi térben működő intézményekre erős versenykényszer nehezedik, kétségeim a költségek indokoltságával kapcsolatban merülnek föl. Semjén például egy helyen utal arra, hogy az OECD-országok többségében az egy hallgatóra eső kiadások folyamatosan nőnek (Magyarország ez alól kivétel). Például 2005 és 2011 között ez az érték az OECD-országok átlagában 10 százalékkal, az EU21-en belül pedig 15 százalékkal nőtt (vö. *Education at a Glance*. OECD, Paris, 2014. B15b táblázat).

De vajon minek köszönhető a fajlagos költségek folyamatos növekedése? A hallgatói létszámmal növekvő mérhető költség nem épp a csökkenést tenné valószínűvé? A költségek folyamatos növekedésére már többen is kerestek magyarázatot. Ilyen például a „*cost disease*” elmélete, amely a szol-

gáltatási szektor növekvő költségeit azal magyarázza, hogy a termelő szektor termelékenységére a technológiai újításoknak köszönhetően növekszik, ami magasabb béreket eredményez. Hogy a termelési technológiájában jóval kevésbé innovatív szolgáltatási szféra megőrizze versenyképességét a termelői szektorral szemben, folyamatosan a bérek növelésére kényszerül. Én itt csak Bowen híres „törvényére” utalok, amely kimondja: „A kiválóságért, presztízisért és befolyásért folytatott küzdelmében minden intézmény annyi pénzt teremt elő, amennyit csak tud, és annyit költ el, amennyit előteremtett.” (Howard R. Bowen: *The Costs of Higher Education*. Jossey-Bass, San Francisco, 1980. 20. old.) Azaz az intézmények körében kibontakozó „reputációs verseny”, amely például a nemzetközi rangsorok kapcsán folyó presztízsharcokban látható, egészségtelen. Olyan költségrobbanáshoz vezet ugyanis, amelyet a versenyhelyeztetel és a minőségre törekvő forrásigényével indokolnak, és amelynek a tandíjak folyamatos növekedése szükséges velejárója. Ahogy azt Semjén egy ábrán bemutatja (20. old.), az USA-ban 1980 óta folyamatosan emelkednek a tandíjak (Angliában a tandíj bevezetése óta nemkülönben).

Időnként ez a verseny olyan diszfunkciókat is eredményez, hogy az intézmények a kiválóságuk fenntartása érdekében az oktatás és kutatás helyett marketingre fordítják költségvetésük egyre nagyobb hányadát, elhanyagolják társadalmi küldetésüket, például a szelektivitás fenntartása érdekében a hátrányosabb helyzetű (gyengébb felvételi eredményeket produkáló) diákokat kizárják. (Erről, elemzett példákkal: Wendy N. Espeland – Michael Sauder: *Rankings and reactivity: How public measures recreate social worlds*. *American Journal of Sociology*, 113 [2007], 1–40. old.) Semjén azt is megemlíti, hogy keresleti oldalról a kedvező diákhitelezési lehetőségek fűtik a tandíjak emelkedését (a költségek növekedését), ami idővel újabb világgazdasági válságot is eredményezhet.

Semjén azt az érvet is idézi, hogy a tandíj növeli az intézmények közötti (hallgatókért folyó) versenyt, amely kedvező hatással van a minőségre.

Ezt azzal támasztja alá, hogy az amerikai magánegyetemek színvonala magasabb a közfinanszírozott állami egyetemekenél. Bár megemlíti, hogy a magasabb színvonal az erős szelektivitásnak is köszönhető, nagyobb hatást tulajdonít a magasabb béreknek, a jobb forrásellátottságnak és felszereltségnek. Fontos ugyanakkor tudatosítani, hogy nem egy-egy intézménynek, hanem a felsőoktatási rendszer egészének színvonala az igazán lényeges kérdés. Ahogy Robert Birnbaum, a neves amerikai felsőoktatás-kutató egy alkalommal megjegyezte: az USA-nak nem azért világszínvonalú a felsőoktatása, mert számos világszínvonalú egyeteme van, hanem azért vannak világszínvonalú egyetemei, mert világszínvonalú a felsőoktatása. (Robert Birnbaum: ‘No World-Class University Left Behind’. *International Higher Education*, 2007. 47. old.)

