

## Thomas Piketty: A tőke a 21. században

Ford. Balogh-Sárközy Zsuzsanna. Koszuth, Bp., 2015. 704 old., 8500 Ft

Mind Paul Krugman, mind Joseph Stiglitz úgy véli, Piketty új könyve az évtized közgazdasági könyve lesz. Krugman szerint ezután új módon kell a közgazdaságtant művelni, s a társadalomról sem lehet többé ugyanúgy gondolkodni, mint idáig. Ehhez annyit tennék hozzá, hogy az évtized legfontosabb *társadalomtudományi* könyvének tartom.

A magyar kiadás kapcsán megfogalmazódó megjegyzéseimet azzal a hatással kezdeném, amelyet e mű várhatóan a tudomány jellegére gyakorol. Piketty a közgazdaságtant társadalomtudományként fogja fel, ugyanúgy, mint a történelmet vagy a politikatudományt. S e könyvében valóban társadalomtudományt művel: nem csupán azzal, hogy idősorokat használ, hanem azzal is, hogy érzékeny a történeti kontextusokra, a politikai és társadalomszerkezeti folyamatokra és következményekre.

Az amerikai egyetemeken ez a diszciplináris meghatározás – legalábbis szervezetenként – nem különösebben rendhagyó. A közgazdaságtani tanszék a társadalomtudományi karhoz szokott tartozni, van ahol (például a Kaliforniai Egyetem Los Angeles-i campusán) a történettudományi tanszék is. Európában – és sajnos különösképpen Magyarországon – a közgazdaságtan és a társadalomtudományok ritkán férnek meg egy sátorban (például a Magyar Tudományos Akadémia új kutatóközponti szervezetében társadalomtudomány csak a jogot, szociológiát, politológiát és kisebbségkutatást tekintik. Bármenyire megdöbbenő, a Magyar Tudományos Akadémiának nincs is Társadalomtudományi Osztálya, a IX. osztály a Gazdaság- és Jogtudományok Osztálya, ahol az egyébként meghatározó politikai és szociológiai tudományokat a „harmadik rendbe” sorolják a teológiával, a hadtudomány-

nyal és a regionális tudományokkal együtt – szegény Weber, Durkheim, Machiavelli és Hobbes restelkedhet, hogy az MTA tevékenységük terepét nem ismeri el önálló tudományként.

Sajnos az elmúlt évtizedekben még az Egyesült Államokban is gyengült a matematizált s az adatokat egyre inkább laboratóriumi kísérleti módszerekkel előállító közgazdászok kapcsolata a többi társadalomtudománnyal. Gondolom, sok közgazdász nem is tartja a történelmet, a szociológiát (Webert vagy Durkheimet) és a klasszikus politikatudományt (Machiavellit vagy Hobbest) „tudománynak”.

Vannak persze, akik fontos társadalmi kérdésekkel foglalkozó és nemcsak a szakközgazdászoknak érthető társadalomtudományként művelik a közgazdaságtant, például épp Paul Krugman, Joseph Stiglitz, Robert Shiller és Kornai János, de ők nem az amerikai vagy amerikanizálódó akadémiai közgazdaságtani főcsapásán járnak. Egyébként Krugman és Stiglitz is csak már Nobel-díjasként vette a bátorságot, hogy társadalmilag releváns és jól olvasható könyveket írjon. Tartok tőle, hogy Piketty túl korán „ugrott”, s matematizáló kollégái aligha fogadják be a Nobel-díjasok klubjába, hiába fogy a könyve milliószámra szerte a világon. Az amerikai egyetemeken hegemon helyzetű közgazdászok többsége nem éppen lelkesen fogadta a könyvét, és fanyalognak francia kollégái is az amerikai főáramhoz közeli École d'économie de Paris nevű egyetemen, mivel szerintük Pikettynek ez a munkája nem tartozik a „tudományhoz”.

A közgazdaságtan elkülönülése a többi társadalomtudomány – főként a szociológia s részben a politológia – gondolkodásmódjától csak kárára lehet valamennyi társadalomtudománynak. A XIX. század nagy közgazdaságtani teoretikusai – Malthus, Ricardo, Marx – példáját követve Piketty a közgazdaságtant is magába foglaló társadalomtudományok közös fő kérdését – az egyenlőtlenségek problémáját – állítja a középpontba, s nem restell egy olyan 800 oldalas közgazdaságtani művet megírni, ahol több szó esik Balzacról, Austenről és Dickensről (és Marx-

ról és Ricardóról), mint egyenletekről. A könyvben jóformán az egyetlen matematikai képlet az  $r > g$ : a kapitalista piacgazdaságban a járadék – vagy a tőkére jutó jövedelem (ezt mintha Piketty nem tisztázná kellőképpen, erről később részletesen szólok) – rendszeresen gyorsabban nő, mint a gazdaság.

Az osztrák iskola térnyerésével s különösképpen a neoklasszikus közgazdaságtan hegemoniájával az egyenlőség kérdése háttérbe szorult; kritikai vizsgálatát a közgazdaságtan évtizedekre átengedte a jószívű, de nem túl okos szociológusoknak. Hogy pontosabb legyen: a téma létezett ugyan, de a közgazdászokat nem foglalkoztatta az egyenlőtlenségek kritikai elemzése. (Vannak fontos kivételek, így például Anthony Atkinson.) A társadalmi egyenlőtlenség és a gazdasági növekedés vizsgálatának meghatározó egyénisége évtizedeken át az a Nobel-díjas Kuznets volt, akinek 1955-ben közzétett, fordított U-görbéje rendkívül nagy hatást gyakorolt. A görbe azt a felismerést szemléltette, hogy az egyenlőtlenségek a *take-off*, az iparosodás korában nőnek meg látványosan, majd a gazdaság magasabb fejlődési szintjén *automatikusan* csökkennek.

Kuznetsnek igaza volt: az 1950-es évekre a társadalmi egyenlőtlenségek valóban csökkentek. Piketty szerint azonban fatális tévedés volt e fejleményt valamiféle autonóm gazdasági logikának tulajdonítani és a trendet a jövőre extrapolálni. Kuznets tétele egybecsengett Robert Solow-nak a „kiegyensúlyozott növekedési útról” kifejtett elméletével, amely szintén abból a feltevésből indult ki, hogy a szabadpiacok egyensúlyi állapotokat hoznak létre, és baj csak akkor van, ha a kormányzat beavatkozik a szabadpiacok működésébe. Piketty elemzése is Kuznets tételét veszi kiindulópontnak, de nem feltételezi, hogy a piac automatikusan korrigálná a növekvő egyenlőtlenséget. Fő állítása éppen ezzel az, hogy ilyen korrekció csak társadalompolitikai beavatkozással lehetséges.

Kritikusai mint marxistát, illetve szocialistát kárhoztatják Pikettyt, mert többször is elismerően ír Marxról, akinek különösen azt a megállapítását

tartja fontosnak, hogy a modern kapitalizmust a tőkefelhalmozás korlátlan növekedése jellemzi. Viszont döntő kérdésekben komoly vitája van a marxizmussal. Nem fogadja el a profitráta csökkenő tendenciájának tételét (ami pedig Marx egyetlen komoly, „tudományos” – s a történelem által megcáfolt – érve amellelt, hogy a tőkés gazdaság előbb-utóbb szükségszerűen összeomlik). Azt hangsúlyozza, Marx nem mérte fel, hogy a technikai innováció mennyire megnöveli a munka termelékenységét. Piketty maga nem szocialista: radikális 68-as szülei ma valahol Dél-Franciaországban kecskét tenyésztnek, ő maga pedig kora ifjúságának politikai flörtje elmúltával valamilyen emberarcúnak vélt kapitalizmus híve. Erről a könyv bevezetőjében így tesz tanúságot: „Egyáltalán nem céloim, hogy önmagukban véve az egyenlőtlenségeket vagy a kapitalizmust elítéljem – annál is inkább, mert a társadalmi egyenlőtlenségek nem önmagukban jelentenek problémát, hiszen a »közösség szempontjából való hasznosság« igazolhatja létüket” (43. old., az én kiemelésem). Ami nagyon lényeges: Marxnak van osztály- és kizsákmányoláselmélete is, Piketty azonban egyiket sem fogadja el. Marx azt próbálta bebizonyítani, hogy a kapitalista piacgazdaságnak meg kell buknia, Piketty viszont a növekvő jövedelmi/vagyoni egyenlőtlenségek reformjától a kapitalizmus megújulását várja.

Egy ilyen terjedelmű könyvben sok mindenről esik szó. Nem lehet elvárni, hogy szerzője mindig mindenben következetes és analitikusan tiszta legyen. Itt csak egy döntő ellentmondásra vagy talán csak fogalmi tisztázatlanságra utalok. Előre jelezve legfőbb kritikai megjegyzésemet azt állítom, hogy Piketty hajlamos a tőkét és a vagyont, illetve a profitot és a járadékot mint egymással felcserélhető fogalmakat használni. Ebben Stieglitzcel értek egyet, aki 2014. december 4-én a New York-i Columbia Egyetemen *New Historical Perspectives on the Distribution of Income and Wealth among Individuals* című előadásában fejtette ki, mennyire kulcsfontosságú e fogalmak világos megkülönböztetése a társadalmi egyenlőtlenségek legártalmasabb, a

gazdasági növekedés képességét aláásó formájának a megértéséhez.

Az én olvasatomban Piketty első sorban Ricardo követője, akinél kulcskategória a járadék (*rent*), amely Ricardónál kizárólag a földjáradékra vonatkozik: a magántulajdonú, jó minőségű termőföld szűkösén áll rendelkezésre, viszont a terményeket fogyasztó népesség és értelemszerűen élelmiszerigénye is dinamikusan nő. Az élelmiszerek konstans kínálata és a keresletük növekedése felhajtja az élelmiszerárakat. A keletkező haszon földjáradékként (Ricardónál többféle járadékról van szó: itt a szűköségi járadékról) a földbirtokosok zsebébe kerül. A legfontosabb megállapítás az, hogy adott nagyságú termőföldön nem keletkezik a korábinál több új érték, a konstans mennyiségben előállított termények ára viszont nő. A (szűköségi) járadék tehát Ricardo értelmezésében nem új értékből vagy új vagyonból származik, hanem a meglévő értékek vagy vonatok újraelosztását jelenti a szűkös mennyiségben rendelkezésre álló tőkejavak – jelen esetben a termőföld – monopolisztikus tulajdonosai között.

Marx tőke-, illetve profitelmélete ettől élesen különbözik: a tőkés a profitot a bér munkával előállított új értékből sajátítja el és forgatja vissza a termelés bővítésére. Ha luxusjavakra költené, versenyképtelenné válna, mert versenytársai nála gyorsabban fejlesztenék a termelési technológiát. Marx is úgy látta, hogy a kapitalizmus fejlődésével a kizsákmányolás fokozódik (a profit gyorsabban nő, mint a munkabérek), de szerinte a kapitalizmus nem ebbe az egyenlőtlenségbe bukik majd bele, hanem abba, hogy még ennél is gyorsabban nő az állandó tőkébe történő beruházás, tehát idővel a profitráta csökken, ami a tőkés újratermelést előbb-utóbb ellehetleníti.

Az  $r > g$  képlet szerintem csak akkor értelmezhető, ha  $r$  nem tőkejövedelem, hanem új értéket/vagyont nem termelő járadék. A tőkés újratermelés mindaddig folytatódhat (bár nem konfliktusmentesen), amíg a profitot visszaforgatják a termelésbe, de a tőkés újratermelés érdekében előbb-utóbb mindenképpen meg kell akadályozni, hogy  $r$  (jára-

dékként) elszívja a gazdasági növekedés potenciálját egy egyre kisebb létszámú „járadékos osztály” vagy „oligarchia” javára. Ez *patrimoniális kapitalizmus* kialakulásához vezetne. Itt most már Piketty saját terminológiáját használom – az angol kiadás alapján, mert a magyar fordításban a „patrimoniális” kapitalizmusból érdekes módon – és szerintem tévesen – „tulajdonosi” kapitalizmus lett. A probléma ugyanis nem az, hogy a tőkés tulajdonos (mi más lenne?), hanem hogy ismét patrimoniólisán, örökkel és monopolisztikusan az. Mondhatni Piketty szerint a kapitalizmus refeudalizálódik.

Piketty tehát egy csaknem évszázados kitérő és a XX. század második felének mikroökonómiai egyoldalúsága után visszahozta a közgazdasági kutatás centrumába a társadalomkutató szakmák közös témáját: az egyenlőtlenséget. Mintegy meghirdeti a szociológiával és a politológiával dialógusban álló makroökonómia reneszánszát. Könyve nem pusztán egy újító szemléletű mű a közgazdaságtanban belül, hanem egy új, átfogó program megfogalmazója a közgazdaságtudomány és a többi társadalomtudomány számára.

Érdekesebb kérdés azonban, miért késztet bennünket Piketty könyve arra, hogy ne csak a társadalomtudományokról, de a társadalomról is másként gondolkodjunk.

Különösebben nagy meglepetést Piketty azzal nem okozott, hogy a társadalmi egyenlőtlenségeknek az elmúlt évtizedekben (pontosabban 1970–75 óta) bekövetkezett növekedését dokumentálta. Köztudottan a jövedelmek közötti egyenlőtlenségek, mondjuk, 1930 és 1970–75 között csökkentek, azóta viszont számottevően nőttek, úgyhogy ma már megközelítik a nagy világgazdasági válság, vagyis az 1929 előtti szintet. Pontosításként ehhez tegyük hozzá, hogy a globálisan mért egyenlőtlenségek ennél bonyolultabban alakultak. Az országok közötti egyenlőtlenségek is nőttek az elmúlt évtizedekben, de ha az országokat a népességszámmal súlyozzuk, akkor a globális egyenlőtlenség, főleg néhány nagy népességű ország, elsősorban Kína gyors gazdasági fejlődése miatt csökkent (bár

ezen a fejlődő országokon belül az egyenlőtlenség hihetetlen mértékben nőtt!) A *jövedelmi egyenlőtlenség* ilyen riasztó emelkedése a fejlett tőkés országokban is aggodalomra ad okot, mivel a jövedelmi hierarchia alsó decilisének vagy decilisének az időnként abszolút, de legalábbis relatív pauperizálódása azzal a veszéllyel jár, hogy a társadalmi egyensúly felbillen, és népszerűvé válnak a szélsőjobb (esetenként a szélsőbal) pártok populista politikai programjai. Így nyert teret a baloldal például Görög- és Spanyolországban, és legalábbis részben ez az oka a jobboldal térnyerésének Orbán Magyarországon (vagy Putyin Oroszországában, hogy a nagyobb halról beszéljünk).

Mindezt Piketty nélkül is tudtuk. Mi az, amit ebből a könyvből tanulhattunk meg? Hadd jegyezzek le itt néhány új tanulságot:

1. A „dicsőséges három évtized” (1945–1975) történeti kivételességét ilyen sok országra kiterjedően, ilyen hosszú idősorokkal tudomásom szerint még senki sem bizonyította be.

Piketty hatalmas apparátust mozgatva demonstrálja, hogy a hosszabb távon növekvő, nagymérvű egyenlőtlenség a tőkés gazdaság természetes velejárója, a „három dicsőséges évtized” aberráció, amely sokkhatások, illetve a rájuk adott szociálpolitikai válaszok eredője. Félreértések elkerülése végett: Piketty nem a háborúknak tulajdonítja az egyenlőtlenségek csökkenését, hanem a háborúkra adott szociálpolitikai válasznak, különösképpen a második világháború után kialakuló jóléti állami politikának. 1929-ben a lakosság legmagasabb jövedelmet élvező 10 százalékának az összjövedelem mintegy a 40–50 százaléka jutott; ez az arány 1970-re mintegy 30 százalékra mérséklődött, majd 2015-re ismét csaknem 50 százalékra emelkedett. Ez a trend különösen markáns az Egyesült Államokban, de Európában is hasonló. Piketty azon közgazdászok táborába tartozik, akik Kuznetsszel vitázva nem gondolják, hogy mindent rábízhatunk a piac önkorrekciójára. A második világháború vége felé nem kevés közgazdász vélte úgy, hogy a kapitalizmust a kapitalizmus érdekében kell megszüntetni. Nemcsak a szocializ-

mussal úgy-ahogy szimpatizáló Polányi Károly, vagy a szociáldemokrácia kedvenc közgazdásza, John Maynard Keynes, hanem a „baloldali elhajlással” aligha vádolható Schumpeter, sőt még a neoliberaisok védőszentje, Hayek is így gondolta. Hayek híres mondása valahogy így hangzott: én nem ellenzem a tervezést, minden tervezés jó, ha elősegíti a szabad versenyt a piacon. Piketty sok országra és hosszú időszakra kiterjedő adatai azt mutatják, hogy a dicsőséges három évtized volt a korábbi megrázkódtatásokra adott politikai válasznak köszönhető kivétel, hiszen 1970–75 után a tőkés világ visszatért az egyenlőtlenségek „normális” szintjéhez.

Mindebből arra következtethetünk, hogy a kisebb egyenlőtlenséget kívánók nem reménykedhetnek a szabadpiac „önkorrekciós” logikájában, nagyobb egyenlőség csak társadalompolitikai eszközökkel hozható létre. Piketty ugyan nem elemzi a posztkommunista társadalmak fejlődéstendenciáit, de a világnak ebben a részében Piketty üzenete különösen fontos: nincs okunk abban bízni, hogy a piac szabadra engedése előbbutóbb a gazdasági növekedés hasznának a „leszivárgásával” (*trickle down*) jár. A szegénységet a piac hívta létre a 90-es években, s ezt célzott társadalompolitika nélkül a szabadpiac nem tudja orvosolni. A szabadpiac sok mindenre jó, de a szegénységet vagy az egyenlőtlenséget nem csökkenti. (Bár Magyarországon a GINI-vel mért egyenlőtlenség 1990 óta tartósan emelkedik, de nem különösebben magas, viszont a szegénység mértéke az elmúlt 25 évben a kormány színtől függetlenül meredeken emelkedik. Igaz, a Fidesz második kormánya e téren elődjénél is „jobban teljesített”: 2010 óta még a korábnál is gyorsabban nőtt a szegénység. Jóllehet, 2014-ben a TÁRKI a szegénység valamelyes mérséklődéséről számolt be, még nem tudjuk, ez trendváltozást jelez-e, vagy csupán egy választási év állami költsékezésének a következménye. Egy azonban bizonyos: nagyobb egyenlőség vagy a szegénység mérséklése csak célzott állami társadalompolitikával érhető el.

Ez az eredmény a szociológusok számára talán nem újdonság, a köz-

gazdászok körében viszont heves viták tárgya. Szórakoztató példa, hogy 2013-ban a közgazdaságtani Nobel-díjon Lars Peter Hansen, Robert Shiller és Eugene Fama osztozott. Közülük Shiller a piacsabályozás híve, Fama meg a piaci önsabályozás apostola, aki maig nem hiszi el, hogy volt lakáspiaci buborék, s még ma is ellenzi, hogy bármiképpen szabályozzák akár az ingatlanpiacot, akár a banki szektort.

Piketty első nagy „felfedezése” az egyenlőtlenség növekedéséről tehát nem igazán újdonság. Az a következtetése, hogy a három dicsőséges évtized nem a szabadpiacnak, hanem szociális szempontú korlátozásának köszönhető, szintén általában elfogadott. A baloldallal szimpatizálók elismerőleg nyugtázzák ezt, a jobboldali érzelmű társadalomtudósok viszont minden későbbi baj forrását a New Dealben és a skandináv jóléti államban vélik fellelni. Azt mondhatjuk tehát, hogy Piketty gondosabban dokumentálta azt, amit már mindannyian tudtunk, politikai beállítódása pedig közelebb áll a bal-, mint a jobboldalhoz (de ettől még nem szocialista, inkább szociáldemokrata).

2. *A tőke a 21. században* olvasható úgy is, mint Ricardo igencsak időszerű újralfedezése (a kiváló, korán elhunyt Aage Sørensen ezt a szociológia számára már megkísérelte, még ha nem aratott is vele kellő sikert). Marxot a 60 évesnél idősebb társadalomtudósok, bár már nem olvassák, még nem felejtették el, és vitatkoznak vele. Adam Smith *A nemzetek gazdagsága* című művének néhány oldalát a közgazdászok újra meg újra előveszik, de a *The Theory of Moral Sentiments* címűt gondosan kerülik. Ricardo is a ritkán olvasott könyvek polcára került. Piketty legmélyebb gondolatainak a megértéséhez azonban vissza kell térnünk Ricardóhoz és a járadék elméletéhez.

Szerintem fontos új eredmény – s ebben Stiglitzcel értek egyet –, hogy Marxszal ellentétben az egyenlőtlenség gyökerét Piketty nem a profit és a munkabér ellentétében látja (a modern szociológia ezt leegyszerűsítve jövedelmi egyenlőtlenségként határozta meg), hanem a monopóliumhelyzetekből származó járadékok és

az új értéket termelő munkatevékenységből származó jövedelmek egyenlőtlenségében. Tény, hogy Piketty elegánsan – és pontatlanul – csúszkál a profit és a járadék fogalma között, s ennyiben, bár hajlik Ricardo felé, nem tud szabadulni Marx hatása alól.

Hogy mi is a járadék és a profit közti különbség, arra hiába keresünk Pikettynél pontos választ (miközben fontosnak tartja a nem pontosan definiált „járadékos osztály” és a „patrimoniális kapitalizmus” megnevezését). Igaz, a közgazdasági irodalom is bizonytalan a járadék meghatározását illetően. Az elmúlt évtizedek szakirodalmában a „járadékra törekvő” (*rent-seeking*) viselkedés általában kritikai feddésben részesült mint a gazdasági növekedés és a társadalmi jólét aláásója. Ebben az összefüggésben a járadék fogalma világos: azt a jövedelmet jelöli, amelyhez a tulajdonos anélkül jut, hogy új vagyont vagy értéket állított volna elő. Ricardo ilyenek gondolta a szűkös mennyiségben rendelkezésre álló értékes termőföld birtokosainak jövedelmét, akik az egyre növekvő népesség egyre nagyobb élelmiszerkereslete miatt egyre nagyobb földjáradékhoz jutottak anélkül, hogy több élelmiszert állítottak volna elő. Járadék olyankor keletkezik, ha a természetesen szűkös vagy mesterségesen szűkössé tett, de sokak által szükségeltetett termékeket vagy szolgáltatásokat előállító javak (*assets*) kevesek kezében összpontosulnak.

Stiglitz helyesen és meggyőzően terjeszti ki a járadék fogalmát, amely így már nem csupán a monopolisztikusan birtokolt, szűkösen rendelkezésre álló termelőföldre eső járadékot jelenti. Járadék a városi ingatlanon értékteremtés nélkül szerzett jövedelem, továbbá az olyan jövedelmek is, amelyek általában a szabadpiac korlátozásával keletkeznek – például az adókedvezmények, a közbeszerzéseknél a barátoknak, rokonoknak, klienseknek biztosított előny, a kiváltságokat teremtő iskolai végzettség megszerzésében élvezett előny stb.

Bennünket, akik úgy-ahogy tájékozottak vagyunk a posztkommunista átalakulás fejleményeiben, talán felesleges emlékeztetni a profitmaximalizáló nagytőkés és a járadékos

oligarcha megkülönböztetésének fontosságára. Persze az eredeti tőkefelhalmozás sehol sem volt séta-galopp, a XIX. század végi monopóliumokat létrehozó amerikai nagytőkéseket (Rockefeller, Jay Gouldot, Carnegie-t) járadékszerző gyakorlatukra utalva nevezték rablóbaróknak (*robber barons*).

Érdekes egyébként, hogy Piketty éppen a humántőkét zárja ki a tőkejövedelem forrásai közül, holott éppenséggel a humántőkéhez kapcsolódó „akkreditált jogosítványok” a klasszikus s talán legkönnyebben mérhető járadékok. A számtalan eset elősorolása helyett álljon itt egy anekdotikus példa. Egy időben az Amerikai Szociológiai Társaságban felmerült, hogy harcolnunk kellene egy nomenklatúráért, azaz legyen törvényileg megkövetelhető, hogy bizonyos állami állásokat csak szociológusi Ph.D.-vel rendelkezők tölthessenek be. Ebből szerencsére semmi sem lett, de az elgondolás logikája az volt, hogy ha a magas jövedelmű állásokba kinevezhetők kínálatát a szociológusokra korlátozzuk, akkor ezzel maximalizáljuk a jövedelmüket. Ha ez sikerült volna, akkor jövedelmük egyik része munkajövedelem, másik része járadék lett volna. Érdekes némi önróniával beismernünk, hogy amikor korlátozzuk az egyetemi és akadémiai doktorok vagy az akadémikusok számát, akkor e mesterséges korlátozással a klubba bekerülőeknek járadékot biztosítunk.

A járadék ricardói megkülönböztetése a profittól (vagy szociológusi szempontból: a magas jövedelmektől) azért is rendkívül fontos, mert – Ricardóval egyetértve és Marxszal vitázva – Piketty a társadalmi mobilitással kapcsolatban is megfogalmaz egy fontos és, azt hiszem, jórészt adatokkal alátámasztható hipotézist. *A tőke* I. kötetének egyébként zseniális, analitikusan briliáns III. részében kifejtett kizsákmányoláselmélet szempontjából irreleváns, kiből verbuválódik a kizsákmányolók osztálya: semmit sem változtatna a kizsákmányolás tényén és szükségszerűségén, ha a tőkét működtetők valamennyien első generációs „újgazdagok” lennének. A profitorientált gazdaság csak akkor maradhat fenn, ha a tőkés kizá-

rológ a munkaerő árát fizeti meg, és a nyereséget a gazdaság növelésére fordítja – máskülönben a tőkések közötti versenyben tönkremegy. A profitot Marx nem munka nélkül szerzett jövedelemként, még csak nem is túlságosan magas jövedelemként definiálja. A profit az a többletermék, amit a munkástól el *kell* vonni (nehogy a munkás tőkét tudjon felhalmozni, s kilépjen a munkaerőpiacról), és amit a tőkésnek vissza kell forgatnia a termelési folyamatba, hogy a többi tőkessel felvehesse a versenyt. Marx jól tudta, hogy vannak járadékos kapitalisták is, de ezt ő aberrációnak tekintette. Hiszen a járadékos kapitalizmus, akárcsak a finanszkapitalizmus, nem képes ön maga újratermelésére; hosszabb távon a kapitalizmust csak a „termelés a termelés érdekében” logikája tudja újratermelni.

Pikettynél a központi kategória nem a marxi profit, hanem a ricardói járadék. Ezt az olvasatot azért kell hangsúlyoznom, mert a vagyon/tőke, illetve járadék/profit közötti megkülönböztetést szerzőnként nem találok elég világosnak. Ezért az én logikám szerint próbálok gondolatmenetét „megfegyvelni” – a Piketty által azonosított fő probléma tehát a *növekvő szakadék a monopolisztikusan birtokolt vagyonból származó s új értéket/vagyont nem termelő járadék és a gazdasági növekedés között*. Ha a jövedelmek egyre nagyobb része ilyen értelemben vett járadékból származik, akkor alakul át a szabadversenyos kapitalizmusból a rendszer patrimoniális kapitalizmussá, amelynek a nyertesei nemcsak a felső 1 százalék vagy ezrelék, hanem a „patrimoniális középosztály” is, mely főként az ingatlanpiac inflációjából tesz szert számottevő járadékokra, amit aztán örökségként átruház a következő generációra.

A különbség a tőkére jutó járulékos és a munkából szerzett jövedelem, nem pedig a profit és a munkabér ellentéte. A 179. oldalon olvasható levezetés fő tanulása: a tőkére jutó járulékos és a XIX. században a munkára jutó jövedelem hétszerese volt, de csak a duplája az 1950-es években, most ismét 5:1 az arány, amely Piketty előrejelzése szerint századunk végére ismét feltornássza magát 7:1-re.

Vajon érdekes-e ez? S ha igen, miért? Piketty Marxszal ellentétben nem hisz az apokaliptikus kimenetben. Szó sincs arról, hogy a  $g$ -nél nagyobb  $r$  szükségszerűen a kapitalizmus bukására vezetne. Sőt, amint látni fogjuk, Pikettynek van javaslata a „reformra” – amit Marx elképzelhetetlennek tartott. Marx szemében a tőkés társadalom „sátáni malom”, amelyen reformok nem segíthetnek, csak forradalmi megdöntése nyújthat megoldást.

Az én olvasatom szerint a tőkés gazdaságnak egyik alapvető legitimitációs problémája – hacsak nem társul megfelelő társadalompolitikával – az új értéket nem termelő járadéknak a gazdasági fejlődésnél gyorsabb növekedése.