A kérdés az, hogy milyen a világszínvonalú felsőoktatási rendszer. Vajon jobb-e a hierarchikusan tagolt, rendkívül versengő intézményszerkezet (pl. USA), mint a kiegyensúlyozottabb, a különböző intézmények egymásmellettségét (a horizontális diverzitást) jobban támogató, nagyrészt tandíjmentes struktúra (pl. skandináv országok)? A felsőoktatási rendszereket vizsgáló *U21 Ranking of National Higher Education Systems* 2014. évi kiadásában (Melbourne Institute, Melbourne, 2014. Elérhető: www.universitas21.com/article/projects/details/153/executive-summary-and-full-2013-report) az USA után rangsorban a második a tandíjmentes Svédország. Az ország fejlettségét figyelembe vevő módosított rangsor – amely azt vizsgálja, hogy az ország adottságaihoz képest mennyire teljesít jól a felsőoktatási rendszere – első három helyén pedig a következő országok szerepelnek: Svédország, Finnország, Dánia (az USA csak a 15.).

Semjén a gyakran elhangzó ellenérvek között említi meg, hogy a tandíj csökkenti a hozzáférést, azaz a felsőoktatásba belépők számát. Az ezzel kapcsolatos (az USA-ra vonatkozó) empirikus vizsgálatok eredményei a könyv első fejezetében részletesen terítkekre kerülnek. Nagyon fontos tapasztalat, hogy míg a hetvenes évek-

ben a tandíj általános befolyással volt a keresletre, a kilencvenes évektől kezdve egyre kevésbé a továbbtanulási döntésben, inkább már csak az intézmény megválasztásában játszik szerepet. Csak bizonyos (jellemzően szegényebb) társadalmi csoportokban van lényegi keresletkorlátozó hatása. Ezt támasztja alá, hogy az OECD kimutatása szerint a szabad tandíjas USA-ban ugyanolyan arányban tanulnak tovább, mint az ingyenes skandináv felsőoktatásban: 72 százalékban. A szintén tandíjas Ausztráliában pedig még ezt is meghaladó mértékben: 96 százalékban. (*Education at a Glance*. OECD, Paris, 2014. B5.2. fejezet. A vizsgálatban csak a „klasszikus” felsőoktatási képzéseket vették figyelembe, az ún. félfelsőfokú képzéseket, amelyen például a felsőoktatási szakképzés, nem.) Nagyon elgondolkodtató Semjén András azon megállapítása is, hogy azok az országok, ahol a tandíjat tiltják, de az állam csak korlátozott létszámban tudja az ingyenes felsőoktatást biztosítani, jobban korlátozzák a hozzáférést, mint a tandíjas országok.

A magas hozzáférési arányt a tandíjas országokban egyfelől a hallgatóknak járó kedvezmények és támogatások, másfelől pedig a tandíjak kifizetésének elhalasztását segítő fejlett hitelezési megoldások biztosítják. A könyv egy jelentős részét tulajdonképpen három hitelezési eszköz, a diplomásadó, a jelzálog típusú hallgatói kölcsön és a jövedelemfüggő törlesztésű kölcsön összehasonlítása, illetve a diákhitel ausztrál és angol példájának bemutatása teszi ki.

A diplomásadó lényegében a diplomásokra érvényes magasabb adó(kulcs). A jelzálog típusú hallgatói kölcsön egy rögzített törlesztési idejű, a tényleges jövedelem nagyságától független hitelezési rendszer. Ettől különbözik az a kölcsön, amelynél a törlesztőrészek nagysága függ a jövedelem nagyságától, ily módon a hallgató számára ez a hitel kevesebb kockázattal jár. A finanszírozó oldalról azonban a kockázat magasabb, ezért nagyon fontos az állami kezesség formája és mikéntje. Semjén több oldalról is megvizsgálja az egyes lehetőségeket, és amint a később megfogalmazott követendő elvekből

kitűnik, leginkább a jövedelemfüggő törlesztőrészeket biztosító kölcsönt tekintni követendő mintának.

Az összehasonlításból ugyanakkor kimaradnak az előtakarékoságot ösztönző megoldások. Ilyen például az USA majd minden államában működő előtakarékosági alap, amelyből a későbbiekben az oktatással kapcsolatos költségek fizethetők. Vannak olyan megoldások is, amelyekben előre vásárolhatók a jövőben tetszés szerint felhasználható hitelek. Az előtakarékosági alapokba fizetett összegekre a tagállamok jelentős adókedvezményeket adnak. Az ilyen megoldások beemelése az elemzésbe talán még teljesebb képet adhatna a viszonyokról, különös tekintettel arra, hogy már Magyarországon is léteznek ilyen típusú piaci (nem állami) lehetőségek.

MODELLEK

Már az eddig idézett néhány példából is világos lehet, hogy a felsőoktatás finanszírozását és a tandíj kérdését tekintve nagyon sokféle megoldás létezik a világon. Semjén például idézi az OECD tipológiáját, amely a tandíj és a támogatások nagysága, valamint a hitelezési rendszer fejlettsége alapján különbözteti meg az egyes országokat. Eszerint léteznek 1. tandíjmentes országok, ahol a hallgatók bőkezű támogatásokat kapnak (pl. skandináv államok); 2. magas tandíjas országok fejlett támogatási rendszerrel (pl. USA, UK, Ausztrália); 3. magas tandíjú országok fejletlen támogatási rendszerrel (pl. Japán); 4. alacsony tandíjú országok fejletlen támogatási rendszerrel (pl. posztoszocialista országok). Míg az első két modellben magasak a belépési arányok, addig az utóbbi kettőben alacsonyak.

Az eddigi példákban és e tipológiából is látható, hogy nem önmagában a tandíjak és a támogatási rendszerek léte vagy hiánya perdöntő, hanem az, hogy a finanszírozás mennyire illeszkedik az adott ország tágabb felsőoktatás-politikai rendszerébe és társadalmi kultúrájába. Itt most csak két vonatkozást emelek ki.

A tandíj és a finanszírozás kérdése nem választható el a felsőoktatás irányításának általánosabb kérdéseitől.

A felsőoktatási rendszer komplexitásának növekedése és az állami finanszírozás nehézségei szinte minden országban az intézmények autonómiájának, önrendelkezésének megerősödéséhez vezettek, egyszerűen azért, mert közvetlen állami felügyelet és az önálló mozgástér hiánya mellett az intézmények nehezebben alkalmazkodnak, csak „zsákban táncolnak”. Ahol ez sikeresen megvalósult, ott az állam nem lemondott az irányításról az intézmények javára, hanem másféle, közvetett irányításra tért át. A célokat nem utasításokon és direkt irányításon keresztül igyekszik megvalósítani, hanem ösztönző rendszereken, például a finanszírozási rendszeren keresztül. Ez az eljárás arra is lehetőséget teremt, hogy az egyes intézmények a feltételrendszeren belül saját stratégiákat kövessenek. Az állam nem a felsőoktatási intézmények fenntartójaként, hanem egy sokszínű ökoszisztéma egyik szereplőjeként igyekszik a szereplőket a megfelelőnek vélt irányba terelni. Nem véletlen ezért, hogy a felsőoktatás autonómiájával foglalkozó kutatások ma már a gazdálkodási autonómiát – a szervezeti vagy az oktatási és kutatási autonómia mellett – az intézményi szabadságjogok egyikének tekintik. (Erről l. például: Thomas Estermann et al: *University Autonomy in Europe II. The Scorecard*. European University Association, Brussels, 2011.)