Marxszal és Ricardóval ellentétben Pikettynek van egy számára fontos hipotézise a társadalmi mobilitásról is. A 424. oldalon azzal érvel, hogy a XIX–XX. század fordulóján, legalábbis Franciaországban az összes vagyonnak mintegy 80–85 százaléka örökölt vagyon volt, az 1970-es években már csak 45 százaléka, 2010-ben viszont már 66 százalék az arány, és századunk végére elérheti a 90 százalékot. (Ugyanezt a trendet találja az Egyesült Államokban is, l. 372. old.). Ha ez igaz, akkor a tőkére jutó járuléknak is egyre nagyobb hányada jut azokhoz, akik a tőkét örökölték, ami igencsak kétségbe vonja a piaci társadalmak meritokratikus öngazdálkodását.

Mindebből az következik, hogy a jövedelmeknek, egy egyre zsugorodó felső osztály vagy réteg jövedelmének egyre nagyobb hányada nem munkából (vagy profitból), hanem járadékból származik.

Ez a felismerés a posztkommunista és különösen a magyar gazdaság fejlődésének értékelésében is fontos. Bár több posztkommunista társadalomban a GINI is magas értéket ér el, egyesekben – így Magyarországon is – gondot nem a magas GINI, hanem a magas járadék okoz. De ne nézzük csak a saját köldökünket: miből származott Berezovszkij hatalmas vagyona? Az a zseniális ötlete támadt, amikor a keményvaluta-bevétel reményében engedélyt adott neki az akkor még szovjet külkereskedelmi minisztérium, hogy Ladákat exportál-

jon nyugatra, akkor a nyugati piacon eladhatatlan Ladákat kivitte a szovjet határon, másnap reimportálta a beszerzett felárral értékesítette a szovjet hiánygazdaságban. Az így szerzett jövedelmet svájci frankra váltotta. Mivel időközben a rubel árfolyama zuhant, a svájci franké pedig emelkedett, Berezovszkij óriási járadékhoz jutott anélkül, hogy egy fillérrel is hozzájárult volna az orosz gazdaság növekedéséhez... (Simicskától, Puchig, Mészárosról Gyurcsányig a milliárdos vagyonok felhalmozásának forrása nem profit, hanem járadék volt.) Ez történt persze „kicsiben is”: a trafikmutyi nem más, mint szerény járadék átutalása a korábban dohányárúsításra jogosult kis üzletektől a ma dohányárúsítási monopóliummal rendelkező üzletekhez (amelyeknek tulajdonosai a politikai hatalom kliensei). Pikettynek igaza van: így alakul ki a patrimoniális kapitalizmus, illetve a patrimoniális középosztály, amely az „illiberális demokrácia” fő politikai támasza.

A „dicsőséges három évtized” tehát a kapitalista társadalom egy viszonylag rövid, meglehetősen meritokratikus korszaka volt, de ma már a tőkés társadalom is egyre inkább „rendi” jellegűvé válik, hasonlóvá ahhoz, ami egykor hagyományosan volt, ahol a privilégiumokat egyre inkább az öröklés határozza meg. Az ebből fakadó legitimitációs válságot a szabad piacgazdaság nem tudja felszámolni: az egyetlen lehetséges megoldás a társadalompolitikai beavatkozás. S mivel ennek a legitimitációs problémának a gyökere a vagyonban s nem a jövedelemelosztásban van, a megoldás Piketty szerint a jövedelem adóztatása helyett a vagyon megadóztatása.

Mindez racionálisnak hangzik, ám kérdés, gyakorlatilag kivitelezhető-e. A jövedelemadó helyébe lépő „globális” vagyonadó ötlete politikailag nem könnyen megvalósítható. Bármennyire koncentrálnánk is a vagyon a felső 1 százalék, vagy akár 0,1 százalék kezében (erre mutató tendencia 1987-ben 140 milliárdos volt a világon, akik az összes vagyon 0,4% százalékával rendelkeztek; míg ma mintegy 1400 milliárdos birtokolja az összes vagyon 1,5% százalékát), még mindig számottevő vagyon (főleg ingatlan-

vagyon) van a közép- és felső középosztály tulajdonában. Ők, akik aligha támogatnák a váltást a jövedelemadó a vagyonadóra, népes szavazótábor jelentenek. Az is nehézséget okoz, hogy bár a jövedelmek elfogadhatóan jól mérhetők, a vagyon (és a járadék!) hasonló pontosságú mérése egyelőre nem lehetséges.

Bár szimpatikus és elméletileg meggyőző Piketty érvelése a vagyonadó mellett, bevezetésének politikai esélye a demokratikus társadalmakban meglehetősen csekély. Végezetül: Piketty nagy újítása a vagyon és a járadék középpontba állítása. Csakhogy bármennyire fontos lenne is elméleti szempontból a járadék elkülönítése a munkajövedelemtől vagy a profittól, empirikusan szinte megvalósíthatatlan. Stiglitznek igaza van: Piketty nagy hibája a tőke és a vagyon összemossa. De legyünk méltányosak: elkülönítésük további 800 oldalt igényelt volna (ha egyáltalán ilyen röviden megoldható). Ha Piketty könyvének szerkesztője lettem volna, akkor a „Vagyon a 21. században” címet javasoltam volna – azzal a kiegészítéssel, hogy az  $r > g$  egyenletben  $r$  a *rent* rövidítéseként a járadékot, s ne a profitot jelölje.

**SZELÉNYI IVÁN**

## Oplátka András: Németh Miklós: „mert ez az ország érdeke”

*Helikon, Bp., 2014. 438 old. + fotómé-  
léklet, 3990 Ft*

Németh Miklós 1988-ban, 40 évesen került a miniszterelnöki posztra, és lett az MSZMP Politikai Bizottságának tagja. Ekkor egy éve volt a párt gazdaságpolitikai titkára, azt megelőzően egy évig a Központi Bizottság osztályvezetője. Nem páratlan, de azért kivételesen gyors karriert futott be a pártállamban. Hegedüs András 1955-ben, nem egészen 33 évesen lett miniszterelnök, Maróthy László is nagyjából ennyi idős volt, amikor a Kádár-korszakban a Politikai Bizottságba került, de sorolhatók lennének

40 évesnél jóval fiatalabb miniszterek is. Az országot irányító kommunista párt főnökei mindannyiukat alkalmasnak tartották arra, hogy a párt akaratának fegyelmezett végrehajtói és kevésbé formálói legyenek. Hegedüs miniszterelnökként szégyenletes szerepbe került, de aztán néhány év múlva, szociológusként megbecsülést szerzett, igen kritikusan látta korábbi önmagát. Maróthy érdektelen epizód maradt a rendszer történetében. Németh az 1988 novemberétől a demokratikus választásokig, 1990 májusáig működő kormány élén álló miniszterelnökként azonban fölött a váratlanul megváltozó új helyzethez. Ez sem páratlan, hiszen Nyers Rezső, aki 37 évesen lett pénzügyminiszter és 39 évesen az MSZMP gazdaságpolitikai titkára, a maga idején, az akkori normákhoz és korábbi önmagához képest meglehetősen messze jutott a kommunista gazdasági rendszer megreformálásának szándékával. Mindenesetre Németh Miklós miniszterelnöki tevékenysége alapján remélni lehetett, hogy 25 évi érdemi hallgatás után érdekes, komoly könyvben számol be, hogyan látja egykori önmagát, a rendszerváltást.

A miniszterelnökségéről szóló művet szerzőként azonban nem ő, hanem az 1942-es születésű Oplatka András, a térségünkéről legtöbbet tudó nyugati újságírók egyike jegyzi, aki évtizedeken keresztül volt a rangos *Neue Zürcher Zeitung* szerzője, szerkesztője, egyebek között a nyolcvanas években négy évig moszkvai, a kilencvenesekben budapesti tudósítója, történeti munkái révén az MTA külső tagja, korábban magyar szépirodalmat is fordított németre, egyetemeken oktat.

Mint a kötet *Bevezetőjéből* kitűnik, a munka alapját egy Német Miklóssal készült többnapos mélyinterjú adja. A könyv nagyobb része Németh Miklós egyes szám első személyben előadott mondanivalója, amelytől első ránézésre is, más betűvel szedve elválnak az „idegen” szövegek. Oplatka olykor kommentálja Németh szavait, felidézti saját személyes emlékeit, de többnyire háttérben marad. Ezekon a reflexiókon kívül egy-egy ügyben a pályatársakat és másokat reagáltat arra, amit a volt miniszterelnök mond, olvasha-

tunk néhány dokumentumot is. Megszólalásaiban, mások idézésében a szerző igen lojális hőséhez, döntően megerősíti, legfeljebb finomítja Németh Miklós interpretációját. Ez a technika nyilván a kötet elkészítésének kimondott vagy kimondatlan feltevéle volt.

A mű harmadik alkotója Jenei György. Németh Miklós meglehetősen sűrűn hivatkozik rá, de tanúként Oplatka is idézi őt. Kitűnik, hogy a mélyinterjúnak nevezett beszélgetésen mint a volt miniszterelnök barátja, egykori tanácsadója mindvégig jelen volt, bár tételen nem említik, nyilván annak alakulásában is kapott szerepet. (Dr.) Jenei György szaklektorként jegyzi is a könyvet.

A végeredmény, az elkészült könyv szempontjából nem meghatározó, de azért érdekes lett volna, ha közlik: ki és miért érezte úgy, hogy 25 év hallgatás után most kell Németh Miklósnak megszólalnia, most érkezett el a pillanat, amikor indokolt változtatni a helyzeten, miszerint – ahogy a fülszövegben is kiemelik – „a Németh-kabinetet utólag csak kevesen tartják számon a rendszerváltás aktív, az eseményeket formáló elemeként”. Bár – tegyük hozzá – az igényesebb történeti munkák helyi érteken kezelik szerepét, munkálkoda igazán soha nem váltott ki nagy érdeklődést, legfeljebb az MSZP utalgatott rá, amikor saját szakértelmét kívánta bizonyítani. Ezzel együtt is joggal hivatkozik a könyv arra, hogy Németh a történetek interpretációját nem nagyon alakította. Még az 1989-es határnyitás dicsőségét is kisajátíthatta Horn Gyula. De miért épp most merült föl a dolgok helyzetétele? A rendszerváltás iránti érdeklődés finoman szólva is szerény. Esetleg Németh Miklós magának eleve 25 évet adott a hallgatásra? Vagy eddig várt, de tovább nem akar, nem érdekeli, hogy a téma nem kurrens, a könyv megvan, ha nem most, majd máskor előveszik, átértékelik a közismereteket? Esetleg a kívülálló Oplatka érezte úgy, hogy szükség van egy ilyen könyvre? Mindez azért is érdekes lenne, mert Németh és Oplatka pályájának ismeretében egyáltalán nem tűnik evidensnek, hogy alkotótársként egymásra kellett találniuk.

Nem világos, kire, milyen ismeretekre kalibrálták az olvasó tájékozottságát. Mintha a könyv alkotói evidenciának tekintenék, hogy mindenki jól kiismeri magát az állampárti rendszer hierarchiájában. Pedig még a most 45-50 évesek vagy idősebbek sem feltétlenül igazodnak el a központi bizottsági titkárok, politikai bizottsági tagok, egyáltalán, a párt és az állami vezetők útvesztőjében. Hát még az elmúlt 25 évben felnőttek. Bár Németh Miklós elbeszéléséből természetesen világossá válik, hogy milyen jelentős ugrás volt számára, amikor igen fiatalon a Központi Bizottság, magyarul a pártközpont munkatársa lett, de az a laikus számára egyáltalán nem nyilvánvaló, hogy ez egykor mekkora hatalommal járt, vagy amikor, egyébként még Kádár regnálása idején, kinevezték a párt gazdaságpolitikai titkárnak, akkor ezzel az egész, döntően állami tulajdonú gazdasági, pénzügyi rendszer főnöke lett.

Vagy itt van például az egykori miniszterelnöki tanácsadók ügye. Németh Miklós sokszor emlegeti őket, Jenei Györgyöt és Mohai Lászlót, de egyikük sem olyan közismert, hogy érthető lenne, miért nem közlik, kik ők. Arról sem esik szó, hogy miért éppen ők kapták ezt a feladatot. Egyáltalán, hogyan vettek részt a döntési folyamatokban? (Mohai Lászlóval egyébként Németh az MSZMP-központ Gazdaságpolitikai Osztályán dolgozott együtt, Jenei Györgyöt a Közgazdasági Egyetemről ismerhette, filozófiaoktatóként tanára is lehetett, majd amikor már Németh népgazdasági tervezést tanított, kollégák lettek, miközben egy ideig az MSZMP Központi Bizottság munkatársa is volt. Mohai a rendszerváltás után különböző országokban Magyarországon nagyköveteként működött, Jenei sok más tevékenység mellett szinte folyamatosan tanított a Közgazdasági Egyetemen, 2012 óta professor emeritus.) Mivel ma természetes, hogy egy miniszterelnök, egy vezető politikus mellett tanácsadók működnek, azt is érdemes lett volna közölni, hogy a kommunista rendszerben Németh miniszterelnöksége előtt hivatalosan nem létezett ez a munkakör.

A memoár – leginkább ennek nevezhető a könyv – meglehetősen

kötetlen műfaj. Olykor komoly szépírói erényekkel íródik, olykor csak igényesen, de értékét az adja, hogy hiteles képet ad a valamiért érdekes, olykor a közéletben jelentős szerepet játszó, nemegyszer egy társadalmi réteget, gondolkodásmódot reprezentáló szerzőjének belső világáról, körülményeiről, cselekedeteiről. Esetleg egy memoár érdekessége pusztán az, hogy meglepő, addig ismeretlen tényeket, összefüggéseket tár a nyilvánosság elé. Nos, a Németh miniszterelnökségig vezető életéről és kormányzati munkájáról szóló munka korrekten, de semmiképpen sem irodalmi igényen íródott. Nem közöl nagy leleplezéseket, meglepő újdonságokat, ami nem jelenti azt, hogy köztörténeti ügyekben ne árnyalná az eddigi képet, sőt olykor ne szeretne szenzációsnak szánt bejelentéseket tenni. Elemzéseiben, önelemzéseiben nem törekszik mélységek feltárására, jó esetben a felszínen mozog, történeteket mond el, rosszabb esetekben egyenesen érdektelen. A könyv feltűnő hiányossága, hogy nem beszél Németh Miklós utolsó másfél évtizedéről, amióta eltűnt a nyilvánosság elől. Életének ez az időszaka kevésbé közérdekű ugyan, de mégis hozzátartozna a pályához. Érdekes persze annak bemutatása, hogy amikor már eléggé egyértelmű volt a kommunista rendszer szétesése, és megszűnt a monolit pártakat, hogyan távolodott a miniszterelnök és kormánya az állampárt közvetlen irányítása alól, de ez már eddig is jórészt követhető volt. Izgalmasabb annak megismerése lenne, hogy amikor még nem látszott a rendszer vége, hogyan képzelte a világot Németh Miklós, hogyan reflektál egykori önmagára. Attól válna a mű fajsúlyossá, ha az olvasó őszinte, hiteles képet kapna a békés rendszerváltás levezénylésében valóban érdemi szerepet játszó, a kommunista rendszer utolsó időszaka káderének fejlődésregényéről.

Németh azt mondja a kommunista rendszerről: „A kettős tudat, hogy hazugságban élünk, de ebben kell élnünk, legalábbis bennem nem az autonóm polgár ellenállását ébresztette fel, hanem – apám példája is erről szólt – a túlélés ösztönét. A meggyőződést, hogy az adott körülmények közt

is túl kell élnünk, és erre kell berendezkednünk. Azt hiszem, ezzel többé-kevésbé az egész ország így volt.” Máshol: „pontosan tudtam, hogy az egész rendszer hazugságra épül – ezt azzal együtt tudtam, hogy párttag, és éppen azért, mert 1988 májusa óta PB-tag is voltam.” A látszólagos önbírálat, miszerint nem autonóm polgárként viselkedett, nem fedi el, hogy 25 évvel a rendszerváltás után ezek lapos, komolytalan, az egész mű hitelességét romboló szövegek.

Az olvasó tudomásul veszi, Németh Miklóst társadalmi hátrere, környezete konformista irányba terelte, bár tudja, a determináltság ebben a tekintetben azért korlátozott, egy idő után szuverén döntésekről van szó. Nem kifogásolható, hogy nem esik szó arról: azért voltak, akik másként éltek, gondolkodtak, mint ő: kevesen, akik súlyos hátrányokat vállalva nyíltan szembefordultak a hazugsággal, jóval többen, akik egy határon túl nem voltak hajlandók a mimikrire. De az már joggal felvethető, hogy Németh életstratégiáját apjáéhoz hasonlítsa. A papa parasztember volt, egyszerű téleszttag. Hogy ő és az ország többsége, ide értve a nyolcszáz ezer párttag nagyobb részét is, élni akart (mellesleg nem túlélte, hiszen ki tudta 1988 előtt, hogy véges történetről van szó), az az utókor számára talán érthető. Bizonyos posztoktól fölfelé azonban – és egy KB-osztályvezető már jóval túl van ezen a határon – messze nemcsak élni akaró közemberekről van szó, hanem a rendszer működtetőiről, akik nem pusztán szemek a láncban.

Nem mindegy az sem, hogy az iskolázott Németh Miklós mikor mit gondolt a rendszer hazugságának. 1975–76-ban például Amerikában volt ösztöndíjjal. A PB-tagság jó tíz évvel később milyen felismeréshez kellett? Ha azt írná, mondjuk, bizonyos pontig hitt abban, létezik jó szocializmus is, a rendszer javítható, ekkorra meg ekkorra azonban lépésről lépésre felismerte, hogy alapjaiban rossz a konstrukció, az ő lehetősége kihozni belőle a maximumot, sokkal hitelesebb lenne a történet.

Ugyanez a nagyvonalúság, a saját fejlődéstörténet negligálása érhető tetten, amikor például Németh azt írja, hogy a párt gazdaságpolitikai osztá-

lyán, ahol helyettes vezető volt, még 1984-ben készítettek egy terjedelmes elemzést a Politikai Bizottság számára, amelyből a sorok között kiolvasható volt, hogy többpártrendszert és piacgazdaságot akarnak. Hogy hol tartottak akkor az előterjesztők a valódi, jelentős részben szükségszerűen magántulajdonra épülő piacgazdaság ügyében, az kérdés, és persze ezt sem ártott volna e helyen pontosabban jelezni. De hogy a többpártrendszerre még gondolni sem mertek, az bizonyos. Persze ha a volt miniszterelnök azt érti politikai pluralizmuson, amit két oldallal később, hogy ugyanis meggyőződésük szerint „a különböző érdekszférák” megjelenítésére, intézményes képviselőre alkalmas politikai struktúra a többpártrendszer, akkor más a helyzet.

Az olvasónak az a benyomása, a volt miniszterelnök, amikor bizonyos témákat szóba hoz, nem azért ír le valamit, mintha érdemi mondanivalója lenne, inkább csak egy státusából adódó normarendszernek kíván megfelelni. Sokszor csak odavet egy megjegyzést, amellyel bizony nem megy túl a közhelyeken, éppen ott marad abba a szöveg, ahol a folytatás lenne érdekes. Nyilván úgy véli, ezzel megfelelt a feltételezett elvárásoknak. Elmondja például, hogy édesanyja gyakran szomorúan emlegette a szülőfalujából elhurcolt zsidók közül volt barátjait. Várnánk, hogy folytatódjon: és hogyan élte meg a mama mindezt 1944-ben? De több semmi. A zsidók vagyontárgyait ugyanúgy széthordták, mint a kastélyok berendezéseit – olvashatjuk Németh szavait –, nagyanyja tisztaszobájában is állt három így szerzett tonettszék, amelyre nem volt szabad leülni. Ennyi. Hogy ebből milyen kérdések következnek, s miért nem tette fel őket, vagy ha feltette, mit gondol, miért nem kapott választ, erről nem szól.

Németh nyilván úgy érzi, egy volt miniszterelnöknek arról is beszélnie kell, mit látott volna helyesnek kormányzása után. Sorolhatók az ügyek, amelyekben „én tudtam volna, mit kell tenni, de nem hallgattak rám” típusú furcsa, ki nem fejtett megjegyzéseket tesz.

Szerinte a magyar rendszerváltást két súlyos mulasztás, bűn terheli.

Az egyik, hogy nem voltak kerekasztal-megbeszélések gazdasági és társadalmi témákról. Ez a megjegyzés eleve érdekes, hiszen beállítása szerint a közjogi rendszerváltás is döntően a Németh-kormány érdeme, a kerekasztal-tárgyalások ebben játszott szerepéről szinte nem is beszél. Ezen túlmenően, a jelek szerint nem tudja, hogy az egykori ellenzék saját legitimitása hiányának ismeretében csak a demokratikus választások előfeltételeiről kívánt tárgyalni. Ráadásul kompromisszumként, az MSZMP igényére kezdődtek megbeszélések a gazdaságról, de érthető módon a tét nélküli diskurzus szintjén maradtak. Sajnos Németh nem fejt ki, hogy milyen keretek között, milyen hatáskörrel képzei el utólag a hiányolt kerekasztalt. Pontosabban, egy helyütt azt írja: felmerült, mármint a kormányában, illetve – állítólag, bár ennek nincs ismert nyoma – próbálta az ellenzéknek is elmondani, hogy adjanak nekik egy-két évet, és ellenőrzött körülmények között „kitrágyáznak”, sinre teszik az országot. Az olvasó csak hápog: még 25 év múltán sem világos, hogy a demokratikus választás tépje éppen az volt, ki kap felhatalmazást az ilyesmire. Kinek lett volna joga valamiféle magánfelhatalmazással ennek elébe vágni?

A másik nagy mulasztás – mondja – az ügynökkérdés. Most nem érdemes a rendszerváltás utáni kormányok felelősségét taglalni, mert tény, botrányos, ahogy az ügyet az elmúlt 25 évben maszatolták. De itt az merül föl: ha máskor nem, a Dunagategy után Németh kormánya miért is nem vágott rendet? Lehet racionális magyarázat, például az amúgy is bizonytalan helyzetben a félelem a következményektől. Ennyi idő múltán azonban egy odavetett sajnálkozásnál többet is mondhatna, ha már szöbe hozza a dolgot.

Aztán a két bűnös mulasztást kiegészíti egy harmadikkal: elmaradt a nyugati segély és szolidaritás. Egyrészt a belnémethez hasonló jellegű, közvetlen pénzügyi támogatást, szakmai tanácsadást, egy új Marshall-segélyt hiányol, ellenőrzött gazdasági-kereskedelmi intézményépítéssel. Másrészt azt, hogy Nyugat-Európában „fel sem merült, hogy néhány eladha-

tó kelet-európai termék előtt korlátlanul kinyissák a piacot”. Megint ott marad abba a szöveg, ahol érdekessé válhatna: hiszen ha valaki, Németh 1990 utáni, közel tízéves, az Európai Újjáépítési és Fejlesztési Banknál (EBRD) töltött időszaka alapján nyilván jól ismeri, hogy milyen akadályai voltak az ilyen „jó lett volna” mélyesgű kívánságok megvalósításának. Azt azért megemlíti, hogy 2004 óta, amióta az Európai Unió tagja, Magyarország jóval több pénzt kapott, mint – ahogy írja – azt bárki is gondolta volna. Más kérdés, folytatja, hogy azt mire és milyen hatékonysággal használtuk. Hozzátehetjük: pedig ellenőrzés itt is volt, van, és egyébként európai felzárkóztatási támogatás már 2004 előtt is létezett.

Az EU másik eredendőnek nevezett bűne, a „mi lett volna jó” ügyben Németh negyedik bánata: az, hogy az unió föladata eredeti tervét, miszerint két lépésben veszi föl a korábbi szocialista országokat. Először a felkészültebbeket, majd egy következő lépcsőben az elmaradtabbakat. Pedig – írja –, „[h]a kezdetben bevettek volna két országot, akkor azok integrálására az első években több pénz jut, a többiekre viszont ezek példája húzó erővel hatott volna”. Nyilván Magyarországot az első két ország között remélte. Nem elmélyedve itt az ügyben, nem feszegetve a nemzeti önzés kérdését: nem az tűnt ki, hogy így is több pénzt kapott az ország a remélnél? És a térség országainak 2004 óta változó pozíciója mintha azt igazolná: a formális kritériumok közötti különbségek meghaladhatók, a felkészült Magyarországot előzik az eredetileg második hullámba szántak.

Németh leírja: ő két kamarás parlamentet, félerős, a nép által választott köztársasági elnököt szeretett volna. Az elképzelt felsőházban az egyházak, az Akadémia és a kisebbségek képviselői kaphattak volna helyet. Az államfő nevezhette volna ki számos posztra a vezetőket, akik ily módon kikerülhettek volna az egymással küzdő politikai pártok szférájából. Nyilván nemcsak a kinevezés, hanem a jelölés jogát is az elképzelt elnökhöz telepítette volna, de ezt nem mondja ki, mert itt is csak odavetett megjegyzéseket tesz. Ki tagadná,

közjogi kérdésekben többféle elképzelés lehetséges – de 2014 Magyarországn az azt hinni, mondani, hogy egy közvetlenül választott köztársasági elnök és kinevezettjei ab ovo a politika, a pártok fölött lebegő semleges lények volnának, hogy az egyházak, az Akadémia és a kisebbségek felsőháza valami más világot hozott volna – mondjuk így: – sajátos.

Németh Miklós nyilván úgy véli, a kényes ügyektől sem riad vissza. Viszszatérően, bár a könyv egészén belül természetesen szűk terjedelemben beszél arról például, amit népi-urbánus ellentétnek nevez. Megállapítja, hogy a magyar társadalom átkos problémájáról van szó, amely a politikai áthallások miatt végzetesen és szinte reménytelenül mérgezett. Már az is jellemző, hogy politikai áthallásról beszél. Mit jelent ez e helyütt? Az ügyetlen fogalmazásnál nagyobb baj, hogy a tárgyalási mód félreviszi az eredeti, esetleg tisztos szándékot is. A kibontakozó kép szerint valójában fogalmi és tartalmi értelemben is különböző, bár egymással érintkező dolgokról esik szó, amelyeket differenciálatlanul, rendkívül felszínesen érint. E keretben beszél azokról a zsidó származású egyetemi társairól, akik szerinte, számon tartva egymás eredetét, klikkszerűen összefonódtak, és akik többsége – mondja – a kommunista rendszer ismert politikai figuráinak leszármazottja. Az ő viselkedésük természetes reakciójaként – ahogy írja – a vidékiek is összefogtak, többen szembefordultak az előbbiekkal. Aztán tágitja a témát, mondván: a zsidó (származású), nem zsidó megkülönböztetés mindenhol jelen volt, az egyetemtől a tervhivatalon át a pártközpontig. (Itt Némethnél összezsúszik az önmegkülönböztetés a káderpolitikával, amely, miközben hivatalosan nem ismert ilyen szempontot, nagyon is igyekezett figyelni a vezető posztokon a származási arányokra.) Közvetlenül az iméntiek után megemlíti a Rákosi-korszak vezetőinek, úgynevezett négyes fogatának zsidó származását, majd a következő mondatban azt olvashatjuk: „Mindennek fényében 1989/90-ben egyáltalán nem lepott meg, hogy MDF és SZDSZ alakult és állt egymással szemben. Meglepott viszont



mindkét oldal engesztelhetetlenségé...” Vagyis: népi–urbánus ellentétnek nevezni mindezt itt eufemizmus, ráadásul nem politikai áthallásról, hanem primeren politikai ügyekről van szó, melyeket nem holmi áthallás, hanem az őszinte beszéd, a problémákkal, azok eredetével való szembenézés hiánya és a szándékos történelemhamisítás mérgez. Németh felületes megjegyzései nyomán a képzet végül is így áll össze: zsidó származású = kommunista felmenőkkel rendelkező, SZDSZ = ezek pártja; nem zsidó származású = vidéki, MDF = vidékiek pártja.

Oplatka ehhez a témához is megteszi a maga megjegyzését, amely ezúttal sajnálatosan nem árnyalja, inkább tovább torzítja Németh finoman szólva is elnagyolt társadalomképét. Az ő általánosító beállítása szerint a hatvanas évek egyetemi ifjúságának vidéki származású, ambiciózus elitje népi elkötelezettségű volt, de nem népieskedő, nem antiszemita, felemelkedni, de mást is segíteni, jobbítani akartak, a 68-as reform számukra azt jelentette: változtatni lehet a rendszeren. Az ezzel szembeállított, jórészt zsidó származású másik csoportból viszont sokan maoisták lettek, a vidékiek azt tapasztalták, „az egyetemi szervezetek vezetőségében van szemita összefonódás”. Habár nem feltételezhető a kötet alkotóiról, hogy elfogadják saját nézetükként a rossz, hamis sablont, bizony művük azt sugalmazza: a zsidó származású akkor is felel a kommunista rendszerért, ha tudatos élete döntő részében szemben állt vele, a vidékit, népi származásút pedig akkor is nemes célok vezérelték, amikor, akár igen magas poszton is, a kommunista rendszert szolgálta.

Az 1989-es helyzet jellemzésére, a szerző az egykori ellenzék álláspontjaként Tölgyessy Pétert idézi, aki ma is úgy látja, hogy „az akkori vezetőség akarta a reformokat, de meg kívánta tartani a hatalmat is”. Ez a kép annyiban finomítható, hogy egy idő után azért közülük többen felismerték: az, amit reformként elegendőnek gondoltak, kevés, a rendszeren belüli úgynevezett modellváltáson túlfutnak a fejlemények. Kár, hogy Németh úgy állítja be, mintha ő és kormánya mondjuk 1989 májusában ugyanazt

látták volna célnak, mint az év végén. A Tölgyessytől idézettek annyiban is kiegészíthetők, hogy 1989 végére voltak, akik azzal is tisztába jöttek, hogy már nincs esély a hatalom megtartására. Közéjük tartozott Németh Miklós is, és ennyiben jogos a kötet kissé patetikus alcíme, illetve könyvbeli magyarázata, miszerint kormánya szigorú és nem választási gazdaságpolitikát képviselt. De csak ennyiben, és nem miniszterelnöksége, pályája egészére.

Németh Miklós hitelesen számol be arról, hogy a kormánya, miután függetlenebbé vált a szétesőben lévő állampárttól, fontos szerepet játszott a békés rendszerváltásban, a gazdaság menedzselésében, és meghatározó lépéseket tett a nemzetközi politikában is. Ugyanakkor nem csökkentené érdemeit, ha a tényeknek megfelelően jelezné, és még inkább az, ha érteni látszana az egykori ellenzék szerepét, álláspontját is. 1989–90-es pozíciójában persze annak volt jelentősége, hogy ő, ők milyen küzdelmeket folytattak az MSZMP/MSZP-n belül. 25 év távlatából azonban talán láthatná, hogy a miniszterelnöksége idejének intézkedései kívülről jórészt csak a helyzet, a nyilvánosság, az ellenzék által kikényszerített hátrálásnak, más-kor előremenekülésnek mutatkoztak. A példákat itt nem érdemes sorolni, elég egyetlen eset. Németh, mintha az ügynek semmi előzménye nem lett volna, elmondja, hogy 1989 október elejére a kormány törvényjavaslatban előkészítette, „ami az addig uralkodó MSZMP-nek a legjobban fáj: az állampárt számoljon el a vagyónával, vonuljon ki a munkahelyekről, és szűnjék meg a Munkásörtség”.

Oplatka itt Bozóki Andrászt és Tölgyessy Pétert idézi, miszerint e kérdésekben a kormány az ellenzék kezdeményezést, a népszavazást igyekezett megelőzni, majd így folytatja: „A helyzetet mind Németh, mind Jenei fordítva látja: a kormány függetlenül cselekedett, az ellenzék tőle vette a kérdéseket...”, csak hozzájuk tette a köztársasági elnök választásáról szólót. A szerző itt nem emlékezteti a volt miniszterelnököt és tanácsadóját, hogy az ellenzék a kerekasztal-tárgyalásokon ekkor már hónapok óta követelte mindezt,

az SZDSZ és a Fidesz szeptember közepén egyebek között éppen ezen ügyek lezáratlansága miatt nem írta alá a tárgyalások eredményét rögzítő dokumentumot. Nem szól arról sem, hogy az akkori országgyűlés csak a várhatóan érvényes népszavazási kezdeményezés nyomása alatt fogadta el a három javaslatot, hiszen október elején az MSZP alakuló kongresszusa még elutasította őket.

Ha már a népszavazásról esik szó: a könyv egyik nyilván szencziós szánt elemét nem Németh Miklós mondja el egyes szám első személyben, hanem rá hivatkozva Oplatka. Eszerint a népszavazás után három hónappal, a szavazólapok megsemmisítése előtt, Gál Zoltán megbízott belügyminiszter és a választási iroda vezetője arról tájékoztatta a miniszterelnököt, hogy a szavazatok számlálása, feldolgozása több helyen nem korrekt módon történt, kétséges, hogy Pozsgay Imre valóban elbukta-e a köztársasági elnök választásáról szóló kérdést. Arról a nem mellékes tényezőről azonban, hogy mi lett volna a módja a visszaélésnek, a választási bizottságok kijátszásának, ráadásul éppen abban a kérdésben, amely rendkívüli mértékben megosztotta a közvéleményt, így a szavazatszámológát is, nem esik szó. A szerző azért azt megemlíti, hogy Tölgyessy Péter kizártnak tartja az iménti állítás megalapozottságát.

Németh Miklós lényegében a tényeknek megfelelően írja le kormánya helyzetét a következőkkel: „A magyar átmenet egyik sajátossága volt, hogy a Németh-kormány politikai szereplővé vált [...]. 1989 májusától, az új kormány megalakulásának időpontjától az átmenet politikai erőterében önálló kezdeményező tényezővé vált.” (Most tekintsünk el attól, hogy 1989 májusában formálisan nem alakult új kormány, hat tárca élén személycsere történt, a Németh-kabinet új, immáron harmadik összetételében működött tovább.) A probléma az, hogy az imént idézettekhez hozzáteszi: kormánya „[e]gyenlő távolságot alakított ki az összes párttól”. Ez utóbbi kijelentés komolytalan. Egyrészt értelmetlen az összes pártról beszélni, amikor mindegyik pártkezdemények léteztek,

ugyanakkor, minden politikai különbség ellenére, akarva-akaratlanul közelebb állt a kormány tevékenysége a nyugatos berendezkedést, piacgazdaságot célzó törekvésekhez, mint a romantikus, nosztalgikus álmokat szövögetőkhöz. Az egyenlő távolság azért is abszurd, mert az egész kormány MSZMP-tag volt, az egyetlen Kulcsár Kálmán formális kivételével, aki – mint Szelényi Iván a közelmúltban írta – a szofisztikált apológia nagymestere volt. Nyers Rezső, Pozsgay Imre államminiszterek és Németh Miklós a legszűkebb pártvezetésben, a Politikai Bizottságban is benne voltak. Októbertől az ekkor alakult MSZP-t ugyanők, Horn Gyulával, a külügyminiszterrel kiegészülve elnökségként vezették is. Itt érdemes megemlíteni: a kötet mellékleteként közölt fényképek között szerepel *A második Németh-kormány* címet viselő csoportkép. Erről minden indoklás nélkül hiányzik a két államminiszter. Lehet, hogy csak formalitás volt Pozsgay és Nyers pozíciója? Aligha, hiszen például államminiszterként 1989 utolsó időszakától Pozsgay felügyelte a rádiót és televíziót.

Ismert, hogy Németh Miklós az 1990-es választáson független képviselőjelöltként indult és nyert egyéni választókerületben, de közben vezette az MSZP megyei listáját, és a párt országos listáján is szerepelt. A kettős státusz utólag is illusztrálja a Németh-kormány, a volt miniszterelnök függetlenségének jellegét.

Oplátka igyekszik árnyalni a képet. Azt írja: Némethnek nem sikerült elismertetnie azt az igényét, hogy a nemzet kormányát vezeti, mert bár önzetlenül az ország érdekében tevékenykedett, igénye elfogadhatatlanná vált, amikor a pártok eltérő értékrendjük alapján valamennyien a nemzeti érdekre hivatkoztak. Említi azt is, hogy az összefonódás az állampárttal még mindig erősnek tűnhetett. Ehhez érdemes hozzátenni: az olvasó elhiszi, amit Németh mond, hogy soha nem engedélyezte az ellenzék lehallgatását, ilyesből nem is profitált, semmiféle ilyen jelentést nem olvasott. Németh ugyanakkor ma is aránytévésztesnek látja, hogy a Dunagate néven ismertté vált botrányt magyar Watergate-ként emlegetik. Miért is? Am függetlenül

a minősítéstől, az ellenzék egykori bizalmatlanságát, az állampárti örökséget erősen igazolta ez a történet, mint ahogy – egyebek között – a pártvagon sorsa is.

Miniszterelnöksége második felében Németh Miklós valóban önfeláldozó munkát végzett, feleltette addigi pályája konformizmusát. Az EBRD alelnökeként is nyilván elismerést szerzett, ha tíz évig maradhatott hivatalában. Tiszteletet érdemel, hogy egy kisiklást – amikor 2002-ben jelentkezett az MSZP miniszterelnökjelölti posztjára – nem számítva, volt ereje távol maradni a nyilvánosságtól, a politikai ambícióktól. Visszaemlékezéseinek tisztes szándéka aligha kérdőjelezhető meg. De ha már 25 évet várt, készülhetett volna témájáról olyan könyv is, amely megfontoltabb, alaposabb, mélyebb, egyszóval fajsúlyos.

PETŐ IVÁN

## Bajomi-Lázár Péter: Party colonisation of the media in Central and Eastern Europe

CEU Press, 2014. 209 old. \$60.00

Mitől függ, hogy egyes kormányok készebbnek mutatkoznak a média gyarmatosítására, mint a többi? Hogy erre a kérdésre válaszolhasson, a szerző megvizsgálja öt ország (Magyarország, Bulgária, Lengyelország, Románia és Szlovénia) két-két – bizonyos paraméterek szerint kiválasztott – kormányának jellegzetességeit és törekvését a média befolyásolására, illetve gyarmatosítására. A politika- és a médiatudomány kérdéseit és módszereit ötvöző kutatás tehát az öt nemzeti párt- és médiaszintér elemzésével rengeteg információt közöl, kiváló alapot nyújt a további kutatásokhoz. Az adatok összevetése után hét jellegzetességet azonosít Bajomi-Lázár Péter, amelyek valószínűsítik a

média pártgyarmatosításának fenyegető veszélyét.

A „média pártgyarmatosítása” terminust Petr Kopecký „az állam pártgyarmatosítása” (*party colonisation of the state*) kifejezésének mintájára alkotta meg, aki ezen azt értette, hogy a pártok a közszektoron keresztül gyűjtenek erőforrásokat és igyekeznek erős pozíciókat kialakítani. A jó pozíciókat a pártok tett szolgálataikért adják cserébe, az erőforrásokat „pártközeli” zsebekbe irányítják át. Megállapítása szerint Közép- és Kelet-Európában a pártok szociális beágyazottsága gyenge és erőforrásaik szűkösek, viszont jóval erősebbek, mint a köztársasági elnökök, a többi civil szervezet, a szakszervezetek és a fékek és ellensúlyok rendszerének egyéb elemei, s ennél fogva monopolhelyzetet élveznek a szakpolitika-alkotásban is. A közszektorból kivont erőforrások pedig magánvagyonokat gazdagítanak. (Vö. Petr Kopecký: Political parties and the state in post-communist Europe: The nature of symbiosis. *The Journal of Communist Studies and Transition Politics* 2006, 3. szám, 251–273. old.). Ennek megfelelően Bajomi-Lázár a média pártgyarmatosítását elhatárolja a média foglyul ejtésétől és a pártos médiától, és azzal definiálja, hogy a kormányon lévő párt a közmédiából erőforrásokat von ki – műsoridőt, frekvenciákat, jól fizető állásokat a médiahatóságnál és a közmédiánál; programfinanszírozásra, reklámra és újságtámogatásra szánt pénzeszközöket –, és mindezeket a javakat a párt támogatóinak juttatja korábbi vagy elvárt jövőbeni szolgálataikért cserébe. Az informális kapcsolatok rendszere és a klientelista kizsákmányolás témájában a szerző jelentős korábbi szakirodalomra támaszkodhat.

A pártok általi médiagyarmatosítás három típusát különbözteti meg: egypárti, többpárti domináns párttal, illetve többpárti, domináns párt nélkül – ebben a sorrendben fokozatosan nő a média szabadsága; a többpárti, domináns párt nélküli gyarmatosítás már szinte szabad médiát eredményez, hiszen a vélemények pluralitása megjelenhet a médiában, és a bizottságokban ülő, különféle pártkötődésű képviselők egymást ellenőrzik, korlá-

tozva egymás gyarmatosítási törekvéseit. Így egyetlen párt sem nyerhet túlzott befolyást. A szerzőnek azt az állítását túlzásnak tartom, hogy ebben az esetben a média nagyfokú szabadságot élvez. (233. old., 7.1. táblázat). Legfeljebb arról lehet szó, hogy a vizsgált anomáliás állapotok közül ez a legkisebb rossz. Hiszen a pártok sötétben kötött háttéralkui miatt a helyzet semmivel sem tisztább, mint egypárti médiabefolyás mellett. Ráadásul a média pénzügyi függősége oly mértékben torzítja az információfeldolgozást, hogy hiába plurális a tájékoztatás, nem tekinthető hitelesnek.

Nem teljesen értem, a szerző miért zárja ki definitíve a magánmédiát a pártok médiagyarmatosításának fogalmából – talán hűségből a fogalom eredeti szerzőjéhez? –, pedig ez a fogalom éppen azért jelentős, mert kifejezi a média iparszerű kizsákmányolását, azt, amitől a média eredeti funkciójától megfosztva a politikai-gazdasági erőforrások bányájává válik. Mindez akkor lesz igazán félelmetes, ha – mint Magyarországon – a kormány a magánmédiát is gyarmatosítja, tehát azért oszt frekvenciát, azért támogat sajtóterméket, hogy pénzforrásul használja őket, túl azon, hogy az általuk közvetített információk tartalmát is befolyásolja. Az ellenállás szigetei, amelyek fölött a kormánynak nincs hatalma, kiéheztetett, erőforrásoktól elzárt enklávékká válnak. A többi média viszont, amelyen a kormány helytartói uralkodnak, jól menedzselte, jól karbantartott gyarmatként, bevételi forrásként és a kormánypropaganda terjesztőjeként szolgál.

A szerző listába szedi, miben különbözik a gyarmatosított állami média a pártos magánmédiától:

1. az összes választó elérése;
2. közpénzek felhasználása;
3. a kötődés átláthatatlansága;
4. a politikai pártatlanság kötelezettsége;
5. meggyőződés helyett kényszerből igazodás a politikai irányvonalhoz.

Úgy vélem, e sajátosságok többsége a kolonizált magánmédiára is jellemző. A gyarmatosított magánsajtón támogatás vagy hirdetés formájában ugyanúgy közpénzeket „sajtolnak” keresztül, a haszon

pártközeli zsebekbe szivárog, nem beszélve a magánvállalkozásnak juttatott frekvenciákról. Igaz, a közönség többnyire tudja, hogy a pártos médium melyik párthoz köthető, és nem is vár tőle objektív híreket – habár talán nem ismeri a kötődés mélységét, és nem tudja, milyen híreket hallgat el az alávétettként kezelt magánmédiium. Ugyanakkor a kelet-európai közönség az állami médiáról is tudhatja, hogy automatikusan a kormánypropagandát szolgálja. A gyarmatként működtetett magánmédiium szerkesztőinek lelkiállapotáról nem tudunk biztosat, de valószínű, hogy meghajlanak a gazdasági kényszer előtt. Igaz, a közmédiá dolgozói is megtehetnék, hogy ne szolgálják ki a nekik nem tetsző politikai kurzust. Sőt, egy-egy új vezető meg is könnyíti nekik a döntést a lelki egészségüket helyreállító (rosszmájúan politikai tisztogatásnak nevezett) intézkedéseivel, amikor helyüket olyanokkal tölti fel, akik önként teljesítik a politikai szolgálatot (2. és 3. pont).

A leginkább elgondolkodtató a 4. pont: míg az állami média köteles lenne pártatlannak mutatkozni a politikai vitákban, a magánmédiának nincs ilyen kötelessége, és nem is köteles a politikai pártok egyensúlyát biztosítani. Ha a szerzővel vitázva azt feltételezzük, hogy a gyarmatosítás a magánmédiát is érintheti, akkor ez az utolsó pont kétségtelenül megállja a helyét. Vajon hol húzható meg a határ a pártos és a gyarmatosított magánmédiá között? Ott és akkor, amikor a média olyan gyárként működik, amelyen egy párt javára közpénzeket folytatnak át. Mindaddig, amíg egy párt azért fektet be egy médiumba, hogy az az ő világképeinek megfelelő információkat terjesszen, addig szerintem még a régi típusú (*oldschool*), pártos média csoportjába sorolható. Viszont a médiának közpénzeket pártpénzrekké átmosó gazdasági üzemenként való használata tiszta korrupció. Árulás, hogy ez éppen az öröktyaként (*watchdog*) szolgálni hivatott médiával történik meg.

A gyarmatosítás kifejezés fájdalmasan találó metafora. A médiagyarmatosítás a cenzúrát új szintre emeli. A politikai nyomásgyakorlás kerülő útját elhagyva közvetlenül a rendszer-

be építi be a korrupciót és a kizsákmányolást. A gyarmatosított média nem is töltheti be eredeti rendeltetését, mert nem önmagáért, nem a tájékoztatásért létezik, hanem azért, hogy egy vagy több párt – politikai és gazdasági – érdekét kiszolgálja.

Bajomi-Lázár a médiagyarmatosítás céljaként többet is megjelöl. Közülük nem a választók befolyásolása a legfontosabb, hiszen számos politikai szereplő már rég nem hisz ennek hatékonyságában (a szerző ezt egyébként idézetekkel támasztja alá). Az egyik fő cél a pénzkivonás, a másik a politikai riválisok megbénítása láthatóságuk korlátozásával. Az angol kifejezés (*visibility*) magyarra fordításánál jobban érzékelteti a hatalomgyakorlás ezen új formáját és a rendszer korruptségének mélységét, ha úgy mondjuk: a gyarmatosított médiarendszerre támaszkodva a hatalom képes *elhallgattatni az ellenzékét* – holott korábban, különösen az internet megjelenése óta ezt nem tartottuk lehetségesnek. A gyarmatosítási elméletnek ez az eleme is azt sugallja, hogy a gyarmatosítás akár az egész médiaszíntérré kiterjedhet. Ekkor a nagyközönségnek igen kicsi az esélye, hogy független tájékoztatással találkozzék, s így már kevésbé feltűnő a közmédiá hamissága.

A szerző egész eddigi munkássága a média és a politika kapcsolata köré szerveződött. Jelen könyvének megírását négyéves oxfordi kutatás és számtalan tanulmányút előzte meg. Az elemzés módszertana, a kifejtés szerkezete és stílusa is következetes, átgondolt. A terepkutatást a szerző (megnevezett) segítőkkel végezte: a könyv függeléke több mint 300 interjúalany nevét tünteti fel.

A tanulmányozott országok média-helyzetének elemzésében a szerző számtalan esetben névtelen forrásokra hivatkozik, és persze éppen a legkacifántosabb mediabefolyásolási törekvéseket nem lehet bizonyítékokkal alátámasztani. A személyes beszámolók természetüknél fogva nem teljesen tárgyilagosak. Az információkat Bajomi-Lázár több forrásból is ellenőrizte, az ellentmondó véleményekről is számot ad, és zárszavában elismeri az interjúzás mint módszer információs korlátait.

Ritka, hogy egy országtanulmányokat tartalmazó kötetet egyetlen szerző írjon. A leírások így a közvetlenség érzetét adják, viszont a magyar olvasónak ez talán érthetőbb is, mint ha egy külföldi szerző írna saját hazája viszonyairól, adottnak véelve bizonyos közismert háttér-információkat.

Bajomi-Lázár egy nagyrészt jogellenes és teljes egészében etikátlan jelenséget vizsgált, a politikai korrupciónak egy sajátos fajtáját. A probléma éppen azért maradhat fenn, mert a hozzá köthető események feltáratlanok, titokban történnek és nem bizonyíthatók. Az olvasó azt kívánja, bárcsak kiegészülne a kötet egy oknyomozó újságíró alapos tanulmányával – ezt a szerzői zárszó is megemlíti. Azt is jó volna tudni, hogy másutt is olyan mérvű-e a média gyarmatosítása, kizsákmányolása, mint Magyarországon. Talán éppen e könyv ad erőt az oknyomozó újságíróknak azzal, hogy definiál egy állapotot, és lehetővé teszi a továbbgondolást.

Bár mint médiakutatót igencsak furdal a kíváncsiság, mit tudhatunk meg minderről, belátom, hogy Bajomi-Lázár könyve nem erről szól. Lényegi mondanivalója az, hogy bizonyos típusú pártok bizonyos körülmények között a többi pártnál hajlamosabbak gyarmatosítóként fellépni a médiával szemben. Elemzésének köszönhetően e „hajlandóság” elemei *kimutathatók, összehasonlíthatók és ennéljögve előre jelezhetők*. Több adat és információ felhasználásával éppen a lényeg veszett volna el. A könyv valódi tudományos érdeme tehát nem az egyes országokat jellemző állapotok elemzése. Bár a terjedelem túlnyomó részét teszik ki, az országtanulmányok valójában csak háttér-információk, akár lábjegyzetbe is kerülhettek volna. A könyv tudományos érdeme az, hogy a pártok és kormányaik működését olyan szempontok szerint kategorizálja, amelyekkel kiléphet a liberális-konzervatív vagy jobboldali-baloldali értékrendszer keretéből, és – az értékelvű szemüveget levéve – tárgyilagosan mutatja fel az összefüggést bizonyos típusú kormányok és bizonyos magatartásformák között.

Mely pártok milyen körülmények között hajlamosabbak gyarmatosítani

a médiát, mint mások? Bajomi-Lázár hét feltételt definiál, amelyek valószínűsítik az egypárti médiagyarmatosítás veszélyét: a kormányzat egypárti, nem koalíciós; a kormányzó párt belső struktúrája egységes; a belső döntéshozatal erősen centralizált (nem demokratikus); a kormány ideológiai karakterű; a kormány az ellenzék kiéheztetésével igyekszik támogatást szerezni; karizmatikus vezető irányít, aki nem szereti a kritikát. Kimutatja, hogy az ideológia jellege nem feltétlenül döntő tényező, viszont érdekes módon a katolikus egyházhoz fűződő jó kapcsolat rossz ómen a gyarmatosító törekvések szempontjából.

Az utolsó fejezet megválaszolatlanul hagy néhány kérdést. Egyrészt egy váratlan fordulattal úgy összegzi a tanulságokat, hogy Kelet-Közép-Európában két végső oka van a nyugatinál csekélyebb médiaszabadságnak: a pártok felszínes társadalmi beágyazottsága és tényleges monopóliumhelyzete a közpolitika megalkotásában és alkalmazásában. Viszont ezek a tényezők (az erőtlen civil társadalom és azon belül a pártok relatív gyengesége) állítólag olyan kelet-közép-európai országokban is megvannak, ahol a szerző nem találta jelét a médiagyarmatosításnak. Minden előzmény nélkül bevezet viszont két új fogalmat (talán a helyzet orvoslására tett javaslatának keretbe foglalására), a *proximativ* faktorokat (amelyeken egyebek között a nem megfelelő szabályozó keretrendszer érti) és az *ultimativ* faktorokat (amelyeken pedig a pártrendszer strukturális hiányosságait), ám három sornál hosszabban nem tárgyalja őket, és nem is világos, hogyan termettek itt a szövegben, a szöveg utolsó előtti oldalán.

Zárszávaiban a szerző is felteszi a kérdést: vajon azokban az országokban, amelyekben nem voltak gyarmatosításra utaló jelek, a pártok beágyazottsága erősebb, vagy pedig a civil társadalom, amellyel osztoznak a hatalmon? Lehetséges-e, hogy a levont következtetések a nyugati kormánypártokra is érvényesek? Azaz, ha ideológiai küldetésük van, egyedül kormányoznak, centrális a berendezkedésük és karizmatikus a vezetőjük, akkor hajlamosabbak-e korlátozni vagy befolyásolni a médiát? Érdekes

lenne ezekre a kérdésekre is választ találni.

Még egy tanulság azonban hátravan: Bajomi-Lázár rávilágít, miért maradtak hatástalanok az elmúlt évek, évtizedek ajánlásai a szabad média megteremtésére. Azért, mert a médiarendszer szorosan kapcsolódik a pártok rendszeréhez – így bármilyen médiareform előtt a pártok és a pártpolitika intézményrendszerét kellene megreformálni. Végső üzenete szerint a koalíciós kormányzás, a jó párttörvény, amely jó pártfinanszírozást és belső demokráciát tesz kötelezővé, csökkentené a pártok szükségleteit és lehetőségeit a média gyarmatosítására. Ez a következtetés elég meggyőző mind az érvelés, mind a magyarországi helyzet ismeretében.

A könyv olyan új nézőpontot mutat be, amelynek ismeretében nem lehet ugyanúgy gondolkozni a pártok médiapolitikájáról, mint eddig. Lehet, sőt kell is további tényeket feltárni, bizonyítani a média pártkizsákmányolásának mélységes, sötét bugyrait. Ehhez a szerző nélkülözhetetlen vonatkoztatási keretet nyújt a politikáról gondolkodó szakértőknek, tudósoknak, politikusoknak és civil szervezeteknek. Megállapításai talán nem meglepőek, hiszen nem ellentétesek bármely Közép-Európában élő, nyitott szemű ember megérzéseivel. A kutatás tárgyiszervé és mérhetővé teszi és elemeikre bontja ezeket a megérzéseket. Leszögez valamit, amit ezután nem lehet figyelmen kívül hagyni: bizonyos típusú pártok bizonyos típusú kormányai komolyan veszélyeztetik a média szabadságát. Emellett nem lehet elmenni, ebből le kell vonni a következtetéseket!

## Szabó Júlia: Utak és tanulságok

VÁLOGATOTT MŰVÉSZETTÖRTÉNETI  
TANULMÁNYOK ÉS MŰKRITIKÁK

Vál. és szerk. Marosi Ernő. Balassi,  
Bp., 2014. 615 old., 3500 Ft

Szabó Júlia kötete széles távlatokat fog át, térben is, időben is. Egykori kollégájaként – legalábbis tágabb értelemben, mert bár soha nem dolgoztunk egy helyen, sok közös téma és törekvés kapcsolts össze bennünket – nem tudok elfogulatlanul írni róla. Szabó Júlia sok pályatársától különbözött abban, hogy a művészet történetének egész folyamát egyben is akarta látni, és a különböző művészettörténeti korokból származó vagy éppen kortárs művek legrészletesebb adatait és pontos leírásait is, a konkrét művészettörténeti tényeket is tudni akarta. Azért látta olyan jól, hogy a mára jószerével elfelejtett Pogány Kálmán „a kortárs művészetben is a régi művészettel egyenértékű kvalitásokat keres” (483. old.), mert ő maga is így gondolkodott. Runge, Mednyánszky, Derkovits, Kassák, Csontváry, a naiv festők, a XIX. századi Szent László-ikonográfia és a kommunista Mácza János egy tágabb, egybelátott művészettörténelem részei voltak számára; nem volt olyan elfelejtett vagy alig ismert művész és mű, akit és amelyet ne illesztett volna ebbe a képbe, abban a reményben, hogy kölcsönösen egymásra vetülő fényüknél végül is kiderül valami végső, érvényes törvény és igazság.

Nem elhanyagolható, hogy a klasszikus művészettörténeten iskolázott generáció tagja volt, motivikus és stílusbeli párhuzamokra és lineáris narratívák konstruálására kihegyezett figyelemmel, s egyúttal azzal a morális küldetéstudattal, amely a második világháború utáni modern művészet feltérképezésére és a felejtésből való kimentésére sarkallta. Ezt a vállalt feladatot meghosszabbítva állt a kortárs művészet szolgálatába is, és működött közre kiállítások megrendezésében, dokumentálásában, írt tanulmányokat és katalógus-esszéket kortársai

műveiről. Ez a szerepe annál is figyelemre méltóbb, mert a művészettörténet klasszikus tudománya a kortárs művészetet a zsurnalisztikához utalta, s éppen Szabó Júlia generációja kezdte emancipálni, azzal a komolysággal és történeti perspektívával értelmezni, mint bármelyik klasszikus kor művészetét.

Az értékmentés, az eltűnőfélben lévő, esetleg elsikkadó művekre irányított figyelem Szabó Júlia egyik fő gesztusa volt munkássága során, mert sok pályatársával együtt rá kellett ébrednie, hogy a magyar művészet története „lukas”: egész életművek, sőt irányzatok hiányoznak belőle. Tanulmányokat szentelt többé-kevésbé ismeretlen művészeknek Benedek Pétertől Gedő Ilkáiig, Schadl Jánostól Kepes Éváig, akiket értékesnek, a már kanonizált művészekkel legalábbis egyenrangúnak tartott, és fontosnak találta, hogy ne hulljanak ki a magyar művészet történetéből. Tudta volt, hogy a művészettörténész a kollektív emlékezet egyik formálója, s ezért felelős is a létrejövő kulturális narratíváért. Ezért különösen sajnálatos, hogy nem érte meg a Nyolcak korábban lappangó művekkel feldúsított visszatérését a magyar művészet-történetbe, és 2004-ben bekövetkezett halála után nem láthatott sok jelentős kiállítást.