A tandíj értelmezési kontextusának egy másik aspektusát mutatja az ún. kétvágányos finanszírozási rendszer. Amint Semjén is több helyen hangsúlyozza, a fent idézett negyedik modell nem jelenti azt, hogy az alacsony tandíj univerzálisan, mindenkire érvényes lenne. Épp a posztoszocialista országokra (így Magyarországra) jellemző az a kétvágányosnak (*dual track*) nevezhető, igazságtalan rendszer, amelyben a felvételi vizsgán jobban teljesítő (jellemzően jobb családi háttérű) diákok tandíjmentességet és támogatásokat kapnak, míg a többiek kénytelenek magas tandíjat fizetni. Ez a fajta tandíjrendszer ráerősít a közoktatás kiegyenlítő vagy hátrányt konzerváló szerepére. Magyarországon a PISA-felmérések alapján ez utóbbi a jellemző, nem véletlenül jegyezte meg Berlinger Edina a könyvről fo-

lyó szakmai vitában, hogy a legjobb felsőoktatás-politika a jó közoktatás-politika.

A JÓ TANDÍJ- ÉS TÁMOGATÁSPOLITIKA ELVEI

Noha a tandíj finanszírozási és felsőoktatás-politikai kontextusainak részletes, tartalmi kifejtésére a könyvben nincs mód és hely, a *Milyen legyen egy fenntartható és ésszerű tandíj- és támogatási politika Magyarországon?* fejezet, valamint a magyar tandíjpolitika ezt követő elemzése sok szempontból reflektál rá. Ez a könyv egyik legizgalmasabb és legértékesebb fejezete, amely útmutató lehet a később felmerülő tandíjkonceptiók értékeléséhez is. Érdemes a megfogalmazott 14 alapvetet felsorolni, amelyeket Semjén szerint a jó tandíj- és támogatáspolitikának követnie kell. Az egyes elveket tartalmi szempontból átcsoportosítottam, számolásuk ezért eltér a könyv számolásától:

1. A kiépítendő tandíjrendszer legyen általános, alapesetben mindenkire vonatkozzon.
2. A tandíj ne csak jelképes legyen, hanem a keresletet érdemben korlátozó.
3. A tandíjbevételek legyen meghatározó szerepe az intézmény bevételi szerkezetében és
4. jelentsen valódi többletbevételt az intézmény számára (ne büntessük a sok tandíjat szedő intézményeket például az állami támogatások csökkentésével).
5. A tandíj-megállapítás intézményi hatáskörbe tartozzék, ami nem zárja ki a tandíjak valamilyen mértékű központi szabályozását.
6. A tandíjak nagysága a várható megtérülési viszonyokon, részben pedig a tényleges költségeken alapuljon.
7. A tandíj a magyarországi kereseti viszonyok mellett legyen megfizethető.
8. A tandíj ne jelentsen feltétlenül a tanulmányi idő alatt fizetendő terhet, megfizetése legyen a hallgató választásától függően az aktív kereső életszakaszra halasztható.
9. Az adósok számára a törlesztés ne jelentsen túlzott, a családalapítást, az önálló otthon megteremtését

- akadályozó, nehezen elviselhető terhet.
10. A tandíj szabályozásának lehetővé kell tennie a magántőke bevonását a hitelezésbe és
 11. biztosítania kell a hallgatói hitelek jelentős részének visszatérülését.
 12. A hitelek mellett a rászorulókat és a kiemelkedően tehetségeseket számára működjön megfelelő támogatási rendszer.
 13. A tandíj ne veszélyeztesse annak a felsőfokú továbbtanulási aránynak a fenntartását, amely garantálhatja a munkaerő-állomány versenyképességét.
 14. A tandíj bevezetését jól elő kell készíteni, és széles körű társadalmi és politikai konszenzust kell teremteni vele kapcsolatban.

Természetesen ezen elvek csak viszonylagosak, és sokszor egymásnak ellentmondó elvárásokat is megfogalmaznak (a tandíj jelentős intézményi bevételt is jelentsen, de megfizethető is legyen stb.). A gyakorlat természetesen csak a kiegyensúlyozásukra irányulhat.