A kötet részletes képet ad sokirányú érdeklődéséről és, mint a cím is jelzi, utazásairól. Szabó Júlia fáradhatatlannak tűnt abban, hogy elzarándokoljon minden kis- és nagyvárosba vagy félreeső helyekre, ahol meg akart nézni egy művet vagy kiállítást. Nagyon sokszor hatalmas utakat tett meg gyakran a világ legkülönbözőbb pontjain: nemigen könnyítette meg magának ezeket a látogatásokat. Maga az út, a gyalogút talán a felkészülés része is volt, kötelesség, a találkozáshoz tartozó munka.

Jól látta, hogy a modernizmus gyökerei a XIX. századba nyúlnak vissza, és ezt a korszakot sok oldalról tanulmányozta. Az antikvitás mint tematikus elem az évszázad magyar festészetében, Markó Károly dilemmája a történeti és a tájfestés – illetve a „történeti táj” (141. old.) között, Mednyánszky, Székely Bertalan vagy Orlai Petrich Soma a XIX. század

más-más felületeit jelentette számára. Modernitás előtti, de a modernitás egyes elemeit már hordozó motivikus és festői felfogásokat és gyakorlatot.

Egyetemi szakdolgozatának a tárgya Derkovits Gyula grafikus munkássága volt. Két 1964-ben írt Derkovits-tanulmány és egy 1968-as előadás szövege jelzi a kötetben, hogy Derkovits stilisztikailag és technikáit illetően alaposan elemzett műveiben a társadalmi változást, végső soron forradalmat akaró művész hangját hallotta meg. Csupa áthallás, a szakmai korrektség mellett és mögött a hatvanas évek kódolt nyelvén elmondott, a művészettörténeti tanulmány műfajába rejtett utalás napjainak, a hatvanas évek második felének társadalmi és politikai realitásaira. „Derkovits lendületes, szinte zenei ritmusú kompozíciója, balladai hangjával, tiszta, nagy formáival a tragédia katarziszt ébreszti a nézőben”, írja az *1514* című Dózsa-sorozatáról (375. old.), érzelmileg nagyon valószínűen az 1956-os tragédiára hangolva. Derkovits művészete nagyon alkalmas tárgya volt a Kádár-korszak jellegzetes kettős látásának és nyelvhasználatának, mivel Derkovits helyet kapott a hivatalos művészet kánonjában, műveinek expresszív ereje, az 1514-es parasztlázadást 1928–29-ben aktualizáló gesztusa további aktualizálásra hívott fel, amit Szabó Júlia Adyhoz éppúgy köt, mint ahhoz, hogy a Derkovits-hoz hasonló „emigránsok a húszas években még parázsló közep-európai forradalmak hatására reménykedtek a közeli magyar proletárforradalomban” (385. old.). Így Derkovits gondolati és művészeti radikalizmusa egyenesen vezetett tovább a magyar avantgárd és aktivizmus tanulmányozásához és feldolgozásához, ami Szabó Júlia életművének talán legjelentősebb és legizgalmasabb fejezete – s amelynek a jelennek szóló üzeneteit is értette.

Az elsők között volt, akik felkutatták és visszahozták a művészettörténész szakmai köztudatba – és ezen keresztül a magyar közgondolkodásba és kulturális emlékezetbe – a magyar avantgárd művészetet. Körner Évával, Passuth Krisztinával és Perneczky Gézával – s még sok más művészettörténésszel és kritikussal együtt –

felismerték egyrészt a tízes–húszas évek progresszív magyar művészetének értékét és jelentőségét, másrészt azt a történelmi lehetőséget, hogy ez a művészet tematizálható az éppen adott politikai és kultúrpolitikai térben. Ez nem volt magától értetődő, mivel az absztrakció és az alternatív baloldaliság a tilos kulturális tételek listáján szerepelt. Mégis, a hatvanas évek második felének fellazuló ideológiai fegyelme kedvező alkalmat jelentett a mindig ellenzéki magyar szociáldemokrata művész, Kassák Lajos életművének megvilágítására. Kassák haláláig, 1967 nyaráig ellentmondásos jelenség volt a hivatalos magyar kultúra számára, s ennek megfelelően egyazon évben vonták meg életműkiállítása anyagi támogatását, és részesítették Kossuth-díjban. Kassák és köre és a korszak nemzetközi kontextusában szemlélt kora XX. századi magyar progresszív művészet kitüntetett tárgya volt Szabó Júlia kutatásainak.

Kassák ellentmondásos, jelentékeny és sok vonatkozásban egyedülálló figurája vonzotta is, érdekelte is, hiszen ő volt a kulcs a tízes évek és a két háború közötti korszak magyar avantgárd művészetéhez. 1966-ban még azt írhatta le, hogy „feldolgozásra, kutatásra vár a sokoldalú nagy szervező, író és művész, [...] Kassák Lajos képzőművészeti munkássága” (268. old.). Ma ez a mondat a távolságot jelzi a jelen és Szabó Júlia pályakezdésének ideje között, és azt, mennyire a kezdetén állt még ő is annak a munkának, amelyet részben éppen ő végzett el, s amely azóta terjedelmes Kassák-irodalmat hozott létre, ami bőségesen tárgyalva kiterjedt képzőművészeti munkásságára is.

De többről és másról is szó volt a hetvenes évek elején, mint egyszerű művészettörténeti kutatómunkáról. A magyar avantgárd olyan alternatív, utópikus, a kurrens politikához képest szabadabb és képzeletgazdagabb baloldali társadalmi nézeteket képviselt és jelenített meg a művészetben és a művészeti irodalomban, amelyek kellemetlenek voltak ugyan a hivatalos kultúrpolitikának, de a hatvanas évek végén, a hetvenes évek elején a magyar művészetben és művészettörténetben is hirtelen jelen idejűvé váltak. Nem

lehetett többé elhallgatni őket. Új helyzet állt elő, amelyben legalábbis a politikai erők egy éppen reményeket keltő csoportjának hatására nem volt kívánatos az ilyen ellenzéki, újbaloldal-közeli szemlélet teljes kiiktatása. Különös, egyedülálló, rövid időszak volt az, amelyben Szabó Júlia magyar aktivizmussal foglalkozó – a jelen kötetben nagyszerűen reprezentált – tanulmányainak nagy része megjelent. A „reformkommunizmus” hatvanas évek végi ígéretének, a kultúra valamelyes liberalizálásának, a prágai megújulás példájának az ideje volt ez, amikor már az NDK-ban is a szovjet-orosz avantgárdot feldolgozó, a Szovjetunióban még tilos könyvek láttak napvilágot. Magyarországon ez a szabadabb korszak nem is ért véget a prágai refromszocializmus 1968. augusztusi leverésével: a relatív liberalizálásnak csak az 1972 novemberében hozott párthatározat vetett véget, amely kategorikusan visszahozta a keményvonalas, moszkvabarát politikát, de még ez sem feltétlenül érintette a már folyamatban lévő, kiadásra váró művészettörténeti cikkeket és könyveket, hiszen azok amúgy sem álltak a kultúrpolitika figyelmének középpontjában.

Soha máskor nem jelenhettek volna meg Szabó Juliának a magyar aktivizmus történetét feltáró könyvei és tanulmányai, mint épp ezekben az években.

A jelen kötet *Magyar aktivizmus* című blokkja a magyar avantgárdot módszeresen, részletesen feltérképező cikkeket tartalmaz. Először is azt látjuk, hogy Szabó Júlia, valószínűleg elsőként, sorra vette azokat a nemzetközi kiállításokat, amelyeket a magyar közönség Budapesten láthatott a XX. század elején. Nemcsak arról ír, hogy a Párizsba és Münchenbe utazó magyar festők mit tanultak külföldön, hanem az írásai megjelensékekre még nemigen ismert azon művészeti események soráról ugyancsak, amelyeken itthon lehettek jelen nemcsak a művészek, hanem a kortárs művészet iránt érdeklődő budapestiek is. Olyan pillanatot tapint ki, amikor a magyar és a nemzetközi művészet és művészeti élet egy hullámhosszon volt. A korábbi, már 1903-tól kezdve többé-kevésbé rendszeres nem-

zetközi kiállítások után kimagasló esemény volt a Nemzeti Szalonban 1913 január–februárjában megrendezett *Futuristák és expresszionisták* című kiállítás, amelyet nyáron a Művészház *Posztimpreszionizmus* kiállítása követett – egyazon évben a berlini *Erste deutsche Herbstsalon* és a New York-i *Armory Show*-val. Lényeges volt felmutatni ezt az egyidejűséget: hogy volt egy pillanat az első világháború előtt, amikor – bármilyen értetlenül fogadta is a budapesti közönség az olasz futurizmus és a német expresszionizmus bemutatkozását – a modernitást tekintve a magyar főváros nem maradt el a világ fontos művészeti központjaitól. Szabó Juliának és egész generációjának talán nem egészen tudatosított célja volt ennek az állapotnak a visszaállítása.

Ugyancsak lényeges, hogy Szabó Júlia követte a nemzetközi avantgárd fordulatot történetét az 1920-as évek Európájában, és a magyar avantgárd kibontakozását, különösen az 1920–1926-os bécsi emigráció alatt, mint ennek a tágabb nemzetközi mozgalomnak az integráns részét vizsgálta. Kutatta a szétszóródó magyar avantgárd orosz kapcsolatait, Kassák és Liszickij alkalmankénti együttműködésétől a Moszkvába emigrált Mácza Jánosig, akit többször is meglátogatott és meginterjúvált, és áttekintette a forrásokat, ahonnan a bécsi és berlini magyarok informálódhattak az új szovjet-orosz művészeti fejleményekről.

Mindez, kollégái kutatásaival és publikációival együtt, új fényben mutatta meg a két világháború közötti korszak magyar művészetét és művészeti irodalmát, amely a nemzetközi színtereken sokkal ismertebb és jelentékenyebb volt, és sokkal inkább része a korszak nemzetközi irányzatainak, mint ahogy azt addig a magyar művészettörténet-írás számon tartotta. Túl a ma már evidenciának számító orosz kapcsolatokon, Szabó Júlia felveti és alátámasztja, hogy Gulácsy Lajost az olasz futurizmus, különösen Luigi Russolo és Giacomo Balla egyes művei is ihlették „különböző térbeli és időbeli szintek, a belső és külső világ többdimenziós egységének megteremtése”-ben (229. old.), bár, mint a *Futurizmus Magyarországon* című

cikkében kifejti, mind a magyar irodalmárok, mind a művészek nagyrészt félreértették az olasz futurizmust, legfeljebb egyes vonásait vették át, az egész radikalizmusa nélkül.

A modern és a kortárs művészetrel foglalkozó magyar művészettörténeti irodalom két, többé-kevésbé elkülöníthető műfajra oszlik: a minél pontosabb leírásra és tényközlésre szorítózkodó, szakmailag csak ellenőrizhető, tárgyyszerű adatokkal operáló, esztétikai elemzésekben is egzakt-ságra törekvő megközelítésre, és az empatikus, a műveket érzelmileg is intenzíven átélő, s ezt az átélést szubjektív módon leíró interpretációkra. Szabó Júlia többnyire az elsőt művelte, de olykor kirándult a másodikba, és ilyenkor megosztja olvasójával személyes sejtéseit és a művekkel kapcsolatos, az adatolható ismereteken túlmenő érzéseit, gondolatait, de ezek sosem kerülnek túlsúlyba: a jelen kötet lapjairól Szabó Júlia következetesen korrekt és egyúttal érzékeny tudósként lép elének.

**FORGÁCS ÉVA**

## Gilles Deleuze: Francis Bacon – Az érzet logikája

Ford. Seregi Tamás. *Atlantisz, Bp.*, 2014. 178 old., 3995 Ft

Deleuze könyve Francis Bacon festményeiről szól. Közben az észlelésről, az érzetről beszél. A testről. Az emberi testről. De valójában egyetlen tárgya van: az *allotropia* (53. old.). Bacon az allotrópia festője. Ahogyan Deleuze számára maga az észlelés, az érzet is „allotropikus”. Az emberi test is egy allotrópia. *Mais qu'est-ce que l'allotropie?* Az allotrópia az a kémiai jelenség, hogy bizonyos elemeknek a külső körülmények (például nyomás vagy hőmérséklet-változás) hatására eltérő molekula- vagy kristályszerkezetű módosulatai keletkeznek. Ilyen allotróp módosulat a grafit és a gyémánt, az oxigén és az ózon stb. A legfontosabb ipari alkalmazása a kohászatban az acél előállítás, a vas edzése során előálló változás.

A görög *allosz* (más, több) és *troposz* (mód, jelleg, fordulat) szavak összetételéből előálló szakkifejezés.

Ha megnézzük Bacon festményeit, többnyire emberi testeket látunk rajtuk. Eltorzult testeket. A lehető legképtelenebb pozíciókban kifacsarodott, szétkenődő, elfolyó testeket. Felbomló, szétrobbanó testeket. Testfoszlányokat. Az át-alakulás, a mássá válás szenvedését és kínját. Amikor már: „Nincs száj. Nincs nyelv. Nincsenek fogak. Nincs gége. Nincs nyelőcső. Nincs gyomor. Nincs has. Nincs végbél” – idézi Deleuze Artaud-t (53. old.). Az allotrópia pillanata ez. Az átmenet. Amikor már nincs vas, de még nincs acél, amikor már nincs grafit, de még nincs gyémánt. A már nem ember. Még nem hús. A láthatatlan, sehol-sincs pillanat. A vas és az acél közötti, a grafit és a gyémánt közötti állapot. Amikor megváltozik az anyagszerkezet. Amikor az élő élettelené lesz. A humanitás biológiuma a szervesen kémia halott anyagiságává válik. Dezorganizálódik.

A Bacon-festményeken feltűnő emberi „Alak” nem jelenít meg, nem reprezentál semmit. Sem nem „figuratív”, sem nem „illusztratív”, sem nem „narratív” reprezentáció. Nem leképezés. Magán a festményen, a festményben történik valami. A kép egy „esemény” előállása (23. old.). Olyan „újfajta viszonyok” állnak elő a képen, amelyek – hangsúlyozza Deleuze – már nem „értelemmel felfogható viszonyok” (13. old.): aszignifikatív, „jelentés nélküli” (*asignifiant*) viszonyok (14. old.). Ez az újfajta viszony az illokalizáció, avagy „delokalizáció” (34. old.). Az allotrópia. A kép maga a delokalizáció eseménye. Az allotrópia megtörténése. A „deformáció” (29. old.). Az emberi alak de-formációja, de-humanizációja. Elállatiasodása. A test de-lokalizációja, felbomlása, szétfolyása, szétesése a mozgásban. Dezorganizációja. Élettelelen hűssá, anyaggá válása. A hús leválása a csonttól. Ugyanakkor a baconi Alak különös – ironikus – módon sportot úz mindebből: „egyedülálló atletizmusról tesz tanúbizonyságot” – írja Deleuze (22. old.). Nem pusztán felcsavarodik, kifacsarodik, de mindezt önmaga körül, a saját körvonalainak tornaszerén teszi: „a hely, a

körvonal válik tornaszerré az Alaknak a síkon végzett gimnasztikai gyakorlata számára.” (23. old.) Az alak mintegy edzi magát. Mazochista élvezettel saját magát hajtogatja, nyomja, préseli. Acélosítja. Szó szerint át-alakítja. Vagyis Deleuze értelmezésében a festmény tere az illokalitás, az allotrópia tere, a kohó belseje. A Szahara minden formát elmosó szele, a tenger minden sziklát erodáló hullámszele (35., 38–39. old.), ahol a szubjektum „homokká”, „porrá” vagy épp „vízcseppé” lesz.

Meggyőződésem, hogy teljesen félreértjük a Deleuze által mondottakat, ha pusztán a dekonstrukciót vagy a dezorganizációt olvassuk ki belőle. Deleuze nem véletlenül beszél allotrópiáról. Az jóval több, mint egy hasonlat. Amikor az erózió hatására a szikla belezuhan az óceánba, nem csupán megsemmisül, de kisebb darabokban tovább is él. Sőt egyáltalán nem semmisül meg. Mindössze átstrukturálódik. Olyan kisebb kövekké, kavicsokká változik át, amelyek már sokkal jobban ellenállnak a tenger hullámainak. Megedződve újjászületik. Mint a számtalanszor újraolvasott, felmelegített-lehűtött, hajlított, kovácsolt, hengerelt vas, az acél. Az allotropikus átalakulás nem csupán valaminek a dekonstrukciója (a szikláé, a vasé), de egy másik, új struktúra, rend rekonstrukciója is (a kavicsé, az acélé). Metamorfózis. Túl-élés. Relokalizáció. Repetíció. Persze sohasem lesz újra szikla a kavicsokból, ahogyan már ember sem többé a baconi Alakból, de az mégsem tűnik el nyomtalanul. Nem válik semmissé. Vagyis a festmény tere, az illokalitás, az allotrópia tere egyben a metamorfózis, az újjászületés, a túlélés, a relokalizáció tere is. Nem a lét tiszta negációja, sokkal inkább egy máslet „affirmációja”. A kavics és az acél igenlése. A kavicsként újjászülető szikla, az acélként újjászülető vas létmódja. Dionüosz-szi lét. (Ehhez l. még: Gilles Deleuze: *Nietzsche és a filozófia*. Gond-Holnap, Debrecen-Bp., 1999.; uő: *Différence et répétition*. PUF, Paris, 1968.)

Ugyanakkor Deleuze olvasatában az allotrópia nem csupán a festményt jellemzi. Egyáltalán nem tiszta esztétikai vagy festészetelméleti probléma, hanem magának az észlelésnek a leírás-

sa. Az „érzet” maga is allotropikus. Az érzékelés, az érzet nem re-prezentáció, nem a külső (objektum) újramegjelentése a belső (a szubjektum) számára. Deleuze a fenomenológiát követve ragaszkodik ahhoz, hogy a percepció nem csupán leképezés, hanem – ugyanúgy, mint a művészet – valaminek a megtörténe-se. Valami olyannak az előállása, ami korábban, máshol, ugyanígy sohasem létezett. Az érzet „esemény” (43. old.). Ahol bekövetkezik a delokalizáció. S nem pusztán a külső delokalizációja belsőként, sokkal inkább magának az érzetnek a bomlása, bomlottósága. „Baconizálódása”. Csakhogy ha pusztán destrukcióként, dezorganizációként értjük a baconi eseményt, sohasem lehetne érzet. Nem adná meg az érzet, az érzékelés, az észlelés „fenomenológiai egységét” (5., 50. old.). Vagyis Deleuze számára a percepció nem csupán bomlás, de át- és újrastrukturálódás is. Az észlelés, az érzet allotropikus. A festmény tere az észlelés tere. Ami a festményben festményként megjelenik, az érzet. A kohó belseje, ahol létrejön az acél. Ahol a sziklából kavicsok lesznek. Persze Deleuze nem azt állítja, hogy festékből és vászomból van a szemünk, de azt igenis nagyon határozottan gondolja, hogy mindkét közeg – mind a festmény, mind az érzékszerv – ugyanúgy, allotropikusan közvetít. Egyik sem ugyanazt adja vissza, mind a kettő *mássa* teszi azt, amit megjele-nít. Úgy ismét, hogy közben *differál*. A máslet affirmációja ez.

Ha valamit teljesen kizár, ellehetetlenít az allotrópia, az nem a struktúra, az egység vagy a rend, hanem az azonosság. „[A]z azonos / ugyanaz [...] nem tér vissza” – hangsúlyozza Deleuze (*Nietzsche és a filozófia*, 80. old. – a fordítást módosítottam). Az acél nem vas, a kavics nem szikla. Ugyanígy a festmény tere és az észlelés tere sem azonos. Mindössze egymás allotropikus variációi. Csakhogy az azonos, az ugyanaz felfüggesztése az időbeli állandóságot is felfüggeszti. A stabilitást. Az allotrópia nem pusztán térbeli szerkezet. Legalább ennyire időbeli szerkezet is. Olyan tér-idő, ahol nem pusztán *egy* delokalizáció, *egy* metamorfózis játszódik le, mert újra és újra megismétlődik. Van struk-

túra, egység, rend, de ideiglenes. Ideiglenes, mert sohasem rendelkezik az azonosság időtlenségével. A kavicscsa erodálódó szikla változása nem áll meg, tovább porlik, ahogyan az acél is korrodálódik. A kohó mélye, az érzet olvasztótégelye nem csupán mássa tesz, az egyik szilárd struktúrát egy másik szilárd struktúrára cserélve fel, hanem örökre elégeti magát a szilárdságot is. Az azonos nem-időbeliségét. Deleuze két dologhoz ragaszkodik erősen: egyrészt az érzet nem csupán allotropikus, de egyben „hisztérikus” is, ahogyan, másrészt, az észlelés sem csupán testszerű, de egyben egy „szervek nélküli test” is.

Mind a hisztéria, mind a szervek nélküli test az allotrópia temporalizációja. Nem egyszer fut le az allotropikus metallurgiai folyamat a testben észlelésként, hanem újra és újra megismétlődik. Ezek a de- és relokalizációk egy időbeli „ritmust” rajzolnak ki (51. old.). Van, amikor kisimulnak, lecsendesednek, s van, amikor viharoként tombolnak. Az, hogy az allotrópia felfüggeszti az azonost és ezáltal az időbeli állandóságot, nem azt jelenti, hogy minden és azonnal megváltozik. (A minden és az azonnal is épp az azonost feltételezi.) Sokkal inkább azt, hogy ezek a változások véletlenszerűen egyszer elhúzódnak, máskor összesűrűsödnek. Ritmikusan kitágul és összeszűkül az idejük. Az allotrópia időbelisége nem homogén idő, mert maga az idő is allotropikusan át- és újrastrukturálódik. Minden allotropikus változatnak más és más a temporalitása is. A tartama, a sűrűsége. Ahogyan más a térszerkezete is. Az érzet olvadáka időről időre felrobban, megolvasztja a kohó falát, felszámolja a szervek – ideiglenes – egységét. Bekövetkezik a hisztéria. Előáll a szervek nélküli test. A vihar magát a tengert is átformálja, nemcsak a sziklát. A festmény tere, az észlelés tere a vihart is feltételezi. A vihar nyomait is magán hordja. Mint temporalitást. Időbeliséget és ideiglenességet.

De megint csak félreértjük Deleuze-t, ha a hisztériából vagy az artaud-i szervek nélküli testből pusztán a dekonstrukciót vagy a dezorganizációt olvassuk ki. A hisztéria nem jelent állandó örjögést, aho-

gyan a szervek nélküli test sem teljes szervtelenséget. (Ha így lenne, megint az azonosnál, az azonos atemporalitásánál lennénk.) A külső és a belső találkozásakor, egymásnak feszülésekor előálló „érzet” – írja Deleuze – „kijelöl egy szervet, ám ez egy átmeneti szerv, amely csak addig áll fenn, ameddig a hullám és az erőhatás maga, azután áthelyeződik” (55. old.). Azaz a hisztéria az a temporális hullámozás, amely hol felerősödvé, hol lecsillapodva, felgyorsulva vagy lelassulva átjárja a testet, amely a hullámozás ritmusa mentén allotropikusan át- és újrastrukturálja magát. Szervezi és – közben szétszerző – át is szervezi. Szét is bontja, hogy újra felépíthesse. Re- és dezorganizálja magát. Temporalizálja. Mind az acél olvasztása, mind a vihar nagyon erősen kitett az időnek. Nem tart örökké, időbeli tartama és ritmusa van. Fázisai.

Azaz Bacon nem pusztán az allotrópia, de egy temporalizált allotrópia, a szervek nélküli test és a hisztéria festője is. Sőt a képein maga a *temporalitás*, „az idő van megfestve” (56. old.). A festmény tere, az észlelés tere nem pusztán a delokalizáció és a relokalizáció kohója, de a temporalitás kemencéje is. Összeolvast és szétolvast. Egyszerre hozza össze és választja szét az idő szerveit, a jelent, a múltat és a jövőt. De- és relokalizál. Egységeket, tartamokat, szerveket hoz létre, de „időbeli és átmeneti szerveket” (56–57. old.). Magát a temporalitást mint szervek nélküli testet. Olyan organizált töredékeket, amelyekből örökre hiányzik az organizmus nagy egésze. A nagy egész atemporalitása. Helyette a hullámozás de- és reorganizációját, a hisztéria ritmusát, a megnyugvás csendjét és az összeomlás viharát adja. Az allotrópia temporalitását. Az allotrópiát mint temporalitást. Ahol az idő maga is már egy de- és reorganizált, szervek nélküli test. A hisztéria hullámozása. A nyugodt tenger mint a vihar előszele. A vihar, amely minden bizonnyal egyszer majd lecsillapodik. Közben maga a temporalitás is de- és retemporalizálódik. Allotropikusan. Hisztérikusan.

Ezt a temporalitást Deleuze számára a jelen helyett a „jelenlét” jellem-



zi. A jelenlétet pedig immáron nem a jelen, nem a pillanat tűnékenysége határozza meg. Nem az egymásutániság irreverzibilis múlása. A jelenlét „végeérhetetlen” – írja Deleuze. Egyfajta „Aion” (90. old.), avagy „már-eleve-ott-lévő” és „még-mindig-ott-nem-lévő” (59–60. old.). Az az átmeneti, mediális terület – kohó, hullám –, amely nem bírja az itt és most azonosságát. Az allotrópia olvadéka. A már és még nem azonos. Amelynek nincs eredeti és végállapota sem. Újra és újra de- és relokalizálódik. De- és reorganizálódik. Ritmikusan. Deleuze többször, több helyütt is hangsúlyozza, hogy a jelen tiszta azonosságából nem vezet út a temporalitás mint változás, alakulás, mint nem-azonosság megértéséhez (l. pl. *Nietzsche és a filozófia*, 82. old.). Csak egy eleve temporalizált – azaz sohasem teljesen azonos – alapegysége lehet az időnek. A jelenlét ez az eleve temporalizált, örökre múlttal és jövővel szennyezett, sohasem tiszta jelen. Ahol az idő logikáját nem a tiszta jelen, a pusztá azonosság és ennek szukcesszív negációja adja, hanem az allotrópia affirmatív jelenléte. Az olvadás. A hullámozás. Az hisztéria ex-stasisa. A „jelen nélküli jelenlét” (Blanchot).

Nemcsak azért érdemes elolvasni Deleuze Bacon-könyvét, mert kiválóan jellemzi Bacont, nemcsak azért, mert magát a festészetet mutatja be egészen szokatlan módon, új funkciókkal ruházva fel (az észlelés pandanjaként), de az időt és a testet is radikálisan átértelmezi. Sőt minden keresztül bevezetést kaphatunk a kései Deleuze, a Guattarival közösen írt nagy művek (l. pl. a *Milles plateaux*. Minuit, Paris, 1980.) fogalmiságába és problematikájába. A kései művek közül sajnos, néhány kivételtől eltekintve (l. pl. Rizóma. *Ex Symposion*, 1996. 15–16. szám, 1–17. old.), szinte semmi sem olvasható magyarul. De azért is megéri elolvasni Deleuze Bacon-könyvét, mert az Atlantisz Kiadó által megjelentetett kötet művészeti albumokat megszőgényítő színes mellékletekkel is szolgál, amelyek nagyban hozzájárulnak a Deleuze által mondottak megértéséhez és elképzeléséhez. És nem utolsósorban azért is, mert Seregi Tamás kitűnő fordítása igen pontos és még-

is nagyon jól követhető, mind a szakmai olvasóközönség, mind a laikus érdeklődők számára. Deleuze könyve mind a filozófia, mind a festészet és a művészetek kedvelői számára „kötelező olvasmány”. Bárkinek, aki a posztbiologikus emberről szeretne olvasni. A létezés bio-kémiájáról.