Ezen szempontokból elemzi Semjén a rendszerváltás utáni felsőoktatás-politika minden lényegesebb tandíjkoncepcióját, beleértve Bokros Lajosnak az *Élet és Irodalomban* 2006-ban közzétett, nagy visszhangot kiváltó javaslatait is. Talán nem árulok el titkot, ha elmondom, hogy Semjén András egyik javaslatot és a gyakorlatban bevezetett megoldást sem találta kielégítőnek, mindegyikkel szemben komoly kritikát fogalmazott meg.

Semjén a jelenlegi költségmegosztási gyakorlatot igazságtalannak tartja, amely pozícióiban bebetonozza a jelenlegi társadalmi elitet, és valójában – a politikai retorikára rácsafolva – a munkaerőpiac igényeihez való alkalmazkodást is gátolja. További hosszú távú problémát jelent a Diákhitel-2 finanszírozása, valamint a közalkalmazotti szférának, a diplomás munkaerő egyik fő alkalmazójának rendkívül alacsony bérszínvonala, amely kedvezőtlenül hat vissza a felsőoktatásra.

RÖVID ÖSSZEGRZÉS

Semjén András izgalmas betekintést nyújt a tandíjjal kapcsolatos diskur-

zus néhány területére. Nagy hangsúlyt fektet a részletekre, miközben az általánosabb, a finanszírozás kontextusát bemutató elemzések súlya talán kisebb a szükségesnél. Ez egyszerre teszi érdekessé és nehezzé a könyvet mind a szakmai, mind a laikus olvasóközönség számára.

Az első fejezet például az empirikus közgazdasági irodalom néhány eredményét összegzi. A tárgyalásmód aprólékossága és szakmai nyelvezete elbátortalaníthatja az érdeklődő, de laikus olvasót, pedig a következő fejezet már könnyen olvasható, közérthető, mégis számos elgondolkodtató megállapítást és „meditációs objektumot” (Hamvas Béla) tartalmaz. Ezután Semjén ismét belemerül a hitelezési rendszerek és a diplomás-adó részletkérdéseinek, a diákhitelértékpapirosításának és az ausztrál, illetve az angol finanszírozásnak a rejtelmeibe. Ez talán kevésbé izgalmas az általánosságban érdeklődőknek, ám igazi csemege a szakmai olvasóközönségnek. Az utolsó két fejezet már a magyar gyakorlattal foglalkozik – ismét könnyebben emészthető, mégis gondolatokban gazdag, tartalmas, lakható módon. Csak legyen gyomrunk az olvasottak megemésztéséhez!

A perifériáról a centrum

VILÁGIRODALMI ÁRAMLÁS A 20. SZÁZAD KÖZÉPSŐ ÉVTIZEDEITŐL 1–4.

Szerk. V. Gilbert Edit

A perifériáról – a centrum

Világirodalmi áramlás a 20. század középső évtizedeitől 1. Pécsi Tudományegyetem, Pécs, 2003. 163 old. (P/C 1)

A perifériáról – a centrum

Világirodalmi áramlás a 20. század középső évtizedeitől 2. Pro Pannonia Kiadó és Modern Irodalomtörténeti és Irodalomelméleti Tanszék, Pécs, 2004. 153 old. (P/C 2)

From Periphery – To Centre

Trends in World Literature from the Middle Decades of the Twentieth Century to the Present. Pro Pannonia Kiadó és Modern Irodalomtörténeti és Irodalomelméleti Tanszék, Pécs, 2006. 307 old. (P/C 3)

From Periphery to Centre

Trends in World Literature from the Middle Decades of the Twentieth Century to the Present. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara, Pécs, 2014. <http://periferia.btk.pte.hu/a-periferiarol-a-centrum-4> (P/C 4)