POPOVICS ZOLTÁN

## Boros Gábor: A szeretet/szerel- lem filozófiája

SZISZTEMATIKUS-TÖRTÉNETI TANULMÁNYOK

*ELTE Eötvös, Bp., 2014. 300 old., á. n.*

Boros Gábor kalandos könyvet állított össze a filozófiatörténet és a filozófia határán. Állítása az, hogy az emberi együttélésnek – más, konkurens elméletekkel, például az értelmes önzéssel, a kényszerrel, az igazságossággal, a felelősséggel ellentétben – erotikus alapjai vannak, azaz a szeretet/szerelmem érzelmi diszpozíciója nem vonható ki a koezisztencia különböző formáiból: fajfenntartás, család, csoportképzés, nagyobb intézményi egységek (például hazaszeretet), eszmék (például szabadságszeretet), metafizika (istenszerelmem). S hogy ez – mint magyarázat – mindig is jelen volt a filozófiában, amióta Platón a *Szümpozionban* a nem testben való nemzés gondolatát megpendítette, s ezzel létrehozta azt a lehetőséget, hogy az érosznak szexualitáson inneni és túli értelmet tulajdonítsunk. Whitehead sokat idézett mondása, hogy ugyanis az egész nyugati filozófia lábjegyzet Platónhoz, itt konkrét formát ölt.

A könyv filozófiatörténeti tétje ezért az, hogy vajon Boros végig tudja-e vezetni a *Szümpozion* tradícióját a filozófia egész történetén, bizonyítva ezzel, hogy a világnézetek és világmagyarázatok föld alatti és felszínre törő rengései közepette – és persze mindig történelmi újraértelmezések kontextusában – ez a hagyomány aktuális maradt.

Amit nyitott, polifonikus olvasatnak nevez, hozzásegíti ahhoz, hogy Szókratész hangja ne nyomja el a másokét, elsősorban az orvos és természetkutató Erüximakhoszét vagy Arisztophanészét, hogy ezáltal megsokszorozódjanak azok a szálak, amelyekhez kapcsolódni lehet. A szép Lucretius-elemzésben így lesz az elképzelhető legszélesebb értelemben vett pánerotikus mítosz, amelyben *minden* létező a szeretet kváziszubjektuma, és a létezők *minden* kapcsolódása, kombinálódása, érintkezése szerelmi aktus, az Erüximakhosz-„vonal” folytatása, azzal a különbséggel, hogy amott még az előre jól elrendezett kozmoszba való beilleszkedés a feladatunk, emitt pedig fölsejlik a mozgások véletlenébe kódolt, nyitott sors. S persze máris jól sejthető, hogy miért lesz olyan fontos a XVII. századi filozófia tudós kutatójának ez a vonal is, ha egyszer Descartes – mint a könyvben többször is olvashatjuk – mechanikai paradigmájának megfelelően akként határozta meg a szeretetet, hogy az „a léleknek a szellemek azon mozgása által előidézett megmozdulása, amely a lelket akaratos kapcsolódásra ösztönzi azokhoz a tárgyakhoz, melyek megfelelőnek tűnnek a számára”.

Előbb azonban következik még a keresztény *Szümpozion* nagy átrendeződése, amelyet Boros a szabad akarattal mint a bűn forrásával hoz összefüggésbe, mintegy kiterjesztve ezzel Kierkegaard gondolatát, aki a testiség, az érzéki-erotikus elkülönülését a kereszténység újításának nevezte.

A könyv filozófiatörténeti súlypontja a szerző speciális területére esik: Descartes-ra, Spinozára, Leibnizre, Malebranche-ra. Újdonság az a nyomtaték, amellyel ellentétes beidegződéseinkkel és műveltségélményeinkkel szemben már a ciklus címében hirdeti, hogy a modern filozófia első nagy százada nemcsak az észfilozófiák, hanem „a szerelemfilozófiák százada” is volt, s a kettő gyakran kombinálódott. Újdonság továbbá, méghozzá alighanem a könyv legjelentősebb teljesítménye, hogy Boros jól ismert, rendkívül alapos, megfontolt és finom elemzéseibe teljes sikerrel von be egy szerzőt, akit nem szoktunk filozófusnak tekinteni:

Molière-t. A *Don Juan*, *A mizantrop*, a *Tudós nők*, a *Nők iskolája*, a *Férjek iskolája* beillesztése a karteziánus diskurzusba nemcsak ragyogó, hanem egyenesen szenzációs.

Folytathatnám e kurta ismertetés sorát Diderot-val, Kanttal, Goethével, Friedrich Schlegellel, Hegellel és Kierkegaard-ral. De a filozófiatörténeti feladat mellett, amely nyilván korlátlanul szélesíthető volna, meg kell emlékezni a sajtószereplő filozófiai feladatról is, hogy a szerző ne csak azt bizonyítsa: a bölcsekedés történetében állandóan jelen volt az emberi együtt-lét, együttélés legalábbis egyik lehetséges paradigmájaként a szeretet/szerelem valamiféle fogalma, hanem előálljon a saját elméletével is ennek relevanciájáról.

A polifonikus eszmény s nyilván más okok is a szisztematikus kifejtés teljes végigvitelét nem teszik lehetővé. A más okok közé kell sorolni, hogy Boros Gábor évtizedes, a tárgyban elmélyült kutatásai és könyvének címe ellenére is valószínűleg nem szívesen hallaná magáról, hogy ő a szeretet vagy a szerelem filozófusa, lévén hogy az ilyen monokauzális meghatározások antifilozofikusak, s inkább a prófétához illenek, mint a gondolkodóhoz. Am ez visszatetszik szerzőnek, s nem is véletlen, hogy a kötet talán egyetlen radikálisan polemikus írásában – a prófétának inkább beillő Georges Bataille-jal vitatkozva – kerül sor saját spekulatív hozzájárulására a témához, amikor bevezeti az „erótikus a priori” fogalmát. „Úgy gondolom – mondja –, az emberben rejlő minden partikuláris vonzódás egy másik ember iránt – de akár bármely más lény iránt is, aki tudva-tudatlan, akarva-akaratlan emberként gondoltatik el – ez erotikus a priori, egyfajta eredeti egységről való éppannyira eredeti, ám persze látens tudás hatásaként ébred bennünk.” (265. old.)

Mindezt a konkrét összefüggésben Bataille halálkultusszal vegyített erotizmusa ellen íródik és a halálig való életigenlést alapozza meg, de nyilvánvaló összefüggésbe kerül Platónról Schelerig a nagy tradícióval. Még Hegellel is, aki „korai írásaiban az egész világtörténelmet az általam most így nevezett erotikus a priori kifejléséeként és öntudat-

ra ébredéseként értelmezi, miközben erős metafizikai (s persze politikai-jogi) interpretációt ad a fogalomnak” (uo.).

A politikai-jogi értelmezésnek nincs folytatása Boros Gábor könyvében – körültekintve a világban alighanem kontrafaktuális lenne. Az államokat nem a barátság tartja össze, mint Arisztotelésznél. Megmarad egy törékeny egyensúlynak nevezett lehetőség felebarátaink iránti kölcsönös adósságunk elismerésére, amelyet szerzőnk Ricoeur nyomán „a szeretet és az igazságosság dialektikájának horizontján” (279. old.) képzeli el.

Ettől kezdve vethetők fel kérdések e komoly és vonzó könyvvel szemben. Vonzónak nevezem, amennyiben ellenáll annak a modern kísértésnek, hogy a filozófia feloldódjék a filozófiatörténet szakmájában. Miközben igen magas szinten műveli a szakmát, nem feledkezik meg a filozófia mindenkor aktuális világértelmező, „világvázat”-jellegéről, arról, hogy „a filozófia mindig a trivialitással merevedett alapvető belátásokat igyekszik újra elevénné tenni” (231. old.), s hogy azok az eminens filozófiai szövegek, amelyekről szólva valamilyen vonatkozásban ez az elevenség ma is föllelhető vagy föltárható. (A kemény tudományok ebben az értelemben nincsenek eminens teljesítményei, csak halhatatlan emlékei.)

A filozófia e mindenkorai jelenidejűségével szemben áll történeti beágyazottsága, s a feladat a kettő közötti tartalmas egyensúly megteremtése. Boros e kérdésről így nyilatkozik: „Az általam követni kívánt út azonban továbbra sem a szeretet fogalmának történeti, a hatásösszefüggésekre összpontosító vizsgálata, hanem inkább filozófiai-szisztematikus vizsgálódás, amelyben az emberi létlehetőségek történetileg megvalósult formáinak elemzése kitüntetett helyet kell elfoglaljon.” (84. old.) A történeti tehát nemcsak a filológiai, hanem – mint a megvalósult létlehetőségek formája – a szisztematikus oldalon is megjelenik. A kérdés azonban az – s ezt a történetfilozófiai reflexiót hiányolom a könyvből –, hogy a történetileg megvalósult létlehetőségek nem válhatnak-e történetileg lehetetlenné.

A keresztény természetjogi rend persze – mint azt a könyv utolsó ciklusának címe is közli velünk – a modernítésben ellehetetlenül. S másutt is találunk hasonlókra utalást a könyvben: a Koselleck-féle „válságra”, Adorno Kierkegaard-kritikájára. Nem is arról van szó, hogy az „ordo amoris” aktuális fenntarthatósága kapna Boros könyvében reflektálatlan hangsúlyt, hanem inkább egy bizonyos elerőtlenedés figyelhető meg a jelenhez közelítő részekben, ami nem a színvonalban, hanem a töredezettségben, a témák esetlegessé válásában mutatkozik meg.

Ez az eltérés, amely maga is az alább kifejtendő történetfilozófiai probléma tünete, először a Kierkegaard-fejezetben jelenik meg. Boros természetesen tudja és jelzi is ugyan, hogy témájához a *Vagy-vagy* (és a *Félelem és reszketés*) szövegei kézenfekvők lennének, de mégis egy kései művet választ (összefüggésben a *Vagy-vagy Ultimátumával* és elektrifikálóan érdekesen), amely a metafizikai szeretet vallási stádiumából kiindulva a tevékeny szeretet jellegzetességét abban a szeretszolgálatban határozza meg, hogy azzal szemben, akit szeretünk, soha nem lehet igazunk.

Az ég óvjon attól, hogy ezt a tartalmas analízist (és kritikát) töröljem a könyvből. De mégis fölmerül, hogy a korai Kierkegaard stádiumokban kifejezett összkoncepciója szeretetformákként írható le (az esztétikai stádium mint csábító szeretet, az etikai stádium mint rendezett házastársi szeretet, a vallási stádium mint istenszeretet: a reneszánsz hagyományban amor bestialis, amor profanus, amor Dei), s ez kiválthatja a Descartes-féle hármasságot (amelyet Boros később operacionalizál is). E hármasság a nagyobb, kisebb vagy velünk egyenlő tárgyhoz való akaratlagos csatlakozás: vonzódás, barátság, odaadás (odaadás Istenhez, hazához, városához), a szerelmes mint zsarnok, barát, alattvaló.

Formálisan persze ez a hierarchizált triász megfeleltethető lenne Kierkegaard stádiumainak, de csak formálisan. A kierkegaard-i szeretetformák hangsúlyozottan a bensőségben jelennek meg – etikai vonatkozása, s ezzel társadalomképző konzekvenciája csak a középsőnek van, mint neve is

mutatja. Ám az etikai szeretetet a valósi szeretet – az általánost az „egyedi egyetemes” (Sartre) – megszünteti, ami az egyik nyelvén bűn (Ábrahám áldozata), a másik nyelvén az istenszeretem legmagasabb rendű formája, s az Isten iránti végtelen szeretetnek nincs releváns formája az emberi együttélésben.

Nem kell Kierkegaard rezignált filozófiájánál és pervertálódott szerelemformáinál maradnunk, hogy ennek a jelentős fordulatnak az általános konzekvenciáit levonjuk. Egyrészt a társadalmi-kulturális rendszerek végtelen bonyolódása, ha tetszik, elidegenedése a „pozitív” emberi egzisztenciáktól, lehetetlenné teszi, hogy e rendszerek végső alapjait immár szeretetformákban pillantsuk meg. Másrészt e komplikált folyamatban létrejön a szeretetformák differenciált individualizálódása, amely egyre kevésbé modellje, mint inkább ellenképe a társadalomképződésnek, az emberi együttélés nagyobb egységeinek. A barátság is gyakran és tipikusan a világ ellen szerveződik, a szerelem pedig, a „vággyal társult barátság” (Heller Ágnes) a közismert szólásmondás szerint egyenesen a „vakságig” vagy a környezeti feltételek iránti közömbösséggig juthat el. Boros pompás Hegel-idézetével szólva „a modern időkben [...] a szubjektív kiindulópontot tekintik egyedül fontosnak; azt, hogy a házasulandók szerelmesek egymásba. Azt képzelik itt, hogy mindenkinek várnia kell, amíg ütött az ő órája, s az ember csak egy bizonyos individuumot ajándékozhat meg szerelmével.” (225. old.)

Azok a „khtónikus változások” – ahogy Adorno írja –, „amelyek a kiteljesedett kapitalizmus kezdetén estek meg az emberrel magával, az emberi magatartásmódokkal s az emberi tapasztalat belső összetételével” (251. old.), nyilván az emberi méltóság morális fogalmának s az egyenlőség elvének univerzalizálódásával a szeretettípusok közül kiemelték a szeretet szimmetriájára alapulókat. Ez azonban rendkívüli következményekkel járt a nem szimmetrikus szeretettípusokra, amelyeknek szeretetjellege megfogyatkozott vagy légiessé vált. A szeretet szimmetriájának eluralkodó igénye lehetett az, ami az univerzális

szerelemfilozófiákat felrobbantotta. A szeretetnek valóban egyik fontos jellegzetessége lehet, hogy igazam tudatában is átengedem az „igazságot” a szeretett személynek, de ha ez nem aktivitás, hanem komor parancs elszenvéde, akkor az (isten)tisztelet és (isten)félelem valószínűleg előtérbe nyomul a szeretettel szemben. Nagy, megszemélyesített általános fogalmak iránti definitív szeretetünk is kétségsé válik: a hazát szerethetem, de az államhoz legfölbjebb lojalís lehetek. Én Hannah Arendt ismert ríposztját osztom „Izrael szeretetére”. A szeretetparancs, mint paradox neve is mutatja, fenntarthatatlan. Az ember felebarátja iránt felelősséget, jóindulatot, testvériséget, azaz szolidaritást, minden ember méltóságának kijáró tiszteletet, vagy éppen „kölcsonös adósságot” érezhet, de szeretni a szeretteit szereti.

Mindebből két kérdés következik Boros Gábor – még egyszer hangsúlyozom – szép és jelentős könyvével kapcsolatban: az egyik, hogy az eritikus a priori fogalmát nem kell-e a modernitásban szűkebbre vonni? A másik, hogy alapvető értékorientációinkat vajon valóban a szeretet – mondjuk így: kizárólag a szeretet – alapozza meg? „Induljunk ki talán abból a belátásból – írja szerzőnk –, hogy a szeretet filozófiai fogalmának legfőbb jelentősége alapvető értékorientációnk megalapozása. Filozófiai nézőpontból tekintve a szeretet választás egy inkább implicit, mint explicit, szabad döntés alapján, választás, amely egy vagy több létezőt tüntet ki, emel ki a környezetünket alkotó létezők közül. Az e rejtett döntéshez vezető, neki alapul szolgáló folyamat során e létezők értékkel ruháztatnak fel, szeretet-tárgyakként, érték-tárgyakként *konzituáltatnak* saját, perspektivikus értékelésünk alapján – vagyis általunk pozitívan értékelt tulajdonságokat tulajdonítunk nekik.” (158. old.) Ez az idézet, amely a maga konkrét kontextusában nyilván helytálló, mintha azonosítaná a szeretettárgyakat és az értékű tárgyakat. De vajon nincsenek-e, nem keletkeztek-e történelmileg ezen a területen a szeretetnek vetélytársai?

## Szeretet és gyűlölet, undor és gőg

ÉRZELEMFILOZÓFIA A REALISTA FENOMENOLÓGIÁBAN

KOLNAI AURÉL ÉS MAX SCHELER ÍRÁSAI

Szerk. Boros Gábor. Ford. Mesterházi Miklós. ELTE BTK, Bp., é. n. [2014], 176 old., á. n.

„Amikor bemutatnak neki, elismerő, sőt inkább bizonytalan, megütközött szavakkal fogadott: »Maga aztán egy érdekes témát választott« – mármint az undort.» Ezzel a rövid anekdotával jellemezte az 1900-ban Budapesten született és 1926-ban Bécsben doktorált Kolnai Aurél első, 1928-as találkozását Edmund Husserllel, a két világháború közti német filozófia legjelentősebb irányzatának, a fenomenológiának akkor közel hetvenéves élő klasszikusával. (Karl Schuhmann: *Husserl-Chronik. Denk- und Lebensweg Edmund Husserls* [Husserliana Dokumente 1]. Martinus Nijhoff, Hága, 1977. 332. old.; ugyanez az anekdota Kolnainál is szerepel: Aurel Kolnai: *Political memoirs*. Ed. Francesca Murphy. Lexington Books, Lanham, 1999. 137. old.; magyarul: Kolnai Aurél: *Politikai emlékiratok*. Ford. Balázs Zoltán és Palotai Borbála. Európa, Bp., 2005. 312. old.)

Mint minden hasonló történetben, Kolnai visszaemlékezésében is elválaszthatatlanul fonódnak össze a történeti valóság felidézésének és a filozófiai önmeghatározás igényének mozzanatai. Az „öreg titkos tanácsos úr” (Kolnai, uo.) megdöbbenése, mondhatni, évtizedekkel korábban kezdődött, és folyamatos kísérője volt a fenomenológiai filozófia történetének. Heidegger beszámolója szerint Husserl „megütközést keltőnek” találta a *Lét és időt* is (Martin Heidegger – Karl Jaspers: *Briefwechsel 1920–1963*. Hrsg. Walter Biemel – Hans Saner. Klostermann–Piper, Frankfurt–Zürich, 1990. 64. old.), de a fenomenológiai mozgalom ezen híres szakadási pontját meg-

előzően, tulajdonképpen már egy kezdeti szakadésként hasonló megütközéssel találkozunk az első tanítványok megjelenésekor is: „Amikor az első »müncheniek« Göttingenbe mentek Husserlhez, és megismerték előadásait, szemináriumait, valami fontos dolog derült ki: már eleve husserliánusként érkeztek oda, Münchenben iskolázott husserliánusként. S gyakran meglehetősen megdöbbenek, hogy ott egy olyan Husserlt találtak, aki a Münchenben tanulmányozottól fontos pontokban jelentősen eltért.” (Theodor Conrad: *Ein Zeitzeuge über die Anfänge der phänomenologischen Bewegung: Theodor Conrads Bericht aus dem Jahre 1954. Husserl Studies*, 9 [1992], 2. szám, 82. old.) A fenomenológia története ezek szerint „megdöbbenések”, értelemeltolódások története, ami az irányzat egyik francia képviselőjét, aki szintén csak fenntartásokkal sorolható a mozgalomhoz, arra készíttette, hogy a fenomenológiában „a Husserlből kiinduló eretnokségek” történetét lássa (Paul Ricoeur: *A l'école de la phénoménologie*. Vrin, Paris, 1986. 9. old.). Kolnai Aurél tehát, legalábbis ami a személyes bemutatkozásának hatását illeti, rendkívül ígéretesen kezdett a két háború közötti német filozófiai élet centrumában, s teljesen jogos a magyar olvasó igénye, hogy többet tudjon meg a folytatásról: az egyetemes filozófiatörténehez való magyar hozzájárulás ezen „szinte máig ismeretlenségben maradt” (13. old.) fejezetéről.

Több korábbi kezdeményezés után, melyek közül kiemelendő a már említett *Politikai emlékiratok* és a Balázs Zoltán szerkesztette *Kolnai Aurél*-kötet (Új Mandátum, Bp., 2003.), továbbá a *Világosság* Kiss Endre szerkesztette *Kolnai-száma* (1997. 5–6. szám), erre az igényre válaszol a jelen kötet, amely nemcsak az eredetileg németül megjelent írásokat teszi fordításban hozzáférhetővé a magyar olvasóközönségnek, hanem a fordításokat bevezető két kitűnő tanulmánnyal és egy Scheler-szöveggel (*Ordo amoris*, 144–176. old.) azt is lehetővé teszi, hogy általánosan is reflektáljunk a magyar hozzájárulásra a filozófia egyetemes történetéhez. Kolnait ugyanis elsősorban fenomenológusként, a

fenomenológiai mozgalom szempontjából, nem pedig (konzervatív) politikai gondolkodóként állítja elénk.

A liberális zsidó családba született Kolnai 1920-ban hagyta el Magyarországot, 1926-ban, filozófiai doktorátusának megszerzése idején konvertált a katolicizmusra, 1937-ben Ausztria elhagyására kényszerült, majd Angliában, Franciaországban és Svájcban töltött átmeneti évek után 1940-ben New Yorkban telepedett le. 1945-től egy québeci katolikus egyetemen tanított, végül élete utolsó, mintegy másfél évtizedét ismét Angliában töltötte. Bécsben demokratikus katolicizmusa, Québecben pedig a tomizmusmal szembeni álláspontja miatt bizonyult időszerűtlennek. Hányattatásainak stációiban csak a biztos egyetemi pozíció hiánya jelentett állandóságot. Egy ilyen sors éppen annyira igényli, mint amennyire megnehezíti a filozófiai reflexiót.

Bacsó Béla gondolatgazdag és rendkívül érzékeny írása (*Kirekesztés, száműzetés, továbbélés – Kolnai Aurélről*) Kolnai Aurél elméleti és biográfiai helyét meghatározva, az idegenség dialektikájának elemzését a fenomenológiai filozófiának az „etikai-szociális szempontot” (13. old.) érvényesítő ágához kapcsolja. Bacsó a jelen kiadói vállalkozás hatáira is reflektál: „A szövegek talán majd »hazatérnek«, a kiátkozott ember élete egyszer és mindenkorra távolba vesző marad.” (18. old.) Kolnai törekeny társadalmi pozícióját egyébként jól mutatja, hogy a Husserlt felkereső ausztrál professzor, William Ralph Boyce-Gibson naplójában az ekkor valójában már két éve doktorált és az 1920-as évek elejétől kezdve német nyelvű pszichoanalitikus és szociológiai tanulmányok sorát megjelentető Kolnai ekként bukkan fel: „Még [Husserlnél] teáztunk, amikor egy diák hírt hozott Scheler haláláról.” (William Ralph Boyce Gibson: *From Husserl to Heidegger: Excerpts from a 1928 Freiburg Diary. Journal of the British Society for Phenomenology*, 2 [1971], 65. old.; kiemelés tőlem. Az azonosításhoz vö. Schuhmann: *Husserl-Chronik*, 334. old., ill. Kolnai: *Politikai emlékiratok*, 312. old.)

Bacsó Béla megpróbálja feltárni a Kolnai és Husserl közti hatásösszefüggés konkrét elemeit Husserlnek az

1925. év nyári szemeszterében *A fenomenológiai pszichológia* címmel meghirdetett egyetemi előadásai alapján. Maga is jelzi e vállalkozás bizonytalanságát, hiszen nagyon nehezen állapítható meg, hallgatta-e Kolnai ezeket az előadásokat. A felvetést izgalmasnak tartom, magam is megpróbáltam utánajárni. Azt nem tudtam megerősíteni, hogy Kolnai az 1926 nyarán szerzett filozófiai doktorátusát megelőzően tanulmányokat folytatott volna Freiburgban (ilyesmit nem említ 1926-ból származó rövid, kiadatlan önéletrajzában). A recenzióm elején idéztem visszaemlékezés vizont arra enged következtetni, hogy csak három évvel később, 1928-ban hallgatta Husserl előadásait, mégpedig Diltheyről. Egyébként ott találkozhatott William Kneale-lel és (a nevét ekkor még nem a zsidó identitását kifejező formában író) Emmanuel Levinasszal. Mindez összevág Kolnai későbbi politikai visszaemlékezésének tanúságával: „Az, hogy Husserl elfogadta az esszémét, arra bátorított, hogy 1928-ban a nyári szemesztert Freiburgban töltssem. Véletlenül ez volt Husserl utolsó egyetemi félve is. A fenomenológiai kör [...] azonban valamennyire kiábrándított engem, s ennek megfelelően magamról is elég rossz benyomást alakítottam ki bennük.” (*Politikai emlékiratok*, 309. old.). A feladat tétje nem pusztán Kolnait és kortársait érinti – a Kolnai által hallgatott előadások témáját és a jelzett laterális kapcsolatok lehetőségét, például mint a Bacsó által felvetett rendkívül érdekes lehetőséget Kolnai és Mannheim Károly 1930-as évekbeli kapcsolatát illetően –, hanem azt is jól mutatja, mennyi ígéretes és érdekes alapkutatót tartogat még a magyar filozófia története, sőt talán egy általánosabb megjegyzés megtételére is lehetőséget ad, amelyre hamarosan visszatérek.

A szerkesztő Boros Gábor tanulmánya a beavogatott Kolnai-szövegek összefoglalásán túl egyben bepillantást enged egy szisztematikus megfontolásokat felmutató, jelentős filozófiatörténeti életmű szerzőjének gondolati műhelyébe is. Boros számára a gondolati fullánkot Kolnai „metafizikailag-vallásilag adotttnak s rögzítettnek tekintett” (20. old.) értéktáblája jelenti; Kolnai erre az

értéktáblára támaszkodott, ami által kapcsolódhatott a realista fenomenológiához, hiszen annak célja az volt, hogy „bevonják elemzéseikbe a tudatra vissza nem vezethető »reáliákat«, és pedig a tudattól független tárgyiaságokat vizsgáló elemzések formájában” (21. old.). Írása Boros szerint „a reálfenomenológiai eljárásmodot fenyegető egyik veszélyt” is példázta (27. old.), nevezetesen a realista fenomenológiától idegen módszertanok problematikus összeilleszthetőségét. (Kolnai esetében ez a biologizáló szociálfenomenológia és a pszichanalízis bevonására vonatkozik.) Boros már tanulmánya címében is – *A realista érzelempfenomenológia esélyei és veszélyei Kolnai Aurél példáján* – jelzi, hogy ez az összefonódás végső soron az élet bonyolultságának megmutatkozása, ami megghiúsít bármiféle egységes magyarázati kísérletet – így Kolnaiét is, dacára elismerésre méltó deskriptív teljesítményének.

Boros itt a realista fenomenológiával kapcsolatosan egy nagyon jelentős dologra figyelmeztet. Ennek megvilágításához érdemes felidézni a fenomenológiai mozgalom imént jelzett „megütközéseinek”, értelemeltolódásainak a mozgalomnak az első világháborút megelőző fénykorából származó, sokat idézett leírását: Husserlnek a századfordulón megjelent *„Logikai vizsgálódásai* első sorban azáltal tűntek ki, hogy a kanti és neokantiánus jellegű kritikai idealizmusoktól történő radikális elfordulást jelenítették meg. [...] Minden fiatal fenomenológus elkötelezett realista volt.” Azonban Edmund Husserl 1913-ban kiadott új könyvének „egyes megfogalmazásai egészen úgy hangzottak, mintha a fenomenológia mestere az idealizmushoz akarna visszatérni” (Edith Stein: *Aus dem Leben einer jüdischen Familie und weitere autobiographische Beiträge*. Hrsg. Maria Amata Neyer – Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz. Herder, Freiburg, 2002. 200. old.). Ebben az Edith Stein, a fiatal fenomenológusok közül talán mind sorsában – vallásos zsidó család szülötte, nőként a habilitációban megakadályozott, katolikus apácaként Auschwitzban meggyilkolt –, mind filozófiájában legkülönlegesebb gondolkodó által papírra vetett visz-

számlékezésben nem is az az érdekes, hogy Husserl folyamatosan kibontakozó transzcendentálfilozófiájában a modern kutatás szerint nincs ilyen törés, hanem inkább az a *termékeny félreértés*, amely a fiatal tanítványi kört jellemezte. Ennek része volt a praktikus és axiológikus szféra, azon belül az emóciók, azaz az értékekre irányuló és sajáttestileg érzett aktusok fenomenológiájának kidolgozása (itt Alexander Pfänderre és a kötetben is szereplő Max Schellerre gondolhatunk). Kérdés, hogy a tanítványok Husserlrel szemben megfogalmazott sokrétű realizmusa mögött meghúzódik-e valamilyen filozófiailag konzisztens, egységes értelem (a nemleges vagy korlátozó értelmű válasz ebben az esetben nem hiányra, hanem inkább a háttérben meghúzódó másféle hatásokra, a klasszikus logikai és filozófiai pszichológiai hagyományra vagy a neoskolasztika sokrétű jelenlétére mutatna rá). Éppen ezt az érzékeny pontot érinti értelmezésem szerint Boros Gábor elgondolkodtató felvetése. Az érték- és cselekvésemélet husserli megfogalmazásai a realizmus kihívásaival nem szembesülnek, hiszen Husserlnek a teoretikus, axiológikus és praktikus észhasználat közötti analógiáknak megfelelően etikájában az „értéktábla realitásának” kérdésével nem kellett foglalkoznia – sem a háború előtti évek egyetemi előadásaiban kifejtett ún. első etikájában (Edmund Husserl: *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre 1908–1914*. Hrsg. Ullrich Melle. Kluwer, Dordrecht, 1988.), sem a későbbi, bővülő fenomenológiai módszertanának szempontjait viselő megfontolásokban (l. a *Kitekintés az akarat által alapított lehető legjobb élet etikájára* címen olvasható kommentált szemelvényt, in: *Az új Husserl. Szemelvények az életmű ismeretlen fejezeteiből*. Szerk., ford. Varga Péter András – Zuh Deodáth. L’Harmattan, Bp., 2011. 101–112. old.), hiszen a *Logikai vizsgálódások* feladata is a logika ismeretelméleti tisztázása, nem pedig az egyes, konkrét logikai objektumok azonosítása volt. Tanítványaik azonban, különösen azoknak, akik Kolnaihoz hasonlóan nyilvánvalóvá tették vallási-metafizikai elköteleződésüket, szembesülniük kell a Boros Gábor-i kérdéssel, ami végső

soron nemcsak az élet megragadásának sikerességére, hanem a realista fenomenológia adott válfajának filozófiai konzisztenciájára is irányul.