A perifériáról a centrum tanulmánykötet-sorozat legfrissebb, negyedik része végleg elhagyta a könyvformát, és már csak interneten olvasható. A szerkesztő, V. Gilbert Edit ennek okaiként a kényszert és a meggyőződést említi. Az az olvasó, aki az eddigi köteteket mind papírformátumban, mind online felületen megnézheti, rögtön látja, hogy a projekt célkitűzései – az egymással folytatott beszélgetés, a több szálon futó, szerteágazó irodalmi párbeszéd – igazán csak az interneten működnek. Míg a nyomtatott változatban egymás megszólítása – ami sokszor nemcsak egyazon kötetben belül történik, hanem a korábbiakra is utal – kifejezetten megnehezíti az

KOVÁTS GERGELY

olvasást, a hipertext világában inkább színesíti és érdekesebbé teszi az egyes írásokat.

Az első kötet felsőoktatási segédanyagként jelent meg, és a szerkesztő elő- és utószaván kívül 17 tanulmányt tartalmazott. A bevezetőben V. Gilbert Edit játékos irodalomtörténet-írásra hívja fel a többi szerzőt: „Arra kérek benneteket, hogy meséljete el egy történetet arról, ti milyennek látjátok a múlt század középső évtizedeit – onnan, ahol vagytok. Olyanként, olyanok, amilyenek vagytok. Vállalva esetlegességeiteket, kedves olvasmányaitokat...” Ennek megfelelően a szerzők többsége „magánarratívájában” V. Gilbert Edit programszövegnek is tekinthető tanulmányát követi, s a periféria-centrum viszonyt szem előtt tartva mutatja be saját kutatási területét, az egyes nemzeti irodalmak fontosnak tartott műveit a múlt század középső évtizedeitől napjainkig. Benyovszky Krisztián például a kortárs szlovák irodalomba nyújt betekintést, Kiss Tamás Zoltán pedig a spanyol regényt, lírát, drámát és esszét tárgyalja. Mások mellőzik a korszak általános áttekintését, és egy-egy jelenségre vagy életműre koncentrálnak – Horvát Miléna például Assia Djebar ironó életművében vizsgálja a periféria és a centrum viszonyát, míg Klujber Anita Gennagyij Ajgi költészetével foglalkozik.

A második kötet 16 tanulmányból áll. Egyes szerzők – mint Csányi Erzsébet, Gállos Orsolya vagy Kurdi Mária – a korábbinál szűkebb tárgyat választottak, mások – mint Benyovszky Krisztián, Fried Ilona, Pálfalvi Lajos, Parrag Judit vagy Vöö Gabriella – továbbírják szövegeiket. Két szerző a világirodalmi áramlások újabb vonatkozásait mutatja be: Köves Margit az indiai regény átalakulását és a periféria felértékelődését Ruth Jhabvala, V. S. Naipaul és Salman Rushdie művei alapján, Z. Varga Zoltán pedig az emlékezés, a tér és a humor szerepét vizsgálja George Perec néhány művében és az úgynevezett „szemét”-irodalomban.

A harmadik kötet többnyelvű, a magyar mellett még tíz nyelven szerepelnek benne írások. A sorozatban egyelőre ez az egyetlen tematikus kötet; témája a misztikum és a spiritualitás megjelenése az irodalomban.

Az első három kötetben a prózai műfajok dominálnak, és igen erőteljes az írók szerepeltetése, ami érdekes kérdéseket vet fel, ha figyelembe vesszük, amit Parrag Judit Matthiessennek az „anglo-amerikai nemzeti civilizáció kalandját előtérbe helyező irodalomtörténetéről” ír, amely szerinte „mint minden irodalomtörténet, [...] legalább annyira szól saját koráról, mint a vizsgált korról” (P/C 1.). Vajon igazán ennyire jelentősek az írók a XX. század második felének irodalmában, vagy pedig markáns megjelenésük éppenséggel a mai irodalomtörténet át/újírásának jellemzője volna?

A Kelet-Közép-Európa és Oroszország irodalma iránt érdeklődőknek nyilván a „szlavista csoport” írásai a legizgalmasabbak. Gáta Zoltán a P/C 2-ben azt írja ugyan, semmi jelét nem látja, hogy az egymás mellett élő népek irodalma bármilyen kölcsönhatásba kerülne egymással – sőt a szláv népek irodalmán belül sincsenek közös motívumok, hasonló vagy azonos témák –, a szerzők egymás közti írásos beszélgetéseiből viszont – ami a könyvekben úgy jelenik meg, hogy a saját szövegében minden író odailleszti a margóra annak a „beszélgetőtársnak” a szimbólumát, akire utal, akitől kérdez, akinek válaszol stb. – éppen az derül ki, hogy ha nincsenek is olyan univerzális egyezések, amelyek a térség minden egyes irodalmában megjelennének, igen számos kapcsolódási pont található. Ilyen például a történelem okozta krízis, az irodalmi elődökhöz való problematikus viszony, a peremhelyzet tudata, az emigráns, a hivatalos és a belső emigráns irodalom egymáshoz való viszonya egyazon kultúrán belül, egymás irodalmának kölcsönös nem ismerése, a recepció hiánya.

A jelenlegi kötet – amelynek nincs külön tematikája, a szerzők az irodalmi határátlépések sokszínűségét tárják elénk – V. Gilbert Edit előszava mellett öt írást tartalmaz a cseh, a szlovák, az olasz, a magyar, az ír és a lengyel irodalom területéről. Benyovszky Krisztián *Beékel(öd)ések, átszivárgások, kimozdulások* című írásában kortárs cseh és szlovák krimik alapján igyekszik meghatározni, milyen viszonyban áll egymással a

populáris és a magas irodalom. A tömegkultúrát nem az elittel szemben akarja meghatározni és vizsgálni, hanem „önmagában, saját működési feltételei, hatásképző eljárásai” szerint. A két regiszter közötti átjárhatóságot, valamint a határ képlékenységet bizonyítják Květa Legátová, Jaroslav Pízl, Jan Jandourek, Dušan Taragel, Daniela Kapitáňová, Pavel Vilikovský és Tomáš Horváth művei.

Fried Ilona *A szövegkultúrától a spektákulumig – a modern olasz drámáról és Pálfalvi Lajos Újrakezdés egy másik periférián. Gombrowicz Argentínában* című tanulmánya az irodalmi kánon és az ezzel szorosan összefüggő földrajzi tér közötti határátlépés két ellentétes irányát ábrázolja. A polonista Pálfalvi Witold Gombrowicz argentinai éveinek színes leírásával mutatja be, hogyan értelmezte újra saját identitását a Párizsból az irodalom és társadalom perifériájára került író, kiszolgáltatott helyzetét hogyan tudta az önmegismerés esélyeként értelmezni. Az olasz irodalommal foglalkozó Fried Ilona az olasz dialektusokban írt drámának és Luigi Pirandellónak a perifériáról a centrumba kerülő pályáját ismerteti. A kötet talán legsúlyosabb írása Klujber Anita *Orfikus liminalitás Beney Zsuzsa költészetében: „a mítosz-talanság mítosza”?* című tanulmánya, amely rendkívüli finomsággal elemzi Beney Zsuzsa látszólag kortalan költői életművét. Nem hagyott rajta nyomot semmilyen társadalmi vagy történelmi jelenség, így mondanivalója mitikus, de nincs meg benne a mítoszokra jellemző harmóniateremtés. Klujber Anita ezt az ellentmondást a Beney Zsuzsa verseit átszövő Orpheus-mítosz árnyalt elemzésével igyekszik feloldani, s végül arra a megállapításra jut, hogy ebben a költészetben egyaránt érvényesül az orfikus misztérium apollóni (teljesség, harmónia) és dionüszoszi (egység megszűnése) változata. Beney költészetében ott a mitologikus világkép teljessége, magába foglalva önmaga ellentétét is. Az orfikus teljességnek köszönhető a költői szó ellentmondásos megítélése Beney költészetében, „ahol találkozhatunk az apollóni orfizmusra jellemző szómágiához hasonló felfogással, melynek lényege a költői szó terem-tőerejébe vetett hit a dionüszoszi vál-

tozatra jellemző tapasztalással, mely szerint »a nyelv esendő a szavak mélyén« (P/C 4).