Az olvasó minderről meggyőződhet Kolnai *Az undor (Der Ekel)* című írása alapján, ahol nemcsak ragyogóan határolja el az undort a rokon érzelmektől (melyek közül a félelem bizonyul a legközelebbinek), de sorra kerül a gyűlölet, a viszolygás, a visszataszítotttság, sőt még a legyengült hányinger is. Ám egyes fogalmak (pl. az állapotszerűséggel szembeállított és fokozatokat megengedő intencionalitás), sőt egyáltalán, az a könnyedség, amellyel az undor szomatikus kivételését elemzi a sajáttestiség figyelembevételével, vagy az, hogy az undor viszonyát a szeretethez egy vállaltan metafizikai elemzés keretében határozza meg, a figyelmes olvasó szemében megkérdőjelezi Kolnai elhelyezését a fenomenológián belül (mintegy a fent jelzett biográfiai távolság filozófiai megfelelőjeként). Ezen módszertani idegenetek közül külön érdekes réteget alkotnak, ahogyan ezt Boros Gábor is felveti, az 1920-as évek elején a pszichoanalitikus mozgalomban aktív, azonban a freudi ortodoxiához alkalmazkodni nem tudó (vagy nem akaró) Kolnai hivatkozásai a pszichoanalízisre. Az undor, amelynek az ortodox értelmezésben csak a szociális norma betartását szolgáló prohibitív funkciója van, Kolnai elemzésében ambivalens: védekező reakció, és ebben rokon a félelemmel, ám azzal szemben tárgyában alámerülni igyekszik, szinte a megismerésére törekszik. Ez egyben annak is példája, hogyan lehet termékeny egy inkonzisztens, esetleg tudatosan eklektikus módszertan.

A fordítás egyszerre gördülékeny és precíz, amit minden olvasó értékelni fog (különösen azok, akik maguk is vállalkoztak már hasonló gondolati hagyományból származó szöveg fordítására). A fordítás ténye önmagában is említést érdemel, hiszen korántsem evidens már, hogy magyar fordítások készüljenek filozófiai szövegekből (egy 2011 novemberében *Nyelvek között* címmel rendezett konferencia fordítói kerekasztalán az a vélemény is elhangzott, hogy az idegennyelvtudás terjedése szükségtelenné teszi a filozófiai

szakfordításokat). Pedig a filozófiai szakszövegek *fordítással és helyi recepcióban megvalósuló újraelsajátítása* lényegi jelentőségű, legalábbis a filozófia művelésének szövegközpontú irányzatai számára. Minden fordítás a szerző valamilyen értelemben vett jelentőségébe vetett meggyőződésen alapul, és Boros Kolnai „érzelmeiről szóló írásait több szempontból is paradigmaticusnak” tekinti (19. old.). Vajon mi a helyzet azonban, ha mégsem azok? Elvégre Kolnai a realista fenomenológiába későn, több mint egy évtizeddel annak göttingeni virágkorát követően érkezett, sőt a fenti biográfiai utalások szerint talán nem is érkezett meg sikeresen, s az iménti módszertani diszcrepanciák fényében mintha soha nem is akart volna teljesen megérkezni. Mindezt korántsem azért vetem fel, hogy Borosnak a vizsgálódásai szempontjából jól megalapozott relevanciaigényét megkérdőjelezzem, hanem azért, mert Kolnaiban a magyar filozófia történetírása számára nyugtalanító kérdésfeltevés megtestesülését látom (s ebből a szempontból különösen tanulságos, ha nem politikai gondolkodóként – ahol érdemei elvitathatatlanok –, hanem inkább fenomenológusként tekintjük). Mit tegyünk, ha a magyar hozzájárulás a filozófia egyetemes történetéhez az adott kánonban esetleg csak másodlagos jelentőségű? A realista fenomenológia kutatását egyetemes szinten is a relevanciakérdés terheli: egyes feldolgozói (Barry Smith, Karl Schuhmann) abban, vagy az azt megelőző egyes szakaszokban (Robin D. Rollinger) a fenomenológia alternatív, antiidealista kánonját vélték megpillantani, és szembeállították a fenomenológia hagyományos leszármazástörténetével. A fenomenológus Kolnai esete éppen arra taníthat, hogy a magyarok hozzájárulása a filozófia egyetemes történetéhez akkor is érdekes és feldolgozandó, ha az egyetemes kánon, például a realista fenomenológia alakzata felől kései, származtatott jelentőségűnek tűnik. Más szóval: a magyar filozófia történetírásának egyik érdekes válfaja talán éppen az lehet, hogy feltárjuk és bemutatjuk a magyar filozófusok *saját jogú helyét* az egyetemes filozófiatörténet *másodlagos* szereplői között (mintegy összhangban az ún.

kisszerzők jelentőségének felértékelődésével a modern egyetemes filozófiatörténet-írásban, l. erről Boros Gábor: *Filozófia, történelem, történetek. Élet és irodalom*, 57 [2013], február 15. 13. old.). Vagyis ezek a magyar filozófusok anélkül lehetnek fontosak, sőt gondolkodásunk szempontjából akár paradigmaticus jelentőségűek, hogy harcba kellene szállnunk az egyetemes kánon átformálásáért.

Még egy gondolat erejéig érdemes talán elidőznünk a kötet lehetséges üzeneténél a filozófia hazai művelésének és történetírásának általános szempontjával kapcsolatban. Nem is olyan régen merült fel az igény a magyar filozófiatörténet kánonképző átfogó narratíváinak meghatározására (l. Demeter Tamás: *Hogyan lehet és hogyan érdemes magyar filozófiatörténetet írni? Szépirodalmi Figyelő*, 12 [2013], 3. szám, 33. skk. old. és az ott megjelent további írásokat, továbbá Neumer Katalin: *Magyar filozófia, osztrák filozófia, filozófia I. BUKSZ*, 25 [2013], ősz, 315. skk. old.). Kétségtelenül vulgárhegelianizmus lenne azt gondolni, hogy az efféle szintézisek ideje csak az összes alapkutatás elvégzésével beálló alkonnal jönne el. Mégis mintha Kolnai írásainak ez a kommentált gyűjteménye az alapkutatás és szintézisalkotás feladatainak a magyar filozófia történetírásán belüli egyensúlyában még mindig az előbbi fontosságát jelezné. Nem Kolnai az egyetlen, aki a német filozófiai élet egyik gyűjtőpontjában, Husserlnél tanult, de abban sem egyedülálló, hogy ennek körülményei és következményei még tisztázásra várnak.

Végezetül két kívánságnak szeretnék hangot adni: találjon utat ez a kötet – sőt általában véve a realista fenomenológia – az oktatásba, és olvassák, alakuljon ki körülötte jó értelemben vett szakmai dialógus. Boros maga jegyzi meg az előszóban, hogy a „keresztény teológiai réteg” a fenomenológiai „realisták gondolatvilágának általában is megkerülhetetlen eleme” (7. old.). Tekintve, hogy a realista fenomenológia művelőit mind hazánkban (itt mindenekelőtt Mezei Balázst kell megemlítenünk), mind pedig a nemzetközi szinten valóban egy ilyen gondolati tradíció felőli nyitottság jellemzi, ezt a kívánságot az

önös érdek is mondatja velünk, hiszen a fenomenológia hagyományosan központinak tekintett szerzői és Kolnai, valamint realista fenomenológus társai között, illetve az értelmezés és továbbgondolás színterén Boros bekapcsolódásával olyan dialógusok körvonalazódnak a horizonton, amelyek révén még tovább gazdagodhatunk.

**VARGA PÉTER ANDRÁS**

## New Dramaturgy International Perspectives on Theory and Practice

*Edited by Katalin Trencsényi and Bernadette Cochraine. Bloomsbury, London, 2014., 304 old., £ 19.99*

Az elmúlt két évtizedben a dramaturgiai munka gyakorlatát és elméleti reflexióját egyaránt érintő, mélyreható változások tanúi lehettünk. A folyamat az 1990-es években kezdődött. Az „új dramaturgia” terminust a flamand Marianne van Kerkhoven vezette be, hogy elválassza a dramaturgia hagyományos képétől és kategóriáitól a nemzetközi színházi élet sok területén kibontakozó, a korábbiaktól eltérő munkamódszert, szemléletet és gyakorlatot. 1993 augusztusában egy amszterdami konferencia fogalmi fogódzókat is javasolt a színházi szakmának az új tapasztalatok értelmezéséhez, 1994-ben pedig a *Theaterschrift* tematikus összeállításában (*On dramaturgy*) 13 cikk elemezte az új fejleményeket. Az ezredforduló körüli években többek között Brüsszelben, Melbourne-ben és Barcelonában, századunk első évtizedében pedig egyebek között Frankfurtban, Torontóban és Murciában szakmai rendezvények, továbbá szaklapok – mint a *Performance Research* vagy a *Contemporary Theatre Research* – foglalkoztak az új dramaturgia kérdésével.

Az „új dramaturgia” a drámai szöveg alapuló, hagyományos dramaturgiával szemben határozza meg

magát. Különbőféle műfajokat és művészeti ágakat vegyít (táncot, zenét, verset, elbeszélést, színházi előadást stb.), különféle kultúrákat ötvöz vagy ütköztet, tudatosan hibrid, gyakran széttartó és inkongruens. Keverednek benne a performansz és a színházi előadás sajátosságai; a nézői pozíció is többnyire eltér a színpadra vitt drámák esetében alkalmazott megoldásoktól. Az „új dramaturgia” sok tekintetben rokon a Hans-Thies Lehmann által posztdramatikus színháznak nevezett, a szövegen túli vagy szöveg nélküli színházzal.

A jelen kötet az elmúlt időszak gyakorlati tapasztalatait és elméleti tanulságait is igyekszik levonni. A két szerkesztő, Trencsényi Katalin, Londonban élő dramaturg és Bernadette Cochrane, egy Ausztráliában és az Egyesült Királyságban is dolgozó tanár, rendező és dramaturg tizenöt tanulmányt, illetve interjút tartalmazó, jól áttekinthető és logikus szerkezetű kötetbe gyűjtötte, két évtizeddel az úttörő amszterdami tanácskozás után, az „új dramaturgia” címszava alá sorolható heterogén jelenségeket legjobban jellemző írásokat, egyszerre vonva be a szerzők körébe gyakorlati és elméleti színházi szakembereket. Előszavuk bemutatja az új dramaturgia kialakulásának folyamatát, főbb állomásait és kikristályosodó ismérveit. Az ezredforduló interkulturális, posztmimetikus új dramaturgiája szakít a reprezentációs jellegű színházi előadás európai tradíciójával. Összetett értékrendeket vegyít vagy ütköztet. Önreflexív, a performatív esemény létrehozó folyamat reflexióját is beépíti a létrehozandó/létrejövő előadásba. Ugyanakkor az „új dramaturgia” nem váltotta le a hagyományos – színházi – dramaturgiát, így az továbbra is a nyugati színház uralkodó gyakorlata maradt.

A *New Dramaturgy* című kötetet öt, körülbelül azonos terjedelmű fejezet, fejezetenként három-három tanulmány vagy interjú alkotja. A tárgyalt témakörök: elmélet, szöveg, közösségi alkotás, tánc, nézőközönség. A 15 írás szerzői négy földrészről – Európából, Amerikából, Ázsiából és Ausztráliából – kerülnek ki, és – mivel különböző álláspontot képviselnek – párbeszédbe kezdenek egymással.

Az alkotói beszámolók olykor egyszerre hitvallásszerűek és racionálisan érvelők. Az egyik legigényesebb elméleti írás a kötet záró tanulmánya, amelyben Peter M. Boenisch konkrét előadásokra hivatkozva elemzi a színháznézés aktusának és a nézői tapasztalat dramaturgiájának kortárs sajátosságait.

A nyitó írásban Joseph Danan, a Sorbonne színházművészeti tanszékének tanára értekezik a dráma kötelekéből kiszabaduló dramaturgia szerepéről, lehetőségeiről a nem előzetesen megírt drámákra támaszkodó, posztdramatikus színjátszásban. Ebben az új performativitásban előtérbe kerülnek a nem színpadi szöveganyagok, a különféle médiumok, a próbafolyamat során kimunkálódó textusok, és egyúttal radikálisan megváltozik a reprezentáció természete. Danan a példáit Marina Abramovičtól és Romeo Castellucciától veszi, kiemeli a jelenlétnek, a nem fiktív szerepet játszó performernek, az egyszeri pillanatnak a jelentőségét, a rendező funkciójának ártértékelődését. A korábban a történet strukturálására összpontosító dramaturgia helye és feladata megváltozik: nem kell, sőt nem szabad rögzíteni a jelentést, le kell mondani az előadásban a karakterekről és a lineáris mesélésről. Az előadás mindinkább csak önmagát reprezentálja, s nem egy máshol és máskor történő eseménysort. A fő cél: felébreszteni/létrehozni a közönségben a hajlandóságot, hogy működjek közre, vegyen részt ebben a jelenközponturn, az irodalomtól független, eseményszerű alkotásban. Danan az elméleti okfejtésbe saját dramaturgi és drámaírói gyakorlatának példáit is beilleszti.

*A dramaturgia mint ökológia: beszámoló a „Dramaturgiák” projektről* három szerzője részletesen ismerteti a 2001-ben elindított ausztrál programot a dramaturgiai tudatosság, a színháznak a társadalmi-politikai élethez kapcsolása és a dramaturgiai kutatás előmozdítására. Alan Lawrence angol zeneszerző pedig *Tisztelet és távlat: művészet, struktúra és szerzőség* című dolgozatában az új dramaturgia húsz évvel ezelőtti zászlóbontása kapcsán vitatja az „új” jelző használatának indokoltságát, mivel szerinte a színházi intézményrendszer alapvető-

en nem változott meg: „Nem alakult ki új szókincs, és erre nem is volt szükség.” (49. old.)

A legizgalmasabbak a *Szöveg* című fejezetnek a kísérleti színházokról és különleges projektekről szóló esettanulmányai és interjúi. Vegyük például az 1995-ben alapított kanadai Nightswimming műhelyt, amely előadások megvalósulását segíti, de maga nem színtársulat. Vezetője Brian Quirt, ő számol be egy verseskötet alapján készített előadás nyolc éven át tartó dramaturgiai munkálatairól. A készülőfélben lévő produkcióról több műhely-szeminariumot szerveztek és műhelybemutatókat is tartottak, hogy a közönség (érzelmi) reakcióit is figyelembe vehessék a végleges forma kialakításában. Quirt szerint ma nem elegendő drámák színrevitelével elmondani történeteket, inkább hibrid formákkal és műfajokkal érdemes dolgozni. A dramaturgiai munka pedig minden produkcióban ott van, még ha dramaturgnak épp senkit sem hívnak is.

Hogy a kötetben lévő írások közötti áthallásokat és háló(zat)szerű szerveződést jelezzem, idekapcsolom a nézőközönséggel foglalkozó utolsó részben helyett kapó Pedro Ilgenfritz, az Új-Zélandon élő brazil színész, rendező, dramaturg beszámolóját (*Dialektikus színház és közösségi alkotás*) a LAB Theatre keretében létrehozott *Alfonsina* című előadás véglegessé formálásában alkalmazott munkamódszerről, amely a nézőközönséget mintegy társdramaturggá tette. A készülő darabot (egy Új-Zélandra bevándorló és ott munkavállalói engedély nélkül takarítóként elhelyezkedő argentin leányanya történetét) négy városban, négy fókuszcsoportnak mutatták be (Új-Zélandon és Brazíliában), akik a látottakról – verbális – visszajelzést adtak a társulatnak. A passzív nézői pozícióból aktív közreműködői, párbeszédben megnyilvánuló szerep lett, amely az előadásban bemutatott történetet is módosította, és összetettebb és nyitottabb előadáshoz vezetett. Az első változathoz képest „a történet új befejezése semmilyen lehetőséget nem adott a didaktikusságra, és úgy őrizte meg a mű integritását, hogy elkerülte a szenti-

mentalizmust és az erkölcsi tanítást” (223. old.).

A *Szöveg* című fejezetre visszatérve, Duška Radosavljević, a University of Kent tanára *A performatív dramaturgia felé* című írása arról számol be, hogyan működött közre dramaturgként az egyetlen művészeti intézetében létrehozott, *Imagining O* című 2011-es performanszban. Az Ofélia alakjából és Pauline Réage *O története* című erotikus regényéből építkező előadás, melyet Richard Schechner, az egyetem amerikai vendégtanára az intézet egész épületében játszódó eseményként rendezett meg, a dramaturgiát is láthatóvá, színre vitt komponenssé tette. Radosavljević a produkció részeként, azzal egy időben „többlépcsős” dramaturgiai szemináriumot tartott a közönségnek. A műhelymunkába az előadás előtt és után is be lehetett kapcsolódni. A szeminárium maga is performatív jellegű volt, és felszínre hozta a – hagyományos színházi működésben a közönség elől mindig rejtett – dramaturgiai munkát, annak szempontjait és eszközeit.

Érdekes az egyik izraeli kísérleti színház vezetőjével, Ruth Kannerrel folytatott beszélgetés: Kanner nemdrámai szövegekkel dolgozik, a szövegválasztást politikai jellegűnek tekinti, de előadásaiban a hangsúly sokkal inkább a színészek testén van. Dramaturgiai munkájában a természetes egyensúly kibillentésére, a magától értetődő mozzanatok megzavarására törekszik.

A *Közösségi alkotás* című fejezetben Jackie Smart ír a *devising*nak nevezett módszerről. Ez olyan színházi alkotói folyamat, amelyben az előadás szövege – ha létrejön – a résztvevők improvizációiból bontakozik ki. (Hazai példaként Mohácsi János több rendezését említhetjük.) Smart az értelemnek és értelemnek a közösségi alkotói folyamatban betöltött szerepéről értekezik, a neurológia és a kognitív tudomány néhány megállapításából kiindulva, meglehetősen steril és erőltetett módon. Javaslatára megfogalmazásához – a közösségi alkotói folyamat dramaturgiája legyen érzelmileg intelligens és etikus – igazán nem szükségesek az idegtudományi referenciák. A New York-i Elevator Repair Ser-

vice (liftjavító szolgálat) nevű kísérleti színház alapítója, John Collins egy interjúban vall a társulat működéséről és a videók, az internet és mozifilmek felhasználásával, szokatlan helyszíneken, anyagokkal és módszerekkel létrehozott előadásról, és azt hangsúlyozza, hogy a közösségi munkafolyamat egésze dramaturgiai munkának tekinthető. Alex Mermikides személyes hangú esszéje, *A tudomány alkalmazása* arról szól, hogy a dramaturg leukémiában megbetegedett és csak csontvelő-átültetéssel gyógyítható fivérének esetét miként dolgozták fel a *Bloodlines* (Vérvonalak) című produkcióban, mely lemondott a történetről és szereplők alkalmazásáról, ehelyett a vértesztek diagramjainak hangai átalakításával ötvözte/kombinálta a performansz és a természettudomány elemeit.

A táncdramaturgiai fejezetben Rachael Swain egy ausztrál táncszínház öslakosok és telepések leszármazottaitól álló társulatát mutatja be, mely tudatosan törekszik interkulturális jellegű produkciók létrehozására, és a múlt, az emlékezés, a kísértés színrevitelére hibrid dramaturgiával, azaz a résztvevők eltérő kulturális hagyományait és szokásait tekintetbe vevő eszközrendszerrel, amely destabilizálja a domináns nézőpontokat és a hatalmi diskurzust. Guy Cools holland táncdramaturg a munkanaplójára támaszkodva számol be a *zero degrees* című táncprodukcióról, amelyben a maga feladatát a film vágójával analóg módon fogta fel, aki mintegy eleven archívuma (tanúja) a teljes alkotói folyamatnak. A flamand Koen Augustijnen koreográfus és a brit Lou Cope dramaturg beszélgetéséből ugyancsak egy előadás létrejöttének folyamatáról kapunk képet. Cope a maga dramaturgi helyét a mindenkori kívülálló pozíciójában látja, aki sohasem volt és lesz teljes jogú tagja a családnak, noha a munkafolyamatban rá háruló szerepet időnként a rendezőasszisztenséhez érezte hasonlóknak, akitől azonnali visszajelzést várnak a próbák során.

A nézőközönséggel foglalkozó utolsó fejezetben Cathy Turner angol színházkutató a helyspecifikus produkciók porózus-lyukacsos dramaturgiáját jellemezve arról ír, hogy több

meghatározatlanságot kell tartalmaznia az alkalmi helyen, utcán, köztéren színre vitt előadást strukturáló dramaturgiának. A porózusság abból is ered, hogy „a helyspecifikus mű mindig közvetít a helyszín és a közönség között” (205. old.). Boenisch már említett tanulmánya pedig a nézői tapasztalat dramaturgiájával foglalkozik Erika Fischer-Lichte *A performativitás esztétikája* című művére (Balassi, Bp., 2009.) és az ott kidolgozott autopoetikus feedback-szalag koncepciójára támaszkodva, amely arra épül, hogy az előadás során a játékosok és nézők egyidejű testi jelenléte kölcsönösen hat egymásra és az előadásra. Leo Bersani nyomán bevezeti a relációs dramaturgiának a nézői közreműködés jelentőségét kiemelő fogalmát, és három, a nézői jelenléte és a hagyományos nézőtéri pozíciót radikálisan felforgató előadás tapasztalatából kiindulva von le markáns elméleti következtetéseket a mai színházi előadás és nézői tekintet sajátosságairól.

Összességében ez a szövegválogatás jól eligazít a kortárs színház, táncszínház, kísérleti színház, helyspecifikus színház dramaturgiai törekvéseiben, demonstrálva, hogy az új utak keresése, a kockázat, a kísérletezés milyen meghatározó eleme a színház- és a performansz-művészet megújításának. Közkinccsé teszi a kísérletező alkotók tapasztalatait, amelyek megújíthatják a hagyományait többnyire szigorúan őrző, nem kimondottan merész színházi világot.

**P. MÜLLER PÉTER**

## Sajó Sándor: Majdnem minden

**A MEGTÖRT TOTALITÁS DIALEKTIKÁJA**

*L'Harmattan, Bp., 2014. 174 old., 1990 Ft*

A könyv címe ne tévesszen meg: Sajó Sándor műve a totalitás igényével lép fel. Nem is tehet másképp, hiszen ezt tekinti a filozófia igényének, és könyve filozófiai: „A totalitásigény az életre vonatkozik, és annyit jelent, hogy csakis egy olyan filozófia, amelyik



egybe akarja látni az életet és a filozófiát, azaz megvan benne az igény a totalitásra, nevezhető filozófiának.” (161. old.) Azonban e könyv alapvétele szerint szükségképp zátonyra fut minden törekvés, amely ezt a *par excellence* filozófiai igényt kielégítendő, az életet a filozófia által zárt totalitássá próbálja lekerekíteni, mert „az egész megbillen vagy megbicsaklik”, a totalitás megtörik. „A totalitás csak is megtört totalitás lehet, és ezért van, hogy filozófia és élet szigorú ellentéte és elválasztása [...] ugyanúgy nem lehetséges, mint ahogyan a kettő azonosítása sem.” (160. old.) Paradox vállalkozásról van tehát szó: a megtört totalitás abszolút totalitásának felmutatásáról, „a megtört egészlegességként felfogott totalitás filozófiájáról” (10. old.). Ez a paradox totalitásigény mutatkozik meg például abban, ahogyan Sajó a társadalomtudományokat vagy a modern logikát is a megtört totalitásnak [mint egésznek] a mozzanataiként értelmezi (161. old.).

A kitűzött feladat elvégzésére a szerző két, egymást kiegészítő módszert alkalmaz. Egyrészt a gondolkodás történetében felmerülő, totalitásigényt bejelentő fogalmakat elemezve bemutatja a „megbicsaklás” folyamatát. Másrészt az élet legkülönbözőbb területeiről olyan tapasztalatokat sorakoztat fel, amelyek a megtört totalitásról tanúskodnak. Ahelyett, hogy egy recenzióban én is megpróbálnék ezen az úton végigrohanni, inkább fordított eljárást választok: az eredményből, a megtört totalitásnak a könyvben felvázolt fogalmából kiindulva mutatom be, hogyan következik e fogalomból a totalizáló kísérletek kudarca.

A megtört totalitást a szerző három, egymást kölcsönösen feltételező mozzanat együtteseként határozza meg: „az én – másik – világ hármasságának olyan egymásba hatolása válik láthatóvá, ami nem teszi lehetővé a mozzanatok hierarchizálását és totalizálását.” (35. old.) A zárt totalitás transzcendentális illúzióját a három mozzanat, az én, a másik, illetve a világ elkülönített, privilegizált, illetve totalizált elgondolása alkotja, az illúziót pedig a három mozzanat elválaszthatatlanságának, egymásba fonódásának tapasztalata

számolja fel. Sajó a megtört totalitás sok különféle tapasztalatát sorakoztatja fel, amelyek mind ezt az egymásba hatolást példázzák. Az én és a világ elválaszthatatlanságát tapasztalja meg a szorongás, melynek tárgya a világ, ám nem objektivitásában (az élelem volna), hanem a saját lehetőségek korlátumaként. Amikor egy szakadék szélén rám tör a tériszony, „amiatt szorongok, hogy egy ügyetlen és akaratlan mozdulat miatt fogok lezuhanni a magasból, amelyet azonban mégiscsak én magam fogok végrehajtani” (20. old.). Az én és a másik egymásba fonódásának megvilágító példái közül e helyütt csak egyet emelnék ki: a szerelmet. Egyrészt a szerelemben akármennyire „magamon kívül” vagyok, akármennyire igyekszem feloldódni a másikban, ő mégiscsak engem szeret, „tehát mindig ott van az »én« – bármennyire háttérbe szoruljon is, el nem tűnik” (37. old.). Viszont a szerelmesek nem léteznek egymás nélkül, egymástól elkülöníthető személyként sem. „A szerelmesek valóban »egymásba vannak gabalyodva«, nincs egyik és nincs másik, külön-külön, a szó szigorú értelmében, hanem a megtört totalitás van, amelyben közeledés és távolodás, egybeolvadás és szétválás játéka folyik.” (39. old.) A megtört totalitás azt jelenti, hogy az ént elidegenítő másik, avagy a másikat elsajátító én zárt totalitása csak a törekvés céljaként jelenhet meg; e zárt totalitás megvalósulása ugyanis egyszersmind a szerelem megszűnését jelentené. A zárt totalitás a szerelem törekvésének transzcendentális illúziója, amelyben a szerelem egyszerre mindenné és semmivé válna. A szerelem maga a törekvés, e „majdnem semmi”, vagy ami ugyanaz, „majdnem minden”. „A szerelemben annyira felfokozódik a vágy, hogy *majdnem* saját maga megszüntetésére törekszik, *majdnem* azt akarja, hogy ne legyen.” (40. old.)

Az idő maga is a megtört totalitás tapasztalatát mutatja: „az idő nem a dolgok vagy a világ ideje, de nem is a lélek (a tudat) ideje, hanem a tárgyakra vonatkozó közös tapasztalat ideje, amelyben a dolgok és a tudat, az objektum és a szubjektum, az ego és az alter ego nem válik szét egymástól, hanem egymásra vonatkoztatot-

tan és csakis így létezik.” (95. old.) Ekképpen az idő nem határozható meg egyszerűen irreverzibilis sorozatként vagy olyan jelenlétként, amely eksztatikusan magában foglalja a múltat és jövőt; e meghatározások az idő mozzanatait alkotják csupán. Az idő egyszerre lineáris és eksztatikus: „a hegyszoldalon leguruló hógolyónak egyszerre van valamilyen iránya, ugyanakkor eksztatikusan jelen van benne a múlt és a jelen is [...] minden elmúlt élmény megmarad állandóan módosult formában” (96. old.). Azonban maga a múlt, a történelmi múlt is elválaszthatatlan a másokkal közös világpunktól. „A történelmi múlt mindig mindig mások történelmi múltja, mások pedig mindig olyan mások, akik egy történelmi világ lenyomatát viselik magukon.” (127. old.)

A könyvben bírált totalitásigények alapvető tárgyai az én–másik–világ hármasságból kiemelt, elsődlegesé tett, illetve totalizált fogalmak. A szerző megkülönbözteti az ént a középpontba helyező „egológiát”, a másikat privilegizáló „alterológiát” és a világot totalizáló „neutrális totalitást” – mely utóbbinak, a neutrális totalitásnak, avagy a „világ” primátusának a kritikája már a bevezetésben is megjelenik a naturalizmusnak, illetve fizikalizmusnak az egyes szám első személytől eltekintő, reflektálatlan álláspontjának bírálatában. Az efféle tisztán fizikai világból ugyanis száműzetne a tudatra vonatkozás, vagyis maga a jelentés. „Az ember nélküli világ csakis emberi, azaz a tudat által meghatározott világ lehet.” (14. old.) Erre a tudat és a világ, a *cogito* és a *cogitatum* közötti eltéphetetlen kapcsolatra mutat rá Husserl, amikor a világot a tapasztalatok horizontjaként határozza meg. Ugyanakkor a husserli fenomenológia sem mentes a zárt totalitásnak attól a típusától, amelyet a szerző „totalizáló objektív egológiának” nevez, legalábbis a *Logikai vizsgálódások* második kiadásától, illetve az *Eszmék* első kötetétől kezdődően, ahol Husserl bevezette a tiszta én fogalmát. Az „objektív egológia” totalizáló tendenciája a másik problémája kapcsán mutatkozik meg élesen, kiváltképp a *Kartezianus elmékedések*-ben, ahol is a másikat mint *alter egót* Husserl „az én tükrözéseként”, „az

én analognaként”, „az én módosulásaként” fogja fel (64. old.). Lévinas bírálata is elsősorban erre, a másnak az ugyanazra való visszavezetésére irányul. Ugyanakkor Lévinas meg is fordítja az én és a másik viszonyát, mikor az utóbbit tekinti eredendőnek, az ént pedig „a másik másikának”. „Ha Husserl a sajátnak (a saját szférának) juttatja a megalapozás szerepét, Lévinas a Másiknak, és ennyiben ő is a megalapozás gondolatát képviseli és a zárt totalitás koncepcióján belül marad.” (35. old.) A totalizáló egológiai átlépünk a totalizáló alterológiába. Mindkét esetben rejtve marad előttünk az én és a másik eredendő összefonódottsága, elválaszthatatlansága. Sajó szavaival:

„Sem az egológia, sem az alterológia nem boldogul egymás nélkül, már eleve jelen van benne a levezetni és megalapozni kívánt mozzanat. A saját szférának az idegen, a másik már mindig is részét alkotja; az arc pedig csakis az én általi »transzcendentális világkonstitúcióval« együtt képes megszólítani.

Ezért beszélnek megtört totalitásról.” (35. old.)

Sajó Hegel filozófiáját is a zárt totalitás egyik példaként említi. Egy helyen felveti, de azonnal el is veti azt a gondolatot, hogy a hegeli filozófia mégiscsak a megtört totalitás filozófiája: „olykor úgy tűnik, Hegel mintha azt mondaná, hogy a minden: *majdnem* minden.” (161. old.) A zárt és a megtört totalitás közötti hezitálás pontosabban jellemzi Hegel filozófiáját, mint bármelyik egyoldalú ítélet. Vajon nem akkor világítjuk meg a legjobban a hegeli dialektikát, ha egy állandóan önmagába záródó és önmagába záródásban állandóan megtörő totalitásként látatjuk? Totalitásként, amely egyrészt szubsztanciális, mindent megszüntetve-megőrző, fogalmi alakra emelő, másrészt viszont mozzanatait épp a reflexív szubjektivitás negatív ereje, tagadása fűzi egybe, folyamatosan megtörve saját totalitását.

A zárt totalitás transzcendentális illúzióját tehát az én, a másik, illetve a világ valamelyikének privilegizálása vagy totalizálása eredményezi.

Egyik mozzanat sem elsődleges a többihez képest, egyik sem totalizálható a többi rovására. A tapasztalatnak az én éppúgy része kell legyen, mint az a másokkal közös világ, amely a tapasztalt tárgyak horizontját képezi. Sajó célja annak bemutatása, hogy

„az *egológiai* koncepció – amely szerint hozzám (az »énhez«) képest származékos a világ és másodlagos mindenki más (a »másik«) – elhibázott, mint ahogyan az az ezzel ellentétes koncepció is az, amelyet *alterológiának* neveztem, továbbá a harmadik lehetséges út, a *neutrális totalitás* sem járható.” (57. old.)

A könyv legtöbb elemzése az én primátusának elégtelenségével foglalkozik. Ennek oka alighanem a mű fenomenológiai kiindulópontja, az „én tapasztalok” bizonyossága: „adottnak és megkérdőjelezhetetlennek tekintem, hogy vannak tapasztalataim” (12. old.). Visszatérő elem a tiszta én husserli koncepciójának bírálata. Többek között arra az ellentmondásra mutat rá, amely a tiszta én és a között az elv között áll fenn, hogy a fenomenológiának mindent a szemléletben kell felmutatnia. Ezt az elvet nevezi Husserl a princípiumok princípiumának. Amennyiben a tiszta én nem mutatható fel a szemléletben, ez az elv sérül. Sajó összegzésében:

„A tapasztalat végső pontjánál a »princípiumok princípiuma« megsérül – ám abból, hogy a tiszta én nem jelenik meg a szemléletben, nem arra kell következtetnünk, hogy el kell vetnünk. El kell fogadnunk mint olyan egységadó középpontot, mely nélkül nem érhető, hogy mitől egységes a tapasztalat, és a »princípiumok princípiuma« az, amit korlátoznunk kell. Ebben az értelemben a »szemlélet közvetlenségének« elve a »lehetőségfeltételek logikájára« szorul. Amit el kell vetnünk, az mind a »szemléletek közvetlenségének«, mind a »lehetőségfeltételek logikájának« a totalitásigénye. (155. old.)

Az én a tapasztalat egységadó középpontja, kanti kifejezéssel konjunktív szintézis, amely ugyanak-

kor nem minden tapasztalat legelső lehetőségfeltétele, hanem pusztán a tapasztalat szerveződésének egyik szintetikus mozzanata. Vajon nem mondhatunk-e el valami hasonlót a többi mozzanat (a másik, a világ) kapcsán is? Abból, hogy a világ és a másik mint tárgy nem jelenik meg a tapasztalatban, nem következik, hogy a világ, illetve a másik fogalmát el kellene vetnünk. El kell fogadnunk mint a tapasztalat megtört totalitásának olyan szintéziseit, amelyek nélkül nem érhető, hogy hogyan szerveződik a tapasztalat. Amit el kell vetnünk, az e fogalmak totalitásigénye.

Mindennek állítása talán az „én tapasztalok” bizonyosságából kiinduló fenomenológiai módszer meghaladását előfeltételezi, de az előbbieken feltárt hármass struktúra vajon nem éppen arra mutat, hogy az én primátusáról mint *kiindulópont*ról is le kell mondanunk? Végül is „a megtört totalitás egzisztenciális-ontológiai tapasztalata” a három szervező elv, a három szintézis (az én, a másik és a világ) *együttes* működéseként érthető meg.

**CZÉTÁNY GYÖRGY**

## Hannah Arendt: Rahel Varnhagen

EGY NÉMET ZSIDÓ NŐ ÉLETE  
A ROMANTIKA KORÁBÓL

Ford. Bán András Zoltán. Scolar, Bp., 2014. 320 old., 3490 Ft

Hannah Arendt a következő szavakkal kezdi monográfiáját Rahel Varnhagen életéről: „Soha nem állt szándékomban könyvet írni Rahelről, a személyiségéről, amelyet pszichológiai szempontból vagy más, a szerző által kívülről bevitt kategóriák szerint így vagy úgy ábrázolhatna és értelmezhetne az ember; nem akartam írni Rahelnek a romantikában elfoglalt helyéről és hatásáról, a voltaképpen általa megalapított Goethe-kultuszról Berlinben, sem szalonja jelentőségéről a kor társadalomtörténetében, sem gondolatvilágáról és »világnézetéről«, amennyiben ilyesmi a leveleiből egyáltalán megkonstruálható. Csak-

is egyetlen dolog érdekelt: hogy úgy meséljem el Rahel történetét, ahogyan azt ő maga elmesélhette volna.” (11. old.)

Arendtnek ez az ifjúkori műve 1933-ban készült el, még Amerikába emigrálása előtt, könyv formában viszont csak 1957-ben jelent meg Londonban. A magyar fordítás mindegyképpen több mint fél évszázadot váratott magára, mivel azonban az életművön belül marginális jelentőségű munkáról van szó, ez a hiátus nem volt nyomasztó. Nagyon fontos adalék viszont Arendt gondolkodásának megértéséhez, ugyanis már itt megjelennek azok a kulcsfontosságú fogalmak, amelyeket később, terjedelmesebben kifejtve és konkrét filozófiai problémákra alkalmazva gondolkodásának középpontjába állított. Ezekre figyelve ismertetem saját olvasatomat.

Arendt tehát arra törekedett, hogy úgy mutassa be Rahel életét, ahogyan maga elmesélte volna, ha teheti. Szerecsére Rahel megtehetette, és meg is tette, egész életműve tulajdonképpen önreflexiók archívuma: levelek, naplóbejegyzések, olvasófüzetek, melyeket Arendt gondosan tanulmányozott. Mai szemmel nézve persze szembe-tűnő Arendt írásmódjának avítsága. Sehol nem használ pontos hivatkozást, néha odabiggyeszt egy-egy évszámot, vagy zárójelben jelzi azt, hogy kitől származik, illetve kiről szól az idézet, de többnyire még ennyit sem közöl. Az alaposabb filológiai munka hiánya tehát arra utalja az olvasót, hogy elhiggye, Arendt itt Rahel autentikus szócsöve: „Ábrázolásom tehát, noha más nyelvet igényel, és nem pusztán az idézetek variációiból áll össze, a lehető legszigorúbb pontossággal követi Rahel reflexióit, és nem is lép ki e keretből, noha ez egyfajta Rahel-kritikának tűnik.” (13. old.)

Arendt már az előszóban felfedi kártyáit: ez a portré számára egy kis „ablak”, amelyen át betekintést nyújthat a szélesebb kontextusba, a zsidóság, azon belül a német nyelvű zsidóság történetébe. Rahel élete a nagyobb történetbe ágyazódva érdekes. Arendt úgy érzi, egy hagyomány végén áll; a történelemnek azon a pontján, amikor a katasztrófa éppen kibontakozóban van. Azonban „e jelenség feltételeinek és

körülményeinek a kutatása [...] természetesen csak ma kezdődhetett el; ma, amikor a német zsidók története véget ért” (14. old.) – mondja. A zsidóság Arendt értelmező horizontján problémaként vetődött fel, és jó genealógusként (akárcsak később, a *Totalitarizmus gyökereiben*) a probléma eredetét kezdi el kutatni, eredetkutatásba kezd, és ezt az eredetet a romantika korabeli zsidóság helyzetében találja meg.

Bensőséges kapcsolat köti Rahel személyéhez, akinek léthelyzete, problémája az ő (és még sok millió zsidó) problémája is. Az időzítés tökéletes. Olyan történeti időpontban talál rá a portréra (1933-at írunk), amikor a zsidókat körülvevő feszültség (a gazdasági és politikai feszültség, melynek általános bűnbakra volt szüksége) robbanással fenyegetett.

Ezzel is magyarázza, hogy műve „túlmege a tisztán tudományos-akadémikus érdeklődésen” (16. old.), és nem elsősorban a tudományos körökhöz szól. A hermeneutika alapvető megállapítása, hogy a múltat csak a jelen álláspontjából érthetjük meg: a jelen a saját terminusaival nyúl a múlthoz, s addig faggatja, míg a két idői horizont, amennyire csak lehet, össze nem olvad. Minél teljesebb a horizontok összeolvadása, annál teljesebb a megértés. Amikor értelmezi a romantikus iskolát – és benne Rahel Varnhagent –, akkor Arendt a saját egzisztenciális félelmeit az elbeszélésbe csempésze át is veszi a romantikus szóhasználatát. Erre jó példa az „élet” mint valami felettünk álló, személytelen hatalomnak a metaforája. Az „élet” a romantika kontextusában (és így Arendt szóhasználatában) mindig az elidegenedett sors, a tőlünk független, akarattunkkal nem befolyásolható erő, melynek törvényei kiszámíthatatlanok, vagy legalábbis számunkra kiismerhetetlenek. Ebben a narrációban az „élettel” szemben mindig az „egyen”, az „individuum” áll, aki azonban kihívhatja, kísértheti a sorsot. Kihívni magunk ellen a sorsot a cselekvés, a döntés allegóriája, míg „hagyni, hogy sodorjon magával az élet”, a passzivitással egyenlő. Azért is gondolom, hogy különös jelentőségét a metafora csak ebben a kontextusban nyeri el, mivel Arendt későbbi

műveiben az „élet” már egészen mást jelent: egyrészt a szabadság birodalmának alapját, másrészt egy azzal kifejezetten ellentétes egzisztenciális szintet is, a szükségszerűség birodalmát is ugyanezzel a szóval jelöli.

A könyv főtémája az az egzisztenciális válság, amely mind Rahel Varnhagent, mind Hannah Arendt világmegértését meghatározta: az asszimiláció. A zsidóság Rahel korában személyes stigmát jelentett, mely születésétől fogva megbélyegezte viselőjét. Arendt többször is nyomatékosítja a zsidóság személyes jellegét, s ennek megfelelően azt is, hogy az asszimiláció csak személyes teljesítmény lehet. Rahel a berlini zsidóság példaszzerű alakja. Mint zsidó nőnek legtipikusabb jellemzője éppen az, hogy zsidó nő. Egész életében identitásával küszködik, megtagadja, letagadja, elfedi (felvett névvel, megkeresztelkedéssel). Ez az identitás kísérti őt (l. az álmefejtetet: *Éjjel és nappal*, 189–204. old.), élete végén mégis elfogadja a magáénak és büszke rá.

A vagyoni elismertséget, az asszimiláció lehetőségét ígérte. „Az egykori Berlinben a zsidók úgy nőttek fel, akár a vad törzsek gyermekei. Rahel sem tanult semmit, sem a saját, sem más népek történelmét. Pénzszerezés és a törvények tanulmányozása, e kettő alkotta a gettó életének centrumát. A gazdagság és a műveltség – ezek voltak az eszközök, amelyekkel betörték a kapukat: egyrészt az általánosan privilegizált pénzes zsidók, másrészt Moses Mendelssohn.” (21. old.) A zsidóság veleszületett rossz adottságként, perverzításként jelenik meg, amit szégyell az ember és kénytelen megtagadni. Lehet ellene védekezni – vagyonnal, tudással, tehetséggel, szépséggel –, „de Rahellal nem bánt bőkezűen a természet” (22. old.). Harcnak, csatának írja le ezt a dulakodást, amely a „társadalmi elismertségért, a szociális egzisztenciáért, egy darabka boldogságért, a biztonságért és polgári jogegyenlőségért folyik” (22–23. old.).

Rahel életében a hazugság és a színjátás veszi át a reflexió helyét. Ez válik legfontosabb képességévé, mely végigkíséri egész életén, sőt számára a szabadság – a kötetlenség, a

mobilitás – kifejeződése. „A hazugság szép, mert mi választjuk, és egy fontosabb része a szabadságunknak.” (30. old.) Arendt találó kifejezésekkel festi meg Rahel portréját. Amikor a lényegre érinti, akkor használja a legrövidebb, legfrappánsabb mondatokat. Tömör, velős megállapításai úgy hangoznak, mintha személyesen ismerté volna hősnőjét. „A helyett, hogy kevesekkel kevés dologról beszélne, Rahel mindenkivel, mindenről beszél. Rosszindulatúnak kiáltják ki, és – bizalmasukká teszik. Kívánsága rejtett mágnesként hat, szenvedélyesen feszült figyelme kioldja az emberekből titkaikat. Távolléte kétes színben tünteti fel.” (37. old.)

Rahel ellenben a legőszintébb embernek hiszi magát, többször felhívja barátai figyelmét arra, hogy levelei nem magánjellegűek, hanem publikusak, mindenki olvashatja őket; belőlük igazán meg lehet ismerni őt. Életműve tulajdonképpen a levelezése, több ezer levélből áll. A levelezésre azért van szüksége, mert a meghallgatásban, a megértő által kap értelmet tulajdon meg nem értett egzisztenciája. Csak a dialógus szövetében lép elő ő maga mint értelem, csak a másik megértésének tükrében képes a megértésre. „Indiszkréción és szemérmelenség – mindkettő a romantika korának jelensége. [...] Az utókor csak fantasztikus hivatkozási alapja az önmagát megismerő bensőségnek.” (41. old.) Az utókor tehát a címzett, akinek a szerző, vagyis a levélíró a vallomásait teszi. Ugyanúgy bevallottan fantáziakép, mint ahogy a levelezőpartner is csak kivetített fantazma, önmaga kivetülése azért, hogy még jobban megértse, kívülről lássa, láttassa önmagát. „Sosem vagyunk valakivel olyannyira együtt, mint amikor egyedül vagyunk vele. [...] Még tovább megyek – voltaképpen sosem vagyunk a másikkal annyira együtt, mint amikor a távollétben rágondolunk, és elképzeljük magunkban, hogy mit is akarunk mondani neki.” (44. old.)

Úgy tetszik, őszinteség és hazugság között a romantika világában nincs túl nagy szakadék. E szempontból emblematikus a korban Rousseau műve, a *Vallomások*. A vallomás, a levél lényege szerint a legbensőségesebb közlési

forma – intim, titkos, személyes. Írója megvall valami bizalmasat, amit kizárólag a címzettnek szán, és cserébe elvárja, hogy az ne adja tovább. Bizalmába fogadja, rábizza titkát, a cinkosává teszi; az illető beavatott lesz, kiválasztott, egy titok tudója. A romantikában ez a bizalmasság elveszti eredeti értelmét, a hiányzó bizalmasság tulajdonképpen meghamisítja a vallomás *vallomás* voltát. Ugyanígy a levelezés is más értelmet nyer, amint nyilvánosságra hozzák. A belső külsővé tétele egyben azt is maga után vonja, hogy ezentúl nincs belső, nincs rejtett; minden titok napfényre kerül.

„Amikor elveszíti a papot és annak ítéletét, a gyónást végző személy magányossága határtalanná válik. Valamiféle meghatározatlan anonimitás háttérére előtt emelkedik ki az individuum egyedülálló mivolta, a karakter egyszerűsége. Minden egyformán fontos és semmi sem tilos. A széken kialszik a tökéletes elszigeteltségben.” (41–42. old.)

A romantikus individuum e végletes, gyógyíthatatlan magányosságának – ezt Arendt nem bírja elégszer hangsúlyozni – a zsidó individuum a vegytiszta esete. Egyrészt abban, ahogyan az identitásával birkózik: a zsidóság stigmáját csak az egyes egyén viselheti, és csak maga vetheti le. Másrészt zsidónak lenni egyet jelent a sehova sem tartozással. Két választása lehet: vagy megtartja abszolút idegenségét, és akkor pária lesz a társadalomban; vagy hasonulni próbál, igyekszik felvenni a megfelelő pózokat, követni a divatokat, és akkor parvenüvé válik. Az idegenség azonban mindig megmarad. Rahel a gyökértelenség klasszikus példája. Liberalizmusa, előítélet-mentessége tulajdonképpen naivitásából fakad. Nem része semmilyen tradíciónak, és külső hatások sem érik: „Mintegy az első ember paradox helyzetében arra kényszerült, hogy mindent úgy sajátítson el, mintha először találkozna vele. Arra volt utalva, hogy eredeti legyen.” Mint az ideális, fehér lap Locke ismeretelméletében; pária és parvenü között: sem ez, sem az. Kitűnő ítélőképességét ennek az adottságának köszönheti, nevezetesen, hogy

mindent az újonnan érkező szemszögből lát: „képes rá, hogy szellemessége révén a legtávolabbi dolgokat összehozza, és képes rá, hogy a legjobban összefüggő dolgokban is felfedezze az összefüggéstelenséget” (59. old.).

Rahel társasága, a zsidó szalon költökből, írókból, zeneszerzőkből áll. A szalon társadalomból kiszakított virtuális tere szabad, kötetlen és előítéletektől mentes: „A társadalmon kívüli életben – túllépve bármiféle meghatározott kereten – hihetetlen, minden konvenciótól mentes szabadság uralkodott.” (90. old.) Akik Rahel padlás-szobájában összevagdolnak, azok nem a rang, a születés, a vagyon miatt, nem társadalmi érdekből érdeklődnek egymás iránt. Aki ide belép, levedli a társadalmi különbségeket, egyenrangú a többiekkel. A művelődés (*Bildung*) eszménye, a „kiművelt személyiség” fogalma az, ami „a padlásszoba rendkívül különböző társadalmi egzisztenciával rendelkező látogatóit összetartotta” (87. old.). Továbbá Rahel személyisége: „Csakis az ő révén, az ő eredetisége, szelleme és eleven természetessége miatt tartottak és tartoztak össze.” (88. old.) Arendt leírásában a szalon a későbbi művekben oly fontos szerepet játszó *világ* fogalmát rejt magában. A szalon az a nyilvános tér, ahol a személyiség megmutatkozhat, kinyilváníthatja önmagát. Az önmegmutatás elsődleges terepe pedig a beszéd.

A szalonba belépők önszántukból lépnek ki a társadalmi keretek közül, hagyják maguk mögött rangjukat, státuszukat, mégpedig azért, hogy egyenrangú emberek társaságában gyakorolhassák szabadságukat. Az itt jelzett különbséget – az egyenrangúak szabadsága, illetve a nem egyenrangúak között fennálló uralmi viszonyok között – Arendt a *privát szféra* fogalmának bevezetése után, a későbbi műveiben dolgozza ki alaposabban. Például az ókori modell ábrázolva: a személy a háztartásban, a *privát szférában* nem szabad, mert ebben a közegben alá-fölrendeltség uralkodik. Amint azonban kilép a piacra, az agorára, egyúttal kilép ebből a *privát szférából*, és a szabad emberek társaságában maga is szabad emberré válik.

Már ebben a korai műben is megjelenik *valóság* és *nyilvános tér* egymásra utaltsága; csak az lehet valóságos, csak az tarthat számot általános elismertségre, ami nyilvánosan is hozzáférhető, mindenki által értelmezhető, megtekinthető. Amikor tehát valóságról beszélünk, tulajdonképpen a nyelvről beszélünk. Csak annak van valósága, igazán léte, jelentősége a számunkra, amit képesek vagyunk nyelviileg artikulálni, amiről képesek vagyunk beszélni, vitatkozni. Amire nincsen szavunk, az nem is létezik a számunkra. Ennek megfelelően annak, ami valóságra, történelmi valóságra akar szert tenni, annak a nyelven is meg kell jelennie.

„Mert a világnak és a világban csak az marad meg, ami közölhető. Amit nem közölnek, ami nem közölhető, amit senkinek sem beszéltek el, és ami senkire sem tett hatást, az soha nem jut el a kor tudatához, jelentőség nélkül belesüllyed a meghatározatlan feledés tompa káoszába, és ismétlésre van kárhozthatva; megismétlődik, mivel noha valójában megtörtént, nem talált maradandó helyet a valóságban.” (153. old.)

Ennek a valóságformáló mechanizmusnak a vegytiszta formája természetesen a költészet.

„A költészet átváltoztatja az egyest, amiről szól, általánossá, mivel a nyelvet nem pusztán egy meghatározott tényállás közlésére használja, hanem a saját hazájává alakítja át. A nyelv megőriz, benne az ábrázolt dolog megmaradhat, tovább, mint a világ fennáll, tovább, mint ahogy a halandó ember képes erre.” (165. old.)

Az elemzésben azokat a fogalmakat, jellemzőket próbáltam kidomborítani, amelyeknek a későbbi fõművekben központi szerep jut. A magyar olvasó kezébe kitûnõ fordításban kerül Arendtnek ez a munkája: Bán Zoltán Andás nyelvi megoldásai bravúrosak. Egyvalamit azonban kifogásolhatunk: a lábjegyzetek teljes hiányát, pedig a jegyzetelés a pontos, alapos filológiai munka elengedhetetlen formai alapkövetelménye. Egyetlen magya-

ráló megjegyzést olvashatunk csak a fordítótól a 100. oldalon, máskülönben minden kérdésünkkel a kézikönyvekre vagy a Google-ra vagyunk utalva. Kár, hogy a magyar kötetbe nem került bele a német kiadás függeléke, egy kiadós válogatás Rahel Varnhagen levelezésébõl, naplójegyzéseibõl (Aus Rahels Briefen und Tagebüchern. In: *Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik*. Piper Verlag, München, 1959. 213–281. old.) A könyv végén található életrajzi kronológia sem a német eredeti fordítása, hanem attól független összeállítás.

**SZITÁS PÁL**

## Szegedi Péter: Riválisok

**DEBRECENI FUTBALLTÁRSADALMA  
A 20. SZÁZAD ELSÕ FELÉBEN**

*Korall Társadalomtörténeti Egyesület,  
2014., 358 old., 3490 Ft*

A Nagyerdei Stadion tavalyi avatásának apropójára született könyv maradektalanul betartja az alcím ígértét, Szegedi Péter kötete bemutatja „Debreceni futballtársadalmát a két világháború között”. Ugyanakkor ennél többet is ad: elgondolkodtatja futballt szerető olvasóját arról, mi változott Magyarországon száz év alatt. Nem sok.

„A város vezetése nem tudott mit kezdeni a hatalmas építménnyel, a megnyitó ünnepi hangulatának elmúlásával nyilvánvalóvá vált, a sportesemények nem fognak annyi embert vonzani, hogy akár csak félig megtöltsék a stadiont” – olvassuk a könyv 151. oldalán, s akár azt is hihetnénk, hogy a 2014-ben átadott debreceni Nagyerdei Stadionról van szó. Alig egyéves az emlék: a valamivel több mint húszezer fõ befogadására képes stadion avatása után is „ünnepi hangulat” uralkodott a városban. Aztán beköszöntöttek a szürke szombatok és vasárnapok az NB I-es meccsekkel, amelyekre jóformán a kutya sem volt kíváncsi: a DVSC hazai mérkőzéseit 2014 őszen átlagosan 3598 néző tekintette meg a helyszí-

nen, ami a kapacitás 17,7 százalékos kihasználtságát jelenti (Forrás: www.transfermarkt.de). Vagyis minden ötödik széken ült egy ember. Csak-hogy Szegedi Péter nem a közelmúlt-ról, hanem a régmúlt-ról ír, a stadiont, amelyben a *Debrecen* című lap beszámolója szerint „a közönség elveszett a hatalmas nézőtérén”, 1934 júniusában avatták fel. A kötetet végigolvasva az lehet a benyomásunk, hogy ebben az országban (és Debrecenben) semmi sem változik.

Mielőtt azonban rátérnénk ennek az állításnak a kifejtésére, lássuk, hogyan épül fel a könyv. Szegedi Péter az általa tárgyalt időszakon (1902–1944) belül is elkülönít négy, egymástól eltérő jellegű ciklust. Külön elemzi a debreceni futball születésének éveit (1902–1919), az első világháború utáni zűrzavaros periódust (1919–1926), a profizmus bevezetése utáni érárt (1926–1935), valamint az „irányított futballként” fémjelzett időszakot (1935–1944). Az egyes korszakokon belül is kötött a tárgyalásmód struktúrája: Szegedi bemutatja 1. az adott időszak futballjának jellegzetességeit; 2. a debreceni sportklubok társadalmi beágyazottságát; 3. a versengő egyesületek közötti konfliktusokat, valamint 4. az erőszakos jelenségeket. A *Riválisok* szerzője a szélesebb közönségnek szánta könyvét, ennek megfelelően a *Futballmező* című tanulmányát (amely többek között a kötet szociológiaelméleti kontextusát is tárgyalja) a mellékletben helyezte el. Itt szerepel még egy hatvanoldalas adattár is, amely a vizsgált időszak (1902–1944) hihetetlenül részletes statisztikáit tartalmazza. Böngészhetjük a Bocskai és a DVSC NB I-es mérkőzéseinek eredményeit, a Bocskai nemzetközi mérkőzéseinek listáját, a játékosok adatbázisát és a debreceni futballklubok elnökségi tagjainak névsorát. A kötet kiindulópontja, hogy a sport – különösen a futball – nemcsak alantasnak tekintett szórakozás, hanem a társadalom ugyanolyan „komoly” tudományos vizsgálatokra alkalmas nyújtó területe, mint a kultúra, a vallás és a többi. A *Riválisok*at olvasva akár azt is megkockáztathatjuk, hogy a futball világában lezajló folyamatokból következtethetünk arra, mi jellemzi

egy ország társadalmi klímáját és politikai rendszerét.