A szerkesztő munkáját dicséri, hogy Klujber Anita írását Kurdi Mária tanulmánya követi, aki a Seamus Heaney író és néhány kelet-európai poéta költői hitvallása közötti hasonlóságot vizsgálja. Klujber Anitának Beney Zsuzsa költői szóhoz való viszonyáról tett kijelentését mintha Kurdi itt megerősítené: a „művészet sosem tudja maradéktalanul vagy tökéletesen közvetíteni a kifejezés után kiáltó érzéseket. Ám ennek tudatában is, ahogyan a két költő [Heaney és Miłosz] életműve tanúsítja, tovább kell verseket írni...” (P/C 4) A magyar, ír és lengyel költő határátlépései ezzel mintegy összekapcsolódnak az olvasóban.

A sorozat nem titkolt célja, hogy a személyességet és részlegességet vállaló szerzők egy-egy nemzet kultúráját és irodalmát bemutatva egymással párbeszédben, a többiek írásaira reflektálva hasonlóságokat, különbségeket, vagyis összefüggéseket és kapcsolatokat keressenek. A kísérlet, amely a kötet szerzői közötti írásbeli beszélgetést tűzte ki célul, igazán a harmadik és a jelenlegi részben kezd

beérni. Az első kötetben még minimális a párbeszéd, mindenki inkább saját kutatási területét igyekszik bemutatni, és a maga módján értelmezi a periféria és a centrum viszonyát; a második részben pedig még sokszor erőltetett a másik megszólítása, inkább tapogatózások, finom nyitási kísérletek ezek, semmint valódi párbeszéd. A harmadik és a negyedik részben azonban nemcsak természetesen, organikusan épül bele a szövegekbe egymás megszólítása, hanem néhol már a témaválasztást is egy másik szerző inspirálja. A kísérlet ebből a szempontból tehát sikeresnek mondható: olyan diskurzus jött létre, amelynek írói képesek csoportos párbeszédre, hatnak egymásra, a másik által ismertetett művek által gazdagodnak irodalmi értelmezéseik, tehát az idegen tekintet segítségével új jelenségeket fedeznek fel saját kultúrájukban.

A kötetek másik igen fontos törekvése a beszélgetők körének tágítása: „A reakciók (kritikák és továbbírások) mostantól talán megsaporodnak és felgyorsulnak, viszont továbbra sem az azonnali (esetleges, felszínes, indulatos, részleges) kommentárnak adunk teret. Projektünk éppen a meg-

fontolt, utána-olvasó, összekötő, együtt láttató közös irodalomtörténet közege volt eddig, s eztán is az kíván maradni. Lehet hozzánk csatlakozni – kérjük, várjuk is, ám úgy, hogy a hozzászólók elfogadják a játékszabályt: belépnek szövevényes polilógusunkba, s többszólamúan artikulált, több (legalább két-)felől kapcsolódó szöveggel jelentkeznek hypertextünkben. Elindulnak tehát valamerre, s ha birtokába jutnak, tudatába kerülnek legalább két összekötődő szövegünknek, s úgy reflektálnak, írnak tovább bennünket.” (Gilbert P/C 4) A többnyelvű és szerteágazó irodalmi párbeszéd azonban, mint az a *Kultúrváltás fesztivál* keretében tartott könyvbemutatón is elhangzott, úgy tűnik, kevésbé tudott bevonni másokat. A passzivitás okát a szerkesztő a nyelvi akadályokban látja, ezért fordításra buzdítja a leendő olvasókat. Kérdés azonban, hogy valóban a nyelvismeret hiányának tudható-e be ez az érdektelenség, vagy esetleg itt újra szembetalálkozunk a P/C központi problémájával: lehetséges-e centrum nélkül gondolkodni, elérni a másikat anélkül, hogy bekerülnénk a főáramba?

UHRIN ÉVA