Persze Szegedi könyvének tárgya elsősorban az, amit az alcíme ígér: *Debrecen futballtársadalma a 20. század első felében*. A futball hőskorának abszurd történeteire jól illeszkedő tény, hogy az első, 1899-ben alapított debreceni focicsapatnak Ady Endre is tagja volt (így mindjárt érthetőbb a magyar irodalmárok mindenkorai vonzódása a futballhoz). A futball intézményesülése hamar leképezte a társadalmi szerkezetet. A kezdetben hegemon szerepű Debreceni Torna Egylet (DTE) vezetőségében a város református és zsidó elitjének tagjai tömörültek, a politikai hatalmat gyakorló Szabadelvű Párt képviselőivel együtt. S bár a korszak másik futballklubja, a MÁV javítóüzemének dolgozói által létrehozott Debreceni Vasutas Sport Club (DVSC) tagságát főleg nem debreceni születésű, sok esetben nem is magyar származású, katolikus és főként jobboldali kisegíztenciák alkották, a két klub között komolyabb feszültség nem alakult ki. Igazi ellenfélnek ekkoriban a nagyváradi futballcsapat számított, s ugyancsak a kor viszonyait jellemzi, hogy egy fölényes nagyváradi győzelmet (4:1) hozó mérkőzés után a DVSC vezetői azzal vádolták meg a nagyváradiakat, hogy csapatukban nemcsak helyi játékosok, hanem „idegenlégiósok” is szerephez jutottak. Így is volt, a váradiak „pesti” játékosai gyakran ugyanazzal a vonattal érkeztek meg Nagyváradra, amelyiken a debreceni futballisták utaztak.

Az első világháború elvesztése és a trianoni határmódosítások traumája elérte a futballt is. A klubok közötti ellentétek kiéleződtek, színre lépett a Debreceni Egyetemi Atlétikai Club (DEAC), amelynek ideológiájában a kezdetektől a kulcsszerepet kaptak olyan fogalmak, mint a revízió vagy az antiszemitizmus. Nem véletlen, hogy a klub megalakulása után tizenkét nappal lejátszott mérkőzésen a csapat egyik tagja „Le a zsidókkal!” felkiáltással lépett pályára. S bár a társadalmi összetételük miatt erősödtek az ideológiai törésvonalak a klubok között, a képlet mégsem volt szintiszta. A DTE az asszimiláns zsidóságot képviselte, az újonnan alakult

Debreceni Kereskedelmi Alkalmazottak Sport Egyesülete (DKASE) pedig a cionista irányzattal szimpatizált. A DVSC a világháború után megerősödött, és elszigetelt gyári klubból államilag támogatott, kiemelt egyesületté vált. Vezetésében többségben voltak a katolikus, jobboldali személyiségek, ugyanakkor a MÁV-dolgozóknak a Tanácsköztársaság idején tanúsított ellentmondásos magatartása miatt ez az ideológiai kötelek nem számított olyan erősnek, mint amennyire az volt a DEAC-nál. S miközben a politikai és felekezeti ellentétek kiéleződtek, a felátókon valamelyest normalizálódott a helyzet. A kezdeti években rendszeresek voltak a tömegverekedések, időnként a fokos és a bajonett is előkerült. A helyzet kiéleződését mutatja, hogy 1920 decemberében a futballszövetség egy hónapos meccstilalmat volt kénytelen elrendelni Budapesten. A húszas évek közepére aztán egy szövetségi döntést (amely szerint a rendért a szervező csapat felel) követően az erőszakos esetek száma jelentősen csökkent.

A következő határvonalat a profizmus bevezetése jelentette a magyar futballban. 1926. július 31-én megalakult a Bocskai, amely debreceni válogatottként képviselte a várost. A csapat elnökségi tagjai közé minden debreceni futballklub delegált tagokat, a klubigazgató pedig egy budapesti cionista klub, a VAC képviselője lett. A Bocskait támogatta a város vezetése, ennek köszönhetően adták át 1934-ben a Nagyerdei Stadiont. A profizmus bevezetésével csökkent az amatőr klubok jelentősége, Debrecenben is elveszítették legjobb játékosait és nézőtáborukat. Ekkortájt erősödött fel a profi-amatőr ellentét, politikai színezettel: a szélsőjobb elutasította a professzionális futball modelljét, a tiszta sport eszméjéhez ragaszkodó radikálisok a futballt is a népszerűségi eszközének tekintették. S aki értetlenül szemléli a futballban ma is tapintható Budapest-vidék ellentétet, annak érdemes felütnie Szegedi könyvének vonatkozó oldalait. A harmincas években a Magyar Labdarúgó-szövetség – a fővárosi klubok vezetőinek hathatós támogatásával – olykor hajmeresztő eszközökhöz

folyamodott, hogy megvédje a budapesti csapatok privilégiumait a vidékiektől. De minden viszonylagos, és függ a társadalmi-politikai változásoktól is: Debrecen sokáig regionális szinten alárendelt helyzetben volt a szomszédos Nagyváradhoz képest, ám a Partium elcsatolása után területi központtá vált, s a vezetők Nyíregyházával szemben „pesties” trükköket engedtek meg maguknak. Később aztán az MLSZ is elveszítette irányító szerepét, 1939-ben a jobbra tolódó politikai rezsim hatósági biztost nevezett ki a futballszövetség élére. A profi csapatok helyzete ellehetetlenült, a klubokat „árjásították”, s végül 1944-ben az MLSZ hivatalosan is megszüntette a profizmust Magyarországon.

A debreceni futball története nemcsak pontosan jellemzi egy adott korszak kelet-európai futballkultúráját, hanem számos olyan jellegzetességet is feltár, amelyek folyamatosan újratermelődnék ezekben a társadalmakban. Bár a millennium éveit követően a futball még sportberuházásokat ösztönzött, az első világháború és a gazdasági világválság visszavetette a fejlődést. A profi futballt a hazai kereslet valójában sosem lett volna képes eltartani, a harmincas években a magyar klubok kizárólag a külföldi túrákból származó bevételeknek köszönhették túlélésüket. A Bocskai másfél évtized alatt harmincöt túrán vett részt, s a könyv adatai szerint 275 mérkőzést játszott. Utólag egészen komikusnak tűnik, hogy a Bocskai utolsó, 1939-es túrájának helyszínén, Albániában a magyar futballisták Zogu király előtt is pályára léptek volna. Csakhogy az utazás elmaradt, mert az olasz hadsereg elfoglalta Albániát. Egy évvel később aztán vége lett a Bocskainak is: a klubot tetemes köztartozásai miatt a belügyminisztérium feloszlatta.

Semmivel sem volt jobb a helyzet a magyar futballban a rendszer-váltás után, amikor a szövetség ismét megpróbálta professzionális alapokra helyezni a labdarúgást. Hamar kaotikus viszonyok keletkeztek mindenütt, a profi futball szerencselovagok játszótérévé vált. A klubok még a kétezres években is bolhapiacot idézve adogatták egymás között az NB

I-es indulásra jogosító licenceket: a 2004/05-ös szezonban például a Diósgyőr a Balaton FC, a Pápa pedig a Lombard Haladás jogán indulhatott az első osztályban. A futballabszurd mementói pedig az üresen álló stadionok, amelyek ott porlanak a magyar pusztá közepén (Akasztó) vagy a Duna mentén (Dunaújváros).

Alapvetően a játékosok helyzete sem változott meg az elmúlt száz évben. Az élvonalbeli magyar futballisták életszínvonala mindig meghaladta az átlagot, de a focisták folyamatosan méltatlan helyzetbe kényszerültek. Az elmúlt évtizedekben számos NB I-es klub ment csődbe, és ma talán egyetlen olyan futballklub sem akad Magyarországon, amely a rendszerváltás óta folyamatosan és időben ki tudta volna fizetni a játékosait, a focisták állandó kiszolgáltatottságban léteztek. Ez azonban a két világháború között sem volt másként: a Bocskai profi játékosai között akadtak, akik a legnagyobb sikerek idején is szikvízgyártócéget alapítottak vagy éppen malacokat neveltek. A legszomorúbb mégis Markos Imre története. A futballista 240 NB I-es mérkőzésen lépett pályára a Bocskai színeiben, amivel klubrekordernek számított. Mégis elhagyta a klubot, mert nem véglegesítették villanyóra-leolvasói állásában, amely legalább fix nyugdíjjal kecsegtette. Inkább a francia Reimsbe igazolt, ahol a magyarországi fizetésének tízszeresét kereste meg.

A gazdasági folyamatok mellett szembevetünk a politikai analógiák is. A trianoni döntést követően a sport (és a futball) szerepe felértékelődött, a hivatalos ideológia számára rendszeres hivatkozássá vált. „Ha azt akarjuk, hogy Magyarország ismét nagy és erős legyen, erős, a fájdalmakat könnyen elviselő emberekre van szükségünk, ezt pedig [...] a trianoni béke által ránk szabott szűk korlátok között csak a sporttal tudjuk elérni” (88. old.) – idézi a szerző a DEAC főtitkárának 1926-ban elhangzott szavait. De ez a toposz olyannyira eleven volt, hogy még a zsidó alapítású DKASE vezetői is „nemzeti retorikával” próbáltak támogatókat szerezni maguknak 1925-ben: „A serdülő ifjúságot [elvontuk] a kávé-

házak, korcsmák testet-lelket ölő levegőjéből, kivittük az Isten szabad levegőjére és a test edzése által a lelket is úgy formáltuk és formáljuk át, hogy önmagától kényszerül józan, hazafias gondolkodású hasznos polgárává válni megcsönkített hazánknak.” (164. old.) Az előbbi szöveg modern verzióját hallhattuk már Csank Jánostól (aki gyakorta beszél a futballutánpótlás kapcsán a plázák elszívó erejéről) és Orbán Viktortól is (lásd: „romkocsmákban merengő bölcsészek”). A testnevelés fontossága az országot 2010 óta irányító Orbán Viktornál kezdetektől fogva hangsúlyos. A miniszterelnök rendszeresen beszél a sport „jellemformáló erejéről”, s kormányának egyik első intézkedése volt a mindennapos testnevelés bevezetése az általános iskolákban. „Sikeres, erős országhoz egészséges emberek kellenek” – mondta erről az MTK 125. születésnapján elhangzott beszédében, amelyben elsősorban a tömegsport szerepét emelte ki. ([www.youtube.com/watch?v=Mwn6z\\_3wFjE](http://www.youtube.com/watch?v=Mwn6z_3wFjE))

A jelenlegi futballmodell tehát – szakítva a Horthy-korszakra jellemző romantikus professzionalizmusellenességgel – a harmincas évek revizionista, a testkultuszt előtérbe helyező retorikáját vegyíti a szocializmus állami támogatásra épülő gyakorlatával. Így épülnek egyre-másra a stadionok Magyarországon, igaz, egyelőre konganak az ürességtől. S miközben a nagyerdei egy szakmai zsűri szavazatai alapján a világ negyedik legjobb stadionja lett a tavaly átadottak között ([www.origo.hu/sport/magyarfoci/20150220-negyedik-a-nagyerdei-stadion-a-vilag-tavaly-atadott-arenai-kozott.html](http://www.origo.hu/sport/magyarfoci/20150220-negyedik-a-nagyerdei-stadion-a-vilag-tavaly-atadott-arenai-kozott.html)), létrejöhett egy olyan színvonalas kötet, mint a *Riválisok*, amely a címlap tanúsága szerint a Nagyerdei Stadion 2014-es avatójára jelent meg. A felhőtlen örömhöz már csak egy dolog hiányzik: a jó futball.

## Kőváry Zoltán: Pszichobiográfia

TÖRTÉNET, ELMÉLET, MÓDSZERTAN  
ÉS ALKALMAZÁS

*Oriols és Társai, Bp., 2014., 260 old., 3570 Ft*

A kérdést, hogy ki a hitelesebb narrátora életünknek, mi magunk, életrajzírónk, pszichoterapeutánk vagy száz évvel később születő pszichobiográfusunk, nehéz megválaszolni. A problémát a nemrég tragikus hirtelenséggel elhunyt Tengelyi László is boncasztalra vonta, arról beszélve, hogy az életünknek vagy legalább életünk történetének szerzői vagy csupán társszerzői vagyunk-e, s ennek milyen következményei vannak identitásunkra, választásainkra, felelősségünkre, bűneinkre nézve. Nos, akár hiszünk, akár nem abban, hogy ezekre a kérdésekre van kitüntetetten érvényes válasz, ha érdeklődünk a téma iránt, akkor Kőváry Zoltán 2014 második felében megjelent könyve jelentős adalékot kínál a probléma tanulmányozásához.

Kőváry Zoltán második monográfiája logikus folytatása 2012-ben megjelent, doktori disszertációból kinőtt könyvének, amely a *Kreativitás és személyiség. A mélylélektani alkotáselméletheztől a pszichobiográfiai kutatásig* címet viseli. A szerző huszonnégy éves óta foglalkozik az alkotás, alkotói életút, művészetpszichológia és klinikai pszichológia találkozási pontjainak feltárásával. Kőváry bölcsész végzettségű gyakorló terapeuta, maga is alkotóművész, a *The Trousers* zenekar frontembere, így mind alkotói, mind alkotásesztétikai, mind pedig alkotás-lélektani kérdésekben igen járatos.

Jelen könyve a pszichobiográfiai megközelítés legátfogóbb magyar nyelvű corpora, amely nagyon alaposan, sok oldalról: történeti, módszertani, kritikai közelítéssel nyúl tárgyához. De mit is takar a címben szereplő, talán bonyolultnak tetsző szóösszetétel: pszichobiográfia? Jellemzően híres, paradigmaticus személyek élettörténetének tudományos,

pszichológiailag megalapozott elemzését, értelmezését, abból a célból, hogy koherens, tudományosan alátámasztható narratívába illeszkedjék.

A könyv felépítése jól szerkesztett, logikus és követhető. Két nagy részre tagolódik, az elsőben megismerjük a módszer történetét, elméletét és módszertanát, a másodikban pedig három híres személy: Csontváry, Nietzsche és Jung pszichobiográfiáját olvashatjuk, amelyekben mintegy működés közben tanulmányozhatjuk a módszer mibenlétét, illetve ítéletet meg ki-kí saját mércéje szerint magyarázó érvényét.

A manapság legfőképpen Amerikában népszerű módszer mint kutatási eszköz ki máshoz, mint Sigmund Freudhoz kapcsolódik, akinek nagyjából száz éve, 1910-ben jelent meg híres tanulmánya, a *Leonardo da Vinci egy gyermekkori emléke*, amelyben a festő személyes visszaemlékezéseiből, életrajzi adatokból és művei nyomán Freud „megfejtette” Leonardo személyét, zsenijének mibenlétét, képei „értelmét”. Később az analízis atyja több más művészéletrajzot is megalkotott, így Michelangelót vagy Dosztojevskijét. A módszer a „művészetpszichológiát kedvtelésből űző pszichoanalitikusok” körében igen népszerűvé vált, a XX. század második felében, a nomotetikus szemlélet (vagyis a sok személyt néhány változó alapján mérő kérdőíveket, statisztikai-kvantitatív módszereket alkalmazó perspektíva) előretörésével azonban egy időre kegyvesztett irányzat lett a személyiségpszichológiában. Majd a nyolcvanas, kilencvenes években, az ún. „narratív fordulat” nyomán a figyelem újra a pszichobiográfiai kutatás felé fordult, és mára az ilyen jellegű kutatások valóságos reneszánszukat élik, tudjuk meg Kővárytól.

A módszer történeti előzményeit áttekintő fejezet elsőprő adatgazdagsággal követi végig a kacskaingós történetet, amely a modern, kimondottan eklektikus eszköztárat alkalmazó pszichobiográfia kialakulásáig vezetett. A megközelítés az életrajzírásból, patográfiából és a filozófiából ered. A szerző felhívja a figyelmet, hogy az irodalmi és pszichológiai életrajzírással közbe nehéz egyértelmű határvonalat húzni, hiszen

mind az író, mind a pszichológus „a viselkedés mozgatórugóit” igyekszik transzparenssé tenni, ráadásul gyakran hasonló eszközökkel. Freud maga sem volt híján szépírói tehetségnek, művész-esettanulmányai kidolgozott pszichonyomozásként olvashatók: megkreált, fikcionalizált és velejéig a retorikában fogant történetek, amelyek olvastán ráadásul azt érezhetjük, hogy most végre megtudunk valami „piszkosat” a híres művészről. Ezzel kapcsolatban idézi Kőváry Fathali Moghaddam amerikai pszichológusprofesszort, aki szerint a pszichológia az életrajzokkal foglalkozva gyakorlatilag képtelen olyan kritériumrendszert felmutatni, amelynek alapján az irodalomtól megkülönböztethető volna.

A pszichobiográfia módszerét a későbbiekben olyan világhírű pszichológusok munkássága szabta mai formájára, mint Allport, Murray, Erikson és Dan P. McAdams. *A személyiség alakulása* című könyvéről ismert Allport külön monográfiát szentelt annak, hogyan lehet személyes dokumentumokat érvényesen felhasználni a pszichológiai kutatásban. Henry Murray, a híres TAT teszt (*Thematic Apperception Test*) megalkotója szintén jelentős alakja az ideografikus személyiségkutatásnak. Első pszichobiográfiai munkáját a *Moby Dick* írójáról, Herman Melville-ről írta, majd 1938-ban publikálja később perszonológia néven híressé vált elképzeléseit, az *Explorations in Personality*-t, amelyben az élettörténeti kutatások fontosságát hangsúlyozza. A többek között az életrajzokhoz kapcsolódó normatív krízisek koncepciójáról ismert Erik Erikson pedig Hitlerről, Gorkijról és Lutherről is írt pszichobiográfiai elemzéseket, utóbbiról szóló, 1958-ban megjelent könyvét az úgynevezett pszichohistória alapító írásaként tartják számon.

Mindemellett azonban az irányzatot jelentős filozófiai szemlélet is jellemzi, gyökéretének egy izmos csóvája a XIX. század végének életfilozófiájából, a Dilthey-féle szellettudományból, illetve a gadameri hermeneutikából és a hermeneutikai kör fogalmából ered. A már említett narratív fordulatban pedig Paul

Ricoeur nagy hatású munkássága nyomán az önazonosság elbeszélte jellege, az ún. narratív identitás koncepciója is vitális infúzióként szolgált az elmúlt század közepén Csepkerózsika-álmát alvó irányzat számára.

A kötetben helyet kapott egy, a pszichobiográfia magyarországi történetét – a pszichiátria, a pszichológia és a pszichoanalízis hozzájárulását a módszerhez külön szálakon – bemutató fejezet is, amelyben sok szó esik többek között Csáth Gézaról vagy Liszt Ferencről. Megtudjuk például, hogy előbbi – aki maga is foglalkozott pszichobiográfiával – az utóbbi életútjának elemzésekor a zeneszerző legfőbb tulajdonságának a rácsodálkozás képességét tartotta, s ebből bontotta ki Lisztnek és művészetének értelmezését.

A módszertani fejezet egészen transzparenssé teszi a műfaj működését – lássunk egy-két izgalmas elemet a bemutatott, igen gazdag szempontrendszerből. A pszichobiográfia fontos elve például, hogy aki egy híres ember életútjához nyúl, kerülje a túlzott bevonódást. Ezért az ajánlás az, hogy lehetőleg se túl pozitív (Teréz anya), se túl negatív (Hitler) ne legyen a választott figura, ellenben az „ambivalencia” a legüdvösebb kiindulópontja az elemzőnek. Ez már önmagában sok kérdést vet fel, hiszen éppen azon történelmi figurák megértése foglalkoztatja leginkább az utókort, akik nagyon is negatívak, sőt „ördögiek” voltak. Nemhiába született annyi elemzés Hitlerről vagy Sztálinról – ezek szerzői vajon nem is tudtak pártatlanok maradni? Nem is beszélve arról, hogy semmilyen kutatásnak (bármilyen tudomány legyen is) nem tesz jót a túlzott érzelmi bevonódás.

Mindenesetre ezután fel kell tárnunk, hogy mit jelent saját életutunk, identitásunk szempontjából az adott személy. Kőváry megemlíti például, hogy az általa vizsgált figurák már gyermekkorában nagy hatással voltak rá, de az intellektuális vonzódáson túl valami furcsát is talált bennük. Ez teremt meg „egyfajta jól kezelhető pszichológiai távolságot” – fogalmaz. Ha tehát tisztáztuk saját szerepünket a történetben, akkor kutatási kérdéseket, munkahipotéziseket fogalmaz-



hatunk meg, amelyek témák, jelentős epizódok, „talányok” köré szerveződhetnek. Ilyen lehet például, hogy Nietzsche számára bizonyos csalódások miatt Wagner „co-playerből” „counter-playerré” (vagyis szellemi társból ellenséggé) vált, ami egész identitását átformálta.

Fontos továbbá a megfelelő adatgyűjtés. Kőváry leírja, hogy ahol csak lehet, elsődleges forrásra kell támaszkodnunk, ha azonban csupán másodlagos forrás áll rendelkezésünkre, tisztáznunk kell a szerző viszonyát a protagonistához. Ehhez – úgy tűnik számomra – szinte egy újabb pszichobiográfiát illenék előbb végeznünk, hiszen hogyan máshogyan tudnánk feltárni az illető például ellenséges viszonyát választott alakjához. Nem is beszélve arról, hogy kétséges vállalkozás érzelmi viszonyokat kiolvasni a sorok közül, még inkább verifikálni, amire rátaláltunk.

További elemzési szempont W. T. Schultz fogalma, az ún. prototipikus szcena, amely valószínűleg kulcsmomentum lehet egy-egy híres életút megértésében, ilyen például a 24 éves Salvador Dalí 1929-es találkozása későbbi feleségével, Galával, amely nagy hatással volt későbbi életére és művészetére egyaránt. Egy másik izgalmas gondolkodó, Rea Carlson a híres amerikai érzelemszichológus, Silvan Tomkins forgatókönyv-konceptióját alkalmazta, abból indulva ki, hogy az emberek ugyanúgy rendezik és konstruálják életük személyes drámáját, akár a színművek írói. Fel kell tárni tehát az élettörténet koherens mintázatait, epizódjait (például egy nő mindig ugyanolyan típusú férfiakat választ), és azok alapján azonosíthatjuk a protagonista személyiségét leginkább meghatározó forgatókönyveket.

A szerző sokszor hangsúlyozza, hogy mivel a gyerekkor nagyon ingoványos terület, óvakodjunk a túlzott spekulációtól. Kérdés azonban, amely a könyvben is feltétezik, hogyan lehet a pszichobiográfiai értelmezések érvényességét igazolni? Hiszen egy terápiában megalkotott élettörténet helyessége a tünetek megszűnésén áll vagy bukik. Na de száz év után? Kőváry is felhívja a figyelmet, hogy egy pszichobiográfiai

történet hiába plauzibilis, attól még nem biztos, hogy igaz. Bár a módszer számos validálási szempontot működtet, nem sikerül meggyőzően érvelni amellett, hogy ezek valóban garantálhatnak bármiféle hitelességet. A kérdés már eleve ott problémássá válik, hogy kinek a számára érvényesek ezek a narratívák? Mi lenne, ha a szerző foggal-körömmel tiltakozna ellenük? Elemezhetünk-e ugyanúgy egy életutat, mint egy műalkotást, vagy mint egy tünetet? Mennyiben interpretálható egy ember szöröstülbőröstül, van-e az életútnak igazsága?

Freud mindenesetre még problémamentesen azonos módon interpretálta az álmokat, mint a tüneteket, a műalkotásokat és az emberi pszichét. Hiszen az volt a kiindulópontja, hogy a neurozsis, az álom és a költő fantáziái ugyanabból a tudattalan anyagból származnak, a különbség csupán a feldolgozás módjában rejlik. Amíg a művész ugyanis képes saját látomásait kreatív transzformációval a valóság struktúráihoz kapcsolni, így megoszthatóvá, jelentésselivé alakítani őket, a neurotikust csupán elborítja a lélek mélyrétegeiből feltörő félelmetes világ.

Egy táblázatban a szerző összehasonlítja a „jó” és a „rossz” pszichobiográfia jellemzőit. Az előbbié a meggyőzőerő, a megfelelő narratív struktúra, az átfogó jelleg, az adatok konvergenciája, az azonnali koherencia, a logikusság, a konzisztencia és az életképesség. Ezek a szempontok, bár számosak, igen szubjektívnek tűnnek. Hiszen éppen a tudományok narratív perspektívából való szemlélete érteti meg velünk, mennyire ingoványos a múlt, legyen az egy emberé vagy Magyarország történelméé, elég, ha csak a jelen kormány emlékezetpolitikájára és a legújabb iskolai tankönyvekre gondolunk. Főleg, ha egy ember pszichés státuszára próbálunk következtetni halála után! Ráadásul Kőváry elemzéseiből úgy tűnik, attól függően, hogy az elemző milyen tudományterületről érkezik (pszichológia, pszichiátria, pszichoanalízis) gyökeresen más személyiségképletet állíthat fel. Melyik akkor az „igaz”? Nem is beszélve arról, hogy esztétikai szempontból édes mindegy, hogy Dalí

mikor ismerkedett meg Galával, vagy Csontváryra hogyan hatott a szege-di árvíz, mert a műalkotás önmagában áll, eloldódva bármiféle alkotói szándéktól.

A könyv két aspektusa azonban mindenképpen figyelemre méltó. Az egyik fejezetben adalékokat találhatunk a természettudomány kontra hermeneutika vitához, amely a pszichoanalízis körül robbant ki, és a Habermastól származó örökzöld megfogalmazás („Freud szcientista önfélreértése”) fémjelezte. Kőváry azonban innen elindulva alkalmas ürügyet talál arra, hogy a pszichológiában manapság megfigyelhető természettudományos fordulat kritikáját adja. Az idegtudományok előretörésével ugyanis olyan érdekes hibridekkel találkozhatunk, mint a neuro-pszichoanalízis vagy a neurofenomenológia, amelyek ezen humán tudományok idegi hátterét, összefüggéseit igyekeznek felderíteni. A szerző azonban úgy gondolja, számos jelentős gondolkodóval egyetemben, hogy az ember történeti-interpretatív megértése számos olyan fogalmon keresztül vezet, amelyek „nem egyeztethetők össze a természettudományos paradigmával”. Egy „nagy idegtudományi lufi közepén vagyunk”, idézi Kőváry az amerikai Sydney Pulver pszichoterapeuta pszichiátert. Mint szintén a szakmában dolgozó szakember, magam is osztom Kőváry aggodalmait, amelyek azzal függnek össze, hogy az idegtudomány mintha az egyetlen lehetséges magyarázóelvként akarná pozicionálni magát.

Ha már tudománypolitika, akkor még egy releváns probléma bujkál a könyv sorai között, amely nagyon is összefügg az előzővel. Ez pedig a pszichológus-, pszichiáterképzés kérdése. Kőváry hangsúlyozza, hogy a képzés jelenlegi formája nem elégséges ahhoz, hogy művészek, tudósok, történelmi személyiségek élettörténeti mozzanatait értékelni tudjuk. Ismernünk kell ugyanis a korszak kultúráját, szokásrendszerét, a történelmet, tehát az egész történeti-kulturális horizontot, amelyben a megérteni kívánt figura élt. Én ezt odáig tágitanám, hogy egy terápiában a kortárs páciensünk megértéséhez is nagyon sokat adhatna a kultúra ismerete,

amelyben élünk. Freud és pszichoanalitikus követői széles körű kulturális műveltséggel rendelkeztek, mi több, pszichoanalízis és kultúra szétválaszthatatlanul összekapcsolódott. Mára azonban az egyetemi alapképzésben jelentősen háttérbe szorult az

a szemlélet, amely az emberi psziché kérdéseire a kultúrán, irodalmi műveken, mítoszokon, zenén, történelmen keresztül próbálná elvezetni a hallgatókat. Kóváry Zoltán műve azért is olyan jelentős a mai pszichológiai szcénában, mert éppen ehhez

a fájóan elhanyagolt megközelítéshez szolgál – Borgos Anna és Bálint Ágnes pszichobiográfiai munkái mellett – igen jelentős és színvonalas hozzájárulással.

**PINTÉR JUDIT NÓRA**